

ISSN 1888-8763

2022

Boletim

*da Academia Galega
da Língua Portuguesa*

António Gil Hernández | José-Martinho Montero
Santalha | José Manuel Barbosa | Joel R. Gómez
Alexandre Banhos Campo | Evandro Vieira Ouriques
Josep J. Conill | Adela Clorinda Figueroa Panisse
Maria Castelo Lestom | Joana Magalhães | Pedro
Casteleiro | Maria do Carmo Henríquez Salido



Academia Galega da
Língua Portuguesa

*Boletim da
Academia Galega
da Língua Portuguesa*



Academia Galega da
Língua Portuguesa

Presidente da AGLP

Rudesindo Soutelo

Conselho de Redação

Conselho Científico

I. Alonso Estraviz (UVi); C. Álvarez Cáccamo (UdC); C. Assunção (UTAD); J. Malaca Casteleiro (ACL) [†]; E. Bechara (ABL); Zélia Borges (UMackenzie); P. Borges (FLUL); A. Brito (ULP); R. Brito (Mackenzie); L. Garcia Soto (USC); M^a C. Henríquez (UVi); Á. Iriarte (UMinho); C. de Mello (UCoimbra); C. Mória (UdC); J. M. Montero Santalha (UVi); I. Morán Cabanas (USC); T. Moure (USC); J. Paz (UVigo) [†]; C. Reis (UAb); R. Reis (UVA); J. L. Rodríguez (USC); A. S. da Silva (UCP Braga); C. Taiibo (UAM); C. Teasley Severino (UdC); J. Torres (UdC); E. Vieira Ouriques (NETCCON-UFRJ); X. Vilhar (USC); B. Weigert (UÉvora).

Impressão

Diagramação: Lucía Cobo
Sacauntos Cooperativa Gráfica
Rúa do Avío, 11, 15705 Compostela

Depósito Legal C-2345/08

ISSN 1888-8763

Secretário da AGLP

Joám Evans Pim

Maria S. Dovigo, Ernesto Vasques Souza, Álvaro Vidal Bouzon, José M. Barbosa, António Gil Hernández (Diretor).

Conselho Assessor

Ângelo Brea Hernández; Margarida Castro; Chrys Chrystello; Henrique Correia; Marcos Crespo; Ângelo Cristóvão; Carlos Durão Rodrigues; Renato Epifânio; Henrique Salles da Fonseca; Luís Gonçalves Blasco; Higinio Martins Estevez [†]; Anabela Mimoso; Mário Afonso Nozeda Ruitinha; Francisco Paradelo Rodríguez; Ramon Reimunde Noreña; Valentim Rodrigues Fagim; José R. Rodrigues Fernandez; Concha Rousia; Joám Trillo; Fernando Vazques Corredoira; Xavier Vásquez Freire; Crisanto Veiguela Martins.

Edita

Casa da Língua Comum
Rua de Emílio e Manuel, 3, r/c
15901. Santiago de Compostela (Galiza)

<http://www.academiagalega.org>

Conteúdos

Editorial e despedida

António Gil Hernández

7-8

ESTUDOS

A contagem silábica dos versos na Galiza

José-Martinho Montero Santalha

11-36

Alguns apontamentos sobre Prisciliano

José Manuel Barbosa

37-60

Funções e percursos das sete décadas de produções poéticas de Ernesto Da Cal

Joel R. Gómez

61-83

Porque Portugal não se chama Galiza?

Alexandre Banhos Campo

85-94

A Doutrina do Mel, a condição comunicacional e a verdade: Sobre a requalificação clínica da capacidade de julgar

Evandro Vieira Ouriques

95-115

Lasciate ogni speranza:
da "normalización" à língua nua

Josep J. Conill

117-146

INSTITUIÇÃO

Fundação Academia Galega da Língua Portuguesa

Relatório de atividades
Exercício 01/01/2022 - 31/12/2022

149-160

Primeira celebração do Dia da AGLP

Anúncio, publicado no sítio da AGLP

161-162

Uma língua, uma cultura,
uma civilização: Galiza na lusofonia.
Tomada de posse da académica na AGLP

Adela Clorinda Figueroa Panisse

163-178

Tecedoras de redes:
A mulher e a língua no mundo pós-petróleo.
Tomada de posse da académica na AGLP

Maria Castelo Lestom

179-183

Palestra. <i>Tomada de posse da académica na AGLP</i>	<i>Joana Magalhães</i>	185-190
Justiça verdade e beleza. <i>Tomada de posse do académico na AGLP</i>	<i>Pedro Casteleiro</i>	191-194
Recebimento das novas membros e tomadas de posse	<i>José-Martinho Montero Santalha</i>	195-196
Laudatio in honorem Isaac Alonso Estraviz	<i>Maria do Carmo Henríquez Salido</i>	197-203
A nossa língua: Mil anos de história, 8 séculos de escrita: O testamento de 1214 de Dom Afonso II	<i>José-Martinho Montero Santalha</i>	205-215
Necrológica de Adriano Moreira (1922-2022)	<i>Redação BAGLP</i>	217-218
PUBLICAÇÕES		
<i>Remover Roma por Santiago</i> Henrique Egea	<i>José Manuel Barbosa</i>	221-225
<i>Teoria das Ruínas</i> Alfredo Ferreiro Salgueiro	<i>José António Lozano</i>	227-230
<i>Tempo Tardade</i> Raquel Miragaia	<i>José-Martinho Montero Santalha</i>	231-233
<i>Matria. Poesia para a terra</i> Adela Figueroa Panisse	<i>Stela Estrada</i>	235-238
<i>A unidade e a harmonía da realidade.</i> <i>Complexidade e ecologia</i> Victorino Pérez Prieto	<i>José-Martinho Montero Santalha</i>	239-247
<i>Manual Galego-Portugués de História</i> Manuel Lopes Zebal	<i>António Gil Hernández</i>	249-259

Editorial e despedida

António Gil Hernández

CHegamos ao volume 15, com demora, mas chegamos. São 15 anos e comprovo que, como diretor do *Boletim da AGLP*, junto da Comissão de Redação, podemos estar satisfeitos e sermos otimistas, porque o BAGLP foi capaz de acompanhar as atividades da *Fundação Academia Galega da Língua Portuguesa* e mesmo a vida académico-universitária das pessoas membros de número, das pessoas académicas correspondentes e das pessoas amigas intelectuais e ativistas, tanto da Galiza e doutras nações do *Estado-Reino bourbónico de España*, quanto da LUSOFONIA toda.

Os anexos ao BAGLP, com maior demora ainda (mas tudo se completará), mostram outra face das ações promovidas pela *Fundação AGLP*.

Este Boletim, último e derradeiro da minha direção, evidencia o que acima digo: artigos de pessoas académicas, galegas, mas também de pessoas ligadas à F-AGLP, minuciosos, bem elaborados, dignos, reconheçamo-lo.

O BAGLP-15 (2022) inclui textos esclarecedores na secção ESTUDOS:

José-Martinho Montero Santalha percorre as análises elementares dos poemas galegos, em que comprova que até na sua análise a "españolidad" se acha interposta quanto, por exemplo, à contagem de sílabas métricas.

José-Manuel Barbosa traslada-nos aos tempos em que a Galiza era a Galécia extensa e priscilianista. Não se entende hoje como é que a igreja vaticana alcançasse a revoltar tão intensamente a verdade histórica, até ao ponto de que hoje peregrinemos por entre uma fé fingida e uma realidade abafada.

Joel R. Gomes profunde na criação poética (ou teria de se dizer, com maior propriedade, lírica?) de Ernesto Guerra Da Cal ao longo do tempo. Com certeza Joel procura e consegue "esclarecê-la para facilitar a sua edição crítica".

Alexandre Banhos Campo trata um tema e assunto (político), em aparência relativo à denominação de novas relações territoriais, mas o miolo atinge a iniciais competências de domínios confrontados. Afinal, paradoxalmente, foi o Reino da Galiza e, portanto, o novo Reino de Portugal os "perdedores" perante o também novo Reino de Castela.

Evandro Vieira Ouriques traz à nossa consideração a "íntima relação de alguns dos princípios fundamentais da filosofia indiana", que, como investigador, vem "desenvolvendo ao longo dos anos sob a denominação de *Terceira Estrutura da Verdade*".

Josep J. Conill "reflete sobre a situação terminal a que o catalão dos valencianos tem chegado após o fracasso da ilusão normalizadora imperante desde a *Transición*". É reflexão que cumpre ler também em chave galega, galaico-espanhola e galego-portuguesa.

A secção INSTITUIÇÃO recolhe os discursos de ingresso na AGLP das novas membros de número Adela Cl. Figueroa Panisse, Maria José Castelo Lestom e Joana C. Silva Magalhães, e mais Pedro Casteleiro Lopes, no dia 15 de outubro.

Foram recebidas pelo académico José-Martinho Montero Santalha.

Inclui-se a *Laudatio in Honorem Isaac Alonso Estraviz* pela Prof.^a Maria do Carmo Henríquez Salido, na sede da *Deputación Provincial de Ourense*, com motivo da imposição da "Medalha de Ouro da província de Ourense" ao antedito Professor e Lexicógrafo Alonso Estraviz.

Também se publica o texto do Prof. Martinho Montero Santalha, primeiro presidente da AGLP, em comemoração dos 800 anos (e alguns mais) de existência da língua portuguesa, dita também galega, ou vice-versa.

Acrescentamos a Necrologia do Prof. Dr. Adriano José Alves Moreira (1922-2022), académico correspondente da AGLP.

Infelizmente, por razões de espaço, não se recolhem neste volume as crónicas das atividades realizadas ao longo do ano. O novo Diretor terá boa ocasião de dar conta delas no BAGLP-16 (2023).

A secção PUBLICAÇÕES encerra o volume com as resenhas de obras de Enrique Egea, Alfredo Ferreiro, Raquel Miragaia, Adela Figueroa Panisse, Victorino Pérez Prieto, Manuel Lopes Zebreal.

Estudos

A contagem silábica dos versos na Galiza

José-Martinho Montero Santalha

Resumo

Dos dois sistemas que os estudos literários nas línguas românicas empregam para a contagem das sílabas dos versos (sistemas oxitónico e paroxitónico) defende-se aqui a conveniência de que também na Galiza, como território de língua portuguesa que é, se adote o sistema habitual na área lusófona, isto é, o oxitónico, que conta só até a última sílaba tónica do verso.

Palavras-chave

Verso, medida silábica, sistema oxitónico, sistema paroxitónico.

Abstract

Of the two systems that literary studies in the Romance languages use to count the syllables of verses (oxytonic and paroxytonic systems), it is argued here that it is convenient that also in Galicia, as a Portuguese-speaking territory, the usual system in the Portuguese-speaking area should be adopted, that is, the oxytonic system, which counts only up to the last stressed syllable of the verse..

Key words

Verse, syllabic measurement, oxytonic system, paroxytonic system.

Em lembrança do professor Carvalho Calero,
com quem compartilhei a análise deste trabalho
na sua formulação primeira,
com a sua aprovação entusiasta.

Um dos elementos constitutivos do verso na arte poética tradicional das línguas românicas é, como se sabe, a medida silábica; ou seja, o número de sílabas de que consta cada verso. Todas as línguas românicas oferecem sob este respeito um funcionamento idêntico no substancial. Os manuais de métrica de cada língua explicam como funciona exactamente em cada caso este mecanismo literário.

Os dois sistemas de contagem silábica dos versos românicos

Apesar de que o funcionamento interno da medida silábica é substancialmente coincidente no grupo de línguas românicas, há, no entanto, uma divisão em dois bandos no sistema de contar as sílabas do verso por parte dos estudiosos e metricistas. Trata-se, pois, de um ponto de índole metodológica – portanto, externa à realidade literária em si mesma –, que, justamente por este seu carácter metaliterário, embora possa não afectar grandemente a criação poética, sim pode dificultar o estudo da poesia (nomeadamente os estudos comparativos das várias literaturas românicas) e, consequentemente, também a sua didáctica.

Estes são os dois sistemas:

Sistema oxitónico: até à última sílaba tónica do verso

Em algumas línguas contam-se as sílabas até à última acentuada do verso, incluída. As sílabas que eventualmente possam existir depois da última tónica não se tomam em conta. Noutras palavras, adota-se como verso base o agudo ou oxítono. É o sistema que se usa em francês, provençal, catalão e português.

É também o sistema que, em geral, os estudiosos do nosso trovadorismo aplicam à métrica da poesia trovadoresca. Assim, os seguintes versos do trovador Pedr' Amigo de Sevilha (que constituem a estrofe inicial da sua cantiga de amigo «Disserom-vos, meu amigo» (Ba 1208, V [813]) [= D'Heur 1224 = Tav 116,6]) são todos eles heptassílabos:

Disserom-vos, meu amigo,
que, por vos fazer pesar,
fui eu com outrem falar;
mais nom faledes vós migo
se o poderdes saber
por alguém, ou entender.

A medida heptassilábica é, pois, independente do facto de que alguns desses versos são paroxítonos ou graves (vv. 1 e 4) enquanto os restantes são oxítonos ou agudos. Podemos indicar a sua configuração silábica assim:

	1	2	3	4	5	6	7
1)	Di-----	sse----	rom----	vos	meu	a-----	mi ----go
2)	que	por	vos	fa----	zer	pe-----	sar
3)	fui	eu	com	ou---trem	fa----	lar	
5)	mais	nom	fa-----	le---des	vós	mi ----go	
5)	se	o	po----der---	des	sa----	ber	
6)	por	al---guém	ou	en----ten---	der		

Com efeito, esse é o sistema de cômputo hoje prevalente nos estudos trovadorescos. Não foi sempre assim, porém, e por isso o professor Rodrigues Lapa advertia das complicações que podiam surgir dessa duplicidade de sistemas:

“É erigido de dificuldades o estudo da nossa métrica trovadoresca [...]. Uma delas reside no mau estado dos códices [...]. Outra, de natureza extrínseca, é devida à terminologia até aqui empregada pelos eruditos da versificação, que é e continuará a ser para os estudiosos motivo de sérias confusões.

Como se sabe, há dois sistemas de contagem silábica em vigor actualmente. O francês, provençal e português considera a medida apenas até à última sílaba tónica; não conta sílabas além desta. O sistema espanhol e italiano regista todas as sílabas do verso e considera até para a terminologia mais uma sílaba depois da tónica, embora de facto ela não exista. O verso tipo é pois o grave ou feminino. O sistema franco-português, mais simples, considera nula a sílaba metatónica; o seu verso tipo é o agudo.

Mussafia, em 1895, no seu estudo *Sull' antica metrica portoghese*, preconizou a vantagem do nosso sistema. E Lang, em 1894, tinha já revelado a confusão

do trabalho preliminar de Díez, sob esse mesmo aspecto. Era pois de toda a conveniência unificar-se a terminologia métrica, no sentido, é claro, do sistema franco-português”¹.

Aplicando esse mesmo critério à poesia contemporânea, os seguintes versos de distintos poemas de Rosalia possuirão todos 7 sílabas, independentemente de que o 1 é oxítono, o 2 paroxítono, e o 3 proparoxítono:

- | | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 |
|----|----------|--------|----------|----------|---------|---------|--------------------------|
| 1) | Mas | vê | que_o | meu | co---- | ra----- | ção |
| 2) | Quan---- | do | pen----- | so | que | te | fos----- te |
| 3) | em | que_as | es----- | tre----- | li----- | nhas | pá----- li----das |

Cada um destes três versos possui, a efeitos métricos, 7 sílabas: são heptassílabos. No verso 1 são 7 também as sílabas fônicas: para a métrica contam-se todas, porque a derradeira (-ção) é tónica. O verso 2 é de terminação paroxítona ou grave; a última sílaba (-te), átona, não se conta para a métrica, e portanto, apesar de que o verso tem oito sílabas fônicas, para a consideração métrica possui somente 7. O verso 3 acaba em vocábulo esdrúxulo; embora possua 9 sílabas fônicas, como as duas sílabas finais (-lidas) são átonas considera-se heptassílabo.

Sistema paroxitónico: uma sílaba mais da última tónica do verso

Noutras línguas conta-se uma sílaba mais depois da última acentuada do verso, mesmo naqueles casos em que tal sílaba não existe (como sucede nos versos agudos). O verso que se adota como base é, pois, o grave ou paroxítono. É o sistema que se segue em espanhol e em italiano. Assim, os seguintes versos castelhanos – nos quais a última sílaba tónica (marcada aqui mais uma vez em negrito) é também a sétima, como nos exemplos precedentes – são todos tomados metricamente por octossílabos, embora no 1 existam somente sete sílabas gramaticais, e no 3 nove:

- | | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 |
|----|----------|---------|---------|--------|---------|---------|---------------------------|---|
| 1) | Cual | fle---- | cha | se | dis---- | pa----- | ró | |
| 2) | Ma---- | drid, | cas---- | ti---- | llo | fa----- | mo----- so | |
| 3) | flo----- | ri----- | da, | de | los | a----- | pós----- to----les | |

¹ M. RODRIGUES LAPA, *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra Editora Limitada, Coimbra 1981, 10ª edição, pp. 221-222.

Poderia, pois, dar-se o caso curioso de que um verso que fosse exactamente idêntico em duas ou mais línguas românicas possuísse diferente número de sílabas (métricas, que não fónicas, evidentemente) segundo o grupo em que cada uma das línguas se situa a respeito da contagem métrica. Assim, um hipotético verso “Triste primavera verde”, que, prescindindo de alguma eventual leve diferença, poderia, do ponto de vista gráfico, pertencer a várias línguas romances, teria sete ou oito sílabas segundo o sistema de contagem usado na língua a que pertencesse fosse o primeiro (oxitónico) ou o segundo (paroxitónico):

	Tris---te		pri---ma---ve---ra				ver---de	
1)	1	2	3	4	5	6	7	
2)	1	2	3	4	5	6	7	8

O caso galego

Na Galiza, apesar de fazer parte linguisticamente da área portuguesa, o mais comum é aplicar também à nossa poesia contemporânea o sistema de cômputo silábico castelhano. Mas é óbvio que tal rotina é injustificada e contraditória, como acontece também com o uso da ortografia castelhana. Claro está que ambos os fenómenos se devem à nossa secular dependência cultural.

De resto, ademais de contraditória essa praxe resulta também contraproduzente, pois arrasta inconvenientes de índole prática. Podemos resumi-los em dois, um de natureza diacrónica e outro de índole sincrónica:

1) Diacrónico: Dado que para a poesia trovadoresca se adota universalmente – e também na Galiza – o sistema oxitónico de contagem silábica, um mesmo tipo de verso, silábica e literariamente idêntico, da poesia trovadoresca por um lado, e, por outro, da poesia galega moderna e contemporânea é analisado metricamente na Galiza de modo diferente, e de modo diferente a como é medido no restante âmbito da nossa língua.

2) Sincrónico: Desde uma perspectiva de unidade linguística lusófona é óbvio que não tem justificação nem sentido manter a este respeito na Galiza uma praxe divergente da seguida para as outras literaturas da mesma língua no resto do território linguístico (Portugal, Brasil, Angola, Moçambique, etc.).

Em consequência e em resumo: na contagem silábica dos versos, contaremos como última sílaba do verso a última acentuada. Deste modo, resultará na nossa

língua *uma sílaba menos* do que no sistema espanhol: por exemplo, um verso que em espanhol se considera octossílabo, na poesia galega será heptassílabo.

Exemplos

Vejamos, com exemplos da nossa poesia (contemporânea ou trovadoresca), como se deve defrontar o assunto.

Versos monossílabos

Na nossa literatura o uso do verso monossílabo é pouco frequente; e bem se compreende: as possibilidades que oferece para desenvolver um poema são limitadas, tanto no terreno léxico – pois só pode lançar mão quer de vocábulos monossilábicos (*bem, bom, dar, dei, dou, mal, rei, três, ver, vou...*) quer de bissílabos paroxítonos (*ama, cantas, correm, hoje, filhos, lua, mundo, terra, vento, vive...*), embora esta segunda classe seja a mais frequente no idioma – quanto sobretudo no sintático².

O seu emprego é apenas ocasional, fundamentalmente em combinação com versos de mais ampla medida³. Eis alguns exemplos, primeiro com vocábulos monossilábicos, e logo com bissílabos graves.

Os três versos iniciais do poema de Florêncio Delgado Gurriarám (1903-1987) «Domadora de serpes»⁴ (que descreve ou evoca uma rapariga bailando), são três palavras monossílabas:

Um,
dois,
três.

Esta sequência de três versos monossílabos repete-se ainda outras duas vezes no poema, intercalando entre as três sequências versos de medida mais

² Em castelhano e em italiano não existem versos monossílabos, porque, de acordo com o sistema de contagem silábica, um verso formado por um vocábulo monossilábico terá a efeitos métricos sempre uma sílaba mais: o verso bissílabo é portanto o menor possível na nomenclatura poética desses idiomas.

³ Em línguas em que abundam os vocábulos monossilábicos as possibilidades de compor todo um poema em versos monossílabos são maiores. Assim, na literatura francesa cita-se um soneto de versos monossilábicos, da autoria de Paul de Risséguiet: “Fort / belle, / elle / dort”...

⁴ O poema completo pode ver-se em: Francisco FERNÁNDEZ DEL RIEGO, *Escolma de poesía galega, IV: os contemporáneos*, Editorial Galaxia, Vigo 1955, pág. 242.

longa. Mais adiante essas três palavras constituirão um único verso (“Um, dois, três”), que se repetirá ainda outras três vezes. Todo este jogo combinatório de versos de diferente medida quer dar a impressão dos diferentes passos e ritmos do baile da rapariga, que é o assunto descrito pelo poema.

Firmino Bouça-Brei combina versos monossílabos agudos (nos quais à maneira de refrão repete insistentemente uma invocação ao sol) com versos mais longos (fundamentalmente heptassílabos) no seu poema «Roda para nenas tristes» (do seu livro de versos *Seitura*, Braga 1934: o poema nas pp. 75-76), que começa assim:

Procura nas mãos do vento,
sol,
que se levou meu acento.
Esculca nas mãos da lua,
sol,
que se zugou minha alvura.
O acento
da sem alento,
a alvura
da sem ventura!,
sol, sol, sol!

No meio do poema intitulado «Aldeia», do livro *Firgoas* (Santiago 1933), de Manuel-Luís Acunha (1900-1975), aparecem seguidos estes três versos bissílabos:

Fame.
Frio.
Fume.

O resto do poema está formado por versos de medida superior.

Versos bissílabos

O poema «Regueifa», do antes citado livro *Firgoas*, de Manuel-Luís Acunha, apresenta uma simpática discussão entre a lua e o vento, que se insultam e se acusam mutuamente. Na sua primeira intervenção o vento insulta a lua chamando-lhe

Sabida,
lagarta,
gandaina,
sovela!

Ainda que no poema ocorrem também oito versos trissílabos, como a seguir veremos, a maioria dos versos são mais longos (heptassílabos).

Versos trissílabos

O poema antes citado «Regueifa» começa e conclui com quatro versos trissílabos. No início é a lua a que dirige os seus insultos ao vento:

Furafolhas,
rabisaco,
zumezuga,
chachaveco!

Nos quatro versos finais a lua e o vento insultam-se alternadamente:

Lua: Contilheiro!
Vento: Lengoreta!
Lua: Picapreitos!
Vento: Donizela!

Em oitavas de versos trissílabos aparece distribuído o conhecido poema «Adeus à Galiza», de Salvador Golpe (1850-1909), ainda que poderia igualmente – e talvez melhor – ser distribuído em quadras de heptassílabos, juntando num único verso cada dois:

As ligeiras
andorinhas
pra a Galiza
vindo vam:
venhem ledas
trás o ninhos
dos amores
doutro v'rao.

Deixam longe,
noutras praias,
os recordos
de um amor;
e aqui topam
amor novo,
doces brisas,
claro sol.⁵

Mais frequente é o uso do verso trissílabo em combinação com versos mais longos, especialmente com heptassílabos. Sirvam de amostra os dois exemplos seguintes, de Rosalia Castro e de Álvaro Cunqueiro.

Do poema «De balde»:

Quando me ponham o hábito,
se é que o levo,
quando me metam na caixa
se é que a tenho

⁵ Devemos admitir que a distribuição em versos oferece também uma margem de opcionalidade ao poeta, jogando com a possibilidade de intercalar versos carentes de rima. É, pois, um recurso poético mais, que, como é sabido, alguns poetas contemporâneos exploraram de modo muito consciente. Por vezes, o mesmo aspecto visual pode encerrar certa intencionalidade literária. Neste caso a medida curta poderia querer sugerir, com o seu ritmo ágil, a ligeireza do voo das andorinhas. Porém, duma perspectiva mais teórica, o poema ficaria mais naturalmente estruturado em quadras de versos heptassílabos, assim:

As ligeiras andorinhas
pra a Galiza vindo vão:
venhem ledas trás os ninhos
dos amores doutro v'rao.
Deixam longe, noutras praias,
os recordos de um amor;
e aqui topam amor novo,
doces brisas, claro sol.

Seria até possível distribuir o poema em versos longos, de 15 sílabas, todos com rima, constituídos por hemistíquios heptassílabos:

As ligeiras andorinhas pra a Galiza vindo vão:
venhem ledas trás os ninhos dos amores doutro v'rao.
Deixam longe, noutras praias, os recordos de um amor;
e aqui topam amor novo, doces brisas, claro sol.

Do poema «No ninho novo do vento», de Álvaro Cunqueiro:

No ninho novo do vento
há uma pomba dourada;
meu amigo,
quem pudera namorá-la.

Versos tetrassílabos

Do poema núm. 5 de *Cantares galegos*, de Rosalia:

Costureirinha
cumprimenteira,
sacha no campo,
malha na eira,

lava no rio,
vai apanhar
tojinhos secos
entre o pinhar.

Do poema núm. 7 de *Cantares galegos*:

Colheu-me a noite,
noite brilhante
cuma luinha
feita de jaspes,
e fum com ela
caminho adiante,
coas estrelinhas
para guiar-me,
que aquel' caminho
só elas sabem.

Do poema «A morte do gaitero» de Ramon Cabanilhas:

Alma gigante
da raça celta
que os nossos eidos

guardando estás,
alenta os tristes
filhos leais
que em vida e morte
trás de ti vão.

É frequente o uso do verso tetrassílabo combinado com versos mais longos, por exemplo com hexassílabos. Eis algumas amostras.

Do poema «Os teus olhos» de Curros Henriques:

O trono dos monarcas,
do sábio os triunfos,
a glória do poeta,
o ouro do mundo...:
dera isso todo
por só uma mirada
desses teus olhos!

Do poema «Um adeus a Mariquinha» de Curros Henriques:

Pombinha mensageira
de branca pluma,
fala aos emigrados
da pátria sua:
di-lhes, mimosa,
que deles apartada
Galiza chora.

Do poema «Abdoncinho Rodríguez» de Ramom Cabanilhas:

Jurara que estás feito
dum ruivo raio
do sol que doura as mornas
manhãs de maio,
que a tua frente
é uma pinga de orvalho
clara e luzente.

Versos pentassílabos

Na poesia trovadoresca o pentassílabo é o mais curto dos versos que aparecem sós.

Com pentassílabos está composta a cantiga 250 das *Cantigas de Santa Maria*; eis as duas estrofes iniciais:

Por nós, Virgem madre,
roga Deus, teu padre,
[teu] filh' e amigo.
Roga Deus teu padre,
[teu] filh' e amigo.

A Deus que nos preste
roga-lhe, pois éste
teu filh' e amigo.
Roga-lhe pois éste
teu filh' e amigo.

Igualmente, na poesia trovadoresca profana, a cantiga de amigo do trovador Pae Calvo «Foi-s' o namorado» (*Ba* 1236, V [841]) [= D'Heur 1252 = *Tav* 112,2] está composta integralmente em pentassílabos. Eis as duas primeiras estrofes:

Foi-s' o namorado,
madr', e no-no vejo;
e viv' em coi[d]ado,
moiro com desejo:
torto mi tem ora
o meu namorado,
que tant' alhur mora,
e sem meu mandado.

Foi-s' el com perfia,
por mi fazer guerra;
nembrar-se devia
de que muito m' erra:

*torto mi tem ora
o meu namorado,
que tant' alhur mora,
e sem meu mandado.*

Aparece na poesia popular (embora sem a frequência do heptassílabo):

*Meninhas de Noia
quando vam ao mato,
levam a merenda
ao santo Sam Marcos.*

Por esta razão o padre Sarmiento adotou este tipo de verso para as suas *Coplas*:

*No chão que em Morraço
chamam os galegos
«Chão de Parafita»,
que chega até o céu,

que está no caminho
que vai ao Ribeiro
desde Pontevedra,
a vila do reino.*

De *Cantares galegos*, de Rosalia:

*Acolá enriba
na fresca montanha,
que alegre se cobre
de verde retama,
meninha morena,
de branco vestida,
nuvinha parece
no monte perdida,
que gira, que corre,
que torna, que passa,
que rola e, maininha,
serena se para.*

Do poema «A lua», de Amado Carvalho:

A lua é velhinha,
de brancos cabelos,
de rugas de ouro
e de olhinhos cegos.

Ergue-se do leito
das ondas do mar
palpando os espaços
para caminhar.
Anda polo mundo
sem ver aonde vai,
pois as estrelinhas
levam-na da mão.

Versos hexassílabos

Integramente em versos hexassílabos está composta a cantiga 260 das *Cantigas de Santa Maria*; eis as três estrofes primeiras:

Dized', ai trobadores:
a senhor das senhores,
porque a nom loades?

Se vós trobar sabedes,
a por que Deus havedes,
porque a nom loades?

A senhor que dá vida
e é de bem comprida,
porque a nom loades?

Igualmente consta só de hexassílabos a cantiga de amigo de Martim Padrozelos «Por Deus, que vos nom pê» (*Ba* 1243, *V* [848]) [= 1259 = *Tav*], que diz assim nas duas primeiras estrofes:

Por Deus, que vos nom pês,
miã madr' e miã senhor,
d' ir a Sam Salvador;
ca, se hoj' i vam três
fremosas, eu serei
a ãa, be-no sei.

Por fazer oração,
quer' hoj' eu alá ir
e, por vos nom mentir,
se hoj' i duas som
fremosas, eu serei
a ãa, be-no sei.

De *Folhas novas*, de Rosalia:

No céu, azul claríssimo;
no chão, verdor intenso;
no fundo da alma minha
tudo sombrio e negro.
Que alegre romaria!,
que risas e contentos!;
e os meus olhos entanto
de bágoas estão cheios.

Em versos de seis sílabas está escrito o poema de Eduardo Pondal que serve de letra para o hino galego:

Que dim os rumorosos
na costa verdecente,
ao raio transparente
do plácido luar?;
que dim as altas copas
de escuro arume harpado
co seu bem compassado
monótono fungar?

Versos heptassílabos

Em versos heptassílabos está composta a cantiga 140 das Cantigas de Santa Maria; eis as duas estrofes primeiras:

*A Santa Maria dadas
sejam loores honradas.*

Loemos a sa mesura,
seu prez e sa apostura
e seu sém e sa cordura
mui mais ca cem mil vegadas.

*A Santa Maria dadas
sejam loores honradas.*

Loemos a sa nobreza,
sa honra e sa alteza,
sa mercê e sa franqueza
e sas vertudes preçadas.

*A Santa Maria dadas
sejam loores honradas.*

O heptassílabo e o verso mais característico da poesia popular:

O meu coração che mando
cuma chave pra o abrir:
nem eu tenho mais que dar-che,
nem tu mais que me pedir.

Cantam os galos pra o dia:
ergue-te, meu bem, e vai-te.
Como me hei de ir, queridinha,
como me hei de ir e deixar-te?

Frequentíssimo igualmente em todo tipo de composições de autores. Eis alguns exemplos.

Do poema humorístico «Décimas ao apóstolo Santiago», de Martinho Torrado (+ 1652):

Santo da barba dourada,
velho honrado, meu patrão,
raio, filho do trevão,
capitão da roxa espada,
senhor da cruz colorada,
a quem todo o mundo inteiro,
polo mar e pola terra,
chama, na paz e na guerra,
«Santiago, o cavaleiro».

Do poema núm. 2 de *Cantares galegos*, de Rosalia:

Nasci quando as plantas nascem,
no mês das flores nasci,
numa alvorada maininha,
numa alvorada de abril.
Por isso me chamam Rosa,
mas a do triste sorrir,
com espinhas para todos,
sem nenguma para ti.

De Leiras Pulpeiro:

Dam-se ao pé dos tojos bravos
as margaridas singelas;
entre espinhosas xibardas
o cabrinfolho floreia;
e o fero azivro e a abrula
juntos nos cômaros medram...
Quando uns pra os outros os homens
seremos dessa maneira?...

Do poema «Da tragédia de Pierrot», de Ramom Cabanilhas:

Um carro de erva cargado,
dos bois ao andar preguiceiro,
vem costa abaixo, e, deitado
entre a erva, o carreteiro.

Os poetas não desdenharam um verso tão popular como o heptassílabo também para a construção de um poema de feição tam culta como é o soneto. Assim, o soneto de Aquilino Iglésia Alvarinho intitulado «Canção mística»:

A Virgem sorri lavando,
e ao pé dum tojo mesquinho,
triste, repara o filhinho
num anjo que o está anaindando...

(Hai espinhos agromando.
Miram-se as flores do linho
na água que vai chorando,
e salmeia um passarinho).

Ventinhos, ventos arteiros,
que entre as flores dum espinho
cantades namoriqueros,

passade devagarzinho,
ventinhos lingoreteiros,
que está dormindo o menino...

Versos octossílabos

Em octossílabos está composta a cantiga 230 das *Cantigas de Santa Maria*; assim dizem as duas primeiras estrofes:

*Tod' home deve dar loor
aa madre do salvador.*

Dereit' é de loores dar
a aquela que sempre dá
seu bem, que nunca falirá;
e porend', assi Deus m' ampar,
tod' home deve dar loor
aa madre do salvador.

E, pois nos dá tam nobre dom
que nos faz o amor de Deus
haver e que sejamos seus,
porend', assi Deus me perdom,
tod' home deve dar loor
aa madre do salvador.

Versos eneassílabos

Em eneassílabos está composta a cantiga 280 das *Cantigas de Santa Maria*; eis as duas estrofes iniciais:

Santa Maria bẽeita seja,
ca espelh' é de Santa Eigreja.

Ca em ela os santos se catam,
e pelo seu rogo se desatam
os pecados dos que bem baratam,
de que o dem' há mui grand' enveja.
Santa Maria bẽeita seja,
ca espelh' é de Santa Eigreja.

Per ela se corregem os tortos,
e ar faz ressocitá-los mortos,
e aos coitados dá conortos,
e co-no demo por nós peleja.
Santa Maria bẽeita seja,
ca espelh' é de Santa Eigreja.

Do poema «À Galiza», de Francisco Anhom:

Ai, desperta, adorada Galiza,
desse sono em que estás debruçada:
do teu rico porvir a alvorada
polo céu enxergando-se vai.
Já cantando os teus filhos te chamam,
e cos braços em cruz se espreguiçam...
Mal-pecados!, o que eles cobiçam
é um bico dos lábios da mai.

De *Folhas novas*, de Rosalia:

Grilos e ralos, rãs alvarinhas,
sapos e bichos de toda class',
mentres ao longe cantam os carros,
que serenatas tão amorosas
nos nossos campos sempre nos dão!

Versos decassílabos

Em decassílabos está composto «o prólogo» (= cantiga oB) das *Cantigas de Santa Maria*. Eis as duas primeiras estrofes:

Porque trobar é cousa em que jaz
entendimento, porém que-no faz
há-o d' haver, e de razom assaz,
per que entenda e sábia dizer
o que entend' e de dizer lhe praz,
ca bem trobar assi s' há de fazer.

E, macar eu estas duas nom hei
com' eu querria, pero provarei
a mostrar ende um pouco que sei,
confiand' em Deus, ond' o saber vem;
ca per Ele tenho que poderei
mostrar do que quero alga rem.

Do poema «Égloga de Belmiro e Benigno», de Nicomedes-Pastor Díaz:

Já por detrás dos montes se escondia
o rubo pai da luz em carro de ouro;
de nuvarrões o céu se cobria,
tendia a noite ao longe manto mouro.

Dom do bondoso céu, amizad' pura,
que adoças os pesares desta vida,
quase enches o meu seio de doçura!,
quanto nas minhas dores me és querida!

De *Cantares galegos*, de Rosalia:

Como o ventinho da manhã primeiro
no seio das rosinhas se dormia!;
o qual depois tolinho e rebuldeiro
polo espaço imensíssimo subia,
e volvendo a baixar murmuradeiro
por enriba das choças rebulia,
nas alinhas levando o fumo leve
que em turvas ondas a subir se atreve!

Do soneto «A brêtema», de Noriega Varela:

A brêtema, tu sabes?, é ceguinha:
os pinheiraís pouco a pouco explora,
e anda sempre descalça, e, se se espinha,
sangrar, não sangra, pero chorar, chora.

Versos hendecassílabos

Em hendecassílabos está composta cantiga 426 das *Cantigas de Santa Maria*; assim dizem as duas primeiras estrofes:

*Subiu ao ceo o filho de Deus
por dar paraís' aos amigos seus.*

Subiu ao ceo, onde quis decer
em terra por nós e da Virgem nacer,
e depois paixom e morte quis prender
mui forte na cruz per mão dos judeus.
Subiu ao ceo o filho de Deus
por dar paraís' aos amigos seus.

Onde foi assi que em Jerusalém
teve sa gram festa, como senhor tem,
com sa companha; e, pois comerom bem,
trouxe-os mui mal porque eram encreus.
Subiu ao ceo o filho de Deus
por dar paraís' aos amigos seus.

Do poema «Noctúrnio», de Curros Henríquez:

Um velho, arrimado num pau de sanguinho,
o monte atravessa de cara ao pinhar.
Vai canso; uma pedra topou no caminho
e nela sentou-se pra folgos tomar.

Dos *Cantares galegos*, de Rosalia:

Se ver-nos, Marica, anteontem viesses
à festa do Seixo, na beira do mar,
tu riras, Marica, qual nunca te riste,
debaixo dos pinhos do verde pinhar.

Do poema «A justiça pola mão», núm. 45 de *Folhas novas*:

Aquel's que têm fama de honrados na vila
roubarom-me tanta brancura que eu tinha;
botarom-me estrume nas galas dum dia,
a roupa de cote puserom-ma em tiras.

Versos de 12, 13 e 14 sílabas («alexandrinos»)

Os versos «alexandrinos» podem ser de doze, de treze ou até – mais raramente – de catorze sílabas fonéticas, já que, ao estar constituídos pela junção de dois hemistíquios hexassílabos, a medida total do verso dependerá de se o primeiro hemistíquio é agudo, grave ou esdrúxulo: se é agudo, o verso será de 12 sílabas; se paroxítono, de 13; e se proparoxítono, de 14⁶. Na realidade, porém, não se trata de três medidas de verso diferentes, mas de uma medida única, de modo que esses três tipos de alexandrinos costumam aparecer misturados num mesmo poema.

Exemplo de alexandrinos dodecassílabos (isto é, com o primeiro hemistíquio oxítono): do poema «Louvores ao senhor Santiago», de Bouça-Brei⁷:

Canta no mar maior uma eterna sereia
por mandado de Deus, numa cantiga cheia
de melura, de paz e singela harmonia.

Exemplo de alexandrinos de 14 sílabas (isto é, com o primeiro hemistíquio esdrúxulo)

Ah, fidalgo apostólico, filho da Iafa escura
Onde aninhara a mística pombinha do Grial.

Contrariamente ao que acontece nas literaturas portuguesa e brasileira, onde o alexandrino de 13 sílabas (ou seja: com o primeiro hemistíquio paroxítono) é menos frequente, na literatura galega é de uso habitual. Sirvam de amostra estes versos de Ramon Cabanilhas, compostos cada um de dois hemistíquios hexassílabos graves:

A noite era de inverno. O lume da lareira
punha ruivos reflexos na louça da espeteira.

Feito uma roda, o gato, buscando achego morno,
frioento, rosmava junto à porta do forno.

⁶ O alexandrino de 12 sílabas recebe por vezes o nome de «alexandrino francês», enquanto o de 13 é chamado «alexandrino espanhol».

⁷ Fermín BOUZA-BREY, *Obra literaria completa*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1981, pp. 107s.

Ao longo das paredes e debaixo da artesa,
uns olhos emeigados e de alumage' acesa,
reluziam na sombra. Fora, o vento gemia,
como uma alma em pena, um salmo de agonia.

Chegava, soluçante, o fungar velainho
da caída da água na presa do moinho.

E cruxiam as traves como ossos de escanos,
e ouveavam os lobos nos pinhais lonjanos.

Ressoarom uns passos secos, surdos, na eira,
e retorceu-se em circos o lume da lareira.

Versos de mais de 14 sílabas

Labarta Posse compôs integralmente em versos de 16 sílabas o seu poema «Morreu o poeta! O día do enterro de Curros Henriques»⁸, que começa assim:

Tristes queixumes por veigas, congostras e montes escuto:
semelham laios os longos rugidos dos velhos pinhais.
Galiza chora, doente, ferida, coberta de luto,
polo cantore das suas ledices e dos seus pesares.

Lutador forte, de nervos vibrantes e nume fecundo,
da infortuna reingiu-lhe nas carnes o ferro candente.
Pobre poeta!, que é o fado do génio marchar polo mundo
como foi Cristo: coa c'roa de espinhas cravada na frente!

Daqueles heróis que o idioma espilirom e ressucitarom,
firme até a morte, foi o derradeiro que caiu na brega.
Na terra dura secou a semente que ao cair deixaram!:
tudo está mudo!: já não hai quem cante na língua galega!

⁸ Enrique LABARTA POSE, *Poesías en gallego y castellano; Prólogo de Benito VARELA JÁCOME*, Santiago de Compostela: Porto y Cía. Editores, 1960, pp. 34-35. No prólogo Varela Jácome resalta o carácter pouco comum desta medida de versos, advertindo que “algunos se ajustan al ritmo dactílico” (pág. 9), isto é: óoo óoo óoo.

O poema está distribuído em quadras (em número de dez) de versos paroxítonos com rima consoante *ABAB*.

Como pode perceber-se nestas primeiras estrofes, o ritmo dos versos é oscilante e de interpretação insegura. Nalguns versos poderíamos concluir que se trata da união de um primeiro hemistíquio constituído por um heptassílabo grave (portanto 8 sílabas) com um segundo hemistíquio equivalente a um octossílabo grave; assim, a esse esquema poderíamos reduzir todos os versos das duas primeiras estrofes (por exemplo, o verso primeiro: “Tristes queixumes por veigas, | congostras e montes escuto”). Mas em muitos outros versos essa interpretação não parece possível: é o que acontece nos da estrofe terceira. De modo que talvez devamos supor que todos os versos estão constituídos por três unidades ou pés de dois acentos, de medida silábica algo oscilante (entre cinco e seis sílabas); assim (assinalando em negrita as sílabas que levam acento, embora por vezes se trate de acento foneticamente secundário, como na sílaba inicial de *ressucitarom*): “**Tristes** que**ix**umes | por **ve**igas, con**go**stras | e **mon**tes **es**cuto”, “**Da**queles her**ói**s | que o **idi**oma esp**ili**rom | e **ress**ucitarom”.

Essa mesma estruturação em pés de dois acentos, mas realizada de modo silabicamente mais regular em grupos de seis sílabas, aparece na maioria dos versos do soneto intitulado «Salmo floral», de Aquilino Iglésia Alvarinho (1909-1961), pertencente ao seu livro *Senhardá* (Lugo 1930): dos 14 versos do soneto, oito são de 17 sílabas, ao passo que os seis restantes possuem medidas inferiores. Seleciono a seguir somente os longos:

Benditas as tristes florinhas humildes e pequerrechinhas:
florinhas do céu que Nosso Senhor semeou nas linheiras,
nas gandrás esquivas, nos ermos penedos, por entre as silveiras... [...]
ao mencer nascidas na erva dos prados e o trigo das leiras... [...]
Por montes e vales às lindas pastoras eu vi recolhê-las
e pô-las nas trenças loirinhas que brilham coas jóias da aurora... [...]
Deus queira que os anjos, nas verdes grinaldas de mirtos e de hedras
vos levem postinhas às festas joiantes de Nossa Senhora...!

Referências

Fermín BOUZA-BREY, *Obra literaria completa*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1981.

Francisco FERNÁNDEZ DEL RIEGO, *Escolma de poesía galega, IV: os contemporáneos*, Vigo: Editorial Galaxia, 1955.

Enrique LABARTA POSE, *Poesías en gallego y castellano; Prólogo de Benito VARELA JÁCOME*, Santiago de Compostela: Porto y Cía. Editores, 1960.

M. RODRIGUES LAPA, *Lições de Literatura Portuguesa. Época Medieval*, Coimbra: Coimbra Editora Limitada, 1981, 10ª edição.

JOSÉ-MARTINHO MONTERO SANTALHA

Nasceu em Cerdido (província da Corunha) em 1947. Licenciado em Teologia e em Filosofia e doutor em Filologia. Foi professor de Língua e Literatura Galega na Universidade de Vigo de 1994 até à sua jubilação em 2017. Académico da AGLP, foi o seu primeiro presidente de 2008 a 2016. Autor de numerosos estudos sobre assuntos linguístico-literários, nomeadamente sobre a poesia trovadoresca galego-portuguesa, tema da sua tese de doutoramento na Universidade da Corunha.

Alguns apontamentos sobre Prisciliano

José Manuel Barbosa

Resumo

Este trabalho procurar apresentar algumas questões duvidosas e propor soluções a respeito da origem de Prisciliano, fazer um pequeno roteiro espaço-temporal ao redor da elaboração do mito da presença e enterramento de Santiago o Maior na Galiza, baseando-nos nas teses de Mrs. Duchesne e tentar elucidar alguns aspectos sobre a identidade das duas mulheres que aparecem na Ara de Antealtares e enterradas originariamente no Santo Sepulcro de Compostela.

Palavras-chave

Prisciliano, Santiago o Maior, Duchesne, Ara de Antealtares, Átia Moeta, *Víria* Moeta.

Abstract

This work tries to present some doubtful questions and provides solutions regarding the origin of Priscillian, as well as to make a small space-time route around the elaboration of the myth about the presence and burial of San Jacob the Great in Galicia, basing us on the theses of Mgr. Duchesne and try to elucidate some aspects about the identities of the two women who appear in the Altar of Antealtares, both originally buried in the Holy Sepulcher of Compostela.

Key words

Priscillian, Saint Jacob the Great, Mrs Duchesne, Altar of Antealtares, Átia Moeta, *Víria* Moeta.

Lugar de origem de Prisciliano

A respeito do lugar de nascimento de Prisciliano tem-se escrito muito, embora nos parecer muito evidente. Tem-se dito que Prisciliano era bético, lusitano, procedente da parte ocidental do Império, egípcio, gaulês e até gálata. Mas o que nos consta é que desenvolveu a sua atividade principal entre a Gallaecia tardo-romana, a Aquitânia, onde se formou, e a Lusitânia. Nesta última por ter sido bispo de Ávila e na primeira porque em algum lugar do *Chronicon* de Próspero de Aquitânia, concretamente no livro II, diz-se-nos:

“Ea tempestate, Priscillianus, episcopus de Gallaetia, ex maniqueorum et gnosticorum dogmate haeresim sui nominis condidit”¹.

Claro que há quem diz que a Ávila da altura poderia pertencer àquela Gallaecia tardo-romana, como pertencia *Cauca*, atual Coca em Segóvia, lugar de nascimento do Imperador Teodósio, ou *Clunia Sulpicia*, a atual Coruña del Conde em Burgos, dentro da atual Castela, capital do *Conventus Juridicus Cluniacensis*, o quarto *Conventus* que junto com o asturicense, o bracarense e o lucense conformavam a Gallaecia dos séculos finais do Império ocidental.

Poderia haver uma duvida razoável a respeito da expressão “...*de Gallaetia*” que diz Próspero de Aquitânia, por existir a possibilidade de estar Ávila incluída na Gallaecia da altura e portanto Prisciliano ser um bispo da Gallaecia por figurar como bispo duma cidade galaica, mas do nosso ponto de vista, talvez pudesse não fazer parte desta nossa antiga província romana e sim da província lusitana. Qual seria o nosso razoamento? Pois, temos em conta que a cidade de Ávila era originariamente pertencente à Vetónia, terra dos *vetões*, povo provavelmente incluído na sua totalidade dentro da Lusitânia, como nos parecem indicar as suas fronteiras étnicas conhecidas, deixando o Douro como limite no Norte e Noroeste. As terras vetonas ocupariam o sul da atual província de Samora, a região do Foz-Coa, a Guarda e Castelo Branco pelo Oeste e incluiriam as atuais províncias espanholas de Salamanca, Ávila com Las Cogotas e Ulaca, mais a parte ocidental de Toledo que se corresponderia com a atual Comarca de Talavera, assim como a prática totalidade do centro e oriente da atual província de Cáceres até o Guadiana.

¹ Em aquela tempestuosa época, Prisciliano, bispo originário da Galiza, fundou a heresia que leva o seu nome baseando-se nos dogmas dos maniqueístas e dos gnósticos.

Para reforçar a ideia da lusitanidade de Ávila, repassamos os textos de Plínio e Ptolomeu, onde descobrimos que os vetões, fazem parte da Lusitânia (Historia Naturalis: IV. XXII. 115-116):

Tagus auriferis harenis celebratur. ab eo CLX promunturium Sacrum e media prope Hispaniae fronte prosilit. XIII inde ad Pyrenaeum medium colligi Varro tradit, ad Anam vero, quo Lusitaniam a Baetica discevimus, CXXVI, a Gadibus CII additis. 116 gentes Celtici Turduli et circa Tagum Vettones, ab Ana ad Sacrum Lusitani.²

Também, Cláudio Ptolomeu inclui os vetões como o povo mais oriental da Lusitânia, no capítulo IV do livro II da sua *Γεωγραφικὴ Ὑφήγησις* (Guia da Geografia) ou *Geographia*, em latim. Da mesma maneira e enumerando as suas cidades, reconhece *Obila* como uma delas, provavelmente a atual Ávila.

A região da Vetónia estaria atravessada pela Via da Prata³, assim denominada hoje aquela estrada romana que iria de Mérida até Astorga e uma das vias de comunicação mais importantes da *Diocesis Hispaniensis*, da qual Mérida era capital em época prisciliânea. Sendo assim, Ávila estava, de facto, melhor comunicada com Mérida do que com *Clunia*, capital do *Conventus Cluniensis*, sustentando, portanto a nossa ideia de pertencer com maior segurança à Lusitânia, por razões de melhor comunicabilidade com os centros administrativos principais e pelos seus vínculos histórico-étnicos com o resto da Vetónia.

A *Colonia Clunia Sulpicia*, que identificamos com a capital do *Conventus Cluniensis*, dentro da *Gallaecia* tardo-romana, estaria melhor comunicada com *Asturica* graças à Via Norte *Tarraco-Asturica*, que discorre muito longe para norte de Ávila. Se *Clunia* tivesse que se comunicar com *Emerita Augusta*, poderia fazê-lo com mais facilidade apanhando, essa Via Norte, que confluía com a *Via Delapidata* na *mansio* de *Penna Gosendi* (atual Peñausende, em Samora) ou mais provavelmente em *Ocellum Durii*, provavelmente o castro sobre o que nasceu a cidade de Samora, ficando ambos os castros, muito para o norte de Ávila. Dessa confluência entre a Via Norte e a *Via Delapidata*

² O Tejo é celebrado pelas suas areias auríferas. Cento e sessenta milhas dele, quase no meio da frente da Hispânia, sobressai o Promontório Sacro e dali ao meio dos Pirenéus, escreve Varro, há catorze milhas, mas do rio Ana, com o que dividimos a Lusitânia da Bética há duzentas e vinte e seis milhas. As suas nações são: os célticos e várdulos e perto do Tejo, os vetões.

³ Via da Prata provem de *Via Delapidata*, quer dizer, via empedrada ou marcada por indicativos de pedra, miliários. Nada a ver, etimologicamente com o metal argênteo.

transcorreria o trajeto do caminhante, direto para Mérida e procedente de *Clunia*. Ávila ficaria afastada dessas vias principais, ficando comunicada, mais fluentemente com Emérita Augusta por uma via secundária que transcorreria rumo Oeste, paralela, pelo Norte, ao Sistema Central, até chegar a *Cæcilius Vicus*, uma mansio de montanha, na Serra de Béjar, que supunha um porto de passagem entre a Meseta Norte e a Meseta Sul, sempre por território lusitano. Esta realidade viária reforçaria a nossa visão de uma Ávila lusitana e não galaica, melhor comunicada com *Emerita* do que com *Asturica* ou *Clunia*.

Por outra parte e recorrendo ao texto de Próspero de Aquitânia, achamos que esse “*episcopus de Gallaetia*” (Torres Casimiro, C.: 1949: pp 388) não nos parece o mesmo do que outras expressões, como “*episcopus gallaicorum*”, “*episcopus gallaeci*” ou “*episcopus Gallaeciae*”. A primeira seria um “bispo dos galegos”, a segunda seria um “bispo galego”, que falaria da sua origem étnica pelo gentílico empregado, mas não nos constam quaisquer dessas expressões por nenhures. A terceira, no entanto, poderia identificar o seu episcopado como localizado num determinado lugar da Gallaecia, sem fazer referência à sua origem. Se fosse esta última possibilidade, poderíamos perceber que Ávila, sim, fazia parte da Gallaecia por aludir a uma Sé galaica. No entanto, o “*episcopus de Gallaetia*” está com uma preposição de ablativo “*de*”, que exprime procedência, origem, preposição que junto com *E-/Ex-* e *A-/Ab-* respondem à pergunta *Unde episcopus Priscillianus est?* Este *Unde* é um *donde* (de+onde): *Donde é o bispo Prisciliano? Donde provém o bispo Prisciliano?* A resposta parece-nos evidente: *Priscillianus episcopus de Gallaetia: Prisciliano é um bispo procedente/originário da Galiza/Gallaetia*.

Santiago na Galiza?

Dum tempo a esta parte, tem-se popularizado muito a ideia de considerar a tumba localizada na Catedral de Santiago de Compostela e, sobre a que tem orbitado grande parte da História da Galiza, como a de um outro personagem histórico diferente ao Santiago o Maior. Este é Prisciliano.

Desde finais do século XIX, em que Monsenhor Duchesne tem posto em questão, no seu trabalho *Saint Jacques en Galice* (Vd. Duchesne: 1900), a veracidade do relato que mantém que o túmulo compostelano fosse de Santiago o Maior, insinuando que nele poderia ter estado o corpo do herege Prisciliano decapitado em Tréveris. Até o dia de hoje, tem crescido essa ideia, alimentada

por pesquisas que embora não tenham demonstrado nada definitivamente, sim têm ressaltado certos indícios que poderiam fazer pensar nessa direção.

Duchesne, afirma-nos que a menção a Santiago o Maior em relação ao seu labor apostolar e evangelizador na Hispânia inicia-se nuns *Catálogos Apostólicos* em grego e nas suas correspondentes traduções em latim cujas referências mais antigas são o *Breviarum Apostolorum*, que o Monsenhor francês data nos finais do século VIII e o *De Re Ortu et Obitu Patrum* atribuído a Isidoro de Sevilha no século VII. A este último é-lhe questionada a sua autenticidade como texto originalmente isidoriano por parte do padre bretão, por incorrer em algumas inexactidões improprias dum intelectual do tamanho do sábio hispalense.

Para Duchesne, se for considerada como válida a autoria de Isidoro, o texto teria de estar interpolado posteriormente, pois este cai em dois flagrantes erros que não poderiam ser atribuídos ao bispo de Hispalis, uma pessoa de grande cultura: confundir o Santiago Zebedeu com Santiago, irmão do Senhor que é quem escreve a epístola às “doze tribos cujas gentes estão na diáspora” e confundir o tetrarca de Galileia, Herodes Antipas, que foi o que levou a juízo a Jesus de Nazaré, com Herodes o Grande, que foi o seu antecessor e ordenou a matança dos inocentes, mais com o Herodes Agripa I, rei de Judá, quem ordenou matar a espada a Santiago o Maior. O texto em latim do *De Re Ortu et Obitum Patrum* atribuído a Santo Isidoro, diz assim:

 Tiago, filho de Zebedeu, o quarto na ordem, escreveu às doze tribos cujas gentes estão na diáspora e predicou o evangelho às gentes da Espanha e das regiões ocidentais. Este foi morto pelo tetrarca Herodes com a espada. Ele foi enterrado em Marmárica.⁴

Mas o texto bizantino, escrito em grego, que supostamente serviu de fonte a Santo Isidoro diz assim:

 Tiago, o de Zebedeu, predicou o evangelho às doze tribos da diáspora, mas foi morto por Herodes, o tetrarca, com uma espada. Foi sepultado na cidade de Marmárica.⁵

⁴ *Iacobus, filius Zebedæi, quartus in ordine, duodecim tribubus quæ sunt in dispersione gentium scripsit, atque Hispaniæ et Occidentalium locorum gentibus evangelium prædicavit. Hic ab Herode tetrarcha gladio cæsus occubuit. Sepultus in Marmarica.*

⁵ Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ ἐχίρηνξε τὸ εὐαγγέλιον. Ὑπὸ δὲ Ἡρώδου τοῦ τετράρχου ἀνῆρέθη μαχαίρᾳ. Ἐχομήθη δὲ ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς.

Se a isto, sempre seguindo Duchesne, acrescentamos que uma correção posterior dum frade “*qui n’était pourtant pas un bien grand clerc*” se atreve a retificar o texto nos seus dois erros, teríamos que a mensagem originaria ficaria muito retocada:

Tiago, que é interpretado como Suplantador, filho de Zebedeu, irmão de João. Este foi morto por Herodes, o tetrarca, com uma espada. Foi sepultado na cidade de Achaia de Marmárica.⁶

Aliás, em toda a sua basta e muito considerada obra, Isidoro, não faz mais alusão ao filho de Zebedeu, sendo uma figura muito importante para um destacado líder da Igreja hispânica que nunca se passaria despercebida.

Monsenhor Duchesne, argui, que nunca antes do século IX houve qualquer outra menção ao apostolado de Santiago, assim como qualquer tradição da predicação do mesmo, tendo havido grandíssimos intelectuais que não puderam ter passado por alto a presença na Península dum Apóstolo de Jesus Cristo.

Por outra parte, Jacques Chocheyras (1989: 100-103) afirma que na época em que os bizantinos tinham a posse da província de *Spania*, aproximadamente, entre o atual Algarve e Valência, circulavam por estas regiões alguns textos que atribuíam a responsabilidade da evangelização da Hispânia a Santiago. Segundo Chocheyras, Isidoro pôde ter feito suas as informações e tê-las tomado por verídicas, mas algumas décadas mais tarde o bispo de Toledo, São Juliano, um intelectual não menor, corrigia no seu *De comprobatione sextae aetatis aduersus iudaeos* esta confusão, afirmando que o lugar de predicação de Santiago tinha sido a própria Palestina, onde foi morto por Herodes Agripa I. Juliano de Toledo baseava a sua afirmação na documentação histórica que nunca relacionou a Hispânia com Santiago o Maior. A base dessa falsa relação e fruto da futura confusão (Chocheyras: 1989: pp 87-103) vem dada pelo caos hagiográfico popular e típico das “*Fake News*” da Idade Media entre vários Santiagos. Um deles é o denominado Jacó ou Santiago Baradeus, bispo não-caledónio de Edessa, fundador da Igreja Jacobita Ortodoxa Siriaca e considerado herético pela Ortodoxia Calcedónia, ao que se acrescentam outras figuras, segundo Chocheyras, como João o Esmoleiro, patriarca de Alexandria no século VII, cuja caridade chegou até o *Portus Britanniae* aonde envia um carregamento

⁶ *Iacobus, qui interpretatur Suplantator, filius Zebedæi, frater Iohannis. Hic ab Herode tetrarcha gladio cæsus occubuit. Sepultus in Achaia Marmarica.*

de trigo que chega em vinte dias. Esses vinte dias não parecem reais se esse porto é a Grã-Bretanha, mas sim poderia ser o *Portus Brigantinus* na Galiza maeloquiana, igualmente bretã (Chocheyras: 1989: pp 89-90). Posteriormente, a lista de Santiagos cresce com o Santiago Alfeu e Tiago o Justo, o autor da epístola, ao que acrescentamos o Santiago Zebedeu. Sobre estes três, a tradição exerceu uma assimilação que dificulta a fácil identificação dentro do deforme entendimento popular da altura. Depois, por se fossem poucos os Santiagos, contamos com as histórias, convertidas em estórias, de Tiago de Nisibis; Santiago Afrates, o persa; Jacó Intercisso; Santiago Ciriaco; Jacó de Serugh e Santiago o eremita do Monte Carmelo... Todos eles assimiláveis e facilmente confundíveis entre si por quaisquer características comuns.

Todos estes textos baseados em originais gregos e nas suas traduções latinas corrigidas e recorrigidas, não teriam base científica para Monsenhor Duchesne, que servissem para sustentar uma tradição sólida que suportasse a veracidade da vinda de Santiago Zebedeu à Península Ibérica antes de 44 a.C, ano da sua morte em Palestina, isto é, poucas décadas depois do desastre do Medúlio, e tentar cristianizar uma população que ainda vivia maioritariamente nos castros sob uma tradição religiosa céltica que duraria, quase sem fissuras, até o final do Império.

Duchesne também nos fala da localização da tumba do Apóstolo Santiago e igualmente nos comenta sobre a provável confusão que levou a identificar o achado da Floresta de Libredão com o sepulcro do Filho do Trovão. No *Breviarum Apostolorum*, aparece que Santiago foi enterrado em *Achaia Marmárica*, o que parece ser uma localidade da região da Marmárica⁷ de difícil identificação, mas que na fonte da que se tira a informação, um manuscrito conservado no Mosteiro de Vatopedi, no Monte Athos (Duchesne: 1900: pp 159) diz “*au lieu de ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς on lit ἐν ἄκῃ τῆς Μαρμαρικῆς*”⁸, onde ἄκῃ não parece ter sentido, podendo ter sido um texto interpolado ou corrigido, ou ter existido anteriormente qualquer outra palavra que não se consegue saber. Essa expressão “ἐν ἄκῃ τῆς Μαρμαρικῆς” tem derivado em múltiplas versões,

⁷ Marmárica é uma região histórica norte-africana entre a Cirenaica e o Egito, conhecida na antiguidade como a Líbia Inferior, incluída dentro da Diocese do Egito a partir do século IV e que perduraria durante a etapa bizantina até a ocupação islâmica do século VII.

⁸ “no lugar de ἐν πόλει τῆς Μαρμαρικῆς (en pólei tēs Marmarikēs) lê-se ἐν ἄκῃ τῆς Μαρμαρικῆς (en áke tēs Marmarikēs)”

todas elas na Marmárica, mas não na Galiza, nem sequer na Hispânia⁹ que não conhece, como dizíamos, documentos com amostras de autenticidade referentes à vinda de Santiago à Península até que o *Martirologio de Ado de Vienne* nos diz que os ossos do Apóstolo foram trasladados à Hispânia em cujas partes extremas, próximas ao *Mare Britanicum* foram depositadas. Lembra Duchesne, que o Cristianismo começou na *Gallaecia* com o priscilianismo e este perdurou até, pelo menos, dois séculos depois da morte do nobre galaico decapitado em Tréveris, sendo reconhecido como último bastião a diocese de Íria Flávia. Com Prisciliano foram decapitados outros seis seguidores: Felicíssimo, Arménio, Eucrécia, Latroniano, Aurélio e Asarivo¹⁰. Sete em total (Terán Fierro: 1985: 102). Não se sabe com certeza onde foram enterrados, mas poder-se-ia pensar que a antiga *Gallaecia* tardo-romana era o lugar mais adequado, por ter sido a província romana onde nasceu o priscilianismo, onde mais força tinha e onde a população nativa melhor poderiam ter acolhido os restos dos ajustiçados. Daí em diante, pouca informação temos do priscilianismo se não é nos Concílios de Braga ou Toledo para nos indicarem como corria o estado da perseguição e repressão da corrente filosófica reprimida. As últimas referências diretas são do século VII, de 633, poucas décadas antes da invasão muçulmana, quando no *IV Concílio de Toledo* se proíbe aos clérigos da *Gallaecia*, por ordem do cânone XLI, levar a tonsura galaica, caracterizada pelo cabelo cumprido, à vez que era obrigado portar a tonsura oficial estabelecida por Roma (Barbosa, J.M.: 2019: pp 70-72). Aliás, Victorino Perez Prieto (2019: pp 157-158) referencia alguns historiadores que afirmam que o priscilianismo se manteve até muito depois da chegada dos árabes à Península e, mesmo chegou a influir no pensamento do filósofo islamista andaluzi *Moamé Ibne Massarra*.

Apagados os ecos do priscilianismo, temos, no entanto, e retomando a Duchesne, que é a partir do século IX quando aparecem três Cartas atribuídas a três monarcas galaico-astures,¹¹ referenciadas no volume XIX da *España*

⁹ Algumas das versões são: In azi Marmarica, in arce Marmarica, in arce Marematica, in arca Marmarica, in arce Martima, etc....

¹⁰ Aliás, foram condenados a desterro, Higino bispo de Córdova, Instâncio, para a Ilha Sylina, atuais Ilhas Sorlingas e o poeta Tiberiano, provavelmente, também para estas ilhas da atual Cornualha, na altura uma única ilha. A estas condenas há que acrescentar mais três acusados com rebaixas nas suas penas de desterro por terem dado informação útil para o tribunal poder acusar aos réus com qualquer tipo de base probatória: Tértulo, Potâmio e João.

¹¹ Afonso II, Ramiro I e Ordonho I, datadas em 824, 844 e 854.

Sagrada do Padre Flórez (Flórez: 1765: pp 329-335), que nos dizem que num lugar da Comarca de Amaia,¹² foi “revelado” nos tempos de Afonso II e do bispo Teodomiro, o achado do corpo de Santiago, sem mais explicações que nos digam como foi que se achou, quando foi que se achou ou em que lugar exato, nem a razão pela qual se identificou com exatidão a identidade do corpo¹³, sempre segundo nos indica Duchesne. Mas depois disto, nem sequer as Crônicas Asturianas elaboradas a finais do século IX, recolheram referências relativamente à existência do corpo de Santiago em Compostela, embora o relato comesse a se estender e crescer nesta altura, quer popularmente, quer por meio de narrações escritas baseadas na lenda criada a partir do suposto achado.

Já, a partir do século XII, a *Historia Compostellana* retoma o assunto, falando da translação do corpo de Santiago e do achado dos seus restos como sustento do projeto gelmiriano de elevação de Compostela à categoria de centro nevrálgico da Cristandade atlântica. Também o *Codex Calixtinus* insiste no livro III, *Liber de Traslatione corporis sancti Jacobi ad Compostellam*, sobre a translação do corpo do Apóstolo de Jerusalém a Galiza, onde figuram sete dos seus seguidores que foram os que se encarregaram de levar os restos do Filho do Trovão, de se confrontarem no *Mons Illicinus*¹⁴ contra a Rainha Lupa, finalmente convertida ao cristianismo, e de sepultarem o seu corpo, sendo guardado e custodiado até as suas mortes por três dos sete seguidores, enquanto os outros quatro se dedicaram à evangelização. O *Codex Calixtinus*

¹² “In finibus Amææ...”

¹³ SCRIPTURÆ MAJORI EXPARTE INEDITÆ.

Adefonsus rex, Castus, tria Millia in gyro sepulcri Corporis B. Jacobi, recens revelatis, ei tribuit. Era 862. **Anno 824.** aut paulo post.

Adefonsus Rex. Per hujus nostræ serenitatis jussionem damus, & concedimus huic Beato Jacobo Apostolo, & tibi Patri nostro Theodomiro Episcopo *Tria Millia* in gyro Tumbæ Ecclesiæ Beati Jacobi Apostoli. Hujus enim beatissimi Apostoli pignora, videlicet **Santissimum Corpus, revelatum est in nostro tempore.** Quod Ego audiens cum magna devotione, & supplicatione ad adorandum & venerandum tam pretiosum thesaurum cum Majoribus nostri Palatii cucurrimus, & eum sicut Patronum & Dominum totius Hispaniæ cum lacrymis & precibus multis adoravimus, & supradictum munusculum ei voluntarie concessimus, & in honorem ejus Ecclesiam construximus, & Iriensem Sedem cum eodem loco Sancto conjunximus pro anima nostra, & parentum nostrorum, quatenus haec omnia deserviant tibi, & successoribus tuis per saecula cuncta. Facta Scriptura testamenti in Era D.CCCLXII. & quot est pridie Nonas Septembris. Ego Adefonsus Rex hoc meum factum conf. Ranemirus conf. Sancius conf. Oveco conf. Brandila Presbyter conf. Ascaricus Abba conf. Utenandus conf.

¹⁴ Batizado por eles como Mons Sacer, hoje Pico Sacro.

faz-nos acreditar na origem galega desta narração, mas segundo Duchesne (1900: pp 165-166) esta historia, longe de ter a sua origem no noroeste peninsular, aparece no *Martirologio de Ado de Vienne*, do século IX, que narra como sete bispos são ordenados em Roma e enviados a Acci (hoje Guadix, em Granada) onde são atacados por pagãos aos que se lhes afunda uma ponte sobre os pés, confrontando-se com uma tal Lupária que acaba convertendo-se ao Cristianismo. Mas também são sete os santos com narrações parecidas, embora não iguais, expostas num *Martirologio Romano*, que nos fala de que na Itália do século IX já era conhecida a lenda em questão.

No capítulo II da própria *Translatio*, faz-se referencia à carta do Papa vigente no momento do suposto achado do corpo de Santiago, Leão III, mas como nos diz Duchesne, na carta original não se reconhece ou certifica a identidade do corpo como o de Santiago o Maior, embora o padre bretão suspeita que esse texto poderia ser uma falsificação e a identidade do Papa não ser a do Leão III. No entanto, há um Leão I, cujo pontificado correu entre 440 e 460, famoso pela epístola ao bispo de Astorga, Toríbio¹⁵, primeiro bispo não priscilianista da cidade galaica. Nessa carta, o Papa manifesta a vontade de organizar um Concílio contra o Priscilianismo do que não há constância documental, mas no que estava interessado para excomungar a todos os priscilianistas. Este posicionamento fez com que Toríbio tivesse que fugir a Tui perante a possibilidade de ser objeto das iras do povo, ainda vinculado afetiva e ideologicamente a Prisciliano nos tempos da expansão inicial do reino da Galiza sueva, entre os reinados de Requila e Requiário.

As cópias que se fizeram da Carta do Papa Leão III, insiste Duchesne, contêm grande quantidade de erros de todo tipo e ainda elementos inacreditáveis, totalmente inúteis para a pesquisa científica e racional do assunto, mas, por outra parte, fala dos reiterados sete santos que ajudaram a evangelizar Hispânia, dos quais, três ficaram com o corpo do Apóstolo até as suas mortes, embora já apareça modificado o nome dum desses três. Numa das cópias fala-se da chegada da barca com o corpo santo a um lugar denominado *Bisria*, *in locum Iliæ* onde confluem os rios *Illia* (Ulha) e *Sare* (*Sar*) e que poderia ser identificado como Íria, mas nesse *Pseudo-Leão* diz-se que o túmulo santo esta *sub arcis marmoricis*, uma arca de mármore. Já não fala da Marmárica, e

¹⁵ Sucessor de Sinfósio, primeiro, e Dictínio depois, pai e filho, vinculados inicialmente ao priscilianismo, mas reconvertidos à obediência de Roma no Concílio de 400.

portanto, o Apóstolo Santiago já não figura registado como enterrado no Norte da África, mas pela primeira vez, na Galiza.

Ainda há uma terceira cópia da Carta do Papa Leão III na qual, o lugar do enterramento em *Liberum Donum* é novidade, assim como a redução de três a dois o número de discípulos que ficaram a cuidar do túmulo do Apóstolo, cujos nomes, até agora desconhecidos, vão ser Atanásio e Teodoro, enterrados à direita e a esquerda do santo. Esta última informação, coincide com as obras levadas a cabo durante o episcopado do Diogo Pais e posteriormente do Diogo Gelmires para a construção do edifício românico.

A *Historia Compostellana* fez uma nova redação da Carta de Leão III de acordo com os descobrimentos fornecidos pelas obras e no texto da *Concórdia de Antealtares* de 1077, introduz-se a figura do eremita Pelágio que foi o personagem que viu as luzes miraculosas, e foi protagonista de toda a lenda ao redor dele.

De todo este enredo narrativo e de toda a construção lendária concluiu-se que o corpo achado no sepulcro em questão era o do Apóstolo Santiago mas, comenta Duchesne, nada nos diz como é que se chegou à asseverar com tanta certeza que quem estava nessa tumba, era quem se diz ser, nem as razões lógicas que levaram a essa conclusão.

O Sepulcro

Como comentamos anteriormente, a primeira referência ao achado da tumba do suposto Santiago o Maior é de 824 (Vd nota 12). Nele diz-se que o achado foi feito em tempos do bispo Teodomiro e do Rei Afonso II o Casto e, pelas notas que nos dá o Monsenhor José Guerra Campos (Vd Guerra Campos: 1982), no lugar havia uma pequena construção retangular de dois andares construída em época romana e sueva, mas no entorno da mesma, correspondendo-se com a Praça da Quintana dos Mortos, havia um cemitério cristão, embora com elementos pagãos anteriores, incluindo o mausoléu central. Essa necrópole apresentava as sepulturas dispostas de Oriente para Ocidente, quer dizer, com as cabeças no Oeste e os pés para o Leste, que é para onde olham os jazentes. Todas as sepulturas, em total 182 registadas, estão carentes de peças metálicas ou enxovais, manifestando uma grande austeridade. Estas tumbas são posteriores ao mausoléu, o que indica que o culto começou posteriormente

ao enterramento da figura principal, não antes. Isto aponta à existência do enterramento dum homem singular, com um prestígio, uma notoriedade e um liderado reconhecido pelos que levaram a cabo a devoção e os posteriores enterramentos.

A sepultura principal sobre a que está centrado o cemitério era o edículo retangular do que falamos sobre cuja porta de entrada havia um *titulum* cuja inscrição, recolhida por Ambrósio de Morales, daremos conta mais tarde.

Na tumba havia uma serie de restos de todo tipo, mesmo de grãos de trigo usados na altura para rituais agrários, algo do que foi acusado Prisciliano (Chadwick: 1978: pp 41), pecas de vidro e restos dum copo ritual que servia na região de Tréveris para pôr no peito dos defuntos (Chocheyras, J.: 1985: pp 160; Böhme, H.W. et alli: 1981: pp 116-220). Em 1878-79 quando se fizeram as escavações na Catedral de Compostela, foram inventariados esses objetos que estavam no sepulcro originário. Isto nos diz Lopez Ferreiro (1902: n° 4: pp 217):

Que la sepultura no estuvo mucho tiempo vacía, como Mr. Duchesne dice hipotéticamente que pudo suceder, lo demuestran los objetos hallados en las excavaciones practicadas el año 1878 en la Capilla Mayor de la Catedral, tales como granos de trigo, cuentas de collar, campanilla, un fragmento de una pequeña redoma¹⁶, todo de pasta de vidrio azulado con hermosos cambiantes. Estos objetos son contemporáneos del monumento, y debieron acompañar al cadáver cuando éste fué depositado en la sepultura. Y son argumentos terrestres que pueden ser comprobados hoy día, pues algunos de ellos subsisten.

O templo parece reunir as características dum *fanum*, *santuário* gaulês-romano de planta quadrada rodeado duma galeria de tradição celta (Chocheyras, J.: 1985: 164-165) identificado como períptero e hexástilo¹⁷, o que faz com que o professor da Sorbona, William Seston, se atreva a afirmar que o mausoléu é do século IV (Seston, W.: 1937: pp 76):

Quant à l'arca marmorea de Saint-Jacques-de-Compostelle, retrouvée en 1878 sous l'abside de la cathédrale, l'auteur ne met pas en doute que ce soit bien là

¹⁶ A palavra “redoma”, registada em castelhano, define um pequeno copo de barro, cerâmica ou vidro, mais grosso na base e mais estreito na boca utilizada entre outras coisas para rituais religiosos.

¹⁷ Um edificio períptero é o que está rodeado de colunas alinhadas de cada um dos seus lados, formando um peristilo exterior similar ao Pártenon ateniense, e hexástilo é que tinham seis colunas na face principal da fachada.

la sépulture où les disciples de saint Jacques auraient, au Ier siècle, transporté de Palestine à Compostelle le corps de leur maître. Certes, l'architecture du monument ne lui paraît pas d'une date aussi ancienne «à cause de son caractère classique»; mais il n'en est pas moins certain que «Santiago est une des plus anciennes églises construites en Espagne, peut-être la plus ancienne d'Occident!» (p. 720). En fait, le monument de Saint-Jacques est un mausolée péritère comme on en construisit au IVe siècle à Spalato, à Milan et à Rome pour les membres de la famille impériale¹⁸.

É um tipo de templo com galeria que pode ser explicado por imitação, cuja estética é importada da região de Tréveris a causa do comercio marítimo, mas também pelos membros duma comunidade religiosa dessa cidade (Chocheyras, J.: 1985: pp 166).

O mausoléu tinha, como comentamos, dois andares. O inferior não tinha porta de entrada no muro porque se chegaria a ele desde o interior do primeiro andar. A planta superior era um oratório onde o *titulum* acabou fazendo parte da mesa dum pequeno altar, enquanto a inferior era onde estavam depositados os restos dos seis corpos que ali havia, separados por uma parede de pedras desiguais ajustadas e unidas com argamassa e sem ordem, três num lado e três no outro. O nome principal e dona do local aparece no *titulum* como *Átia Moeta*, junto a qual estava a sua neta *Víria Moeta*, de dezasseis anos e um homem, provavelmente da família. No outro lado da estância estavam os outros três corpos. No meio, o corpo do homem santo e a cada lado dele cada um dos guardiões que a tradição identificou como os discípulos que custodiaram o sepulcro até as suas mortes. Nas duas paredes laterais havia dois buracos circulares por onde se supunha que os fieis introduziam os seus braços até poderem tocar diretamente, ou com quaisquer elementos, o sepulcro principal para santificarem aquilo com o que tocavam, talvez lenços, talvez teias de maior tamanho ou simplesmente as suas mãos...

¹⁸ Quanto à arca marmórea de Santiago de Compostela, encontrada em 1878 sob a abside da catedral, o autor não tem dúvidas de que este é de fato a sepultura onde os discípulos de Santiago teriam transportado da Palestina a Compostela o corpo do seu mestre no século I. É certo que a arquitetura do monumento não lhe parece ser duma data tão antiga “por causa de seu caráter clássico”; mas não deixa de ser certo que “Santiago é uma das igrejas mais antigas construídas na Espanha, talvez a mais antiga do Ocidente! (pág. 720). Na verdade, o monumento de Santiago é um mausoléu péritero como foi construído no século IV em Spalato, Milão e Roma para membros da família imperial.

Num determinado momento histórico sem determinar, talvez durante a guerra civil sueva ou posteriormente à chegada dos reis suevos arianos coincidentes com a etapa obscura da que se sabe que queimavam igrejas, ou mesmo em épocas protagonizadas pelo Martinho de Dume, quando o priscilianismo era perseguido, procedeu-se a esvaziar a câmara oriental e fazer um ossário para salvaguardar os restos do homem santo. Levantaram a pavimentação até cobrirem os sepulcros dos dois custódios e recobriram com um mosaico policromado que representava a ressurreição sob o símbolo da flor de loto. O professor William Seston, a seguir do texto anterior, também nos diz que o monumento do suposto Santiago poderia ser do século V por comparação com outros parecidos (Seston, W.: 1937: pp 76).

En fait, le monument de Saint-Jacques est un mausolée péripêtre comme on en construisit au ive siècle à Spalato, à Milan et à Rome pour les membres de la famille impériale. On ne peut voir les reproductions de la mosaïque de verre de la coupole chrétienne de Centcelles, près de Tarragone, sans penser aux mosaïques romaines de la coupole de S. Costanza, aujourd'hui détruites, mais dont un dessin du XVIe siècle, conservé jusqu'ici à l'Escorial et reproduit dans une étude de G. B. de Rossi, nous a donné le schéma. L'art de Centcelles, qui veut rendre la vie par le dessin exact du mouvement, les détails du costume, l'éclat des couleurs, s'apparente aux mosaïques de l'Antioche du Ve siècle¹⁹;

Posteriormente, o edículo sofre várias transformações de alvenaria onde se perderam os restos de *Átia*, *Víria* e o familiar varão que as acompanhava, enquanto as obras cresciam para além do cemitério cristão, por um local habitado e não desconhecido onde pôde haver população e mesmo um mosteiro. Fica desabitado, por volta do século VIII, até que o achado foi “descoberto”, não sabemos exatamente por quem, mas por Pelágio e pelas autoridades políticas e religiosas do século IX segundo a lenda. Na época de Afonso II o Casto foi construída uma igreja, que foi reformada e acrescentada na época de Afonso III e o bispo Sisnando I, de acordo com a importância que começavam a ter as

¹⁹ Na verdade, o monumento de Santiago é um mausoléu perípêtre como foi construído no século IV em Spalato, Milão e Roma para membros da família imperial. Não se podem ver as reproduções do mosaico de vidro da cúpula cristã de Centcelles, perto de Tarragona, sem pensar nos mosaicos romanos da cúpula de Santa Constança, hoje destruídos, mas dos quais, um desenho do século XVI, conservado até hoje no Escorial e reproduzido num estudo de G.B. de Rossi, nos deu o esquema. A arte de Centcelles, que procura dar vida através do desenho exato do movimento, dos detalhes do traje, do brilho das cores, assemelha-se aos mosaicos de Antioquia do século V.

peregrinações ao que já se considerava o sepulcro de Santiago o Maior. Ao redor da edificação começa a surgir a cidade de Compostela.

Dáí em diante, as transformações de Gelmires e posterior ocultamento, extravio e deterioro dos restos durante o século XVI para evitar o ataque de Drake, transformam o local, até que nos séculos XIX e XX são feitas novas escavações que nos apresentam as tumbas violadas e esvaziadas para serem novamente destapadas durante o trabalho.

Em 1 de novembro 1884, sendo Leão XIII Papa (mais outro Leão!!!), são confirmadas pela Igreja a autenticidade dos restos como os pertencentes a Santiago o Maior e, poucos anos mais tarde, Monsenhor Duchesne, em 1900, escreve o seu famoso texto questionando a narração tradicional e pondo em dúvida a informação herdada pela tradição jacobea.

Ambrósio de Morales, Drake e o Bispo Sanclemente

O edículo onde estaria enterrado o corpo do personagem destacado ao que nos estamos a referir, independentemente da sua identidade, deveu chegar muito deteriorado ao século IX, que foi quando supostamente foi descoberto por Pelágio, Afonso II e o bispo Teodomiro, segundo a narração que chegou a nós. Muitas vicissitudes teve que passar desde o enterramento originário: chegada dos suevos, guerra civil sueva, conquista visigoda, destruição do Estado visigodo e reconstrução do poder cristão com o apoio franco... As modificações iniciais mais importantes foram, provavelmente as de Afonso II, quem mandou edificar uma capela ao redor do enterramento, a destruição de Almançor provocada pelo fogo e reconstrução posterior da mão de São Pedro de Mezonzo, as profundas obras de Gelmires que mudaram a estrutura sensivelmente e outras intervenções no século XVI com motivo do ataque de Drake pelo qual os responsáveis do sepulcro se viram na necessidade de ocultá-lo debaixo do altar, assim como posteriores ações que nos fazem pensar que o que há hoje é um autentico estrago, sem se corresponder em absoluto ao que foi inicialmente. Mas quero pôr em destaque um episódio que nos parece interessante enfatizar para o tema que nos ocupa e o qual nos pode dar uma interessante informação. Este episódio inicia-se, justo em 1572, quando o frade dos Jerónimos, historiador e arqueólogo andaluz, Ambrósio de Morales pôde ver a inscrição da que conhecemos atualmente como Ara de Antealtares, e que foi o *titulum* do edículo originário e posterior mesa do altar do que falamos anteriormente onde aparecia o nome da proprietária da tumba:

Átia Moeta. De Morales consta o seu comentário de indignação por aparecer na mármore uma dedicação pagã aos deuses Manes, sendo o sepulcro dum Apóstolo de Jesus Cristo. O próprio frade aconselhou ao bispo Juan de Sanclemente y Torquemada que raspasse a inscrição e trocasse esta por uma outra mais cristã (Guerra Campos:1982: pp 87). Felizmente, o texto originário duma das caras foi conservado e recolhido pelo próprio Morales, recentemente estudado por Isidoro Millán (1976: pp 333-354) e interpretado por Mommsen, o Padre Fita, Hubner e D'Ors-Bouza Brey (Guerra Campos:1982: pp 89). Pouco depois, aconteceu o ataque e desembarque de Drake na Crunha em 1589 onde foi vencido e rechaçado pelos habitantes da cidade²⁰. Drake, não contente com esta derrota, entrou pelas Rias Baixas arrasando durante vários dias as vilas da Ria de Vigo, profanando igrejas e pilhando todo o que se lhe punha no caminho. Nas Atas Capitulares da Catedral de Compostela dão-se a conhecer certos pormenores, assim como o estado de alarme que invadiu o clero da cidade responsável das Relíquias, pensando que Sir Francis Drake queria entrar na Catedral, pelo que o bispo Sanclemente duvidou entre transladar os restos do suposto Apóstolo e dos seus dois discípulos fora da cidade ou escondê-los debaixo do altar maior. Parece ser, segundo consultamos Guerra Campos, que este traslado foi feito dentro da própria Catedral com muito sigilo mas com muito pouco cuidado com os ossos dos santos, que foram quebrados, amontoados e tratados com muito descuido. Segundo nos conta Guerra Campos: (1982: pp 119) e como consequência das investigações executadas em 1878-79, as pesquisas deram resultados que ele exprime assim:

Se notaron las señales de un traslado hecho aprisa y con intención de ocultamiento: la tosquedad, las huellas de los dedos de una mano en la argamasa, el no haber ajustado la tapa después de echar los huesos, parecen indicar que no intervinieron operarios de oficio sino persona con prisa; las gotas de cera evocan una operacion con luz artificial; la obstrucción con escombros, sin poner lapida, ni otra señal en el pavimento alto, subraya que la finalidad era esconder los huesos. A estas observaciones, aducidas en el Proceso, podría alguien oponer que nos es fácil concebir como “ocultamiento” operaciones consistentes en romper el pavimento y en elevar con relleno el nivel de un recinto noble, habitual para los ojos de los fieles. La solución es que el recinto no era apto para un tal ocultamiento mientras fue capilla publica; (...).

²⁰ Foi este o episódio da nossa conhecida Maria Pita.

Complementando esta informação, Chocheyras (1989: pp 159) questiona as formas do “ocultamento”, arguindo que assim não pôde ser tratado um Apóstolo de Jesus Cristo por sacerdotes católicos, por muito apuro que houvesse em Compostela perante o ataque inglês. De qualquer maneira, os ingleses de Drake não passaram da Crunha, nem posteriormente, passaram da Ria de Vigo, pelo que a urgência poderia ser importante, embora não absoluta. Igualmente, este autor, pergunta-se se os que estavam a manipular os ossos, quebrando-os e tratando-os com desrespeito, tinham consciência do que estavam a fazer. Nessa altura de 1589, a Ara de Antealtares estava com a sua inscrição intacta, tendo sido reutilizada e usada desde os inícios pelas duas partes, passando, posteriormente, e como já comentamos, a conformar um altar tipo “visigótico”²¹ que serviu de lugar de ritualização. A ação de apagado do texto original, aconselhada por Ambrósio de Morales aconteceu onze anos mais tarde da entrada de Drake na Crunha, em 1601, ano em que o bispo compostelano raspou a inscrição pagã, já recolhida e guardada pelo frade andaluz, com profissionalismo de arqueólogo. Mas o bispo Sanclemente optou por picar, também, a inscrição da cara posterior sem fazê-la cópiar, nem registá-la em lugar seguro para que pudesse chegar a nós, reinscrevendo o texto por um outro mais pio (Guerra Campos:1982: pp 288). Chocheyras, comenta que provavelmente a inscrição pudesse dar informação a respeito da titularidade do santo ali enterrado (1989: 132-133), pelo que se pergunta o por quê da eliminação do texto. Não sabemos qual a razão objetiva pela que não se teve o cuidado requerido numa placa funerária que, como todas, provavelmente identificava o ocupante da tumba. Com certeza que se figurasse nela o nome do Apóstolo teria sido uma prova irrefutável da presença de Santiago o Maior mas, surge a pergunta de se podemos pensar se ali havia qualquer outro nome que fizesse pensar que a tumba poderia não ser de quem se supunha que era.

De qualquer maneira, ainda ficavam registados os nomes das duas mulheres das que falamos anteriormente, mas vamos ver que podemos perceber dos seus nomes.

²¹ O que aqui denomino altar tipo “visigótico” esta conformado por uma mensa sustentada num piar único fazendo do mesmo uma construção em forma de T maiúscula. Não há que explicar que a estética religiosa visigótica foi tomada da suevo-galaica, uma vez que o reino de Toledo adotou o catolicismo e assumiu a herança de Martinho. Se o altar no que estava a Ara de Antealtares tinha essa estética, sem dúvida, parece-nos da época tardo-império ou sueva, poderiam abrir-se linhas de investigação interessantes a respeito do tema que nos ocupa. A seguir pomos um link com a imagem do que se pode entender com uma Ara tipo “visigótico”: <https://tinyurl.com/AraSueva>

Quem eram Átia Moeta e Víria Moeta?

A placa que serviu de *titulum* e posteriormente de Ara tipo “visigótico” tinha uma inscrição recolhida por Ambrósio de Morales e criticada por ele por conter referências a um culto pagão. A inscrição dizia o seguinte (Millán González-Prado, I: 1976: pp 333-354):

D(is) M(anibus) S(acrum)/Átia Moeta t(estamento)/tetlum p(ossuit) s(omno)
a(eternali)/ Víriae Mo(etae)/ neptis pi(entissimae) a(n)n(orum) XVI/ et s(ibi)
f(aciendum) c(uravit)²²

Como vemos, no *titulum* situado originalmente no alto da porta principal do edículo, apareciam os nomes de Átia Moeta e a sua neta Víria Moeta de cujos nomes podemos extrair qualquer informação, não sabemos quão próxima da realidade, mas em qualquer caso, útil para abrir linhas de possível investigação.

Átia, parece um nome indígena galaico, testemunhado em diferentes manifestações epigráficas, dentro e fora da Gallaecia romana. Víria, a sua neta de dezasseis anos, também nos aparece com um nome indígena, que por sinal, significa, bracelete ou armila.

Por outra parte e relacionando informação, lembramos que o mestre de Prisciliano e principal valedor da sua causa foi Attius Tirus Delphidius, filho de Attius Patera, ambos os dois professores da Escola de Bordéus e descendentes duma família de druidas, segundo nos indica Decimus Magnus Ausonius num poemário na honra dos professores da academia onde exercem todos eles o seu labor pedagógico. O poemário leva por título *Commemoratio Professorum Burdigalensium* (Ausónio: VI) e nele diz-se de Attius Pathera, pai de Delfidio, o seguinte:

Se o relato não mentir, desces da linhagem dos Druidas de Bayeux²³ e traçaste
a tua linha sagrada no templo de Belenus²⁴; e daí os nomes da tua família: o

²² Consagrado aos deuses Manes. Átia Moeta, por obriga testamentária arranhou este epitáfio para o sonho eterno de Víria Moeta a sua neta bondosíssima de dezasseis anos e ocupou-se do sepultamento.

²³ Bayeux é uma cidade da Normandia, capital dos Baiocasses, povo da Gália Lugdunensis.

²⁴ Belenus, deus celta que representa o sol nascente, também chamado Bel ou Bile, a quem se dedica o Beltane. Os romanos faziam equivalente Belenus com Apollo.

teu, Patera²⁵, que na língua dos iniciados designa os ministros de Apolo. O do teu pai e do teu irmão, devem-lho a Febo, e o do teu filho provem de Delfos²⁶.

Dado que estamos em época tardo-romana e os nomes das pessoas já não costumavam apresentar o *prænomen*, entendemos que o *Attius* é o *nomen* tanto de *Attius Pathera*, quanto de *Attius Tirus Delphidus*, equivalente em funções ao nosso nome de família atual; o *cognomen Tirus* indica qualquer relacionamento com a cidade de Tiro, talvez porque tenha feito o seu serviço militar nessa cidade da costa fenícia, talvez por outras razões profissionais ou comerciais que desconhecemos e ainda estão ocultas; por outra parte, o agnomen *Delphidius*, reafirma o relacionamento da sua família com *Delphos*, cidade onde estava o oráculo governado pela Pítia na honra de Apolo, deus, que para os romanos era identificado com o Belenos céltico, ao qual estava vinculada a sua família paterna por serem duma dinastia de druidas a ele consagrada.

A partir daí é que suspeitamos, sem podermos determinar o grau de certeza que podemos conseguir, o seguinte:

O nome de família é *Attius*, que poderia ter a ver com o de *Átia Moeta*, podendo resultar familiares ou parentes. Igualmente se deduz, pela inscrição do *titulum*, que *Átia Moeta* é a dona do sepulcro onde está a figura que por tradição se tem identificado com a de Santiago o Maior. Isto poderia significar que se o personagem enterrado no edículo a partir do qual se construiu a Catedral de Santiago, chegasse a ser, supostamente, Prisciliano, poderíamos pensar que este foi enterrado num lugar da sua Gallaecia natal, talvez, o local da sua família, como pode ser normal para qualquer galego de qualquer época, quer porque Prisciliano fosse um *Attius*, quer porque essa família poderia estar relacionada com os *Attius*. Portanto, Delfídio, Prisciliano e *Átia Moeta*

²⁵ Se a cognome do pai de Delfídio é “pátera” com pronúncia esdrúxula, identificamos nele um prato pouco fundo usado na antiguidade para rituais religiosos. Habitualmente tem “omphalos” no centro da parte inferior para favorecer a sujeição, mas se a palavra é “patera” com pronúncia grave, identificamos uma palavra grega ou cognato latino ou céltico, que designa um pai ou um padre, o que daria a ideia de sacerdócio evidente. Se, como diz Ausónio, o personagem é um destacado druida por herança familiar, teríamos muito bem identificado a que se dedicavam, ele, o seu filho Delfídio e talvez por extensão, o próprio Prisciliano, que era pupilo de ambos.

²⁶ Tu Baiocassi stirpe Druidarum satus si fama non fallit fidem, Beleni a sacratum ducis e templo genus et inde vobis nomina; tibi Paterae; sic ministros nuncupant Apollinares mystice. Fratre patrique nomen a Phoebo datum natoque de Delphis tuo.

poderiam ser parentes de sangue, ou no caso de não ser Prisciliano parente direto de ambos, poderia estar aparentado com eles.

Sabemos que as filhas conservavam o *nomen* do pai, mesmo se estas eram casadas. Neste hipotético último caso, as possibilidades são duas: ou Gala, a primeira mulher de Prisciliano era uma *Attia*, e portanto o seu marido estaria sendo enterrado no panteão familiar da sua mulher, ou a filha de Delfídio e Eucrécia, Prócula, com quem se disse que Prisciliano teve um filho, poderia estar interpretando mais um episódio de protagonismo na vida do nosso heresiarca. Não parece, de primeiras, que o nome se corresponder com o de Prócula, pois a filha de *Attius Tirus Delphidius* receberia o nome de *Attia Delphidina Procula*, ou simplesmente *Attia Procula*²⁷, seguindo a estrutura de construção dos nomes femininos no tardo-império. Haveria que ter em conta a filosofia fundamente feminista do priscilianismo, que acrescentaria a tendência da reafirmação identitária feminina ou que Prócula fosse prima de Prisciliano e com ele partilhasse *nomen*²⁸.

Chama-nos a atenção a segunda forma nominal da possensora da tumba em que aparece no *titulum*: *Moeta*, que aparece como *cognomen* ou *agnomen* de *Átia* mas também no da sua neta *Víria*, o qual poderia representar um nome tribal ou talvez uma forma verbal derivada de *Moneta*, do verbo *Moneo-Mones-Monere-Monui-Monitus*, que significa *lembrada, avisada*, reproduzido pela deficiente dição duma família de galaicos que tinham como língua nativa um céltico galaico-lusitano que marcasse a sua forma de replicar o latim com perda dum -N- intervocálico antes de nascer o proto-romance galaico, da mesma maneira do que aparece a palavra *tetlum*, e não *titulum* como seria em correto latim (Guerra Campos, J.: 1982: pp 89; Millán Gonzalez-Pardo, I.: 1976: pp 351). Essa deficiência seria normal em quem não tem por língua natural a latina. O *Moeta* galaicizado, também poderia referir-se à deusa da memória, *Moneta*, equivalente à *Mnemosine* grega e mãe das musas. Daí que apele com a sua menção, à memória das pessoas mortas.

²⁷ Procul ou Procula era um nome comum no Império Romano derivado de *procul*, que significa *longe*; o nome foi originalmente usado para designar crianças nascidas enquanto o pai estava fora de casa.

²⁸ Que o priscilianismo rechaçasse teoricamente qualquer tentativa de trazer novas almas ao mundo terrenal não quer dizer que este pressuposto fosse estrito, mesmo entre eles e que não houvesse alguém que acreditasse na máxima de São Paulo na sua epístola aos Coríntios 7: 9, em que manifesta que “se não têm o dom da continência, é melhor casar, pois mas vale casar, que abrasar-se no fogo da paixão.

Mas, seguindo estritamente ao próprio Guerra Campos (1982: pp 38 & 89), o nome pleno poderia ser *Mogeta*, com perda do G intervocálico por lenição céltica, com o qual poderíamos pensar que esse *Mog-* poderia proceder dum *magh-*, *māgh-*, *magh-ti-* indo-europeu que poderia significar, (Pokorny, J.: 1959: V.II: pp 695) poder, estar capacitado para..., servir para..., ser útil para..., autoridade. Isto faria da *Átia Moeta* (Mogeta? Mageta?) uma líder da sua comunidade, um personagem de poder ou procedente duma família com autoridade, que leva a cabo um serviço ao seu povo. Talvez duma família de sacerdotes e sacerdotisas, na linha de *Delfídio*, de *Attius Patera* ou do próprio Prisciliano, pois dessa raiz procede a palavra *magos* através do latim *magus* e do grego *μάγος*²⁹, terminando num sufixo latino *etum/-eta* que dá ideia de origem, de procedência: *Átia* da família dos magos... *Víria*, da família dos magos, etc... Curiosa é a existência dum deus céltico denominado Mogetius, cujo feminino seria Mogetia ou Mogeta, (Hainzmann, M. & Schubert, P.: 1987: pp 821; Monaghan, P.: 2004 pp 335), registado epigraficamente em várias inscrições localizadas na França e na Áustria³⁰, assimilado por alguns com o equivalente ao Marte romano (Maier, B.: 1997: pp 196). Este deus poderia ser uma variante do Magon gaulês³¹ com o seu correspondente feminino Mogontia, registados, também, em diversas localidades da Germânia Superior, da Gália Bélgica, da Britânia e interpretados todos eles como uma divindade salutar assimilável a um deus solar, o qual nos transmite uma ideia dum personagem mitológico próximo a um Apolo céltico, associando a vinculação de *Attia Moeta* àquele outro vínculo profissional que tinha a família de Delphídus e do seu pai Attius Pathera com Belenos, outro deus identificado com o Apolo romano. Este Magon parece ser a origem do topónimo *Mogontiacum*, atual Mogúncia, ou Mainz em alemão, cidade da Germânia Superior distante atualmente de Tréveris tanto como Alhariz a Vigo ou Chaves de Braga. Uns 120 quilómetros aproximados. Quer dizer, quase nada para se relacionarem fluidamente.

De *Víria*, só podemos dizer que não tem o *nomen Attius* na versão feminina, *Atia*, como a sua avó, mas sem dúvida porque era filha dum *Vírius* e

²⁹ Entendendo “mago” no sentido clássico, como sacerdote, clérigo, pessoa que leva a cabo o ritual religioso.

³⁰ (CIL XIII 1193) e (CIL III 5320)

³¹ E mais variantes: Magon, Mogons, Mogetios, Mogtus, Mogounos, Mogti, Mounti, Mogont, Mogunt. Existia a variante celtiberica Maganos

provavelmente duma filha de *Átia*. mas também levava o sobrenome de *Moeta*, o que a vincula com a sua avó...ou talvez tia, *Átia Moeta*³². Se este último vínculo familiar, sobrinha/tia, fosse o correto, poder-se-ia explicar melhor o sobrenome *Moeta* e mesmo poder-se-ia identificar no futuro, quando os estudos fossem mais profundos, o parentesco de ambas as mulheres, *Átia* e *Viria*, com o homem santo enterrado em Compostela.

Não podemos chegar a determinar a dia de hoje, que *Átia* fosse mãe, irmã, esposa, filha ou neta de Prisciliano, nem se *Viria* pudesse ser filha, neta ou sobrinha do nosso querido decapitado, mas acreditamos que poderiam ser importantes figuras familiares, de sangue ou políticos, de quem ocupar a tumba e por aí poderia ir uma linha de investigação interessante que nos pudesse dar luz sobre a figura do nosso vulto religioso e emblemático que abria a Santa Companha de galegos ilustres imaginada por Castelão na sua *Alva de Gloria* recolhida no *Sempre em Galiza*.

Referências

Albertini, E: *Les divisions administratives de l'Espagne romaine*. Ed: E. de Boccard, Paris 1923. pág. 21

Barbosa, J.M.: *Prisciliano, o último druida?* In Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa. Nº 12. Compostela. 2019. Págs. 59-77

Böhme, H.W. et alli: *À l'aube de la France: La gaule de constantin à childéric*. Catalogo da Exposição. Éditions de la Réunion des Musées nationaux. Paris. 1981.

Chadwick, Henry: *Prisciliano de Avila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*. Ed. Espasa-Calpe. Traduzido do inglês por José Luis Lopez Muñoz. Madrid. 1978

Chocheyras, Jacques: *Ensayo histórico sobre Santiago en Compostela*. Gedisa Editorial. Traduzido do francês por Jeanette Leon Calanche. Barcelona. 1989.

Chocheyras, Jacques: *Saint Jacques à Compostelle (De Mémoire d'Homme*. L'Histoire). Ed. Ouest France. Rennes. 1985

Decimus Magnus Ausonius: *Commemoratio Professorum Burdigalensium*. <https://tinyurl.com/DMAusonio>

Duchesne Louis-Marie-Olivier. *Saint Jacques en Galice*. In: Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale, Tome 12, Nº46, 1900 pp. 145-179.

³² A palavra latina *Neptis* designa igualmente neta como sobrinha.

Flórez, Henrique: España Sagrada. Theatro Geográphico Histórico de la Iglesia de España. Tomo XIX. Edita Antonio Marin. Madrid. 1765

Guerra Campos, José: Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apostol Santiago. Edición del Cabildo de la S.A.M. Iglesia Catedral de Santiago. Burgos. 1982

Hainzmann, Manfred & Schubert, Peter: Inscriptionum lapidariarum Latinarum provinciae Norici usque ad annum MCMLXXXIV repertarum indices (ILLPRON indices). Band 3. Walter de Gruyter, Berlin 1987

López Ferreiro, Antonio: Santiago y la Critica Moderna (Continuación). In Galicia Historia. Revista Bimestral. Año 1. Enero-Febrero de 1902. N° 4. Ed. Tipografía Galaica. Santiago. 1902.

Maier, Bernhard: Dictionary of Celtic Religion and Culture. Translated from german by Cyril Edwards. Ed. The Boydell Press. Woodbrige-Suffolk. 1997

Millán González-Prado, Isidoro: As Penlas do Corpus. In Boletín Auriense. Tomo VI. 1976. Pags: 333-354

Monaghan, Patricia: The Encyclopedia of Celtic Mythology and Folklore. Ed. Facts on File. Library of Religion and Mythology. New York. 2004

Perez Prieto, Victorino: Prisciliano na cultura galega. Un símbolo necesario. Ed. Galaxia. 2ª edición. Vigo. 2019

Plínio: Historia Naturalis. <https://tinyurl.com/HistoriaNaturalis>

Plínio: Historia Natural. Traduc: Gerónimo de Huerta. Impreso por Luis Sanchez. Madrid. 1624. pp 162

Pokorny, Julius: Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Vol. II. Ed. Francke Verlag Bern Und München. Wien. 1959

Seston William. Ramón Menéndez Pidal, Historia de España, t. II: España Romana (218 a. de J.-C.-414 de J.-C), avec la collaboration de P. Bosch Gimpera, P. Aguado Bleye, Manuel Torres, José M. Pabón, Pascual Galindo, José Ramón Mélida, José Ferrandis, Pedro G. de Artiñando, 1935. In: *Revue des Études Anciennes*. Tome 39, 1937, n°1. pp. 74-77.

Terán Fierro, Daniel: Prisciliano, mártir apócrifo. Editorial Breogán. Madrid. 1985

Torres Rodriguez, Casimiro: Limites Geográficos de Galicia em los siglos IV y V. In Cuadernos de Estudios Gallegos. Tomo IV. CSIC (Consejo Superior de Investigaciones Científicas). Instituto Padre Sarmiento. Santiago de Compostela. 1949. Pags: 366-383.

JOSÉ MANUEL BARBOSA ÁLVARES

José Manuel Barbosa Álvares, nascido em Ourense em fevereiro de 1963, Professor de Educação Física da Junta da Galiza e Diplomado em EGB pela EU de Formação do Professorado de EGB da USC na Especialidade de Ciências Humanas em 1984. Fez estudos de História na UNED (Universidad Nacional de Enseñanza a Distancia) de Ourense. Membro de número da Academia Galega da Língua Portuguesa (AGLP), Membro do patronato da Fundação AGLP, Membro da Pro-AGLP, Membro do Conselho da AGAL entre 2001 e 2009, Ex-Diretor Administrativo e cofundador do IGEC (Instituto Galego de Estudos Célticos), membro do Clube dos Poetas Vivos, Ex-Membro do Conselho Consultivo do MIL (Movimento Internacional Lusófono), Membro do Grupo de Estudo DTS (Desperta do teu Sono), Gestor do blogue despertadoteusono.blogspot.com, Organizador dos Roteiros pela Gallaecia Sueva (Braga, Ourense...) desde 2013, Organizador e entrevistador no programa "Falares sem Cancelas" de Rádio Alhariz em 2004, Organizador das Jornadas Galego-Portuguesas de Pitões das Júnias desde 2012 e do Magusto Celta de Pitões das Júnias desde 2014. Publicações: Na Revista AGÁLIA: Amor Marinho (nº 25), Identidades (nº 25), Trabalho inacabado (nº 37a). Artigos de Opinião: No Jornal "La Región" de 1980 a 2007. Na Revista AGÁLIA. Estudos: Na AGÁLIA, no BAGLP, Nova Águia do MIL (Movimento Internacional Lusófono), na Revista Fol de Veleno da SAGA (Sociedade Antropológica Galega). Livros Publicados: Curso práctico de Galego. Ed. AGAL 1999,, Bandeiras da Galiza. Ed. AGAL. 2006, Atlas Histórico da Galiza Ed. Edições da Galiza. Polifonia. 2008, Bandeiras da Galiza 2ª edição. Através Editora. 2011, 18 (Dezaioito) livro coletivo: "Maria de Velhe" (Pag 23-34). 2011, Alén do Silencio. Livro Coletivo: (Pág 30). 2014, Contos do meu avô: Fuco de Temes (AGÁLIA 39), Contos do meu avô: Zepe de Cela-Guantes (AGÁLIA 44a), A Evolução histórica dos limites da Galiza. (2 Volumes). Através Editora. 2021, Por que caiu a Galiza? A Coroa Galaica durante a Era Compostelana. Através Editora. 2022. Narrativa: na Revista AGALIA. Coeditor das Atas das Jornadas Galego-Portuguesas de Pitões das Júnias.

Funções e percursos das sete décadas de produções poéticas de Ernesto Da Cal

Joel R. Gómez

Resumo

Ernesto Da Cal (1911-1994) promoveu e publicou por volta de 150 produtos de poesia em 7 décadas de quase 83 anos de vida, em três línguas e em 12 países. Utilizou 9 assinaturas, na procura de diferentes funções e percursos. Essa dispersão dificulta o seu conhecimento e estudo. Este trabalho pretende esclarecê-la, para facilitar a sua edição crítica.

Palavras-chave

Ernesto Guerra da Cal. Produção poética. Campo literário. Internacional.

Abstract

Ernesto Da Cal (1911-1994) promoted and published around 150 products of poetry along seven decades during his almost 83 years' life, in three different languages and in 12 countries. He used 9 signatures, in the search for diverse functions and approaches. This dispersion diifficults their knowledge and study. This work aims to clarify it, so as to ease its critical edition.

Key words

Ernesto Da Cal. Poetic production. Literary field. International.

In memoriam
de Xosé Luís Franco Grande e Carlos Durão

BINÓMIO

Vida e Poesia

Eis uma antinomia

que apresenta

um curioso dilema:

aquela é um problema

que não tem solução

e esta é uma solução

que perdeu o seu problema

ESTORIL

Novembro

1986

(Ernesto Da Cal: *DEUS, TEMPO, MORTE, AMOR e outras bagatelas*, Lisboa, 1987, p. 15)

A dispersão da produção poética de Ernesto Guerra da Cal (Ferrol, 1911-Lisboa, 1994) dificulta o seu conhecimento. Ele foi um poeta vitalício. Desde 1932 até à morte elaborou, promoveu, estudou, traduziu, adaptou e difundiu por volta de 150 produtos de poesia, crítica, investigação e estudos. São trabalhos centrais na sua trajetória, publicados em doze países ¹. Para além dos livros, divulgou-os em volumes coletivos, revistas académicas e literárias, jornais, antologias, *plaquettes*, folhetos, mesmo em livretos de discos, programas de concertos, ou gravações radiofónicas. É uma produção assinada com até 9 nomes, com produtos de colaboração; redigida em três línguas: a maioria, em galego-português, e em espanhol e inglês; difundida em 7 décadas de dedicação de quase 83 anos de vida, para além da editada póstuma ou ainda inédita, com diversas funções. O escopo do presente trabalho é apresentar e esclarecer essa produção, contribuindo para a sua edição crítica.

¹ São, segundo foram aparecendo, Galiza, Catalunha, Cuba, EUA, Porto Rico, Brasil, Espanha, Portugal, México, Moçambique, Reino Unido e região autónoma dos Açores, veja-se infra.

A literatura foi, na sua trajetória, anterior ao trabalho profissional de docente e investigador. Para abranger esse percurso diferenciam-se na continuação cinco períodos marcantes e bem definidos: o tempo de formação, a sua estreia no campo literário, o período profissional, o da jubilação, e a produção póstuma e inédita.

Formação

Da Cal foi o segundo filho do médico Román Pérez Cal e da docente Laura Guerra Taboada. Em 1910 tinha nascido o seu único irmão, Fernando. Órfão do pai aos 7 meses, deslocou-se para Quiroga, junto da família da mãe, bem posicionada e com poder político naquele concelho luguês. Além da mãe, influíram na sua formação nos primeiros anos a sua tia Consuelo Guerra Taboada (a quem dedicou o livro *Lua de Além-Mar*) e o tio político Santiago Prol Blas, académico e autor de um premiado estudo sobre Rosalia de Castro, docentes ambos no ensino primário.

A partir dos 11 anos residirá em Madrid, onde trabalhava a sua mãe. Estudou no instituto de São Isidro; e os primeiros cursos de Arquitetura e depois a carreira de Letras na Universidade Central. Na mocidade participou ativamente da vida cultural madrilena, contatando figuras das conhecidas como gerações de 98 e de 27. Entre elas merece destaque Federico García Lorca. Conheceram-se em 1931 e estreitaram o seu relacionamento no grupo teatral Anfístora, onde Da Cal foi ator dirigido por Lorca e por quem seria a sua sogra, Pura Maórtua de Ucelay. Dessa amizade emergiriam *Seis Poemas Galegos* (García Lorca, 1935).

Hoje é bem conhecida a história desse famoso livro, que se começou a desvendar com maior certeza em 1985, ao saírem à luz os materiais que Lorca entregou a Eduardo Blanco Amor para a publicação na editora Nós, que regia o líder galeguista Ângelo Casal². Da Cal publicou a sua versão em 1985, acrescentada num rascunho de livro sobre o assunto, que deixou inédito. Sintetizando: Ao regresso da viagem de Lorca a Galiza de maio de 1932, encontraram-se em Madrid. Lorca manifestou-lhe a sua satisfação pelo bom acolhimento e receção numa Galiza muito diferente da que tinha visitado como

² Aí verifica-se uma página de jornal, com a primeira composição, única publicada antes do livro, o “Ma-drigal a la ciudad de Santiago” [sic]; e os outros cinco autógrafos: “Danza da lua en Santiago”, com duas estrofes manuscritas por Da Cal e o resto por Lorca; e os outros quatro redigidos a mão por Da Cal; um deles, “Cantiga do neno da tenda”, com dedicatória para ele (o único dedicado). Também se achou no espólio de Blanco Amor uma esclarecedora carta de Da Cal, de dezembro de 1949, sobre o processo de elaboração desses poemas.

estudante em 1916. Anunciou-lhe a intenção de escrever, em castelhano, única língua da sua expressão poética, um ou dous poemas de temática galega, como já tinham avançado alguns jornais. Da Cal encorajou-o para que os redigisse em galego, e ofereceu-se a ajudá-lo. A Federico pareceu-lhe bem. A partir de aí surgem os seis poemas, em reuniões na casa madrilenha de Lorca.

A sua intervenção, esclareceu Da Cal, foi linguística e literária. Linguística nos seis, como “diccionario viviente” e “tradutor simultâneo”, por utilizar as suas palavras. E literária³ em todos menos no primeiro (o “Madrigal”, que estava pronto, em espanhol, quando se encontraram, e só traduziu).

Tem relevo *Seis poemas galegos* por ser seguramente o produto literário galego do século XX de maior sucesso. Na *Gran Enciclopedia Gallega*, Xesús Alonso Montero, em 1980, afirmava que na altura eram sobre um cento as suas edições, na Galiza e no exterior; e nas décadas posteriores acrescentaram-se mais, em diferentes formatos. É um produto singular e relevante no cânone literário galego do século XX; e não existiria em língua galega, nem seriam porventura seis composições, mas talvez só uma ou duas em espanhol, sem a intervenção de Da Cal.

A estreia

A estreia literária de Da Cal aconteceu durante a Guerra de Espanha de 1936, na revista *Nova Galiza*, publicada em Barcelona, com o apoio da Generalitat, no exemplar de 15 de novembro de 1937, com o poema “Mariñeiro fusilado”, dedicado para o seu amigo Serafín Ferro. Foi a única vez que assinou poesia com o seu nome de nascimento, Ernesto Pérez Guerra (ou Güerra), que mudou para Ernesto Guerra da Cal em 1945, ao adquirir nova nacionalidade dos

³ Um exemplo está na “Cantiga do neno da tenda”, onde se cita “Ramón de Sismundi”: esse Sismundi tem a ver com o verão de 1933, quando Da Cal coincidiu em Compostela com Eduardo Blanco Amor nas Festas do Apóstolo e encontram-se com o académico Julio Dávila, natural e vizinho de Ortigueira, com quem Da Cal tinha travado amizade em Madrid. Dávila convidou-os para as festas de Santa Marta, em Ortigueira, que se celebravam a seguir das do Apóstolo e, por uns dias, fez de cicerone para mostrar-lhes Santo André de Teixido e outros espaços de interesse; entre eles Sismundi, um pequeno porto agora pertencente ao Concelho de Carinho (e na altura ao de Ortigueira). Num dos encontros de Da Cal com Lorca para a composição dos poemas galegos, ao trabalhar essa cantiga, que tem como tema a emigração galega, Lorca perguntou-lhe por topónimos da Galiza. E quando Da Cal assinalou Sismundi seria essa a sua escolha, segundo o testemunho de Da Cal. A este poema dediquei trabalho específico a pedido da revista *Terras do Ortegá* (2023, nº 10).

EUA. Isso levou-o, como a muitas outras pessoas nessa situação, a renunciar à nacionalidade espanhola. No seu caso, assim consta no Registo Civil de Ferrol.

Este é produto também de destaque, porque no tempo dessa Guerra de Espanha são escassas as poesias em língua galega.

O período profissional

No final de 1938, Da Cal tinha sido enviado para os EUA, na procura de apoios para a República Espanhola. Devia tornar em fevereiro de 1939 mas, ao se confirmar a queda de Barcelona, e fazer-se evidente a proximidade da vitória do Exército de Franco, ficou como refugiado político em Nova Iorque. Nesta cidade realizou uma exitosa carreira profissional, como docente e investigador, destacando como galeguista, hispanista e lusitanista, e não só (também como especialista em teoria literária, nos campos da estilística e da literatura comparada; por trabalhos de teor histórico, de crítica da arte e outras atividades). Desde 1939 exerceu como leitor, e depois docente e investigador na Columbia University, onde se doutorou em 1951; e pertenceu ao quadro professoral da New York University (1941-1964) e da City University of New York (1964-1976), tendo-se aposentado como professor emérito de literatura comparada nesta última. Foi dirigente da The Hispanic Society of America, teve produção entre 1952-1974 na *Voice of America*, participou com destaque na Fundação Fulbright, na Modern Language of America, no Instituto Internacional de Educação dos EUA, nas academias das Ciências de Lisboa e de Nova Iorque... Ao residir em Nova Iorque –cidade que, desde 1945, se considerava “el centro cultural más importante del mundo, reflejo de la nueva situación económica de los Estados Unidos tras la Segunda Guerra Mundial”⁴– contou com numerosas oportunidades para tirar rendimentos do seu trabalho literário por causa das privilegiadas posições que ocupou.

Da Cal pertencia a uma geração para a qual era importante que um professor e crítico evidenciasse a sua capacidade como produtor de literatura. Nessa esteira estarão, v.gr., Ricardo Carvalho Calero na Galiza; Dámaso Alonso ou Carlos Bousoño na Espanha; José Rubia Barcia, Jorge Guillén, Pedro Salinas, Jorge de Sena ou John Frederick Nims nos EUA; Manuel Bandeira no

⁴ Veja-se in Veiga, Francisco, Da Cal, Enrique U[celay], e Duarte, Ángel, *La paz simulada. Una historia de la Guerra Fria 1941-1991*, Alianza, 2001, pp. 49 e passim.

Brasil; ou Juan Ramón Jiménez em Porto Rico, e mais; cito esses por terem-se relacionado com Da Cal. Nesse período, a poesia teve presença de relevo na sua produção e favoreceu a sua projeção profissional e internacional.

3a) Assim, publicou poesias nas revistas universitárias *Lorca*, *La Torre e Atenea* da Universidade de Porto Rico; no Brasil, nas universidades da Bahia⁵ e de São Paulo (*Revista Camoniana*); e nos EUA na New York University, num volume coletivo editado em 1964, apresentado por Antônio Houaiss.

3b) Outras revistas de referência no campo académico, valorizadas no seu âmbito profissional em que publicou foram: no Brasil, *A Ordem*, de Rio de Janeiro, de Alceu de Amoroso Lima (1959); e o *Jornal de Letras* do Rio de Janeiro em 1959, 1965 (com crítica de Eduardo Portella e versão portuguesa de poemas seus por Manuel Bandeira) e 1969; na Espanha, *Ínsula* (1959) e em *Papeles de Son Armadans* em 1961 (com versão para castelhano de Celso Emilio Ferreiro) e em 1966; em Portugal, em *Cidade Nova* (1960, num trabalho crítico de Helena Cidade Moura), no programa dos *Jogos Florais Galaico-Portugueses* de Guimarães (1960, onde ganhou o prémio Rosalia de Castro por uma composição sobre a poeta galega), *Gil Vicente* (de Guimarães, 1962), *Colóquio* (da Fundação Calouste Gulbenkian, em 1965 e 1968); *Perspectivas* (de Lisboa, 1966); e *Colóquio Letras* (continuidade de *Colóquio*, em 1977).

3c) Em jornais, no brasileiro *Diário de Notícias* de Salvador (1959); no moçambicano *Notícias* de Lourenço Marques (1970) e no português *Diário de Notícias* (Lisboa, 1971).

3d) Publicações galegas no exterior⁶: difundiu o primeiro poema após o exílio em *Loita* (Havana, 1940); e novas produções na *Memória anual de Casa Galicia*, de Nova Iorque (1946, 1947, 1948, 1959, 1963 e 1965), sendo júri do certame literário dessa entidade; na revista *Vieiros* (México, 1962); e na antologia *Poesia de Galicia*, de Alejandro Finisterre (México, 1963).

3e) Na Galiza: Na editora Galaxia, os livros *Lua de Alén Mar* (1959) e *Rio de Sonho e Tempo* (1963), e em *Grial* (1964); em 1966, no Festival da Canção

⁵ Em 1959, com ensejo do IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, difundiu o poema “Colóquio”, impresso no programa de um concerto, em que mesmo foi interpretado, com música do compositor brasileiro Mozart Camargo Guarnieri.

⁶ Em Nova Iorque, Da Cal contactou com o enclave galego da cidade e publicará poesia na sua memória anual, e em publicações da emigração do México. Em 1957 estabeleceu relações com Galaxia.

Galega de Pontevedra, onde se musicaram poemas seus; em 1969, participa em *Poetas de Galicia*, de Radio Nacional de España⁷.

3f) Para além da produção literária, Da Cal destacou como crítico e estudioso, com atenção ao campo da poesia. A primeira publicação em Nova Iorque foi como colaborador com o poeta e crítico norte-americano Rolfe Humphries, em 1940, numa edição inglesa de *Poeta en Nueva York*, de Federico García Lorca.

Foi o introdutor em língua inglesa de Fernando Pessoa e os seus heterónimos, no dicionário de literatura europeia da Columbia University⁸, em 1947; e o primeiro tradutor da poesia portuguesa de Pessoa para inglês, numa antologia de poetas europeus de Stanley Busnhaw⁹ (Nova Iorque 1960, edição europeia em 1964), onde apresentou e traduziu poemas dos brasileiros Cecília Meireles e Manuel Bandeira. Ocupou-se de mais produtores portugueses e brasileiros na *Colliers Encyclopedia* (1952-1953) e na *Grolier International Encyclopedia* (1963). Em 1954, no estudo *Lengua y estilo de Eça de Queirós*, que publicou a Universidade de Coimbra, faz referências ao campo da poesia, incluindo mesmo um capítulo intitulado “La poetización de la prosa”. Também em 1954 integrou o júri dos primeiros Juegos Florales de Nova Iorque¹⁰.

Em 1956-1960, na primeira edição publicada em fascículos, do *Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira* (e nas reimpressões e reedições posteriores no século XX desse repositório de grande sucesso e considerado de referência, que dirigiu Jacinto do Prado Coelho) difundiu a poesia galega, projetando-a para o âmbito lusófono.

Traduziu e estudou parte das *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X para inglês (Nova Iorque, 1957 e 1963). Neste campo, difundiu a literatura medieval galego-portuguesa na Galiza, num volume de homenagem a Otero Pedrayo (1958, trabalho traduzido em 1960 para castelhano, na revista *La Torre*, da Universidade de Porto Rico) e em *Grial* (1975). E promoveu a pesquisa e a

⁷ Para este programa, que dirigia Ramiro Martínez Anido, enviou, gravados, “Rosário” e “Rosalia. Perfil de sombra”, e respondeu questões de literatura galega.

⁸ Nesse volume também lançou em língua inglesa mais poetas de Portugal, ver infra.

⁹ Antes, em carta a Eduardo Blanco Amor datada em 15/12/1949, afirmava: “Traduzco poetas, Sandburg, T. S. Eliot, Vachel Lindsay”.

¹⁰ Assim o documenta Lucía Cotarelo Esteban no estudo *Spain in the Hudson: Los poetas del exilio republicano español en Estados Unidos* (Visor, 2022, p. 225).

primeira Tese de Doutoramento sobre o Neotrovadorismo, defendida por William Myron Davis na New York University, sendo o alicerce da canonicidade desse movimento literário.

Apresentou na Galiza a norte-americana Anne Marie Morris, em 1964, no volume que editou na Galiza.

Prologou uma antologia de poetas portugueses nos EUA, em 1966, lançada com ensejo do sexto, e derradeiro, colóquio internacional de estudos luso-brasileiros celebrado em universidades de Nova Iorque e Harvard.

Publicou críticas e estudos de poetas espanhóis e de Latinoamérica destacando o volume *Poesia del siglo XX* (1955, com ampliação em 1968, com a sua primeira esposa, Margarita Ucelay).

Em 1972 foi incluído na antologia *Poetas españoles en USA*, preparada pelo professor Francisco Carenas e editada em Madrid, na coleção Adonais, sendo o poeta com mais composições galegas.

Este período profissional permite verificar como num tempo em que a língua galega e a sua literatura suportaram muitas resistências na Galiza, expulsas para uma situação periférica, contra a qual tiveram de lutar em condições muito complexas e desfavoráveis, com repressão desde o poder político e outras situações de infortúnio, a Dal Cal serviram-lhe para o seu progresso profissional nos EUA. Ser poeta em galego, língua quase exclusiva na sua produção literária nesse tempo, e especialista em literatura galega, abriram-lhe portas e relações que favoreceram a sua projeção internacional nos campos científico e literário.

O aposentamento

No verão de 1977 Da Cal, aposentado da sua cátedra, e a sua segunda esposa estabeleceram-se no Estoril, onde residirão até 1989, deslocando-se depois para estadas em Londres, Nova Iorque de novo, e Lisboa, onde morreu.

Foi outro período muito intenso de produção de poesia. Continuou a ter presença em revistas universitárias (Coimbra, Santiago de Compostela, Leeds) e outras altamente valorizadas no campo académico e literário da Galiza, Portugal e Espanha. Também em jornais (da Galiza, Portugal e região autónoma dos Açores). Difunde novos livros e outros produtos, buscando propositadamente notabilizar-se como produtor literário, quando já o seu reconhecimento como cientista era internacional, especialmente como queirociano.

A sua primeira presença no campo literário acontecerá na Galiza, em 1978, na *Mostra de Poetas Ferroláns de Expresión Galega*, que preparou o professor Xosé María Dobarro. Depois, em 1980, numa antologia de poesia editada por Fernández del Riego em *Galaxia*, polémica porque Da Cal se queixou de que lhe tinham modificado a ortografia sem o seu consentimento. Esse será um assunto central neste período: o grupo *Galaxia* passará a ocupar uma posição periférica nas suas relações, apenas com a exceção de Xosé Luís Franco Grande, com quem mantém contato permanente; e vão ocupar um espaço central pessoas de grupos do nacionalismo galego e do movimento reintegracionista, como a UPG e o BNG, a Associação Galega da Língua, as Irmandades da Fala de Galiza e Portugal e a Associação de Amizade Galiza-Portugal. Da Cal defenderá a confluência da língua da Galiza com a dos povos integrados na atual Comunidade de Países de Língua Portuguesa (CPLP), na linha assinalada por Castelao em *Sempre em Galiza*¹¹, continuada desde a década de 1970, e com maior intensidade desde a de 1980, por uma escola filológica que teve em Ricardo Carvalho Calero o máximo representante na Galiza¹².

Essas duas primeiras amostras na Galiza recolham poesias publicadas no tempo da profissão, uma produção que será um referente marcante e à qual regressará de várias maneiras nesta nova etapa. Neste período continuará a escrever poesia em castelhano, mas não a publicará; e divulgará poesia em inglês. Utilizará oito assinaturas, principalmente D. C.Warnest, com adaptação do seu ortónimo para inglês (D=Da, C=Cal, War=Guerra; nest=Ernest).

Será na década de 1980 quando difunda nova produção própria, preferentemente na Galiza e em Portugal, e em comunidades da Espanha (Madrid, Andaluzia e Extremadura), no Reino Unido e nos Açores.

¹¹ Livro publicado em Buenos Aires em 1944; e na posterior carta a Claudio Sánchez Albornoz; a respeito do seu ideário linguístico ver *Escritos sobre Castelao*, de Carvalho Calero (Sotelo Blanco, 1989).

¹² Promovem atingir de novo a unidade, na diversidade, conformes a uma história e tradição que parte da Idade Média. Assim, para Da Cal, como para as pessoas deste movimento, Galego e Português são a mesma língua. Já num texto prefacial incluído em *Lua de Alén Mar* (Da Cal 1959), que revisará e reeditará neste tempo da jubilação, afirmava que “o verdadeiro meridiano espiritual da Galiza passa por Lisboa e pelo Rio [de Janeiro], e canto antes reconheçamos esta verdade, antes se abrirán à nosa antiga voz recuperada as possibilidades de ecoar fóra dos restritos confines comarcaes nos que nos estamos pechando, cegos às vastas perspetivas que temos diante dos olhos”. Defendia assim a possibilidade não apenas de uma língua quadriprovincial ou regional, mas internacional, ecuménica e tetracontinental.

4a).- Na Galiza publicou no jornal nacionalista *A Nosa Terra*, em 1981, 1982 e 1986; em revistas de associações do movimento cultural galego, do âmbito nacionalista: *Cadernos do Medúlio* (1981, Ferrol) e *Carel* (1984, Marim); no *Livro do Amor*, preparado por estudantes do Colégio Universitário de Vigo (USC na altura, 1984); no *Faro de Vigo* (1985), em trabalhos de Alonso Montero e Franco Grande; e noutras revistas galegas: *Follas Secas* (Ourense), *O Ensino* (pedagógica) e *Escrita e Nó* (da Associação de Escritores em Língua Galega).

A Associação Galega da Língua foi a principal editora da sua poesia: na revista *Agália* (1985, 1992, 1993) e com a reedição de *Lua de além-mar e Rio de Sonho e Tempo*, em 1991¹³. Também as Irmandades da Fala de Galiza e Portugal nas publicações *Nós* (1986, 1987, 1988), *Cadernos do Povo* (1987, 1990, 1991), Fundação Europeia Viqueira-Instituto de Estudos Lusogalaicos (1988) e *Temas de O Ensino* (1990), além de separatas e *plaquettes*.

4b).-Em Portugal publicou três livros: *Futuro imemorial. Manual de velhice para principiantes* (1985¹⁴), *Antologia poética. Cancioneiro Rosaliano* (1985 também¹⁵) e *Deus, Tempo, Morte, Amor e outras bagatelas* (1987). Colaborou numa antologia de Maria Victoria Atencia (Lisboa, 1987, ao cuidado de José Bento). Divulgou poesia nas revistas *Cadernos de Literatura* da Universidade de Coimbra (1981, 1984), numa homenagem no Grémio Literário (Lisboa, 1981), e no *Jornal de Letras, Artes e Ideias* (1983, 1986, Lisboa), *Identidade* (1984, 1985, Cascais), *Tempo* (1985, 1986, Lisboa) e *Colóquio Letras* (1985, 1986, Lisboa). E nos jornais *O Primeiro de Janeiro* (Porto, 1985), *Diário dos Açores* (1988, Ponta Delgada) e *Correio do Minho* (1988, Braga).

Em 1984 foi o lançamento de D. C. Warnest com *Pavana Ritual para um poeta assassinado. Granada 1936*, de homenagem a Federico García Lorca, em inglês e galego-português, a que seguirão mais produções com outras assinaturas (ver infra).

¹³ Será a versão definitiva dos livros que tinha publicado em *Galaxia* em 1959 e 1963. Foi um fito para a AGAL, pois por primeira vez editava em português padrão.

¹⁴ É este um produto marcante na sua produção, em português padrão incorporando léxico e outras nuances galegas, e já só assim publicará a sua poesia, e em inglês, até à morte.

¹⁵ Neste volume, de homenagem a Rosalia de Castro com ensejo do centenário da sua morte, oferecerá também por vez primeira a sua versão a respeito da participação em *Seis poemas galegos*, de Federico García Lorca. Inclui poemas próprios assinados como Da Cal e D. C. Warnest.

4c.-Em comunidades do Estado Espanhol.

Na revista galega *Lóstrego*¹⁶ (1982, 1983), de Madrid; na Andaluzia, de colaboração com o casal María Victoria Atencia e Rafael León, diversos produtos em 1987, 1990, 1992 e 1993; e em Badajoz, em *Espacio escrito/Espaço escrito* (1989), da Deputação Provincial.

4d.- No Reino Unido, na revista *Cá e Lá* (Universidade de Leeds, 1986).

Para além de poemas, publicou trabalhos de crítica de relevo, o principal, sobre Rosalia de Castro (1985), e Federico García Lorca (agosto de 1986 no *Jornal de Letras, Artes e Ideias* de Lisboa, depois difundido na Galiza), Serafin Ferro (*A Nosa Terra*, 1985) e autores de Portugal como Isolina Alves (Cascais, 1988) ou José Jorge Letria (1991).

A produção póstuma e inédita

Já após a sua morte, em 1994 publicou-se um “Decálogo lírico”, numa *Antoloxía* preparada por Xosé María Álvarez Cáccamo, em que Da Cal colaborou estreitamente na escolha dos poemas selecionados. Esse ano, “Eucaristia blasfema”, na *Agália*, poema com título modificado depois em *Caracol ao Pôr-do-Sol* e em *Ramalhete de poemas carnavais*.

Em 1995 numa homenagem das Irmandades da Fala de Galiza e Portugal difundiu-se “Poema inédito”, em *Temas de O Ensino*. É este um dos 43 poemas datados entre 1975 e pouco antes da morte, que enviou para Nechama Kramer-Hellinx, sua ex-aluna na City University of New York, cujos originais ela entregou na The Hispanic Society of America de Nova Iorque.

Em 2000 publicou-se *Ramalhete de poemas carnavais*, no primeiro volume de homenagem para Ricardo Carvalho Calero do Parlamento de Galiza e USC.

Em 2001 o livro *Caracol ao Pôr-do-Sol*, sob a chancela da Associação Galega da Língua.

Em 2009, diferentes versões de “Amor desabitado” e “Andante em verde maior para violino e coração” (este, dedicado para Nechama Kramer Hellinx), em *A trajetória de Ernesto Guerra da Cal nos campos científico e Literário*, Tese de Doutoramento de Joel R. Gómez, que orientou o professor Elias

¹⁶ Publicava-a a Irmandade Galega. De orientação reintegracionista, estava promovida por Isaac Alonso Estraviz.

J. Torres Feijó na USC. Inclui também 4 páginas do livro inédito sobre *Seis poemas galegos* de Federico García Lorca.

Restam os poemas não publicados dedicados para Nechama Kramer-Hellinx, em inglês, castelhano e galego-português; e mais alguns outros em inglês e em galego-português.

Conclusão

Ernesto Guerra da Cal é um poeta por descobrir, que vale a pena. Um produtor singular, nenhum outro da Galiza entre os da sua geração teve uma presença internacional no século XX tão intensa. A língua e a literatura da Galiza atingiram, através da sua produção, visibilidade e projeção internacional.

Ernesto Da Cal é assim mesmo um autor que entendeu a dimensão política da poesia. Interessou-se muito ativamente desde a década de 1950-1960 por promover a adesão da língua a Galiza á comunidade lusófona. Nessa linha trabalhou até o final da vida, muito em especial nos Colóquios Internacionais Luso-Brasileiros celebrados na Bahia, Coimbra e Harvard-Nova Iorque, até presidir a Comissão para a Integração da Galiza no Acordo Ortográfico Luso-Brasileiro, desde 1986, e favoreceu a presença de representações da Galiza (Isaac Alonso Estraviz, José Luís Fontenla, Adela Figueroa e António Gil Hernández) nas reuniões para atingir esse Acordo Ortográfico, celebradas no Rio de Janeiro em 1986 e em Lisboa em 1990.

A poesia serviu para o seu progresso e reconhecimento profissional, e foi para ele uma fonte de energia, de conhecimento (“Eu posso contar de mim/ coisas que eu próprio não sei/ A poesia é assim” e “Navegando nas palavras/ que Índias não se descobrem/ dentro de nós/ ignoradas!” escreve em *Deus, Tempo, Amor e outras bagatelas*), e uma ajuda no final para enfrentar o “desafio de honra com o Zero”, segundo assinalou em *Futuro imemorial (Manual de Velhice para principiantes)*.

Referências

Produção poética de Ernesto da Cal.

I.1.-Pérez Güerra, Ernesto.

(15-XI-1937), “Mariñeiro fusilado”, Barcelona, Generalitat de Catalunya, *Nova Galiza*. (Reproduzido em 09/1940 na revista *Loita* (Havana), 9, p. 2; e na antologia de *Nova Galiza* publicada pelo Collectiu de Cultura Popular, Barcelona, 1977, Xosé Lois García (ed.), p. 52)

I.2. Produção de colaboração com Federico García Lorca.

(1932), “Madrigal a la ciudad de Santiago”, *Yunque e Resol*.

(1935), *Seis poemas galegos*, Santiago de Compostela, Nós.

II.1.-Da Cal, Ernesto Guerra.

(1946), “Procura”, “Barcarola” e “Sagrada Familia”, *Memoria Anual da Casa Galicia* (Nova Iorque).

(1947) “Canto de Ribeira”, “Ladaíña a Rosalía de Castro”, *Memoria Anual da Casa Galicia*.

(1948), “Traxedia para namorados sen corazón” e “A Volta”, *Memoria Anual da Casa Galicia*.

(05/1955), “Adivinha”, *Lorca, Hojas de Poesía*, 2, p. 8.

(07-09/1955), “Dos tiempos del amor”, *Asomante*, 3, pp- 50-53.

(04/1959), “Serán mística”, *A Ordem*, Vol, LXI, 4, pp. 53-54.

(07-08/1959), “Frol de Mágoa, minha Terra!”, *Ínsula*, Vol. XIII, 152-153, p. 25.

(08/1959), “Colóquio”, Savador-Bahia, *Programa do IV Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros*, p.2 (reproduzido em 09/08/1959 no *Diário de Notícias*, de Salvador, p.9; interpretada em 20/08/1959, com música de Camargo Guarnieri).

(09/1959), “Disparate miniado da morte do rei sábio”, Rio de Janeiro, *Jornal de Letras*, pp. 1 e 7.

(1959), *Lua de Alén Mar*, Vigo, Galaxia.

(12/1959), “Chamada a Rosalía na Derradeira Noite da Galiza”, *Memoria Anual da Casa de Galicia*.

(1960), “Eternidade”, “Non sum dignus”, *Cidade Nova*.

- (1960), “Rosalia. Perfil de Sombra”, *Jogos Florais Galaico-Portugueses*. Paço dos Duques em Guimarães, pp. 15-16.
- (06/1961), *Poemas*, (Inclui 6 composições, com versão para espanhol de Celso Emilio Ferreiro) *Papeles de Son Armadans*, pp. 267-290. (Reedição da revista, em separata de 50 exemplares numerados).
- (1962), “Cantiga a Luís de Camões”, *Gil Vicente*, Vol. XIII (2ª série), 5-6, pp.71-72.
- (10/1962), “Broadway, very late...”, *Vieiros*, 2, p. 34.
- (1963), *Rio de Sonho e Tempo*, Vigo, Galaxia.
- (1963), “Dos tiempos del amor”, “Broadway, very late...”, “Sede”, “Elexía II”, in Alejandro Finisterre (org.), *Poesía de Galicia. Antología*, México, Menhir.
- (1963), “Pregunta Tola”, “Vieiro”, Nova Iorque, *Memoria Anual. Casa de Galicia*.
- (05-06/1964), “Cantiga a Luís de Camões”, *Revista Camoniana*, 1, pp. 197-200.
- (07-09/1964), “Ela”, “Vida”, *Grial*, pp. 386.
- (1964), *Três poetas em Auto-Leitura: Cassiano Nunes, Dora Vasconcelos, Ernesto Guerra da Cal*, Nova Iorque, Brazilian Institute-New York University, pp. 39-64 (ed. de Antônio Houaiss).
- (08/1965), “Compañón”, “Enigma” (com versões para português de Manuel Bandeira e apresentação de Eduardo Portella), Rio de Janeiro, *Jornal de Letras*, pp. 1 e 7.
- (12/1965), “Canto Quinto Elementar”, Lisboa, *Colóquio*, 36, p.55.
- (1965), “Enigma”, *Memoria Anual Casa de Galicia*, p. 34.
- (06/1966), “Seis Motivos do Eu”, *Papeles de Son Armadans*, XLI, CXXIII, pp. 282-291. (Reedição da revista, em separata de 50 exemplares numerados).
- (12/07/1966), “Instante”, “Desespero”, “Cantiga antiga”, Pontevedra, *VII Festival de la Canción Gallega. Jornada de Estrenos*, Peón.
- (10-12/1966), “Adivinha”, “Alva em maneira de Proençal”, *Perspectivas*, III, 12, p. 273-274.
- (12/1968), “Paraíso da memória”, *Colóquio*, p.65.
- (17/01/1969), “Poetas de Galicia. Ernesto Guerra da Cal”, A Corunha, *Radio Nacional de España*, (gravação na Hispanic Society of America).
- (12/1969), “Dois poemas de Guerra da Cal”, Rio de Janeiro, *Jornal de Letras*, p.14.
- (23/11/1970), “Canto Quinto Elementar”, Lourenço Marques (Moçambique), *Notícias*, p. 4.

- (30/09/1971), "Namoro Primeiro", Lisboa, *Diário de Notícias* (Revista de Artes e Letras).
- (31/05/1972), "Cantiga a Luís de Camões", Homenagem no IV Centenário de 'Os Lusíadas', Lourenço Marques.
- (1972), "Non sum dignus", "Voltas", "Compaixon", "Rosario", "Sagrada Família Marinheira", "Pelerinaxe final", in Francisco Carenas (ed.), *Poetas españoles en U.S.A.*, Madrid, Rialp (coleção Adonais), pp. 39-51.
- (03-06/1973), "Que paisaxen é esta?", "Canto Quinto Elemental", *Atenea*, ano X, 1-2, pp.280-284.
- (05/1977), "Sonho vivo em paisagem morta", *Colóquio Letras*, 37, pp. 69-73.
- (1978), "Cantiga antiga", in Do Barro, Xosé María (ed.), *Mostra de Poetas Ferrolanos de Expresión Galega*, Ferrol, Dia das Letras Galegas.
- (1980), "Morriña de Rio e Lua", "Mnemosine", "Paisaxen viaxeira", "Auto-retrato", in Fernández del Riego, Francisco (ed.), *Antoloxía de Poesía Galega. Do pós-Modernismo aos Novos*, Vigo, Galaxia, pp. 230-236.
- (28/10-5/11-1981), "Conto de Fadas", *A Nosa Terra*, p. 20.
- (12/1981), "Conto de Fadas" *Cadernos de Literatura*, Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra. Instituto Nacional de Investigação Científica, pp. 67-72.
- (19/12/1981), "Canção dos primeiros 70 anos", Lisboa (Grémio Literário), Ferro, Luís dos Santos (ed.), Tipografia Brás Monteiro.
- (16-22/04/1982), "Preito mítico ao Mariscal Dom Pedro Pardo de Cela, Herói e Mártir da Independência Galega, no 497º Aniversário da sua decapitação", *A Nosa Terra*, p. 20. (reimpresso nesse mesmo ano no volume *Homenaxe a Carballo Calero. Cadernos do Medúlio*, Ferrol, Sociedade Cultural Medúlio, pp. 43-44.
- (05/1982), "Vital", *Lóstrego*. Irmandade Galega de Madrid. *Homenagem a José Rifón*, 2, p. 15.
- (12-25/04/1983), "Dois poemas inéditos de Guerra da Cal. 'Suicídio', 'Guerra na distância'", *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 36, p. 17.
- (17/05/1983), "Ampulheta", "Lamento", *Lóstrego*, Irmandade Galega de Madrid, pp. 11-12.
- (02/1984), "Pavana ritual para um Poeta Assassinado. Granada 1936", in Warnest, D. C., *Homage to Federico García Lorca*, Friendlyville, Nova Iorque, The Crotchety Cricket Press.
- (06/1984), "Vital" e "Pavana Ritual para um Poeta Assassinado", *Cadernos de Literatura*, Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra. Instituto Nacional de Investigação Científica, 47, pp. 5 e 6-8.
- (11/1984), "Venus hermética e nua", *Identidade*, 2, pp. 2-3.

- (1984), “Fim”, in *O Livro do Amor. 69 Poemas do Século XX*, Vigo, E. Vicente, p. 24.
- (8/06/1985), “Meendinho”, *Faro de Vigo, Suplemento Cultural Artes y Letras*, 122, p. 192.
- (06/1985), “Mito”, “Longe”, *Carel*, Revista do Ateneu Santa Cecília de Marim, 2, p. 27.
- (06/1985), “Rosalia, Visão em Dois Tempos”, *Identidade*, 4, pp. 8-9.
- (06/1985), “Pátria”, *Agália*, 2, pp. 213-215 (reproduzido esse ano in *Escrita*, 6, pp. 20-21).
- (10/07/1985), “Conselho de Amigo”, *O Primeiro de Janeiro*, p. 9.
- (1985), “Conselho de amigo”, *Cá e Lá*. A Bilingual Magazine, Leeds University “Galician Section”, p. 16.
- (07/1985), “Trágica rosa céltica” (versão do poema de D.C.Warnest), *Colóquio-Letras*, pp.53-54.
- (2/08/1985), “Conselho de Amigo”, “Fé”, *Tempo*, (semanário), p. 7.
- (27/09/1985), “Rosalia. Chamada a ela no Apocalipse da Galiza”, *Tempo*, p. 15.
- (10-X-1985), “Posição vital”, *Faro de Vigo*, p. 4.
- (1985), *Futuro imemorial (Manual de Velhice para Principiantes)*, Lisboa, Sá da Costa.
- (1985), *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano*. Lisboa, Guimarães. (Inclui o seu poema “Rosalia” e breve nota autobiográfica nas pp. 261-267. Ver também neste volume García Lorca e Warnest, D. C.).
- (05/06/1986), “Um poema inédito de Guerra da Cal. ‘Escapadela’”, *A Nosa Terra*, p.18.
- (07/1986), “Posicionamento”, “Silêncio”, *Colóquio-Letras*, 92, pp. 49-51.
- (05-08/1986), “Poemas do tempo absoluto e relativo, dedicados a um famoso funámbulo defunto, Henri Bergson” e “Retorno a Tenochtitlan”, *Nós*, Revista Galaico-Portuguesa de Cultura, 2/3, pp. 93-96.
- (29/09-/5/10/1986), “Divagação” e “Ambiguidade”, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, 221, p.8.
- (09-10/1986), “Ambiguidade” e “Praia Velha”, *Follas Secas*, 10, pp. 26-27.
- (03/1987), “Ritual Pavane for a Murdered Poet” e “Pavana Ritual para um Poeta Assassinado”, *Nós* 4-6, pp. 73-75 e 76-78.
- (1987), “Trágica Rosa Celtica”, *O Ensino*, 18-22, pp. 343-344.
- (05-12/1987), “Toque de Rebate”, *Cadernos do Povo*, 2-4, pp. 101-103.
- (12/1987), “Um poema de Guerra da Cal: ‘Ars Poética’”, *Nós*, 2, p. 55.
- (31-XII-1987), “Niké”, in Atencia, Maria Victoria, *Os gestos usuais*, Lisboa, Assírio e Alvim, pp. 9-10.
- (1987), *Deus, Tempo, Morte, Amor e outras bagatelas*, Lisboa, Livros Horizonte.

- (28/04/1988), “Encontro marcado”, *Diário dos Açores*, “Letras”, p. 3.
- (9/06/1988), “Tetrágramaton”, Braga, *Correio do Minho*, “Literatura e Arte”, p. 6.
- (12/1988), “6 poemas a Rosalia de Castro”, e “Tetrágramaton” *Nós*, 7-12, pp. 232-247 e 266-268.
- (1988), *6 poemas a Rosalia de Castro*, Fundação Europeia Viqueira-Instituto de Estudos Lusogalaicos.
- (1990), “Evadão”, “Estória simples e patética acontecida a Leste do Paraíso”, “Amor desabitado” e “Nota do Tradutor”, *Cadernos do Povo* 5-14, pp. 65-74, 163-166 e 194-195.
- (1990), “Meendinho”, “Miragem” e “Fado chorado sobre um amor pasado”; e “Optica ontologica”, “Balada tristemente badalada”, “Fado chorado sobre um amor pasado” e “Documento”, in Valente, Maria Rosa da Rocha, “Quatro poetas galegos”, *Temas de O Ensino*, 21-26, pp. 106-108 e 140-142.
- (1990), “Optica ontologica”, “Balada tristemente badalada”, “Fado chorado sobre um amor pasado” e “Documento”, in Valente, Maria Rosa da Rocha, “Incipit Liber da Lusofonia”, *Temas de O Ensino*, n 21-26, pp. 140-142 (reedição em separata).
- (1990), *Espelho Cego*, Málaga, Plaza de la Marina.
- (1991), *Lua de Além-Mar, Rio de Sonho e Tempo*, A Corunha, Associação Galega da Língua.
- (04/1991), “Navegando nas palavras”, “Trágica rosa céltica”, “Toque de Rebate”, “Eu posso contar de mim”, “Navegando nas palavras”, in Valente, Maria Rosa da Rocha (org), “Matria da Palavra. Antologia de Poetas Galego-Lusofonos. Incipit Liber da Lusofonia”, *Cadernos do Povo*, 15-18, pp. 27-32 e 96.
- (1992), *Coisas e Loisas*, Málaga, Plaza de la Marina.
- (02/1993), “Mester de Poesia”, *Agália*, 31, pp. 393-410.
- (06/1993), “Entressonho”, “Cavilação”, *Agália*, 33, pp. 58-62 e 63.
- (1994), “Decálogo Lírico” (e 17 poemas selecionados), in Álvarez Cáccamo, Xosé Maria (ed.), *50 Anos de Poesia Galega. Antoloxía. A Xeración do 36*, A Corunha, Penta, pp. 72-96.
- (1995), “Poema inédito”, *Temas de O Ensino*, 27-38, Pontevedra-Braga, p.389.
- (V-1995), “Eucaristia blasfema”, *Agália*, 39, p. 307 (reprodução fac-similar).
- (2000), “Ramalhete de Poemas Carnais”, in Rodríguez, José Luís (ed.), *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero*, Santiago de Compostela, Parlamento de Galicia/ Universidade de Santiago de Compostela, pp.71-80 (ed. fac-similar).
- (2001), *Caracol ao Pôr-do-Sol*, A Corunha, Associação Galega da Língua.

II.2- Produção de colaboração

(1940), com Rolfe Humphries: *Federico Garcia Lorca's The poet in New York and other poems*, W. W. Norton & Company, Inc. Publishers.

(1993), com María Victoria Atencia: *Ménage*, Málaga, Imprenta Sur.

III.- Produções sob outras assinaturas

III.1.-D.C. Warnest

(1984), *Homage to Federico Garcia Lorca on 30th Anniversary of his Death. 1936-1966*, Friendlyville, New York, The Crotchety Cricket Press. (Reproduzido in *Nós*, 4-6, pp. 73-75;

(1985) *Futuro Imemorial. Manual de Velhice para Principiantes*, (epígrafe do poema “Mistagogia”, pp. 52-53).

(VII-1985), “A tragic celtic rose”, *Colóquio Letras*, 86, pp. 51-52.

(1985), “Trágica rosa céltica”, in Da Cal, Ernesto Guerra (org.), *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano* (nota biográfica e versão do inglês para português), pp. 249-255.

(1987), “A Tragic Celtic Rose”, *O Ensino*, 18-22, pp. 341-342.

(1987), *Deus, Tempo, Morte Amor e outra bagatelas* (epígrafe do primeiro capítulo, p. 11; epígrafe do capítulo “Silva de vária lição”, p. 71).

(1990), “Citação” e “Un poema inédito de D. C. Warnest (1911-1977), Uninhabited Love”, *Cadernos do Povo*, 5-14, pp. 165 e 192-193.

(1991 [2002]), *Caracol ao Pôr-do-Sol*, (Epígrafe dos poemas “Mulher”, p. 35; “História simples e patética acontecida a Leste do Paraíso”, pp. 49-50; “Dança da morte”, p. 91).

III.2.-Ernst Krieg von Kalk.

(1991 [2002]), *Caracol ao Pôr-do-Sol*, (Epígrafe do poema “Velhice”, p. 83).

III.3.-Ernst Limewar.

(1990), “Epígrafe”, *Cadernos do Povo*, 5-14, pp. 192 e 194.

(1991 [2002]), *Caracol ao Pôr-do-Sol*, (Epígrafe do poema “Amor desabitado”, pp. 44-45).

III.5.-Nestore d'Alguecarra.

(1987), *Deus, Tempo, Morte Amor e outra bagatelas* (epígrafe do capítulo “Teleologia banal”, p. 49).

(1991 [2002]), “Epígrafe” do poema “Imago Floris”, in *Caracol ao Pôr-do-Sol*, p. 112.

(2000), “Epígrafe” de “Imago Floris” de *Ramalhete de Poemas Carnais*, in Rodríguez, José Luís (Ed.), *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero*, Tomo I, p. 79.

III.6.-Rad Calaguer.

(1987), *Deus, Tempo, Morte Amor e outra bagatelas* (epígrafe do livro).

(1988) capa de *6 Poemas a Rosalia de Castro, Nós*, 7-12, pp. 232-247 (reproduzido em separata, Fundação Europeia Viqueira-Instituto de Estudos Lusogalaicos, 20 páginas).

(1990), “Citação”, *Cadernos do Povo*, 5-14, pp. 163-195.

(1991 [2002]), capa de *Caracol ao Pôr-do-Sol*, (Neste livro, epígrafe do poema “As mãos”, p. 31; e epígrafe do capítulo X, “Três poemas carnaís”, p. 107).

(1992), *Coisas e Loisas* (epígrafe do poema “As Mãos”)

(2000), “Epígrafe” de *Ramalhete de Poetas Carnais*, in Rodríguez, José Luís (Ed.), *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero*, Tomo I, p. 73.

III.7.-Raguer Caldas.

(1985) capa de *Futuro Imemorial. Manual de Velhice para Principiantes*.

(1987) capa de *Deus, Tempo, Morte Amor e outra bagatelas*.

(1990), “Desenhos”, *Cadernos do Povo*, 5-14, pp. 193-194.

(1991 [2002]), *Caracol ao Pôr-do-Sol*, (Epígrafe dos poemas “EvAdão”, pp. 52-53; “Nihil Scitur”, p. 77).

IV. Textos editados de outros autores.

De Afonso X: seleção de *Cantigas de Santa Maria* (ver infra, traduções).

De Rosalia de Castro: poemas, em *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano*.

V. Traduções.

De Federico García Lorca.

(1932), “Madrigal a la ciudad de Santiago” (versão para galego dos versos, não do título), *Yunque e Resol*.

(1935), *Seis poemas galegos*, Santiago de Compostela, Nós.

De Afonso X

(1957), “King Alfonso X, the Wise”, in *Las Cantigas del Rey Alfonso el Sabio*, Nova Iorque, Experiences Anonymes (“Music of the Middle Ages”), pp. 1-2.

(1963a) “*Cantigas de Santa Maria*” of King Afonso X. English version from medieval Galician by Professor Ernesto Guerra da Cal, New York. N.Y., Pro-Musica Antiqua, Decca.

(1960), “Manuel Bandeira, Cecília Meireles, Fernando Pessoa”, in *The Poem Itself: 45 Modern Poets in a New Presentation*, Stanley Burnshaw (ed), New York, Rinehart and

Winston, pp. 191-197 e 222-226 (edição europeia em 1964: *The Poem Itself: 150 European Poems translated and analyzed*, Middlesex, Pelican, pp. 194-201 e 228-231).

De Langston Hughes

(1963), 'Eu também canto a América' e 'O Negro'; *Memória Anual da Casa de Galicia*.

De Rosalia de Castro

Poemas de *En las orillas del Sar*, traduzidos de espanhol para português, in *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano*.

De María Victoria Atencia

(1987), "Saudade" (versão galaico-portuguesa do poema de Maria Victoria Atencia), Málaga, Imprenta Sur, Rafael León (ed.), 4 páginas, ed. não venal.

(05-12/1987), "Saudade" (versão galaico-portuguesa do poema de Maria Victoria Atencia) *Cadernos do Povo*, 2-4, pp. 101-103 e 107.

VI. Produtos adaptados.

De Rosalia de Castro

Poemas de *Cantares Gallegos*, *Follas Novas* e avulsos, in *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano*.

De Cecília Meireles.

Poema incluído in *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano*.

VII. Trabalhos de crítica e estudos de poesia.

(01-04/1945), "Presença de García Lorca. Florilégio", *Revista Hispánica Moderna*, vol. 11, p. 62.

(1946), "Galician Literature", in *Encyclopedia of Literature*, J. Shipley (ed), Nova Iorque, Philosophical Library, Vol. I, pp. 324-327.

(1947), "Eugénio de Castro", "João de Deus", "Guerra Junqueiro", "Magalhães Lima", "António Nobre", "Camilo Pessanha", "Fernando Pessoa", "Portuguese Literatura", "Antero de Quental", in Horatio Smith (ed.) *Columbia Dictionary of Modern European Literatura*, Nova Iorque, Columbia University Press.

(1952-1953), "Casimiro de Abreu", "A. de Castro Alves", "Gonçalves Dias", "Machado de Assis", "Portuguese Literatura", Nova Iorque, *Colliers Encyclopedia*.

(10/1954), "*Siete ensayos sobre Rosalía*", *Revista Hispánica Moderna*, Vol. XX, 4, pp. 328-329.

(1955, com Margarita Ucelay Da Cal), “Antonio Machado”, “Juan Ramón Jiménez”, “García Lorca”, “Rafael Alberti”, “Rubén Darío”, “Gabriela Mistral”, “César Vallejo”, *Literatura del siglo XX*, Nova Iorque, The Dryden Press.

(1956-1960), “Amado Carballo”, “Manuel Antonio”, “Francisco Añón”, “Bibliografía Geral da Literatura Galega”, “Bilinguismo Galego”, “Bilinguismo Castelhanu”, “Fermín Bouza Brey”, “Ramón Cabanillas”, “Caracteres da Literatura Galega”, “Escritores Contemporâneos na Galiza”, “Aquilino Iglesia Alvariño”, Lamas Carvajal”, “Lorenzo Varela”, “Noriega Varela”, “Eduardo Pondal”, “O Renascimento Galego”, “A Saudade na Literatura Galega”, in *Dicionário das Literaturas Portuguesa, Galega e Brasileira*, Jacinto do Prado Coelho (dir.), Porto, Figueirinhas; revisão dos verbetes em 1976, em nova edição de 5 volumes. Edição Brasileira: Rio de Janeiro, M. Aguilar, 1961.

(01/1957), “Poet in New York”, *Revista Hispánica Moderna*, Vol. XXIII, 1, pp. 50-51.

(1957), “King Alfonso X, the Wise”, in *Las Cantigas del Rey Alfonso el Sabio*, Nova Iorque, Experiences Anonymes (“Music of the Middle Ages”), pp. 1-2.

(01-03/1958), “Galicia al trasluz”, *Revista Hispánica Moderna*, pp. 54-55.

(1958), “Glosas superficiais ao tema do mar da nosa lírica primitiva”, in *Homenaxe a Otero Pedrayo*, Vigo, Galaxia, pp.145-172. (Versão para espanhol, por Margarita Ucelay, in *La Torre*, Universidade de Porto Rico, Río Piedras, 07-12/1960, VIII, 1931, pp. 67-106, com o título “Glosas superficiais al tema del mar en la lírica medieval galaico-portuguesa”).

(1960), “Manuel Bandeira-Cecília Meireles-Fernando Pessoa”, in *The Poem Itself: 45 Modern Poets in a New Presentation*, Stanley Burnshaw (ed), New York, Rinehart and Winston, pp. 191-197 e 222-226 (edição europeia em 1964: *The Poem Itself: 150 European Poems translated and analyzed*, Middlesex, Pelican, pp. 194-201 e 228-231).

(1963) “*Cantigas de Santa Maria*” of King Afonso X, New York. N.Y., Pro-Musica Antiqua, Decca.

(1963), “Luís de Camões”, “Eugénio de Castro”, “Júlio Diniz”, “*The Lusíads*”, “Guerra Junqueiro”, “António Nobre”, Nova Iorque, *Grolier Encyclopedia*.

(06/1964), “O Renascimento Galego Contemporâneo”, *Luso-Brazilian Review*, Vol I., 1, pp. 5-18.

(1964), “Apresentazón”, in Morris, Anne Marie, *Voz Fuxitiva*, Vigo, Salnés.

(11/06/1965), “A ‘Autopsicografia’ de Fernando Pessoa comentada pelo Professor Dr. Ernesto Guerra da Cal”, Lisboa, *Diário de Lisboa*, Página Literária (tradução do comentário de Da Cal a partir da edição europeia de *The Poem Itself*).

(1966), “Foreword”, in Longland, Jean R. (ed.), *Selections from Contemporary Portuguese Poetry. A Bilingual Selection*, New York, Harvey House, Inc.

(1968, com Margarita Ucelay), “Jorge Guillén”, “Miguel Hernández”, “Gabriel Celaya”, “Blas de Otero”, “José Santos Chocano”, “Luis Palés Matos”, “Pablo Neruda”, “Jorge Luis Borges” *Literatura del siglo XX* (edição revista e acrescentada, mantêm os produtores da ed. de 1955, exceto Gabriela Mistral).

(1969), “Federico García Lorca”, *The Encyclopedia Americana*, Nova Iorque, 9ª edição, Vol. XII, pp. 680-681.

(07-09/1975), “As cantigas de Pero Meogo”, *Grial*, 49, pp. 378-383.

(25/04/1985), “Evocação e Testemunho: Quem foi Serafim Ferro”, *A Nosa Terra*, pp. 1 e 20.

(1985), “Apresentação”, in *Antologia Poética. Cancioneiro Rosaliano*. Lisboa, Guimarães Editores, pp. XI-XLIX.

(01/1986), “Antelóquio Indispensável”, *Temas de O Ensino*, 6-10, pp. 13-21.

(18-24/08/1986), “Federico Garcia Lorca. Rememoração”, Lisboa, *Jornal de Letras*, ano VI, 215, pp. 1-3. (Reimpresso in *A Nosa Terra*, 302, Vigo, 23/10/1986, pp. 18-19).

(03/1987), “Federico, na lembrança”, *Nós* 4-6, pp. 55-67.

(13/10/1988), “Isolina, Poeta Popular”, *Jornal da Costa do Sol* (reproduzido in Santos, Isolina Alves, 1988, *Semeei Rosas ao Vento, Al-Qabdaq-Boletim Cultural da Junta de Freguesia de Alcabideche*, 2, pp. 7-10).

(04/1991) “José Jorge Letria”, in Valente, Maria Rosa da Rocha (org), “Matria da Palavra. Antologia de Poetas Galego-Lusofonos. Incipit Liber da Lusofonia”, *Cadernos do Povo*, 15-18.

(Outono 1991), “Castelao” (poema de José Jorge Letria), *Agália*, 27, 399-400.

VIII.- Trabalhos orientados.

Haml, Zdenek (1968), “Galicjska Literatura”, in *Slovník spisovalelú Spanelsko, Portugalsko, Literatura Spanelska, portugalska, katalanska, galicjska, baskicka*, Praha, Odeon.

Davis, William Myron. (1969), *Neo-Trobadourism in Galicia, Portugal and Brazil*, New York University, Ph. D., Ann Arbor, Michigan, University Microfilms, Inc.

JOEL R. GÓMEZ

Joel R. Gómez exerceu o jornalismo em Santiago de Compostela, em *La Voz de Galicia*, entre 1981 e 2022. Em 2009 defendeu a Tese de Doutoramento *A trajectória de Ernesto Guerra da Cal nos campos científico e literário*, na USC, que orientou o Professor Doutor Elias J. Torres Feijó, e esse ano editou a instituição académica compostelana. Publicou também os volumes *Fazer(-se) um nome. Eça de Queirós-Guerra da Cal: um duplo processo de canonicidade literária na segunda metade do século XX* (2002, Do Castro) e *Ernesto Guerra Da Cal, do exílio a galego universal* (2015, Através). Tem assinado outros trabalhos a respeito de Da Cal na Galiza, Brasil, Portugal e nos EUA, entre eles “Falou Ernesto Guerra Da Cal (1985)! A construção de um novo discurso sobre os *Seis Poemas Galegos* de Federico García Lorca” e “Produção bibliográfica de e sobre Ernesto Guerra Da Cal” in Gil Hernández (ed.), *Estudos sobre Guerra da Cal*, Santiago de Compostela, 2017, Academia Galega da Língua Portuguesa.

Porque Portugal não se chama Galiza?

Alexandre Banhos Campo

Resumo

O Portugal não foi reconhecido como reino pelo papado até 1179. Porém após a batalha de São Mamede, que teve lugar em 1128, coincidindo com a altura, na que o rei da Galiza Afonso VII estava no processo de gerir a incorporação na sua pessoa das coroas de Leão e Castela. E Afonso Henriques, sempre sob o guia firme do Bispo Paio (São Paio) de Braga, governou o território sul da Galiza (Portugal), que na altura já perdera o nome de Condado de Portugal.

No tratado de Samora de 1143 o rei Afonso VII da Galiza, que queria ser chamado e tratado de imperador, assinou o tratado com o seu primo Afonso Henriques, onde lhe concede de facto a independência. do reino da Galiza, a Portugal, sempre que como rei aceite a sua preeminência como imperador.

Palavras-chave

Galiza, Reino da Galiza, Portugal.

Abstract

TPortugal was not recognized as a kingdom by the papacy until 1179. However, after the battle of São Mamede, which took place in 1128, coinciding with the time when the king of Galiza Alfonso VII was in the process of managing the incorporation of the crowns of León and Castile. Afonso Henriques, always under the firm guidance of Bishop Paio (São Paio) of Braga, governed the southern territory of Galicia (Portugal), which at the time had already lost the name of County of Portugal.

In the treaty of Samora of 1143, the king Afonso VII, who wanted to be called as an emperor, signed the treaty with his cousin Afonso Henriques, where he granted him the real independence to Portugal from the kingdom of Galiza, provided that as king he accepted his pre-eminence as emperor.

Key words

Galiza, Reino da Galiza, Portugal.

Porque Portugal não se chama Galiza?

Esta é o tipo de pergunta, que a imensa maioria das pessoas nunca se fazem, nem fizeram, nem farão, pois a cousa não é assunto simples, nem é do interesse da Espanha e seu sistema escolar de nacionalização¹.

Se um perguntar na faculdade de história de USC Compostela receberia a seguinte explicação... Porém, permitam-me que antes de dizer qual é a explicação, lembre que História como estudo/matéria, criou-se na universidade galega² em 1927, na ditadura de Primo de Rivera, e foi-o após uma campanha mediática na imprensa madrilena e do sistema — na Galiza —, da necessidade de **controlar** os estudos de história, pois estavam caindo em mãos *dos da anti-espanha e dos separatistas*. Para isso que se chama de controlar o relato e o roteiro, nascia a *Seção de História na Faculdade de Filosofia e Letras* na Universidade compostelana 1927.

Na Galiza, no ano de 1923, nascera nessa universidade o Seminário de Estudos Galegos³ e entre as suas funções estava o de aprofundarem no estudo da história da Galiza. Além disso havia pessoal já estudando e trabalhando nesses assuntos, que encetara entre nós Benito Vicetto⁴ e Manuel Murguía no século XIX.

A criação do Seminário de Estudos Galegos foi anunciada no núm. 195 do meio *A Nossa Terra*, dr primeiro de dezembro de 1923, justamente aniversário do levante de Portugal contra o submetimento aos áustrias castelhanos (1 / 12 / 1640).

Nasceu ligado à secção de Filosofia e Letras da Universidade compostelana, sendo seu presidente o Prof. António Cotarelo Valhedor, catedrático da universidade. Esclarecia *A Nossa Terra*:

¹ Portugal após 1640, ainda que deu às costas ao parceiro peninsular, adotou o esquema da visão histórica peninsular que Castela implantou.

Online: <https://pgl.gal/portugal-e-a-galiza-sao-constituídos-por-um-mesmo-povo-sao-eles-um-so-povo-4/>

² Online <https://www.usc.gal/es>

³ Online https://pt.wikipedia.org/wiki/Semin%C3%A1rio_de_Estudos_Galegos

⁴ Online https://pt.wikipedia.org/wiki/Benito_Vicetto

Este seminário promete ser um centro de grande importância para o fomento e cultivação não somente da literatura regional, senão também para as ciências históricas e para o desenvolvimento da vida galega num amplo orde cultural.

E foi o think tank do nacionalismo galego. O Seminário de Estudos Galegos foi a alma e cerna da construção de um projeto cultural nacional, foi a mais grande criação do nacionalismo galego no campo cultural.

Era o forno onde se coziam os estatutos, os projetos de lei, as alternativas culturais, fazia-se ciência, e onde se iniciava a construção cultural desde uma perspectiva absolutamente galega e galegoportuguesa.

O Seminário de Estudos Galegos desapareceu formalmente no verão de 1940, (por um decreto do terrorista ditador). Ainda que desde 1936 já não agia, Dos seus membros dous foram afuzilados e vários reprimidos e expulsos do sistema de ensino. Vários dos seus membros, sob aquele regime de terror, aderiram a ditadura e ao partido fascista da Falangeo, e Xesus Carro García e outros dous significados membros do daquele chamada direita galeguista (ou direita que cantava as glórias do caudilho e seus crimes), entanto que o argalhador principal foi o falangista Jesus Sanchez Cantom, quem contou com o apoio do falangista secretário geeral do CSIC (criação do franquismo inspirada no instituto mussoliniano e na ideia de autarquia), José Maria Alvareda Herrera.

O feito é que em novembro de 1943 criou-se o IEGPS, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, e em fevereiro do ano seguinte construiriam-se formalmente a diretiva e as distintas secções que de seguido encetaram a sua atividade... para refazerem a história da Galiza como elemento do projeto da Espanha castelhana ou de Castela/España. Essa instituição (Seminário de Estudos galegos) nunca foi retornada à Galiza (após a restauração democrática), e neste momento trabalha em cousas “tão fantásticas”, como a de cantar as glórias de Isabel I a Usurpadora e as suas benesses para Galiza.

Eis porque Isabel é uma rainha usurpadora. A legítima herdeira da coroa de Castela era Joana, que foi proclamada rainha de Castela, estava casada com Afonso V de Portugal que a vez fora proclamado rei da Galiza. Joana como rainha foi destituída numa conspiração, que levou a guerra civil em Castela, na que Isabel ocupa um role central, e a Joana foram-lhe tirados todo tipo

de títulos e tratamento e expulsada do reino. Faleceu em Portugal. Isabel I a usurpadora, consolida a sua coroa após a batalha de Toro, de 1 de Março de 1476. e quase imediatamente inicia-se uma guerra brutal de submetimento contra a Galiza, não por ser defensora da legitimidade em Castela da rainha Joana, cousa que defenderam também gentes de Castela, frente a Usurpadora, senão por quererem como seus reis, os de Portugal, e não os de Castela, essa guerra foi brutal alargou-se por uns 15 anos, e acabou com a condição de facto da Galiza como um reino de seu, pois todas as instituições e competências foram-lhes tiradas e se impõe como uma única língua com valor jurídico nesse reino a língua castelhana. E passa a ser governada por gentes de Castela, mantendo-se essa situação até os fins do século XIX.

Com o controle ferrenho por Castela da história, os estudos na Galiza, sempre desde uma perspectiva castelhana, foram um sucesso de controle dos estudos e da formação de historiadores habilitados de tais. Com o Seminário de Estudios Gallegos Padre Sarmiento, dera-se um grande passo avante nesse mesmo sentido, além disso estava muito generosamente dotado de dinheiros e recursos.

Estas instituições estão para o que estão, podem nelas se fazer trabalhos de muito interesse e de grande valor, porém serão sempre marginais a respeito da Galiza, ao estarem inseridas num projeto castelhano de nação “espanhola”; é dizer, da Galiza realidade espanhola (e só espanhola), e subconjunto da Espanha una.

A explicação da universidade sob-égide e controle castelhano-, é simples:

Havia um poderoso condado, o Condado Portucalense, que tinha uns interesses diversos dos da Galiza, e esse condado dos portugueses, em 1143 consolida-se como reino afastando-se do reino de Leão.

Há diversas monografias e estudos sobre Afonso Henriques, mas apuradas; veem dizer todas o que com contundência teimada, Barroso da Fonte afirma⁵, e há muito que se conhecia: Que quando a independência de Portugal, o Condado Portucalense já não existia, era já um simples remorso, fora suprimido pelo rei da Galiza, Garcia II, após a batalha do Pedroso no 1071. Nessa batalha morreu o derradeiro dos condes de Portucale, Nuno Mendes.

⁵ <https://www.bertrand.pt/livro/afonso-henriques-um-rei-polemico-barroso-da-fonte/4648808>

O Condado Portucalense fora criado pelo crunhês Vímara Peres em 868, na cidade de Portuscale (Porto).

Os seus limites territoriais eram pelo norte, os da diocese de Tui com Compostela, Alhariz era fronteira do Condado, já que a Límia e toda a bacia do Tâmega pertenciam a esse condado, logo no leste incluía da atual província do estado espanhol de Samora, as comarcas da Seabra, Carvalheda e o 70 % da de Aliste (Esse condado era um ente do reino da Galiza, e isso dá-nos já muita boa informação de por onde ia a Galiza pelo leste, (Astorga era parte do reino da Galiza, não do de Leão).

Nas lutas da Compostela de Gelmires, por arrebatara à Braga, cabeça religiosa da Galiza, essa condição de cabeça e o controle das dioceses e abadias, Compostela de seguida se fez com o controle da diocese do Porto (Portuscale), mas Braga nunca perdeu o domínio sobre a diocese de Tui, a primeira que converteu a nossa língua, na língua de funcionamento e de documentação da diocese. (Até o século XIX bem entrado, a diocese de Tui abrangia todo o atual distrito de Viana do Castelo).

(Se se fizer uma análise de como Castela/espanha foi modificando dioceses, dará para um bom tratado de glotopolítica.)

O pai de Afonso Henriques, Henrique de Borgonha, nunca ocupou o cargo de Conde de Portucale. Pois morto Raimundo de Borgonha, do que dependia, passa a detentar papéis secundários na Terra de Campos (os famosos campos galaicos dos romanos), e recebeu o encargo de ser senhor da cidade galega de Astorga. Ocupando esse cargo faleceu.

Se ele for Conde de Portucale andaria por aí de ator bem secundário. Não há nenhum documento contemporâneo a ele que lhe outorgue a condição de Conde de “Portugale”. Tudo é história construída a partir do século XIII bem avançado.

(Barroso da Fonte, palestra no Ecomuseu do Barroso 2011, Montalegre). Barroso da Fonte, faz nascer o reino de Portugal, na ação do bispo Gelmires contra a cabeça religiosa da Galiza que era Braga, isso é o cerne. Logo estão os interesses das gentes cuja principal fonte de ingressos e a luta na raia, no avanço para o sul, onde percebem que no norte querem-se apropriar duma riqueza que lhes pertence.

Gelmires e a sua ambição (ibérica / hispanica), colocou as traves para que o bispo Paio Mendes de Braga, usando o seu moço protegido e por ele educado, Afonso Henriques, desse lugar a que se dividisse a Galiza nuclear, e constituíssem no sul um reino que levou e guardou a nossa marca, para grande fortuna de todos os galegos e galegas, mundo afora.

Tudo começou com a pequena batalha de São Mamede, cujos contendentes não passavam de uns 250 ou 300. Por um lado estava a mãe de Afonso Henriques, Teresa (a mãe era filha ilegítima do rei Afonso VI da Galiza (Leão, Castela e Toledo), e foi casada com Henrique de Borgonha com 14 anos. Igual que todas as filhas de Afonso VI, – só Urraca realmente é legítima –, chamava-se de rainha, como explica José Mattoso, catedrático de Coimbra.

Quando passa a ser parelha e logo esposa (Mattoso), de Fernando Peres de Trava, estava na casa dos 20 anos). Fernando Peres de Trava aparecia como um agente de Gelmires, frente ao bispo Paio Mendes (convertido pela igreja de Roma em santo), e Afonso Henriques (convertido pela igreja de Roma em beato), que na altura, em que sucedeu a batalha teria entre 14 e 16 anos, como idade mais provável.

A cousa não foi muito grave, pois como Mattosso bem destaca, a sua mãe e Fernando Peres de Trava, vão ter presença constante na corte de Afonso Henriques em Coimbra, e o Peres de Trava vai ter responsabilidades nesse novo reino.

Como se chamavam os moradores desse novo reino?

Pois de um só jeito, **galegos**. Não procurem a palavra portuguesas que não aparecerá por nenhures.

No romance de Saramago, *História do Cerco de Lisboa*, Diz Saramago, nós os galegos conquistamos Lisboa, pois ninguém em Portugal se chamava de português. NINGUÉM. (Ainda que português e galego, tem a mesma origem, os dous nomes são originários dos calecos, – calecoi de Estrabão – da beira de – Cale – no Porto).

Nos documentos dos tombos portugueses aparece o sintagma de reino de Portugal, mas não aparecem portugueses.

Teixeira de Pascoaes é um galego de Amarante, nascido no paço familiar e feito doutor em Coimbra, mas sempre foi muito consciente da sua galeguidade,

pelo que travou um intenso relacionamento com gentes da Galiza de aquém (ou além, segundo se mire) da raia.

Ele escreveu muitíssimo, na sua prosa ela bem galaica. E dentro da sua obra há não poucos artigos dedicados a natureza e formação de Portugal. Ele diz, Portugal formou-se no Alentejo; foi no Alentejo e logo na Estremadura, onde primeiro se chamou o pessoal a sim próprio de portugueses. *Foi no Alentejo e a sua raia com Castela pouco definida e de constantes batalhas onde se forjou Portugal e os Portugueses.*

No Alentejo nos fins do século XIII todo o mundo era português, no norte do Tejo, todos seguiam sendo galegos. Na Beira e no norte a condição de afirmar-se de galegos continuou por bem tempo, e isso que desde os séculos XIV/XV há uma posição de estado de naturalizar a todos *de portugueses*, mas são inúmeros os documentos de Porto, Viseu, Vila Real, Braga, etc., etc., onde o pessoal continua afirmando-se de galegos e a sua língua o galego. No museu diocesano de Viseu há um documento de século XVI bem andado, onde se aponta, nós galegos...

Bom, mas é bem certo que em Portugal após 1640 o termo galego tem conotações negativas, isso é mais um efeito da denominação castelhana e do tradicional ódio e desprezo racista dos castelhanos aos galegos, que foi deslocado a Portugal, e que agora seria muito longo, ainda que bem interessante de esclarecer.

Descobriu-se o Brasil, e lá migravam portugueses, afirmando-se de galegos (Manuel de Nóbrega), como põe de manifesto documentos da altura, e levando a gaita de foles, o instrumento mais popular do Brasil até a Monarquia de Pedro II⁶.

Para o Brasil os galegos do estado espanhol começaram a emigrar a partir de 1850/60, mas como aponta Lilia Moritz Schwarcz, a grande historiadora cultural do Brasil, a fins do século XVIII começos do XIX, já era um fato consolidado no Brasil a identificação da palavra galego como branco frente aos pretos⁷.

⁶ E o carro galego ou português pois é o mesmo, que no Brasil chegou ao seu máximo desenvolvimento

⁷ Estando eu em São Paulo num concerto de Uxia com Socorro Lira, a autora da canção Portugaliza; a Uxia dirigia-se ao público como galega e falando da sua língua galega. A Socorro interrompeu-na, e dize-lhe: Deixe de falar disso que ninguém entende, como é você quando fala moreno..., fale do seu português da Galiza e todos saberão qual é o assunto. A genial Uxia, já não se apeou mais do seu português da Galiza.

E no Brasil atual falas da Galiza e eles rapidamente falam-te de Porto, Coimbra, Braga Viseu etc, e os de Porto todos continuam a ser chamados de galegos em Lisboa⁸.

Não é até depois de 1730, que começa a grande migração da Galiza do Aquém-Minho a Portugal; antes de 1580 o intercâmbio era das classes altas que partilhavam parentescos por cima de raias políticas. E pouco a pouco, sobre todo em Lisboa, o destino principal, que se começa a descobrir uns galegos, que falavam português (à galega), e que vinham do reino de Castela. Na altura era reino de Castela, Espanha não existia. Portugal após 1640 é um estado de costas viradas ao resto da península.

Em Braga, morto Gelmires, começou com o bispo João Peculiar a recuperar a cabeça da igreja da Galiza toda, e agás Compostela e suas dependências, muito menores do que se pensa, Braga voltou a ser cabeça da igreja na Galiza. Quando a *Doma e Castração* do reino da Galiza, se submete a igreja à Valhadolide, isso se faz *tirando muita competência que ainda tinha Braga*, mas disso estejam certos que nada se estudará na Universidade de Santiago de Compostela, nem de que o reino de Portugal, tinha uma política até 1476 de reunificação com a (ou da) Galiza (Oliveira Martins), e que o reino da Galiza até Afonso VIII, teve uma política de reunificação do povo galego (Fco. Rodrigues).

Afonso V de Portugal foi proclamado como rei da Galiza (1474), e isso é a isca da política terrorista castelhana de *Doma e Castração*, não o apoio à rainha legítima Joana, frente a Isabel I, A Usurpadora.

*Doma e Castração da Galiza*⁹ (*palavras do cronista Zurita*), é a guerra iniciada por Castela contra Galiza pouco após a Batalha de Toro de 1476. É uma guerra terrorista que se alonga por quase 15 anos, e rematou, com o submetimento da igreja da Galiza a Valhadolid, a proibição de valor aos documentos na sua língua, estavam escritos no português que se gastava no

⁸ Há já bem anos, estávamos numas férias de Semana Santa no Algarve, e na praia achegaram-se uns reporteiros da SIC, para nos perguntar dum programa de TV, dizemos que não o conhecíamos, pois eramos galegos. E o jornalista da SIC, respondeu: E logo nos Tras os Montes não apanham a SIC?

⁹ *En aquel tiempo se comenzó a domar aquella tierra de Galicia porque toda la gente de aquella nación, no solo los señores y cavalleros eran unos contra outros y muy guerreros, y viendo lo que pasava para el conde – que era gran señor em aquel reino, se fueron allanando y reduciendoi a la justicia com el rigor de los castigos* (Zurita 2003/ 275)

território que conservou o nome da Galiza, que era o mesmo do português da altura, é a só aceitação de escritos de tabeliões da escola de Toledo, a criação dum órgão fiscalizador e governador do reino (audiência da Crunha), que por 380 anos só foi ocupado por castelhanos¹⁰; o deslocamento da nobreza galega fora da Galiza, e o banimento de qualquer representação dos galegos nas cortes de Castela; toda a representação da Galiza foi entregue a cidade de Samora.

Bom, e se eram galegos todos e como tais se afirmavam, porque Portugal não se chamou Galiza?

A cousa é muito simples, ainda que na Uni. Stg. Compostela, não vão a esclarecê-los.

É, porque existia um reino que se chamava Galiza, (e como em aqueles anúncios de a *Prova do algodão*) reino da Galiza, que tinha na altura de cabeça a Afonso VII, e não podiam usar um mesmo título. Era o reino da Galiza o que se dividia, e numa parte continuava com um rei que levava esse título. Se fosse Leão como afirma a historiografia castelhana, que fazem tudo para levarem a água sempre ao seu rego, não haveria problema.

Se for Afonso VII quem consolida-se o novo espaço territorial, e Compostela e contorna ficarem fora, sabe de jeito bem seguro que nós hoje no norte, não usufruíríamos o nome de Galiza... Logo passou o tempo, Castela colonizou-nos e *capou-nos* e nós somos súbditos do reino e colónia de Castela/Espanha e os portugueses não são *espanhóis*.

Portugal é uma palavra que soma porto e galegos...

¹⁰ Não eram aceites para cargos na Galiza nem sequer os galegos que assumiram a sua boa ação de cidadãos, ao máximo que podia aspirar um galego nessa instituição era o de contínuo.

Referências

Barroso da Fonte: *Afonso Henriques um rei polémico*, Âncora Edições

José Mattoso: *Afonso Henriques*. Bertrand

António Sergio. *Interpretação da história de Portugal*. Sa da Costa

Ramom L. Suevos. *Portugal no quadro peninsular*. Agal

Oliveira Martins. *História de Portugal*. Europa América

Francisco Rodriguez. *O Reino da Galiza*. ASPG

A documentação do Tombo da Catedral de Compostela (editado por Manuel Lucas Alvarez.

Padre Florez. *Hespanha Sagrada*

Alexandre Herculano: *Monumenta Portugaliae Histórica*. Biblioteca Nacional de Portugal.

Alexandre Banhos 17 artigos publicados na Agália, PGL, e Colóquios da Lusofonia

ALEXANDRE BANHOS CAMPO

Alexandre Banhos Campo (Crunha 1954) é Licenciado em Ciências Políticas e em Sociologia (especialidade de demografia e população) pela Universidade Complutense. Em Madrid foi membro fundador do grupo LÓSTREGO. Post-grau em gerimento de formação e processos formativos pela UNED, e tributários pola USC. Tendo desenvolvido alargadas atividades no campo da formação, em todos os ramos, e também na sua condição de formador. Tem sido colaborador jornalístico, e publicado inúmeros artigos sobre os temas da sua atividade. Ligado ao ativismo galeguista na Galiza desde há 40 anos, tendo ocupado diversos postos de responsabilidade em diversas instituições e entidades, sendo no momento presente Presidente da Fundação Meendinho.

A Doutrina do Mel, a condição comunicacional e a verdade: Sobre a requalificação clínica da capacidade de julgar¹

Evandro Vieira Ouriques

Resumo

O artigo trata da íntima relação entre alguns dos princípios fundamentais da filosofia indiana, da qual minha obra é altamente tributária, e o que venho desenvolvendo ao longo dos anos sob a denominação de *Terceira Estrutura da Verdade*: uma abordagem não-metafísica e não-pós-moderna da condição comunicacional do ser humano, que envolve uma predisposição mental para a segurança e proteção, em um movimento incessante de originação co-dependente e solidária e, portanto, de cooperação não-dual entre todos os entes. Nesse contexto, o artigo sustenta a emancipação psicopolítica de psiquismos e de redes de psiquismos, as instituições, o que depende, em última instância, da requalificação terapêutica da capacidade de julgar. Aqui, entro em diálogo com a abordagem de Dilip Loundo da filosofia indiana dos *Upaniṣads*, apresentada em seu livro *Razão com sabor de mel: ensaios de filosofia indiana* (Loundo, 2022). Segundo Loundo, enquanto a razão filosófica ocidental moderna é basi-

camente de caráter instaurativo – isto é, visa produzir um discurso positivo sobre a Realidade, do que ela é ou deveria ser, o que impõe àqueles que assim pensam as aflições mentais de supostamente ter nascido e morrer sem âncora – a razão filosófica indiana dos *Upaniṣads* é dotada de “sabor de mel” (*madhu*), ou seja, é basicamente de caráter esclarecedor, instruindo sobre o que a realidade não é, e aproximando-se, consequente e notavelmente, das filosofias pré-socráticas, especialmente da “escuta” amorosa de Heráclito em relação à Verdade (*aletheia*) – a Verdade como Realidade; e das filosofias dos principais representantes da Escola de Kyoto. Em síntese, a própria essência dos *Upaniṣads* poderia ser descrita como *madhu-vidyā*, a “doutrina do mel” (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*).

Palavras-chave

Madhu; Condição comunicacional; Verdade; Escola de Kyoto; Teoria Psicopolítica.

¹ Este artigo foi publicado originalmente na Revista Modernos & Contemporâneos, Revista de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas/São Paulo/Brasil, v. 6, n. 15., jul./dez., 2022.

Abstract

The article deals with the intimate relationship between some of the fundamental tenets of Indian philosophy, of which my work is highly tributary, and what I've been developing over the years under the denomination of *Third Structure of Truth*: a non-metaphysical and non-postmodern approach to the communicational condition of human being, which involves a mental predisposition towards security and protection, in an unremitting movement of co-dependent origination and solidarity, and thus non-dual co-operation among all entities. In this context, the article argues in favour of a psychopolitical emancipation of psyches and networks of psyches and institutions, that ultimately depends on the therapeutic requalification of one's capacity to judge. Here, I enter into a dialogue with Dilip Loundo's approach to the Indian philosophy of the *Upaniṣads*, as presented in his book *Reason with Honey Flavour: Essays on Indian Philosophy* (Loundo, 2022). According to Loundo, while modern western

philosophical reasoning is basically of an instaurative character – i.e., it aims at producing a positive discourse about Reality, of what it is or should be, that imposes on those who think likewise the mental afflictions of supposedly being born and dying anchorless – the Indian philosophical reasoning of the *Upaniṣads* is endowed with “honey flavour” (*madhu*), i.e., it's basically of a clarifying character, instructing one on what reality is not, and coming, as a consequence, remarkable closer to pre-Socratic philosophies, especially Heraclitus's amorous “listening” to the Truth (*aletheia*), the Truth as Reality; and the philosophies of the main representatives of the Kyoto School. In synthesis, the very essence of the *Upaniṣads* could be described as *madhu-vidyā*, the “honey doctrine” (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*).

Key-words

Madhu; Communicational condition; Truth; Kyoto School; Psychopolitical Theory.

Não tenhas medo, não tenhas medo, ó tu, de nobre nascimento!

Trato² da relação entre uma *Terceira Estrutura da Verdade*, não-metafísica e não-pós-moderna, a qual me dedico, baseada na *condição comunicacional do ser humano* – constituída que é pelo estado mental³ da segurança e proteção, no movimento incessante da co-originação dependente e da co-operação solidária, e assim não-dual, de todos os entes – e a filosofia indiana, da qual meu trabalho é tributário, e de como a emancipação psicopolítica, portanto dos psiquismos e das redes de psiquismos, as instituições, depende da requalificação terapêutica da capacidade de julgar.

Aqui o faço em conversa com o entendimento de Dilip Loundo, em especial em seu livro *Razão com sabor de mel*⁴ (Loundo, 2022), de que enquanto a razão no Ocidente é instaurativa – um discurso positivo sobre a realidade que quer dizer o que ela é ou deveria ser, fazendo sofrer aquele que assim pensa dadas as aflições mentais⁵ por nascer e morrer sem controle – a razão filosófica indiana tem “sabor de mel”, pois razão esclarecedora do que a realidade não é, e que por isso a aproximo da filosofia pré-socrática, em especial de Heráclito de Éfeso, e sua escuta de *alétheia*, da *verdade* como a *realidade*, como estado descritivo

² Este artigo nasce da comunicação que tive a oportunidade de apresentar, por sugestão de Dilip Loundo e decisão da coordenação do GT de Filosofia Oriental da Associação Nacional dos Programas de Pós-graduação em Filosofia-ANPOF, no XIX Encontro daquela Associação, realizado pela Universidade Federal de Goiás e seu Programa de Pós-graduação em Filosofia e a Pontifícia Universidade Católica de Goiás, de 10 a 14 de Outubro de 2022. Em parte este artigo conversa com dois outros artigos meus: *A condição comunicacional do ser humano e o rosto da sombra: sobre a terceira estrutura da verdade e a terapia filosófica*, publicado pelo Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa, 12 (2019): 13-45; e *Sobre a contribuição da obra de Marcelo Serpa para a Teoria Psicopolítica*. Prólogo. in Serpa, Marcelo (2022). *Elecciones espectaculares: como Chávez conquistó Venezuela*. Colección Teoría Psicopolítica, Volumen IV. Co-edición Universidad de La Frontera/Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Brasil, Universidade do Porto/Portugal, Universidad Nacional de La Plata /Argentina y Universidade de Groningen/Holanda: Temuco, Chile.

³ Quando estou falando de *mente* refiro-me, por exemplo, à doutrina *hsin shu*, *A Arte da Mente*, da Escola de Ch’i, para a qual *mente* não é o cérebro nem o coração mas uma *mente* dentro da *mente* que está para o ser humano como o sol está para o céu. É ela que governa o corpo, cujos componentes são ministros.

⁴ Loundo decidiu pelo título desse seu livro derivando-o de sua fonte narrativa original, ou seja, o capítulo *Madhubrahmaṇa* do *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad*, uma das primeiras escrituras *Upaniṣads* do hinduísmo, estimada ter sido composta por volta de 700 AEC, e que é chave para várias escolas hinduístas.

⁵ No budismo, o *Senhor da Morte*, *‘chi bdag*, é um demônio que expressa um poder interno, pois é a força dos próprios atos e aflições mentais que o ser humano causa a si próprio diante da realidade de que nasce e morre sem controle.

objetivo, assim como da Escola de Kyoto. Neste sentido, a própria essência dos Vedas⁶ é chamada de *Madhu*, ou seja, a "doutrina do mel".

Isto ocorre porque o objetivo desta razão com sabor de mel, ao escutar a *verdade* como a *realidade* com uma escuta de quem à ela pertence, é dissipar os erros de conhecimento do ser humano em seu senso comum. Portanto, compreendo, a razão na filosofia indiana, em especial a das tradições hinduístas do Vedānta⁷ e das tradições budistas do Mahayana, não é nem especulativa nem restrita a um diagnóstico, ou a uma crítica cultural, e, sim, visa conduzi-lo à *sabedoria* (*jnāna*) e à *felicidade* (*ānanda*) existenciais, dependurado que ele está, como *ser-o-aí*, na *vacuidade* (*śūnyatā*); dependurado no *Nada* e assim tensionado entre a angústia provocada pela *ignorância* (*avidyā*) em relação à experiência constitutiva da multiplicidade e da transitoriedade e a requalificação terapêutica, portanto clínica, da capacidade de julgar (Poulain, 2017).

Dito de outra forma, a emancipação psicopolítica ou o objetivo soteriológico dependem da qualidade emancipatória do *território mental* (Ouriques, 2009) do ser humano, para que este seja, paciente e cumulativamente, cristalino, apurada hermenêutica prática e experimental que permite a sua recondução a um estado de saúde, entendida aqui como a capacidade de viver a experiência em comum de força, vitalidade e florescimento, o que depende, afirmo, da experiência da *verdade*, de uma *verdade* transvalorada, não-metafísica e não pós-moderna, portanto de proporcionalidade comunicacional.

Esta requalificação demanda, concordo com Nietzsche neste ponto crucial, uma *medicina da cultura*, uma *filosofia médica*, fisiopsicológica, portanto um *pensamento respiratório*, como sustento com a teoria e terapia psicopolítica na longa conversa clínica que mantenho com o Yoga e a Yogaterapia⁸, que promova

⁶ A tradição dos Vedas, o das quatro obras que o compõem – Rīgveda (ऋग्वेद), Yajurveda (यजुर्वेद), Samaveda (सामवेद) e Atarvaveda (अथर्ववेद) –, que chegam a ser datadas em sua forma escrita em até 2.000 AEC, foram classificadas pela UNESCO em 2008 como Patrimônio Imaterial da Humanidade. Ainda de acordo com a UNESCO, o Rīgveda é um dos os pilares do conhecimento sobre os quais a superestrutura da cultura asiática é construída e é considerado o documento literário mais antigo do mundo (file:///Users/evandrovieiraouriques/Downloads/india_rigveda.pdf).

⁷ Tradição espiritual dos *Upaniṣads* (comentários sobre a finalidade e a essência dos *Vedas*, também conhecidos como *Vedānta*, datados aproximadamente do período entre os séculos XVI e VII AEC) dedicada principalmente ao conhecimento da real natureza da realidade.

⁸ Principalmente na interação com a yogoterapeuta Estelita Oliveira de Amorim Ouriques, desde 1997.

a dessubstancialização da existência independente da consciência da co-originação dependente (*pratītyasamutpāda*).

Dito de outra forma, esta requalificação demanda uma terapia de ordem filosófica, concordando portanto por exemplo com Epicuro, Epicteto e Sêneca no sentido da potência terapêutica da filosofia, que promovia, digo eu, o exercício não-dualista do discernimento analítico do Real (*bhūtapratyavekṣā*), o que é oposto tanto ao anti-racionalismo ocidental quanto às formas daí derivadas e equivocadas de meditação.

É apenas ele, o discernimento analítico do Real, que indica previamente a pista, como mostra *Kamalaśīla*⁹, na qual os ensinamentos do mestre e da reflexão com ele entabulada estão preparados para serem, e então podem ser, realizados através da meditação (*bhāvana*), na qual o ser humano experimenta – quando emerge o “renascimento das profundezas ‘com uma grande saúde’ e ‘com uma segunda e mais perigosa inocência’” (Nishitani *apud* Parkes, 2013:197) – o estado de *preman*, de *união amorosa*.

Assim é que no exercício da razão esclarecedora, da *razão com sabor de mel*, que escuta *alétheia*, que o ser humano pode desistir de compreender a vida como um empreendimento vão, vazio, absurdo e sem valor, para o qual seria urgente instaurar um sentido, propósito, justificação, cura, salvação, enfim, uma redenção qualquer, o que no limite chama os fundamentalismos e seus autoritarismos, seja dos econômicos aos religiosos que, todos, têm o mesmo fundamento devocional perverso. É da mesma forma, e no mesmo sentido, que o ser humano liberta-se de conformar-se com o sofrimento de aceitar a própria vida sem qualquer sentido ou justificação, o que implica, como muitos que seguem a razão instaurativa pensam, rejeitar a necessidade de toda e qualquer forma de salvação, redenção ou terapia.

Se há quem defenda que a terapia de Nietzsche se configurará, essencialmente, como uma terapia da própria terapia, o processo terapêutico clínico como o conduzo, fundado na condição comunicacional do ser humano e que conversa amplamente com a *alétheia* de Heráclito e a razão com sabor de mel que nos é trazida por Loundo, assim como com a Escola de Kyoto, logo

⁹ Um dos autores Madhyamaka (da filosofia e prática budista criada por Nāgārjuna e que teve grande influência na tradição Mahāyāna) mais importantes do budismo indiano tardio. O pouco que se sabe sobre a vida dele vem de fontes tibetanas (Loundo, 2022:309).

veremos, permite superar a ineficácia e os efeitos secundários de terapias anteriores, mas, principalmente, e a um nível mais profundo, a eliminação da desolação e desamparo daqueles que estão convencidos da necessidade de eliminar a própria necessidade de toda e qualquer forma de terapia diante de um sofrimento insuperável gerado, como disse anteriormente, por rebelar-se contra a realidade de nascer e morrer sem controle.

Não é à toa que o conformismo em relação ao sofrimento ao qual leva a razão instaurativa emerge também no fato, como sabemos, de que a violência tem sido compreendida na filosofia ocidental há muito tempo como aspecto fundamental da condição humana, por exemplo no tocante tanto à relação entre soberania e guerra quanto ao uso dela para propósitos revolucionários; e que talvez a partir de 1921, com o ensaio “Crítica da Violência” de Walter Benjamin, ela passou a ser tema de questionamento explícito em pensadores subsequentes naquele século e no presente XXI, como por exemplo em Agamben, Arendt, Benjamin, Butler, Castoriadis, Derrida, Fanon, Gramsci, Merleau-Ponty, Sartre e Schmitt (Rae & Ingala, 2019), envolvendo os mais diversos campos do conhecimento.

Tais reflexões, se concordamos com Gavin Rae e Emma Ingala, estão organizados, de forma geral, ao redor de dois eixos conceituais principais: em primeiro lugar, o fato de que a violência não pode ser reduzida à guerra ou à sua forma física e que, em segundo lugar, a violência é constitutiva das relações intersubjetivas, das instituições, da linguagem, da lógica e da subjetividade, pois ao contrário de ser um fenômeno local e contingente, ela é um aspecto ubíquo, e portanto não apenas repressivo e negativo, mas até mesmo necessário e criativo, afirma-se, da condição humana.

No entanto, a ascensão dos totalitarismos neste mesmo século XXI recoloca a questão de como pode-se saber que uma determinada violência é criativa ou é destrutiva. Pois caso contrário o sofrimento por ela imposto agrega-se à torrente de sofrimentos já conhecidos e que alimentam o ressentimento característico do Ocidente hegemônico. Retornamos assim ao lugar do qual o Ocidente hegemônico tem tido imensa dificuldade de sair: o da *verdade*. No caso, o de uma terapia fundada na verdade, a que pulsa na *condição comunicacional do ser humano*, como desdobramento da condição comunicacional da realidade:

Em todo o Livro dos Mortos tibetano, seja do tipo celestial ou infernal, a alma é aconselhada pelo lama assistente a reconhecer como projeções de sua própria consciência todas as formas vistas; e quando as cenas do inferno estão prestes a surgir, o lama diz: ‘Não tenhas medo, não tenhas medo, ó tu, de nobre nascimento! As Fúrias do Senhor da Morte colocarão uma corda em volta do teu pescoço e o puxarão; cortarão a tua cabeça, extrairão teu coração, arrancarão teus intestinos, sugarão teus miolos, beberão teu sangue, comerão tua carne e roerão teus ossos; mas em realidade, teu corpo é da natureza do vazio; tu não precisas ter medo. [...] Não fiques aterrorizado; não fiques assustado. Se todos os fenômenos existentes – que brilham e se irradiam como formas divinas – forem reconhecidos como emanções da própria mente, o Estado de Buda será alcançado nesse mesmo instante. [...] Aquele que reconhecer suas próprias formas-pensamento através de um ato importante e através de uma palavra, atingirá o Estado de Buda’. E com esta visão tão terrível quanto libertadora, despida de qualquer enfeite, visão consumada de todas as coisas, concluo em silêncio. O néctar do fruto da árvore do jardim que o homem ocidental ou, pelo menos um número notável deles, não experimentou (Campbell, 1994:401).

É como disse Enrico Sbriccoli, mais conhecido como Jonny Fontana, na preciosa canção em parceria com Carlo Pes, de 1965, *Il Mondo*:

“(…)

Ho aperto gli occhi per guardare intorno a me

E intorno a me girava il mondo come sempre

Gira, il mondo gira nello spazio senza fine

Con gli amori appena nati

Con gli amori già finiti

Con la gioia e col dolore della gente come me

Oh mondo

Soltanto adesso, io ti guardo

(...)”¹⁰

¹⁰ “Abri os olhos para ver ao meu redor/E em torno de mim girava o mundo como sempre/Gira, o mundo gira no espaço sem fim/Com os amores recém-nascidos/Com os amores já terminados/ Com a alegria e com a dor de gente como eu/Oh, mundo/Somente agora eu te vejo”.

O fato psicopolítico elementar: o comum é o-que-é-com

Vejamos um pouco mais detidamente.

Como dedicamos, digo eu, nossas vidas a superar a misantropia (deduzo isto por você estar aqui acompanhando este argumento) quero lembrar duas coisas:

A primeira é que o fato da dose de verdade que nós, seres humanos, somos capazes de suportar ser menor do que gostaríamos de crer isto não pode ser justificativa a favor do erro e da ilusão.¹¹

A segunda é que o que está no fundo e na superfície do que toco, uma ontologia não-dual – a base da renovação da teoria social e da filosofia que sustento desde 2004 com a teoria psicopolítica e sua metodologia, a terapia filosófica, no sentido de que se obtenha a emancipação humana que até aqui se quis com a metafísica clássica e a pós-modernidade – demanda uma perseverante paciência, generosidade, gratidão e celebração que só o amor, este outro nome da comunicação, permite.

O fato é que temos 24 séculos de dualismo incorporados, desde que Aristóteles consumou, com seu *hiperparadigma* (pois levou ao *hiper* o paradigma clássico sofístico-platônico), a filosofia grega clássica. E ele o fez contra a ontologia não-dual dos pré-socráticos, penso em Heráclito, nascida, como sabemos, nas colônias gregas da Ásia Menor a partir das experiências humanas cotidianas e não da tradição mítica. Assim Aristóteles fundou a filosofia grega clássica com a estrutura histórica do real, a estrutura da metafísica clássica – haveria, como exauridamente sabemos, um real fora do ser humano que caberia conhecer sua verdade através da representação e a ele adequar-se, a este absoluto outro.

Como decisiva reação ao perigo desta estrutura, facilmente capturada pelo sacerdote e pelo soberano (por porta-vozes do *Fora*), também sabemos, os pós-modernos foram ao polo dualista oposto. E assim cada ser humano passou, ele mesmo, a ser o centro do mundo; a criar sua própria verdade, o que trouxe conquistas interessantíssimas, claro, mas trouxe junto a impossibilidade de escapar da *pós-verdade*, do *pós-humano*, da *pós-história*, e encontrar o *comum*, tendo acabado, apesar das imensas conquistas que nos permitiu, por fortalecer o projeto neoliberal e a pandemia mental da guerra das narrativas, esse pathos no qual quem vende é o mais forte.

¹¹ <https://rogueesr.fr/20210516/>

A superação destas duas estruturas da verdade demanda um empenho importante de observação crítica dos *estados mentais* (pensamentos-afetos intuições) que emergem ao se escutar a possibilidade de uma *Terceira Estrutura*; o que pede visitar com cuidado o *museu interno*, no qual estão expostos os pensamentos-afetos que foram absorvidos e seguem sendo reforçados na formação cultural na qual se emergiu, ou seja, nos *aparelhos psicopolíticos da cultura* (Ouriques, 2017), e que cada um, cada uma, utiliza como referência para a capacidade de julgar, esta que é a capacidade propriamente humana, pois o “comum é a todos o pensar” (Heráclito *apud* Souza, 1978:90), pois “fazer é pensar” (Sennet).

Olhemos juntos por gentileza então duas placas que podem ajudar a caminhada soteriológica, a caminhada emancipatória:

A de Freire, que mostra que raro são os subjugados que ao emergirem de processos de subjugação não o fazem oprimindo outros¹², inconscientemente ressentidos da “sombra testemunhal do antigo opressor”, que internalizaram de maneira psicopolítica e tornou-se incorporação (*Einverleibung*) de um modelo de ser humano (Freire, 2018:66-67) instalado em seus territórios mentais e, assim, o poder causal que o determina a repetir os regimes de servidão, em espantosa *servidão voluntária*, atitude, como todo oxímoro, aguçadamente estúpida¹³. Esta doença, digo eu, é o comprometimento da capacidade de julgar, na qual o ser humano, ao questionar o caráter emancipatório ou não do perceber que percebe o que percebe, torna-se capaz de fazer o mundo lhe falar de maneira favorável, evitando a areia movediça formada pela convergência das violências privadas, estatais e estruturais – que provocam o único e comum horizonte ontológico da redução do ser. Dito de outra forma, o problema é a qualidade emancipatória ou não da capacidade de julgar com a qual se referencia a ação, “pois a palavra do pensar reside em trabalhar pela lucidez aquilo que ela diz” (Heidegger, 1978:123), tornando-nos reprodutores ou não

¹² O 1º Seminário Internacional de Teoria Psicopolítica e Consciência, realizado em 2014 sobre este tema, reuniu um grupo de lideranças de Coletivos do Rio de Janeiro com pesquisadores, jornalistas e psicoterapeutas e tratou de como superar esta sombra que permanece no *território* mental e compromete a emancipação dos psiquismos e de suas redes, os movimentos e instituições, vale dizer, todas as “boas intenções”.https://www.academia.edu/38321447/Programa_I_Seminário_Internacional_Psicopol%C3%ADtica_e_Consciência_Para_Superar_a_Discriminação_Brasil_na_Universidade_Federal_do_Rio_de_Janeiro_Setembro_de_2014

¹³ É oxímoro por relacionar conceitos contrários, uma vez que a vontade, que é sempre livre, é aqui relacionada com a servidão, o seu oposto.

dos regimes de servidão;

Agora olhemos a placa de Nietzsche. Com sua inflexão radical destinada a emancipar o ser humano do jugo da autoridade da metafísica clássica (para estabelecer o humano como o legislador de si mesmo, portanto não mais como adequação à uma essência pré-existente para ele narrada pelos referidos sacerdote e pelo soberano como dever de não pensar, “menos ainda de falar”) ele não elimina todos os valores. Não elimina a ética como muitos relativistas, céticos e niilistas supõem que ele teria feito neste mundo no qual a *pós-verdade*, a *disputa de narrativas*, as *fabulações*, acabaram generalizadas, produzidas e aceitas como verdade por *fakeminds* (Sarcinelli *et alli*, 2020). Nietzsche estabeleceu, em seu trabalho tardio, a necessidade não do desaparecimento de fundamentos, mas a de partir-se, em uma transvaloração do apresentado pela tradição metafísica como absoluto, como o *homem ideal*, de fundamentos diferentes daqueles que até então vigoraram, “por milênios inteiros da humanidade”. Em suas próprias palavras: “Não nego, como é evidente, que muitas ações, chamadas antiéticas, devem ser evitadas e combatidas; e assim também que muitas, chamadas de éticas, devem ser realizadas e perseguidas; no entanto, acho que em ambos os casos devemos partir de fundamentos diferentes daqueles que existiram até agora”¹⁴ (*apud* Stellino, 2011). E ele conclui este seu aforisma 103 afirmando: “Devemos mudar a nossa maneira de ver – para chegar finalmente, talvez demasiado tarde, a mudar nossa maneira de sentir” (Nietzsche, 2007: 97-98).

Em uma versão pós-moderna dos antigos ídolos de Bacon, a *mente* [entendido o *corpo*, com Blake¹⁵, como a parte da mente percebida pelos sentidos e a mente como o exercício da capacidade de julgar incorporada, a capacidade propriamente humana, com (Poulain, 2017)], e portanto a maneira de ver-sentir-pensar-intuir, permanece bloqueada ou pelo nihilismo pós-moderno ou por um fundo metafísico que aflorou com os fundamentalismos ou que resiste disfarçado

¹⁴ Tradução livre do autor. “Io non nego, come va da sé, – che molte azioni, dette non etiche, siano da evitare e da combattere; e così pure che molte, dette etiche, debbano essere compiute e perseguite; però penso che nell’uno come nell’altro caso si debba partire da fondamenti diversi da quelli esistiti fino ad oggi.” *apud* Stellino, Paolo (2011). Conseguenze pratiche del prospettivismo nietzscheano. in Gori, & Stellino, Paolo (ed.). Teorie e pratiche della verità in Nietzsche. ETS: Pisa. pp. 125-145.

¹⁵ Blake, William (circa 1868). *The marriage of heaven and hell (a song of liberty)*. A hand-coloured facsimile, made in 1868, of Blake’s original probably created in 1790. Disponível em: <https://www.bl.uk/collection-items/the-marriage-of-heaven-and-hell-by-william-blake>

mesmo na pós-modernidade, como evidenciado na promessa de que as redes sociais seriam a garantia do vigor da democracia, apesar de todos os avisos, dentre os quais estão os meus próprios, por escrito, sobretudo desde 2004.

É isto o que mais se vê, ouve e se lê: uma tagalerice de impotentes reclamações e de aderências a simulacros de comunidades, reduzidas a clubes (Melman, 2003), a nos demandar o exercício da compaixão e, em alguns casos, a tristeza de ver pessoas que amávamos levadas, como uma vez Guy Débord a este fato se referiu, a “uma capitulação visível”¹⁶, mesmo quando falam com certeza dogmática de caminhos que a história já demonstrou serem falsos.

O responsável pelo bem e pelo mal para grande parte dos seres humanos na atualidade é sempre um *outro*: a “sociedade”, a “história”, o “capitalismo”, o “1%”, as “elites”, o “comunismo”, os “pobres”, os “políticos”, os “árabes”, os “pretos”, os “brancos”, o “marido”, a “mulher”, o “imigrante”, a “cultura digital”, os “músculos”, o “futebol”, o “patrimônio”, o “patrão”, o “divino” – em suma, uma infindável série de etcéteras de “eles” e “elas” que os sujeitos estão auto-convencidos em rede que os legislariam, pois atribuem a tais *identidades para o extermínio* (Misse, 2018) e *identidades para a salvação* a fonte de referência para o *quefazer* com o poder vital que se é ao *ser-aí, junto-com-outros*, no vigor da *condição comunicacional do ser humano*. Na qual o biológico e o histórico não constituem sequência, como no evolucionismo dos antigos sociólogos, mas estão sincronizados, como queria Foucault¹⁷: a cópula (multigênero), a gestação, o parto e o cuidado com o outro, portanto a condição comunicacional não têm um *Fora*. O ser humano não é, assim, “parte” da natureza, mas um “limite” da natureza (Massumi, 2017). Nada está *Fora*.

A *condição comunicacional do ser humano*, parafraseando o *fato social elementar*¹⁸ de Gabriel Tarde (a *psicologia intermental* e as correspondentes relações conscientes entre muitos indivíduos) é o *fato psicopolítico elementar*: o fato “verdadeiramente explicativo”, por que *é-aí* em que se surpreende o vivo, e

¹⁶ Débord, Guy (2003). *Introdução a uma crítica da geografia urbana*. in Jacques, Paola Berenstein. Apologia da deriva: escritos situacionistas sobre a cidade. Casa da Palavra: Rio de Janeiro. pp. 39-42.

¹⁷ Ver Foucault, Michel (1999). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Edições Graal: Rio de Janeiro.

¹⁸ O *fato social elementar* como compreendido por Gabriel Tarde refere-se ao fato de que ciências atingem a maturidade quando, nos objetos que lhes são respectivamente próprios, descobrem e compreendem as verdadeiras repetições, oposições e adaptações. Entendo que a *condição comunicacional* é lugar das repetições, oposições e adaptações.

o vivo surpreende; onde se produzem os movimentos reais. Ou seja, os atos dos seres humanos em relação aos outros, e os atos de todos os entes, impulsionados pela vontade de viver, pelo *conatus* espinosiano, por exemplo – “isto é, o *comum*; pois o *comum* é o-que-é-com” (Heráclito *apud* Souza, 1978:79).

Não há nada no mundo que surja do “autopoder”

Por isto, vale determo-nos um pouco na grande cisão presente no final do século XIX entre *determinismo* e *livre-arbítrio*, vale dizer, entre Gabriel Tarde e Émile Durkheim. Essa dissociação dualística entre *sujeito* e *real*, entre determinismo e livre arbítrio, está longe da microsociologia de Tarde, com sua interpsicologia, a referida psicologia intermental, ou a psicologia social, e da Teoria Psicopolítica, já que o que conta nelas não são os “indivíduos” ou a “sociedade”, mas sim as micro-relações de repetição, oposição e adaptação que se ocorrem nos *indivíduos-com-outros*, portanto, no plano supra-individual e infra-social, em que a distinção entre o “social” e o “individual”, entre o “público” e o “privado”, o “político” e o “psíquico” perde toda a nitidez perante o fato da realidade ter uma co-originação dependente, uma ontologia não-dual.

É assim que, para Tarde, não existem unidades compactas fechadas em si mesmas, mas solidariedade social, construída no contágio imitativo e na simpatia natural, inata, na empatia dos indivíduos, que é o oposto da “força” da coerção social destacada por Durkheim. É assim que a também a ciência eleitoral confirma (Serpa, 2022), no IV volume de nossa coleção dedicada à Teoria e Terapia Psicopolítica¹⁹, que o fator determinante na produção de resultados é a capacidade de empatia. Isso é gravíssimo para quem segue o cânone durkheimiano e busca a emancipação, pois esse cânone é exatamente o oposto daquilo em que se baseia a estratégia eleitoral, que trabalha a espetacularização da empatia pelo candidato, desencadeando-o da predisposição individual e suas inter-relações com ela.

Embora a proposta filosófica de Durkheim, como se sabe, tenha vencido esse debate e acumulado capital social suficiente durante o século XX para se tornar um dos cânones mais importantes da sociologia moderna e, por extensão, da teoria social hegemônica, uma virada no sentido de Tarde foi registrada já no

¹⁹ Uma co-edição da Universidad de La Frontera / Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro / Brasil, Universidade do Porto / Portugal, Universidad Nacional de La Plata / Argentina y Universidade de Groningen / Holanda: <https://ufrj.academia.edu/EvandroVieiraOuriques/> Colección-Teor%C3%ADa-Psicopol%C3%ADtica

século XX, por exemplo, com a *microfísica do poder* de Foucault, a *filosofia da diferença* de Deleuze e a *teoria ator-rede* de Bruno Latour²⁰, virada que se aprofundou especialmente desde o início dos anos 2000.

Muitos críticos de Durkheim afirmam que ele constituiu uma sociologia sem sujeito ao deificar o “social” e quase enfatizar uma primazia ontológica do coletivo sobre o individual, ou seja, essa forma tão familiar de que o poder consistiria em ser dominado por um poder externo ao ser humano, um poder que, como instância simbólica mais rica e complexa, o distanciaria de sua tendência natural à autonomia.

Tarde fez exatamente o caminho inverso. Marcel Mauss, por exemplo, entendeu isto. Para ele, se Durkheim eliminou a relação indivíduo-sociedade ao enxergar apenas a coerção social do segundo sobre o primeiro, e assim Mauss concentrou seu trabalho na necessidade de perceber essa relação psicológico-sociológico de forma integrada, de maneira a perceber a multicausalidade e a conectividade dos fenômenos. Foi por isso que defendeu o *fato social total*, em oposição ao *fato social* de Durkheim. É exatamente pela maior precisão desta conceituação que defendo que a *condição comunicacional do ser humano* é o *fato psicopolítico total* (Ouriques, 2019).

A fetalização humana condiciona o ser humano a instituir-se na escuta da *voz da mãe* e assim o permite aprender a amar a finitude, a transitoriedade, o sofrimento e a morte, pois é o lugar do testemunho do *Nada absoluto*, para além do ponto de vista humano – o lugar em que abre-se claramente o mundo como de “co-originação dependente”, no qual tudo se relaciona com tudo o mais. A *condição comunicacional* parece ser da mesma qualidade daquilo que permite ver, quando se vê o mundo por sua luz, como disse Keiji Nishitani ao final de seu livro *The Self-overcoming of Nihilism*, que não há nada no mundo que surja do “autopoder” e, no entanto, todos os trabalhos “auto-alimentados” surgem do mundo (Nishitani, 2013: 190).

A *condição comunicacional* é, assim, o *lugar-duração* em que o ser humano aparece, instaura-se e desaparece como *diferença*, em conversa com a *semelhança* (Ouriques, 2006) – como manifestação da natureza criativa de

²⁰ Um dos neotardeanos contemporâneos mais importantes, ocupou até o seu falecimento em 9 de outubro de 2022, a Cátedra Gabriel Tarde no Institut d'Études Politiques de Paris. Para ele, desde uma perspectiva pós-Durkheim e pró-Tarde, o redescobrimto de Gabriel Tarde é um começo alternativo para uma ciência social alternativa.

toda personalidade, como entendido por Bergson, manifestação não-finalista (portanto sem *causas finais*, como na metafísica) e não-mecanicista (portanto sem *causas eficientes*, como na ciência e na pós-modernidade).

Na relação com o/a filho/a e o/a irmão/ã, seja a mãe, seja o pai, seja o/irmão/ã, sejam as funções-mãe, pai e fraterna, experimenta-se a estranheza de si-mesmo na relação com este outro que a, um só tempo, *é-si-mesmo-e-outro*, e que se vai para o mundo, que se ama e que se quer que se vá, com o/a qual se exercita talvez um desapego-matriz para superar este conflito, este desconforto que é relacionar-se pela via da razão instaurativa com o *nada* que é *nada mesmo*, *Nada absoluto*; que não procede do *ser* como ente supremo – no qual não há *vontade de poder*.

É este *fato psicopolítico elementar* que me possibilita sustentar uma *Terceira Estrutura da Verdade*: o *Real* é a *condição comunicacional* e seu fundamento a *verdade* dos estados mentais imanentes-transcendentes de *segurança e proteção* que a constituem não como “conhecimento absoluto” mas como conhecimento aberto –é-aí que está a *confiança*, este vínculo que é destruído pelo dualismo, quando se recusa a ausência de controle sobre o nascer e o morrer, vínculo no qual, e só nele, é possível agir, pensar e criar a um só tempo o que é novo e é repetição, qual a voz do chefe das sociedades ameríndias, pois o que não é real é a ausência de comunicação: ausência de comunicação intrapessoal, interpessoal, política, econômica, étnica, tecnológica, etc.

É-aí, no nascimento e em sua repetição universal “concreta”, nesta *banalidade*, a *dádiva* por excelência (Godbout, 199:250), a presença do *inefável*²¹, o momento de vida e de morte no qual o ser humano que nasce tem vontade de respirar e assim mostra querer instaurar-se em sua *singularidade*. É por isto que a Teoria Psicopolítica, radicalmente distinta das outras abordagens do “psicopolítico” (Ouriques, 2017; 2020; 2021), é, como disse, um *pensamento respiratório*, sincronizado portanto com o Yoga²². Trato portanto, posso dizer, não de uma *teoria da verdade*, resultante de uma razão instaurativa, mas de uma *teoria do significado*, no sentido de uma razão esclarecedora, da razão com sabor de mel que esclarece a *condição comunicacional*, emblemática do funcionamento do

²¹ Ou seja, aquilo que, em razão de sua natureza, força e beleza causam imenso prazer, que inebria por ser delicioso, encantador.

²² Agradeço à referida yogaterapeuta Estelita Oliveira de Amorim Ouriques (que me honra, felicita e estimula sendo minha esposa), praticante do Yoga já fazem 40 anos, por isso.

mundo, que a rigor co-existe antes de existir.

Neste sentido, a *condição comunicacional* é a da *physis* – da demasia, da ordem e do caos, da justiça e da injustiça, etc., do que se produz e dura. Pois sua *união*, sua *pacificação*, digo eu, sua *comunicação*, uma vez que “o contrário em tensão é convergente”²³, ocorre, como mostra Heráclito [“que negou a dualidade de (...) inteiramente diversos” e, assim, “negou, em geral, o ser” (Nietzsche)²⁴], no vigor de *logos* como *alétheia*. Esta que é a um só tempo *verdade* e *realidade*; quando *logos* é compreendido não como *doutrina dos discursos*, *logoi*, portanto como *razão instaurativa*, como *enunciado* de uma *ideia* movida pela *vontade de poder* de uma inteligência particular mas como *razão esclarecedora*, pois escuta *physis*.

Para os pré-socráticos, sabemos, o *logos* – “Heráclito medita aqui um escutar e um dizer. Expressa o que diz o *Logos*: Hên Pánta, Um é tudo” (Heidegger, 1978:111) – é o que comunga a *demasia* de *physis*. *Logos* não está *Fora* de *physis*: é “aquilo que reúne na presença tudo que se apresenta e assim o deixa-estendido-adiante” (*id.*:121). Ele é o que une o *panta rei*, o *tudo flui*. Conservando, claro, suas tensões. *Logos* é, assim, entendendo, a *comunicação* de tudo que existe no dar-se e recolher-se.

Trata-se de escutar a *verdade* como *alétheia*, em uma postura epistemológica – a de *falar de dentro*, de cantar e dançar *de dentro*, que Marcio Tavares d’Amaral lucidamente experimenta com “mão de criança”, como “alegre esperança” – em relação a qual Heráclito foi enfático. Ele, que Heidegger entendeu como “o claro” “porque, questionando, pensa em direção à luz de clareira” (*id.*:249); “portanto obscuro para os leitores demasiado apressados” (Nietzsche)²⁵.

A vontade é fenômeno no qual não existe uma distinção entre o interior e o exterior.

Trata-se portanto de decidir entre uma vontade de instaurar e uma vontade de esclarecer, pois nada é anterior à determinação da vontade. É na respiração,

²³ Aristóteles, *Ética* a Nicômaco, VIII, 2. 1155 b 4: Heráclito (*dizendo que*) o contrário é convergente e dos divergentes nasce a mais bela harmonia, e tudo segundo a discórdia.

²⁴ Parágrafo V, *A filosofia na época da tragédia grega*. Edições 70. Por isto Heráclito foi acusado por Platão de incoerência e por Aristóteles por negar a lei da não-contradição.

²⁵ Parágrafo VII, *A filosofia na época da tragédia grega*. Edições 70: Portugal.

na vontade de viver, ali na *cæsur*a de nascimento, descrita também por Freud, na qual o bebê experimenta sair de um mundo aquático e entrar de uma só vez em um mundo aéreo, que está inscrita a necessidade do *outro*; de levar o *outro*, tanto o ar, para dentro de si, quanto o *outro* com o qual ele experimenta o estado mental de segurança e proteção indispensável para que possa fazer o mundo lhe falar de maneira favorável; por isto todos os sistemas políticos se sustentam na eficácia de garantir segurança e proteção, como se pode ver nas campanhas eleitorais.

A centralidade da vontade, seja no processo soteriológico da alma e seja no processo emancipatório psicopolítico, fica ainda mais clara, se restar ainda alguma dúvida, quando se sabe (Ouriques, 2016) que Harlan Ullman e James Wade Jr., os criadores da metodologia *Shock & Awe*, parte da doutrina da psicopolítica da *Rapid Dominance* aplicada no Brasil de maneira sinistra, em especial, a partir do dia seguinte do golpe contra o governo de Dilma Rousseff, parte do conjunto das estratégias de “efeitos-de-percepção”, e destinada a “adquirir rápido domínio” sobre “a vontade do adversário” afirmam:

O objetivo da ‘Rapid Dominance’ será destruir ou confundir a vontade de resistir de um adversário que não terá alternativa senão aceitar nossos objetivos estratégicos e objetivos militares. Para atingir esse resultado, a ‘Rapid Dominance’ deve controlar o ambiente operacional e, através desse domínio, controlar o que o adversário percebe, entende e conhece, além de controlar ou regular o que não é percebido, compreendido ou conhecido (Ullman & Wave Jr., 1996:xi).

Tal operação de perda induzida do *self* (Nandy, 2011) – portanto da capacidade de julgar – e da conexa e referida sujeição criminal no âmbito do *Direito Penal do Inimigo*²⁶, é obtida pelas *operações psicopolíticas*, pois psicológicas com fins políticos, operações que de acordo com o *Joint Chiefs of Staff* (1996, 2000, 2003, 2010), que reúne as forças armadas dos Estados Unidos no propósito da dominação de espectro completo, assim são definidas:

As operações psicológicas (PSYOP) são operações planejadas para transmitir informações e indicadores selecionados para o público estrangeiro de maneira a influenciar as emoções, as motivações, o raciocínio objetivo e, finalmente, o comportamento de governos, organizações, grupos e indivíduos estrangeiros.

²⁶ <https://enciclopediajuridica.pucsp.br/verbete/419/edicao-1/direito-penal-do-inimigo>

As PSYOP são uma parte vital da ampla gama de atividades diplomáticas, informativas, militares e econômicas dos EUA. (...) Quando empregadas corretamente, as PSYOP podem salvar vidas de forças amigáveis e/ou adversárias através da redução da vontade dos adversários de lutar. Ao reduzir a moral do adversário e reduzir sua eficiência, as PSYOP também podem desencorajar ações agressivas e criar dissidências e desamor [*disaffection*, no original] em suas fileiras, induzindo finalmente a rendição (Joint Chiefs of Staff, 2003:ix).

A *vontade* é, ao mesmo tempo, sublinha Kitaro Nishida, fundador da Escola de Kyoto, um fenômeno espiritual distinto da ação no mundo externo, e um fenômeno no qual não existe uma distinção entre o *interior* e o *exterior*. Sua centralidade para a *consciência* reside no fato de que ela é a passagem de uma imagem mental para outra. Ou seja, querer isto ou aquilo significa “apenas” dirigir nossa atenção para uma ou outra imagem mental. A *vontade* aparece exatamente “quando o sistema da atenção ocupa a consciência e se unifica com ela” (Nishida, 2016: 42-43).

Daí Mattelart ter lembrado no início dos anos 2000 que em nossos dias tornou-se dramático o fato da liberdade não poder mais ser apenas a expressão da vontade mas precisar passar necessariamente pelo controle do processo de formação da vontade, pois frequentemente ela é cega e como está na base da razão as consequências são aquelas características da pandemia mental que se está experimentando em escala global, seja no horror nas redes sociais, seja na forma da Guerra na Ucrânia, seja no que aconteceu e está acontecendo no Brasil, e que avisei no início dos anos 2000 que iria acontecer. A liberdade, a emancipação frente aos regimes de servidão, depende do controle da consciência, lembrando que seu território, o *território mental*, não está limitado, como mostrou Nishida, ao interior do indivíduo, pois “o indivíduo nada mais é do que um pequeno sistema no interior da consciência” (id.: 52).

É-aí, no exercício terapêutico de requalificar a capacidade de julgar, que então se desloca gradativamente para uma vontade fundada em uma ontologia não-dual, ou seja, no entendimento do sentimento de comunhão universal onde a *vontade* e o *conhecimento* se reconciliam pela consciência do reencontro, como demonstra Loundo, entre a noção budista de ‘co-originação dependente’ (*pratityasamutpāda*), que aponta para a constitutividade mútua entre os entes,

e a noção hindu de ‘co-operação solidária’ (*parasparopakāryopakāraka*), que aponta para a amorosidade mútua entre os seres, como é evidente na *condição comunicacional do ser humano*: pois *é-aí* o lugar do amor, o ser-amor-aí, este outro nome da justiça social, da equidade econômica e da segurança ambiental, referência para a capacidade de julgar que gera as ações que nos unem ao bem de nossas famílias, amigos, colegas, vizinhos, comunidades, países, enfim, ao bem de toda a humanidade, diria aqui Nishida; pois aí, nesta *condição*, a *comunicacional*, que a substância originária do universo, “o poder de realização da identidade entre sujeito e objeto” (ib.:184), se faz mais presente, de modo transcultural, no espaço e no tempo.

É no exercício deste poder de realização da identidade entre sujeito e objeto, entre eu e você, entre nós e as coisas, quando desaparecem as ilusões da subjetividade, e portanto abandonamos nosso si mesmo nos tornando puramente objetivos é que “mais e mais profundo se torna o nosso amor”, isto é, a nossa experiência de comunicação, quando somos mais do que as mãos uns dos outros, mas somos parceiros uns dos outros como bem sintetiza²⁷ Dilip Loundo.

E quero concluir este momento ainda com Nishida, o que faço não só por sua profunda sabedoria mas também como uma singela homenagem à minha amada filha Úrsula Mey que vive justamente em Kyoto desde 2022, estudando japonês avançado, praticando Aikido com a Yoko Okamoto Sensei e trabalhando: “Do amor parental e conjugal se desenvolve o amor entre amigos, e do amor entre amigos ele avança para o amor à humanidade. O amor de Buda se estendia aos animais e às plantas” (ib.: 215); “O amor é o momento supremo do conhecimento” (ib.:16). Por isto a terapia, reconhece Nietzsche, é não-moral, mas fisiológica, e se acha no coração dos ensinamentos do Buda: “não é pela inimizade que se chega ao fim da inimizade, é pela amizade que se põe fim à inimizade” (Nietzsche, 2008:20). Trata-se, sem dúvida, de um conjunto de ensinamentos emancipatórios, soteriológicos, clínicos, sobre o amor, este outro nome da comunicação – trata-se da *doutrina do mel*.

²⁷ Em nossa conversa no maravilhoso almoço que desfrutamos no Restaurante Árabe, Goiânia, em 10 de outubro de 2022, por ocasião do XIX Encontro Nacional da ANPOF, para o qual havíamos ido apresentar nossas comunicações no amado GT de Filosofia Oriental.

Referências

- CAMPBELL, Joseph (1994). *As máscaras de Deus: mitologia oriental*. Editora Palas Athena: São Paulo.
- GORI, Pietro (2017). *A caminho de uma filosofia sem alma: uma abordagem psicofísica sobre a crítica da subjectividade de Nietzsche*. in *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.38, n.2, maio/agosto, 2017. p. 13-35.
- HEIDEGGER, Martin (1978). *Logos* (Heráclito, Fragmento 50). in Souza, José Cavalcante de Souza (Seleção de textos e supervisão). *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. Abril Cultural: São Paulo. pp. 11-123.
- JOINT CHIEFS OF STAFF (1996). *Joint vision 2010. America's Military: Preparing for Tomorrow*. June 2000. US Government Printing Office: Washington.
- JOINT CHIEFS OF STAFF (2000). *Joint vision 2020. America's Military: Preparing for Tomorrow*. US Government Printing Office: Washington.
- JOINT CHIEFS OF STAFF (2003). *Doctrine for joint psychological operations*. Joint Publications 3-53. US Government Printing Office: Washington.
- JOINT CHIEFS OF STAFF (2010). *Psychological operations*. Joint Publications 3-13.2. [This publication supersedes JP 3-53, 5 September 2003, *Doctrine for Joint Psychological Operations*]. US Government Printing Office: Washington.
- LOUNDO, Dilip (2022). *Razão com sabor de mel: ensaios de filosofia indiana*. Editora PHI: Campinas.
- MASSUMI, Brian (2017). *O que os animais nos ensinam sobre política*. n-1 Edições: São Paulo.
- MISSE, Michel (2018). *Una identidad para el exterminio: sobre la sujeción criminal y otros escritos*. Colección Teoría Psicopolítica, Volumen III. [Prólogo de Evandro Vieira Ouriques]. Co-edición Universidad de La Frontera/Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Brasil, Universidade do Porto/Portugal, Universidad Nacional de La Plata / Argentina y Universidade de Groningen/Holanda: Temuco, Chile.
- NANDY, A. (2011). *The intimate enemy: loss and recovery of Self under colonialism*. Oxford India Paperbacks: New Delhi.
- NIETZSCHE, Friedrich (2008). *Ecce Homo: como se chega a ser o que é*. Universidade da Beira Interior: Portugal.
- NISHIDA, Kitaro (2016). *Ensaio sobre o bem*. Editora PHI: Campinas.
- NISHITANI, Keiji (1990). *The self-overcoming of nihilism*. State University of New York Press: Albany.
- OURIQUES, Evandro Vieira. (2009). “Território mental: o nó górdio da democracia”. in *Revista Democracia Viva*, IBASE. No 49, maio de 2009. IBASE: Brasil.

OURIQUES, Evandro Vieira (2016). *Informação, comunicação e psicopolítica: sobre a estratégia do conhecimento e compreensão quase totais e absolutos do self, do interlocutor e do ambiente*. in *Informação e Gestão: ensino, pesquisa e extensão*. UFRJ/ Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas /Faculdade de Administração e Ciências Contábeis e E-papers: Rio de Janeiro.

OURIQUES, Evandro Vieira (2017). *Teoria psicopolítica: a emancipação dos aparelhos psicopolíticos da cultura*. [Prólogos Carlos del Valle Rojas y Michel Misse]. Colección Teoría Psicopolítica, Volumen I. Co-edición Universidad de La Frontera/Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Brasil, Universidade do Porto/Portugal, Universidad Nacional de La Plata /Argentina y Universidad de Groningen/Holanda: Temuco, Chile.

OURIQUES, Evandro Vieira (2019). *A condição comunicacional do ser humano e o rosto da sombra: sobre a terceira estrutura da verdade e terapia filosófica*. in *Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa*, n. 12. AGLP: Santiago de Compostela. 13-45.

OURIQUES, Evandro Vieira (2022). *Sobre a contribuição da obra de Marcelo Serpa à Teoria psicopolítica*. in *Elecciones espectaculares: como Chávez conquistó Venezuela*. Prólogo a la Edición en castellano. Colección Teoría Psicopolítica, Volumen IV. Co-edición Universidad de La Frontera/Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Brasil, Universidade do Porto/Portugal, Universidad Nacional de La Plata /Argentina y Universidad de Groningen/Holanda: Temuco, Chile.

PARKES, Graham (2013). “*Nietzsche e Nishitani: sobre a superação do niilismo*”. in Florentino Neto, Antonio & Giacoia Jr. (Orgs.) (2013). *O Nada absoluto e a superação do niilismo: os fundamentos da Escola de Kyoto*. Editora PHI: Campinas. pp. 189-204.

POULAIN, Jacques (2017). *Sobre la capacidad de juzgar*. [Prólogo Evandro Vieira Ouriques]. Colección Teoría Psicopolítica, Volumen II. Co-edición Universidad de La Frontera/Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Brasil, Universidade do Porto/Portugal, Universidad Nacional de La Plata / Argentina y Universidad de Groningen/Holanda: Temuco, Chile.

RAE, Gavin & INGALA, Emma (Eds) (2019). *The meanings of violence: from critical theory to biopolitics*. Taylor & Francis: New York.

SARCINELLI, J. S.; IACHAN, A. C.; OURIQUES, E. O.; WÄHNER, J.; VERGARA, M.; OLIVEIRA, R.; OURIQUES, E. V. (2020). *Algoritmos filosóficos e a superação psicopolítica da fakemind: sobre a terapia filosófica da peste emocional*. Coleção Fluxo Mental, Volume I. Co-edición do Núcleo de Estudos de Teoria Psicopolítica e Terapia Filosófica-NETP/Escola de Comunicação/Universidade Federal do Rio de Janeiro, do Proyecto Anillo SOC180045 Converging Horizons/ Universidad de La Frontera/ANID/ Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación/Gobierno de Chile e do Doctorado en Comunicación/Universidad de La Frontera y Universidad Austral de Chile.

SERPA, Marcelo (2022). *Elecciones espectaculares: como Chávez conquistó Venezuela*. [Prólogo Evandro Vieira Ouriques]. Colección Teoría Psicopolítica, Volumen IV. Co-edición Universidad de La Frontera/Chile, Universidade Federal do Rio de Janeiro/Brasil, Universidade do Porto/Portugal, Universidad Nacional de La Plata /Argentina y Universidade de Groningen/Holanda: Temuco, Chile.

EVANDRO VIEIRA OURIQUES

Evandro Vieira Ouriques, Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro, é diretor do Núcleo de Consciência, Teoria e Terapia Psicopolítica/Escola de Comunicação/UFRJ, Professor Permanente do Programa de Pós-graduação em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia/UFRJ, Titular da Cadeira Evandro Vieira Ouriques de Comunicación y Teoría Psicopolítica/Universidad de La Frontera e Universidad Austral de Chile e Acadêmico Correspondente da AGLP.

***Lasciate ogni speranza:*
da "normalización" à língua nua**

Josep J. Conill

A António Gil Hernández

Resumo

O artigo reflete sobre a situação terminal a que o catalão dos valencianos tem chegado após o fracasso da ilusão normalizadora imperante desde a *Transición*. Um dado fundamental a ter em conta para entender a situação atual tem que ver com a assunção do quadro estatutário pela força hegemónica do valencianismo (Compromís). Assim sendo deu passo a uma situação caracterizada pelo afundimento do precário *statu quo* de que fruía a língua e abriu a porta a um panorama cheio de incertezas, que pode desembocar na sua liquidação definitiva nos fins deste século. Fronte a esta eventualidade, o autor aponta para a necessária articulação de uma consciência sociolinguística da condição terminal, capaz de se responsabilizar com lucidez da gravidade da situação e emanada da vivência liminar da língua nua, enquanto experiência da exclusão quotidiana dos falantes do catalão no País Valencià.

Palavras-chave

Consciência terminal, dispositivo, Estado das Autonomias, estado de emergência, *homo sacer*, ilusão normalizadora, *normalización lingüística*, língua nua, patrimonialização, soberania, substituição linguística, *Transición*, trilema de Rodrik.

Abstract

The article reflects on the final situation that Valencian Catalan has reached after the failure of the normalising illusion that has prevailed since the *Transición*. A fundamental fact that must be taken into account in order to understand the current situation has to do with the takeover of the legal framework by the hegemonic force of Valencianism (*Compromís*). This has led to a situation characterised by the collapse of the precarious *status quo* of the language and has opened the door to a panorama full of uncertainties that could lead to its definitive liquidation at the end of this century. Faced with this eventuality, the author points to the need to articulate a sociolinguistic awareness of the terminal state, capable of taking clear responsibility for the gravity of the situation, and starting from the liminal experience of the naked language, as an experience of the daily exclusion of Catalan speakers in País Valencià.

Key words

Terminal consciousness, device, State of autonomies, state of emergency, *homo sacer*, normalizing illusion, *linguistic normalization*, naked language, patrimonialization, sovereignty, linguistic substitution, *Transición*, Rodrik's trilemma.

O presente escrito reúne em forma de tríptico três intervenções diferentes, centradas no dramático panorama social que enfrenta o catalão dos valencianos, após o fracasso dos discursos normalizadores, que levou à previsível extinção da língua ao longo deste século. As duas primeiras partes apareceram em jornais online ou em publicações de baixa circulação, mas com diferenças importantes de tom e conteúdo, bem como ausência de referências bibliográficas. A terceira parte é inédita e pretende descrever brevemente, sem eufemismos ou atenuações, o tipo de existência ao ar livre que caracteriza cada vez mais o quotidiano da língua e dos seus falantes nesta fase terminal. Procurei eliminar as repetições, embora tenha consciência da presença de certas ideias axiais que sobrevoam o texto de uma ponta à outra.

Do dilema valenciano ao «trilema» do PEPLI

Uma cousa é mentir-se a si mesmo, mas outra cousa é nem sequer saber se está a mentir-se ou não.

MARK FISHER

Num artigo publicado há alguns anos em português, que recolhia e atualizava algumas reflexões anteriores dadas a conhecer num *blogue* de pouca circulação, alertava das consequências associadas às medidas desastrosas tomadas em matéria de política linguística pelos governos do tripartido progressista PSPV(PSOE)-Compromís-Podem que governou a Generalitat Valenciana entre 2015 e 2023, se nas eleições às Cortes Valencianas deste último ano, os partidos de direita espanhola (PP e VOX), declarados inimigos do Catalão dos valencianos, saíssem vencedores (Conill, 2021). Estes o demonstraram amplamente ao longo dos anos da *Transición* com o acirramento da disputa glotopolítica conhecida como “Batalla de València” e, posteriormente, durante as duas décadas (1995-2015) em que ocuparam o governo autonómico (Bello, 1988; Cucó, 1989; Viadel, 2006; Flor, 2011). Neste momento, infelizmente, a hipótese que arrisquei naquele artigo tornou-se facto consumado e a língua tem de enfrentar novamente, nas piores condições da sua história, uma perseguição que visa expulsá-la das esferas públicas onde a sua presença ainda se faz sentir, com o objetivo de a reduzir a um uso apenas privado e folclórico, mais cedo ou mais tarde abocado à extinção irreversível.

O prognóstico anterior dificilmente pode ser qualificado de catastrofista, tendo em conta o facto de no País Valencià o catalão de séculos atrás ser língua *descapitalizada*, alheia à maioria das áreas que personificam o dinamismo de uma sociedade moderna.¹ Por completo banida da esfera económica e comercial, ausente do mundo das novas tecnologias, desprezada pela igreja local e com presença eminentemente simbólica nas instâncias de poder, desde a *Transición* viveu um acidentado processo de descriminalização que nem sequer se traduziu numa lei de normalização linguística plausível. Ao contrário das leis aprovadas noutros territórios do Estado espanhol como Catalunha, Euskadi ou Galiza, o governo regional não foi além da promulgação de uma tímida *Llei d'Ús i Ensenyament del Valencià* (LUEV), aprovada com a abstenção da direita em 23 de novembro de 1983. Anos atrás, Vicent Pitarch (1984) fez uma pormenorizada comparação entre a legislação linguística valenciana e a catalã, por cujo meio pôs em evidência a escassa vontade de endireitamento idiomático do governo valenciano, naquela época nas mãos do PSOE, que aos poucos acedeu a quase todas as reivindicações da direita sucursalista em questões identitárias (bandeira, hino, nome do território, da língua, etc.).

Portanto, a "normalização linguística" no País Valencià, longe de responder ao desafio colocado pelo dilema entre a espanholização total ou a recuperação dos usos do catalão (Aracil, 1966), tornou-se o miserável substituto de uma política linguística com cara e olhos. Consequentemente, limitou-se quase em exclusivo à criação da Radiotelevisió Valenciana (RTVV) — cujas emissões começaram em 9 de outubro de 1989 e foram interrompidas por ordem do governo do PP em 29 de novembro de 2013, após uma longa agonia planejada — e às ações no campo educativo. A oposição violenta, no sentido mais literal da palavra, dos partidos de direita a qualquer política séria de extensão do uso não permitiu o estabelecimento de um sistema educativo em *conjuncão* com o catalão como língua veicular, destinado a educar a população na língua minorizada. Além disso, o PSPV também não apoiou tal iniciativa e, como mal menor, foi arbitrada a criação das chamadas *línies en valencià*, nas quais, à escolha dos pais, os alunos matriculados recebiam educação na língua do território.

¹ Sobre o conceito de *capital linguístico*, vejam-se as contribuições de Bourdieu (2001).

O balanço destas linhas é, no mínimo, discutível, dado que, por um lado, permitiram a escolarização de alguns alunos em catalão, mas, por outro, foram sempre vistas com desconfiança pelos grupos mais radicais. Imbuídos da convicção de que o país precisava de ser revalencianizado, quiseram evitar escrupulosamente a criação de “reservas” linguísticas, enquanto insistiam na necessidade de convivência entre os alunos que estudavam em catalão e o resto da comunidade escolar. Sem dúvida esperava-se que o bom funcionamento das linhas pudesse desencadear um efeito de demonstração entre os grandes sectores de hispanofalantes, no sentido de acelerar a sua incorporação ao catalão. O resultado, porém, foi o contrário: as linhas em valenciano das escolas e dos institutos nasceram com espírito intensamente militante e com o passar do tempo experimentaram degradação progressiva, até ao ponto de em muitos casos nem sequer satisfazerem os objetivos mínimos que procuravam alcançar. Muitos professores ministravam aulas sem preparação adequada — muitas vezes em castelhano — e alguns dos alunos também não escolheram conscientemente essa opção, mas que se matriculavam fugindo das aulas com maior presença de imigrantes, onde o castelhano era veicular, ou eram matriculados em função das diretrizes de distribuição do pessoal do centro, sem nada a ver com critério linguístico responsável.

Perante este cenário, a solução mais coerente teria sido a criação de uma rede de estabelecimentos públicos de ensino de língua catalã, incluindo liceus de ensino médio, capazes de favorecer a manutenção e ampliação da lealdade linguística. Esta medida facilitaria a compactação dos sectores fiéis à língua nas zonas urbanas, que, graças ao serviço de autocarro escolar, poderiam educar os filhos em condições de relativa normalidade. Um resultado esperável teria sido a criação de uma subcultura juvenil genuinamente valenciana, fruto do aumento das relações entre falantes de catalão da mesma faixa etária, e poderia também levar à criação de famílias monolingues, desejosas de transmitir a língua às novas gerações. No entanto, tal iniciativa, que contaria com a oposição das diferentes administrações autonómicas, nem sequer foi concebida entre as fileiras dos valencianistas (Conill, 2007: 157-168).

Tudo isso evidencia as limitações institucionais e mentais encontradas no processo de ampliação do uso da língua e contribui para explicar as confusões e mal-entendidos derivados da tendência dos intelectuais nativos

de se inspirarem na dinâmica sociolinguística catalã. Uma tendência que os levou (e os leva) a exprimir as reivindicações linguísticas em termos de normalização — como se os falantes do catalão valenciano ainda constituíssem uma população demograficamente predominante —, em vez de as formular em termos de direitos individuais e coletivos e de discriminação positiva, que é a tática adequada para a defesa das minorias. Se a tudo isto somarmos o desconhecimento generalizado dos aspetos mais perturbadores da dinâmica de normalização na Catalunha (Fernández, 2008; Ojeda Caba, 2023), bem como a profunda indiferença face à realidade valenciana demonstrada por grande parte da intelectualidade catalã,² compreenderei a perplexidade que presidiu em grande parte ao processo. Aliás, a persistência incongruente deste discurso derivou ao dismantelamento da maior parte da estrutura de resistência criada durante a oposição a Franco e nas primeiras fases da *Transición*, de modo que a comunidade de língua catalã do país está agora mais indefesa do que há décadas atrás.

Um factor que tem contribuído nos últimos anos para este desastre é a irrupção ideológica da globalização na conceção do currículo escolar de línguas que, com a crescente procura do ensino de inglês, levou nos últimos anos do governo progressista à adoção de medidas funestas para o futuro da língua, enquanto dismantelaram as linhas precárias do valenciano e abriram a porta a um “liberalismo” linguístico precursor das posições de extrema direita que surgiram depois. Lembre-se que, embora muitas daquelas linhas funcionassem de forma fraudulenta, o facto de todas elas terem sido dismanteladas teve um impacto negativo no balanço global, dado que as que funcionaram — como as da Safor, cujos IES estiveram entre os primeiros atores sociais a criticar o decreto do plurilinguismo — constituíram os baluartes mais sólidos com que o catalão contava como língua veicular de educação no País Valenciano.

No entanto, durante o ano letivo 2019-2020, foram dados os primeiros passos para a implementação do *Programa d'Educació Plurilingüe Intercultural* (PEPLI) no ensino secundário. Queria apresentar-se à opinião pública como uma opção pedagógica moderna, democrática e equilibrada, mas os especialistas na matéria o criticaram-na desde o início. Sem ir mais longe, Vicent Brotons salientou que a aplicação generalizada deste modelo

² Achar-se-á uma mostra eloquente no volume de Domínguez (2010).

levaria à impossibilidade de os alunos alcançarem competência linguística em catalão, com consequências educativas indesejáveis. Destacou o baixo nível de preparação para estudar com proveito áreas e disciplinas em catalão, tanto nos últimos anos do ensino primário como ao longo do ensino secundário, com uma flagrante violação do artigo 19.º da LUEV — segundo o qual os alunos, ao terminarem a escolaridade obrigatória, devem "ser capazes de usar, oralmente e por escrito, o valenciano em pé de igualdade com o castelhano" —, circunstância que impediria o uso regular da língua em diversas situações sociais (leitura, consumo de TV, lazer, internet, relações interpessoais, etc.) (Brotons, 2020).

Além das repercussões diretas da sua implantação, o PEPLI abriu portas para uma distribuição tripartida das línguas veiculares na educação, segundo as disciplinas, passível de análise através de modelos triádicos. Não é sem razão que a tríade constitui uma das figurações sociais básicas, cuja importância já foi apreendida pelo sociólogo alemão Georg Simmel no segundo capítulo do seu livro *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908). Mas o estudo desta figuração social só se tornou operacional na década de 1950, quando a psicologia social americana começou a analisar empiricamente em laboratório a formação de coligações nas interações de três participantes (Caplow, 1968). No campo da sociologia da linguagem, o desenvolvimento mais notável das abordagens simmelianas concretiza-se no modelo araciliano de minorização linguística, formalizado como uma relação triádica em que a língua nacional age como agente de interposição, de modo que a totalidade prática das relações entre a comunidade linguística minorizada e o mundo exterior são estabelecidas através dela. As consequências deste estado de cousas têm impacto na intrusão da língua nacional na rede social da comunidade minorizada, provocando a sua desintegração. Deste jeito, a instauração da língua nacional surge como simultaneamente responsável pela desconexão com o exterior e pelo desnorteamento interno das comunidades linguísticas minoritárias (Aracil, 1983b).

Trata-se, como observou Ernest Querol, de um modelo de tipo ternário, que explica a minorização linguística a partir do estabelecimento de uma aliança conservadora — porquanto reforça o *statu quo* — entre a língua nacional e as línguas estrangeiras (as outras línguas nacionais), materializado simbolicamente

pela inserção da interlíngua (inglês) no sistema educativo (Querol, 1993; Conill, 2007: 179-192). Com muita cautela, poderíamos caracterizar esta situação mercê da analogia fornecida pelo trilema que em 2011 o economista Dani Rodrik enunciou no livro *O Paradoxo da Globalização*, segundo o qual não se pode perseguir simultaneamente a conquista da democracia, da autodeterminação e da globalização económica. Portanto, se quisermos promover a globalização acima de tudo, teremos de renunciar em parte ao Estado-nação ou à política democrática; se quisermos preservar e aprofundar a democracia, teremos de escolher entre o Estado-nação e a integração económica internacional; e, finalmente, se quisermos manter o Estado-nação e a autodeterminação, teremos de escolher entre a democracia ou a globalização. E qualquer tentativa de ignorar a impossibilidade de ter sucesso nas três áreas ao mesmo tempo só aumentará as nossas contradições (Rodrik, 2011). Estabelecidas estas premissas, cumpre levar em conta que as coordenadas intelectuais implícitas na formulação do trilema referem-se à área dos Estados-nação. De facto, as suas considerações não tomam em conta a realidade das nações sem Estado, nem entendem a autodeterminação como um princípio fundamental dos direitos humanos que consiste na secessão — ou na obtenção de algum grau relevante de soberania — de um território, afim de poder decidir livremente o seu destino político. Para acabar de o arranjar, dificilmente cabe fazer-se uma ideia concreta do conceito de democracia que Rodrik utiliza: é meramente processual, nela a liberdade predomina ou a igualdade conta mais?

O leitor tem todo o direito de se perguntar que benefícios podemos obter desta ferramenta analítica tão insensível aos interesses das minorias. A resposta é muito simples: permitir-nos-á estabelecer o grau de conflito que a globalização coloca aos Estados-nação e, de ressalto, abordar as repercussões que essa pode ter na gestão da diversidade linguística interna. Tomando como ponto de partida a abordagem apresentada, proponho identificar o inglês como a língua da globalização, o mais exato equivalente idiomático do dinheiro, com uma hegemonia indiscutível como instrumento das mais diversas trocas linguísticas internacionais. Em segundo lugar, achamos a língua nacional como garante da unidade do mercado interno, capaz de preservar a livre circulação dos produtos no espaço do Estado nacional, bem como a competitividade destes face aos de outros Estados. Por último, a identificação da democracia,

como era previsível, revela-se o aspeto mais problemático do trilema, porque embora pareça andar de mãos dadas com o respeito pelos direitos das minorias — sempre proporcionais à sua capacidade de reivindicação —, não devemos esquecer que é regido pela lei das maiorias.

Traduzido para a situação do Estado espanhol, o trilema concretiza-se na instrumentalização da real necessidade de aumentar o conhecimento do inglês entre a população, muitas vezes utilizada como cortina de fumo destinada a impedir avanços legislativos em favor da extensão do uso das línguas minorizadas. Correlativamente, implica também um reforço da utilização do castelhano como língua nacional, através da qual se adquire o conhecimento de inglês. Por outras palavras: estamos perante uma aposta clara de consolidação dos vínculos entre a globalização económica e a hegemonia estatal, em detrimento da arbitragem de medidas democráticas capazes de reverter a substituição linguística. Temos então uma má peça no tear, porque, embora o regime que emergiu da *Transición* tenha permitido, por um lado, a presença pública das línguas minorizadas do Estado numa proporção sem precedentes, graças às leis de normalização linguística e similares; por outro lado, tem-se esforçado para acelerar a substituição linguística sem perceber o cuidado, empregando os seus poderosos dispositivos ideológicos como agentes de espanholização da cidadania. Com fortuna desigual, cumpre dizê-lo: enquanto o catalão na Catalunha ou o basco resistem precariamente ao envide, as comunidades linguísticas como a valenciana, em que a manutenção da língua obedeceu às motivações sobretudo tradicionais, sem qualquer articulação política relevante, a abertura provocada pela democracia, associada ao impacto da modernização, favoreceu a substituição imparável do catalão com a aprovação maioritária e, amiúde, entusiástica da cidadania.

Na perspectiva do trilema, o catalão dos valencianos é relegado ao papel de terceiro excluído, na medida em que não se identifica com nenhum dos seus elementos constituintes. Pior ainda: estes funcionam como factores dissuasivos a favor da sua discriminação, justificados com o argumento falacioso de que aprender catalão reduz a eficácia da aprendizagem das outras duas línguas, circunstância que justifica a supressão de qualquer medida não já de promoção, mas de igualdade de tratamento. É uma disputa artificialmente fabricada por órgãos partidários que se pretende resolver em termos demagógicos e

plebiscitários, através da participação “democrática” dos pais na eleição da língua em que os filhos devem estudar. O PEPLI apenas insinuou esta tendência, mas o actual governo regional de direita não atende a razões e incorporou-a na lei de 27 de junho de 2024, destinada a regular o direito à “liberdade educativa”, ao mesmo tempo que a legitima com os argumentos neoliberais em voga entre a extrema direita. Argumentos neoliberais, quer dizer, absolutamente rejeitáveis, enquanto este suposto direito só é invocado quando favorece as crianças dos grupos linguísticos majoritários. O assunto também é objeto de controvérsia no campo da teoria da decisão, onde existem desenvolvimentos teóricos capazes de questionar a eficácia de tais mecanismos de escolha. O mais conhecido é o teorema da impossibilidade de Arrow, segundo o qual se os eleitores tiverem três ou mais alternativas não é possível conceber um sistema de votação que permita que as preferências dos indivíduos se reflitam num sistema comunitário global (Wikipédia, 2023; Astarita, 2022). Por questões de espaço, não vou estender-me aqui sobre esse problema, que exigiria no mínimo um artigo inteiro, mas confio que com tudo o que dissemos, o leitor já estará no comando da caixa de Pandora que o PEPLI descobriu irresponsavelmente.

Mais normalização linguística? Não, obrigado!

... a doença atual consiste justamente na normalidade.

THEODOR W. ADORNO

A extinção do catalão no País Valenciano é um cenário previsto há vários séculos, pelo menos desde a *Belle Époque* (Aracil, 1983a). Ora, o que talvez ninguém ousasse imaginar é que este cenário entraria na sua fase de liquidação sob o signo da *normalització*. Estamos a falar de uma fantasia de que a situação descrita na secção anterior deveria ter desaparecido, enquanto a assunção do quadro regional restritivo para a formação maioritária do valencianismo político (Compromís) encerra definitivamente as esperanças que os grupos leais ao catalão depositaram neste processo como instrumento de investimento para substituição linguística.³

³ Num ponto de vista que mantém numerosas coincidências substantivas com o que adotamos neste artigo, Mário J. Herrero Valeiro (2015) realizou uma análise muito valiosa da ilusão normalizadora referida ao caso galego, que poderia perfeitamente ser extrapolada para o caso valenciano.

Uma síntese histórica talvez nos ajude a explicar como se chegou a esta conjuntura. Ao cabo, sem a irrupção do conceito em meados da década de 1960 por Lluís V. Aracil (*Conflit linguistique et normalization linguistique dans l'Europe Nouvelle*, 1965) e a sua posterior tomada por Rafael L. Ninyoles e *tutti quanti*, não se entenderiam os esforços envidados durante mais de meio século em favor da dignificação do uso social da língua dos valencianos. Este não é o lugar para entrar em discussões eruditas sobre as diferenças de nuances que os vários autores imprimiram ao conceito; importa, por outro lado, apontar a sua origem, intimamente associada, no contexto da oposição ao franquismo, à práxis teórica do neovalencianismo defendido por Joan Fuster (1962) e à sua conceção de um projeto nacional de (re)construção do País Valenciano no quadro dos Países Catalães, que deveria ter sido submetido ao escrutínio público quando caiu a ditadura.⁴ Então, não é por acaso que o início da *Transición* coincidiu com a publicação dos textos em que este projeto se explica de jeito mais preciso: "La revolució sociolingüística" (1975) e "Educació i sociolingüística" (1979), de Lluís Aracil; *Bases per a una política lingüística democràtica a l'Estat espanyol* (1976) e *Cuatro idiomas para un Estado* (1977), de Rafael L. Ninyoles; e *Ara o mai*, de Joan Fuster (1981).

Dados os seus antecedentes ideológicos, a normalização linguística — em contraste com a decantação tecnocrática do planeamento linguístico (*language planning*) de origem norte-americana — exibiu um carácter distintamente popular e democrático e foi integrada no pacote de reivindicações heterogéneas que, sob o lema genérico de "Libertat, Amnistia i Estatut d'Autonomia", aglutinavam a mobilização populista contra o franquismo. A indefinição essencial do conceito, característica daqueles significantes ideológicos que adquirem a consistência da *palavras-força*, permitia-lhe funcionar assemade no campo disciplinar da sociologia da linguagem e na política de reivindicação nacional.⁵ Isto, que poderia ser considerado uma vantagem, determinou a subsequente inanidade, produto das dificuldades quando se trata de programas de ação concretos, dada a falta de um consenso mínimo entre os utilizadores relativamente a assuntos tão cruciais como agora o grau de normalização que consideram "normal" ou o próprio sujeito da normalização, que oscila, segundo

⁴ Sobre as dimensões democráticas e modernizadoras deste projeto frustrado, cf. Mollà (1994).

⁵ Para aprofundar melhor neste assunto, cf. os planeamentos de Laclau (2005).

os autores e os contextos, entre a comunidade de falantes da língua minorizada e toda a sociedade valenciana (Branchadell, 1987).

Seja como for, não há dúvida de que o afã normalizador satisfazia uma necessidade muito sentida na época e alcançou uma difusão extraordinária entre os defensores das línguas minorizadas do Estado espanhol, por não falar do facto de ser exportado a âmbitos extra estaduais como ocitano. Não em vão a determinação que inspirava a empresa normalizadora respondia a essa conceção, tão típica da época, consistente em postular a superação do abismo aberto entre o país real e o país oficial. Este era um dos seus atrativos, mas também o seu ponto fraco, que permitiu aos poderes fácticos instrumentalizá-la ao serviço de obscuras manipulações políticas. Na realidade, para ser exatos, cumpre reconhecer que a versão nacional-popular da normalização não sobreviveu aos primeiros anos da *Transición* entendida como reforma sem ruptura, que os sectores mais possibilistas do tardofranquismo começaram a mudar para limpar a cara do regime nascido em 18 de julho e projetar perante a Europa do Mercado Comum e da NATO a imagem homologável de uma monarquia parlamentar (Gallego, 2008).

Este *aggiornamento*, cujo carácter cosmético nos aparece agora com provas dramáticas, apresentou-se também como uma “normalização”, em estreita concorrência com aquela defendida por certos sectores da oposição democrática. Adolfo Suárez, o político encarregado de pilotar a transformação do regime, formulou o alcance do projeto com clareza cristalina em uma data que remonta a 9 de junho de 1976, no seu discurso televisionado à nação como Primeiro Ministro, onde informou ao público que a sua ação se basearia na pretensão de “elevar à categoria política de normal, o que ao nível da rua é completamente normal”. Vale a pena dizer que esta reivindicação, feita a partir das fileiras do regime, não passava de uma armadilha para os incautos, dado que a rua era rigorosamente controlada pelas forças repressivas, como se comprometeu a recordar no dia 3 de março do mesmo ano Manuel Fraga Iribarne — então Ministro do Interior no gabinete de Arias Navarro — quando, num dos ataques de sinceridade brutal que o caracterizaram, proclamou que “la calle es mía”.

A descrição acima pode levar o leitor a acreditar que houve algum tipo de competição entre os dous discursos. Porém, não precisamos enganar-nos. Se houve, foi por um curto período de tempo e em condições bastante desiguais. A

desintegração do bloco de oposição anti-Franco, após o apoio dos socialistas e comunistas espanhóis à *Constitución* de 1978, muito rapidamente deixou fora de jogo a primeira alternativa. Apesar de tudo, a transformação da ideologia da esquerda envolvida no novo regime, embora profunda, foi mais tácita do que explícita e prevaleceu em parte a partir da descentralização dos poderes estatais promovida pelo Estado das Autonomias. Não é nenhum segredo: o projeto, que degenerou na fórmula do *café para todos*, respondeu inicialmente à necessidade imperiosa de resolver o conflito territorial suscitado pelas reivindicações das “nacionalidades” históricas (Catalunha, Euskadi e Galiza). Na ausência de uma genuína vontade constituinte de reforma do Estado, optaram por uma tática de dissimulação que consistiu em externalizar o debate sobre o bom modelo territorial e transformá-lo numa pitoresca soma de voluntarismos regionais. Continuamos a sofrer as consequências desta decisão, na medida em que este problema não foi abordado como uma questão de Estado — isto é, como uma questão de soberania —, mas como cosa capaz de ser resolvida por via rodoviária, sempre revogável, da permissão. De facto, como vários autores têm apontado, uma das singularidades do modelo autónomo tem a ver com a sobreposição, não sem problemas, de um punhado de administrações regionais com um desenho constitucional bastante impreciso ao tradicional quadro centralista do Estado.⁶

Analisado nestes termos, o Estado Autonómico perfila-se como a criação *ad hoc* de um dispositivo — no sentido foucaultiano do termo —⁷ capaz de disciplinar o problema territorial espanhol, pretendendo que tudo mudou para que nada mudasse, como argumenta Lampedusa em *Il Gattopardo* (1958). Neste sentido, não é por acaso que a área em que se pode observar com mais precisão o funcionamento do dispositivo é a das políticas linguísticas, tendo em conta que um dos pilares básicos do Estado espanhol ao longo dos séculos e sob os mais diversos regimes consistiu na supremacia absoluta do castelhano, elevado à categoria de língua por excelência. Do ponto de vista estratégico, o dispositivo autónomo tem funcionado como o mecanismo essencial para evitar a equiparação dos direitos linguísticos dos falantes das diversas línguas minorizadas, olímpicamente ignoradas pelo texto constitucional. Um texto que, com estrondosa retórica paternalista, as reduz ao estatuto de património

⁶ Sobre esta questão, cf. os trabalhos recolhidos por Taibo (2007).

⁷ Para uma aproximação ao conceito, cf. Deleuze (1989).

cultural e confia a sua gestão às comunidades autónomas com língua “própria” — quer dizer, alienada e alheia ao Estado.

A distribuição que acabamos de descrever permitiu de meio século a hoje desenvolver uma política linguística uniformitária de intensidade histórica sem precedentes, dada a gama de aparelhos de capilarização social atualmente ao seu dispor, enquanto tolerava — com enormes reticências, que converteram o assunto num interminável cabo de guerra — a implantação *subsidiária*, em escala autonómica, de simulações de normalização mais ou menos bem-sucedidas, que se concretizaram nas declarações de *co-oficialidade* das línguas autonómicas. Os ingénuos ainda não parecem ter descoberto que estas declarações de co-oficialidade, longe de representarem o acesso das suas respetivas línguas ao funcionalismo pleno, representam apenas uma concessão graciosa: a descriminalização das línguas afetadas e a permissão para as usar num repertório de ocasiões muito limitado, muitas vezes na companhia do castelhano, que é a única língua que detém o monopólio da violência legítima, entendida como o poder de circular sempre e sozinho. Portanto, estamos a falar de um regime de *liberdade linguística vigiada*, revisível e submetida a contínuo escrutínio, cujo objetivo consiste em transformar a secular exclusão das outras línguas utilizadas no Estado numa nova modalidade de *exclusão incluínte*, estruturada arredor da sua reclusão e posterior *liquidação*.

Não descubro nada se aponto que o dispositivo autonómico funciona basicamente como um mecanismo de desconexão baseado na estratégia do *divide e impera*, pelo menos em um nível triplo. Em primeiro lugar, garante a fragmentação das diversas comunidades linguísticas minoritárias em compartimentos estanques, dado que o seu domínio linguístico não coincide em caso algum com as demarcações administrativas das comunidades autónomas e o artigo 145.º da *Constitución* é muito restritivo em termos de a possibilidade de estabelecer acordos entre autonomias, facto que constitui um obstáculo de primeira ordem face à articulação de espaços de comunicação economicamente viáveis em qualquer língua que não seja o castelhano, que se beneficia da unidade de mercado assegurada pelo intervencionismo estatal. Em segundo lugar, incentiva a desordem em termos de políticas linguísticas, que não só impede a coordenação dos esforços orquestrados por certas autonomias em favor da extensão do uso das respetivas línguas minorizadas, mas chega

ao ponto de autorizar a existência de diferenças escandalosas no tratamento recebido pela mesma língua de acordo com a comunidade autónoma onde residem seus falantes. Por fim, em terceiro lugar, este dispositivo instiga o aparecimento incessante de todo o tipo de contenciosos simbólicos arredor das línguas minoritárias do Estado, cujo exemplo mais representativo são as disputas de tipo onomástico e ortográfico, que tão bem conhecemos os valencianos e os galegos.

Como cabia esperar, a concretização das tentativas normalizadoras levadas a termo em circunstâncias semelhantes desemboca em genuínos exercícios de pensamento ilusório (*wishful thinking*), carregados pelo desejo de construir uma casa dentro de uma prisão, característico do que denomino síndrome de Orsenna (Conill, 2007: 192-194). Trata-se, não é preciso dizer, da expressão no domínio do imaginário de um estado de anomia sociolinguística, derivada do facto de os objectivos culturalmente prescritos a uma língua se tornarem incompatíveis com as normas que guiam a sua realização, e se traduzirem em estratégias caracterizadas pelo desvio ou quebra de normas sociais, mas não das leis (Merton, 1949/1968: 240-245). A mudança efetiva da substituição linguística, por outro lado, requer a *soberania plena* ou, pelo menos, doses significativas de autogoverno, próprias de comunidades autocentradas, que nada têm a ver com o sucursalismo das administrações autonómicas. O desenlace de tudo isto só poderia ser o previsto: "políticas linguísticas" de voo galináceo, preocupadas mais em evitar fricções com os poderes do Estado do que pela real eficácia das tímidas medidas que costumam implementar. Estamos a falar, convém não o esquecer, de linhas de ação institucionais que visam fazer da necessidade virtude que, como já vimos na primeira secção deste artigo, pivotam obsessivamente arredor da escola — instituição cada dia mais marginal e ineficaz, sem quase incidência na transformação da ordem estabelecida —⁸ e são completamente congruentes com a tendência de a transformar numa espécie de gaveta desordenada, destinada a acovilhar aqueles conteúdos que a modernização da sociedade desestima.

Cumpre acrescentar ainda que a conceção patrimonial da língua se traduz numa práxis cultural conservacionista, centrada na preservação retrospectiva de modos de vida tradicionais que nas actuais circunstâncias perderam grande

⁸ Cf. Bourdieu i Passeron (1970), assim como Bourdieu (2001).

parte da sua razão de ser.⁹ Esse conjunto de factores atua sobre os segmentos da cidadania que se sentem concernidos pela sobrevivência de sua língua como cortina de fumaça que os impede adquirir consciência linguística lúcida, espoliada de miragens e capaz de perceber com toda a crueza a magnitude do processo de substituição linguística e o que está a jogar-se no envide. Subsidiariamente, a patrimonialização da língua acarreta o correlativo sequestro das linhas mestras que articulam a reivindicação linguística. Uma reivindicação que, em virtude do dispositivo normalizador, passa das mãos dos seus genuínos portadores para o domínio da administração autonómica, que se encarrega de a veicular de acordo com as diretrizes partidárias predominantes em cada momento, amiúde através de instituições ou mecanismos linguisticamente extrativos criados *ad hoc*, que tornam lucrativas para círculos intelectuais dóceis ou para instituições afins ao o governo de turno a existência da identidade linguística valenciana por meio de mecanismos sociais disfuncionais, propositadamente desenhados.

Achamos a expressão aporética dessa impossibilidade de alcançar a lucidez relativamente à extinção da própria língua, que decorre da ação dos dispositivos descritos, na crença indignada, muito comum entre os falantes leais, de que o processo de normalização linguística progride a um ritmo tão lento que a normalidade — puerilmente imaginada como a plena equalização das duas línguas estatutárias — não será alcançada até meados do presente século. Sem ter em conta em nenhum momento que a substituição linguística, entrementes, terá feito progressos definitivos e nessas datas o catalão dos valencianos estará num estado residual. A aporia, antedita, tem muito a ver com os resultados aparentemente paradoxais do projeto de normalização iniciado pela *Transición*. De acordo com o programa de musealização delineado por Adolfo Suárez, as forças políticas que suportam o regime de 1978, cada uma ao seu jeito, entenderam — e ainda entendem — o processo de normalização consonte os próprios interesses, facto que se consubstanciou não na normalização do catalão dos valencianos, mas na normalização da situação linguística do país, que é algo totalmente diferente. Portanto, desde o poder autonómico inverteram o primeiro objetivo do projeto, e normalizaram nas ruas o que já era moeda comum entre as elites dirigentes paroquiais, quer dizer, o bilinguismo

⁹ Sobre a musealização da língua, cf. Conill (2016b). Para um estudo exaustivo arredor da diversidade de estratégias de gestão do passado, cf. David Lowenthal (1985).

substitutório ou o monolinguismo em castelhano que, nas últimas quatro décadas, recebeu um impulso decisivo, incomparavelmente mais firme do que as insubstanciais iniciativas orquestradas a favor do catalão.

Alguns sociólogos da linguagem estamos cansos de repetir durante anos e anos que a normalização é uma classe de substituição — a da língua dominante pela língua recessiva. Os pilares do regime, especialmente a direita, representada primeiro pela extinta Unión de Centro Democrático (UCD) e depois pelo PP, ao qual se juntou a VOX nos últimos anos, compreenderam desde o início que a melhor forma de vender substitutos linguísticos para o público consistiu em apresentá-lo em termos de normalização. Para escárnio da fraca lucidez da pseudo-esquerda “progressista”, que muito amiúde desprezou a sua pretensa indigência intelectual, a direita compreendeu muito cedo que a adoção de uma conversa normalizadora só poderia trazer vantagens, porque constitui um mecanismo muito poderoso para gerar consenso e estigmatizar qualquer ponto de vista divergente. Feitas estas considerações, já podemos ter uma ideia cabal do que o discurso normalizador tem representado no nosso país: um subterfúgio retórico destinado a esconder a hegemonização da sociedade valenciana pelo supremacismo (não apenas linguístico) do Estado espanhol.

Portanto, o objetivo final deste discurso consiste em anormalizar a nossa condição de falantes de catalão. Chegados a este ponto, a normalização torna-se numa verdadeira *normopatía*, cujos sintomas mais reveladores se deixam sentir até na reflexão sociolinguística que visa combatê-la. Só assim se explica a difusão alcançada no pequeno mundo do valencianismo pela tentativa — bem intencionada, mas errónea no essencial — de superar o estado de privação idiomática dos valencianos de língua catalã através de receitas destinadas a transformá-los em falantes assertivos, características dos manuais de autoajuda,¹⁰ como se a receita mágica para a sobrevivência da língua fosse a sua manutenção oral contra vento e maré, a meio do uso da conversa bilingue. Noutro lugar já mostrei os problemas inerentes à ideia (Conill, 2012: 105-112); contudo, permitam-me acrescentar aqui que estudos recentes revelam que, em ambientes saturados pelo uso da língua dominante, tanto a conversa bilingue quanto a transmissão geracional intrafamiliar do

¹⁰ Acaso achemos o exemplo mais revelador desta proposta no livro de Suay i Sanginés (2010).

idioma minorizado são muitas vezes impraticáveis. No primeiro caso, porque o falante bilingue não pode passar a vida usando a sua língua a torto e a direito entre pessoas que não a falam e a entendem cada vez menos, mas ao mesmo tempo tem consciência de que não usa a língua comum (a castelhana) devido a uma conceção de militância linguística levada a extremos grotescos. Porém, quanto à transmissão intergeracional, o que normalmente acontece é que os filhos, ao verem que não conseguem encontrar interlocutores entre os membros da sua faixa etária, chegam à conclusão de que o idioma recebido dos pais é um anacronismo e privilegiam o uso da língua dominante, por vezes até nas relações intrafamiliares.¹¹

Na verdade, um dos problemas associados à transmissão intergeracional duma língua em estado avançado de minorização tem a ver com a predominância dentro de uma geração da sua dimensão de linhagem ou grupo. Se predominar a primeira, implicará que os membros do grupo geracional estão bastante envolvidos na manutenção e transmissão do legado recebido das gerações anteriores, circunstância que favorece a transmissão linguística. Mas se a dimensão de grupo é predominante, como parece ser o caso das gerações valencianas emergentes, então os seus membros desinteressam-se do passado e prestam mormente atenção às formas de viver e de pensar dos membros da mesma faixa etária, com o aumento da tendência à coesão e ao relativo abandono da língua familiar, favorecido pela explosão da urbanização, pela mobilidade geográfica da população e pela avassaladora pressão ambiental.¹²

Contudo, para além das crescentes dificuldades inerentes à transmissão da língua na atual conjuntura, o principal erro subjacente à tentativa de formação de falantes assertivos consiste em acreditar que a discriminação linguística é uma circunstância sujeita a coordenadas análogas à discriminação racial ou sexual. Porém, não se pode mudar de raça ou renunciar voluntariamente à condição sexual, mas, alcançada de vez a condição de bilinguismo, basta o indivíduo deixar de lado o uso da língua minorizada para se transformar num falante comum da língua dominante. Face a esta observação, a assertividade linguística representa a expressão de um voluntarismo tão desesperado quanto ingénuo, que visa apaziguar a má consciência gerada num sector de grupos

¹¹ Parece confirmá-lo um estudo inédito de Querol, Domínguez i Ninyerola. Agradeço ao amigo Ernest Querol que me facilitasse uma cópia.

¹² Sobre esta abordagem geracional, cf. Demartini (1985).

leais ao valenciano devido ao forçado e constante recurso ao *code-switching*. Não existe, deixem-me enfatizar, nenhuma tática *queer* contra a substituição linguística, consistente em sair de qualquer “armário” linguístico, porque o estado de privação linguística inerente à minorização é um facto social, uma *cousa*, no sentido durkheimiano do termo, e como tal deve ser combatido. Portanto, em vez de sair do armário linguístico, tratar-se-ia de dinamitar a esmagadora *stahlhartes Gehäuse* (“concha dura como aço”) weberiana que nos foi imposta pelo Estado espanhol, entre cujos objetivos intrínsecos se inclui a nossa aniquilação linguística.

Tendo em conta o acima dito, a lucidez mais elementar exige-nos assumir o colapso idiomático que ocorrerá nalgumas décadas — isto é, a extinção do catalão dos valencianos — como corolário inevitável das políticas linguísticas normalizadoras levadas a cabo pelos sucessivos governos autonómicos (Conill, 2016a). Este (e nenhum outro) é o desenlace previsto pelos estudos prospetivos mais confiáveis, baseados na aplicação ao País Valenciano de modelos dinâmicos de competição entre línguas (Miralles, Perucho e Querol, 2015). Entrementes, a constrição da *rede social* de falantes, a baixa *representação* do catalão pelos próprios utentes e a irrelevância destes como *grupo de referência* social apontam também inequivocamente ao mesmo desenlace, que se coloca ante nós com a certeza de um destino.¹³ Hoje deveríamos ter aprendido a lição: não há espaço para mais ilusões, desculpas ou bagatelas, e apenas a certeza absoluta de que nosso futuro está condenado e nos alcançará em muito pouco tempo deveria nos levar a conceber o presente como um *futuro anterior*.¹⁴ Pessoalmente, sou absolutamente pessimista: ao longo do último meio século deixámos passar demasiados comboios e agora, na ausência de um horizonte viável para a língua, entregamo-nos compulsivamente a banais exaltações lassas de carácter supostamente literária, capazes de legitimar a nossa precária sobrevivência. Entretanto, a cada dia torna-se mais problemático aplicar a tática da avestruz e continuar a brincar à normalização linguística, fingindo ignorar o fim pretendido. Quanto a mim, decidi há muito tempo não participar nesta farsa. Mais normalização linguística? Não, obrigado!

¹³ A alusão à rede social de falantes, a representação da língua e o grupo de referência não é arbitrária, porquanto estas são as três variáveis que, segundo os estudos mais fiáveis, determinam o uso social das línguas. Sobre esta questão, cf. Querol (2002).

¹⁴ Sobre este assunto, cf. as contribuições fundamentais de Dupuy (2002 i 2005).

A condição terminal e a língua nua

O estado de exceção é o regime normal da Lei.

TIQQUN

Após a *reductio ad absurdum* experimentada durante a administração do PSPV, Compromís i Podem e do subsequente aumento da repressão linguística pelo atual governo da direita, já vai sendo hora de assumir que o discurso normalizador falhou definitivamente e dá lugar a uma situação sem precedentes, que se perfila cada dia com maior clareza, a da *língua nua*.

À partida, cumpre tomar nota de um facto incontestável: com a perspectiva que a passagem do tempo fornece, parece cada vez mais evidente que a normalização linguística assumiu a versão paroquial do tipo de discurso que no âmbito da gestão da perceção se denomina *hipernormalização*, entendida como o tipo de bloqueio cognitivo que sobrevém quando a gente fica tão ofuscada pelo fluxo unidimensional de desinformação fornecido pelo sistema que lhe é impossível conceber a existência de uma realidade alternativa. Em linha com esta lógica, o discurso normalizador experimentou esclerose progressiva que o esvaziava cinicamente de conteúdo e acabou por se transformar numa coartada retórica para todo o tipo de iniciativas de carácter eminentemente burocrático, sem repercussões verificáveis na extensão do uso da língua. Permitam-me acrescentar que não é coincidência que o termo *hipernormalização* tenha sido cunhado por Alexei Yurchak (2006) num estudo sobre a contradição que sustentava a vida na União Soviética durante o período anterior à queda do comunismo. Todos eram conscientes da sua inviabilidade, mas ninguém imaginava uma alternativa, os políticos e os cidadãos resignaram-se a perpetuar o *statu quo*, a tal ponto que se tornou uma espécie de profecia auto-realizável e que a sociedade baseada na falsidade e na impostura adquiriu uma persistência dramática — até colapsar definitivamente.

Quanto ao caso valenciano, o discurso normalizador funcionou mormente como dispositivo destinado a evitar a perceção da inexistência de disparidades substanciais a respeito dos modelos de política linguística postos em prática pelas diferentes equipas que se sucederam à frente dos governos autonómicos (Bodoque, 2009: 241-242). Isto não equivale, como é lógico, a negar a presença de manifestas discrepâncias de importância variável relativamente à atenção

e vontade que os dois partidos hegemónicos (PP e PSPV-PSOE) dedicaram ao assunto. Mas, sem esquecer que a extensão da utilização do valenciano deveria ter neutralizado o grau de pressão exercida pelo castelhano no quadro da sociedade valenciana, área em que nunca houve qualquer ação digna de menção. A razão é tão óbvia que costuma passar despercebida: no âmbito autonómico, quando falamos de política linguística referimo-nos inevitavelmente às actividades realizadas sobre a língua minorizada, dada a falta de competências para tomar decisões significativas relativamente ao uso do castelhano, “la lengua española oficial del Estado” (*Constitución española*, 3.1). Os efeitos da situação descrita adotam a forma típica de um *duplo vínculo*: mal se a administração autonómica incumpe o dever de preservar o seu património linguístico, porque contribui ao seu desaparecimento e ignora o artigo 3.3. da *Constitución*; e mal se toma o assunto a sério e decide agir neste campo de forma executiva, porque os poderes do Estado farão o impossível para bloquear imediatamente qualquer iniciativa eficaz.

Quando se trata de verdade, esta restrição coloca as políticas linguísticas para as línguas minorizadas à margem da lei e os seus falantes à intempérie, sujeitos à pressão sem freios do espanhol. Uma pressão caracterizada por uma estratégia particularmente insidiosa, considerando que

a política linguística do castelhano (como de qualquer língua estatal) é implícita e dispõe de um grande número de instrumentos públicos e privados para o exercer, embora não existam departamentos político-administrativos dedicados especificamente à normalização linguística. As políticas que têm o castelhano como centro de ação são de natureza generalizada e são assumidas e interiorizadas social e politicamente como normais e, por isso, são políticas que se tornam invisíveis, que não são problema político, ao qual não é referido no debate público, salvo quando se entende que existe algum tipo de dificuldade ou interferência no seu desenvolvimento. (Bodoque, 2009: 15).

Por outro lado, o facto de o discurso normalizador expropriar a processo de extensão do uso de catalão aos seus legítimos portadores impediu o surgimento de iniciativas populares destinadas a dinamizar a resistência linguística, em jeito de programas de desobediência civil baseados na luta não violenta, que poderiam ter começado, digamos, por deixar de enviar os nossos filhos à escola

espanhola. Entendam-me bem, a minha ingenuidade não chega ao extremo de acreditar que sem o placebo da normalização estas iniciativas chegassem a coaltar, porque há sinais claros de que no início da *Transición* o processo de substituição linguística já se achava numa fase avançada, muito difícil de reverter, e o grau de desafeição dos valencianos relativamente à sua língua era de tal magnitude que dificilmente concebo a articulação de um movimento de massas, dotado de algumas doses de disciplina, descentralização, flexibilidade, perseverança e poder de inovação — tão diferente das ineficazes efusões patrióticas que se prodigam na nossa casa — capaz de inverter a situação (Chenoweth, 2016). Entretanto, o processo de normalização tutelado por órgãos oficiais permitia a expressão radical da dissidência, poupava riscos pessoais e gratificava a fraca lealdade linguística de uma parte minoritária da cidadania com a miragem de um processo contínuo, endireitado a levar a termo, até certo ponto, os seus objetivos, mas sem contar com a sua participação efetiva, de acordo com o paradigma do despotismo ilustrado.

Alcançado este ponto, desvanecidas de vez as esperanças que alimentaram o valencianismo da *Transición*, estaríamos tentados a planear o velho dilema leninista a respeito da conduta a seguir a partir de agora. Infelizmente, confrontado a este dilema, o sociólogo da linguagem, com os dados em mãos, se não quer contribuir à perpetuação do pensamento ilusório, só pode emitir um diagnóstico amargo: quer podemos resignar-nos à repetição psicótica dos rituais de resistência até agora postos em prática — capazes de tranquilizar a consciência militante, mas sem impacto na realidade —; quer podemos começar a desenvolver uma consciência sociolinguística da condição terminal, gestada, como apontávamos no fim da secção II, na certeza de que a solução final para o problema da língua no País Valenciano nos pilhará mais cedo do que tarde. De facto, o presente não nos permite enxergar nenhum indício capaz de transformar o desaparecimento dos catalanofalantes valencianos num potencial repulsivo, apto para reverter a catástrofe idiomática e a imposição de uma uniformidade dirigida a esterilizar qualquer manifestação de vida comunitária. Certo, ninguém poderá tirar-nos não já o direito, que não temos (nem teremos), mas o sentimento de dó pela língua que morre connosco e em nós. Embora existam fortes motivos para suspeitar que o significado e a dimensão deste “nós”, que Fuster invocou no título do seu conhecido livro,

agora se assemelha mais a uma entelêquia, produto da ruína irreversível de um projeto de país (Calaforra, 2012).

A questão não é banal, porque a inexistência deste "nós" desafia por completo a pretensão do valencianismo político de assumir a voz do povo. Agora e aqui, a população valenciana realmente existente nada mais é do que uma fracção entusiasta da nação espanhola e a cousa não tem traça de que mude. Não é, então, que o país "se recuse a ser normal" (Pitarch, 2024: 37), mas sim que quem escreveu isso não sabe em que país vive e, intoxicado pelo discurso normalizador, também não tem a mais mínima noção sociológica de normalidade. Neste contexto, qualquer tentativa de *riproposta* valencianista — como a sugerida há pouco tempo por Toni Mollà (2024) com pouca convicção — parece imediatamente condenada à irrelevância. Em primeiro lugar, porque a verdadeira *riproposta* nesta área foi concretizada na solução de continuidade introduzida por Fuster em *Nosaltres els valencians* (1962) e completada pelas contribuições dos membros das promoções subsequentes. O colapso, provocado, deste projeto durante a *Transición* propiciou a aparição de leituras oportunistas da situação, das quais a mais popular foi a "Terceira Via", uma aposta frívola e sem substância para a reconciliação entre o fusterianismo e o blaverismo, temperada por uma vaga consideração do País Valenciano como "nação" distinta. Entretanto, outros intelectuais, presumivelmente mais preparados, chegaram a conclusões semelhantes através de eruditas dissertações sobre a nação pura e a nação prática. Sem falar do neo-regionalismo que Compromís, a força hegemónica no campo do valencianismo, pratica em nome da *Realpolitik*. Portanto, nestas circunstâncias e tendo em conta que tudo isto foi para o caixote do lixo da sórdida história paroquial, sem qualquer impacto positivo em termos de investimento na substituição linguística, inclino-me a pensar que já não há margem para saídas de emergência ou outros malabarismos ideológicos.

Deixando de lado debates anedóticos, as considerações anteriores deveriam levar-nos, no mínimo, a tomar boa nota da nossa condição de parte excluída do sistema político espanhol, bem como da necessidade de contribuir para a reorganização de uma topografia social de natureza marcadamente disciplinar, assente na cultura de consenso herdada da *Transición* (Delgado, 2014). Porque o nacionalismo do Estado-nação pode ser banal para os cidadãos com plenos direitos que o integram (Billig, 1995), mas nunca é banal — entre outras — para

as minorias linguísticas sujeitas às reivindicações totalizantes do seu *nomos*, cujos integrantes o vivenciam desde a sua condição de pessoas discriminadas por possuírem e usarem uma língua que se pretende extirpar do corpo social pelo procedimento de a remover das suas mentes, como se fosse um demônio que cumpre exorcizar.

O filósofo italiano Giorgio Agamben empreendeu, há anos, uma revisão do disjuntivo amigo-inimigo proposto por Carl Schmitt como a quinta-essência das relações políticas, ao mesmo tempo que defendeu uma dinâmica de inclusão-exclusão inerente ao pensamento político ocidental — que pode ser facilmente extensível à esfera da política linguística. O seu ponto de partida é o *homo sacer*, figura do direito romano que se aplica àqueles sujeitos cujas vidas, após terem cometido um crime, permanecem à mercê do poder soberano. Como tal, caracteriza-se pela sua condição liminar e paradoxal, situada na fronteira da lei, que lhe é aplicada por omissão, na medida em que a sua exclusão inclusiva no seio da comunidade estatal abre a porta à sua liquidação pelas mãos de qualquer pessoa, sem ser constitutivo de homicídio (Agamben, 1995). Trata-se, em definitivo, de uma figura não reconhecida pelo Estado como sujeito político de pleno direito, que se identifica exclusivamente com a sua existência biológica, quer dizer, com a vida nua (em latim, a *nuda vita*). Ao transferirmos o conceito ao terreno que estamos a tratar, desembocamos na *língua nua*, entendida como aquela que se acha excluída do estatuto sócio-político correspondente à cidadania de pleno direito. Não sem razão, o termo remete de jeito explícito à lição do conto de Hans Christian Andersen, "O vestido novo do imperador", no sentido de que a profusa tagarelice discursiva que gera a existência da língua dos valencianos não conta com o abrigo da soma de poderes encarnados pela soberania.

Na secção II referi-me também ao tratamento constitucional outorgado às línguas minorizadas do Estado espanhol como exemplo paradigmático de exclusão incluindo, fórmula que exprime com precisão o jeito de violência em que se acham sistematicamente expostas. Uma violência que, à partida, se exprime através da omissão dos seus nomes, como se se tratasse de uma interdição verbal, indigna de ser “sacrificada” — isto é, de adquirir entidade constitucional — no altar textual sacrossanto da democracia. O indício des-cortina a sua condição de *sublínguas*, de forma alguma comparável à língua

em que a soberania é expressa. E falar de *sublínguas* acarreta também uma referência obrigatória aos seus *subfalantes*, indignos de ser levados em conta por um Estado que não cuida das merdas de um povo que se expressa em língua estrangeira, e confia a sua gestão a administrações autonómicas semelhantes em muitos aspectos aos governos colaboracionistas sob a potência ocupante. Aliás, a consideração destas línguas em termos de património, a que também nos referimos acima, fornece outra pista valiosa sobre o estatuto dos seus falantes, comparável ao tipo de “proteção” *sui generis* que as autoridades do *Ancien Régime* oferecia aos judeus quando convinha aos seus interesses económicos, circunstância que não impedia a sua posterior transformação em bodes expiatórios, sempre que as circunstâncias sociais o exigissem (Arendt, 1951: 57-177).

Acredito que os argumentos anteriores explicam de forma bastante convincente a indefensão das minorias linguísticas do Estado espanhol, extensível aos seus falantes como indivíduos. Isto é evidenciado pelas frequentes humilhações a que são submetidos quando ousam usar a sua língua nas interações (não apenas) com os agentes da ordem. Na verdade, as reações iradas destes são reveladoras da afronta implícita no facto de alguém poder exibir diante deles a língua nua, testemunho de um estado de exceção idiomática que lhes foi confiada preservar, sem que as suas ações tenham ulteriores consequências. Em definitivo, a *Constitución española* — que no art. 14.º reproduz quase literalmente o art. 2.º da *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948 — omite sintomaticamente a especificidade linguística entre as causas que não podem de forma alguma legitimar o acesso das pessoas ao gozo de todos os direitos e liberdades. Graças a esta omissão, o Estado espanhol excluiu durante décadas da plena cidadania os falantes das suas línguas minorizadas, aos quais apenas é permitido o acesso indireto, derivado da sua obrigação de conhecer o castelhano, segundo o consagra no art. 3.º da *Constitución*.

Para acabar, a última lição que emerge do que dissemos é que vivemos sob um regime em que a lei se aplica a determinados idiomas só em forma de suspensão. Então a exceção, como exclusão, torna-se regra e a minorização linguística deixa de ser comparável à construção de uma casa dentro de uma prisão, segundo tradicionalmente concordávamos em a descrever, para se

tornar em verdadeiro campo de extermínio idiomático, cujo objetivo último é apagar a língua internada do espaço sujeito à soberania estatal mercê dum processo extremamente coercitivo, na medida em que se vale de todos os meios de "reeducação" dos seus falantes. Uma reeducação que deve ser entendida como *doma*, dado que a patrimonialização das línguas minorizadas do Estado as equipara ao "grupo de bens, títulos e créditos pertencentes a uma pessoa ou instituição" — segundo a definição do *Dicionário de l'Institut d'Estudis Catalans* —, quer dizer, aquele tipo de cousas que o proprietário pode dispor ao seu arbítrio. Escusado será dizer que esta conceção acarreta uma reificação da língua que a exclui da âmbito da sociedade civil e, no melhor dos casos, a confina ao âmbito privado. Por outras palavras: concebe a língua como língua morta, mero código desprovido de função comunicativa, perfeitamente alienável aos seus falantes. No final das contas, como qualquer outro patrimônio, o seu dono pode promovê-lo e torná-lo valioso ou abandoná-lo à sua sorte e aniquilá-lo. Obviamente, as operações anteriores não podem ser realizadas sem consequências para a existência dos seus falantes, que também são reificados, reduzidos à condição — comparável em tantos aspetos à dos animais domésticos ou escravos — de "desamparados" idiomáticos, prófugos do casa do ser estigmatizados pelo conhecimento da língua nua, que nem lhes pertence, porque é sacrificável sem consequências.¹⁵

Não é agradável atrever-se a encarar este futuro tão desagradável, devastador e humilhante como uma purga de óleo de mamona, mas a função do pensamento consiste em trazer clareza, não consolo. Porque, como diz um ditado de Peter Altenberg: "O futuro é o presente do previsor!".

¹⁵ Sobre a condição desses "desamparados" idiomáticos, denominação com que quero pôr em evidência a condição inerme dos últimos falantes duma língua, cf. Josep J. Conill, "Extraterritorialidade literária e minorização linguística: Uma reflexão valenciana (e II)", *Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa*, 11, 2018, pp. 13-31. Em linha: <file:///C:/Users/Josep/Downloads/BOLETIM_DA_AGLP-11%20(1).pdf>.

Referências

[As referências consignadas no texto aludem ao ano de edição original das obras e os artigos da bibliografia, mas as páginas citadas em nota correspondem sempre às reedições e traduções resenhadas.]

Agamben, Giorgio (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Turim: Giulio Einaudi [*Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. València: Pre-Textos, 1998].

Aracil, Lluís V. (1965). *Conflit linguistique et normalisation linguistique dans l'Europe Nouvelle*. Relatório apresentado no Centre Européen Universitaire de Nancy. Em: Aracil, Lluís V. *Papers de sociolingüística*. Barcelona: La Magrana, 1982, pp. 23-38.

Aracil, Lluís V. (1966). “A Valencian Dilemma / Un dilema valencià”. *Identity Magazine*, 24, 17-29.

Aracil, Lluís V. (1975). “La revolució sociolingüística”. *Presència*, 400. Girona, pp. 20-21. Em: Aracil, Lluís V. *Papers de sociolingüística*, pp. 68-78].

Aracil, Lluís V. (1979). “Educació i sociolingüística”. *Treballs de Sociolingüística Catalana*, 2, València, pp. 33-86 [Lluís V. Aracil. *Papers de sociolingüística*, pp. 129-217].

Aracil, Lluís V. (1983a). “La llengua dels avis al País Valencià, una cronologia trabucada?”. Em: Lluís V. Aracil. *Dir la realitat*. Barcelona: Països Catalans, pp. 155-170].

Aracil, Lluís V. (1983b). “Sobre la situació minoritària”. Em: Lluís V. Aracil. *Dir la realitat*, pp. 171-206. Em linha: <<http://www.contrastant.net/autoritas/aracil/minoritaria.htm>>

Arendt, Hannah (1951). *The Origins of Totalitarianism*. Nova Iorque: Schocken Books [*Los orígenes del totalitarismo*, 2 vv. Barcelona: Planeta-Agostini, 1994].

Astarita, Rolando (2022). “Milei y el teorema de Arrow”. *Sinpermiso*, 10/VI. Em linha: <<https://www.sinpermiso.info/textos/milei-y-el-teorema-de-arrow>>.

Bello, Vicent (1988). *La pesta blava*. València: Tres i Quatre.

Billig, Michael (1995). *Banal nationalism*. Londres: Thousand Oaks.

Bodoque, Anselm (2009). *La política lingüística dels governs valencians (1983-2008). Un estudi de polítiques públiques*. València: Universitat de València.

Bourdieu, Pierre (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Le Seuil.

Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude (1970). *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Minuit.

Branchadell, Albert (1987). “Normalització lingüística: El concepte”. *Límits*, Barcelona, 3, pp. 21-43.

Brotons, Vicent (2020). “«Contra la immersió lingüística»”. *El Matí digital*, 8/I. Em linha: <<https://elmati.cat/contra-la-immersio-linguistica/>>.

- Calaforra, Guillem (2012). “«Nosaltres?»”. *L’Espill*, 40, pp. 91-98.
- Caplow, Theodore (1968). *Two against one. Coalitions in Triads*. Nova Jersey: Prentice-Hall.
- Chenoweth, Erica (2016). “People are in the streets protesting Donald Trump. But when does protest actually work?”. *Washington Post*, 21/XI [“Quan funciona la protesta?”. En línia: <<https://ancellen-gua.wordpress.com/2016/11/23/quan-funciona-la-protesta/>>].
- Conill, Josep J. (2007). *Del conflicte lingüístic a l'autogestió. Materials per a una sociolingüística de la complexitat*. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans.
- Conill, Josep J. (2012). *Entre Calimero i Superman. Una política lingüística per al català*. Barcelona: El Tangram.
- Conill, Josep J. (2016a). “Llengua, cultura, normalització: de la fantasia normalitzadora a l’apoderament. Reflexions crítiques a propòsit de la política lingüística del nou executiu valencià”. *L’Espill*, 53, pp. 61-81.
- Conill, Josep J. (2016b). “Una llengua de museu”. *El Temps*, 6/XII, pp. 48-49. En línia: <<https://www.eltamps.cat/article/434/una-llengua-de-museu>>.
- Conill, Josep J. (2021). “Neovalencianismo e poder: o comboi e a ilusão hegemônica”. *Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa*, 14, pp. 31-56.
- Cucó, Alfons (1989). *Roig i blau: La transició democràtica valenciana*. València: Tàndem.
- Deleuze, Gilles (1989). “Qu’est-ce qu’un dispositif?” Em: DD.AA. *Michel Foucault philosophe*. Paris: Le Seuil.
- Delgado, Luisa Elena (2014). *La nación singular. Fantasías de la normalidad democrática española (1996-2011)*. Madrid: Siglo XXI.
- Demartini, Joseph R. (1985). «Change Agents and Generational Relationships: A Reevaluation of Mannheim's Problem of Generations». *Social Forces*, 64, 1, pp. 1-16
- Domínguez, Martí (ed.) (2010). *Sud enllà. El País Valencià vist des de Catalunya*. València: Universitat de València.
- Dupuy, Jean-Pierre (2002). *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Paris: Seuil.
- Dupuy, Jean- Pierre (2005). *Petite métaphysique des tsunamis*. Paris: Seuil.
- Fernàndez, Josep-Anton (2008). *El malestar en la cultura catalana. La cultura de la normalització 1976-1999*. Barcelona: Empúries.
- Flor, Vicent (2011). *Noves glòries a Espanya: Anticatalanisme i identitat valenciana*. Catarroja: Afers.
- Fuster, Joan (1962). *Nosaltres els valencians*. Barcelona: Edicions 62.
- Fuster, Joan (1981). *Ara o mai*. València: Tres i Quatre.

Gallego, Ferran (2008). *El mito de la transición. La crisis del franquismo y los orígenes de la democracia (1973-1977)*. Barcelona: Crítica.

Herrero Valeiro, Mário J. (2015). *A normalização lingüística, uma ilusão necessária*. La Coruña: Através.

Laclau, Ernesto (2005). *On Populist Reason*. Londres: Verso.

Lowenthal, David (1985). *The past is a foreign Country*. Cambridge: Cambridge University.

Merton, Robert K. (1949/1968 3a ed. corregida e aumentada). *Social Theory and Social Structure*. Los Angeles: The Free Press [*Teoría y estructura sociales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980].

Miralles, Clara; Perucho, Manuel; Querol, Ernest (2015). “Models dinàmics de competició entre llengües, aplicats al cas català-castellà, al País Valencià”. *Anuari de psicologia de la Societat Valenciana de Psicologia*, XVI, 1, pp. 31-55. Em linha: <<https://roderic.uv.es/rest/api/core/bitstreams/6993f5c9-2b53-4cef-a56b-95a8695ac68b/content>>.

Mollà, Toni (1994). *La utopia necessária (Nacionalisme i societat civil)*. Alzira: Bromera.

Mollà, Toni (2024). “De la utopia a la «riproposta»”. *Serra d’Or*, 778, p. 26.

Ninyoles, Rafael L. (1976). *Bases per a una política lingüística democràtica a l'Estat espanyol*. València: Tres i Quatre.

Ninyoles, Rafael L. (1977). *Cuatro idiomas para un Estado*. Madrid: Cambio 16.

Ojeda Caba, Júlia (2023). “L’anomalia lingüística com a esclatxa en la cultura de la normalització”. *L’Espill*, 73, pp. 45-57

Pitarch, Vicent (1984). *Reflexió crítica sobre la «Llei d’Ús i Ensenyament del Valencià»*. València: Tres i Quatre.

Pitarch, Vicent (2024). “Vicent Ventura, cent anys”. *Serra d’Or*, 778, pp. 36-37

Querol, Ernest (1993). “Models en contacte: anàlisi dels estudis sobre les relacions interlingüístiques”. Em: Antoni Ferrando, Lluís Meseguer, Rafael Alemany (coords.). *Actes del novè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, v. 3. Barcelona: Abadia de Montserrat, pp. 87-96.

Querol, Ernest (2002). “Un nou model per a l'estudi dels processos de substitució lingüística. L'anàlisi del País Valencià”. *Treballs de Sociolingüística Catalana*, 16, pp. 69-84. Em linha: <<https://revistes.iec.cat/index.php/TSC/article/view/48149.001/10770>>.

Querol, Ernest; Domínguez, Manel; Ninyerola, Albert (não publicado). “Muer et remuer par ricochet: Devenir nouveau locuteur de catalan et d'espagnol au Pays Valencien par opposition à la langue transmise en famille”.

Rodrick, Dani (2011). *The Globalization Paradox*. Nova Iorque: W. W. Norton.

Simmel, Georg (1908). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot, 1908 [*Sociologia: Investigacions sobre les formes de socialització*, 2 vv. Barcelona: Edicions 62/Diputació de Barcelona, 1988].

Suay, Ferran; Sanginés, Gemma (2010). *Sortir de l'armari lingüístic*. Barcelona: Angle.

Taibo, Carlos (dir.) (2007). *Nacionalismo español. Esencias, memoria e instituciones*. Madrid: La Catarata.

Viadel, Francesc (2006). *No mos fareu catalans: Història inacabada del blaverisme*. Barcelona: L'Esfera dels Llibres [reimpressão corrigida e aumentada: Valência: Universitat de Valência, 2009].

Wikipédia (2023). "Teorema da impossibilidade de Arrow". Em linha: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Teorema_da_impossibilidade_de_Arrow>.

Yurchak, Alexei (2006). *Everything was forever, until it was no more. The last Soviet generation*. Nova Jersey: Princeton University.

JOSEP J. CONILL

Josep J. Conill (Castelló de la Plana, 1961) exerceu como professor de língua catalã. Foi membro do Seminário de Sociologia de Valência (dirigido por Lluís V. Aracil). Em novembro de 2003 lecionou na Universidade de Santiago de Compostela o Seminário "Senso comum e comunidade de sentido: rumo a un tratamento libertário da complexidade sociolinguística". Os seus trabalhos, sobre questões relacionadas com a sociologia da linguagem, foram dados a lume em diversas revistas, como *Noves SL*, *Treballs de Sociolingüística Catalana*, *Caplletra*, *BAGLP* ou *L'Espill*. Dentre as suas publicações cumpre salientar *Del conflicte lingüístic a l'autogestió* (2007) e *Entre Calimero i Superman: Una política lingüística per al català* (2012), bem como os poemários *Desposseïó* (2002), *La nit en blanc* (2011), *Signes antipersona* (2016) e os livros de aforismos *Submarins de butxaca* (2008), *Sic transit glòria, mindundi* (2015) e *Estelles sota les ungles* (2024). O leitor interessado pode aceder a sua produção escrita na página pessoal: <<http://www.josepconill.cat/>>.

Instituição

**FUNDAÇÃO ACADEMIA GALEGA
DA LÍNGUA PORTUGUESA**

Nº Registo: 980

MINISTÉRIO DA CULTURA - REINO DA ESPANHA

RELATÓRIO DE ATIVIDADES
Exercício 01/01/2022 - 31/12/2022

Apresentação

O ano 2022, após as dificuldades impostas pela pandemia, foi realmente frutífero em atividades, como a seguir pode comprovar-se.

Neste ano 2022, segundo consta nas Atas das reuniões do Patronato AGLP e da própria Academia Galega da Língua Portuguesa, foram elegidas e admitidas como académicas de número a Senhora Prof.a Adela Clorinda Figueroa Panisse, a Sra. Prof.a María José Castelo Lestom e a Senhora Prof.a Joana Cristina Silva Magalhães, em reunião de Junta Ordinária da Fundação Academia Galega da Língua Portuguesa de 25 de junho de 2022, realizada na Casa da Língua Comum, em Santiago de Compostela.

Anteriormente foram Novos académicos de número de entrada em data anterior: Senhora Prof.a Antia Cortiças Leira e Sr. Dr. Pedro Emiliano Casteleiro Lopes; foram propostos e a sua designação aprovada em reunião de junta ordinária da Fundação Academia Galega da Língua Portuguesa de 11 de janeiro de 2020, realizada no mesmo lugar, acima citado.

As três novas académicas, Adela Figueroa Panisse, Maria Castelo e Joana Magalhães expuseram no se discurso de ingresso na AGLP quais são os interesses principais que as animaram a aceitar pertencer a esta Instituição.

Acompanhou-as com o seu discurso de ingresso o novo académico Pedro Casteleiro, atual secretário da Fundação AGLP.

As quatro foram recebidas pelo académico José-Martinho Montero Santalha.

Segue a relação de atividades da F-AGLP, realizadas felizmente durante o ano 2022.

Atividade 1:

Assistência a Reuniões da Comissão Temática de Promoção e Difusão da Língua Portuguesa, dos Observadores Consultivos da CPLP (Comunidade de Países de Língua Portuguesa)

A) Identificação

Denominação da atividade	Participação nas reuniões periódicas da Comissão Temática de Promoção e Difusão da Língua Portuguesa, dos Observadores Consultivos da CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa), em que está integrada a Fundação.
Tipo de atividade	Colaboração internacional
Identificação da atividade por sectores	Institucional
Lugar de realização	ON-LINE

B) Descrição detalhada da atividade

Esta participação realiza-se como consequência da admissão da Fundação nessa Comissão dos Observadores Consultivos da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

Atividade 2:

Jornadas das Letras Galego-Portuguesas de Pitões das Júnias (Montalegre, Portugal)

A) Identificação

Denominação da atividade	Organização das V Jornadas das Letras Galego-Portuguesas em Pitões das Júnias, Concelho de Montalegre, Portugal
Tipo de atividade	Organização de evento cultural
Identificação da atividade por sectores	Educativa e formativa
Lugar de realização	Montalegre (Portugal) e ON-LINE

B) Descrição detalhada da atividade

Os dias 24 e 25 de abril, e 1 e 2 de maio, em colaboração com a associação Desperta do teu Sono, entre outras associações galegas e portuguesas, e o apoio da Câmara Municipal de Montalegre, foram realizadas as [V Jornadas das Letras Galego-Portuguesas](#) na Junta de Freguesia de Pitões das Júnias, com participação de 14 investigadores e estudiosos do património cultural e histórico transfronteiriço, especialmente focalizado na cultura céltica.

Atividade 3:

“Evolução Histórica dos Limites da Galiza”

A) Identificação

Denominação da atividade	Apresentações do livro <i>A evolução histórica dos limites da Galiza</i> , Vol. II, do académico José Manuel Barbosa. Apresentação pública do livro em diversas cidades como Vigo, Crunha e Carvalho
Tipo de atividade	Própia
Identificação da atividade por sectores	Educativa
Lugar de realização	Ourense

B) Descrição detalhada da atividade

Colaboração na edição do livro *A evolução histórica dos limites da Galiza*, Volume II, de José Manuel Barbosa. Editorial Através. Aquisição de 50 exemplares. Apresentação pelo autor. Video do lançamento do livro: <https://www.youtube.com/watch?v=N3zo25WnNo8&t=17s>

Atividade 4:

Boletim da AGLP, VOL 12

A) Identificação

Denominação da atividade	Publicações próprias da Fundação AGLP: Boletim da AGLP (2020)
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Educativa e institucional
Lugar de realização	Santiago de Compostela

B) Descrição detalhada da atividade

Publicação do âmbito filológico, linguístico e literário. Edição do número 12 do Boletim da AGLP, órgão oficial da Academia, em que se incluem artigos de diversas áreas das ciências sociais, bem como recensões de publicações.

Atividade 5:

Celebração do “5 de maio” Dia da Língua Portuguesa

A) Identificação

Denominação da atividade	Celebração do Dia Internacional da Língua Portuguesa. Encontros virtuais com mesas-redondas
Tipo de atividade	Organização de evento académico e cultural
Identificação da atividade por sectores	Divulgativa
Lugar de realização	ON-LINE

B) Descrição detalhada da atividade

Celebração do *Dia da Língua Portuguesa e Culturas da CPLP*, formalmente indicada para o dia 5 de maio.

Foram realizados 2 Encontros on-line que tiveram por nome *Encontros na Casa da Lusofonia*.

O primeiro realizou-se o 8 maio, com participação de representantes de entidades associativas.

O segundo teve lugar o 30 junho, tendo como participantes diversas personalidades, professores e peritos.

Todos foram divulgados em directo e registados para posterior acesso público em <http://www.academiagalega.org>

Atividade 6:

Entrevistas na sede da CPLP

A) Identificação

Denominação da atividade	Entrevistas com dirigentes da CPLP
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Institucional
Lugar de realização	Lisboa

B) Descrição detalhada da atividade

O presidente, Rudesindo Soutelo, Vice-Presidente Ângelo Cristóvão e Delegada em Lisboa, Maria Dovigo, foram recebidos em audiência no Palácio Conde Penafiel, sede da CPLP, pelo Diretor Geral Armindo de Brito, e o Diretor de Ação Cultural Boaventura Ima-Panzo.

Os observadores galegos apresentaram projetos a desenvolver nos próximos meses no quadro da sua participação na *Comissão Temática de Promoção e Difusão da Língua Portuguesa* e na *Comissão de Cidades, Territórios e Ambiente*, na procura do engajamento de projetos e a procura de sinergias institucionais.

<https://www.academiagalega.gal/academia/info-atualidade/item/2016-academia-galega,-de-visita-em-lisboa-para-entrevistas.html>

Atividade 7:

Entrevistas na sede da UCCLA

A) Identificação

Denominação da atividade	Entrevistas com dirigentes da UCCLA
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Institucional
Lugar de realização	Lisboa

B) Descrição detalhada da atividade

O presidente, Rudesindo Soutelo, Vice-Presidente Ângelo Cristóvão e Delegada em Lisboa, Maria Dovigo, foram recebidos Na sede da União das Cidades Capitais de Língua Portuguesa (UCCLA) mantiveram uma reunião com o Secretário Geral, Vítor Ramalho, e o Diretor Cultural, Rui Lourido, por sua vez coordenador da Comissão Temática de Promoção e Difusão da Língua Portuguesa. A participação galega em atividades municipais, com conteúdos culturais, e a cooperação internacional a vários níveis foram alguns dos temas tratados, bem como o fomento da participação de municípios da Galiza nesse organismo internacional.

Atividade 8:

Tomadas de posse

A) Identificação

Denominação da atividade	Tomadas de posse públicas das novas académicas
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Cultural e formativa
Lugar de realização	Santiago de Compostela

B) Descrição detalhada da atividade

Na sessão plenária da AGLP do sábado 25 de junho de 2022 foram apresentadas e aprovadas por maioria as seguintes candidatas, que ficam admitidas como membros do *Patronato da Fundação Academia Galega da Língua Portuguesa*: Adela Clorinda Figueroa Panisse, Joana Magalhães, e Maria José Castelo Lestom. As três deram leitura aos seus discursos de ingresso em ato aberto ao público, bem como o académico Pedro Casteleiro. Registrado em vídeo.

<https://www.academiagalega.org/academia/info-atualidade/item/1977-ingresso-de-novas-acad%C3%A9micas-na-aglp.html>

Atividade 9:

Dia da AGLP

A) Identificação

Denominação da atividade	Celebração cultural a institucional do Dia da AGLP
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Cultural e formativa
Lugar de realização	Santiago de Compostela

B) Descrição detalhada da atividade

12h15-12h30. Comunicação de António Gil Hernández: *Apontamentos a vocábulos galegos*.

12h30-13h30. Apresentação de Livros:

- Adela Figueroa: *Mátria. Poesia para a terra*.
- Concha Rousia: *O sapo e a margarida*;
- Luis G. Blasco: *UPG em Portugal*.
- José M. Barbosa: *Porque caiu a Galiza*;
- José M. Barbosa: *A evolução histórica dos limites da Galiza*;
- Paulo Fernandes Mirás: *Estado Demente Comração*.

Atividade 10:

Roteiro pela Galiza sueva

A) Identificação

Denominação da atividade	Rota cultural com visita guiada a edifícios e lugares históricos, emblemáticos do antigo Reino da Gallaecia.
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Cultural e formativa
Lugar de realização	Ourense e Braga (Portugal)

B) Descrição detalhada da atividade

Rota cultural atuando como guia José Manuel Barbosa Álvarez, que se desenvolveu na zona da cidade de Ourense o dia 26 de março. Encontro nas Poças de Bande, visita à Igreja de Santa Comba de Bande, visita ao Museu Arqueológico. Uma outra visita foi realizada a uma fortificação sueva perto de Santo Estevo de Ribas de Sil.
--

Atividade 11:

Palestra on-line sobre pre-história da língua

A) Identificação

Denominação da atividade	Palestra sobre a pre-história da língua, realizada on-line para alunos de um centro escolar do Brasil.
Tipo de atividade	Própria
Identificação da atividade por sectores	Cultural e formativa
Lugar de realização	ON-LINE

B) Descrição detalhada da atividade

O professor José Manuel Barbosa Álvarez de uma aula on-line sobre a antiguidade da língua, em 13 de junho de 2022, para alunos do EE. P.E. I. Milton Martins Poitena na cidade de Ivoty, Itanhaém (São Paulo), Brasil. Teve por título “As origens e pré-história da língua”, sendo coordenador local o professor Juliano Fernandes.

Primeira celebração do Dia da AGLP

Anúncio, publicado no
sítio da AGLP

Após catorze anos de andadura, este ano, 2022, vamos celebrar pela primeira vez o Dia de AGLP, na Casa da Língua Comum, o dia 15 de outubro.

Será o dia em que aconteçam as Tomadas de Posse dos/as novos/as académicos/as junto com apresentações de livros recentemente publicados pela comunidade académica da AGLP e outras atividades que realcem a vitalidade da nossa instituição. Além de mais, será um dia de convívio e partilha com a sociedade do trabalho, necessariamente silencioso, que desenvolvemos ao longo do ano.

Ficam todos/as convidados/as a assistir, presencialmente na nossa sede ou virtualmente nas redes sociais.

PROGRAMA:

10h - 12h. Tomadas de Posse:

- Pedro Casteleiro
- Maria Castelo
- Adela Figueroa Panisse
- Joana Magalhães

Discurso de recepção pelo académico Dr. Martinho Montero Santalha.

12h-12h15. Pausa para o café.

12h15-12h30. Comunicação: António Gil Hernández - *Apontamentos a vocábulos galegos*.

12h30-13h30. Apresentação de Livros:

- Adela Figueroa: *Mátria. Poesia para a terra*.
- Concha Rousia: *O sapo e a margarida*.
- Luis G. Blasco: *UPG em Portugal*.
- José M. Barbosa: *Porque caiu a Galiza*.
- José M. Barbosa: *A evolução histórica dos limites da Galiza*.
- Paulo Fernandes Mirás: *Estado Demente Comrazão*.

Uma língua, uma cultura, uma civilização: Galiza na lusofonia

Tomada de posse da académica
Adela Clorinda Figueroa Panisse na AGLP

Compostela, 15 de outubro 2022

Caras e caros colegas, já desde agora: Muito obrigada por terdes pensado em mim para fazer parte deste elenco de personalidades distintas. Também muito obrigada porque eu já encontro muito trabalho feito pelas devanceiras/os, que exigiu dedicação, meios materiais e , sobretudo, tempo. Esse bem escasso existente ou inexistente que nos governa e que nos condiciona. Encontramos a luta num estado avançado, se considerarmos tempos pretéritos.

A *Lei Paz Andrade* está escrita. E, se bem o papel *terma* do que lhe põem nele e que há uma grande resistência a implementar esta lei, eu acho que foi um trabalho de gigantes ter-se logrado sua aprovação pelo parlamento galego e , ainda, por unanimidade.

Eu sei que, na atualidade a maioria dos vultos que se exprimem em língua galega, quer escritoras quer políticas, consideram que a opção reintegracionista, a opção internacional para a nossa língua, é a acertada. Na sua maioria estas pessoas não escrevem na norma do galego comum para os países de fala lusófona ou de galego moderno, por diversas razões, mas não por beligerância contra esta norma. Nalguns casos é por ignorância, outros por comodidade outras vezes por insegurança.

Mas sempre por temor: Temor a cometer erros, temor a serem rejeitadas, temor a se verem frustradas em seus objetivos, políticos ou de difusão da sua obra. Outras vezes por falta de tempo para apreender a nova norma. A principal causa que eu observo o *temor*. Medo a *sermos nós*. A apresentar-nos como nós mesmas. Com todas as consequências. Semelha que, se escrevemos à castelhana,

vamos criar um conflito menor que se ousarmos escrever na normativa própria. Irmos passando com dissimulo através das dificuldades que o fato de escrevermos em galego, nos produz. Sendo Galiza dependente politicamente de Castela, de Espanha. É um caso de imaturidade, ou de falta de confiança em nós, como país soberano.

Porem reconhecemo-nos como criadoras duma cultura ancestral que afunde suas raízes na noite e na luz dos tempos. Uma cultura Mãtria incrustada em nós quase de maneira genética:

ANCESTRAS. / DEVANCEIRAS.

*Ondas do mar de Vigo,
vingai a minha amiga comigo.*

Mulheres, mulheres, mulheres.
Galiza tem nome de mulher.
Invoco desde aqui a devanceira:
A moura que namora
aos homens na montanha.
A que cuida da terra
a que no pote coze o caldo de grelos.
Mulher lar, mulher luta, mulher semente,
útero divino acocho da nossa espécie.
Elo primigénio, mãtria, tecedeira,
mulher lentura no rego fértil,
quem a ti te agride ofende a Deusa Terra.

Fecunda, resistente, amorosa.
Indígena, lutadora, contadora
de contos da tribo
para adormecer crianças
para consolar no abrigo
do teu colo dondo, imenso e morno.

*Rosa das rosas e frol das flores
arrescende a rebeldia soterrada e calma.*

Mulher guerrilheira, mulher libertária,
Duradoura, persistente,
Rosa Rosende
Rosa de Galiza desfolhada,
abateram o teu abraço de liberdade e amor
com algemas e grilhões
para esvaciá-la tua alma cheia de poemas.
Berta Cáceres, Raimunda dos Cocos, Sonia Guajajara
Pétalas da rosa das cem folhas.
Que Rosalia, nossa flor maior
uma por uma desfolhou
até ficar espida para nós.
Tecedearas, companheiras,
imos juntas conquistar o mar:
mão com mão e no bico um cantar.

É um fato de colonialismo cultural que sempre acompanha ao modelo colonial geral: Económico social e cultural. O colonialismo considera os territórios colonizados como lugares de sacrifício.

Em ecologia chamam-se assim os territórios que a metrópole destina para extrair deles as matérias primas, a energia, e o material humano. Para usufruir tudo isso na metrópole. Que normalmente nada produz senão for poder, especulação e corrupção. Esta dependência colonial pode ser conseguida pelas armas, como foi na Galiza em tempos passados, e voltou a ser no 1936. E acompanhada por um processo demorado no tempo de repressão cultural e económica.

Mas sempre apoiado pela conquista das vontades. Fazer crer que a cultura dum povo é de menor categoria que a da metrópole; que a sua língua, seus valores sociais, sua história, é de qualidade inferior à que representa a cultura “oficial”, pela força do poder político imperialista. Conseguir que nos vejamos no espelho que para nós prepararam. Gerar em nós o auto-ódio destrutivo e paralisante.

(Foi García Blanco quem primeiro definiu este conceito. Filósofo e professor de Francês, em Lugo. Punido pela repressão franquista, retirou-se ao seu castelo de Pambre onde viveu até o final dos seus dias).

O imperialismo considera que nada deve, que tudo lhe é devido. O Colonialismo é mais subtil. Trabalha apoiando-se em elementos do país. Como

lhe chama alguém a quem muito aprecio: “Os da Sucursal”. São os intermediários, como no caso da Galiza poderíamos considerar a Xunta da Galiza.

Para mim o colonialismo da Terra está na mesma linha do colonialismo cultural. Ocupar nossos montes com ventoinhas estragando o ambiente e a história que as sagradas montanhas guardam. Destroem-se os ciclos hidrológicos sem qualquer consideração nem visão de futuro, rompem-se turfeiras de cobertor como no Xistral, eliminando os reservatórios de água e produzindo a oxidação da turfa com desprendimento de gás metano, mais potente que o CO₂ em seu efeito estufa. Responsável pelo 30% ou 50% no aquecimento global. Sem qualquer remorso pelo dano ocasionado. Rompem-se mãmoas, ou abaixam-se montanhas como fizeram no Iríbio sem pensar nas alterações climáticas que vão produzir e sem respeito pela nossa história. Galiza a grande muda desmemoriada. Isso é o que procuram apagando todo resto que possa falar de nós no através dos tempos. Sem história própria e com história emprestada que nada nos diz.

É sua praxe: Apropriar-se de grande parte do território roubando-lho aos seus ancestrais proprietárias estabelecendo limites de enormes dimensões por meio de “poligonais” que guardam os campos eólicos e onde os habitantes já não podem entrar. Sem os compensar económica nem ambientalmente. É a prática atual: em nome da mudança climático (sic) e duma solidariedade que nunca a nós chega. Atividades extrativas são instrumentos da colonização igual que a assimilação cultural e linguística. Uma prática que diminui a capacidade de resposta coletiva

EU O POVO

Bernabé João, José "Zeca" Afonso, Fausto

Eu, o Povo

Conheço a força da terra que rebenta a granada do grão

Fiz desta força um amigo fiel

O vento sopra com força

A água corre com força

O fogo arde com força

Nos meus braços que vão crescer vou estender panos de vela

Para agarrar o vento e levar a força do vento à produção

As minhas mãos vão crescer até fazerem pás de roda

Para agarrar a força da água e pôla na produção
Os meus pulmões vão crescer soprando na forja do coração
Para agarrar a força do fogo na produção
Eu, o Povo
Vou aprender a lutar ao lado da Natureza
Vou ser camarada de armas dos quatro elementos
A tática colonialista é deixar o Povo ao natural
Fazendo do Povo um inimigo da Natureza
Eu, o Povo Moçambicano,
Vou conhecer as minhas grandes forças todas

A nossa é uma cultura que tem mais de 5.000 anos. Nós já estávamos cá quando chegaram as hostes romanas e impuseram seu modelo colonial extrativo desde as colónias ou territórios de sacrifício para levar os bens a metrópole. Deste modelo aprendera toda a cristandade. Foi o modelo Europeu por excelência para satisfazer os excedentes e as carências que a revolução industrial e seu filho o Capitalismo criara. Toda riqueza foi levada para as metrópoles. A câmbio deu-se aos povos colonizados outra língua e outra cultura diferente da sua própria. E mostrou-lhes uma imagem de sim próprios elaborada desde a metrópole. Como acontece ainda na Galiza. Como acontece na África e noutros povos colonizados.

Lembro uma escritora moçambicana a quem conheci num congresso de escritoras latinas em Brasília. (XI EIDE) Fátima Langa. Eu pedi para nos cantar canções de Moçambique que cantassem na escola. Ela respondeu com dignidade e algo de enfado: *Eu não sei canções moçambicanas. Na escola a mim disseram-me que eu era Portuguesa e só me ensinaram canções infantis portuguesas.* Portanto ela ia elegantemente vestida com roupas típicas de Moçambique e era uma reconhecida escritora de literatura infantil. Mas sentia-se frustrada. Como se lhe tivessem cortado uma extremidade.

A respeito do fenómeno colonialista escutei, no *III Congresso Internacional de Educação Ambiental na Lusofonia* (Aveiro 2015), a Sandra Manuel falar da descolonização das consciências. Isso era primordial antes de tentar se desfazer do colonialismo que faz do ser humano inimigo da natureza como diz Bernabé João.

Eu fiz esta poesia dedicada a Sandra Manuel

KHANIMAMBÓ

Para Sandra Manuel

Khanimambó, África, Khanimambó Ou, Ou ,Ou,
Obrigados nós, África,
Obrigaaadas,
Por descolonizar as mentes
Libertar a nossa palavra.
Vamos contigo,
a mão no verso
o pé no caminho.
Khanimabo Khanimambó
Com o nosso corpo espido.
A dançar dança do povo
nobre.
Que com orgulho
canta sua vida. Sua esperança.
Khanimambô.
Obrigadas nós!
Khanimambô
Ouh Ouh!.
Desde oriente a ocidente
De sul para o norte
Nossa música ressoa
e percorre tua pele
África,
de ferido continente.
Khanimambó
África! Khanimabó!
Ouh Ouh!
Forte espirro
Espantoso

Vitorioso
Vai fazer
Estremecer
Os alicerces da civilização.
Khaaaniimaambo!
Inclemente, Cobiçosa,
De riquezas
De certezas
E coisas de não
Nos alimentar.
Khanimabó, África, Khanimambó
Erga seu corpo preto,
América
Seu espírito vai armar
Com a força imensa
De mestiçagem, vital.
Ou Ouh!!
....Velha Europa vai acompanhar
Para mostrar
A nossa planetária verdade
Terra! Terra!
Planeta ofendido
Nossa casa comum
Alimento das almas
E dos corpos famintos.
Khanimambó África
Khanimambó! Ouh, Ouh, Ouh ...

Essa cultura ancestral celto-atlântica da que todas e todos descemos ficou impregnada na comunidade da Gallaecia na terra das Calems. E, mau grado, sobre ela foram-se sobrepondo outros modelos culturais, nossa cultura ancestral é capaz de per-colar ou migrar em superfície como se duma eletroforese se tratasse.

E por isso continuamos a adorar as Pedras, as Montanhas, os Rios, os Mares. Num modelo cultural e ambiental de corte indigenista.

Ao pé de Penas de Rodas continua-se a celebrar a romaria do verão simplesmente para adorar os dois penedos que dominam o campo da festa em terras de Gaioso dominando a Terra Chã.

Em Mugia celebra-se a partida das barcas dos marinheiros e invoca-se a Moura (A Virgem da Barca) para que proteja suas vidas ou os encaminhe bem nas suas mortes. Adorando a Pedra. E ia-se abalar a pedra antes de que o lôstrego a fendesse.

Por toda parte na Galiza, quer na Galiza Norte, quer na Galiza Sul, ainda existem celebrações e ritos que chegaram até nós desde os tempos de nossos ancestrais Celtas. Na nossa língua pervivem sinais daquela antiga cultura que se estendia desde o Cantábrico até o Mondego.

Assim no-lo mostra André Pena Granha. Para este estudioso os celtas são uma realidade institucional presente em Galiza e que vai chegar com toda a sua frescura e solidez até a Idade Media. Apoiado nos contínuos contactos e infiltrações entre ideias e instituições no decurso dos séculos entre os vizinhos habitantes do chamado *Complexo Cultural Atlântico* desde a Proto-história até a *Alta Idade Meia*. Num empenho constante e permanente de insistir numa aculturação por parte dos romanos e depois por parte do Castellano, o espanholismo não conseguiu apagar as nossas raízes que hoje estão apoiadas pela genética. Mostrando como na povoação galega há mais de um 21% de semelhanças genéticas com os habitantes do Magreb assim quanto à povoações da Irlanda.

Segundo estudos de Angel Carracedo e Bryan Sykes existem grandes semelhanças genéticas entre as povoações das Ilhas e Galiza, o que pode ligar com a hipótese do *Livro das Invasões* ou *Lebor Gabála Érenn*. Segundo este estado de cousas Galiza pôdo ser mais centro de irradiação étnica cultural do que o final do caminho de oriente para ocidente como até agora sustinha o paradigma dominante. Galiza lugar de refúgio climático durante a última glaciação, Wurn, há mais de 20.000 anos. Galiza um velho país com uma cultura ancestral. Uma civilização como costuma dizer André Pena Granha, capaz de atravessar os tempos mantendo coerência estrutural e cultural.

A estrutura da velha *Treba* galaica é reconhecível nas comarcas ou bisbarras, *Ulhoa*, *Terra Chã*, *Ribeiro*, são unidades geográfico etnográficas facilmente detetáveis, ainda a pesar das destruição geográfica devida a divisão em províncias de Juan de Burgos de 1834.

Uma cultura que se estende desde o Cantábrico até o Douro ou o Mondego:

Como lhe ouvi dizer a Rodrigues Lapa na sua casa de Anadia: *Usque ad Mondecum*. Ele mesmo dizia que para ele a maior honra era ser considerado elemento (Vulto) da Geração Nós.

Arnaldo Trindade, intelectual do Porto, poeta, criador do selo *Orfeu* que editou os primeiros discos de Zeca Afonso e outros muitos autores que acompanharam e definiram esteticamente a revolução do 25 de abril em Portugal, faz-nos este presente com seu poema Português Galego, que partilho com vocês

PORTUGUÊS GALEGO

Letra: Arnaldo Trindade

Música: Beto Souza Pinto

Minha terra ó minha terra
Do Mondego ao Finisterra
Sou galego do sul galego,
De ninguém faço segredo
Azul mar lágrimas de sal,
O sol nasce amor fatal
Alma grande na pureza,
Rios rias de beleza

Sou português galego talvez
Quando daqui for duma vez
Nadem no Douro minhas cinzas
Medrem outras nas celtas rias

Sou português galego talvez
Quando daqui for duma vez
Adeus belos verdes prados
Rubro sangue... amor de Inês

(Arnaldo Trindade finaria no 8 de Janeiro de 2024)

Esta cultura de êxito, porque é desde o século XII a cultura e língua oficial da Galiza do Sul, conseguiu a independência de Castela contra toda predição. Foram os Galegos, os Cale, os do Porto-Cale o único povo da Península Ibérica que se manteve independente de Castela. Com grande esforço, com grande tesão e resistência. E foi a cultura criada no ocidente da Península as das Atlânticas, a nossa, a cultura que cresceu e floresceu desde Portugal alem mares até todo o mundo. Já o tinha feito como cultura celta irradiando desde a Galiza para Irlanda, Escócia, Bretanha etc., como se reconhece no *Livro das Invasões*. Breogão, Ith, Amergin. Heróis da nossa mitologia partilhados com Irlanda, Escócia e os outros países celtas.

Esse substrato culto ainda deu flores maravilhosas na lírica medieval Da Galiza.

Não é possível uma expressão de tal categoria de de tal extensão se não houver um reino rico e potente, um país produtivo com excedentes alimentares e económicos que era capaz de sustentar uma povoação de densidade maior da península. E de manter joglares, poetas e arte. Para além de textos legais como o do *Pacto entre os Irmãos Pais* (1173 e 1175). (Segundo Pardo de Neira os poemas de Martinho de Praduzelo datam do século IX)

Dando um chimpinho na história quero trazer cá a um vulto insigne como o padre Sarmiento. Ele assombra-se quando passa desde Castela a Galiza. Desde a pobreza e miséria da estepa às terras viçosas da Galiza onde as pessoas vão bem trajadas e bem alimentadas. Descreve o encontro de caminhantes no que hoje se chama Monte Porreiro como uma festa espontânea onde se canta e baila e se partilham contos e produtos da terra. (*Coloquio de 24 homes rústicos*) Nada a ver com um povo miserento inculto e brutão como os castellanos nos quiseram mostrar. Mesmo ante nós próprios.

Galiza terra de vida

A produção de vida na Galiza foi sempre abundosa. Eu lembro de pequena os carros do País arribar a praia de Sada para acarretar patexos, uns caranguejos utilizados como adubos para as terras. Os carros iam cheios bordando mariscos que as outrora ricas águas das Marinhas betanceiras produziam. Os rios iam

cheios de enguias e de trutas. As rias produziām mariscos e peixes de todo género.

Na atualidade debruçamo-nos numa situação de crise generalizada. Ambiental, social, económica. A humanidade tem de fazer um cambio de paradigma fundamental. O modelo capitalista patriarcal está a desencadear um fracasso civilizacional porque está a provocar um grande deterioro ambiental: Redução da biodiversidade, destruição dos solos férteis, poluição de águas e terras, etc. Os encoros (barragens) acumulam águas estagnadas que submetidas a eutrofização produzem quantidades imensas de gaz metano. A cauda verde da barragem de Castrelos é visível desde os satélites. As Barragens das Conchas em Ourense dá problemas de salubridade todos os verões, o de Vila Souto no Incio aparece contaminado por bactérias vermelhas como também o de Caldas de Reis em Ponte Vedra. O que tentamos arranjar por um lado abre por outro. Os rios teriam que correr vivos e livres para que suas águas pudessem se oxigenar. Pola contra, são esganados para produzir eletricidade que não fica na Terra. Galiza considerada uma colónia é lugar para extraírem dela seus bens. Levados para a metrópole. As riquezas do país são “domesticadas”, agrilhoadas para serem Castellanas e não Galegas.

Assim também a nossa Língua teria que caminhar sem grilhões de feitura alheia a nós, encordoad a num castelhano forçado que faz do galego chamado oficial um jeito de “esperpento” em que ninguém se reconhece.

Marica Campo num artigo, “Disparando-nos aos pés” (26/dezembro/2020), dizia em *El Progreso* (Lugo):

Acudo ás veces ao dicionario elaborado pola máxima —en teoría— autoridade lingüística da nosa nación. Fágoo e bato coa crúa realidade. Cal? A do entusiasmo que poñen en deixar a árbore das palabras sen ramas nin follas. Porque iso fan: actuar como profesionais da cepa. Mais eu falaba de poda, dito doutro xeito, de ablación de palabras, ou mesmo de asasinato.

Cepar, disparar, estripar, em aras de qué?. Semelha que tudo o que lhes soa a portugués eliminam-o. Semelha, así mesmo, que consideran inventado o que ignoran.

Bem isto eu o comparo com a perda da biodiversidade que põe em perigo a viabilidade dos ecossistemas, ou a poluição que introduz estranhos elementos que o distorcem e o dirigem pelo caminho da regressão ecológica. Empobrecendo e distorcendo a Academia Galega atual está a fazer o serviço da Sucursal à Metrópole como o faz a Xunta da Galiza. São os elementos autóctones que atuam de colaboradores necessários para perpetrar a destruição da nossa língua e da nossa cultura. Para “deixar o povo ao Natural fazendo-o inimigo da natureza”

A NOVA CIVILIZACIÓN

Benito Eladio Rodríguez Fernández.

No desacougo das rúas
gralham e gurram os beizos
num borbulhar oco.
A relutância dos nojentos despachos
afeitos a nugalha cotiá
é a nova conquista social,
é a espada que funga
por riba dos pescoços das bestas.
Aprendemos a meter os olhos
nas cárceres de cimento e ferro
a relamber unha paisagem
em linhas baleiras,
geométricas,
defuntas
e imos ferindo de morte,
donda, mainamente,
aos animais, á Natureza,
Imos entoando,
moi alto
o hino do novo Homem
e seguimos, orgulhosos,
os caminhos da sua civilizaçã!

Namentres,
vou chantando nos cumes
os tinteiros
e cofeando de seguida
o lombo das bestas.

O indigenismo

Vandana Shiva diz em seu ideário, *nem uma especie menos nem uma mulher menos*. Ubuntu é um modo de ver a vida como um todo global. Significa *Eu sou porque nós somos*. Foi o grito de Marielle Franco assassinada por negra, lesbiana e ativista cultural e ambiental. Sonia Guajajara da tribo dos Guajajara (Brasil) grita também: *Vocês defendem o lucro. Nós defendemos a vida. Vocês apagam nossa voz nós falamos as falas do povo*.

Na Galiza temos um rico corpus cultural. Rosalia de Castro é emblemática. Ela é a primeira feminista, a primeira nacionalista galega a primeira ecologista. Eu defendo o indigenismo como modelo para reconduzir o mundo dominado pelo neocapitalismo, depredador, colonial e homogeneizador. Eu defendo a diversidade face a uniformidade. A variedade face a monocultura quer de eucalitos quer de milho ou de língua. A liberdade face ao imperialismo destrutor de ecossistemas de culturas, de seres humanos e biodiversidade.

INDÍGENAS

(Para Recital Rosalia)

Adela Figueroa Panisse. Lugo, Fevereiro 2020

Quero ser indígena coma ti, Rosalia,
para salvar da morte a floresta.
Para louvar a terra escarnecida
para cantar aos pássaros no nascer do dia.
Vou ir contigo escutar
os rumores cantadeiros dos mil rios;
como o teu Sar
ou como o meu Minho amigo.

Pentaremos todas duas
os cabelos
em novelos
na beira da fonte fria
Com o pente de prata
da moura da montanha estrelecida
Indígena sou coma ti
porque amo, malpocadinha,
a terra em que nasci.
Língua de indígenas falamos
em quanto lutamos
contra a cobiça que cavalga
sobre nossos verdes campos
e nossas sagradas campas.
Indígenas somos porque gritamos
contra o poder insensato
que toda a terra arrasa.
Como indígenas adoramos,
nossas pedras, nossas águas
nossos montes, nossas fragas.
E cantamos-lhe ao vento
que zoa entre as almas por milénios
trazendo
para nós o som
de quem aqui viveu, amou, chorou
sobre as ervinhas dos campo-santos
da nossa terra vedralha.
Somos indígenas sofredoras
bravas, teimosas, lutadoras,
inconformistas, corajosas;
que coma ti comungamos
entre as folhas dos carvalhos,
com as raízes da Terra abençoada.
Vives em nós, mulheres da Galiza
a cantar e dançar alegres cantos

depreendidos no pontear esquivo
das Santinhas e as Santassas
da nossa sagrada casa.
Em nós estás presente
quanto berramos:
Na nossa Terra digno Trabalho!
Tu rompiches os travões,
as algemas que nos paralisavam.
Junto das nossas irmãs,
indígenas coma nós,
nunca mais assoalhadas.
Agora o rio vai cheio
nossa voz já não se para.
Rosalia: A ti, bem haja

Remato com esta imagem escolhida para representar a coletânea “Elas São de Marte, Mulheres sem Censura”. Editorial Poesias Escolhidas, Ibirité, Minas Gerais, Brasil de poesia erótica, de diversas poetisas lusófonas (Galegas, Portuguesas, Brasileiras), para a seu lançamento em Rio de Janeiro.

Muito obrigada.

A querida Rosângela realçou o texto da nossa galega linda, Adela Clorinda, que também estará exposto no lançamento no Rio de Janeiro

Sexta-feira, 17/julho/2015, às 19h30min

Casa Momus

Rua do Lavradio, 11, Lapa

Rio de Janeiro, RJ

(21) 3852-8250 | www.casamomus.com.br

ENTRADA FRANCA!

TECEDEIRAS

Tecedeiras ao poder
Fazendo todas uma urdime plena,
Mão com mão,
Verso no verso,
Todas tecendo
Colorida e doce peça
De veludo vermelho, nó de abelha.
Colcha florida para guardar os sonhos
Lençóis brancos dos amores
Renda amorosa
Renda primeira
Toalha bordada para pousar o pão,
Dum coro envolvente, roda viva
Feminina
Cantadora enquanto dança
Os sons primordiais da nossa tribo
Sedente.
Mulheres,
Eternas adoradoras da Terra.

ADELA FIGUEROA



**Tecedoras de redes:
A mulher e a língua
no mundo pós-petróleo**

Tomada de posse da académica
Maria Castelo Lestom na AGLP

Compostela, 15 de outubro 2022

Não tem sido por casualidade a escolha do tema do meu discurso, embora possa ser pouco ortodoxo. Mas eu não sou linguista, e como não linguista vejo a língua desde muitas outras perspectivas. Aguardo, ainda, que em alguma dessas perspectivas a minha participação nesta instituição que hoje está a me aceitar tenha qualquer valia.

Para mim, que sou da costa, a rede simbolizava o sustento, pois era com ela que se pescava, quem pescava eram os homens mas quem preparavam as redes eram quase na sua totalidade as mulheres, as redeiras.

Isto, de partida, já nos oferece uma visão de por onde é que vai o sentido da minha palestra.

A rede como a base da produção do sustento, mas também rede no sentido de segurança, de descanso, de lecer.

Mas hoje aqui com o que nos interessamos é com a criação de estas outras redes, de redes sociais de cooperação, de saberes, redes capazes de traspasar fronteiras e de unirem lugares distantes geográfica mas não tanto culturalmente.

Uma rede transmite informação. A utilidade da mesma é ser capaz de comunicar usando nós e enlaces a funcionarem em todas direções e sentidos criando não apenas a conexão mas a inter-conexão e a retroalimentação, de jeito que cada nó esteja comunicado indiretamente com todos os outros para facilitar a sua operatividade. Não implica cada ponto ter conexão direta com todos os outros mas cada nó ou ponto de enlace poder chegar a qualquer outro

usando os nós e pontos de enlances intermédios, implementando as ferramentas e tarefas necessárias para conectar pessoas, grupos, comunidades, de jeito que estas possam partilhar recursos e permita o passo de elementos materiais, mas especialmente de elementos imateriais.

Construirmos a nossa rede:

A ativista e pioneira nos estudos de prospectiva Elise Boulding insistiu em que é impossível trabalhar para um objetivo que não podemos imaginar, pois é a visão do futuro o que fundamenta a ação do presente. Eu acho que é difícil, mas não o quero ver impossível.

Como militante, ativista e divulgadora tanto do teto do petróleo quanto da importância da nossa língua se imbricar no sistema linguístico que lhe corresponde pretendo é manifestar a importância do conceito de rede social, não entendida esta no sentido atual de rede com base informática, mas como conexão de comunidades e sociedades, de pessoas.

Imaginemos por um momento um mundo onde os sistemas de comunicação, de produção, de transporte são falidos. Não podemos já mais, ou no mínimo não com a mesma intensidade e facilidade nos comunicar com a Austrália, por exemplo, mas também o isolacionismo absoluto não é nem possível nem desejável. Fica é construirmos novas redes.

Apenas vou fazer referência a como é que poderíamos atuar na Galiza, e **quais seriam as bases da nossa rede:**

1. Organização territorial
2. Acervo cultural
3. Língua

1. A organização territorial

Com vistas a uma nova organização territorial e social, quer sem a cobertura estatal quer com uma superestrutura social muito debilitada, a base seria a comunidade local. É difícil definir o conceito de comunidade local desde que em cada lugar vai ter um significado distinto. Na Galiza, a paróquia no entorno rural (se é que isto ainda existe) e o núcleo urbano, (não a grande conurbação moderna estabelecida sob o nome de área metropolitana) seria a nossa base.

Por que falamos em simplificação territorial? Pois porque como diz o Ted Trainer, autor de *The Transition to a Sustainable and Just World*:

A nova economia estará constituída principalmente por muitas pequenas economias, economias locais, de tal maneira que os produtos básicos que necessitamos sejam produzidos perto de onde vivemos, a partir da terra, bosques e [outros] recursos locais, e graças á força de trabalho e aos conhecimentos da gente do lugar. Superestruturas territoriais e mega aglomerações humanas deixaram de fazer sentido e não serão operativas.

Serão sociedades muito mais locais. Considerando que o transporte de pessoas e mercadorias se move em mais do 90% graças ao petróleo, com predomínio de viaturas privadas, um dos primeiros efeitos do Teito do Petróleo será a dificuldade para manter esse sistema e, em consequência, para dispor de produtos procedentes de lugares afastados e a dificuldade para podermos viajar da maneira em que vínhamos fazendo. Tudo terá de ser feito na proximidade a maior parte do tempo: relações económicas, vida social, lazer, cultura, etc. Isto é devido a que sem petróleo a mobilidade será muito mais reduzida: a viagem volverá a ser a exceção para os seres humanos e não a norma. Terão unha mobilidade diferente, baseada em médios de transporte não consumidores de combustíveis fósseis.

Tudo isto em mente, para a Galiza vai ser mais prático e mais possível materialmente a relação com o Norte de Portugal do que com os países catalães, por exemplo, ou com as partes do Estado espanhol não peninsulares.

2. *Acervo cultural*

Na nova sociedade será indispensável dispor de a gente acessar com muitas habilidades e conhecimentos:

- Agricultura
- Cria e usos do gado como força de trabalho e tratora
- Pesca
- Produção e conservação artesanal de alimentos, culinária e alimentação tradicional

- Produção artesanal de roupa, bens pessoais e do fogar
- Medicina, usos das ervas
- Lazer compartilhado e local: atividades comunitárias

É claro que por proximidade geográfica, por similitude climática e da biodiversidade, o Norte de Portugal é um contínuo da Galiza neste sentido. É por isso que os nós com esta biorregião deveriam ter prioridade para as galegas.

O acervo cultural do que precisamos, bem está ainda aí, bem é ainda fácil de recuperar desde que apenas decorreu uma geração desde a sua utilização quotidiana.

3. A importância da língua

Pode parecer de partida nada ter a ver a língua em todo este processo de criação duma rede de transmissão de conhecimentos, cooperação e colaboração transfronteiriça, mas nada mais longe da realidade. Ainda, eu diria que é um dos elementos mais importantes com que contamos na criação da nossa rede. Por sinal, podermos perceber o resto de integrantes da mesma não parece um detalhe menor.

Em este ponto, falarei no mesmo sentido em que fala a *Guia para o decrescimento energético* da ASOCIAÇÃO VÉSPERA DE NADA:

Tem quem diz as histórias transmitidas no seio de uma comunidade serem o que as matem unidas. Em qualquer caso contos, cantigas, poemas, romances, são mecanismos muito eficazes para guardar a alma de uma comunidade (Farnish, 2012, 462) ou, não menos importante, para transmitirem o conhecimento vital para essa sociedade.

Destarte, um labor importante a abordarmos na preparação da nossa comunidade é a produção e recuperação de histórias, que, em estes ou outros formatos, ajudem a explicar as radicais mudanças que está a experimentar a sociedade em seu conjunto ou a nossa comunidade local, derrubem os mitos que nos dirigiram a onde é que nos achamos e permitiram apreender os novos valores e conhecimentos que devem guiar a nova cultura posindustrial, ao tempo que recuperamos ou mantemos elementos da cultura tradicional galega.

Adverte rotundamente John Michael Greer:

As tentativas de mudarmos o decorrer da civilização industrial sem mudarmos as narrativas e símbolos que a dirigem, são condenadas a fracasso. Para mudarmos as narrativas temos apenas uma ferramenta, a língua, será a escolha desta que defina também a nova narrativa.

Também, o Dr Michael E. Mills (2008) analisando sob a psicologia evolucionista como é que irá reagir a sociedade diante do problema do *peak oil*, acha imprescindível a criação de narrativas que ajudarem a mudar valores e a nossa percepção dos outros. Neste ponto, aliás, serão muito importantes as pessoas com conhecimentos em música, e cultura oral tradicional e as que tiverem capacidades para a criação literária, musical, pictórica, e voltamos aqui com a necessidade de uma língua comum e extensa para a nossa rede de criação ser operativa

De todas estas vias para a construção de novas narrativas vemos um valor especial nas histórias, por poderem ser transmitidas oralmente, e, por tanto, produzidas de jeito local. Assim as coisas, é provável podermos contar com o apoio de outras comunidades para transmitirmos os novos memes culturais entre umas e outras, aproveitando vias de transmissão cultural mais amplas, quer Internet, filmes, publicações impressas, narradores itinerantes

A linguagem, e portanto a língua, tem uma função mediadora entre o pensamento e a percepção da realidade, sendo usada como veículo da ideologia e instrumento da dominação. Assim, também podemos usar a poderosa meta ferramenta da linguagem para desarmar uma ideologia destrutiva e construir outra nova.

O que é que tem de importância a escolha da língua? Uma língua capaz de nos pôr em contacto com realidades de todos os continentes, de diferentes latitudes, realidades e culturas é uma ferramenta ótima para a construção da nossa rede. Temos de nos achegar a África, a América, a Ásia, e sendo realistas o único que temos em comum com todas essas comunidades é o facto de sermos humanos com necessidades de sobrevivência e de partilhar, ainda, um código linguístico comum. É o momento de tirarmos proveito do que a história nos tem apresentado.

Palestra

Tomada de posse da académica

Joana Magalhães na AGLP

Compostela, 15 de outubro 2022

Excmos. académicos e académicas,

É para mim uma honra, uma alegria e também uma grande responsabilidade estar hoje aqui, e formar parte da ACADEMIA GALEGA DA LÍNGUA PORTUGUESA como uma nova casa, na qual desejo e espero contribuir a construir alicerces e pontes, e ao mesmo tempo, nesta época marcada pela desinformação e notícias falsas, contribuir a derrubar muros e mitos.

Agradeço profundamente às académicas e académicos elegerem uma portuguesa cientista residente na Galiza há mais de uma década, algo que me faz cultivar um carinho ainda maior por esta terra que me acolhe. Se me permitem, quero agradecer de forma muito especial á académica Teresa Moure, motor da minha candidatura, por todos os incentivos e desafios intelectuais que me coloca, e imagino que também a muitos de vós, e cuja amizade muito prezo.

A minha entrada na Academia coincide com a de outras duas companheiras, Adela Figueroa e Maria José Castelo, que apesar de pertencermos a campos de conhecimento diferentes, pude constatar que as nossas linhas de trabalho, convergem em alguns pontos, como podem ser a língua, o papel das comunidades e a perspectiva feminista, como também nalgum caso, o papel dos meios de comunicação como ferramenta de inclusão, ou mesmo o papel da educação na ciência, algo que me orgulha e motiva para continuar um também já longo percurso de tecer redes.

Começo por este ponto, porque esta entrada sucede precisamente no ano em que publico um trabalho científico desde a ASSOCIAÇÃO DE MULHERES CIENTISTAS

E TECNÓLOGAS (AMIT), junto com a minha companheira Vanessa Valdiglesias, sobre a infrarrepresentação de mulheres cientistas na REAL ACADEMIA GALEGA DE CIÊNCIAS (RAGC) e nos prémios atribuídos pela mesma; algo comum em academias científicas e instituições equivalentes, como mostra um estudo recente em mais de 100 academias a nível mundial, nas quais o número ronda o 12%, muito por debaixo da nossa representação real nas diferentes áreas científicas. Isto não só promove uma ideia errónea da participação ativa das mulheres na ciência, como pode ter um impacto negativo na progressão da nossa carreira, como por exemplo, em exercícios de avaliação da atividade investigadora.

O estudo citado foi elaborado de forma construtiva, e com a colaboração dos órgãos de governo da RAGC. No momento de divulgação pública do estudo, o Presidente da RAGC, Juan Lema, anunciou a entrada de cinco cientistas académicas, com trajetórias amplamente reconhecidas, algo inédito na sua história. No espaço de um ano, temos assim duas academias galegas a reconhecer o impacto positivo da carreira científica de diferentes mulheres profissionais.

Portanto, quero confiar em que a decisão tomada pelos académicos e académicas da ACADEMIA GALEGA DA LÍNGUA PORTUGUESA é uma decisão consciente e comprometida com valores de igualdade de género, algo fundamental para influenciar em políticas científicas, linguísticas e culturais, criar uma consciência colectiva e corrigir desequilíbrios estruturais.

Se não estou em erro, esta tomada de posse coincide com a primeira vez que se realiza de forma colectiva, mostrando uma diversidade de vozes, pensares e saberes, representando outros valores fundamentais para a convivência de múltiplas identidades, e que tão bem caracteriza a língua portuguesa.

Esta tomada de posse colectiva é também uma consequência direta de um acontecimento de crise de saúde global que marcará para sempre as nossas vidas, e na qual foi bastante evidente a fenda existente entre a ciência-sociedade-política-indústria e por outro lado fazendo-nos voltar à eterna divisão de classes, com um forte componente de género e étnico, como também o poder das relações geopolíticas, guerras de patentes e desigualdades entre países e continentes. Por outro lado, e segundo o sociólogo e filósofo, Bruno Latour, trouxe também uma revalorização dos cuidados e das pessoas e/ou profissionais

que realizam essas tarefas, da importância das redes de vizinhança, das cadeias de valor e subsistência, da nossa própria relação com o planeta e de que tudo, absolutamente tudo, está conectado.

Não posso deixar também de recordar que o meu primeiro contacto com a Academia foi precisamente nesta sala, em 2018, na tomada de posse da companheira académica correspondente Inocência Mata, na qual reivindicou, entre outras, uma comunidade de afectos, e uma língua conectada por vasos comunicantes.

A intervenção que preparei para hoje está interligada com estes diferentes aspectos que fui destacando e que marcam uma nova visão de ciência aberta, inclusiva e participativa, conectada com a sociedade e saberes locais.

Em Novembro de 2021, a UNESCO publicou o *Primeiro Instrumento Normativo Mundial sobre a Ciência Aberta*. Este pretende estabelecer-se como o marco de trabalho internacional que reconhece diferenças entre disciplinas e regiões no que respeita a perspectivas sobre a ciência aberta, tendo em conta a liberdade académica, estratégias transformadoras de género, e desafios concretos da comunidade académica e diferentes atores, contribuindo para a redução de fendas digitais, tecnológicas e de conhecimento existentes entre países e/ou dentro dos mesmos.

A ciência aberta é um movimento, ou como descreve a *Comissão Europeia*, um novo *modus operandi* da ciência moderna, que pretende tornar a ciência mais aberta, acessível, eficiente, transparente, e de benefício para todas as pessoas.

Como diria Antonio Lafuente, físico e investigador na área das ciências sociais e humanas no CSIC, estamos a assistir e a experienciar, aquilo que pode ser considerado o “fim da ciência”, pelo menos tal como a conhecemos tradicionalmente, isto é, de um saber objetivo gerado por um grupo limitado de intelectuais isolado numa torre de marfim.

A ciência aberta possui um leque abrangente de ações que vão desde o conhecimento científico aberto, sobretudo no que respeita a publicação de dados e artigos ou livros em aberto; às infraestruturas abertas, tanto físicas como virtuais; ao diálogo aberto com outros sistemas de conhecimento, como as comunidades locais, pessoas indígenas, nas quais a língua, ou as línguas,

são um vector absolutamente fundamental, e finalmente, o envolvimento de diferentes atores sociais, através de diferentes métodos participativos.

Entre eles, destaca-se o papel da ciência cidadã, na qual a sociedade civil contribui ativamente na ciência, seja através da sua contribuição intelectual como através da disponibilização de ferramentas ou recursos, com a premissa de poder alcançar uma participação plena da cidadania no processo de geração de conhecimento, desde a formulação de perguntas, obtenção de dados, análise e a sua aplicação.

Num estudo recente, estimou-se que, no âmbito da biodiversidade existem aproximadamente 400 projetos a nível mundial, nos quais participam entre 1 a 2 milhões de pessoas, portanto com uma elevada capacidade de mobilização e consequente impacto social e económico. Por outro lado, os projetos de ciência cidadã podem contribuir a abrir canais de acesso á sociedade civil a espaços onde se tomam decisões de políticas científicas influenciando diretamente em medidas que repercutem em diferentes âmbitos das nossas vidas, como a saúde, bem estar, a paz, assim como do planeta e outras formas de vida não-humanas.

Quero também chamar a atenção para o potencial da ciência cidadã para a resolução de desafios transfronteiriços, como podem ser aqueles que afectam zonas florestais, sistemas hídricos, espécies protegidas, ou mesmo, e porque não, de integração linguística.

A ciência transforma-se então num sistema híbrido e permeável de coprodução de conhecimento com a sociedade civil, reconhecendo-a assim como elemento chave e partícipe ativo do processo, conectado com as necessidades emergentes e particulares de um determinado contexto e espaço, preservando características críticas como são o rigor, a qualidade e a integridade do conhecimento gerado.

Quero ainda chamar particular atenção para duas publicações recentes, *Inovações de Género 2*, realizado por um grupo de especialistas para a Comissão Europeia, coordenado pela Doutora Honoris Causa Londa Schiebinger – na qual apresentam vários estudos que põem de manifesto a importância para a incorporação da análise de sexo e género de forma transversal na investigação e inovação científica, aproximando-as das necessidades da população. Um caso específico a considerar, é o caso da infrarrepresentação das mulheres em ensaios clínicos, tendo-se verificado recentemente nos Estados Unidos que de

10 medicamentos retirados do mercado por efeitos adversos, 8 apresentavam um maior risco para a mulheres.

E a segunda refere-se à publicação *Porque é que o Pacto Ecológico Europeu* (EU Green Deal) *necessita do ecofeminismo?* promovida por uma série de organizações civis e académicas nas quais consideram que o atual instrumento bandeira da Comissão Europeia e as suas políticas ambientais não têm suficientemente em conta o género, quando as inter-relações entre igualdade de género e ações ambientais foram demonstradas tanto na Europa como de forma global, como se pode constatar com inúmeros exemplos a nível urbanístico e de mobilidade, entre outros.

Portanto é fundamental, agora que caminhamos em direção a um novo modelo de ciência, garantirmos que contamos com os instrumentos adequados para a sua monitorização e implementação justa contribuindo a um futuro sustentável e democrático.

Quero também reivindicar o papel da comunicação da ciência, e o papel da ciência da comunicação da ciência, de forma a atuar com responsabilidade, e com base em conhecimento, para chegar a vários públicos tendo em conta as suas necessidades, mas também novas narrativas e formatos. A comunicação da ciência através dos media tem um enorme potencial como elemento de integração entre a comunidade científica e a sociedade civil, sobretudo no caso das crianças, com a coprodução de conteúdos de promoção inclusiva de cultura científica e visibilização de pessoas referentes próximas e que representem a multiculturalidade e as múltiplas línguas existente no tecido científico, como o pude verificar com as séries de televisão, *1 minuto de biomedicina* e *Quando crescer quero ser cientista*.

Finalmente, destaco o papel da arte, da literatura, da filosofia, da comunidade artística e sector criativo, como elementos chave para o estímulo de um pensamento crítico e questionamento ético da ciência, desde diferentes metodologias e práticas, trazendo outras perspectivas desde as quais fazer perguntas, outras perguntas. E quero neste caso, fazer referência ao trabalho realizado pelo colectivo de profissionais integrantes da FEMEETING – Mulheres em Arte, Ciência e Tecnologia.

Desde um ponto de vista mais pessoal, gostaria de falar da minha experiência e para isso cito a antropóloga Marilyn Strathern, que por sua vez foi citada pela

zoóloga e filósofa Donna Haraway, no livro “*Seguir com o problema*”, no que diz algo como *as ideias com que pensamos outras ideias são importantes; as matérias, disciplinas ou conhecimento com as quais articulamos o nosso pensamento importam; as histórias que nós usamos para contar e formular outras histórias importam.*

A passagem pela Galiza e o contacto com a sua identidade, história, língua, abertura, colectividade, luta, transgressão, tanto de forma individual como em comunhão com o meu companheiro e escritor Tiago Alves, e com todas as pessoas com as quais temos a imensa fortuna de privar, tem influenciado o que para mim tem sido um processo de reformulação e reconstrução identitária contínua através da língua e do povo galego, num novo ser, ao qual eu chamo de híbrido, que abraça e se retícula através da raia. Um ser crítico com o status quo, um ser tolerante e respeitoso com a alteridade e sempre, sempre aberto a construir espaços comuns.

Através desta experiência-vivência colectiva na Galiza, o meu pensamento, investigação, prática e ação têm sido permeáveis a valores de inclusão e diversidade, interdisciplinaridade, e também a processos de descolonização e desconstrução do que é ser cientista, do processo de geração de conhecimento, da objetividade da ciência. E posso afirmar com segurança, fazem de mim, uma cientista mais aberta, mais consciente do que a rodeia e espero, espero poder retribuir com o meu trabalho e a minha voz.

E termino com um pequeno excerto de um texto meu publicado na Revista Luzes, na secção de *O Pobo Elixido*,

E foi assim que a Galiza foi-se construindo casa, e mais que paisagem, tornou-se estado de alma, inquieta; reconfigurando-se em fome de aprender, entender, partilhar, pôr-se no lugar da outra, ser a outra, fome de transgredir, fome de transformar.

Finalmente, agradeço à minha família, mãe, pai, irmãos e irmã o esforço e o apoio incondicional em todas as decisões que tomei na conquista pela minha independência e lugar no mundo. Á minha querida avó Belmira por sempre me fazer lembrar de onde venho, e como disse, Castela *deixa raízes na terra. Volverão.*

Obrigada por tudo, portanto.

Justiça verdade e beleza

Tomada de posse do académico
Pedro Casteleiro na AGLP

Compostela, 15 de outubro 2022

Sr. Presidente, membros do Conselho Executivo, queridos membros da Academia, senhoras e senhores:

É este para mim um momento de recapitulação, tendo a honra de estar aqui às portas desta querida instituição que é a Academia Galega da Língua Portuguesa, um ponto de recapitulação em que enfio a linha duma vida, duma intenção pessoal e do trabalho por cumpri-la.

Vem-me a lembrança dum rapaz duns 14 anos a que, por volta do ano 1982, caíra nas mãos um exemplar dum livro chamado de “Orientações para a escrita do nosso idioma”, duma tal ASSOCIAÇÃO SÓCIO-PEDAGÓGICA GALEGA. O rapaz ficou admirado porque nesse livro se afirmasse que a ortografia correta para a nossa língua, na Galiza, fosse aquela que, precisamente, acompanhara a sua nascença, mil anos atrás, a ortografia que fora conservada além do Minho e além do mar. E se ao princípio do livrinho o rapaz, espantado pola novidade, polo apartamento da convenção da época, estranhou, quando terminara o livro já tinha a absoluta e clara convicção do quão veraz era o que no texto se dizia e de que caminhos de futuro ficavam abertos para a nossa língua: os largos caminhos de futuro que partiam, precisamente, dos caminhos do passado. Esclareço que esse rapaz era, claro, quem vos fala e que, na altura da história que conto, com quanto estou a narrar tive a sensação profunda de ter encontrado um “bocadinho” de verdade, e isso, para além de me proporcionar alegria, trouxe-me ainda à necessidade de partilhar este “bocadinho” da verdade, da beleza.

Fazendo balanço dos anos, das décadas vividas, não posso recordar um momento em que, independentemente das circunstâncias, o que realmente me fizesse feliz deixasse de girar em torno disso que podemos chamar Justiça, Verdade e Beleza. Quando digo “me fizesse feliz” digo me nutrisse, a um nível muito essencial, tão essencial como o pão quotidiano.

Há anos encontrei, lendo por acaso textos do grande escritor britânico Robert Graves, o autor da conhecida *Eu Cláudio, Adeus a Tudo Isso* ou a magna obra *A Deusa Branca*, residente em Deià, Maiorca praticamente toda a sua vida ... e que afirmava, quando era lisonjeado pelo seu extenso saber, não ser propriamente um erudito mas alguém a que por acaso lhe vinham a cair nas mãos, quando o fado queria, as cousas que por longo tempo procurara... por acaso caiu-me nas mãos algum texto dele em que lembrava como para os druidas da antiga tradição celto-atlântica, nos recuados tempos em que sobre eles recaía o dever de manter a consciência e a memória do povo, naqueles tempos, a condição de poeta envolvia necessariamente a de ser jurista, filósofo e filólogo.

Justiça, verdade e beleza. Por acaso, também por acaso, neste caminho de acasos que chamamos vida – ou neste destino, a que chamamos acaso... anos depois os escritos do mitógrafo George Dumézil, de Mircea Eliade e outros mostraram-me que na Grécia arcaica, no mundo indo-europeu geral ou mesmo no Mediterrâneo oriental e no mundo semítico o poeta era originalmente um filólogo, um filósofo e um jurista. Tempo depois uma minha amiga, jurista galega que trabalhava para uma organização internacional dedicada ao fomento agrícola global, e que nomeadamente ajudava a confeccionar leis agrícolas que visavam à otimização dos recursos, relatava-me, a partir do destino dela em Bucara, Samarcanda ou nalgum outro ponto da Ásia Central, que lá muitos camponeses conheciam integralmente as leis, as leis agrárias, porque estas leis estavam em verso... para auxiliar na sua memorização e assim conservá-las mais facilmente – de modo tal que na codificação contemporânea dessas normas, nessa zona da Ásia Central, por exemplo, se utilizava aquele saber na sua forma tradicional: a oralidade plasmava-se tal qual, quer dizer, as leis codificadas, escritas, ficavam finalmente em verso naquele território asiático.

A minha vida gira em torno a uma paixão, a uma necessidade de nutrição, que se plasma na procura de Justiça, Verdade, Beleza e que, por isso, é que eu

devo de estar fadado a, com mais ou menos títulos, ser o que sou: jurista, um filósofo – pragmático – e um filólogo de coração – um amante apaixonado do fenómeno linguístico e, especialmente, daquilo que concerne à nossa língua.

Mas, eis a surpresa, o mistério, porque ao longo destes anos de vida sou interpelado periodicamente por alguém que me diz: mas, curioso, não?, que sejas escritor e jurista... que pouco tem a ver? Uma experiência convergente: aquando me encontrava a estudar o último ano do curso universitário de Direito, havia uma matéria – no plano antigo, da licenciatura – que se chamava de Filosofia do Direito, não sei se continua a chamar-se assim... mas no relativo a esta matéria, escutei os agros protestos duma colega de estudos que exclamava: *para que temos esta matéria, a esta altura, no 5.º ano do curso de Direito?, o que nos faz falta é algo prático que nos permita ganhar dinheiro e não filosofar...* Confesso que eu, que tirara a máxima nota nessa cadeira, ficara sem palavras de tão explícita que me resultava aquela exclamação: oferecia-nos, compendiadamente, o panorama dos acertos e dos falhos do ensino universitário, que conduzia a que uma pessoa, a essa altura, fizesse uma reflexão, por chamá-la dalguma maneira, como a que realizava – porque, mesmo dum posto de vista pragmático, a Filosofia do Direito fazia ganhar mais dinheiro... que advogado porventura é que pode ganhar um caso sem aprender a razoar, sem aprender a pensar o Direito em profundidade, se não consegue – com a introspeção, o estudo e a análise (e um toque de graça...) – ver mais portas abertas do que a mera aparência oferece?

Permito-me contar-vos isto, esta experiência, sabendo que decerto qualquer um, da sua própria experiência, pode com certeza observar como a dicotomia entre uma pretensa pragmaticidade e a procura da harmonia, da beleza, está fortemente presente no mundo, no contemporâneo especialmente: e não é uma dicotomia entre o Direito e a Filosofia, ou a Filologia... é antes uma dicotomia entre a Justiça e os interesses que a desfiguram. Quer dizer, não há uma diferença ontológica (nem sequer metodológica) entre ser jurista, procurar a justiça, a excelência – a harmonia – por essa via; exercer a lavoura do filólogo e procurar a correção, a harmonia, a excelência – a conexão com a verdade – por essa via; ser filósofo, e procurar o mesmo, por estoutra.

O que subjaz realmente é uma desfiguração do rosto mais veraz, do sentido profundo, de cada uma dessas vias: nomeadamente, no âmbito da justiça, a

desfiguração do seu rosto consiste numa praxe “funcionarial”, profundamente detestável, que visa a “fechar” um expediente, esquecendo-se do sagrado compromisso de procurar uma autêntica solução de justiça. Mas igualmente no âmbito do estudo do fenómeno linguístico e literário – talvez a partir dos inícios da Modernidade –, e nos âmbitos do pensamento filosófico, enfrentamos um status quo que desterra o sentido em favor duma limitada satisfação (que sempre deixa insatisfeito), o qualitativo em benefício da quantidade.

Temos assim uma literatura, e uns estudos literários, tantas vezes circunscritos a um formalismo banal, ao entretenimento sem mais, ao chamado de produto cultural e aos agora denominados de conteúdos: voz com que, na realidade, se quer designar a vacuidade que ocupa um lugar predominante nas redes sociais contemporâneas.

Mas não quero seguir por aí (aonde for a nossa atenção vai a nossa energia). Continuarei, prometo, exercendo a trílice função, de jurista por título, de filólogo por amor e por necessidade a de filósofo prático. E, prometo, como o bom ladrão, deixarei neste trabalho um rasto de silêncio, preenchido de esmeraldas.

Recebimento das novas membros e tomadas de posse

José-Martinho Montero Santalha

Compostela, 15 de outubro de 2022

A ACADEMIA GALEGA DA LÍNGUA PORTUGUESA sente-se honrada e gozosa de acolher hoje publicamente no seu seio quatro novos membros numerários: citados por ordem alfabética dos seus apelidos, Pedro Casteleiro, Maria Castelo, Adela Figueroa e Joana Magalhães.

As suas candidaturas foram apresentadas, votadas e aprovadas de acordo com a normativa que a AGLP tem estabelecida para a admissão de novos membros. O seus currículos pormenorizados estão já acessíveis na web da Academia.

Ainda outras duas novas académicas numerárias eleitas recentemente deveriam ser recebidas também hoje: Antia Cortiças Leira e Iolanda Rodrigues Aldrei. Por compromissos pessoais, não podem estar presentes neste ato, de maneira que o seu recebimento público fica para outra ocasião.

Com todos estes nomes torna-se transparente o esforço da nossa Academia por corrigir o desequilíbrio entre o número de mulheres e homens: um desequilíbrio que, não por ser tradicional e ainda comum em muitas esferas da nossa sociedade, deixa de ser injusto e portanto intolerável. Felizmente, os tempos estão mudando para melhor. Dentro da sua modéstia, a AGLP quer contribuir decididamente para a essa mudança, que será bem para todo o pessoal, também para os homens. Porque a secular rejeição da presença e responsabilidade pública das mulheres é, em primeiro lugar, uma injustiça, mas também uma estultícia prática, pois desaproveita para o bem da sociedade a sabedoria, a constância, a responsabilidade e o esforço da metade da comunidade.

A Academia sente-se hoje mais plena e mais capaz com a incorporação de Maria Castelo (escritora, poeta e ativista cultural em diversos campos), de Curra Figueroa (professora, escritora, poeta, narradora e multiforme e veterana ativista da pedagogia, da ciência e da ecologia), de Joana Magalhães (investigadora, professora, escritora e divulgadora na área da Biomedicina, quem desde além Minho nos traz toda a sabedoria e a cálida solidariedade dos nossos irmãos de língua) e de Pedro Casteleiro (poeta, advogado e ativista cultural).

Amigas Maria José, Curra e Joana, e amigo Pedro, a Academia agradece a vossa disposição e generosidade e dá-vos as boas-vindas mais fraternais. Tendes desde agora uma nova casa e até quase uma nova família. Detrás dela está, em primeiro lugar, a longa série de mestres que assim na Galiza como em Portugal, no Brasil e nos outros territórios de língua portuguesa defenderam a unidade linguística galego-portuguesa, e, em segundo lugar, estão as muitas pessoas galegas de hoje que se sentem parte da Lusofonia.

A AGLP convida-vos a exercer e desenvolver nela as vossas capacidades, as vossas ideias e propostas e as vossas iniciativas, em serviço da língua que nos une e nos configura como pessoas.

Em nome da Academia digo-vos mais uma vez: bem-vindas e muito obrigado!

**Laudatio in honorem
Isaac Alonso Estraviz**

Maria do Carmo Henríquez Salido

Ourense, 18 de julho de 2022

Autoridades

Senhoras e Senhores

Amigos, companheiros e colegas

Introductio

É a primeira vez em que se nos tem oferecido pronunciar na sede da Deputação Provincial, um organismo oficial galego, a *laudatio* da personalidade, atividade profissional e investigadora deste humanista e filólogo, que tem realizado relevantes contributos nomeadamente no âmbito da lexicografia e filologia galego-portuguesa. No mundo da história da Lexicografia galega é difícil citar outras personalidades de igual categoria, capazes de elaborar durante várias décadas umha obra tam meritória de um único autor. O mais habitual na história da lexicografia da Península Ibérica é que os dicionários sejam sempre ou quase sempre obras coletivas de umha instituição (por exemplo, Academias).

Dizer isto neste lugar num ato solene, que exige ir acompanhado da solenidade inerente a estes atos rituais em presença do caro amigo e Professor Doutor, talvez poda ser interpretado como um ato, onde todo é sumptuosidade e vaidade de vaidades. Esta sumptuosidade, em qualquer caso, seria a grandiosidade exigida polos galegos bons e generosos, que deve estar presidida polo *intellectum*, polo *studium* e pola *sapientia*. O *intellectum* deve ser o motor e o *studium* e a *sapientia* os objetivos principais.

Com umha mençom muito expressiva ao profeta David, *Intellectum tibi dabo, et instruum te in via hac qua gradieris: firmabo super te oculos meus*, muitos filólogos enaltecem o *intellectum*, pois entendem que três cousas som na alma e propriamente suas: entendimento, vontade e memória. Estas três cousas enriquecem a alma, alongam a vida ao corpo e dam-lhe honra e fama, pois polo bom entendimento entendem os homes o bem e sabem o mau.

O *studium* deve ser umha atividade intelectual, tem pouco a ver com a sociedade atual, cuja finalidade é o vácuo, “vaiade de vaidades, todo é vaidade” e impede a formaçom de cabeças sapientes, isto é, a *sapientia*. Esta abundância de gente medíocre, oportunista, que só busca ocupar postos bem remunerados, lucrativos ou de simples aparência científica, infelizmente é a que mais abunda, porém nom é o caso do Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz, nascido a 25 de janeiro de 1935 em Vila Seca, concelho de Trás-Miras.

Esta nova *Medalha de ouro da província de Ourense*, que tem que receber como instrumento de honra, que em justiça lhe corresponde e do tributo com que o bom fazer oficial paga justamente à inteligência e ao saber, é credor da mais subida honra, da qual a madrinha, umha mulher galega, que vive, mora e reside em Ourense desde setembro do ano 1972, rememora a citaçom de Dom Quixote “as cousas boas ou más que sejam, venhem por particular providência dos ceus e de aqui vem o que costuma dizer-se que cada quem é artífice da sua ventura. Eu tenho-o sido da minha”.

Pars prima

Nom vamos deter-nos na biografia suficientemente conhecida do Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz, porque neste ato litúrgico já aparece esta referência dentro do conjunto protocolar e todos os participantes temos o dever de nom incomodar o digníssimo público presente.

Apenas lembrarei alguns dados de vivências pessoais, decorridas desde o ano 1981 até à atualidade, pois a nossa amizade e camaradagem com o Isaac perdura. Ainda há poucas semanas estivemos na sua residência atual e fomos obsequiada com excelentes morangos que cultivava com todo o esmero na sua horta. No verao de 1981, após várias tentativas e demoras no *Ministerio del Interior* do Governo do Reino de Espanha, conseguiu dar bom fim para que a *Associaçom Galega da Língua* fosse legalizada, para

umha substancial reintegraçom idiomática e cultural do galego, nomeadamente nas suas manifestaçõs escritas, na área lingüística e cultural que lhe é própria, a galego-luso-africano-brasileira,

quer dizer, o reintegracionismo é um posicionamento legal aprovado polo *Ministerio del Interior* no ano 1981 e nos Estados Democráticos e de Direito som direitos fundamentais a liberdade de expressom, de opiniom e de pensamento, qualquer vulneraçom destes direitos nom deve ser consentido polos poderes públicos.

Este desejo e propósito está presente e documentado na história da Galiza desde o século XVIII, no frade beneditino Martim Sarmiento, com umha clara intuiçom da lingüística românica, um século antes que Franz Diez a constituísse como realidade sólida. No *regionalismo* do século XIX pode ser achado na obra de Pintos (1811-1876), nas primeiras gramáticas do galego, especificamente na obra de Marcial Valadares (1821- 1903), *Elementos de gramática galega*, onde estabelece os três princípios que devem reger a *escrita do galego*: a *clareza*, a *grafia etimológica* para harmonizar com os países do Sul da Europa e *prestigiar* ou nom desluzir a escrita. O 24 de julho de 1894 nos *Jogos florais de Tui*, Murguia (1833-1923) proclama que o galego foi feito na outra banda do Minho polos irmaos portugueses um idioma universal e assevera: "nunca pagaremos aos nossos irmaos de Portugal [...] que tenham feito do nosso galego um idioma universal".

No ano 1916, a Galiza avança desde o *regionalismo* ao *nacionalismo*, e os movimentos reintegracionistas progridem polo trabalho das *Irmandades de Amigos da Fala*, os representantes da *Geraçom Nós* e até pola força que tem no ideário do *Partido Galeguista* (fundado a 6 de dezembro de 1931). Nas *Irmandades da Fala* podemos distinguir três épocas. Na nossa opiniom, a etapa 1916-1920 é o momento mais brilhante: o ano 1918 é o ano da defesa da ortografia "etimológica" ou "histórica". Um contributo importante será o *Vocabulario Castellano Gallego*, editado na Crunha em 1933, o seu autor foi Salvador Mosteiro Pena (1892-1982), quem afirma que "nom existe termo netamente português que nom seja galego, e vice-versa" (1933: 4-5). Apenas lembrar: Ramom Vilar Ponte (1881-1936), Viqueira (1886-1924), Risco (1884-1963) que justificam plenamente o uso da ortografia etimológica. Da *Geraçom*

Nós mencionamos a *Revista Nós*, onde a presença do reintegracionismo nesta magna obra é muito relevante. Os objetivos eram:

- (a) mostrar que a Galiza existia como povo diferenciado enquanto fosse capaz [...] de criar e conservar umha cultura própria, o que significa ser Povo,
- (b) superar o isolamento aldeão da Galiza literária através da europeização da sua cultura.

Desde 1940 pelo drama da guerra, umha grande parte do trabalho dos nacionalistas galegos realiza-se no exterior, em países da América. Castelao (1886-1950) reside algum tempo em Nova Iorque, onde tinha sido enviado pelo governo republicano para apoiar os exilados, e nomeadamente na Argentina. Em Buenos Aires publica *Sempre en Galiza*, onde existe um claro posicionamento teórico reintegracionista no léxico e ideário:

Estamos fartos de saber que o povo galego fala um idioma de seu, filho do latim, irmão do catalão e pai do português [...] com o qual ainda podemos comunicar-nos com mais de sessenta milhões de almas.

Ernesto Guerra da Cal (Ferrol, 1911-Lisboa, 1994), exilado nos Estados Unidos, reinicia este trabalho de reintegração nos seus dois livros de poesia, *Lua de além mar* (1959) e *Rio de sonho e tempo* (1963). O Professor Catedrático de Universidade Manuel Rodrigues Lapa (1897-1989), que morava na Anadia, lugar tantas vezes visitado pelo Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz e a autora desta “Laudatio”, publica na revista *Colóquio e Letras*, no 13 (1973) o artigo *A recuperação literária do galego*, que originou um profundo debate na Galiza entre os defensores do “galego champurrado ou castrapo” como Ramon Piñeiro (1915-1990), promotor também do debilitamento ou desaparecimento do Partido Galeguista e os defensores do reintegracionismo como o filólogo catalão Joan Coromines (1904-1997), o cérebro do mais importante *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* (1980-1991) em seis volumes, ou o Professor Doutor Martinho Montero Santalha, entre outros muitos.

A partir do ano 1981, pelo trabalho do Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz e outros muitos galegos bons e generosos, e autoridades indiscutíveis

no campo da Filologia e Lingüística Românica, professores de Universidades, de Instituto, pessoas do mundo da economia, direito, história, geografia, etc., inicia-se um trabalho nom lucrativo que terá como frutos a revista *Agália* (1985), *Estudo crítico das Normas ortográficas e morfolóxicas do idioma galego* (1983, 1989), *Prontuário ortográfico galego* (1986), *Guia práctico de verbos galegos conjugados* (1988), a organizaçom de cinco Congressos Internacionais da Língua Galego Portuguesa na Galiza (1984, 1987, 1990, 1993, 1996), a ediçom das correspondentes *Atas*, sempre com sede única na cidade de Ourense ou junto com outras cidades da Galiza (Santiago e Vigo), fôrom o centro universal do reintegracionismo (participárom eminentes investigadores da Galiza, Portugal, o Brasil, da Angola, da Alemanha, da França...). E em correspondência, investigadores galegos estivemos em muitas atividades científicas celebradas em Portugal, o Brasil, universidades europeias e mesmo no Parlamento Europeu (também foi ali o Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz).

Após o grande sucesso das publicaçons e dos Congressos e umha importante movimentaçom social, começa a perseguiçom e discriminaçom dos reintegracionistas. Professores do Ensino Primário, do Ensino Secundário e das universidades som represaliados, censurados, discriminados, marginalizados... Desde o ano 1980 recrudesçêrom as iras do “holding” para o Professor Doutor Ricardo Carvalho Calero. Num artigo do Professor Doutor Ramon L. Suevos (1991) dizia:

Carvalho era oficialmente um home maldito. Um proscrito na sua própria Terra. Era alvo de todo tipo de ataques, de quem nom perdoava que umha mente especulativa assi estivesse ao serviço da Galiza.

Apenas lembrar que os debates sobre a *orthographia* fôrom e som freqüentes em todas as línguas históricas, porque é um dos instrumentos que a sustenta e dá unidade a qualquer língua de cultura, por este motivo este debate nom desaparecerá da Galiza. Umha síntese muito interessante sobre o reintegracionismo contemporâneo pode ser visto no artigo de Carlos Durão, residente em Londres desde há várias décadas, amigo de Ernesto Guerra da Cal, a quem facilitou umha enorme ajuda quando esta importantíssima figura da Galiza residiu nessa capital europeia: “Síntese do reintegracionismo

contemporâneo” em *Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa* (no 1, 2008, págs. 35-56).

Pars secunda

Existem mais dados na biografia do homenageado pouco conhecidos. Mencionaremos estes. Foi frade em Usseira; no ano 1999 defendeu a sua tese de doutoramento, *Os falares de Trás-Miras* e Qualedro na Universidade de Santiago. O diretor foi o caro Professor Doutor Jesús Pena, Catedrático de Língua Espanhola, pois quando o Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz solicitou ser acolhido no programa de doutoramento no Departamento de Filologia Galego-Portuguesa da Universidade de Santiago, foi rejeitado o seu requerimento e mesmo tiveram a indignidade de qualificar o seu dicionário constituído por três volumes com um 0.50 (prova clara da sua miséria académica e intelectual). No júri estivemos vários Professores Catedráticos de Filologia Galego-Portuguesa e de Língua Espanhola, e mereceu a máxima qualificação de *Sobresaliente cum laude*. Durante a sua estadia em Madrid, foi um grande amigo de Ben-Cho-Sei, lá estivemos na sua morada. Outro mérito, pouco conhecido, é que é correspondente da *Academia das Ciências de Lisboa* e que participou como observador pela Galiza nos trabalhos da elaboração do *Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa* (Rio de Janeiro, 6-12 de maio de 1986), com a presença de todos os países lusófonos (*Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa*, 2008).

Acaso o seu projeto mais ambicioso seja o seu *Dicionário Galego*, em que leva trabalhando desde há várias décadas, mais de quarenta anos, que para o nosso caro amigo “Nom som nada”. Acrescentou novas entradas e verbetes e na atualidade já está por volta das 150.000, algo insólito na história da lexicografia da Galiza e mesmo na espanhola. O mais completo dicionário do português é o Houaiss (2001) com 280.000 verbetes, outro exemplo magnífico para o mundo da lusofonia.

Já mencionámos a palavra **reintegracionismo** em várias ocasiões. A morada do Professor Doutor Isaac Alonso Estraviz, como as de tantos reintegracionistas, som autênticas **Casas da lusofonia**, as suas bibliotecas, documentos, correspondência, fotografias, contributos, atividades de intercâmbio cultural, projetos etc. som um material de muito valor histórico, cultural

e vivencial da História da Galiza nos séculos XX e XXI. Nom deve surpreender que o Concelho de Quedro, tenha dedicado a *Sala da Cultura* ao seu ilustre vizinho.

Pars tertia

O galego português integra sem dúvida a comunidade lingüística galego- luso-africano- brasileira, constituída por mais de douscentos cinqüenta milhons de usuários, é a terceira língua mais falada da Europa, é umha língua de cultura internacional, útil para todas a funçons inerentes a qualquer língua histórica. Nom podemos perder esta riqueza. Como diziam os representantes da *Geraçom NÓS*, temos que superar o isolamento aldeao, deixar de sermos “os badocos” que denunciava nos seus trabalhos o inesquecível Eduardo Blanco-Amor, publicados no jornal *La Región*.

Já finalizo. Tentei expor com muita brevidade o conceito relativo àquilo que significa no campo do Humanismo e da Filologia Galego-Portuguesa a personalidade e contributos sociais e científicos da pessoa que vai receber a *Medalha de Ouro da Província*. Este investigador constitui um elo mais na cadeia de reintegracionistas ilustres: Padre Feijó, Eduardo Pondal, Vicente Risco, Ramon Vilar Ponte, Cuevilhas, Afonso Castelao, Manuel Rodrigues Lapa, Joán Coromines, Celso Cunha, Lindley Cintra, Sílvio Elia, Glastone Chaves de Melo, Carvalho Calero, Guerra da Cal, Leodegário A. De Azevedo Filho, Jenaro Marinhas, José Paz, Higinio Martins... Todos eles no Além.

Ao conceder-lhe a Deputaçom Provincial de Ourense esta *Medalha de Ouro*, tanto se honra ele ao aceitá-la como esta instituiçom provincial ao lha conceder.

**A nossa língua:¹
Mil anos de história,
8 séculos de escrita:
O testamento de 1214 de Dom Afonso II**

José-Martinho Montero Santalha²

“Mil anos” de línguas românicas

Bem sabemos que uma língua não nasce num dia, nem num ano.

Nem é fácil estabelecermos cronologicamente quando é que uma determinada língua nasceu, pelo menos se pretendemos situar o nascimento num período bem definido.

Mais prudente será, antes, afirmarmos que num determinado momento histórico ainda não existia, e que noutro momento histórico posterior já a podemos observar viva. E, de qualquer modo, é evidente que toda língua nasceu nalgum tempo.

É habitual atribuir às línguas procedentes do latim – as línguas românicas – uma idade aproximada de “mil anos” como línguas de identidade própria, diferenciadas do latim que lhes deu vida, e diferenciadas entre si.

Assim, as instituições da língua espanhola celebraram há algum tempo os “mil anos” de existência do idioma, tomando como momento inicial desse milénio de vida as breves glosas redigidas arredor do ano 1000 no nordeste de

¹ Pelo seu interesse não queremos demorar por mais tempo a publicação deste texto do Prof. Martinho Montero Santalha, que no seu dia nos enviou o seu autor, académico e primeiro presidente da AGLP.

² Texto da intervenção no ato em memória dos 8 séculos de escrita da nossa língua, celebrado na sede da AGLP (Santiago de Compostela) em 25 de abril de 2015. Vid. *Livro de doações de Afonso III*, L. 1, fólio 50v; citado por Alexandre Herculano *História de Portugal II*, pág. 110, nota 314.

A data do testamento está formulada no cômputo da chamada «era hispânica», usual nos documentos da época. Corresponde no nosso cômputo atual da era cristã ao dia 27 de junho do ano 1214.

Castela: apesar de ser vocábulos isolados, dão testemunho de que já estavam em vigor na fala dessas zonas alguns dos fenómenos mais caraterísticos do castelhano.

No que se refere à língua portuguesa, e concretamente na Galiza, basta lembrarmos aquelas palavras de um dos nossos maiores escritores contemporâneos, Álvaro Cunqueiro (frase que agora se pode ler na sua sepultura), em que manifestava o seu desejo de ser recordado como um escritor que contribuiu para que a nossa língua perdurasse (na Galiza) “outras mil primaveras”. Referindo-se a “outras”, implicitamente estava supondo, pois, que a língua tem “mil primaveras” de vida.

Falamos, pois, de “mil anos” de vida das línguas românicas, e trata-se, claro está, de um “número redondo”, que não pretende reflectir uma exactidão matemática. Mas, com esta cautela, e reconhecendo ademais certa assincronia entre as diferentes línguas, podemos efetivamente admitir que as línguas da nossa família alcançaram a sua conformação vital definitiva num período por volta do ano 1000. Pouco importa que esse período resulte algo indefinido na sua extensão.

Os “mil anos” da nossa língua

Em coerência com os “mil anos” das línguas românicas, podemos situar também o nascimento da nossa língua aproximadamente em torno ao ano 1000. Como é sabido, surgiu no território que nesse momento constituía a franja ocidental, atlântica, do reino cristão da Galiza e de Leão. Esse território, que ia desde o mar Cantábrico, no norte, até à fronteira do domínio árabe, no sul, abrangia, pois, a Galiza atual e uma área não menor na zona setentrional do atual Portugal.

Com efeito, em torno ao ano 1000, ou nos começos do segundo milénio, estão já desenvolvidos – ou pelo menos estão desenvolvendo-se decididamente – os traços mais caraterísticos da nossa língua, que a distinguiriam em diante tanto do latim que lhe deu origem como da área romance vizinha (a do leonês-castelhano). Por citar só dois exemplos, as consoantes latinas -L- e -N- intervocálicas desapareceram como tais: frente ao latim SALIRE e ao espanhol *salir*, os nossos antepassados dos inícios do segundo milénio diziam sair, e frente ao latim LUNA e ao espanhol *luna*, diziam *l* | *a*, com uma nasalidade não alveolar.

Isso acontecia na língua falada, mas ainda não se escrevia como tal língua, e se hoje podemos descobrir e datar essas mudanças fonéticas é porque na língua que se usava nos documentos escritos – que continuava a ser o latim – se introduziam por vezes subrepticiamente fenómenos linguísticos que não correspondiam à correção do latim, mas que, pelo contrário, delatavam quais eram os usos reais da fala do escriba (e, portanto, da fala comum).

8 séculos de escrita: o testamento de Afonso II

Passaramaindapelomenosdoisséculosnessasituação,quesociolinguisticamente era anómala: a língua que se falava não se escrevia, e a língua que se escrevia não se falava.

E é aí que entram em jogo os “8 séculos”. Porque há uma data que podemos apresentar como simbólica da aparição da língua escrita: é o ano 1214, data do primeiro testamento do rei Dom Afonso II de Portugal. É algo assim como a “apresentação na sociedade” da nossa língua, ainda jovem na altura. Sabemos que por esse tempo estava já desenvolvendo-se o movimento trovadoresco, com uma produção poética que nos oferece um idioma admiravelmente conformado e vigoroso e belo. De facto, um dos primeiros trovadores foi um meio-irmão do rei Afonso II, Dom Gil Sánchez – ambos, filhos do rei Sancho I (para não falarmos do próprio Sancho I, a quem se atribui também com algo de dúvida a autoria de uma cantiga).

Pouco a pouco, a área linguística originária fora-se prolongando em direcção ao sul, graças ao processo de reconquista dos territórios dominados pelos árabes. A desintegração política que entretanto acontecera entre a Galiza e o Portugal independente não afetou substancialmente a língua. Assim, os poetas da época trovadoresca usavam uma língua que não nos permite descobrir traços importantes que sejam caraterísticos de uma ou doutra zona. Pode aparecer talvez algum elemento próprio, mas sem importância no conjunto. Na realidade a língua de um poeta da área portuguesa, por exemplo o rei Dom Denis, não é “mais portuguesa” que a de um poeta da área galega, como Paai Gómez Charinho.

O mesmo acontece com a língua do testamento de Dom Afonso II: foi outorgado e redigido em Coimbra, e podemos supor que o redator seria português, mas um texto exatamente idêntico podia ter-se escrito igualmente

em Santiago de Compostela – que o rei Dom Afonso visitaria uns anos depois – por um escriba galego.

O texto do testamento

Dom Afonso II foi o terceiro rei de Portugal: reinou de 1211 a 1223. Este seu primeiro testamento, outorgado em Coimbra a 27 de junho de 1214, é considerado com razão o documento mais antigo redigido em língua portuguesa, entre aqueles textos que podem datar-se com segurança e que se apresentam bem identificados linguisticamente.

Conhecemos hoje duas cópias deste texto, ambas originais: uma conservada no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa, e a outra no arquivo capitular da catedral de Toledo (Espanha).

A existência de duas cópias de conteúdo idêntico, ambas em língua portuguesa, conservadas em lugares afastados e sob diferente poder político tanto naquele momento como no resto da Idade Média, faz esvaecer as possíveis suspeitas que poderiam surgir sobre a autenticidade deste texto (confirmada também pelos caracteres paleográficos dos manuscritos). Exclui, por exemplo, a possibilidade de tratar-se da tradução portuguesa tardia de um texto redigido originariamente em latim (como resultaram ser outros textos que nalgum tempo foram considerados mais antigos; assim, o *Auto de partilhas*, de 1192, e o *Testamento de Elvira Sanches*, de 1193).

Pode resultar surpreendente que o rei Dom Afonso II decidisse outorgar este testamento nessa data de 1214, quando tinha somente 28 anos de idade e levava só três anos no trono. Mas podemos atribuir aos problemas de saúde do rei esta decisão, que à vista das suas circunstâncias pessoais mostra ser uma medida prudente e responsável: conhecido como «O Gordo» ou «O Gafo» (isto é, ‘o leproso’), vinha sofrendo desde a sua infância alguma doença (que, apesar do citado sobrenome, não parece que fosse propriamente lepra), que até lhe deformava a aparência externa. De facto, viria a falecer prematuramente, antes de cumprir os 40 anos.

No testamento, como é habitual nos testamentos reais, Dom Afonso II estabelece como quer que seja a sucessão no trono pelos seus filhos: em primeiro lugar pela via varonil em ordem de idade, ou, na falta de filhos varões, pela filha mais velha. Formula ainda disposições sobre o governo do reino para uma eventual

menoridade do herdeiro e sobre a tutela dos filhos e filhas se forem menores de idade, e encomenda ao papa a proteção tanto do reino todo como dos filhos, segundo era já tradição na monarquia do novo reino de Portugal independente.

Dispõe logo pormenorizadamente o destino dos seus bens materiais: em primeiro lugar para a rainha Dona Urraca e para os filhos e filhas do casal, e deixa mandas para diversas instituições eclesiásticas (começando pelo próprio papa): para algumas dioceses, para vários mosteiros e para as Ordens militares. Ao mesmo tempo ordena celebrações funerais de aniversário pela sua alma.

Este primeiro testamento de 1214 não chegou a aplicar-se, devido a que, posteriormente, ao longo do seu reinado o rei Dom Afonso II outorgou ainda outros dois testamentos, em 1218 e em 1221 (dos quais o terceiro, de 1221, seria o definitivo). Em contraste com este de 1214, os dois testamentos posteriores aparecem redigidos em latim.

A Galiza na biografia de Dom Afonso II

Na vida de Dom Afonso II a Galiza esteve presente de diversas maneiras, apesar de não pertencer ao seu reino.

Personagens como o arcebispo de Santiago, o bispo de Tui ou o abade do mosteiro cisterciense de Osseira desempenharam funções de mediação e arbitragem no conflito que Dom Afonso II manteve com as suas irmãs por causa da herança paterna.

O rei esteve pessoalmente na Galiza durante várias semanas do verão de 1219.

Entrou desde Chaves a Verim, e nessa zona do vale de Baroncelhe assinou em 13 de junho de 1219 com o rei galego-leonês Afonso IX um tratado, o «Tratado de Baroncelhe» (conhecido erradamente como «Tratado de *Boronal*», mas trata-se de um erro de transcrição do escriba medieval, pois em vez de *Boronal* deve ler-se *Baroncelhe*).

Os dois reis estabeleciam uma trégua de vinte anos entre os seus reinos, e acordavam que ambos deveriam prestar-se ajuda mutuamente contra qualquer inimigo, salvo contra os mouros, dado que nesse momento o rei português Afonso II tinha estabelecida uma trégua com eles; mas comprometiam-se ambos em que, quando essa trégua concluir, não estipulariam nenhum deles novas tréguas com os mouros sem o consentimento do outro.

Desde aí o rei português peregrinou a Santiago. Sabemo-lo porque em Santiago (“apud Sanctum Iacobum”) confirma Dom Afonso II em agosto de 1219 o foral de Melgaço.

Não era anómala esta decisão, pois, como é bem sabido, foi comum ao longo de toda a baixa Idade Média que, do mesmo modo que muita gente anónima, também muitas personagens socialmente relevantes e poderosas acudissem em romaria a Santiago, movidas em primeiro lugar pela própria devoção mas também por outros fatores de diversa índole.

No caso concreto de Dom Afonso II deveram de influir duas circunstâncias específicas: antes de mais, como acabamos de ver, um fator de natureza política (a reconciliação com o rei da Galiza e de Leão Afonso IX), mas provavelmente também um fator de natureza pessoal (os seus problemas de saúde).

Como era habitual tratando-se de reis, Dom Afonso II realizou a sua peregrinação acompanhado de uma comitiva constituída por funcionários da sua corte, senhores nobres do reino e, segundo devemos supor, a sua guarda pessoal. O documento, pelas pessoas que nele se declaram como presentes (“Qui affuerunt”), permite-nos conhecer, embora com algo de incerteza, qual era a comitiva que acompanhava o rei nesta viagem.

A Galiza no testamento de 1214

Também no testamento de 1214 está presente a Galiza. O rei lembra-se de deixar legados para a arquidiocese de Santiago (da qual dependiam como sufragâneas naquele momento várias dioceses portuguesas) e para a diocese de Tui (que abrangia na altura uma parte do território do Minho português). E no seu texto documenta-se (provavelmente por primeira vez) a forma genuína do nosso país: *Galiza*.

Por isso os galegos que nos sabemos fazendo parte da Lusofonia sentimo-nos muito honrados de unir-nos aos nossos irmãos de língua na celebração da data simbólica de 1214 e dos “8 séculos” para a nossa língua escrita.

Que viva a nossa língua comum — e que na Galiza, onde vemos gravemente ameaçada a sua sobrevivência, perviva outros “8 séculos”, outros “mil anos”. Assim seja.

Muito obrigado.

Apêndice

O testamento do rei Dom Afonso II

(27 de junho de 1214)

Sumário do testamento

A. Parte introdutória (protocolo)

B. Parte dispositiva

C. Parte conclusiva (escatocolo)

TEXTO DO TESTAMENTO

[A. Parte introdutória (protocolo)]

Eno nome de Deus.

Eu, rei Dom Afonso, pela graça de Deus rei de Portugal, seendo são e salvo, temente o dia de mià morte, a saúde de mià alma e a proe de mià molher, rainha Dona Orraca, e de meus filhos e de meus vassalos e de todo meu reino, fiz mià manda, per que, depós mià morte, mià molher e meus filhos e meus vassalos e meu reino e todas aquelas cousas que Deus mi deu em poder 'stem em paz e em folgança.

[B. Parte dispositiva]

Primeiramente, mando que meu filho, infante Dom Sancho, que hei da rainha Dona Orraca, haja meu reino inteiramente e em paz. E, se este for morto sem sémel, o maior filho que houver da rainha Dona Orraca haja meu reino inteiramente e em paz. E, se filho barom nom houvermos, a maior filha que houvermos haja-o.

E, se no tempo de mià morte meu filho ou mià filha que dever a reinar nom houver revora, seja em poder da rainha sua madre, e meu reino seja em poder da rainha e de meus vassalos até quando haja revora.

E, se eu for morto, rogo o apostóligo come padre e senhor (e beijo a terra ante seus pees) que el receba em sa comenda e so seu defendimento a rainha e meus filhos e o reino.

E, se eu e a rainha formos mortos, rogo-lhi e prego-lhi que os meus filhos e o reino sejam em sa comenda.

E mando, da dézima dos moravidiis e dos dinheiros que mi remaserom da parte de meu padre, que som em Alcobaça, e do outr' haver móvil que i posermos pora esta dézima, que seja partido pelas mãos do arcebispo de Brágaa e do arcebispo de Santiago e do bispo do Porto e de Lisbõa e de Coimbra e de Viseu e de Lamego e da Idanha e d' Évora e de Tui e do tesoureiro de Brágaa.

E outrossi mando, das dézimas das luitosas e das armas e doutras dézimas que eu tenho apartadas em tesouros per meu reino, que eles as departam assi como virem por guisado.

E mando que o abade d' Alcobaça lhís dé aquesta dézima que el tem ou tener, e eles as departam segundo Deus, como virem por direito.

E mando que a rainha Dona Orraca haja a meiadade de todas aquelas cousas móvils que eu houver a miã morte (exetes aquestas dézimas que mando dar por miã alma e as outras que tenho em voontade por dar por miã alma e no-nas v[er] a dar).

E mando que, se a rainha morrer em miã vida, que de todo meu haver móvil haja ende a meiadade.

Da outra meiadade soltem ende primeiramente todas miãs dêvidas.

E, do que remaser, façam ende três partes.

E as duas partes hajam meus filhos e miãs filhas, e departam-se ontr' eles igualmente.

E da terceira o arcebispo de Brágaa e o arcebispo de Santiago e o bispo do Porto e o de Lisbõa e o de Coimbra e o de Viseu e o d' Évora façam desta guisa:

Que, uquer que eu moira, quer em meu reino quer fora de meu reino, façam aduzer meu corpo per miãs custas a Alcobaça.

E mando que dem

- a meu senhor o papa III [= três] mil moravidiis;
- a Alcobaça II [= dous] mil moravidiis por meu aniversário;
- a Santa Maria de Rocamador II [= dous] mil moravidiis por meu aniversário;
- a Santiago de Galiza II [= dous] mil CCC [= trezentos] moravidiis por meu aniversário;

- ao cabídoo da see da Idanha mil moravidiis por meu aniversário;
- ao mosteiro de Sam Jurge D [= *quinhentos*] moravidiis por meu aniversário;
- ao mosteiro de Sam Vicente de Lisboa D [= *quinhentos*] moravidiis por meu aniversário;
- aos caónigos de Tui mil moravidiis por meu aniversário.

E rogo que cada |u destes aniversários façam sempre no dia de mià morte, e façam três comemorações em três partes do ano, e cada dia façam cantar |a missa por mià alma por sempre.

E, se eu em mià vida der estes aniversários, mando que orem por mi come por vivo até em mià morte, e, depós mià morte, façam estes aniversários e estas comemorações assi como suso é nomeado, assi como fazem enos outros logares u já dei meus aniversários.

E mando que dem ao maestre e aos freires d' Évora D [= *quinhentos*] moravidiis por mià alma; e ao comendador e aos freires de Palmela D [= *quinhentos*] moravidiis por mià alma.

E mando que o que eu der daquesta manda em mià vida, que no-no busque neng|u depós mià morte.

E o que remaser daquesta mià terça, mando que seja partido igualmente em cinque partes.

Das quaes

- a dem a Alcobaça (u mando jeitar meu corpo),
- a outra ao mosteiro de Santa Cruz,
- a terceira aos Templeiros,
- a quarta aos Hespitaleiros,
- a quinta dem por mià alma o arcebispo de Brágaa e o arcebispo de Santiago e os cinque bispos que suso nomeamos, segundo Deus; e dem ende aos hom|es d' órdim de mià casa e aos leigos a que eu nom galardoei seu serviço, assi com' eles virem por guisado.

E as outras duas partes de toda mià meiadade sejam departidas igualmente ontre meus filhos e miàs filhas que houver da rainha Dona Orraca assi como suso é dito.

E mando que aqueste haver dos meus filhos que o tenham aquestes dous arcebispos com aquestes cinque bispos atá quando hajam revora. E a dia de mià morte, se alg|us de meus filhos houverem revora, hajam seu haver; e dos que revora nom houverem, mando que lhis tenham seu haver atá quando hajam revora.

E mando que quenquer que tenha meu tesouro ou meus tesouros a dia de mià morte, que os dé a departir a aquestes dous arcebispos e aquestes cinco bispos, assi como suso é nomeado. E mando ainda que, se s' ass|ar todos nom podêrem ou nom quiserem, ou descórdia for ontr' aquestes a que eu mando departir aquestas dézimas suso nomeadas, valha aquilo que mandarem os chus muitos per nombro.

Outrossi mando, daqueles que mià manda ham a departir ou todas aquelas cousas que suso som nomeadas, que, se todos nom se podêrem ass|ar ou nom quiserem, ou descórdia for ontr' eles, valha aquilo que mandarem os chus muitos per nombro.

Mando ainda que a rainha e meu filho ou mià filha que no meu logar houver a reinar, se a mià morte houver revora, e meus vassalos e o abade d' Alcobaça sem demorança e sem contradita lhis dem toda mià meiadade e todas as dézimas e as outras cousas suso nomeadas, e eles as departam assi como suso é nomeado.

E, se a mià morte meu filho ou mià filha que no meu logar houver a reinar nom houver revora, mando empero que aquestes arcebispos e aquestes bispos departam todas aquestas dézimas e todas aquestas outras cousas assi como suso é nomeado; e a rainha e meus vassalos e o abade sem demorança e sem contradita lhis dem toda mià meiadade e todas as dézimas e as outras cousas que tiverem, assi como suso é dito.

E, se dar nom lhas quiserem, rogo os arcebispos e os bispos, com' eu em eles confio, que eles o demandem pelo apostóligo e per si.

E rogo e prego meu senhor o apostóligo (e beijo a terra ante seus pees) que pela sa santa piadade faça aquesta mià manda seer comprida e aguardada, que neng|u nom haja poder de v|ir contra ela.

E, se a dia de mià morte meu filho ou mià filha que no meu logar houver a reinar nom houver revora, mando a aqueles cavaleiros que os castelos t|em de mi enas terras que de mi t|em os meus ricos-hom|es, que os dem a esses meus ricos-hom|es que essas terras tiverem; e os meus ricos-hom|es dê-nos a meu filho ou a mià filha que no meu logar houver a reinar, quando houver revora, assi como os dariam a mi.

[C. Parte conclusiva (escatocolo)]

E mandei fazer treze cartas com aquesta, tal |a como a outra, que per elas toda mià manda seja comprida: das quaes tem |a o arcebispo de Brágaa, a outra o arcebispo de Santiago, a terceira o arcebispo de Toledo, a quarta o bispo do Porto, a quinta o de Lisbõa, a sexta o de Coimbra, a sétima o d' Évora, a oitava o de Viseu, a nona o mestre do Templo, a décima o prior do Hespital, a undécima o prior de Santa Cruz, a duodécima o abade d' Alcobaça, a terça-décima faço eu guardar em mià reposte.

E foram feitas em Coimbra, quatro dias por andar de junho, era *millesima ducentesima quinquagesima secunda*.

**Necrológica de
Adriano Moreira
(1922-2022)**

Redação do BAGLP

Adriano Alves Moreira (Macedo de Cavaleiros, Grijó de Vale Benfeito, 6 de setembro de 1922 – 23 de outubro de 2022) foi advogado, professor universitário, Ministro; no pós 25 de Abril aderiu ao CDS.

Assistiu juridicamente à família do general José Marques Godinho, falecido na prisão do Aljube; este fora acusado de "ofensa à dignidade do Estado" pela *Abrilada de 1947*. O general fora companheiro de cela de Mário Soares.

O Prof. Moreira defendeu a posição portuguesa na *Assembleia Geral* da ONU face à exigência de descolonizar os territórios ocupados. Salazar nomeou-o Ministro de Ultramar em 1961 até 1963. Foi ministério conflituoso pelos confrontos com o Prof. Vitorino Magalhães Godinho e com o General Venâncio Augusto Deslandes. Mas durante o seu cargo de Ministro aboliu o *Estatuto do Indigenato* e permitiu os indígenas aceder a cidadania portuguesa, entre outros benefícios. Quando soube que Salazar não concordava com essas políticas, o Ministro Moreira demitiu-se.

Após o 25 de Abril aderiu ao partido do *Centro Democrático e Social*, sendo deputado à *Assembleia da República*, e posteriormente presidente do partido (1986-1988; 1991- 1992).

Foi Professor, mormente na área de *Relações Internacionais*, no Instituto Superior Naval de Guerra, na Escola de Comando e Estado-Maior do Exército, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, na Universidade Aberta, na Universidade Internacional, na Universidade Católica Portuguesa, e Professor Emérito da Universidade Técnica de Lisboa.

Entre outras distinções foi Doutor *Honoris Causa* pela Universidade de Aveiro, Universidade Aberta, Universidade da Beira Interior, Universidade dos Açores (2016), Universidade Federal do Amazonas, Universidade de Brasília, Universidade de São Paulo, Universidade do Rio de Janeiro, Universidade Federal da Bahia, Universidade Federal de Pernambuco e Universidade do Mindelo.

Também Membro da Academia Brasileira de Letras, da Academia Pernambucana de Letras, da Academia Internacional de Direito e Economia de São Paulo, da Academia Internacional da Cultura Portuguesa, da Academia das Ciências de Lisboa, da Academia de Marinha, da Real Academia de Ciencias Morales y Políticas e da Academia Portuguesa da História. Membro correspondente da Academia Galega da Língua Portuguesa. etc., etc.

Das suas obras cabe citar: *Direito Corporativo* (Lisboa, 1950), *O Problema Prisional do Ultramar* (Lisboa, 1953), *Administração da Justiça aos Indígenas* (Lisboa, 1955), *Ideologias Políticas* (Lisboa, 1964), *Política Internacional* (Porto, 1970), *A Europa em Formação* (Lisboa, 1974), *O Drama de Timor* (Lisboa, 1977), *Ciência Política* (Lisboa, 1979), *Direito Internacional Público* (Lisboa, 1983), *Teoria das Relações Internacionais* (Coimbra, 1996).

Seu filho, João Moreira, em carta que publicou *Dário de Notícias* (23 outubro 2022), confessa: "O meu pai era [...] um homem justo e decente. Ético. Seja na esfera pessoal ou profissional, tenha ou não estado certo se e quando decidiu, guiou sempre os seus processos de decisão por um imperativo de justiça e decência. Agia de acordo com a sua consciência; punha as questões de princípio acima de tudo o resto; fazia o que acreditava ser o mais correto."

(Extratado do *currículum vitae* que oferece a *wikipédia portuguesa*).

Publicações

Remover Roma por Santiago

Henrique Egea

Santiago de Compostela,
Ed Igalhis, 2022

José Manuel Barbosa



Tenho de reconhecer que o saber da existência deste maravilhoso livro que leva por título *Remover Roma por Santiago. O Conflito entre Roma e Santiago à Luz da Historia Compostellana* editado pela IGALHIS (Instituto Galega de História) me causou uma surpresa absoluta. Foi um dia de outubro de 2022, quando o amigo Ricardo Gil, assistente à apresentação do meu livro *Porque caiu a Galiza? A Coroa Galaica durante a Era Compostelana* na livraria Tanco de Ourense, me comentou sobre o interessante paralelismo temático de ambos os textos. O tempo que me levou conseguir o exemplar do amigo Henrique Egea e uma boa leitura do conteúdo do mesmo, do que vou falar, deu-me pé para valorizar de maneira dupla a idoneidade, valia e utilidade desta obra: por um lado reafirma a importância da época histórica que ambos tocamos, reconhecida como Idade Áurea do poder galego e, por outra, o facto de servirmos de complemento mútuo relativamente a como foram tratados os temas por cada um de nós, centrando-se, o Professor Egea no aspeto do relacionamento religioso do conflito entre Compostela e Roma, desenvolvido com um pormenor e uma especificidade maravilhosa e com uma excelente focalização centrada na luta entre o poder representado por Compostela e o poder sistémico da altura representado pela Roma papal. Da nossa parte, centramos o eixo argumental do *Porque caiu...* nos acontecimentos e iniciativas político-administrativas e culturais de cada um dos reis protagonistas deste momento e como eles as geriram, com as circunstâncias geoestratégicas próprias dessa época. O conflito entre Roma e Compostela é, do nosso ponto de vista, a maneira em que se resolve o que finalmente seria a sobrançeria do

poder romano sobre o de Compostela, levada ao cerco com o apoio da Castela toledana e da rutura da Galiza medieval em três poderes: o castelhano; o do Portugal independente e o da Coroa Galaico-Leonesa por outro, tendo sido esta rutura, uma estratégia fundamental nesta partida de xadrez.

O livro consta de seis partes, para além duma introdução prévia. A primeira é a que fala da fonte básica da que se nutre a obra do Professor Egea, a *Historia Compostellana*, dirigida pelo bispo Gelmires, mas redigida por vários dos cónegos compostelanos ao seu serviço. Esta leva por título *A Fonte Básica. A História Compostellana. Um Relato Pró-Romano*.

A segunda parte, que leva por título *As Feblezas do Poder do Papa. As Igrejas e os Ritos em Ocidente*, trata da origem do poder romano, questionado desde muito tempo atrás pelos diferentes desvios existentes na tardo-antiguidade. É de pôr em destaque a identificação com o rito galaico. Aquele rito que habitualmente é denominado pelos historiadores espanhóis como rito hispânico ou rito moçarábico, mas surgido na Gallaecia tardo-antiga, donde se passou para a Hispânia visigoda e daí ao mundo moçarábico, onde sobreviveu.

É a terceira parte do livro a que leva por título *Roma à procura da Supremacia. A Guerra das Investiduras e a Reforma Gregoriana*, onde se fala da situação inicial do poder da Igreja no Ocidente e da visão político-administrativa subordinada ao Imperador germânico no território do Sacro Império, com cargos religiosos ocupados por pessoal não eclesiástico com competências relacionadas com o funcionarismo público e religioso. A autoridade do Imperador germânico batia frontalmente com as aspirações romanas de se erigir em cabeça da Cristandade e foi por isso que surgiu a Questão das Investiduras e a necessidade na Igreja de levar a cabo uma grande reforma desenvolvida no tempo que se deu em chamar Reforma Gregoriana. Neste contexto surge o conflito com Compostela, animada a ocupar o seu lugar dentro dos poderes eclesiásticos europeus com interesses paralelos à Alemanha e a Bizâncio.

O quarto capítulo, intitulado *O Conflito entre Roma e Compostela* vem ser o miolo do livro e, portanto, a parte mais extensa do mesmo, onde se desenvolve a tese do professor Egea. Por sua vez, esta parte está subdividida em cinco apartados onde se nos fala da inexistente importância que a historiografia tradicional dá ao conflito entre Roma e Compostela, quando foi um elemento

fulcral da evolução político-religiosa da Europa medieval. Sabido é, que a pugna nasceu a partir do suposto descobrimento dos restos do Apóstolo Santiago em terras compostelanas, seguido da reação de Roma contra a alta categorização da diocese galega à altura de Sé Apostólica, com métodos de controlo e domínio da Sé romana sobre a Igreja galaica que roçavam a vontade de eliminar o adversário político-religioso. A suposta existência dum Apostolo de Cristo supunha uma grande ameaça para os Papas, para além do vínculo consanguíneo e portanto familiar, de Santiago o Maior, que posicionava Compostela ao mesmo nível ou ainda maior do que a própria Roma, dando-lhe uma categoria e uma dignidade que favoreciam a merecida autoridade de Compostela, para além dum importante poder económico. A assunção da categoria de Sé Apostólica por parte de Crescónio de Compostela faz saltar todos os alarmes em Roma, que se considerava a única com categoria para possuir esse apelativo.

O autor remete à história do Cristianismo na Galiza e à lendária fundação de Braga como Se episcopal, mesmo antes do que Roma, para visionarmos o medo romano àquela Gallaecia tardo-imperial, que se remonta às mesmas origens do Cristianismo ocidental, quando Braga, com a sua antiguidade e Compostela, como lugar onde estava sediada uma suposta tumba dum dos apóstolos mais importantes de Jesus Cristo, se complementavam dentro dum mesmo reino contra uma Roma temerosa que visava separar ambas as cidades para que não exercessem uma oposição eficaz contra o liderado da que tinha sido capital Imperial. A primeira tentativa é o controlo, a segunda o confronto entre ambos os poderes, mas finalmente opera com a terceira tentativa que acaba sendo a eficaz: a divisão. Este medo de Roma age desde muito pouco depois da suposta descoberta do sepulcro do Apóstolo com o instrumento ideológico e político sediado em Cluny, onde os monges negros impõem o seu modelo hierárquico e de domínio sobre Ocidente.

No apartado, *O triunfo de Roma na Galiza: A Imposição do modelo romano, a desmontar a Igreja hispânica*, o autor descreve sequencialmente o processo de imposição do modelo organizativo romano sobre o hispânico, tanto nas formas, como nas dirigências e dependências, como na forma de controle político e psicológico-moral sobre os seguidores, política matrimonial e de cruzada, assim como da ordenação legal e como ministrar o domínio. Fala o autor do rito hispânico, em grande medida desconhecido, mas sem dúvida

contrário ou oposto ao modelo romano, autenticamente patriarcal e autoritário. A submissão aos Papas passa por uma leitura falsa da soberania dos bispos de Roma, baseada na *Donatio Constantini*, a manipulação do pecado e a culpa, uma política matrimonial das dinastias hispânicas e francas em benefício da Igreja romana e o espírito de Cruzada que favorecia o enriquecimento da antiga capital imperial. A aplicação do plano exerce-se usando técnicas refinadas e pouco evidentes aos olhos profanos e, segundo o Professor Egea, por meio dum agente de Roma no território galaico: Gelmires.

No apartado sete fala-se-nos do protagonismo de Gelmires em todo este processo que o Professor Egea intitula *Gelmires, o homem de Roma*. Este apartado esta, por sua vez dividido em sete sub-apartados, todos eles dirigidos a apresentar-nos a trajetória do primeiro Arcebispo de Compostela, desde os inícios até se consolidar como o autentico diretor da política galega durante finais do século XI e o primeiro terço, bem alargado, do século XII. Para o Professor Egea, Gelmires cumpre com os planos de Roma, Cluny e a Reforma Gregoriana, dirigidos ao controlo e submissão de Compostela, assim como à divisão da própria Galiza em dous espaços geopolíticos diferenciados e mesmo confrontados entre si.

E como capítulo final do livro, o Professor Egea inclui uma interessante conclusão que resume o conjunto do livro brevemente.

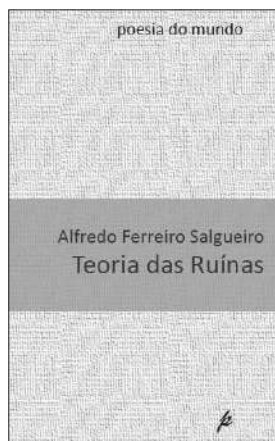
Do nosso ponto de vista, este livro tem uma excelente aproximação da realidade política e dos planos de Roma e Cluny manifestados na etapa histórica conhecida como Era Compostelana ou Era de Gelmires como não temos visto outra anteriormente, a exposição é limpa, clara, esquemática e precisa, bem como muito certa, sendo para nós incompreensível como pode ser possível que uma tese tão brilhante possa passar tão despercebida ao público em geral e pela comunidade académica em concreto, num momento de máximo interesse em relação à recuperação da nossa história e de posta em valor do Reino da Galiza e da Coroa Galaica. Talvez o único em que poderíamos discrepar deste rigoroso trabalho seja sobre a figura de Gelmires, que, para nós, e ao modo pujoliano *avant la lettre*, difícil de visualizar a simples vista, deveu navegar entre duas águas terrivelmente turbulentas e procelosas, tentando harmonizar por uma parte o projeto imparável e autoritário de controlo da Cristandade *urbi et orbi* por parte de Roma e Cluny, com outro projeto galaico de vocação

imperial interno, de posta em valor duma Compostela com tantas possibilidades político-religiosas como Constantinopla ou como o Sacro Império Romano Germânico, onde ele próprio poderia ser cabeça duma Cristandade ocidental, talvez seguindo os objetivos dos seus antecessores, embora com a pressão e acosso de Roma, cuja metodologia anfibológica e ambígua marcou a sua política de todos os tempos.

Teoria das Ruínas
Alfredo Ferreiro Salgueiro

Braga,
Poética Edições, 2019

José António Lozano



No lugar dos palácios desertos e em ruínas
À beira do mar,
Leiamos, sorrindo, os segredos das sinas
De quem sabe amar.
Qualquer que ele seja, o destino daqueles
Que o amor levou
Para a sombra, ou na luz se fez a sombra deles,
Qualquer fosse o voo.
Por certo eles foram mais reais e felizes.

Fernando Pessoa

A memória que evoco aqui principia há mais de 30 anos, quando um grupo de jovens na cidade da Corunha tentava compreender o mundo que os rodeava através de uma funda regressão às origens desde as raízes históricas e literárias. A poesia e a literatura em geral, mas sobretudo a poesia, era a finalidade e o ao mesmo tempo o motor que acompanhava as meditações e vigílias deste pequeno grupo, heterogéneo nas suas origens mas com uma unidade que se tecia secretamente, alimentada pela descoberta da poesia portuguesa do S.XX. Mário Cesariny, António Maria Lisboa, Herberto Helder, Fernando Pessoa, Gomes Leal, Almada Negreiros, Natália Correia, Carlos de Oliveira e um longo ramalhete, interminável de autores que

conformam o mais alto da produção poética contemporânea. E, sem dúvida, a sempre presente antologia *Edoi Lelia Doura*, relida mil e uma vezes, em que as vozes comunicantes da poesia portuguesa contemporânea eram resgatadas do esquecimento por Herberto Helder. E a memória tem aqui a pertinência de remeter a uma vivência que cristalizou nas diferentes publicações do grupo ao longo dos anos. Pedro Casteleiro, Mário Herrero, Luis Maças, François Davó, o próprio Alfredo Ferreiro deram à luz obras poéticas que se situam entre o melhor da poesia galega contemporânea (e não só). Provavelmente não tenham ouvido falar muito deles nos meios de comunicação social. Obviamente não os encontrarão em livro de texto algum, o que dito seja de passagem, é uma constatação bastante evidente da sua pertinência e relevância, num contexto cultural que se dedica à exaltação dos egos e misérias várias mas que nutrem um pobre negócio de filisteus, de oficialismo, de nepotismo académico e negligência intelectual chamado cultura galega. Um produto com denominação de origem como os pimentos de Padrão ou o Ribeiro.

Compreende-se a necessidade de uma Teoria das Ruínas?

As ruínas alumiadas desde o corpo e desde a alma partem de uma hipótese: e se a Vénus de Milo nasceu assim, como a ruína que conhecemos? A hipótese aponta à necessidade de criar um contexto, abrir uma totalidade que encaixe aquilo que nasceu como o final de uma história. Que significaria uma restauração da Vénus de Milo senão um sacrilégio que dissimularia a realidade através de uma operação cosmética?. Não é, em boa medida, a cultura um verniz cosmético para a maioria, uma forma de vulgaridade uma forma de tapar a nudez e a ruína?. Mas há tanta beleza nelas! De modo que o segredo desvelado é que aquilo que se quer converter num valor, privilegiado nos museus, salvação *in extremis* da barbárie, é, na verdade, a amostra de que a cultura é uma tradição em ruínas, que se encobre no seu próprio fetichismo e que conduz a uma sedução por objetos cuja antiguidade deve convertê-los em inofensivos. O que o poema aponta é justamente ir em outra direção: perscrutar o invisível como fonte de totalidade. O que certamente põe problemas à topocidade do ego. Se algo tem o ego é que é topos, lugar comum que paradoxalmente incomunica. Aquilo que nos permite transmitir é a capacidade de morrer, porque como me disse uma vez um velho sábio japonês, recolhendo um antigo aforismo zen:

"O que sobrevive está disposto a matar, o que vive está disposto a morrer"

Deste jeito a sobrevivência é uma morte da alma que destrói tudo ao seu passo. Resulta familiar? Do que se trata aí é de manter o movimento maquinal das aparências, como bonecos aos que dar corda. E com retranca:

Um poeta nunca morre / completamente / É a compensação/ por ter passado a vida/ meio morto.

.....

As moscas sabem./ É doce a maldição/ que do poeta mana / é o sangue, é o suor/ é a lágrima que o associal / verte para redimir/ a perversa sociedade./ É o cativo vital de quem acode/ chorar o que os outros / entregam à morte.

O certo é que *As ruínas corporais* contrastam com *As ruínas da Alma*. Nas primeiras o poeta destila certa decepção, certa amargura. O próprio corpo é sôfrego de este combate com o mundo carregado de moscas e ratazanas sombrias que acejam, invejosas a cordialidade, a infância e o futuro.

Mas, paradoxalmente, as Ruínas da alma, alevantam esse ânimo na dedicatória dos amigos. Através de esse elemento conspirador de futuros, surge a inspiração esperançada, a criatividade compassiva, o amor pola verdade e a liberdade mas também o jogo, o brinquedo a invenção, a poiesis, enfim, da alma que chama para um desvelamento. Os pequenos fragmentos da identidade espalhada através dos vínculos humanos que ligam ao poeta para um ideal de beleza e verdade.

Compromisso (A Xavier Alcalá)

Sou poeta. Por isso com palavras digo/ amor, verdade/ o sacro império que não há de morrer/ enquanto um coração resista./ Enquanto um coração cante/ e uns braços se ergam/ sobre os pés nus da terra firme./Sou poeta. Por isso canto/ das sombras da alma livre/ sob a luz imprezível dos astros.

Chegamos assim propriamente ao 3^a momento, a parte que dá título ao poemário. Da mão da experiência chegamos à Teoria, e de novo as evocações dos amigos permitem a visão (propriamente a Teoria), da mão e da memória de Paco Souto *o poema é a ruína que perscruta a verdade entre as pedras* e como a Vénus de Milo, nasce ruína mas é uma ruína construída, esculpida no presente que surge de uma longa viagem cósmica. Uma placenta e um ventre

cósmicos, uma longa noite anterior a nós como uma eternidade, e porém, o sorriso andrógino como prelúdio de todas as palavras: o mistério que se abre ambíguo, entre o sim e o não mas nem sim nem não. Entendes?

O desvelo, o íntimo segredo do poeta que não pode, não quer adormecer. Agora, perante o mistério irresolúvel, perante a impossibilidade de que a palavra diga, pois é uma ruína e um enigma em si, o poeta entende o mistério como uma verdade solúvel no coração. Beber o Chá, é sem dúvida, toda uma arte, que dissemina, difunde um sabor, um aroma que não pode pintar-se, nem descrever-se.

A reconstrução que o poeta nos propõe não é uma construção de pedra sobre pedra, mais bem são pedras lavradas, pedras lavadas também. Aqui a cultura é uma agricultura pétrea, uma maneira de esculpir, de cinzelar a verdade que fica no interior. Mais do que acrescentar, rouba, subtrai a mentira, o engano, o sacrifício que se alimenta do medo e da indignidade. Certamente não sabemos aonde nos levará o carreiro, e pouco importa esse saber. No fundo, ninguém quer ser o *homem que sabia demasiado*.

E acabo com as palavras do poeta, suficientes para nos justificar e pelas quais perduraremos, e pelas quais nos voltaremos a encontrar, pois sempre fica algo por cumprir. A Palavra está dada, só precisamos lembrar:

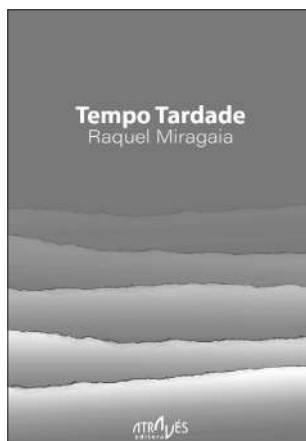
O nosso destino é o Mistério / a ele nos devemos consagrar/ iluminados
sempre pela luz / de um fósforo oculto à razão.

E outro dia, meus amigos, falaremos do Amor.

Tempo Tardade
Raquel Miragaia

Santiago de Compostela,
Através, 2020

José-Martinho Montero Santalha



T*empo Tardade* é o título de um novo romance de Raquel Miragaia (Através Editora, 2020). Uma nova amostra literária da já consagrada autora (nascida em Tardade, Vilalva, em 1974), que confirma assim a sua categoria no nosso panorama literário, depois das suas anteriores obras *Diário Comboio* (AGAL / Laiovento, 2002), *Em trânsito* (Difusora, 2007), *O decimoterceiro mês* (Edições do Trece-Sacaúntos, 2010).

O livro chegou ao público no ano 2020, nos tempos das restrições impostas pela pandemia, quando era obrigado ficar na casa durante muitas horas. Chegou, pois, em bom momento para prender a atenção de eventuais leitores. A minha experiência foi que o texto de Raquel me namorou desde a primeira página, de maneira que não precisei do forçado confinamento da pandemia para gozar de uma história cativante e bem contada.

Tardade é uma freguesia rural que pertence administrativamente ao concelho de Vilalva, na actual província de Lugo. (Para mim é um nome bem conhecido desde a minha infância, porque no Seminário de Lourençã desde o ano 1957, e depois no de Mondonhede durante vários cursos, tive como companheiro um rapaz de Tardade, José Roca Ferreiro, e como professor um irmão dele, o sacerdote D. Manuel Roca Ferreiro, ambos já falecidos).

O romance começa com uma cena que para muitos dos que nos criamos na aldeia resulta evocativa e emotiva: o regresso à casa nativa, agora solitária, após anos de andarmos por outros mundos. A casa de aldeia onde Branca nasceu e cresceu, com o seu irmão Isaac, com seus pais e com a presença de algum dos

avôs, ficou vazia depois da morte sucessiva dos pais. Após o enterro da mãe, Branca fica a dormir na casa, e no seu espírito começam a ressurgir muitas lembranças dos anos idos. E a história que será centro do romance inicia-se quando, remexendo nas cousas da casa, descobre um conjunto de cartas guardadas numa gaveta: são do seu tio-avô Serafim, emigrado a Buenos Aires sendo um rapaz.

Ao longo do relato conquista a nossa simpatia essa figura de Serafim, como emigrante galego que, sendo pouco mais que um adolescente, empreende a viagem à Argentina. Imos seguindo as suas peripécias vitais desde a viagem em barco da Galiza a Buenos Aires: os seus esforços por adaptar-se ao novo país, os seus sacrifícios, sempre com o interesse por enviar ajuda económica à família na Galiza, sempre com a nostalgia por voltar algum dia com alguns aforros para poder instalar-se definitivamente na sua terra nativa, e sempre com um espírito de honradez e de bondade que acabam por cativar-nos. Em Serafim vemos a imagem de tantos galegos emigrados, que tiveram que reconstruir a sua vida sobre a base do sacrifício, do esforço permanente e honrado.

Acontece, porém, que a tão longamente ansiada e sonhada viagem de Serafim à Galiza resulta um fracasso afectivo quando finalmente se realiza, e, para maior desastre, vimos a saber, sem maiores precisões, que deixou na sua freguesia nativa um filho de moça solteira.

Serafim volta à Argentina desiludido da Galiza. Se para ele, dada a situação familiar, com negócio na Argentina e com três filhas nascidas e criadas naquele país, já era difícil o regresso definitivo à Galiza, tão longamente sonhado e desejado, agora assistimos ao derrubamento do seu sonho. Dói-nos ver o seu fracasso, mas não é isso o que mais sentimos, pois infelizmente essa é, na realidade, a situação de muitos emigrantes galegos, que passam a vida sonhando e anelando no seu coração voltar, mas cada ano que passa vai tornando mais difícil esse regresso: os novos laços familiares, os filhos que nascem e se criam num país diferente e até os recursos económicos estão já desligados da Galiza e são um obstáculo insuperável para um eventual e sonhado regresso definitivo às suas raízes da infância.

No caso de Serafim há algo mais do que isso: deixa-nos um certo sentimento interno de rebeldia a imagem de Serafim vencido pelo desejo sexual de uma mocinha adolescente.

Por isso, experimentei sobre Serafim no fim do romance algo similar ao que nos diz Carvalho Calero da personagem de Magina no romance de Marcial Valadares *Magina ou a filha espúrea*. Carvalho Calero confessa que os leitores do romance de Valadares sentem que é injusto o tratamento que o autor dà à protagonista no fim do relato, fazendo-a tolear, sem nenhum motivo e sem verosimilitude. Também eu experimentei um sentimento de tratamento injusto, dado neste caso não pela imaginação da autora ao seu personagem, mas pelo seu destino: sentimos que, depois de tantos sacrifícios e sonhos, o destino foi injusto com o Serafim honrado e bondoso que se nos foi fazendo familiar ao longo de todo o romance e que acabe a sua aventura vital como culpável de uma paternidade irregular.

Tudo isto, claro está, é uma mera reflexão sentimental, que não diminui o mérito da romancista mas que, pelo contrário, o enfatiza, pois foi capaz de fazer surgir nos leitores (pelo menos neste leitor...) esse sentimento.

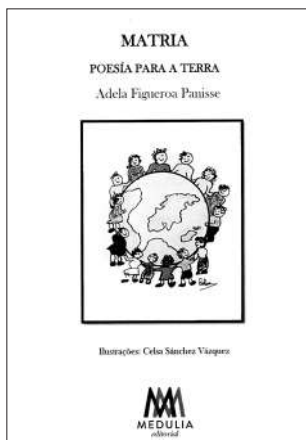
De resto, o romance de Raquel Miragaia está escrito em magnífica língua, em linguagem elegante e respeitosa, e a técnica narrativa assume um desenvolvimento particularmente interessante pelo recurso ao uso das cartas como elementos fundamentais na construção do relato. Em resumo, uma obra literária magnífica e uma leitura proveitosa e entretida.

Matria. Poesía para a terra

Adela Figueroa Panisse

A Corunha,
Medulia editorial, 2022

Stela Estrada



Quando se tem apenas uma ferramenta à disposição: o amor pelas palavras bem exprimidas, a interpretação das emoções com as suas reviravoltas e preâmbulos.

Quando não se tem treino suficiente para desempacotar as emoções uma a uma sem medo de errar, faz difícil aceitar que alguém, em particular a amiga Curra, nos peça para lançar um seu livro de poemas.

O livro de poemas intitulado *Máttria*.

Seja como for, eis-me aqui a tentar, com coragem ou ousadia, explicar a todos os presentes qual seja, que significa para mim *Máttria*.

Penso, logo existo, que, na origem, na realidade era: *Penso, logo sou*.

Foi a frase, onde pus de lado os meus pensamentos, após aquela longa viagem pelas entranhas da *Máttria*: Mãe, antónimo de Pátria ... neologismo que já Plutarco mencionou na Grécia antiga.

Na altura foi palavra sustida por Isabel Allende, não em vão filha dos Andes, onde a terra é *Pachamama*, derivada do quechua *Pacha*, quer dizer, *mundo ou mãe terra*.

Penso, logo existo. Leio, logo penso.

E penso em Curra, na sua vida, nas suas vicissitudes, enfim, nos seus sonhos, desfeitos ou realizados, através dos seus poemas.

VII

Serei sonho?

Serei pensado?

*Serei figura, corpo ou fragmento
da espécie humana, da vida
ou do Universo eterno?*

Assim, passo a passo, vou desvendando as verdadeiras paixões e também as dúvidas ou desdúvidas, que diria o saudoso Galeano, desta amiga bióloga que não se converteu à poesia, mas desta poeta que decidiu ser também bióloga por amor à Mãria, e que avança pela vida, na procura de se abrir de fora para dentro, afim de descobrir a própria alma como acontece quando as cerdeiras eclodem florescentes na primavera.

I

*A alma nova das cereijas
acende em mim o desejo
de me abrir de fora para dentro
ceivando a seiva adormecida:
Paixão por ti, minha vida,
paixão por ti minha Terra.*

Para a seguir se perguntar,

*És tu mãe quem respira?
Ou são queixas que saem da tua entranha?*

E por sua vez ela própria se debruça para a Terra, quem lhe responde à maneira trinitária, origem da *sagrada tríade galega*.

*Nabo nabiça e grelo,
Santa Trindade céltica,*

*resistência erótica e nutricia
da terra galega.*

Mas, Curra transita com a energia que ela sabe que todos somos: inteira natureza.

Não admira que tenha escolhido estudá-la para a compreender por dentro.

O qual me induziu também a curiosar da cima para a baixo esse ar, esse mar, essa terra com que ela os percorre anárquica e combativa:

*Vento amigo
vento inimigo.
O mesmo vento
que limpa a terra
e que faz rir o mar.
O mesmo vento
preso pelas aspas que esmigalhams
aves e morcegos.
Na Galiza já não vos aturamos!
Abunda-nos com as que agora temos
EÓLICOS SIM, MAS NÃO ASSIM*

Leio, logo penso.

E penso que, há umas semanas, o físico nuclear ourensano, Jacinto Seara, conhecedor de energias, nos contou, nesta mesma sala, que começamos a descobrir o universo através das nebulosas.

A primeira, justamente, leva-nos ao Caminho de Santiago.

Mas Curra sabe que, embora a sua anarquia esteja cheia do tempo, no seu universo de palavras falta-lhe o tempo.

Então topa com uma distopia: o tempo que sobeja ou o tempo que falta; energia caótica e injusta na qual ninguém gostaria de estar. E é por isso que canta:

Matéria e energia somos um no Universo

$$E=Mc^2$$

Mas nesta equação falta-me o tempo.

E eu o que quero é tempo.

Tempo, tempo, tempo, tempo, tempo!

Tempo de flores e de amores,

de sonhos e de reissenhores.

Tempo. Tempo, tempos

de lores e de prantos

sem espantos,

da vida que dá tormentos.

Por vezes, deixar-se levar pelos sentidos pode ser confuso, como dizia Descartes, mas remeto-me às palavras do cientista Seara, a lembrar as palavras doutro sábio, Einstein:

Tudo o que o homem ignora, não existe para ele. É por isso que o universo de cada um de nós acaba sendo resumido ao tamanho do nosso saber.

Mátéria é sábia porque a Terra é sábia.

Stela Estrada bióloga e escritora peruana
(Tradução para português galego de A Gil Hdez)

***A unidade e a
harmonía da realidade.
Complexidade e ecoloxía***
Victorino Pérez Prieto

Vigo,
Editorial Galaxia, 2022

José-Martinho Montero Santalha



Um novo livro de Victorino Pérez Prieto, que mostra não só a sua entrega ao labor de difusão das ideias e da cultura mas também a profundidade da sua reflexão sobre os mistérios da vida e do mundo.

O autor

Esquema biográfico:

- Nascido em Hospital de Órbigo (León) em outubro de 1954.
- Na Galiza desde 1961: Présaras (Vilasantar).
- Bacharelato em Santiago (1965-72) e estudos eclesiásticos no Seminário Maior (1973-79).
- Licenciatura em Teologia na Universidade Pontifícia de Salamanca (1979-81): trabalho sobre a Geração “Nós”.
- Ordenado sacerdote em Mondonhede por D. Miguel Anxo Araújo em 1981.
- Trabalho como sacerdote durante 25 anos na diocese de Mondonhede: Pastoriza, Jove e Ferrol.
- Doutoramento em Teologia na Univ. Pont. de Salamanca: tese sobre Raimon Panikkar.
- Professor em várias universidades: de Santiago, A Corunha, Bogotá e Madrid.

- Conferenciante sobre temas religiosos e de cultura galega.
- Actividade investigadora: autor de mais de 25 livros, em galego e em castelhano (alguns traduzidos) e de muitos artigos de natureza científica em revistas especializadas (*Encrucillada, Lumieira, Grial, Ágora, Iglesia viva, 'Ilu, Theologica Xaveriana, Complessità, Christus, CIRPIT review...*) e em mais de 50 livros colectivos.
- Actividade publicística: foi director da revista popular *Irimia* e colaborador, habitual ou ocasional, em diversos jornais (*El Progreso, Diario de Ferrol, La Voz de Galicia e Nós Diario*): vários centos de artigos. A sua actividade publicística é amplíssima.

Seleccção de livros publicados:

A xeración "Nós". Galeguismo e relixión, 1988, Ed. Galaxia, Vigo.

Galegos e cristiáns: Deus Fratresque Gallaeciae, 1995, Ed. SEPT, Vigo.

Do teu verdor cinguido. Ecoloxismo e cristianismo, 1997, Ed. Espiral Maior, A Corunha (Versão cast.: *Ecologismo y cristianismo*, 1999, Sal Terrae, Santander).

Con cordas de tenrura, 2000, SEPT-Galaxia, Vigo (Versão cast.: *Con cuerdas de ternura. Para un encuentro con el Dios de Jesús*, Narcea, Madrid, 2002).

Contra a síndrome N.N.A. (Non hai Ningunha Alternativa) Unha aposta pola esperanza, 2005, Ed. Xerais, Vigo.

Os ríos pasan cheos de Deus. Poesía religiosa en galego, 2007, Toxosoutos.

Dios, Hombre, Mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar, 2008, Ed. Herder, Barcelona.

Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar, 2008, Valencia (Versão italiana: *Raimon Panikkar: Oltre la frammentazione del sapere e della vita*, 2011, Milano).

Prisciliano na cultura galega. Un símbolo necesario, 2010, Ed. Galaxia, Vigo.

Prisciliano, um Cristão Livre. O Seu Eco na Cultura Galaico-portuguesa, 2017, Santo Tirso.

A unidade e a harmonía da realidade. Complexidade e ecoloxía, 2022, Galaxia, Vigo.

Hacia una ecoteología, 2023, Fragmenta, Barcelona.

Para termos uma ideia mais completa da sua rica personalidade e do seu périplo biográfico, nada melhor que recolhermos o seu próprio testemunho vital, tal como formulado há já uns anos (e que portanto não inclui os dados mais recentes):

Nacín o 18 de Outubro de 1954 en Hospital de Orbigo (León), no mesmo camiño de Santiago. Vin para Galicia cos meus pais polo San Martiño de 1961, porque o meu pai era veterinario e destinárono aquí. Pasei a miña infancia entre Présaras (Vilasantar, preto de Sobrado dos Monxes) e Boimorto, na provincia da Coruña.

No primeiro pobo fixen os estudos primarios. Tras do exame de ingreso, fixen o Bacharelato en Compostela (1965-72). Por eses anos estudiei tamén Debuxo e Pintura, cousa á que lle dediquei moito tempo ata mediados dos anos 70. Ao remate do Bacharelato inicieí os estudos de Arquitectura na Universidade de Valladolid. Anos conflictivos.

Logo vin de novo para Compostela facer os Estudos Eclesiásticos no Seminario Maior de Santiago (1973-79), actualmente o Instituto Teolóxico Compostelán (ITC). Aquí colleume a transición democrática, que vivín moi intensamente, participando na actividade de grupos galeguistas e nacionalistas. Fun ordenado sacerdote na diocese de Mondoñedo-Ferrol por D. Miguel Anxo Araújo Iglesias en 1981. Estudiei tamén na Universidade Pontificia de Salamanca (1979-81), onde fixen a Licenciatura en Teoloxía Dogmática cun traballo sobre a Xeración “Nós”. Estes estudos completárianse logo con cursos de Teoloxía e Sagrada Escritura na Universidade de Comillas en Madrid, e co Doutoramento en Teoloxía pola Universidade Pontificia de Salamanca (UPSA); a miña Tese foi sobre a teoloxía interrelixiosa e intercultural de Raimon Panikkar, un mestre contemporáneo que se autodefine cunha cuádruple identidade: cristián, hinduísta, budhista e secular, o que me levou a mergullarme no pensamento oriental, sempre querido para min.

Durante vintecinco anos, traballei de cura en parroquias rurais, mariñeiras e urbanas; de consiliario dos labregos do Movemento Rural e dos obreiros da HOAC, dirixín Retiros e Exercicios Espirituais e tiveron outras actividades de tipo relixioso e cultural: formación de nenos, mozos e adultos, iniciación cooperativa, charlas e conferencias de todo tipo por Galiza e fóra de Galiza, sobre todo con temas relacionados coa relixión, a cultura galega... Fun profesor de Instituto no “I.E.S. de Burela” (Lugo) e no INGBAD; profesor na Escola Diocesana de Teoloxía, etc. Logo din clases nas Universidades da Coruña e de Santiago.

Son membro da Asociación de Escritores en Lingua Galega desde finais dos anos 80, do Seminario Galego de Educación para a Paz, da Irmandade Moncho Valcarce, da Asociación de Teólogos Juan XXIII, de Partenia au dela des frontièrres (Francia), de CIRPIT (Centro Interculturale Raimon Panikkar Italia) e doutras asociacións e colectivos.

Ademais, publiquei uns cantos libros en galego: *A Xeración “Nós”*. *Galeguismo e relixión* (Vigo 1988), *Galegos e cristiáns* (Vigo 1995), *Do teu verdor cinguido*. *Ecologismo e cristianismo* (A Coruña 1997), *A Romaxe de Crentes Galegos* (Santiago 1998), *Con cordas de tenrura* (Vigo 2000), *Contra a síndrome N.N.A. (Contra a síndrome non hai ningunha alternativa)* (Vigo 2005) e *Os ríos pasan cheos de Deus. Poesía relixiosa en galego* (Noia 2007), *Obras de teatro (grandes e pequenas) para o Nadal* (Madrid 2009), *Prisciliano na cultura galega. Un símbolo necesario* (Vigo 2010).

Algúns destes libros foron traducidos logo e publicados en castelán: *Ecologismo y cristianismo* (Santander 1999) e *Con cuerdas de ternura. Para un encuentro con el Dios de Jesús* (Madrid 2002). Ademais, publiquei no 2008 outras dúas obras en castelán: *Dios, Hombre, Mundo. La trinidad en Raimon Panikkar* (Herder, Barcelona 2008) e *Más allá de la fragmentación de la teología. El saber y la vida: Raimon Panikkar* (Tirant lo Blanch, Valencia 2008) do que saíu a edición en italiano: *Oltre la framgmentazione del sapere e della vita* (Mimesis, Milano 2011).

Teño tamén colaborado noutros libros: *O idioma da Igrexa en Galicia* (Santiago 1989), *Doce anos na busca da nosa identidade* (Lugo 1991), *O Ensino da lingua: por un cambio de rumbo* (A Coruña 1995), *Manuel María*

(Lugo 2001), *Homenaxe a Xosé Lois García* (Barcelona 2006), *Diálogos nun camiño da cultura Europea* (A Coruña 2007), *Ser Igreja* (Lisboa 2007), *Dicionario Enciclopedia do Pensamento Galego* (Vigo 2008), *O Pensamento Luso-Galaico-Brasileiro, 1850-2000* (Lisboa 2009), *Xosé Neira Vilas. Da Galicia de Balbino á Galicia de hoxe*.

No campo xornalístico, teño publicado máis de mil douscentos artigos en xornais e revistas galegas e casteláns. Fun director da revista *Irimia*, “Revista de crences galegos” entre 1981-1993, publicando nela numerosos artigos (esta publicación recibiu o Premio da Crítica de Galicia en 1996), e do Consello de Redacción da revista *Encrucillada*, “Revista galega de pensamento cristián”, desde 1981, publicando nela numerosos ensaios (esta publicación recibiu o Pedrón de Ouro en 1992). Teño sido colaborador de varias revistas galegas: *A Nosa Terra*, *Grial*, *Lumieira*, *Tempos*, *Guía de libros*, *Criterios*, *Sermos Galiza...* Fun colaborador habitual, con artigos de opinión, dos xornais galegos *El Progreso*, *Diario de Ferrol* e *La Voz de Galicia*, *Nós Diario*, e ocasional de algúns outros. Ademais teño colaborado en revistas españolas (*Vida Nueva*, *Alandar*, *Iglesia viva*, *El Prado...*) e de fóra de España (*Revista Theologica Xaverianade Colombia*, *CIRPIT review de Italia...*).

Como se pode ver, Victorino é outro “galego adotivo”, que, seguindo o exemplo de São Paulo (judeu com os judeus e grego com os gregos), ao establecer-se na Galiza soube fazer-se “galego com os galegos”. Faz parte, pois, da lista de personalidades que, procedentes de fora da Galiza (algumas da vizinha zona leonesa), ou nados na Galiza mas com sangue não galego, não só se integraram na nossa cultura (nomeadamente na nossa língua) mas deram um contributo fundamental ao seu desenvolvimento: Benito Vicetto, Manuel Murguía, Álvarez Giménez, Martínez Salazar, a família Carré, Tettamancy... E nos nossos dias Xavier Alcalá, António Gil Hernández...

No caso de Victorino, a sua chegada à Galiza de neno veio determinada, curiosamente, por uma injusta anomalia histórica: a falta de uma Faculdade de Veterinária na própria Galiza, velha reivindicação do galeguismo e dos economistas galegos. Na realidade, criou-se nos fins do século XIX uma Faculdade de Veterinária em Santiago por intervenção de alguns políticos galegos da época, e até se construiu para ela um magnífico edifício; mas, após uma tentativa fracassada, nunca chegou a funcionar, e o edifício foi destinado depois

a quartel militar (nele fez o seu serviço militar Carvalho Calero) e é hoje sede do Parlamento Galego.

Explica-se assim que a maioria dos veterinários galegos até há alguns anos (assim nos tempos da minha infância) fossem leoneses, porque em Leão estava a Faculdade de Veterinária mais próxima.

Personalidade intelectual

Podemos enumerar três aspectos complementares da personalidade intelectual de Victorino:

- activismo cultural e o compromisso cívico,
- investigação e divulgação histórico-literária,
- pensamento e reflexão.

Campos preferentes do seu interesse como estudioso são:

- A Geração “Nós”: Castelao, Risco, Otero Pedraio, Cuevilhas.
- A relação entre galeguismo e fé cristã.
- A poesia religiosa.
- Prisciliano.
- O ecologismo e a sua relação com o compromisso religioso.
- Raimon Panikkar.

Em vários desses campos é um especialista, ou até o maior especialista, como no conhecimento e análise da obra de Raimon Panikkar. Num terreno mais ligado à nossa tradição histórica e cultural, contribuiu decisivamente a revitalizar o interesse pela figura de Prisciliano e da sua doutrina e praxe religiosa.

Informação em Internet:

Galegos: <http://galegos.galiciadigital.com/es/victorino-p%C3%A9rez-prieto>

Academia.edu: <https://upsa.academia.edu/VictorinoPerezPrieto>

Wikipedia: https://gl.wikipedia.org/wiki/Victorino_P%C3%A9rez_Prieto

Biblioteca Virtual Galega: https://bvg.udc.es/ficha_autor.jsp?id=VicP%E9rez1&alias=Victorino+P%E9rez+Prieto&solapa=biografia

O novo livro

Este novo livro de Victorino “fala de ciencia, de física, de filosofía, de teoloxía, de mística, da natureza, da creación e do lugar que todo ser humano ocupa nese conxunto tan diverso de seres e de relacións que formamos o mundo, seres que estamos conectados grazas a unha corrente de complexidade que todo o estrutura e unifica, dándonos vida e razón de ser”. Assim resume acertadamente em poucas linhas o conteúdo do libro o prologuista, Manuel Regal Ledo.

Manifestando-se desde uma vivência crente e religiosa, a obra quer abrir um diálogo franco e confiado com o mundo da ciência e do pensamento, partindo da consciéncia de que todos, crentes e não crentes, científicos e gente comum, compartilhamos todos o campo em que a vida nos colocou, e defrontamos os mesmos desafios – e os mesmos mistérios que nos envolvem.

Depois do excelente «Prólogo» de Manuel Regal Ledo (pp. 7-14), o capítulo primeiro pode considerar-se como uma introdução a toda a problemática da obra. Intitula-se «Unidade, harmonía, complexidade e ecoloxía. A realidade coma un tecido sen costuras, fronte a unha perspectiva fragmentaria» (pp. 15-35).

O capítulo segundo, intitulado «A complexidade na ciencia e na Filosofía» (pp. 37-77), apresenta uma panorámica de visões do mundo como relação, de diversos científicos e filósofos (incluídos Zubiri e o galego Ángel Amor Ruibal). Esta perspectiva é enriquecida no capítulo terceiro com o pensamento do sociólogo e filósofo francês Edgar Morin (Paris 1921), pai da complexidade, e o pensador catalão Raimon Panikkar (Barcelona 1918 - Tavertet, Barcelona 2010), «O pensamento complexo e a interrelacionalidade de toda a realidade en Edgar Morin e Raimon Panikkar» (pp. 79-121).

O capítulo quarto aborda o papel da ecologia nas religiões: «Ecoloxismo e interrelacionalidade nas relixións de Oriente e das culturas primitivas. O desafío actual do ecoloxismo» (pp. 123-145).

O quinto capítulo, «A Biblia e a ecoloxía: contemplación da harmonía do universo e denuncia polo pecado contra a natureza» (pp. 147-176), ocupa-se da sensibilidade ecológica que se pode descubrir na Bíblia.

O capítulo sexto, «A fé cristiá *verde* traizoada. A Teoloxía cristiá e as igrexas ante o desafío ecolóxico. O Papa Francisco e a encíclica *Laudato si'*» (pp. 177-217), descreve a atitude da comunidade cristã (teólogos, hierarquia e

povo chão) perante os problemas ecológicos e o seu agravamento nos nossos tempos, deixando um lugar especial para a recente encíclica “franciscana” (dos dous Franciscos: o de Assis e o Papa) *Laudato si’* do papa Francisco, um texto que respira um ar limpo de cristianismo puro; e aborda uma perspetiva não estudada da encíclica: a realidade como relação.

O sétimo e último capítulo, «Cara a unha *ecoteoloxía* e unha *ecoespíritualidade*» (pp. 219-267), é o máis criativo, advogando por uma nova relação com a natureza, da mão de três místicos ecologistas: São Francisco de Assis, São Juan de la Cruz e o padre jesuíta francês Teilhard de Chardin (1881-1955).

Duas páginas de conclusão (pp. 269-270), uma «Bibliografía» (pp. 271-277) e o «Índice» (pp. 279-282) concluem a obra.

Páginas todas em que ferve a ânsia de compreender e expressar a misteriosa complexidade que é a vida do nosso universo: um empenho por ultrapassar os limites da linguagem humana e submetê-la à expressão do que sentimos como inefável, mediante recursos que oscilam entre o ideológico e o poético. Pode tudo bem resumir-se na frase de Teilhard de Chardin que Victorino recolhe na última página do seu texto: “Poeta, filósofo, místico, quase não se pode ser uma cousa sem a outra” (p. 270).

Quase não deveria fazer alusão ao colofão (p. 283); se o faço é para censurar que se continue a usar um disparate já antigo nas edições galegas, surgido da tentativa artificiosa de diferencialismo anti-castelhano: “rematouse de imprimir”, quando deveria ser, como é usual nos livros do resto da Lusofonia, “acabou de se imprimir”.

Um desejo-denúncia

O livro está escrito na normativa linguística ILG-RAG. Não é a que o autor vem utilizando ultimamente, mas tudo indica que foi exigência da editora para admitir a sua publicação. No fundo estará, de resto, a exigência que os poderes galegos têm estabelecida para outorgar os habituais subsídios às publicações galegas, com a compra de um elevado número de exemplares (destinados ao armazém-cemitério em que dormem um forçado sono indefinido...).

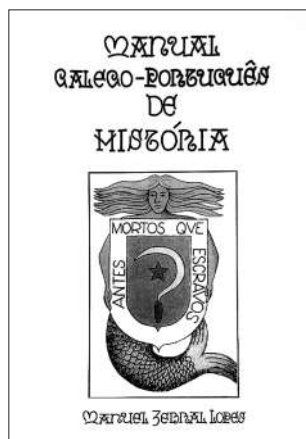
É o ostracismo imposto desde o poder ao campo reintegracionista (e, infelizmente, com o silêncio e até a cumplicidade de grande parte da cultura galega, dócil às rígidas directrizes dos seus amos, para mais linguisticamente suicidas). Um autêntico e criminoso *apartheid*, como se os reintegracionistas não fizéssemos parte da cultura da Galiza. Até quando?

**Manual Galego-Português
de História**

Manuel Lopes Zebral

Edição do autor, 1996

António Gil Hernández



Os que seguem são apenas apontamentos de reflexões, escritos muitos anos atrás, a que me conduziu a obra de Manel Zebral *Manual galego-português de história*. Tinha-os preparados para serem publicados, mas não lembro os motivos por que ficaram todos estes anos silentes na gaveta de LibreOffice.

Revistos e parcialmente mudados, e acrescentados, sirvam de resenha, serôdia, do livro de Manel Zebral Lopes, *Manual Galego-Português de História*, em edição do autor, no ano 1996. Decorreram 26 anos, mas fica sendo plenamente atual:¹

Castelão e Zurita

Estimo que seria boa epígrafe (para o texto de Manel Zebral ou para estes apontamentos) as “verbas” que Castelão recolhe de Jerónimo Zurita, “cronista dos Reis Católicos” (ou, antes, do Reino de Aragão) desde 1548 e secretário de câmara de Filipe II: *Foi preciso executar a castración y doma del Reino de Galicia*.

Acham-se no *Sempre em Galiza* (Livro I, VII, linhas 64-66) e Castelão assinala que assim foi decidido «para que enmudecéramos». É nesse contexto

¹ Permito-me apontar que, nalguma medida, José Manuel Barbosa prolongou as investigações do Manel nos volumes I e II sobre *A Evolução Histórica dos Limites da Galiza* (Compostela, Através, 2021) e *Porque caiu a Galiza? A Coroa galaica durante a era compostelana* (Compostela, Através, 2022). Ao caso cumpre também citar Anselmo López Carreira, *O reino medieval de Galicia*, Vigo, A Nosa Terra, 2005.

que o político (nacional[ista] galego) afirma: *a nosa língoa sigueu frorecendo en Portugal, e o Povo galego non quixo esquecerla* (ibídem, 66-68).

A citação zuritana pertence aos *Anales de la Corona de Aragón* (1562 e 1578-79), a teor da nota de rodapé, que no texto põe a edição auspiciada pelo Parlamento galego. Nela os editores apenas explicam: "A cita, que pertence á primeira das obras, foi frecuentemente utilizada na historiografia galeguista."

Os autores, que prepararam essa edição do *Sempre em Galiza* não explicam mais: nem apontam o título dessa *historiografia galeguista*, nem, menos ainda, indicam em que contexto e com que objetivos era trazida tal citação.²

Primeira observação

Advirto, à partida, que Castelhão liga a existência e persistência da Galiza, comunidade nacional, com a língua que é nacional em Portugal. Lembra-o repetidamente seguindo uma prolongada tradição no pensamento [político] galeguista. É trágico para a Comunidade galega que nem ele, nem outro pensador continuasse até ao final essa observação com a lógica de partida e com a prática congruente.

Só Biqueira e Antão Vilar Ponte foram *plus minusve* coerentes. Nem Risco, que praticou um *lusismo light*, nem Correa Calderón, que praticou o *heavy*, foram consequentes e constantes na atividade cívica em prol da constituição da Galiza, nação e procuradamente, portanto, Estado.³

² Vale a pena lembrar os seus nomes: Ramón Máiz, Justo G. Beramendi (dep), Xulio Cabrera, Xavier Castro, Iris Cochón, Francisco Dubert, Alfonso Mato, Henrique Monteagudo, Xan Moreno, Ramón Villares.

³ Na realidade a Galiza, nação ou segmento nacional, já tem constituído o Estado, aliás, República, em Portugal. Mostrou-o avondo Manuel Murguía no seu discurso aos Jogos Florais de Tui em 1891. Lembremo-lo mais uma vez:

O noso idioma! O que falaron nosos pais e vamos esquencendo, o que falan os aldeáns e nos achamos a ponto de n' entendelo; aquel en que cantaron reis e trovadores; o que, fillo maior da pátreia gallega, nola conservou e conserva coma un don da providencia; o que aínda ten nos nosos labres as dozuras eternas e acentos que van ó corazón; o que agora oídes coma si fose un himno relixioso; o hermoso, o nobre idioma que do outro lado dese río é léngua oficial que serve a máis de vinte millóns de homes e ten unha literatura representada polos nomes gloriosos de Camoens e Vieira, de Garret e de Herculano; o gallego, en fin, que é o que nos dá dereito á enteira posesión da terra en que fomos nados, que nos di que, pois somos un povo distinto, debemos selo; que nos promete o porvir que procuramos, e nos dá a certeza de que ha de ser fecundo en bens pra nós todos. (in M.^a P. García Negro (2022), "Discurso de Manuel Muguía ... (1891), Follas Novas, núm. 7, Padrón, pp. 215-216.

Segunda observação

É no Livro III (XXVI, linhas 39 e ss.) que Castelão volta ao tema e explica em que sentido entende as palavras de Zurita: *Os que impuxeron a Xusticia do rei foron as varas de Alcalde — pintadas de rechamantes coores —, repartidas antre os irmandiños.*

Os "nossos" historiadores nem se dignam comentar nada; apenas referências a fontes documentais. Eles decerto são lógicos e consequentes: a história confirma que sem violência nunca foi nem iniciada nem expandida nação nem religião nenhuma. Violência aqui, como sempre, abrange sangue, suor e lágrimas (ou váguas).

As reflexões de Manel Zebal sobre a história da Galiza

Acho (não podia ser doutra maneira) que o sentido das reflexões de Manel Zebal sobre a história da Galiza se acham conscientemente na linha, apontada, do pensamento castelániano. Quer dizer, recusa a perspectiva dos dominadores (bem exprimida pelos editores acima citados) e, porém, assume a dos dominados que razoavelmente procuram se soerguer do chão da submissão e, em todo o caso, da indignidade.⁴

Para não recorrer a assuntos debatíveis cito apenas, como exemplo, a questão eclesiástico-política do priscilianismo, mal ou bem, de um modo ou de outro, prolongada durante toda a Idade Média e mesmo até aos nossos dias. Ou a morte violenta incutida a Inês de Castro, literariamente explicada, mas não tanto do ponto de vista político.

Excessos ideológicos?

É também nessa perspectiva que cumpre entender os excessos ideológicos que, com toda a certeza, reprovarão os historiadores *orgânicos*, se alguns deles alcançassem a ler este *Manual galego-português de história*.

Cumprido, antes de mais nada, advertir que a historiografia oficial no RbE está inçada de *mitemas*, segundo os próprios cultores e outros cientistas salientam nas suas discussões.

⁴ Eu assinalava então:

Curiosa e paradoxalmente o *Manual* de Manel Zebal dedica aos acontecimentos históricos mais espaço do que a última *História/historia* elaborada e editada nos âmbitos nacionalistas institucionalizados eleitoralmente no Reino bourbónico de España (RbE).

Valha citar dous, insignes, egrégios e esgrévios até. Américo Castro e Sánchez Albornoz, este destinatário de aquela missiva castelániana, outrora reproduzida em *Grial, revista galega de cultura*, tão citada quanto recitada e esquecida. Aquele, porém, mais digno de intercâmbio epistolar com nacionalistas não espanhóis (sempre a meu ver).

Relato ou interpretação de factos acontecidos

A história, quer dizer, o[s] relato[s] dos acontecimentos que verificou uma Comunidade ao longo do tempo, bem como a interpretação (sempre interessada) dos acontecimentos narrados e da Comunidade a meio deles, é teimudamente objeto e sujeito de nacionalização quer para a corromper, destruir, deturpar ou, no melhor dos casos, esquecer, quer para a reconstruir, sublimar e sempre lembrar.

Aqueles objetivos constituem a perspetiva do nacionalismo estadual, do RbE, relativamente à história isenta da Galiza, outrora também Reino, hoje vocacionalmente República. Estes, porém, informam a *realidade* da história oficial desse nacionalismo espanhol, nunca assim denominado, mas que *de facto et de iure* (nas partes espanholas) assim é e assim parece.

O dedo na chaga

O *Manual* de Manel Zebral tem o designado valor de pôr vários dedos nas chagas, várias também:

Evidencia que a história, da Galiza e da Espanha, podem narrar-se doutro jeito do que o habitual. Tal relato só tem a eiva de que, sendo compendioso demais, parece não se apresentar avondo contrastado. Mas também essa eiva, aparente, se torna em mérito porquanto induz e, se estivéssemos num Reino de vida e não de morte, provocaria, obrigaria os historiadores *orgânicos* de um e doutro bando a justificarem mais e melhor os seus achados, indiscutidos até hoje.

Além disso, evidencia que as histórias da Galiza e do RbE em ativo são contraditórias, de modo a negarem-se reciprocamente.

A história da Galiza, *história clínica*, desde o séc. XV, segundo o saudoso Prof. Carvalho Calero, mostra que a Comunidade lusófona assente no RbE sofreu e sofre continuado abafamento por parte da Comunidade hispanófona, erigida em RbE. Acontece, porém, com o consentimento último da Comunidade lusófona

européia, em precariedade, dantes pelo projeto *vaticanista* de universalidade *espiritual* e hoje pelo imperialismo USA, conivente com o *vaticanista*, mas, a meu ver, muito mais descarnado, sem luva branca, mais deliquencial.

A história do RbE, dantes austríada, hoje bourbónica, envolve-se na sequência de arbitrariedades inúmeras contra os seus súbditos, hoje ditos cidadãos, tanto os de primeira classe, quanto os de segunda ou terceira. Em todo o caso, compendia-se na perseguição dos diferentes ou, antes, dos distintos, dos identificados, de aqueles que têm consciência da sua identidade, até dos integrantes de Castela, presumível e falsamente nucleadora do RbE.⁵ O RbE é-o de submissos, de incôscios, de obedientes até a escravidão, de modo que os seus *dirigentes* não aguentam que algum súbdito/cidadão faça uso da capacidade de raciocínio que a todos os humanos, mesmo os administrativamente espanhóis, nos assiste. Talvez seja a sina do *espíritu castellano*: independente [ou *independentista*] demais, obstina-se em proibir toda e qualquer independência. Contudo, esclareço que não são castelhanos pensantes os mais acirradamente espanhóis.

Às portas do *Centenario noventaiochesco*⁶ vale dizer que, sendo os fautores da “España” hoje conhecida e minimamente estudada no *currículum* escolar, são (quase) todos de procedência periférica (ou madrilená de adoção), mas nenhum estritamente castelhano. Do mesmo jeito procederam os *novecentistas* ou *catorcenos*. Quero dizer que Castela não teve nada a ver na desfeita? Não é essa a minha intenção, mas apenas assinalar que a raiz é hoje outra; é o artifício estadual organizado por uns poucos, mais arietes que cabeças pensantes, que está a esmagar centro e periferia, o castelhano, o galego, o basco, o catalão ...

Advirta-se que aquele princípio ou lema ou emblema ou divisa do império romano, a que reiteradamente remete Manel, é hoje paradoxalmente utilizado pelos fautores do Estado das Autonomias bourbónicas: cai na absurdidade argalhar uma nacionalidade histórica para Andaluzia, sem intensificar a língua e cultura andaluzis, salvo que por ela se pretenda neutralizar não apenas a galega, a basca e a catalã, mas sobretudo a própria andaluza. É plenamente

⁵ Aliás, na procura do sentido bourbónico da história, tenha-se a bem ligar o significado ofuscante da *autoidentificação* fraguiana com a *identificação* do idioma galego *isolador* e não apenas “isolacionista”. A coincidência léxica não é de nenhum modo accidental.

⁶ Tenha-se em conta que a primeira versão desta resenha foi elaborada em 1997.

coerente promover tanto a divisão castelhana, quanto as referidas (basca: "Vascongadas" e "Navarra"; catalã: "Valencia", "Cataluña", "Balears" e "Franja del Poniente"; galega: além da transnacional, a intra-espanhola, "gallega" e "asturiana", mais não existem.) Em todo o caso a beneficiada é a mesma classe dirigente/dominante.

Acontecimentos históricos e narrativas

A seguir cito alguns excertos da narrativa com que Manel Zebreal apresenta acontecimentos históricos, a meu ver, fulcrais para a Galiza.

Prisciliano e o Priscilianismo

A colonização romana da Galiza a partir da vitória e desenho contra-insurgente de Augusto não é um processo nem fácil, nem rápido. Mostra-o a incapacidade de permanência de tropas romanas no nosso solo, a ausência de *colónias-FORTALEZA*, o reduzido número de *villae* ou *vicus* que os colonizadores conseguem instalar e a permanência no tempo da organização territorial e do tecido social que põe de relevo a *cultura castreja*. Antes de seguir adiante temos de fazer a seguinte precisão, que há-ser uma constante neste trabalho: Tenta-se relacionar ou mostrar a história dos eventos mais destacados acontecidos ao longo dos séculos no território ocupado pela Faixa Ocidental de Península Pirenaica e como somos filhos de situações concretas, não desejadas por nós, a tendência forte a reproduzirmos sistemas ou conceitos é constante, daí que quando agora estamos a falar da Galiza, não é da extensão territorial da Galiza actual senão da província romana conhecida como *Gallaecia* ou da metade, mais ou menos, ao norte da Faixa Ocidental da Península Pirenaica.

Feita esta precisão, pensamos que Prisciliano e o Priscilianismo são uma mostra patente de que o autóctone, o próprio, tem uma força imensa que nenhuma cadeia pode conter. Em Prisciliano e no que há arredor dele exprimem-se as manifestações mais genuínas da nossa idiossincrasia em perfeita oposição ao sistema romano de opressão, de colonização, de exploração do trabalho alheio, etc., e neste confronto que arredor do Priscilianismo dura séculos, continua tecendo-se, já com manifestações concretas, esse racismo surdo, escuro, cheio de ódio que vai durar até os nossos dias, que é um dos fenómenos integrais que os colonizadores geram contra os colonizados por estes resistirem-se à doma e castração, degradando-os física e moralmente até os converter no que eles querem, no seu ódio, que sejam.

Em qualquer caso o confronto com Roma, agora a Roma cristã, é um dos elementos históricos que parece, ver-se-ão no futuro, século trás século, directamente ou a meio de impérios superpostos, herdeiros ou que tomaram como exemplo modélico o Romano, caso do Espanhol ou o Francés.

Prisciliano, galego segundo a maioria dos historiadores, alguns precisam mais e situam o seu berço em Íria Flávia, arremete contra a corrupção dos homens que faziam as estruturas do Império Romano, designadamente contra a Igreja, perfeitamente artelhada dentro do aparelho de poder, rejeitando o modo de vida degradante a que se submete á população. (ZEBRAL, pp.45-46)

O Tratado de Alcanizes afixa as fronteiras (1297)

O reinado do lisboeta D. Dinis, em Portugal, dura de 1279 até 1325. Expulsos os Muçulmanos do território da Faixa Ocidental da Península, em 1297 assina-se o Tratado de Alcanizes entre Portugal e Castela que afixa as fronteiras portuguesas.

Oliveira Martins diz: "O coração do reino está em Lisboa, a terra querida de el-rei D. Dinis *ca hy nascera, hy fora cria do y baptizado, e hy fora rey* [...]"

O último desta serie de fenómenos que demostram a formação crescente dum organismo nacional, é o aparecimento de Lisboa, a cidade querida, como um centro de actividade marítima e comercial. Definitivamente separado de Leão, obliteradas as ambições de absorção da Galiza, geograficamente completo até o mar do Algarve, rota a dependência feudal de Roma, nacionalizado o clero e as Ordens militares, fortalecido o poder dos reis, iniciada a organização da justiça, da administração, do ensino, o corpo da nação portuguesa, até aí acéfalo achava em Lisboa a capital.

Durante a década de 1280 e a de 1290, tornam a aparecer, com muita intensidade, projectos políticos de unidade da Faixa Ocidental da Península Pirenaica inspirados ou pelo menos apoiados pelo rei D. Dinis de Portugal. As rebeliões na Galiza, os encontros militares entre Castela e Portugal duram mais de vinte anos, e neles o que se dirime é a galeguidade ou [castelhanidade] de áreas cuja cabeça era a praça de Salamanca ou a de Zamora, ao que parece mais galegas do que outra cousa ou ao menos fiéis ao Paio Gomes Charinho. Na parte [castelhana] é Sancho IV e o seu filho Fernando IV com a regenta Maria de Molina, os actores que encabeçam.

Entre 1320 e 1324, uma forte guerra civil põe fim ao reinado de D. Dinis que morre em 1325 ao rematar esta. O rei confronta com o filho Afonso, e mais adiante o seu sucessor com o nome de Afonso IV quem logo, em 7 de Janeiro de 1355, decidira a morte de Inês de Castro, ao que parece, inspiradora intelectual das revoltas que os seus irmãos faziam contra o rei de Castela por este ter repudiado, o mesmo dia da boda, a sua irmã Joana de Castro. (p.83)

Degolamento de Inês de Castro

Inês de Castro é degolada na data que sinalamos em ausência do infante D. Pedro, pai dos seus filhos. A revolta do infante D. Pedro contra o seu pai, o rei Afonso IV toma caracteres, mais uma vez, de aliança política galego-portuguesa que visa à unidade territorial. As tropas galego-portuguesas, insurreccionaram Trás-os-Montes e Entre-Douro e Minho, conquistam Guimarães (que não lhes resistira) e ao pouco cercavam Porto onde depois de algumas dúvidas, D. Pedro concerta com o pai, em 14 de Agosto de 1355, a *Paz de Canavezes*.

Antes destes episódios, em 1337, Afonso IV de Portugal intentara, mais uma vez na história de falidos intentos de unidade galego-portuguesa, incorporar à Galiza, invadindo-a com o apoio, parece, de Pedro de Castro, pai de Inês e Joana de Castro. A invasão resulta um fracasso como tantas vezes. (ibídem)

Levantamentos contra a Guerra na Galiza

Não sabemos a que se está a referir Pedro Soares quando não exclue *as terras de fronteira*, porventura, inclui nas adesões ao aquém-Minho [...]?. Nós procuramos achar, embora fossem indícios, movimentos populares ou dos grandes, organizados, que apoiassem na conjuntura, a independência da Galiza com Portugal.

O único que podemos dizer é que houve resistência popular massiva e passiva ou defensiva à guerra, ao facto de ir combater contra portugueses; isto foi intenso nas duas bandas do Minho mas não exclusivo, diferentes autores afirmam o começo, neste tempo, da emigração massiva do campesinhado galego às ceifas de Castela para não serem colhidos nas levas. Há resistência a não contribuir materialmente à guerra com dinheiro, gando ou outros tributos.

A Universidade de Compostela, mercê dos protestos dos estudantes impede as levas em 1642. Esta resistência converte-se em insurreição popular em Corunha, em Outubro de 1662. De partidos ou partidários da unidade da Galiza e Portugal, e que lutaram por ela abertamente, não se dão muitas referências. Os únicos indícios são os que fazem referência às informações dos espíões da causa portuguesa no aquém-Minho que animavam a invasão pelo estado de ânimo popular contra a guerra.

O certo é, que durante os vinte e oito anos que a guerra durou, as tréguas entre os dous bandos foram o dominante e parece que vinham pela pressão popular contra o enfrontamento de galegos com portugueses. Em qualquer caso a verdade do período pertence à área reservada dos Estados, aos segredos de Estado; pense-se que o confronto foi entre toda a Europa. Talvez o Estado português possa dar referência, ou os arquivos das forças armadas espanholas. Outro elemento de reflexão é que deveu ser uma guerra de fortes suspiciácias na lealdade á causa espanhola [castelhana?], da que havia que dar mostras permanentes.

Emílio Gonçalves Lopes fala de diferentes conspirações, ou duma mesma, que aparece em diferentes momentos. A conspiração visa a fazer da Espanha uma série de reinos independentes, Andaluzia, Aragão [...] Os conspiradores ofereceram a Portugal, em troca da sua ajuda, a Galiza. (p. 117)

Conclusão

Acabo com um apelo à racionalidade. Leia-se o livro de Manel Zebral e critique-se aprofundadamente. Há uns temas-factos que eu quereria me fossem mais intensamente esclarecidos:

Um é o atinente ao humo ou substrato desta Comunidade, às suas origens. Que é o que a fez tão constante, outrora na *belicosidade*, depois na *submissão*, ambas igualmente atribuídas e aparentes?

Outro é o motivo-sem-razão política persistente, pertinaz, por que a Espanha (antes Castela) e Portugal lutaram, quase sempre estando a Galiza por meio (por ela, nela, contra ela, sem ela...)?

Outro, que me intriga em especial, é o espírito *vaticanista*, herdeiro da *romanidade*, a que Manel se refere repetidas vezes sob denominações diferentes.

Nesse respeito, intriga-me:

- a. o sepulcro do apóstolo e as suas histórias;
- b. a incidência levítica da cidade compostelana nem narrada nem mitificada convenientemente;
- c. a pagania confessa e praticante da Comunidade galega, mesmo dentre os elementos votantes ao PP confissional, evidente em festas e formas tanto femininas, quanto masculinas;
- d. a sacralidade latente e patente mesmo nos políticos não-sacros (para além da sua educação adolescente e juvenil), que nem são utópicos, nem práticos, mas plenos de ternura infinita e ingenuidade a cachão;
- e. a crença no demo e no deus e a aparente descrença em si próprios, de que fazem alarde os cidadãos da Terra, quando é comprovável que o homem e (mais) a mulher galegos só crêem em si, só acreditam no que vêem, e ainda assim. (Os “madrilenos”, confusos e irrazoáveis, apontam que a gente galega não sabe se sobe ou baixa. Decerto a gente galega conhece que sobe ou que baixa, que a sobem, raro, ou que a baixam, quase sempre, e por isso aparenta não saber. Compare-se o comportamento eleitoral andaluz e o galego: vale a pena debatê-lo, embora sejam eleições espanholas ou mesmo autonómicas...: observe-se que nesta alínea equiparei o demo/o deus e as escolhas e apanhos eleitores, inocentemente.);
- f. por fim, quereria conhecer, porque me intriga fortemente, que é o que faz que os cultores espanhóis do idioma castelhano fiquem em êxtase perante o *castelhano* valle--inlanesco e, ao próprio tempo, proibam conhecer não só o galego, que ajudaria a saber os dizeres de Valle-Inclán, mas sobretudo a língua portuguesa.

Dixi.

(É o texto duma apresentação frustrada ou acaso abortada. Prefiro não lembrar as circunstâncias que a impediram e às que eu nem assisti, mas sim padeçi junto do autor.)

MANUEL LOPES ZEBRAL

Manuel Lopes Zebal (Ferrol, 1949) Engenheiro Técnico das Telecomunicações em 1973; trabalhei como operário-mecânico nos estaleiros navais ASTANO em Fene, na Ria de Ferrol (1974-1984); publiquei o livro «ASTANO, cronologia das lutas dum estaleiro encerrado» editado por mim próprio em 1987; solidário com a Revolução Sandinista viajei a Nicarágua em 1984; estudei jornalismo (1985-1987); em agosto de 1986 viajei ao Viet Nam e publiquei um livro «De Viet Nam à Galiza... Com Amor» editado por mim próprio em 1990; trabalhei como professor de Informática em Ferrol (1989-1995); publiquei o livro «Manual Galego-Português de História» editado por mim próprio em 1996; assisti, convidado, à criação da CPLP em 1996; em 1997 convidado especial com voz participei na reunião do Conselho de Ministros dos Negócios Estrangeiros da CPLP; acompanhei em Oslo os atos de entrega do Prémio Nobel da Paz a Ramos Horta e Ximenes Bello; em 1998 criamos a Comissão para a Reunificação Nacional da Galiza e Portugal e participamos no Festival Mundial da Juventude e na Reunião Internacional de Ministros Responsáveis pela Juventude auspiciada pela ONU em que entreguei em mão ao secretário-geral, Kofi Annan, dois escritos em favor do reconhecimento do direito da Galiza à Autodeterminação, Independência e Soberania; viajei a Genebra (2003-2005) para, em diferentes organizações da ONU, colocar a questão da liberdade nacional da Galiza unida a Portugal para além da língua portuguesa ser oficial e de trabalho na ONU. Envolvido nas diferentes lutas para a Galiza se unir nacionalmente com Portugal ou fazer parte da CPLP, criei a Fundação Ernesto Guerra Da Cal para difundir o seu pensamento e obra, a sua Portugaliza, e durante mais de dois anos trabalhei para realizar o livro intitulado “O ferrolano Ernesto Guerra da CAL, estudo do seu pensamento político, biográfico e contexto”. (Texto assinado por Manel, postado no PGLingua)

*Boletim da
Academia Galega
da Língua Portuguesa*

Catálogo

Título	Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa
Editor	Padrão (Galiza): Academia Galega da Língua Portuguesa, 2008 -
Periodicidade	Anual
Início/fim	N.º 1 (2008) -
Notas	Textos em português
ISSN	1888-8763
Depósito Legal	C-2345/2008
Classificação	009(05) 303(05)
Matéria	Ciências humanas - publicações periódicas Ciências sociais - publicações periódicas



O utilizador pode copiar, distribuir, exibir e executar a obra* sob as seguintes condições:

- Ⓐ **Atribuição.** O utilizador deve dar crédito ao autor original, da forma especificada pelo autor ou licenciente
- Ⓢ **Uso Não Comercial.** Não pode utilizar esta obra com finalidades comerciais.
- Ⓒ **Vedada a Criação de Obras Derivadas.** Não pode alterar, transformar ou criar outra obra com base nesta.

* Para cada reutilização ou distribuição, deverá deixar claro para outros os termos da licença desta obra.

* Qualquer uma destas condições podem ser renunciadas, desde que obtenha permissão por parte do autor.

Esta licença não limita de forma alguma os direitos legais e morais dos autores.

© Os(as) autores(as), 2016 (dos textos).

© Academia Galega da Língua Portuguesa, 2016 (desta edição).

O conteúdo dos textos e as permissões para citações são da inteira responsabilidade dos(as) autores(as).

Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa

Apresentação

O *Boletim da Academia Galega da Língua Portuguesa* anuncia a chamada de colaborações para o seu undécimo volume, previsto para o fim do ano 2019. O *Boletim* é uma publicação científica de periodicidade anual, editada pela AGLP, centrada na investigação e teorização no âmbito das ciências sociais e humanas, com ênfase na pesquisa referente à Galiza, às comunidades galegas e ao conjunto da Lusofonia.

Cronograma para o Vol. XVI (2023)

Colaborações: Até 31 de dezembro de 2023
Decisões editoriais: janeiro/fevereiro 2024
Edição e acabamento: março/junho 2024 (se for possível)

Envio de propostas

Os artigos devem ser originais e redigidos em Português a teor do Acordo Ortográfico, ratificado. Enviar-se-ão em arquivo electrónico (formato compatível com Microsoft Word) até 31 de dezembro a: pro@aglp.org

Devem cumprir-se as seguintes especificações:

Página de título e subtítulo com o nome do(s) autor(es), afiliação académica atual, bem como endereço postal e electrónico; os autores indicarão até sete palavras-chave (em português e inglês); resumo (em português e inglês) de 100-150 palavras; texto principal de entre 3.000 e 7.000 palavras para os Estudos, organizado com uma hierarquia clara de títulos e subtítulos (máximo três níveis); referências inseridas no texto (autor, a-no:página), ex.: (Moreno, 2006:19-23); sendo estritamente necessárias, notas ao pé, não devendo incluir-se nenhuma referência bibliográfica; as tabelas, figuras, desenhos e ilustrações (originais), com contraste e qualidade apropriados, estarão claramente identificadas e numerar-se-ão consecutivamente; apartado de Referências bibliográficas (ver exemplos a seguir) depois do texto; breve (até 5 linhas) síntese gráfica em folha separada; o texto não deve conter formatações especiais, sublinhados ou negritos; contendo caracteres especiais (fontes fonéticas, históricas, etc.), deve enviar-se o arquivo com a fonte correspondente; os textos que não cumpram as especificações supracitadas serão devolvidos aos seus autores.

Apontamentos legais

Os autores serão sempre titulares dos direitos legais dos seus textos; os autores são responsáveis pelas autorizações para a reprodução de citações, ilustrações, etc. Aplicar-se-ão os termos da licença Creative Commons (by-nc-nd 3.0).

Normas de publicação

Resenhas

A revista incluirá uma seção com resenhas de publicações relevantes; os textos, redigidos de forma clara e concisa, conterão entre 1.000 e 2.000 palavras, a enviar ao endereço electrónico supracitado. Não se aceitarão resenhas de obras inéditas.

Sistema de referências bibliográficas

As referências devem seguir a seguinte formatação:

Em monografias e similares: Sobrenome e Prenome do autor ou autores (ano). *Título* (em itálico). Local: editora. Ex.: Suevos, Paulo (1998). *Manual de estilo*. Lugo: Perímetro; Ex.: Suevos, Paulo; Lopes, Manuel (1998). *Manual de estilo*. Lugo: Perímetro.

Mais de três autores: Sobrenome e Prenome seguindo de: *et al.* Ex.: Suevos, Paulo; *et al.* (1998). *Manual de estilo*. Lugo: Perímetro.

Entidades coletivas: Nome da entidade (ano). *Título* (em itálico). Local: editora. Ex.: Xunta de Galicia (1998). *Estatísticas*. Santiago: Xunta de Galicia, Presidencia.

Autor (editor) da obra difere do autor do capítulo: Sobrenome e Prenome do autor da parte (ano). Título da parte. Sobrenome e Prenome do autor (editor) da obra, responsabilidade [seja ed., dir., org., etc.], *Título da obra* (em itálico). Local: Editora, pág. inicial-pág. final da parte. Ex.: Suevos, Paulo (1998). Marco teórico. Lopes, Manuel, ed., *Manual de estilo*. Lugo: Perímetro, pp. 12-34.

Revistas e jornais: Sobrenome e prenome (ano). Título do artigo. Título da revista/jornal (em itálico), volume e/ou número, página inicial-final do artigo. Ex.: Suevos, Paulo (1998). Introdução ao estilo. *Revista de Letras*, vol. 1, n.º 1, pp. 23-35. No caso de artigos sem autor explícito, colocar nome da revista/jornal.

Para teses e outros trabalhos académicos: Sobrenome e Prenome (ano). *Título* (em itálico) [tipo de trabalho]. Local: Instituição. Ex.: Suevos, Paulo (1998). *Teoria do estilo* [memória de licenciatura]. Santiago: Universidade de Santiago de Compostela, Faculdade de Filologia.

Para documentos em-linha: mesmos critérios que edição impressa, acrescentando [em-linha], seguido do título, disponibilidade e data de consulta no fim. Ex.: Suevos, Paulo (1998). *Manual de estilo* [em linha]. Lugo: Perímetro. Disponível em [consult. 03/05/07]: <<http://www.perimetro.net/estilo.pdf>>.

ESTUDOS

A contagem silábica dos versos na Galiza	<i>José-Martinho Montero Santalha</i>	11-36
Alguns apontamentos sobre Prisciliano	<i>José Manuel Barbosa</i>	37-60
Funções e percursos das sete décadas de produções poéticas de Ernesto Da Cal	<i>Joel R. Gómez</i>	61-83
Porque Portugal não se chama Galiza?	<i>Alexandre Banhos Campo</i>	85-94
<i>A Doutrina do Mel</i> , a condição comunicacional e a verdade: Sobre a requalificação clínica da capacidade de julgar	<i>Evandro Vieira Ouriques</i>	95-115
<i>Lasciate ogni speranza:</i> da "normalización" à língua nua	<i>Josep J. Conill</i>	117-146