

Reverberações da saudade Uma exploração da identidade cultural galega na revista **Nós (1920–1935)**

Echoes of longing

Exploring Galician cultural identity in the *Nós* journal (1920–1935)

José Pedro Angélico¹

0000-0003-0170-8054 

¹ Grupo Galabra – Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela; Galiza/CITER, Faculdade de Teología, Universidade Católica Portuguesa, Portugal.

Autor correspondente: jangelico@ucp.pt

Resumo. Este artigo reflete sobre a apropriação da saudade como elemento cultural e identitário na revista *Nós*, durante o período entre 1920 e 1935. Ao relacionar os contextos galego e português, este estudo discerne sobre como a saudade se tornou um capital simbólico de certo impacto. Nesse sentido, a investigação sublinha a influência da saudade tanto na literatura como na formação de uma identidade cultural galega, destacando a importância da revista *Nós* como meio de expressão política e estética.

Palavras-chave: Identidade cultural. Nacionalismo galego. *Nós*. Portugal. Saudade.

Abstract. This article reflects on the appropriation of *saudade* (longing) as a cultural and identity element in the *Nós* journal, during the period between 1920 and 1935. By relating the Galician and Portuguese contexts, this study discerns how *saudade* has become a symbolic capital of considerable impact. In this regard, the research emphasises the influence of *saudade* on both literature and the formation of a Galician cultural identity, highlighting the importance of *Nós* as a vehicle for political and aesthetic expression.

Keywords: Cultural identity. Galician nationalism. *Nós*. Portugal. Longing.

1. Introdução

Numa recente publicação editada pelos Centros de Estudos Galegos da Universidade do Minho, da Universidade do Algarve e da Universidade Nova de Lisboa, encontra-se um estudo sobre a (in)visibilidade da Galiza e do Galego em Portugal, cujos resultados corrigem parcialmente a desfocagem que se tem da percepção de que, em Portugal, não se chega a captar a diferença cultural da Galiza no enquadramento mais

amplo do Estado Espanhol. Os dados revelam que, apesar de tudo, há alguma capacidade de reconhecimento da diferença linguística, mesmo se frequentemente ouvimos alguém numa qualquer cervejaria do Porto dizer que foi a Espanha, quando na verdade esteve na Galiza, e identifica como espanhola uma nítida expressão galega. Ainda assim, conclui o autor com alguma esperança e otimismo, a “Galiza e o galego não estão condenados à invisibilidade a sul da fronteira” (Neves, 2021, p. 212).

Entre as elites intelectuais portuguesas – pensamos, sobretudo, nas que se movem entre a filosofia e os estudos literários [que atendem ao repertório cultural galego] – o não reconhecimento da diferença da Galiza em relação a Espanha não será certamente tão explícito, exceto quando informado ideologicamente por opções políticas alinhadas aos esquemas totalizantes do(s) centralismo(s), que funcionam como caixas-de-rezonância, ou espelhos, da nostalgia que se vem adensando desde a queda do império colonial português e da mudança de regime político em Portugal, como forma de resistência à evidência histórica de que o fim das ditaduras do *Estado Novo* e do *Franquismo* abriu portas a um mais intenso relacionamento galego-português (Pazos-Justo, 2019, p. 192). Dito de outro modo: constatar a existência de um maior relacionamento galego-português depois de 1974/1975 ativa a consciência de que o exílio de Marcelo Caetano e as cerimónias fúnebres de Francisco Franco representam simbolicamente a morte efetiva dos regimes, pelo que negar a diferença galega não passaria senão por uma reação nostálgica de reforço ao dispositivo psicológico dos processos de negação de uma tal morte.

A ancoragem histórico-política dos pressupostos de investigação de uma temática literário-cultural, como a que nos ocupa, responde a uma adesão às propostas de Pierre Bourdieu, nomeadamente a respeito do *campo literário* (1991, 2002), e de Itamar Even-Zohar, concretamente sobre a aplicabilidade da sua *teoria dos polissistemas* (1990) ao espaço literário-cultural galego. Nesse sentido, partilhamos com Carlos Reis a convicção de que a “literatura envolve uma dimensão sociocultural, diretamente decorrente da importância que, ao longo dos tempos, ela tem tido nas sociedades que a reconheciam [e reconhecem] como uma prática ilustrativa de uma certa consciência coletiva dessas sociedades” (2015, p. 24). Sabendo, por isso, que as fronteiras do fenómeno literário são “algo fluídas” (p. 21), assumimos como pressuposto básico não só a inscrição social e política da literatura na história, mas também os seus referentes antropológico-culturais como caixas-de-rezonância dos constructos de auto-compreensão coletiva que os patrocinam.

2. A montante e a jusante do fenómeno literário

É hoje relativamente consensual a afirmação de que o fenómeno literário não se tece somente numa trama estética, e que tampouco se circunscreve às interações entre os diferentes agentes literários como os escritores, críticos, editores ou leitores. A montante e a jusante desse sistema social, há efetivamente interação com outras dimensões (Even-Zohar, 1990, p. 85).

No caso específico da construção da identidade nacional galega, pouco se compreenderá se não se atender à interação entre os diferentes sistemas, seja o sistema

literário europeu, ibérico, espanhol ou português, mas também às tensões que convergem na rede de relações de toda a atividade sociocultural, sejam elas de ordem económica, política, religiosa ou social. Entendemos que as relações de tensão se jogam naquilo a que Pierre Bourdieu chamou de *dominação simbólica e lutas regionais*:

O regionalismo (ou o nacionalismo) é apenas um caso particular das lutas propriamente simbólicas em que os agentes estão envolvidos quer individualmente e em estado de dispersão, quer colectivamente e em estado de organização, e em que está em jogo a conservação ou a transformação das relações de forças simbólicas; ou, se se prefere, a conservação ou a transformação das leis de formação dos preços materiais ou simbólicos ligados às manifestações simbólicas (objectivas ou intencionais) da identidade social. Nesta luta pelos critérios de avaliação legítima, os agentes empenham interesses poderosos, vitais por vezes, na medida em que é o valor da pessoa enquanto reduzida socialmente à sua identidade social que está em jogo. (2011, p. 125)

Ora, na sua breve *Historia de Galicia*, com primeira edição castelhana de 1985, Ramón Villares começa por afirmar que, não sendo esse esforço intelectual prática recente, na verdade “goza de uma larga tradição historiográfica” (1995, p. 9). Contudo, afirma:

Sin embargo, la historia de Galicia es poco conocida, quizá debido a que es una historia bastante modesta, poco trenzada por acontecimientos diplomáticos o bélicos de gran resonancia a los que fue tan sensible la historiografía tradicional, o quizá a que tampoco ha alcanzado en muchas ocasiones más que unas breves líneas en las historias generales de España, concebidas desde una perspectiva estatal y centralista. (p. 10)

Se atendermos ao facto de que quase metade do passado século constituiu para a Galiza um silenciamento não só linguístico mas também político, não será difícil perceber que até mesmo as aparentes exaltações da cultura popular galega não funcionaram senão como estratégias de dominação simbólica. Referimo-nos, concretamente, aos estereótipos moldados na forja do “pitoresco” de que a ditadura franquista se serviu para encostar à periferia, real e simbólica, uma realidade identitária como a galega: a imagem do labrego é um desses estereótipos, e conseguir que ela seja assumida pelo próprio é a prova da eficácia da estratégia de colonização. Pierre Bourdieu colocaria o problema do seguinte modo:

Quando os dominados nas relações de forças simbólicas entram na luta em estado isolado, como é o caso nas interacções da vida quotidiana, não têm outra escolha a não ser a da aceitação (resignada ou provocante, submissa ou revoltada) da definição dominante da sua identidade ou da busca da *assimilação* a qual supõe um trabalho que faça desparecer todos os sinais destinados a lembrar o estigma (no estilo de vida, no vestuário, na pronúncia, etc.) e que tenha em vista propor, por meio de estratégias de dissimulação ou de embuste, a imagem de si o menos afastada possível da identidade legítima. (2011, p. 125)

Por essa razão, pode-se estranhar, por outro lado, que na longa argumentação desenvolvida por Ramón Otero Pedrayo, publicada por primeira vez em 1932 no seu *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, a imagem estereotipada talvez não emerja como tal, mas antes como reserva sacral de um fundo étnico que se procura narrar como cimento da cultura galega, acudindo a argumentos de natureza histórica, mas também antropológica e etnológica:

Collamos a un labrego galego: é posible que lea periódicos, profese o agrarismo, que sufrece a disciplina dos cuarteis e aceptase, mesmo como liberación e protesta, o pragmatismo mecánico e utilitario da vida de Cuba, da Arxentina, dos Estados Unidos. Ese home amará a súa parroquia de nacemento, gustará dun alegre barroquismo na súa casa e no seu vestir, non pasará indiferente, de noite, polo cemiterio nin chegará nunca a pensar que o bosque, as rocas, a lúa ou as leiras de millo son cousas absolutamente mecánicas ou dotadas dunha vida indiferente e sumisa. Ese home, anque nunca o confese, experimenta a presencia misteriosa de secretos poderes, de almas amigas ou enemigas, en tódalas formas da natureza, por moi bo cristián que sexa. E mesmo áinda sendo un non crente na apariencia, ficará nel unha solución de continuidade, unha falla na superficie do seu propio ser: por esa falla albíscase un mundo de espíritos e na súa actividade non será exclusivamente movido por conveniencias prácticas. Nunca o galego chega a pensa-lo mundo obxectivamente. (1982, p. 24)

Não deixa de fazer sentido, porém, o argumento sobre o que posteriormente à Guerra Civil acontece. No caso da relação de poder de Espanha com a Galiza, durante a ditadura Franquista, podemos dizer que estamos diante do “galaiquismo”. Em interessante estudo sobre “A arquitectura do estereótipo cultural no cinema do regime franquista: o ‘galicismo’”, Beatriz Bustos Miramontes explica sucintamente a noção:

Galaiquismo es un término que se inspira en el concepto de *Orientalismo* de Edward W. Said para reflexionar sobre cómo NO-DO elaboró un discurso de representación sobre Galicia haciendo un uso específico de la cultura estereotipada. Este discurso de representación de Galicia se producía y ejecutaba en un claro ejercicio de poder vertical y violencia simbólica que dejaba definida la cultura gallega en estampas representativas cuyo indicador discursivo principal fue el estereotipo. (2020, p. 112)

NO-DO, como explica Beatriz Bustos, era a máquina de propaganda cinematográfica do regime de Francisco Franco, criada a 29 de setembro de 1942 e suprimida definitivamente em 1981. Que estereótipos se moldaram nessa forja? Não desalinhada da reflexão de *Galiza, uma nação sentimental* (Miguélez-Carballeira, 2013, pp. 1–36), assim se sintetiza o complexo da colonização simbólica que tal propaganda potenciou com as suas representações estereotipadas:

Un pueblo humilde, laborioso, esforzado, sencillo, patriarcal, dócil, pobre pero agradecido y profundamente rural, aderezado todo ello por un mítico pasado celta que puede resultar sorprendente ya que por un lado apoyaba el argumento

diferencial de la raza, pero por otra parte quedaba asimilado dentro de un destino en lo universal de mayor envergadura: España. (Busto Miramontes, 2020, p. 116)

Naturalmente, a imagem oficial é facilmente assimilável por quem se encontra como mero espectador de um jogo de forças que, por via da dissimulação, nem aparece como tal. Paradoxalmente, o que se estranha é que o próprio dominado venha a estabelecer alguma referência, tarde ou cedo, com a imagem de si que lhe é imposta, seja por aceitação ou rejeição. Ou, dito de outro modo: “O mais grave foi que essa representação ganhou um papel central no próprio devir cultural e na autoimagem que nós, os galegos e as galegas, ainda hoje, temos da nossa cultura e de nós próprios” (2021, p. 152). Nessa proximidade estrutural de análise ao estudo elaborado por Helena Migúlez-Carballeira, podemos perceber também alguma abertura ao tema que nos ocupa, sem que nela nos detenhamos por agora:

[In] Galicia, a non-state nation in north-western Spain, from the late nineteenth century to the present day ... the conjunction between the national and the sentimental has had particular significance. Beyond the definition of nations as communities joined to a great extent by an emotional bond, or of national belonging as a powerful affective experience, the national question in Galicia has been conditioned by a further association between sentiment and the body politic, which has crystallized in the historically recurrent myth of Galician sentimentality... the trope of Galician sentimentality as a marker of national identity has appeared repeatedly in modern representations of the region, its language and its people, forming a continuum that extends throughout the textual and visual corpus on Galician history and culture from the late nineteenth century up until present times. Its manifestations are as varied as they are historically complex and engrained, but they concentrate on the assumption that Galicians are a nostalgic people, living in harmonious communion with their landscape or yearning for its beauty if away from it. Both implicitly and explicitly, these images have evoked a millenary link between Galicians and an innate capacity for poetry and an aloof humour; a way of being in the world that is both impractical and unrealistic, but also astute and reserved. Such imagery appears entwined with discourses on the nation and the multiplicity of ideologies they serve, but also invariably with a gender politics. Thus, the trope of Galician sentimentality has bifurcated into different representations of Galician men and women, giving rise to a network of stereotypes evolving over the extended historical period of Galician national construction, from the first nationally aware movements and writings in the mid-nineteenth century to the diversity of national discourses positioned within and against Galicia's current status as an Autonomous Historical Community in the Spanish state. Images of Galician masculinity have therefore fluctuated between those of the valiant Celtic warrior and lachrymose man, whilst traditional representations of Galician women have tended to depict them either as raunchy and immoral or as examples of self-abnegation and grace. Pervasive as they are, these images have seldom been treated as historically grounded in the matrix of national narratives that converge in the Galician context, and even more rarely, if at all, have they been investigated as discursive formations arising from Galicia's colonial condition. (2013, pp. 1–2)

De todos os estereótipos, parece-nos que a condição saudosa constitui precisamente a reverberação de uma das notas que, sobre a base de processos de mitificação e referencialidade identitária, não só se consolidou na trama da criação literária, mas também do magistério doutrinal, e que tomou forma no período mais denso da construção do galeguismo, entre 1916 e 1936, com peculiar tradução nos quinze anos de publicação da *Revista Nós* (1920–1935).

Anxo Tarrío chama a esta etapa da história da literatura galega, entre 1916 e 1936, de “Época Nós” (1998, pp. 199–207), resolvendo, de algum modo, problemas de ordem periodológica e geracional, e potenciando assim uma leitura mais ampla e abrangente da importância deste arco temporal para a construção da identidade cultural galega. Consideramos que não é demasiado arrojado afirmar que este juízo vale para essa construção identitária, mais aquém e mais além do fenômeno literário *stricto sensu*, embora Anxo Tarrío, na sua *Literatura galega. Contributos para uma história crítica*, o não faça – diríamos – justificadamente (1998, p. 201).

Se, no *Dicionário de literatura galega*, procurarmos o verbete “Época Nós” somos remetidos para “Grupo Nós”, embora aí se perceba, com relativa nitidez, não só a justificação da proposta de Tarrío, mas também o que nela se encontra implícito sobre a importância da ampliação do arco temporal, nomeadamente na construção da identidade cultural galega a montante e a jusante do fenômeno literário:

O termo [Grupo Nós] adoita empregarse para aludir ó grupo de escritores e intelectuais galeguistas que fundou e se artellou arredor da revista *Nós* e no que incluiríamos Vicente Risco, Ramón Otero Pedrayo, Florentino Cuevillas e Losada Diéguez...

Por extensión, e dende unha perspectiva máis cronolóxica e periodizadora, fálase da ‘Época Nós’; así, A[nxo] T[arrío] considera que esta se desenvolve dende 1916, ano de fundación das Irmandades da Fala, ata 1936, cando a guerra civil fana todos os proxectos culturais postos en marcha ó longo de dúas intensas décadas de entusiasmo galeguista. A etiqueta reflicte o protagonismo que o devandito grupo, e as actividades por eles promovidas, terían na cultura galega desa época. (Vilavedra, 2004, p. 405)

A reverberação dessa consciência faria história na historiografia cultural e literária galegas, apesar ou até mesmo independentemente da interrupção que a Guerra Civil, primeiro, e o Franquismo, depois, significaram para essas duas décadas de entusiasmo galeguista. Etiquetas à parte, o juízo sobre o arco temporal 1916–1936 é relativamente consensual. Contudo, Xosé Ramón Peña, que reage ao afunilamento da importância destas duas décadas em *Nós*, seja de ordem geracional, grupal ou epocal, por razões estéticas, mas também sociais e ideológicas, coloca a problemática em perspetiva, interrogando-se do seguinte modo:

Mais non entraríamos da nosa parte, con todo, en ningunha sorte de «guerra de etiquetas» de non ser porque, en efecto, aceptamos sen máis a terminoloxía Xeración Nós/Época Nós – como, polo demais, sucede noutras oportunidades da historia das literaturas – ben poida ter o efecto de ocultar, dunha parte, a verdadeira pluralidade de opcións que tiveron lugar no brillante período 1916–1936. Ao tempo,

pode acontecer asemade que, na deriva diacrónica, o emprego dun ou doutro rotulado si pretenda – e implique – consecuencias de carácter político-ideolóxico-cultural que nos impidan ver coa necesaria nitidez a veracidade do relato. E é que de admitirmos – como fai o profesor Tarrío (1998: 200) – que as analoxías prevalecen por riba dos desencontros, por que emplegar unha rotulación equívoca, «Época Nós»/«Xeración Nós», e non acudir mellor a esoutro vocáculo, *irmandade*, que o mesmo estudoso que estamos a citar – «detéctase un común entusiasmo por todo o galego, unha *irmandade* ou fraternidade supraxedacional» – non elude? Ou o que vén a ser o mesmo: por que non utilizarmos tal e como, de feito, si facemos no presente volume, o rótulo *A xeira das Irmandades* e considerar dentro del a concorrenza de diferentes opcións, entre elas, a do *Grupo Nós*? (2016, p. 310)

Não sendo este o momento para uma avaliação da importância de *Nós*, seja ela exclusiva ou concorrencial, do que não há dúvida é da indiscutível marca dessas duas décadas para a determinação dos traços fundamentais, e a seu modo fundacionais, da cultura galega. Xulio Pardo de Neyra, que argumenta em favor da etiqueta “Época Nós”, reconhecendo, porém, as problemáticas de ordem metodológica quanto à definição periodológica, afirma sem rodeios que “é um dos momentos culminantes, mais emblemáticos e com maior interesse na história da literatura galega” (2009, p. 13).

Ao terminar o seu *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, Ramón Otero Pedrayo fala deste período como correspondente a uma *geração amadurecida*, incluindo já nomes dos comumente chamados *moços*, importantes para a estabilização do cânone literário galego:

É moi duro o só intento de trazar liñas fronteirizas no dominio do espírito fluente da Galicia sustantiva, afincada no centro dun devir propio. Unha gran enerxía traballa dispersa abrochando aquí e alá en froitos magníficos ou en fracasadas floracións, tamén índices de vida e de esperanza. Outra concéntrase no forte labor – científico, arqueolóxico principalmente – do “Seminario de Estudios Galegos” de Santiago que ten unha bibliografía que ostenta o máis conseguido tono moderno. O credo cívico – exaltación do deber do ciudadán galego – exáltase nas “Irmandades da Fala”. Unha xeración xa madurecida en diversos grados e en pleno labor poético, ensaísta, crítico, novelístico: Cabanillas, Noriega, Risco, Villar Ponte, Cuevillas, Castelao, Armando Cotarelo, por citar só algúns nomes consagrados, todos eles ben coñecidos e conscientes do interés que espertan e do futuro labor esperado – alterna con outra de nomes mozos – Bouza Brey, Augusto e Álvaro de las Casas, Filgueira, Manuel Antonio e Amado Carballo, os dous derradeiros mortos, pero ¡que importa! (1982, p. 246)

A questão que se poderia colocar seria a seguinte: em que consiste tal *credo cívico*, e de que modo contribui a literatura para a sua proclamação? Para o intelectual de Ourense, exalta-se nas *Irmandades da Fala*, cujo inicio podemos situar temporalmente em 1916, e que Dolores Vilavedra considera como “o imprescindível prelúdio de «Nós»” (1999, p. 161). Em a “Bandeira ergueita”, Antón Villar Ponte, ao abrir o primeiro número de *A Nosa Terra*, dado à estampa a 14 de novembro de 1916, deixa claros alguns cânones de um tal *credo*:

Toda a nosa personalidade está na nosa lingua. ... Galicia é unha patria natural con lingua de seu. ... Hai, pois, unha política para nós: a gran política da lingua. Si conseguimos interesar nesta política aos novos intelectuais e ás xeneracións que veñen, voltaremos a ser fortes. Pobo que recobra a súa lingua, recóbrase a sí mesmo; pénssase como se fala, e fálase como se pensa. Cando morre un idioma morre un pobo. Porque a palabra é o elemento esencial da formación do home. O home – dixo Emerson – é a metade de sí mesmo; a outra mitad é a súa expresión. (1916, p. 1)

Condição de possibilidade de qualquer literatura que se pretenda nacional, a língua é assumida nas dinâmicas do impulso galeguista das Irmandades como a sua bandeira erguida. Problemas de ordem económica, política e social estarão sempre no horizonte das preocupações, mas será uma certa diversidade de sensibilidades que fará com que este movimento sofra alguma erosão até à sua rutura. E é precisamente no contexto de tal cisão que Dolores Vilavedra considera encontrar-se a génesis de um outro movimento:

As discrepancias no seo das Irmandades entre os partidarios da loita política e os defensores da liña culturalista conducirán o movemento á ruptura trala celebración da IV Asamblea (Monforte, 1922), da que sairá un novo grupo de carácter neotradicionalista, a Irmandade Nacionalista Galega, liderada por Vicente Risco. Por outra banda, a dictadura de Primo de Rivera, tras conseguir a inicial colaboración dun amplo sector do nacionalismo, imporá unha forzada inactividade política; como consecuencia destes factores, os intelectuais centrarán o seu labor no eido cultural, producindo froitos tan logrados que mesmo hai estudiosos que cualifican a etapa que vai dende comenzaos da década dos vinte ata a Guerra Civil como un segundo rexurdimento. (1999, p. 171)

A Revista *Nós* tinha já começado a sua atividade praticamente dois anos antes desta cisão. Entre o primeiro número de *Nós* e a cisão da Assembleia de Monforte de Lemos, foram vários os marcos mais significativos da construção do galeguismo que fariam história, de especial relevo também para a temática que nos ocupa: a *Teoria do nacionalismo galego* (Risco, 1920c), a capitalização do celtismo e do sentimento da terra para a definição étnica galega (Risco, 1920a, 1920b, 1921a, 1921b), a *Saudade nos poetas galegos* (Cabanillas Enríquez & Rodríguez González, 1920), mas também um conjunto de publicações de poesía. Entre 1916 e os inícios de 1922, já tinham sido publicadas obras poéticas tão significativas para o cânone da literatura galega como *Da terra asoballada* (Cabanillas, 1917) ou o *Alento da raza* (López Abente, 1918).

Juízos históricos e sensibilidades ideológicas à parte, Ramón Villares não hesita em agrupar numa dinâmica de intensidade inegável as *Irmandades*, *Nós* e o próprio *Partido Galeguista*, que nomeia como a segunda etapa galeguista, uma vez superado o regionalismo oitocentista de tonalidade romântica, e afirmando, sem reservas, a sua relevância matricial posterior (1995, p. 173). Contudo, com base nas diferenças referenciais dos diversos grupos em causa, é possível perceber a importância que a *inventio* da cultura da galega, enquanto (re)descoberta e construção, deu à etnografia, à história e à literatura. Nesses três eixos, por demais salientes ao correr das páginas de *Nós*, estão os alicerces do diferencial cultural galego.

Observar o centro da *Teoria do nacionalismo galego*, nomeadamente quando Vicente Risco se refere à mentalidade galega e ao sentimento galego, oferece-nos as chaves hermenéuticas para compreender sobre que trama se teceu não só o diferencial cultural galego, mas também a própria orientação editorial de *Nós*, ao longo da sua quase centena e meia de números. Uma vez justificada a Galiza do ponto-de-vista territorial, étnico, linguístico e sociológico (1920c, pp. 18–22), afirma:

Eu non direi qu'os galegos teñamos todal-as virtudes europeas. Digo qu'a nosa costitución mental é esencialmente europea, que temos unha disposición particular pra nos assimilarmos os valores da civilización de Europa Temos do britanos, o *humorismo*; temos dos franceses, o *senso crítico*; temos noso, o *lirismo* y-a *saudade*. Tres calidades que caraúterizan a y-alma romántica. ... O romantismo foi a primeira insurrección do espírito nórdico – atlántico e celta – contra do espírito mediterrâneo. Foi co romantismo co que rexurdiu a cultura galega. ... É n-esto onde se ve millor a nosa deferenciación nacional. Os hespañoles están faltosos, en ausoluto, d'humorismo, de senso crítico, d'expresión lírica. Y-a superioridade mental dos galegos hase coñecer cando nos deixen cultivala ó noso xeito. (p. 22)

Em seguida, declara o diferencial do sentimento galego:

O ibero é simplesmente *un pasional*, por non decir como dixo algúin, *un medular*. O celta, en troques, é un *sentimental*. A referencia eiquí, faise mais fonda ainda, antr'os outros hespañoles e nós. A maneira de sentir determina a maneira de concebil-a vida.

“Queredes unha verba – dí o noso gran pensador Johan V. Viqueira – que vos diga en resumo o noso lirismo e a nosa alma? Ahí a tendes: *saudades*, ou como tamén dixo Rosalía d'elas predilecta *soidades*. Nóta conquerimos de saudosos e morriñentos e milleiros d'intimos grandes e pequenos dramas ve cada día a nosa raza d'esa cobiza do lonxe. Bentas de min sejades saudades creadoras de tantas cousas nobres: por que no home o mais nobre é desejar algo formoso e amado que sendo noso non é noso!”

Mais pra mí, o sentimento radical da nosa afeutividade étnica, é a adoración á Terra. – ¡Terra a nosa! é o oso berro – que se manifesta de cote en toda a nosa expresión artística. É, coma se dixéramos, a *emoción do sedentarismo*. Y-a adoración á Terra e mais a saudade, *cobiza do lonxe* – se non son duas modalidades do mesmo sentimento – danse tan envolveitas, tan entretecidas unha na outra, que non pudemos ainda sopalas, na nosa y-alma, nin xihera por vía d'astracción analítica.

Esta nosa disposición sentimental causa – direíno c'un galicicismo – un *desabusamento* inevitabel en todol-os pensadores iberos que se teñen parado a nos estudiar, obrigándoos a dal-a volta sen comprender nada d'este noso espírito calado, refleisivo, intenso, sentimental, romántico, porque non alcontran en nós nada que se pareza á sua as violencia d'euroafricanos.

En troques, o *saudosismo* é a tónica do espírito lusitano. (p. 23)

Há, nesta afirmação étnico-sentimental, uma nítida ressonância do modo como Teixeira de Pascoaes tenta captar a anatomia espiritual da Ibéria nos seus traços diferenciais (Pascoaes, 1971). Interessam-nos, contudo, as dinâmicas de construção

mítica e os referentes identitários de uma tal justificação. Partindo da reflexão ensaiada n'*O mito do carácter nacional* (Caro Baroja, 2004), mas tendo também em conta os pressupostos d'*O nacionalismo galego* (Beramendi, 1997, 2007), ensaios a que poderíamos nós acrescentar *Pensar en Galiza. Identidade na diferença* (Barreiro, 2001), Xerardo Pereiro não apresenta grandes dúvidas quanto à complexidade da identidade nacional galega no quadro político mais amplo em que se insere:

Face ao unitarismo espanholista franquista, que continua hoje presente a meu ver como ideossistema ideológico em muitos partidos e movimentos políticos, Caro Baroja reivindica a diversidade de afirmar a permanência de uma consciência de ser diferente de navarros, andaluzes e outros povos, enquanto membros de nações diferentes. Os traços desse carácter nacional espanhol descansariam sobre: a) o aspecto físico; b) os hábitos, costumes e culturas do trabalho; c) os traços morais e intelectuais assentam nas velhas glórias como recursos. Todos eles continuariam no tempo e serviriam para odiar outros povos através da cristalização de uma versão única e simplista da identidade espanhola e uma idealização de um povo espanhol de uma única cor.

Portanto o carácter nacional espanhol teria um carácter de fixação coletiva e seria hereditário do ideário do espanholismo franquista. Mas esse mito acaba por ser ameaçador e perigoso, pois facilmente se cai no racismo, na exclusão social, no purismo e no moralismo do bom e do mal espanhol como acontece ainda nos dias de hoje. Neste contexto, é difícil negociar as afinidades e ligações entre os diferentes povos de Espanha, não apenas no plano político como também no plano educativo e social. Isto é, neste ideossistema aparentemente só Castela teria contribuído para a criação de Espanha, sendo o resto do estado espanhol protagonista de contributos muito periféricos.

Neste quadro estatal e mítico espanhol, a Galiza apresenta-se como uma nação com uma identidade nacional complexa e fraca. Em que sentido? Em primeiro lugar, porque é uma nação que está integrada noutro Estado, que para alguns é estado nacional e para outros é estado plurinacional. Se é certo que do ponto de vista político é uma das nacionalidades históricas reconhecidas pela Constituição espanhol de 1978, podemos afirmar que do ponto de vista cultural, Galiza é uma nação com autonomia e governo próprio. Mas é preciso reconhecer também a sua subsidiariedade dentro do atual marco do estado espanhol ao qual pertence. Algo que nos recorda obsessiva e constantemente o presidente da Junta da Galiza, Alberto Núñez Feijoo, nos seus discursos, isto é, que Galiza é parte de Espanha, algo que a maior parte dos galegos não questiona nem por assomo. (2020b)

É de notar que somente um terço da população galega, de acordo com os dados fornecidos pelo Centro de Investigações Sociológicas (Pereiro, 2020a), se sente mais galega do que espanhola, o que permite a Xerardo Pereiro afirmar que os “galegos têm já consciência de povo galego, mas não de nação galega com direitos políticos que possam exercer-se e conduzir a autonomia, federalismo, confederalismo, soberania ou independência” (2020a). Dito de outro modo: “os galegos têm, em parte, consciência étnica da sua diferença, mas não uma forte consciência nacional (*cf.* Beramendi, 1997)” (2020b). Como pensar a construção da identidade nessa desproporção de consciência nacional entre a etnicidade e a política, que se traduz em consciência nacional cívica e

consciência nacional política? De acordo com Justo Beramendi (2007, pp. 561–590), os referentes identitários da construção nacional galega, que explicam em parte tal desajuste, são quatro:

- 1) referente afirmativo;
- 2) referente de negação-oposição;
- 3) referente de reintegração-reunificação; e
- 4) referente de analogia-afinidade.

Quanto ao primeiro referente identitário, Pereiro afirma serem elementos constitutivos a etnicidade, a historicidade, a estrutura política e a estrutura socioeconómica, que crê padecer de uma “dupla personalidade e biculturalidade” (2020b). E acrescenta:

Por um lado, a cultura galega representa-se e revê-se como uma cultura ibérica, lusófona, europeia, ibero-americana e atlântica. Por outro, a Galiza pertence a um estado, o espanhol, que se afirma como hispano, hispano-americano, monocultural por vezes, e que uma assume uma cultura política pouco respeitadora e integradora das diferenças e diversidades socioculturais no quadro político estatal espanhol. (2020b)

O segundo referente identitário, de negação-oposição, afirma, por paradoxal que possa parecer, o que se não é, não raro consagrado em expressões como “Galiza não é Espanha”, e que poderia perfeitamente seguir o esquema dialético d’*O enigma português* (Leão, 1992) ou da negação latente no silêncio do velho de Castelao, em “Na veira do Miño”, que José Luís Barreiro comenta: “os da outra banda do Miño son, naturalmente, menos estrangeiros que os de Madrid” (2001, p. 102). Por seu turno, o terceiro (reintegração-reunificação) e o quarto (analogia-afinidade) referentes identitários oscilam entre “Portugal e a União Europeia”, e “Espanha, Portugal, a Lusofonia, a Ibero América e o espaço atlântico chamado popularmente como ‘céltico’” (Pereiro, 2020b), respectivamente.

Cremos que a desproporção supramencionada corresponde de algum modo à própria dinâmica de progressiva despolitização daquele que se considera ser, de modo muito consensual, o período mais intenso da construção identitária galega: 1916–1936. Se da I Assembleia Nacionalista, celebrada entre 17 e 18 de Novembro de 1918, à IV Assembleia de Monforte, celebrada em 1922, se percebem as dificuldades e os desencontros do projeto político, com a cisão de Vicente Risco percebe-se claramente para onde migrou o nacionalismo galego: o culturalismo (Barreiro, 2001, p. 99).

Neste contexto, qual o lugar da literatura, e em especial da poesia, no nacionalismo culturalista de Vicente Risco e, consequentemente, do próprio projeto *Nós*? Em que arquétipos e em que mitos se vai alicerçar a *inventio* da cultura galega? E qual o lugar da saudade nesse processo?

3. Cultura galega e saudade em *Nós* (1920–1935)

Sobre a importância da *Época Nós* para a construção do imaginário cultural galego não sobram grandes dúvidas (Pardo de Neyra, 2009, pp. 207–212), e sobre a importância do fenómeno literário tampouco (Villares, 1995, p. 188), se por cultura entendemos uma realidade dinâmica, como “instrumento de identidade e comunicação” (Torres Feijó, 1997, p. 301). Mas que dizer da saudade?

Já no exílio de Buenos Aires, Alfonso Rodríguez Castelao publica, em 1944, *Sempre en Galiza*. Colocando a questão de se a *Terra* “tem hábitos psicológicos refletidos numa comunidade de cultura” (2004, p. 63), e assumindo o risco de se perder naquilo a que Torres Feijó, partindo de uma leitura de Paz-Andrade, chamou de “concepção estática, lirista e paralisante” de cultura (Torres Feijó, 1997, p. 301), afirma não ser possível “negar a diferenciação psicológica da Galiza” e, para tal, crê necessário acudir à memória (Castelao, 2004, p. 63).

Os argumentos, ainda que tecidos sobre uma certa trama de justificação mítica, são vários:

- (i) o priscilianismo, essa “corrente subterrânea das literaturas e da religiosidade da faixa ocidental da Ibéria” (Sena, 1988, p. 72);
- (ii) o fenómeno jacobeu;
- (iii) a lírica trovadoresca;
- (iv) “o romance galego ... que percorreu um ciclo literário completo, de tão alto valor artístico que transpôs as fronteiras do nosso país, chegando a ser a língua lírica e cortesã de Castela” (Castelao, 2004, p. 64); mas também
- (v) a riqueza folclórica e a música, cujo “carácter nacional” e o “extraordinário valor artístico” ... “ninguém discute” (p. 65). Porém, o diferencial psicológico encontra-se na saudade (p. 65).

Quanto à saudade na poesia galega, poderíamos recuar a Ramón Cabanillas e ao seu discurso de entrada na Real Academia Galega, publicado em 1920, onde reconhece que deve ao poeta-filósofo do Marão, e a *Os poetas Lusíadas* (Pascoaes, 1987), a graça de a ter podido ver florir (Cabanillas Enríquez & Rodríguez González, 1920, pp. 9–10).

Ancorando a saudade à dialética de memória-esperança, tão cara a Pascoaes, mas também à convicção do seu carácter demiúrgico, “a branca pombinha do nosso Santo Graal” que vem simultaneamente grávida de esperança e “cobiçosa de apagar na terra ... a sua sede eterna de renascimento e criação” (p. 12), o autor de *Da terra asoballada* não hesita identificá-la com o fundo originário da poesia galega (pp. 12–13).

O mais alto lugar de expressão da saudade é assim, para Cabanillas, a poesia. E de tal modo radicaliza a convicção que chega a afirmar que “se a alma galega não estivesse tecida com os seus fios, a Galiza não teria poetas”, pois “o nosso lirismo vive na palavra saudade como numa bola de cristal, prisioneiro do encantamento” (p. 15). Apesar da nítida ressonância pascoesa, que não se coibiu de ecoar, Cabanillas sublinha a diferença entre as saudades portuguesa e galega. A primeira, de recorte messiânico e até mesmo te(le)ológico-político; a segunda, tecida teluricamente à imagem da terra:

A nosa, por riba de todo, é a Saudade da Terra, Saudade do fogar, da campía verdecente, do ceo neboento, do curuto hirto, da choiva miudiña, da campana da aldea, das oliveiras escuras, da vella parede ensilveirada, do recuncho sombrizo da carballeira, da lúa que se pón detrás do pinal... ¡saudade da lareira e do agro, saudade bendita que temos de pedir a Dios que nol-a conserve e acrecente deica ó fin das edades! (pp. 19–20)

Longe da terra, porém, é onde a saudade galega se transsubstancia em morriña:

Ven de tan fondo esta nosa saudade da Terra que ô deixar os eidos nativos, ô alonxarnos mundo adiante, a Lembranza esvaída e a Espranza sedente, desxugadas, feridas de mal sin consolo, sin toparse, magoan o corpo que cai murcho e frebento, com-unha rosa da rexión das neves, trasposta na terra aredente dos países de sol bravo. Entón surde a Morriña, que é a mesma Saudade fisicamente doorosa. (pp. 20–21)

E na morriña ancora-se a saudade da raça:

Parexa co-esta saudade do Ermo, érguese, forte e solene, a saudade da Raza. A alma gallega, afundida na Lembranza do tempo vello, tornando ô frescor das mañáns primaveraes da risoña mocedad, veu nacer, antre as brêtemas do passado, a Espranza, como ningunha bem querida, de reconquerir o amor da nai Natureza, leda na súa homildade, deitándose no seu berce, fitando ô sol con o ollos de meniño, n-unha vida sin cadeas. Non de outro xeito os fillos de Adán, ô lembrarnos do Paraíso perdido, abrimos o corazón ô deseio d-un Paraíso futuro, que os crentes ollamos no ceo e os espidos de fe coidan alcontrar na Utopía. (pp. 21–22)

O matrimónio de ambas saudades dará à luz a saudade da pátria: “A saudade da Raça e a saudade da Terra, unidas, pela própria virtude da união, pelo casamento dos seus sonhos, geram a saudade da Pátria, que significa o mesmo que a saudade de redenção” (p. 22). Afinado a uma frequência mítico-fundacional de uma saudade pretensamente celta, Cabanillas não duvida da tese de fundo: “Daí que pela recordação do nosso passado celta, livre e singelo no seio da natureza mimosa, mais querido por mais distante, desejemos com alma e vida a liberdade da nossa terra” (pp. 22–23). A partir daqui, as referências aos poetas galegos – Eduardo Pondal, Valentín Lamas Carvajal, Manuel Curros Enríquez ou Rosalía de Castro – servirão fundamentalmente esse propósito.

Oito anos após a publicação do discurso de Cabanillas, é publicado em Vigo um outro título sobre a *Saudade e a arte nos povos celtas* (Castro del Río, 1928). Passaram sensivelmente seis anos desde o reconhecimento da independência da Irlanda, e Plácido Castro põe em marcha o seu argumento:

...a expressão mais intensa e elevada da saudade encontra-se no anelio mais característico dos povos celtas, o desejo do impossível. É esta a saudade pura, porque não pode ser satisfeita e, nela, o desejado tem uma importância relativamente pequena comparado com o acto de desejar. Esta forma de saudade revela-nos que o fundamental é o desejo e não o desejado. (p. 40)

Ora, ante os possíveis contra-argumentos dos que consideravam a saudade um inibidor da acção, como Rafael Dieste (1981, p. 103) ou Xosé Otero Espasandín (Dieste & Otero Espasandín, 1927, p. 40), Plácido Castro del Río escreve:

Creio que é um erro culpar a saudade pelos males da Galiza. Talvez nos faça falta ainda mais saudade, sobretudo a saudade de uma Galiza redimida, que seja, como na Irlanda, o ideal distante que nos conduza, por fim, a uma feliz realidade. (1928, p. 48)

Quatro anos mais tarde, na introdução a *Ensaio histórico sobre a cultura galega*, Ramón Otero Pedrayo começa por colocar a questão fundamental: “Há, então, uma cultura galega?” (1982, p. 11). E eis que a resposta possível reclama uma precisão conceptual prévia:

- (a) as culturas são realidades dinâmicas, históricas e orgânicas, coexistindo, sucedendo-se e entrelaçando-se, mas cada qual guardando uma espécie de fundo diferenciador,
- (b) encaminhando-se para um “mesmo fim redentor” (p. 12), porque
- (c) dotadas todas de uma grelha de interpretação do mundo. Ora, fundamental na argumentação do intelectual de Ourense, é a afirmação de que “não se pode sustentar que a cada região natural corresponde necessariamente uma região espiritual” (p. 12).

Contudo, nas dinâmicas de contacto, os processos de assimilação e integração não se dão todos do mesmo modo nem com a mesma intensidade. E no caso particular galego, cujo diferencial cultural Otero Pedrayo afirma não se poder negar, os processos de articulação histórico-cultural revelam simultaneamente uma capacidade de adaptação e permanência: “O espírito galego nas formas desinteressadas da sua atuação adoptou várias culturas sucessivas, mas a cada uma delas impôs pelo menos o seu cunho particular, o eixo da sua alma” (p. 14).

Que quer dizer Otero Pedrayo, na verdade, com *eixo da alma* galega? Na lógica do seu discurso, certamente a que sobreviveu à “civilização romana”, à “cultura germânica”, ao “ocidentalismo criador da Idade Média”, ao “império espanhol”, e à “revolução mecânica e ideológica do séc. XIX”, consciênciada custodiada pela ruralidade, essa “reserva do porvir” (p. 15).

Mas, para além de todos os elementos históricos que convoca, parece-nos de especial importância a tentativa de definição do fundo étnico, que assume como celta, identificando-o como esse *eixo da alma* galega:

Antes de Roma consideraban a historia un caos, sen lei nin conciencia. ¿Que virxindade macularon en Galicia os rítmicos pasos da cohortes? Os eruditos renunciaron a sabelo. Por medo ou por desconfianza, para non mancha-la pomposa liñaxe das cidades. Profesaban polos pobos prerromanos un sentimento semellante ó que os xudeos sentían polos cananeos: algo primitivo, perigoso, , unha hidra de pesadelo disposta a espertar. Pero outros homes – os poetas – lanzaron sondas

audaces ó fondo da alma galega e nela atoparon un sentido inicial da historia. Da mesma maneira que baixo o morto e prolixo dermato-esquelete o corpo vivo do molusco ten sabor mariño, así, na zona íntima, intraducible e libre do pobo galego, latexa a conciencia celta, prerromana, a que corre desde as orixes baixo tódalas formas externas e seguirá correndo no futuro. (pp. 19–20)

E os poetas, acedendo a tal fundo primigénio da cultura galega, abraçaram a saudade (p. 20).

A articulação oteriana não era propriamente nova. O celtismo, como elemento estruturante do referente de identificação com os povos celtas e atlânticos, já havia sido reivindicado pelo historicismo galego ao longo do século XIX, cuidando de lançar as bases para responder à “necessidade de criar uma história própria e diferente da espanhola, para dotar a Galiza de autonomia também neste campo” (Bello Vázquez, 2000, p. 91). Tratava-se fundamentalmente de reivindicar um passado mítico como modo de cimentar um futuro possível. Por seu turno, o referente de identificação atlântica e celta encontrará nos sucessos das gestas irlandesas, entre a *Éiri Amach na Cásca* (1916) e a *Saorstát Éireann* (1922), um impulso decisivo.

Tudo isso se traduzirá no modo como, principalmente na *Época Nós*¹, a referência ao celtismo, e em particular ao irlandês, tornar-se-á praticamente obrigatória (Bello Vázquez, 2000, p. 92). O próprio nome da revista *Nós* era uma espécie de ressonância da bandeira erguida do *Sinn Féin*, mas o magnetismo da identidade desejada lançava também raízes no fenómeno literário (Risco, 1926a, 1926b, 1926c) e na própria reivindicação linguística (Bello Vázquez, 2000, p. 93).

Apesar das potencialidades do atlantismo enquanto localização geográfica do celtismo, assumido como identidade étnica, o saudosismo de além-Minho trazia certa consistência cultural, filosófica e poética à demanda identitária galega.

Faltava, contudo, encontrar o denominador comum. O seu teorizador, Teixeira de Pascoaes, não tinha deixado elementos suficientes para a articulação céltico-saudosa, embora Vicente Risco optasse por fazê-lo, pendulando entre a referência pascoaeiana, não assumida explicitamente, e o distanciamento progressivo do saudosismo, que acabaria por definir como a “tónica do espírito lusitano” (Risco, 1920c, p. 23).

Torres Feijó sintetiza bem o modo como o nacionalismo galego de Risco se ergue sobre Pascoaes e a sua doutrina:

Se as ideias de Villar Ponte sobre Galiza e Portugal conhecem umha linha de continuidade desde Alexandre Herculano, Teófilo Braga ou Oliveira Martins, como era a tradiçom do galeguismo liberal que liderava Manuel Murguia, o referente político-cultural fundamental de Risco é agora Teixeria de Pascoaes, e a sua teoria do Saudosismo, que o intelectual galeguista vai colocar como alicerce da civilizaçom atlântica galego-portuguesa que defende, mas, significativamente, sem citá-lo, e nom por desconhecimento (Risco conhecia a obra de Pascoaes desde antes), fazendo assim funcionar a teoria da saudade que estabelece como elaboraçom, se nom *ex nihilo*, polo menos substantivamente galega ou como verdade assente. Risco, apropria-se do saudosismo e a sua teorizaçom da saudade

¹ A *Revista Nós* dedica-lhe integralmente o número 8 (5 de Dezembro de 1921).

para colocá-la, sem citaçom de origem intelectual, no centro do ser galego. (2008, p. 150)

Para Pascoaes, era claro que a “Saudade é Deusa atlântica, não mediterrânea” (1988, p. 127), mas não era tão claro que o diferencial de Castela, Catalunha e Portugal não resultasse num casamento: “Na alma de Unamuno, todas as almas da Península se casaram. É o segundo Presidente eleito por Deus desta Federação espiritual. O primeiro foi Cervantes” (1987, p. 165). Aliás, ainda que irmanando Portugal e Galiza, não hesitou escrever que entre:

...a Saudade e D. Quixote há um parentesco estreito. E neste parentesco existe a unidade espiritual que liga superiormente as raças nítidas da Ibéria: Castela, Catalunha e Portugal que se revê na Galiza, encantado, como num espelho maravilhoso que ao seu velho perfil restituísse o frescor, a graça, a luz da infância. (p. 166)

Nessa lógica, a anatomia espiritual da Ibéria definir-se-ia nos seguintes termos: “A Ibéria é um Espectro, mas encarnado num verdadeiro corpo humano. Castela é o osso; o núcleo galaico-minhoto, a carne; e o músculo é o núcleo catalão-asturiano” (1971, p. 49).

Vicente Risco, se com efeito pretendia uma deslocação do eixo identitário do Mediterrâneo para o Atlântico, não poderia emular, sem mais, o saudosismo pascoaesiano, sob pena de ter de partilhar laços familiares com o seu referente de oposição. Reconhece, naturalmente, a fraternidade linguística (1920c). Mas à hora de alicerçar a saudade galega, não duvida tampouco da necessidade de, por um lado, a ancorar ao atlantoceltismo e, por outro, se demarcar do saudosismo lusitano, que pecava por des-norte. Ante o potencial de corrupção sulista (Torres Feijó, 2008, p. 152), à Galiza dirigia-se o apelo de opor ao mediterraneísmo o atlantismo (Risco, 1920c, p. 33).

Não obstante essa nítida demarcação que se percebe em *Teoria do Nacionalismo Galego*, o projecto editorial da Revista *Nós* trará para primeiro plano não só a saudade, mas o próprio Pascoaes. A explicação para tal movimento repousa seguramente na evolução do próprio galeguismo, agora de recorte mais culturalista:

Talvez, o diferente teor das publicações, umha virada para a fundamentaçom política do nacionalismo e *Nós* dedica à política cultural expliquem a passagem em breve prazo da ausência de referênci a Pascoaes a esta quase sua omnipresença. O caso é que agora Pascoaes é consagrado como mestre e a Saudade constitui o principal alicerce da teorizaçom e, note-se da açom, nacionalista. (Torres Feijó, 2008, pp. 154–155)

Voltando a Otero Pedrayo e ao ano de 1932, não estranhará certamente, passados mais de dez anos de intensa atividade desse galeguismo cultural, que a saudade, juntamente com o atlantoceltismo, tivesse já ganhado raízes. Depois de definir os quatro momentos da história galega (celta, românico, barroco e romântico), o autor de *Morte e ressurreição* afirma:

N'un galego, n'un celta – Renán, James Joyce, Lamenais, Pondal – o aito puro do esprito mergúllase na intuiceón – dolmen –, procura un alén, quer universalizarse – románeco – misturado de beleza orxiásteca – barroca – sin poder fuxir do desespero de non'o conquerir – saudade románteca. (1932, p. 43)

E qual o lugar do poeta, nessa encruzilhada de atlantismo, celtismo e saudade? Otero Pedrayo não duvida: “Aquela coisa fechada nas entranas do povo teve que ser proclamada pelos lábios dos poetas, tanto em Oitocentos como tempo nos Druidas, únicos sacerdotes do lar da Pátria” (1931, p. 50).

Não surpreende, por isso, que na sua introdução a *História da literatura galega contemporânea*, Ricardo Carvalho Calero afirme que o “romantismo tornou possível o florescimento da poesia galega contemporânea” (1981, p. 14). E nele inscrita a saudade, como o bem demonstrou *A saudade no renascimento da literatura galega*, não só como eixo psicológico e sentimento da alma galega, mas também como seu alicerce identitário (Landeira, 1970, p. 51).

Ricardo Landeira situar-se-á numa hermenêutica das obras poéticas de Rosalía de Castro, Eduardo Pondal, Curros Enríquez e Lamas Carvajal (1970, pp. 73–108, 109–138, 139–187 e 189–215, respectivamente), ampliando a leitura de Cabanillas em *A saudade nos poetas galegos*, e concluindo que:

...a saudade, para este poetas galegos, não foi uma tara, mas uma luz alentadora que os guiou no caminho solitário que se viram obrigados a percorrer, Rosalía na sua solidão íntima, Pondal na sua solidão criada, Curros Enríquez na sua solidão gritante e Lamas Carvajal na sua solidão sem luz. (pp. 229–230)

Curiosamente, a poesia que se publica em *Nós*, e vive paredes-meias com o esforço doutrinário de alentar o renascimento galego em todas as suas formas de conhecimento e expressão estética, e a sua inscrição na pluralidade das culturas, mas também como realidade viva (Núñez Búa, 1970, p. 46), parece não estar ancorada, exclusiva e explicitamente, à temática da saudade. Talvez a explicação esteja nestas palavras de Torres Feijó:

O termo saudade era umha reintegraçom galeguista: umha palavra que nom estava no uso quotidiano na castelhanizada Galiza; umha palavra que puxou outras, como *além*. E o Saudosismo era umha importaçom galeguista, nacionalista já do movimento iniciado anos antes em Portugal. Termos e pensamento constituiam nessa data marcante de 1920 um conjunto repertorial central na elaboraçom de ideias nacionalistas galegas: um conjunto de fórmulas sobre a Galiza e, para através delas, construir umha produçom literária e ensaística central no mundo galeguista, que mesmo reforçase a açom política e a sua legitimidade essencial. Um conjunto para ver, classificar e actuar no mundo, no próprio mundo galego. Que servia para defini-lo. (2008, p. 155)

Evocando poetas deste arco temporal (1916–1936), cujos nomes figuram, nalguns casos, em *Nós*, Torres Feijó sublinha, contudo, o carácter central e definitório da saudade na produção artística e literária deste período (2008, p. 156).

Tão definitória do *eixo da alma galega*, para nos afinarmos ao diapasão de Otero Pedrayo, a saudade acabou paradoxalmente por ganhar raízes no repertório cultural galego, não como ferramenta, mas como bem cultural (Torres Feijó, 2008, pp. 164–165). Cremos que parte da explicação se encontra nas seguintes palavras:

No primeiro terço do século XX, dentro dos hábitos discursivos diferencialistas, a saudade é utilizada no discurso político soberanista como elemento aglutinador da identidade galega enquanto identidade diferenciada na polaridade Galiza/Espanha, capaz de fazer gravitar à sua volta outras marcas de diferença, como o atlantismo ou celtismo, a continuidade cultural galego-portuguesa e o lirismo, e mesmo de dar um ângulo transcendente ao fenômeno da emigração, que vinha sendo objecto de debate público desde meados do séc. XIX. Já no contexto da ditadura a saudade foi um dos traços recorrentes para a construção da imagem tópica da Galiza como povo sentimental, submisso, incapaz para a ação, ahístico e pouco pragmático, o qual desencadeou por sua vez discurso políticos soberanistas mais pragmáticos, com uma interpretação materialista da história e explicitamente desligados da saudade e do lirismo, dois traços identitários dos galegos que com frequência são equiparados nos discursos sobre a identidade galega. (Seoane Dovigo, 2017, p. 176)

Contudo, a questão, que com toda a legitimidade se poderia formular, tendo em conta a produção literária publicada em *Nós*, seria a seguinte: admitindo a saudade como eixo identitário central – com efeito, à época, ainda uma ferramenta cultural com alguma rentabilidade política – por que razão não emerge intensamente na quase centena e meia de poemas que aí encontramos?

4. Conclusão

Depois dos séculos obscuros, que sucederam ao período da lírica medieval, a literatura galega conheceu um significativo renascimento a partir de meados de Oitocentos, fundamentalmente em razão da influência que o Romantismo acabou por ter nos precursores do Rexurdimento. Em pleno renascimento, já na segunda metade do séc. XIX, a saudade será um dos mais fortes motivos de inspiração lírica, presente em poetas maiores como Rosalía de Castro, Pondal, Curros Enríquez ou Lamas Carvajal.

Entre o Rexurdimento e o silenciamento franquista da cultura e da língua galegas, é possível a constatação de uma fraterna e mútua referência cultural, espiritual e literária de tonalidade matricial, fraternidade que se adensará a partir de 1916: com a criação das “Irmandades da Fala” e com a adesão ao Saudosismo de Pascoaes pela *Teoria do nacionalismo galego* de Vicente Risco (Figueroa e Torres Feijó, 2016).

Até 1936, há um grande esforço dos círculos culturais galegos por cimentar, literária e filosoficamente, essa pedra angular identitária. Tal empenho arranca, em 1916, em torno da atividade doutrinária do Nacionalismo Galego, nas suas diferentes frentes de batalha. Mais difícil é o reconhecimento desse apelo originário comum, ao nível da construção mítica e da sedimentação arquetípica que lhe subjaz. Não obstante a identificação do seu fundo mítico (Franco, 2004 e 2012) e do elevado potencial filosófico da saudade (Torres Queiruga, 2003), tais reverberações de fundo arquetípico estão

pendentes de uma hermenêutica, apesar do inteligente e profundo contributo que nos foi legado por Eduardo Lourenço, no seu *Labirinto da saudade* (2007).

O horizonte fundamental deste estudo repousa sobre um interesse particular pelo signo poético da saudade e pelas relações interculturais dos dois povos a norte e a sul do rio Minho. O período cultural e literário contemporâneo de maior impacto para a afirmação identitária da Galiza situa-se entre 1916, com a criação das Irmandades da Fala, e 1936, com sublevação franquista e o consequente silenciamento da cultura e da língua galegas. Do ponto de vista literário, são duas décadas que Anxo Tarrío cataloga de Época Nós, como vimos, balizamento que outorga maior legibilidade a uma complexa e tensa teia de eventos políticos, acontecimentos culturais e produções literárias, abrindo a possibilidade de uma leitura a um tempo mais ampla e mais situada do que as arrumações meramente geracionais, ou estéticas, normalmente permitem.

Desde cedo, mas principalmente a partir de 1916, a saudade tem servido como uma espécie de quinta-essência na justificação mítica de uma matrionalidade comum a nutrir uma fraternidade cultural: dos textos doutrinários do Nacionalismo Galego à exaltação mátria da saudade nos poetas galegos, a saudade, enquanto signo poético, e o saudosismo, enquanto doutrina espiritual, estética e política, emergem como referentes culturais de uma construção mítica identitária, oportunamente adjetivados por Torres Feijó como a “mais poderosa ponte” (2008).

Porém, seja por estratégia de colonização dissimulada, como a que foi adotada durante a ditadura franquista (Miguélez-Carballeira, 2013; Torres Feijó, 2018; Busto Miramontes, 2020 e 2021), seja por acantonamento do debate no espaço académico (Torres Feijó, 2008, pp. 164–165), que se intensificou durante a segunda metade do passado século (Torres Queiruga, 2003), a problemática da saudade encontrou lugares de sobrevivência fora do campo cívico e político.

A pesar das críticas de Espasandín e Dieste, não muito diferentes das encontradas na polémica entre António Sérgio (Sérgio, 1913) e Pascoaes, e que consideravam a saudade um elemento paralisante, o que é certo é que ela acabou por se ver inscrita no inconsciente coletivo galego. Afirma Torres Feijó que ela “está no povo” e “não somente no nome de grupos folclóricos, herdeiros daquelas elaborações do pré-guerra, mas no nome de lojas e negócios: cabeleireiras, consultorias, clubes desportivos, cafetarias, centros de fisioterapia...” (2008, p. 164).

Aplicar-se-á à articulação Galiza-Saudade o mesmo que Onésimo Teotónio de Almeida aplica à relação entre Portugal e Saudade – e não sem razão – de que “a palavra é hoje tão sinônimo de Portugal como o galo de Barcelos” (2017, p. 233)? Ou, enquanto bem cultural, guarda ainda a possibilidade de dizer a galeguidade? E, podendo dizê-la, é possível ainda a manutenção da saudade portuguesa como um elemento, como outrora, do referente identitário de integração-reunificação?

Financiamento: Esta pesquisa não recebeu financiamento.

Agradecimentos: Agradeço ao Prof. Elias José Torres Feijó, que orienta a tese de doutoramento em Estudos de Literatura e Cultura, a partir da qual se construiu este artigo, pelo acompanhamento no processo de investigação e pelas sugestões de revisão. Agradeço também à Rede Galabra (Universidade de Santiago de Compostela) por todo o apoio académico e humano.

Referências

- Almeida, O. T. (2017). *A obsessão da portugalidade. Identidade, língua, saudade & valores*. Quetzal Editores.
- Barreiro, J. L. (2001). *Pensar en Galicia. Identidade na diferencia*. Ediciós do Castro.
- Bello Vázquez, R. (2000). Celtismo e saudade como repertórios míticos en Otero Pedrayo. In J. L. Rodríguez Fernández (Ed.), *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero* (vol. 2, pp. 91–103). Parlamento de Galicia; Universidade de Santiago de Compostela.
- Beramendi, J. (1997). *El nacionalismo gallego*. Arco Libros - la Muralla, S.L.
- Beramendi, J. (2007). *De provincia a nación. Historia do galeguismo político*. Edicións Xerais de Galicia.
- Bobillo, F. J. (1982). Prisciliano y el nacionalismo gallego. In *Prisciliano y el Priscilianismo* (pp. 28–32). Caja de Ahorros de Asturias.
- Bourdieu, P. (1991). Le champ littéraire. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 89, 3–46. https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1991_num_89_1_2986
- Bourdieu, P. (2002). Les conditions sociales de la circulation internationale des idées. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 145, 3–8. https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_2002_num_145_1_2793
- Bourdieu, P. (2011). *O poder simbólico*. Edições 70.
- Busto Miramontes, B. (2020). La arquitectura del estereotipo cultural en el cine del régimen franquista: el “Galaiquismo”. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 9(1), 111–124. <https://doi.org/10.4000/cadernosaa.2856>
- Busto Miramontes, B. (2021). *Um país a la gallega. Galiza no No-Do franquista*. Através Editora.
- Cabanillas Enríquez, R., & Rodríguez González, E. (1920). *A saudade nos poetas galegos*. Tip. “El Noroeste”.
- Cabanillas, R. (1917). *Da terra asoballada*. Galicia Nueva.
- Caro Baroja, J. (2004). *El mito del carácter nacional*. Caro Raggio.
- Carvalho Calero, R. (1981). *Historia da literatura galega contemporánea (1808–1936)* (3^a ed.). Editorial Galaxia.
- Castelao, A. (2004). *Sempre en Galiza*. Editorial Galaxia.
- Castro del Río, P. R. (1928). *La saudade y el arte en los pueblos célticos*. Imprenta del “El Pueblo Gallego”.
- Dieste, R. (1981). *Antre a terra e o ceo: Prozas da mocedade (1925–1927)*. Ediciós do Castro.
- Dieste, R., & Otero Espasandín, J. (1927). Coincidencias. *Eco de Galicia*, 315, 40.

- Even-Zohar, I. (1990). Polysystem studies. *Poetics Today*, 11(1), 1–268.
- Figueroa, A., & Torres Feijó, E. J. (2016). Galician literature and the imaginary. Functions and problems. In F. C. Aseguinolaza et al. (Eds.), *A Comparative history of literatures in the Iberian Peninsula* (vol. II, pp. 11–19). John Benjamins Publishing Company.
- Franco, A. C. (2004). Da filosofia à mitologia da saudade. *Cadernos Vianenses*, 34, 65–70. <http://hdl.handle.net/10174/6896>
- Franco, A. C. (2012). Exórdio a uma mitologia da saudade. In A. B. Teixeira et al. (Eds.), *Actas do IV colóquio luso-galaico sobre a saudade*. Zéfiro.
- Landeira, R. (1970). *La saudade en el renacimiento de la literatura Gallega*. Editorial Galaxia.
- Leão, F. da C. (1992). *O enigma português*. Guimarães Editores.
- López Abente, G. (1918). *Alento da raza*. Imprenta Xan Pérez Torres.
- Lourenço, E. (2007). *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*. Gradiva.
- Miguélez-Carballeira, H. (2013). *Galicia, a sentimental nation. Gender, culture and politics*. University of Wales Press.
- Neves, M. (2021). O galego (in)visível. Inquérito sobre a visibilidade da Galiza e do galego em Portugal. In C. Pazos-Justo, M. J. Botana Vilar & G. André (Eds.), *Galiza e(m) Nós. Estudos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português* (pp. 191–212). Edições Húmus.
- Núñez Búa, X. (1970). 1918: NÓS. *Nós*, 145, 44–46.
- Otero Pedrayo, R. (1931). *Romantismo, saudade e sentimento da Raza e da Terra en Pastor Díaz, Rosalía de Castro e Pondal. Discurso de Ingreso na Academia Gallega coa contesta do académico Vicente Risco*. Nós.
- Otero Pedrayo, R. (1932). *Morte e resurreición*. Alauáda.
- Otero Pedrayo, R. (1982). Ensaio histórico sobre a cultura galega. Editorial Galaxia.
- Pardo de Neyra, X. (2009). *A época nós. O estudo da literatura galega desde a periodoloxía literaria: problemas de crítica literaria, método e aplicación*. Edicións Embora. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=619114>
- Pascoaes, T de (1971). A alma ibérica. *Colóquio/Letras*, 1, 48–57. <https://coloquio.gulbenkian.pt/cat/sirius.exe/do?bibrecord&id=PT.FCG.RCL.8>
- Pascoaes, T de (1987). *Os poetas lusíadas*. Assírio & Alvim.
- Pascoaes, T de (1988). *A saudade e o saudosismo*. Assírio & Alvim.
- Pazos-Justo, C. (2019). Confluências e ruídos. Contributos para o entendimento das relações culturais galego-portuguesas na atualidade. In R. Samartim & C. Pazos-Justo (Eds.), *Portugal e(m) nós. Contributos para a compreensão do relacionamento cultural galego-português* (pp. 189–207). Edições Húmus.
- Peña, X. R. (2016). *História da literatura galega III. De 1916 a 1936*. Xerais.
- Pereiro, X. (2020a). A identidade pós-nacional galega. *Praza.gal*. <https://praza.gal/opinion/a-identidade-pos-nacional-galega>
- Pereiro, X. (2020b). Os mitos da identidade nacional galega. *Praza.gal*. <https://praza.gal/opinion/os-mitos-da-identidade-nacional-galega>
- Reis, C. (2015). *O conhecimento da literatura. Introdução aos estudos literários* (2^a ed.).

- Livraria Almedina.
- Risco, V. (1920a). Galiza céltiga. *Nós*, 3, 5–14.
- Risco, V. (1920b). O sentimento da terra na raza galega. *Nós*, 1, 4–9.
- Risco, V. (1920c). *Teoria do nacionalismo galego*. La Región.
- Risco, V. (1921a). Galiza céltiga: concrusión. *Nós*, 5, 6–12.
- Risco, V. (1921b). Irlanda e Galiza. *Nós*, 8, 18–20.
- Risco, V. (1926a). Da renacencia céltiga: a moderna literatura irlandesa. *Nós*, 26, 5–9.
- Risco, V. (1926b). Da renacencia céltiga: a moderna literatura irlandesa (proseguimento). *Nós*, 27, 4–12.
- Risco, V. (1926c). Da renacencia céltiga: a moderna literatura irlandesa (proseguimento). *Nós*, 28, 2–5.
- Sena, J. de (1988). *Estudos de literatura portuguesa – II*. Edições 70.
- Seoane Dovigo, M. (2017). Saudade, poética e política nos autores galegos contemporâneos. In A. B. Teixeira et al. (Eds.), *Sobre a saudade. V colóquio luso-galaico*. Zéfiro.
- Sérgio, A. (1913). Epístola aos saudosistas. *A Águia*, 2ª série, 22, 97–103. https://pt.revistasdeideias.net/pt-pt/a-aguia/index/aut_0000002071/ref.
- Tarrío, A. (1998). *Literatura galega. Aportacións a unha historia crítica*. Xerais.
- Torres Feijó, E. J. (1997). Cultura, cultura galega e mundo lusófono em Valentim Paz-Andrade. Alguns contributos. *Agália*, 51, 297–336. https://redegalabra.org/wp-content/uploads/docs2016/cultura_cultura_galega_e_mundo_lusfono_em_valentin_paz-andrade2.pdf
- Torres Feijó, E. J. (2008). A mais poderosa ponte identitária: Portugal e a saudade no nacionalismo galego. In M. C. Natário et al. (Eds.), *Actas do III colóquio luso-galaico sobre a saudade. Em homenagem a Dalila Pereira da Costa* (pp. 149–166). Zéfiro.
- Torres Feijó, E. J. (2018). O problema da definição da cultura (nacional) galega, a legitimação dos seus componentes e o papel da língua durante a ditadura franquista: um mínimo contributo. In E. J. Torres Feijó & R. Samartim, *Sobre o conflito linguístico e planificação cultural na Galiza contemporânea. Dez contributos* (pp. 53–63). Através Editora.
- Torres Queiruga, A. (2003). *Para unha filosofía da saudade*. Publicacións da Fundación Otero Pedrayo.
- Vilavedra, D. (1999). *Historia da literatura galega*. Editorial Galaxia.
- Vilavedra, D. (2004). *Diccionario da literatura galega. Termos e institucións literarias* (vol. IV). Editorial Galaxia.
- Villar Ponte, A. (1916). *A bandeira ergueita. A Nosa Terra*, 1, 1–2. <https://consellodacultura.gal/detalle-material.php?id=5340>
- Villares, R. (1995). *Historia de Galicia*. Alianza Editorial.

[recebido em 2 de outubro de 2024 e aceite para publicação em 27 de junho de 2025]