

TRILHOS DE CELTAS NO NOROESTE. CRENÇAS ETNOGENEALÓGICAS E NOVOS CONSUMOS EM PORTUGAL E NA GALIZA*

por

António Medeiros**

Resumo: Interrogam-se neste artigo crenças etnogenealógicas antigas que vingaram na Galiza e em Portugal e as respectivas transformações contemporâneas, no quadro do processo corrente de europeização.

Palavras-chave: Etnogenealogias; europeização; consumos.

Na Primavera de 1999 participei em Santiago de Compostela no “*Simpósio de Antropoloxía ‘Etnicidade e Nacionalismo in memoriam Manuel Murguia’*”, uma reunião internacional organizada pela *Ponencia de Antropoloxía do Consello da Cultura Galega*. Evocava-se o historiador tardo-romântico (1833-1923), pioneiro do discurso nacionalista e sistematizador da defesa das origens célticas da nação galega (cf. Murguia 1985). Recordei um episódio que tinha presenciado no Verão de S. Martinho de 1997 na *Praza da Quintana*, quando fazia trabalho de campo na velha “cidade do apóstolo”, a sede do governo da actual *Comunidade Autónoma de Galicia*.

A grande escadaria que corta a *Praza da Quintana* é um lugar especial em Compostela. Por exemplo, serve de arquibancada para os grandes comícios nacionalistas do *25 de Xullo, o Dia da Pátria Galega*, ou para os concertos nocturnos que o *Concello* promove. Mas é um grupo de jovens de composição variável que ali tem lugar cativo todos os dias soalheiros. Não é raro ver neste ajuntamento alguém com aparência vagamente estilizada de “celta” ou de “peregrino medieval”, figurinos mais ou menos andrajosos que sempre me pareceram inspirados em bandas desenha-

* Uma versão em língua espanhola deste texto surgirá publicada no 1º número de 2005 de *Política y Sociedad*, revista da Faculdade de Ciências Políticas e Sociologia da Universidade Complutense de Madrid.

** Departamento de Antropologia do ISCTE.

das francesas dos anos 70 e 80¹. Consomem drogas leves, muito vinho de má qualidade em embalagens de cartão e há sempre alguém disposto a tocar algum instrumento. Mas, pelo dia fora, para além dos momentos de lúdicos e de apaziguamento, também costumam crescer arrelias e desavenças, sendo frequentes as intervenções da polícia.

Um dia, enquanto apanhava sol nas proximidades, estalou mais uma das zangas características naquele grupo; no meio do alarido levantado, só pude perceber com nitidez os gritos de um dos contendores: “*Vosotros los vascos ni sabedes de donde venides... madre que vos pario... de donde viene vuestra lengua... nosotros los gallegos somos celtas... celtas... celtaaas...!*”

Notícias de celtas e de lusitanos

A reivindicação etnogenealógica ouvida na Quintana comportava um relativo rigor face aos “*myths of ethnic descent*” (Smith 1999) desde há muito cultivados nos discursos nacionalistas basco e galego². A defesa do celtismo da Galiza marcou as reivindicações particularistas mantidas por vários eruditos no século XIX – registos antecedentes das mobilizações políticas institucionalizadas no início do “curto” século XX (cf. Hobsbawm 1994; cf. tb. Beramendi e Nuñez Seixas 1995) – e foi uma herança mantida no discurso nacionalista galego ao longo do século XX.

Muitas das representações da cultura nacional galega produzidas ao longo do tempo têm sido sujeitas a um curso de popularização e a desdobramentos imagino-

¹ Estes jovens de variadas origens são parte da paisagem urbana de Santiago, um famoso centro de peregrinações e de turismo. Pacíficos, ao fim e ao cabo, tomam-nos os mais tolerantes como uma das atrações suplementares que a visita à “Cidade do Apóstolo” oferece aos visitantes. Podem ser percebidos como intérpretes de um modo de vida alternativo, para o qual as possibilidades de comparação sugeridas por alguma etnografia feita noutros contextos da dita *celtic fringe* são bastante sugestivas (cf., por ex. MacDonald 1997; tb. McDonald 1982 ou Chapman 1978). Semelhanças que poderiam ser sublinhadas tomando em conta alguns contextos rurais galegos, onde nos últimos anos aldeias abandonadas têm acolhido grupos de jovens vindos de diversos países da Europa, para os quais a Galiza surge como um lugar “celta” de eleição. Por exemplo, foime descrita assim por casal jovem de franceses que conheci em Vigo e que viviam numa aldeia da província de Pontevedra, onde só se chegava andando 12 quilómetros a pé. A localidade tinha sido abandonada pelos nativos há mais de 30 anos e foi ocupada por jovens de variadas origens nos anos recentes. Estes informantes de circunstância faziam artesanato, deslocando-se às cidades circunvizinhas para vender os seus produtos e fazer performances em que cuspiam fogo; ambas práticas me foram descritas como de origem “celta”.

² Bem conhecido é “o mistério basco”; como diz Joseba Zulaika: “*La antropología racial europea había producido ya para la década de los 1860 varios estudios sobre las diferencias raciales vascas. Anteriormente Humboldt y otros lingüistas de renombre habían constatado que el euskera es un idioma autónomo y distinto en el ámbito mundial. Las palabras y gramáticas vascas son no-indoeuropeas. Esta poética del “no” o de la “separación” es el primer acto para convertir lo vasco en objeto etnográfico pristino. Se establece una diferencialidad pretendidamente irreducible*” (1996: 21; negrito do autor).

sos nos últimos anos. Isto acontece sobretudo graças às circunstâncias políticas vigentes no Estado espanhol no último quarto de século, depois de promulgada a constituição democrática de 1978. No quadro político-administrativo novo que a constituição aferiu, cada uma das comunidades autónomas ficou obrigada a “provar a originalidade da sua própria cultura”, como sugeria James Fernandez (cf. Medeiros 1997). Estes projectos de afirmação particularista tinham a fiança de um longo historial de propostas acumuladas no caso das *nacionalidades históricas* – a Catalunha, o País Basco e a Galiza – mas revelavam-se como exigência postas *ex novo* em boa parte das restantes autonomias³.

Ao contrário do que acontece na Galiza, em Portugal são bem discretos os “rastros de celtas” que podemos detectar até hoje, porque foram outras as eleições etnogenealógicas vincadas quando o nacionalismo vingou como ideologia internacional mais intensamente nos finais do século XIX e inícios do século XX⁴. Então, foi sobretudo prezada a memória de lusitanos, uma das populações remotas da Ibéria, referenciadas por fontes literárias gregas e latinas, que teriam nomeadamente ocupado trechos do actual território do Estado português. A outorga deste privilégio, fez regredir as menções de celtas que tinham mesclado as especulações etnogenéticas de alguns dos mais notáveis eruditos portugueses dos finais do século XIX. Nelas ecoavam influências directas de discussões que atravessaram a Europa no dito século, quando as teses celtistas conheceram surtos sucessivos de entusiasmo (cf. Chapman 1992; Juaristi 2000; Pomian 1997; Poliakov 1971).

Nos últimos anos, contudo, referências mais frequentes aos celtas ressurgiram em Portugal, depois de um eclipse cujo início é datável – *grosso modo* – da passagem do século XIX para o século XX. Por contrapartida, pode dizer-se que hoje regridem ou, pelo menos, que se tornam menos exclusivas as menções dos lusitanos e a respectiva presença no mercado das imagens do passado. Referências que se tinham tornado incontornáveis pelos finais do século XIX e popularizado sobretudo nas décadas subsequentes à Grande Guerra de 1914-18, quando passaram a ser vertidas em descrições literárias, usos retóricos e comerciais, alguns monumentos e imagens de diverso suporte.

³ Em qualquer dos casos pode dizer-se, parafraseando Nicholas Thomas, que tornou a Espanha das últimas duas décadas um palco privilegiado de processos de “invenção”, “reinvenção”, “objectificação” de tradições, culturas e comunidades (cf. Thomas 1992). Estes processos intensificados encontraram nos cientistas sociais por toda a Espanha participantes entusiasmados e também críticos mais ou menos benevolentes (cf. Luque 1991; Zulaika 1996; Juaristi 199). Hoje, pode dizer-se, ainda na esteira de Thomas, que a naturalização das invenções ocorreu e se tornou referência reflexiva, não apenas para *scholars* neste caso, mas mesmo para vários dos meus informantes galegos que não eram especialistas.

⁴ Época durante a qual, como diz A.-M. Thiesse, nomear “ilustres antepassados” se tornou um dos *itens* indispensáveis da “*check list* identitária das nações” (Thiesse 2000; cf. tb. Löfgren 1989, Hobsbawm 1990).

Aparentemente, é no norte de Portugal que as novas evocações de celtas mais se têm multiplicado, ainda que este seja um mapeamento incerto de fenómenos novos de consumo ainda muito difusos, todavia especialmente curiosos, porque também comportam propostas emergentes de identificação individual ou comunitária, até agora inéditas no contexto português. Podemos reconhecer aqui uma das consequências da fluidificação do trânsito de ideias, de pessoas e de bens que a construção do novo espaço político e económico europeu intensificou, parte dum processo mais envolvente que John Borneman e Nick Fowler designaram como *europinization* (cf. Borneman & Fowler 1997).⁵

Muitas das “políticas de diferença” (Gupta & Ferguson 1992) que as invo-cações de celtas suscitam hoje em dia em Portugal – ou na Galiza, de modos mais definidos – parecem ser independentes do intento imediato de “produzir localidades” (cf. Appadurai 1995). Mas é verdade que este foi o procedimento de referên-cia das propostas de ideólogos nacionalistas desde finais do século XIX, e ainda hoje têm réplicas sugestivas no contexto transfronteiriço que tenho em conta aqui. Assim, os fenómenos de mercado que a celtofilia induz revelam-se surpreenden-temente dependentes de limites impostos pelas fórmulas de administração obser-vadas em cada um dos estados ibéricos e das histórias específicas de construção de culturas nacionais que ali tiveram lugar. Estes balizamentos político-adminis-trativos e ideológicos condicionam de forma significativa, ao fim e ao cabo, as retóricas de apropriação do passado que portugueses e galegos podem exercer com maior probabilidade⁶.

⁵ Noção que definem do seguinte modo: “*Europeanization is fundamentally reorganizing territoriality and peoplehood, the two principles of group identification that have shaped the modern European order*” (1997:487). No noroeste da Península Ibérica, este processo cruza-se de formas complexas com a consolidação das autonomias e de discursos nacionalistas periféricos em Espanha e também com o recente surgimento de propostas de regionalização em Portugal. Assim, por exemplo, para os nacionalistas galegos, põem-se como horizonte uma “Europa das nações” onde a Galiza caberia de pleno direito; para os defensores da regionalização em Portugal, é uma “Europa das regiões” que mais frequentemente é aludida. Na maioria destas propostas, é a presença das fronteiras estatais vigentes que molda os limites das propostas feitas. Porém, também surgem por vezes formulações mais imaginosas que minorizam aquela presença e tomam o quadro europeu como referência não mediada de alinhamentos hipotéticos (cf. genericamente Goddard *et al.* 1994). O conjunto das “nações célticas” ou a “Europa céltica” – uma comunidade de pertença imaginável para alguns dos galegos que conheci e onde caberia a Galiza e o norte de Portugal – pode ser dado como exemplo destas “reorgani-zações” especulativas facilitadas pelo próprio processo de “europeização”.

⁶ Tomando as sugestões de U. Hannerz, poderia dizer-se, desde uma perspectiva mais ampla, que este exemplo permite referenciar condicionamentos postos aos “fluxos culturais” na Europa contemporânea (cf. Hannerz 1992).

Na Galiza, “coma en Irlanda, coma en Irlanda...”

Nas décadas mais recentes deixaram de ser defendidas nos circuitos académicos galegos as teses sobre as origens celtas da nação que apaixonaram gerações sucessivas de eruditos nativos⁷. Contudo, aquelas mantêm-se como referência genérica – pelo menos a mais facilmente articulável e nítida, nas suas linhas gerais – das crenças etnogenealógicas mantidas por grande parte das pessoas que conheci ao fazer trabalho de campo na *Comunidade Autónoma de Galicia*. Como quero sublinhar mais adiante, são várias as possibilidades de encontrar afinidade entre as convicções difusas de jovens mais ou menos marginais – como aqueles que se sentam habitualmente na escadaria da Praça da Quintana – e os fundamentos de iniciativas institucionais hoje em dia muito frequentes na Galiza. Ambas surgem, ao fim e ao cabo, referenciadas pelos mesmos mitos de origem que desde o século XIX permitiram “imaginar” a nação galega no tempo (cf. Anderson 1993; cf. tb Smith 1999)⁸.

Nos meados dos anos 1960, o famoso escritor Alvaro Cunqueiro (1911-1981) fez em Lisboa uma conferência, onde discorreu com muita graça e todas as liberdades poéticas sobre celtas e as suas influências na Galiza⁹. Cunqueiro juntou os seus conhecimentos de cronista da Galiza contemporânea a uma enorme familiaridade com as lendas do ciclo arturiano e também considerações picantes sobre as interrogações que os historiadores galegos tinham feito da estirpe da nação. Invocou à sua audiência tabernas de Vigo e clubes de futebol, marcas de cigarros e um largo etc. de tópicos ou de produtos industriais, para ilustrar a vivacidade da memória dos celtas na Galiza nas décadas recentes. Num dado passo, Cunqueiro ironizou sobre o esquecimento de outro *pobo nobre e valeroso* cuja memória disse que teria sido digna de ser perpetuada com igual exuberância na *Terra: os suevos*. Mas só o nome de uma das inúmeras tabernas de Vigo e o título de uma revista pouco relevante

⁷ Pude constatá-lo na pela consulta de algumas publicações universitárias mais especializadas e esta impressão foi-me corroborada por informantes que tinham feito estudos de história ou de arqueologia. Porém, para estes, as minhas questões eram de alguma maneira incómodas ou propunham dilemas de juízo, porque estavam bem conscientes da saliência e da permanência do celtismo na retórica galeguista e do modo como prosperam estas reivindicações etnogenealógicas ainda nos nossos dias. Por isso, era a medida das suas simpatias galeguistas que tornava mais ou menos cínicos os seus comentários sobre a inevitabilidade da “invenção de tradições”.

⁸ Iniciativas mais académicas como o simpósio que ficou referido na abertura deste texto acolhem reflexões por regra críticas deste tipo de fenómenos, propostas numa perspectiva comparativa e bem informadas pela bibliografia recente mais especializada. Não obstante, como sugere a invocação do grande historiador galeguista no caso vertente, também estas iniciativas académicas podem ser consideradas como partes de uma política celebratória da cultura nacional que tem uma grande intensidade e expressões multiformes na Galiza contemporânea.

⁹ A referida conferência em Lisboa consta num documento sonoro editado pelo *Consello da Cultura Galega*. Anoto agora comentários feitos com base em várias audições deste monólogo, torrentoso e hilariante, que o escritor fez na sede da associação *Juventud de Galicia*.

editada em Buenos Aires no início do século XX (*Suevia* 1916) serviam de exemplos de reivindicações recentes da memória daquelas gentes recuadas. É impossível reportar as derivas da palestra fantasiosa de Alvaro Cunqueiro, quero anotar apenas que se multiplicaram as manifestações do celtismo na Galiza e que ainda hoje ali permanecem esquecidos os *valerosos suevos*¹⁰.

O celtismo deveu a sua introdução na Galiza aos contributos de alguns dos historiadores românticos mais importantes como Vereá y Aguiar (1775-1849), Benedito Vicetto (1824-1878) e Manuel Murguía (1833-1923), inspirados pela circulação europeia destes tópicos que se tinha tornado intensa desde os fins do século XVIII¹¹. Dependeram sobretudo os intelectuais galegos de fontes francesas, mas também beneficiaram do curso que estas teorias etnogenealógicas já tinham também ganho em Espanha (cf Barreiro 1988; Juaristi 2000)¹². Mas, de facto, foi Manuel Murguía a figura meridiana do assentamento destas especulações; numa das suas obras o famoso historiador galego dizia o seguinte: “*El día en que la tribus célticas pusieron el pie en Galicia y se apoderaron del extenso territorio que componía la provincia gallega, á la cual dieron nombre, lengua, religión, costumbres, en una palabra vida entera, ese día concluyó el poder de los hombres inferiores en nuestro país. Fuesen ó no, fineses ó gente más humilde todavía, de collar amarillo, lengua monosilábica y vida intelectual rudimentaria, tuvieron que apartarse y desaparecer. Ni en la raza ni en las costumbres y supersticiones, ni siquiera en los nombres de localidad dejaron huellas de su paso*” (Murguía 1985: 21-22)¹³.

¹⁰ Do mesmo modo, são discretas em Portugal as referências historiográficas e raras as imagens popularizadas dos suevos, sob cujo domínio se configurou uma entidade política de relevo, centrada pelas velhas fronteiras da Gallecia, durante os séculos V e VI a.d. Uma valorização curiosa da herança sueva no norte de Portugal e na Galiza foi feita pela mão de Jorge Dias e de Ernesto Veiga de Oliveira (1963).

¹¹ Cf., como referências gerais, Chapman 1978, 1992; tb. Dietler 1994; Pomian 1997; Guiomar 1977; Thom 1995; Juaristi 2000.

¹² É Barreiro Fernández quem dá a melhor conta das vias que a recepção na Galiza do celtismo no século XIX conheceu, anotando no mesmo passo as possibilidades reveladas no seu uso político posterior, como referência predominante para a articulação de definições particularistas da nação galega: “*o descubrimento do celtismo e a súa posterior mitificación, permitiu contar con un eixo argumental pseudohistórico que cumpría unha dobre función: Articular coherentemente o proceso histórico vivido por Galicia na dobre dimensión de historia interna e historia estatal, e reivindicar desde a historia a singularidade de Galicia, paso previo de ultteriores reivindicacións*” (1988: 77).

¹³ De facto, para a posteridade, foi sobretudo influente o trabalho sistematizador – e já muito empenhado politicamente – do *Patriarca* do nacionalismo galego, Manuel Murguía. Cito a opinião de um cientista político, especialista da sua obra: “... Murguía aponta a orixe e natureza célticas de diversos elementos materiais e espirituais da cultura histórica galega: castros, costumes, tradicións e mitoloxías. (...) Así pois, na súa funcionalidade de fornecimento dun pasado histórico glorioso e dun presente de dignidade e mesmo superioridade étnica, a consideración de Galiza como una nacionalidade céltica integra sen dúbida o eixo central no que Murguía fundamenta o seu proxecto de reconstrución nacional” (Máiz 1984: 270-271). Curiosamente, o lugar de tertúlia habitual de Murguía e dos seus pares nos finais do século XIX era uma livraria de A Coruña, sugestivamente cognominada a “cova céltica”.

A celtofilia continuará a ocupar um lugar muito relevante na fundamentação teórica das especificidades nacionais da Galiza que a denominada *Xeración Nós* propôs a partir do final dos anos 1910. Nos primeiros números da revista que deu o nome a este famoso grupo de intelectuais galeguistas, alguns dos artigos mais substanciais firmam aquele tipo de petições com velhos e renovados argumentos¹⁴. Propostas feitas, nomeadamente, pela mão do imaginoso e bem informado Vicente Risco, o teórico decisivo do nacionalismo galego nos anos em que este se consolidou como movimento político. Num texto intitulado “O Druidismo no Século XX” (*A Nosa Terra* 93, 1919), Risco chega mesmo a demonstrar mesmo a sua vontade de officiar como “*Archidruída*” da Galiza, expressando o seu fascínio pelos trajos brancos, pelas coroas “*follas de carballo feitas de cobre*” e pelos “*torques d’ouro*”, luzidos nos *Gorsedd* que noticia na *Cambria* ou na *Armórica* (i.e. o País de Gales e a Bretanha). Conclui o texto do seguinte modo: “*S’estes costumes s’adoutaran na nosa terra, son somente ganariámol-a a xuda dos pobos irmans, senón qu’adiantaría a nosa aduación artística e patriótica, e faríamos xurdir total-as virtúds da nosa raza. Galicia e a úneca nación céltica que non se ten axuntado co-as outras pra manteñer o esprito da raza. E a que falla na confederación espiritual de kimvs e gaels y-é tempo qu’ó corno d’Artús que chama responda o corno de Breogán. Keltia da viken!*”

Mas aquém das fantasias neo-druídicas de Risco e dos argumentos eruditos que percorreu com os seus correligionários o celtismo infundiu a cultura de massas na Galiza de modos mais prosaicos e precoces. Tinha tido um veículo favorável nas revistas de “americanos” logo nas últimas décadas do século XIX e florescido no imaginário dos muitos milhares de emigrantes das grandes “colónias” galegas de Havana ou Buenos Aires, por exemplo. A sua influência na Galiza vinculou-se por intermédio dos emigrantes regressados e do seu dinheiro que dinamizaram novas expressões do capitalismo nas maiores cidades galegas nos inícios do século XX. Foi em Vigo e na A Coruña – por intermédio da publicidade de novos produtos industriais ou nos desportos de massas – que o celtismo floresceu conspicuamente, para além dos círculos poéticos e eruditos onde fora cultivado desde os inícios do século XIX¹⁵. Assim, à maneira de Álvaro Cunqueiro, pode anotar-se que o clube de

¹⁴ *Xeración Nós*, designação retrospectivamente aplicada um grupo alargado de intelectuais que fez definições decisivas de uma cultura nacional galega nova e instaurou o nacionalismo como movimento político (Beramendi e Nuñez Seixas 1995). A revista modernista *Nós* surgiu editou-se em Ourense entre 1920 e 1935, e foi por referência a este título que, *a posteriori*, foi denominada a citada 1ª geração de nacionalistas galegos. Vicente Risco dedica uma das peças celtófilas mais elaboradas ali surgidas -“Galizia Céltica” – “a Don MANUEL MURGUÍA, *respeitosamente*” (*Nós* 3, 1920)..

¹⁵ Contudo, a oferta de produtos comerciais que podiam sustentar representações mercantis do celtismo da Galiza manteve-se modesta durante a maior parte do século XX e até aos anos recentes, porque foi ceceada

futebol *Real Celta de Vigo* é tão antigo quanto os textos celtófilos da revista *Nós*.

As referências à Bretanha e à Irlanda foram muito frequentes na retórica galeguista desde os seus primórdios e depois muito sublinhadas, quando começaram a emergir reivindicações nacionalistas politicamente organizadas em 1916/18. Foram vincadas afinidades étnicas remotas, similitudes culturais, paralelismos nos respectivos movimentos particularistas e feitas declarações de solidariedade mais ou menos retumbantes. Contudo, julgo que sempre foram magros ou praticamente inexistentes os contactos directos, escassa a circulação de informações entre a Galiza e as restantes “*naçóms celtas*” – tanto quanto pude apurar pela qualidade das referências feitas na imprensa galeguista ao longo de décadas.

Por exemplo, foram literárias e distanciadas as referências de conhecimento do movimento irlandês de reivindicação da *Home Rule* mantidas por um intelectual excepcionalmente informado como foi o “regionalista” finisecular Alfredo Brañas (1859-1900), autor de um influente poema/palavra de ordem ainda hoje reiterada na Galiza: “*Ergue, labrego! Erguete e anda! Coma en Irlanda! Coma en Irlanda!*” (cf. genericamente, Brañas 1990). Notoriamente, também foi mediado pelas grandes agências de informação o conhecimento que os nacionalistas galegos do fim dos anos 1910 tiveram do curso da guerra pela independência na Irlanda. Os intelectuais da *Xeración Nós* cantaram com emoção os mártires da causa independentista irlandesa ou noticiaram avanços das reivindicações regionalistas na Bretanha nas suas publicações. Contudo estão ausentes notícias explícitas de contactos políticos e intelectuais directos com quaisquer dos movimentos então activos na “*orla céltica*”.

Por diversas razões, as referências à Irlanda tiveram um carácter exemplar; algumas eram fundadas em velhos mitos, dado que, supostamente, seriam celtas oriundos da Galiza os conquistadores da Irlanda num período muito recuado. Segundo o *Leabhar Gabhala* (“Livro das Conquistas de Irlanda”) teria corrido a expedição sob o mando do rei Breogán¹⁶. Este é um personagem mítico que fica aludido no hino galego – datado dos finais do século XIX e interpretado pela primeira vez em Havana em 1907, e hoje oficializado – onde vários versos aludem os galegos como *fillos* ou à *nazón de Breógan*; hino que vi cantado por milhares de galegos, comovidamente, em diversas ocasiões. Por outro lado, desde os meados do século XIX, sob o influxo do movimento *Celtic Revival* os círculos intelectuais e artísticos da

a dinâmica expansiva da economia galega com a chegada da crise global de 1929. Logo depois, sob as condições de autarcia económica que o regime autoritário de Franco durante décadas, revelou-se pouco relevante o crescimento da indústria na Galiza, tendo prosperado mais outras regiões de Espanha.

¹⁶ Conferir a proposta de tradução para o galego feita em 1931, no nº 86 da revista *Nós*. Curiosamente um título de 1993 para uso nas escolas secundárias, intitula-se *Fogar de Breogán: Ciências Sociais* (*fogar* traduz-se como lar). Um outro título imaginoso, de um ensaio sobre a economia e o comportamento político na Galiza contemporânea, é *El Talante del Sr. Breogán*.

Irlanda e da diáspora irlandesa na América tinham propiciado representações especialmente prestigiadas do que era “celta”: ideias e elementos de cultura material que tiveram uma circulação cosmopolita significativa, como sugere Eldstein (1992). Outras razões de exemplaridade eram mais práticas em termos políticos. Ficavam dadas pelo radicalismo e as conquistas conseguidas no âmbito do movimento nacionalista irlandês que culminaram no surgimento da República da Irlanda em 1921, quando a organização política do nacionalismo galego ainda dava os seus primeiros passos¹⁷.

O que dizem os arqueólogos e a lições dos trevos na espuma da cerveja

Recentemente, um arqueólogo de uma das principais universidades espanholas propôs um ponto de vista melindroso no que diz respeito às possibilidades de aferir a presença pretérita de celtas na Galiza. Ruiz Zapatero historia as flutuações do interesse por celtas e por iberos por parte dos intelectuais espanhóis e relaciona-as com a sucessão ao nível estatal de ideologias e regimes, desde os inícios do século XIX. Sugere de passagem que foram especialmente curiosas as ditas flutuações nas primeiras décadas do regime autoritário de Franco, quando o pan-celtismo das interpretações da proto-história da Ibéria se avantajou muito nos círculos arqueológicos oficiais, refractando as simpatias políticas do novo regime bem assim como a formação germânica de alguns arqueólogos então proeminentes ao nível estatal. Falando dos anos mais recentes, desde o princípio dos anos 80, diz-nos Ruiz o seguinte:

“The Autonomous Communities encourage the explorations of their past as part of the very legitimate task of discovering their national or regional identity. But on occasions these “roots from the past” are distortions (González Morales 1992), as when current political and administrative units are ascribed to proto-historic ethnic groups. (...) Moreover, the danger of distortion is considerable in view of popular works by local scholars and amateurs that encourage fanciful

¹⁷ As origens neo-latinas do galego foram uma das debilidades mais notórias ds pretensões galegas ao reconhecimento da sua integração no concerto das “*naçóms célticas*”. Vimos como Murguia reconhecia aos supostos antepassados celtas também a outorga da língua, uma questão então importante dado o prestígio da filologia como matriz disciplinar das possibilidades mais seguras de especular sobre as origens étnicas (cf. Poliakov 1971). O misterioso desvanecimento da herança linguística dos celtas em terras galegas manteve-se um tema discreto tanto na obra de Murguia como junto dos seus sucessores, remetido por regra para especulações filológicas feitas em torno de alguns topónimos julgados mais prometedores. Ainda nos nossos dias aquela ausência será uma das razões importantes da discrição que sofre o reconhecimento da cultura galega no âmbito da “Europa céltica”, boicotando a sua plena vinculação ao circuito de trânsitos e de solidariedades existente entre os movimentos nacionalistas etno-linguísticos que vingam França e no Reino Unido (cf. as ilustrações sugestivas de Maryon McDonald 1989).

interpretations, probably with the best intentions, but with little knowledge of history. For example, Celtic mythologisations appear to awaken a response in the north of Spain, in regions such as Galicia and Cantabria, precisely where the rigorous examination of the archeological evidence makes it very difficult to ‘see’ any Celts in the tradicional sense” (Ruiz Zapatero 1996: 189-190, meus sublinhados).

Não posso avaliar a bondade das razões que suportam a postura tão taxativa deste arqueólogo, ainda que presuma que estão firmadas por referências autorizadas e actuais. Na ilustração das apropriações recentes, noto-o de passagem, podemos talvez reconhecer uma instância irónica das dinâmicas da periferialização de modas – e da localização de celtas – argumentadas por M. Chapman (1982). A verdade é que Ruiz Zapatero sequer cita os arqueólogos galegos do século XX que consumiram as suas vidas buscando provas científicas daquelas reivindicações etnogenéticas.¹⁸ Julgo, contudo, que a questão mais fascinante aqui sugerida – para além da qualidade da informação científica de que dispunham os grandes arqueólogos nacionalistas galegos como Florentino Cuevillas ou o seu discípulo Fermín Bouza Brey (1901-1973) – se encontra nas expressões do celtismo na Galiza actual. Neste registo preferido dos antropólogos são irrelevantes as condições de prova científica do trabalho dos arqueólogos, mas completo o fascínio das possibilidades de análise que a reprodução de uma cultura nacional propicia.

Nos anos mais recentes, com o fim da ditadura em Espanha, ganharam uma expressão mais efectiva as possibilidades de contacto entre a Galiza e outras áreas da Europa, tendo vindo a ser privilegiada a chamada “orla céltica” da Europa, onde cabem a Irlanda, a Bretanha, a Escócia, o País de Gales, a Cornualha e a Ilha de Man – as restantes “nações célticas” desde há muito citadas pelos galeguistas mais esclarecidos¹⁹. Populariza-se este tipo de reconhecimentos hoje em dia por intermédio das mais variadas iniciativas individuais e institucionais ou por via de hábitos avulsos de consumo a que um mercado florescente dá resposta hoje na Galiza.²⁰

¹⁸ Mas estas são figuras muito celebradas por intermédio das mais diversas iniciativas institucionais na *Comunidade Autónoma de Galicia*, hoje em dia. A verdade é que estes foram amadores, cuja obra extensa foi na sua maioria editada em boletins provinciais ou em revistas portuguesas de relativo prestígio (também, pontualmente, em revistas madrilenas publicadas por instituições de referência de nível estatal). Contudo, também é verdade que em obras de referência mais insuspeitas, como as de Júlio Caro Baroja (1981) ou na monumental *História de España* de Menéndez Pidal (1954), as referências à Galiza como bastião da presença celta na Península ainda se encontram reafirmadas.

¹⁹ Aliás umas listagem que nos anos recentes pode ser acrescentada com a menção das Astúrias e a Cantábria, embora por regra feita estas nomações mais alargadas apenas por nativos destas *autonomias*.

²⁰ Em Portugal ouvi asseverar o celtismo da *Comunidade Autónoma*, por referência a factores tão díspares – e equívocos! – como a quantidade de pessoas de tez clara ou a existência de monumentos megalíticos, mas também pela variedade de música celta que se podia ouvir nos bares, a importância da oferta de cervejas irlandesas ou os motivos usados na joalheria vendida por vendedores ambulantes em Santiago ou em Vigo. Hoje, mesmo nas montras das ourivesarias mais vetustas de Compostela, o trabalho em prata com motivos

Para muitos visitantes estrangeiros da Galiza que conheci em Compostela, a abundância recente de imagens e ofertas mercantis aferia as suas expectativas de chegavam a um “país celta”. Julgo que não devem ser descuradas estas associações aparentemente superficiais, tanto que hoje é importante a quantidade de referências teóricas que nos permitem relacionar a circulação de estereótipos, os consumos e as reivindicações de identidades sociais²¹.

Se sublinharmos o carácter matricial das propostas de caracterização da cultura galega e das suas pretensas raízes proto-históricas formuladas até 1936 e que hoje se popularizam muito rapidamente, podemos dar conta do carácter reflexivo de muitas das expressões actuais da celtofilia na Galiza. Assim, por exemplo: o convencimento de que existem afinidades pan-célticas tinha levado vários dos galegos que conheci a viajar pela Escócia ou pela Irlanda nas férias. Outros, diversos, tinham procurado parceiros para projectos teatrais na Bretanha, organizado excursões de criadores de gado a Gales, começado a tocar músicos oriundos das *naçoms celtas*, convivido preferencialmente com irlandeses quando trabalhavam sazonalmente em Londres, traduzido apaixonadamente autores irlandeses, participado na organização de festivais de música “celta” na Galiza, aprendido a gravar motivos “celtas” em *talleres* de joalharia patrocinados pela *Xunta de Galicia*, etc.

Sumariei agora múltiplas histórias que me contaram ao largo do tempo, ora relacionadas com consumos específicos ora com peripécias biográficas que vão familiarizando os galegos contemporâneos com o *Mundo Celta*. Todas elas, de alguma maneira, podem relacionar-se com a vigência de um conjunto de referências que se vão reproduzindo cumulativamente, favorecidas pelas novas condições políticas vigentes no Estado espanhol e pelo processo paralelo de integração europeia. Num texto recente, Jon Juaristi faz um apanhado um pouco paródico do tipo de imagens cosmopolitas que representam mais comumente o que é categorizado como celta: “*Cuando oímos hablar de celta pensamos de inmediato en Irlanda, Escocia, Gales, y Bretaña. Quizá también en Galicia. Los más enterados completarán el conjunto con Cornualles y la Isla de Man. Pensaremos asimismo en gaitas y arpas, en a paisajes brumosos al borde del mar, whisky, bosque poblados de hadas y duendecillos, ejércitos fantasmales, banshees, santas compañías, jigas, el mago Merlín, baladas tristes, kilts a cuadros, empanadas de atún y películas de John Ford. Debe quedar*

“celtas” compete cada vez mais com a prataria de motivos religiosos e com a joalharia de azeviche e prata muito características da tradição local, onde imperavam os motivos neo-mudéjar e neo-românicos, formas historicistas estabilizadas nos finais do século XIX.

²¹ Conferir Herzfeld 1992, Miller 1998, Appadurai 1986, e ainda o argumento de maior profundidade temporal proposto por Campbell 1994 a propósito de consumos. Encontram-se referências curiosas a uma já recuada circulação transatlântica de elementos de cultura material de inspiração revivalista “céltica” na colecção organizada por Edelstein (1992).

claro que esta visión es de ayer tarde. Durante cerca de veinte siglos, cuando se hablaba en Europa de celtas era para referirse a Francia” (Juaristi 2000: 229).

Nos últimos anos na Galiza, para além das habituais *empanadas* – e das crenças na Santa Compañia que tanto atraíram etnógrafos desde o século XIX –, também se multiplicam imagens de duendes, as traduções de contos de fadas, a produção nativa deste género de literatura infantil, as performances de bruxas e magos pelas ruas das cidades e das vilas, etc. A *Comunidade Autónoma* tornou-se a *Terra Meiga* – i.e. feiticeira – nas promoções turísticas oficiais, e o efeito cenográfico das brumas nas imagens das falésias ou dos bosques tem sido muito salientado nas imagens da sua propaganda. O *whisky* Dyck dos tempos mesquinhos da autarcia franquista, foi substituído nos bares pelo *100 Pipers* (um consumo de *Scotch*, surpreendentemente tornado íntimo porque o apodam *100 Jaiteiros* os seus clientes habituais). Músicos que tocavam guitarra eléctrica, *rockeros* dos fins dos anos 1970, foram encontrando no seu caminho gaitas, harpas e sanfonas, ganhando fama, alguns, como intérpretes de música celta nos circuitos da *World Music*. Já a nova geração de promessas da *música galega* – quase sempre qualificada como *celta* – sai directamente das escolas de gaita, infinitamente multiplicadas nos anos recentes, de onde crescem surpreendentes bandas “regimentais” que mimam as escocesas²². Também há visionários que argumentam nos jornais que a Galiza tem condições óptimas para competir com Gales, enquanto cenário dos filmes de “ambiência celta” das grandes produções americanas. São infindos, afinal, os exemplos que podíamos colher no quotidiano galego, onde a cada dia se multiplicam as marcas de uma nova cultura material que replica ou apropria tradições inventadas há mais tempo na Escócia ou na Irlanda. Mas para além dos objectos também há pessoas que se movimentam cada vez com maior à-vontade no âmbito da *Celtic Fringe* e que na medida destas experiências transformam os seus percursos biográficos decididamente.

Em Santiago, um dos meus informantes era um homem escocês, Shawn, residente na Galiza há vários anos e que tinha conhecido a actual mulher – uma professora galego falante e com simpatias nacionalistas – quando esta viajara pela Escócia. Depois do casamento, este meu conhecido tinha conseguido trabalho num bar irlandês de Santiago, estabelecimentos de um tipo muito característico, existen-

²² A *folk galega* ou *musica galega de raiz celta*, tornou-se nos últimos 20 anos um dos produtos locais de exportação de maior sucesso, difundido nos circuitos de consumo da chamada *World Music* (ou *Roots*). Nomes como os dos gaiteiros Xosé Manuel Budiño ou Carlos Nuñez – ambos já formados nas recentes escolas de gaita – ou de grupos como os *Milladoiro*, os *Cempés*, etc., contam-se entre os seus mais notáveis intérpretes. No que diz respeito às bandas, é particularmente famosa na Galiza – e objecto preferido de anedotas por parte dos críticos da “invenção de tradições” – a *Real Banda de Gaitas da Deputación de Ourense*, dado o rigor das suas fardas e imponência das apresentações, e que será modelo mais emulado hoje, por vilas e aldeias, onde as *bandas de Gaitas* “regimentais” se multiplicam.

tes por todo o mundo, sobretudo nas cidades maiores. Ainda que Compostela não seja uma cidade muito grande – tão pouco o são Vigo ou A Coruña – existem ali vários bares irlandeses ou outros onde se podem tomar bebidas originárias da Irlanda. Quando fazia trabalho de campo, em 1997-98, estes eram bem mais numerosos e antigos do que nas cidades portuguesas, uma variedade de oferta que talvez possa ser considerada um indício de como a celtofilia que infunde cultura nacional tornara a Galiza um mercado especialmente interessante para os promotores destes negócios globalizados.

No primeiro emprego que conseguiu na Galiza, Shawn tinha aprendido a fazer sobre a espuma dos copos de cerveja *Guinness* um pequeno trevo muito perfeito – um dos símbolos nacionais da Irlanda. O truque encantava os clientes de um novo bar onde trabalhava ao tempo da minha estadia. O meu informante nunca tinha aprendido a falar espanhol, pelo que se expressava exclusivamente em galego, um caso raro de monolinguismo num contexto tão marcado pela diglossia como é Santiago (e a Galiza no seu conjunto). Nas nossas conversas demonstrava-se sempre bastante convicto do carácter “celta” de muitos dos monumentos, da música ou das tradições galegas. Disse-me mesmo que queria aprender gaélico em breve, propondo-se uma espécie de regresso às suas origens ancestrais para o qual se sentia suscitado pela sua experiência de vida na localidade rural onde residia junto dos sogros. Na Escócia, onde passara a maior parte da sua vida, Shawn vivera numa das maiores cidades do sul onde se falava inglês e nas visitas à aldeia das Highlands de onde eram originários os pais nunca se tinha sentido necessidade de aprender o gaélico (cf. MacDonald 1997).

Como pude comprovar ao longo do tempo, não eram referências livrescas minuciosas que fundavam o reconhecimento de Shawn do que poderia ser julgado “celta” e que percebia partilhado, nomeadamente entre a Galiza, a Escócia e a Irlanda²³. Era, antes de tudo, um conjunto de crenças bastante fluidas, transmitidas oralmente, que se teriam alargado sobretudo desde a sua vinda para a Galiza. Justificava-se este alargamento de referências por serem mais escolarizadas – e manterem simpatias nacionalistas – as pessoas com quem passou a conviver quando deixou a Escócia e o meio de classe operária onde tinha crescido. Por isso, não me surpreendia que Shawn valorizasse as suas experiências em contexto rural para falar do que julgava “celta” na Galiza e afim das outras *naçoms*. Ainda que estes coló-

²³ São oriundas da Irlanda – e também da Escócia – a música, objectos e bebidas espirituosas, principais referências do consumo de bens de origem *celta*; por contrapartida, têm uma circulação mais estrita as citações da Bretanha. Estas são feitas, nomeadamente, por intermédio de motivos de *design*, de música menos mercantilizada, ou de frequentes citações literárias. As referências à Cornualha ou à ilha de Man são habitualmente sucintas, compondo meramente a enumeração do lote das *naçoms celtas* ou, nos anos recentes, justificando convites a músicos que cobram eventualmente *cachets* mais modestos para participar em festivais de “música celta”.

quios corram mais eventualmente em sede urbana, é um discurso sobre o mundo rural e sobre os seus pretensos mistérios que os pode aferir mais legitimamente.

Histórias mais ou menos sabidas de Michel e as inconfidências de Primitivo

O “Simpósio Etnicidade e Nacionalismo” foi um encontro internacional em que estiveram presentes estudiosos destes fenómenos – historiadores, antropólogos e cientistas políticos, na sua maior parte – oriundos de várias das “nacionalidades periféricas” da Europa, como o País Basco, a Catalunha, a Irlanda, Escócia, a Bretanha ou a Flandres²⁴. Foi variado o conteúdo das comunicações apresentadas, na sua maioria muito actualizadas por relação à bibliografia crítica que os temas em debate têm dado origem nas últimas décadas.

Um dos convidados era um académico vindo da Universidade de Rennes na Bretanha, Michel Thomas. Tive bastantes oportunidades de falar ao longo dos três dias que durou o encontro com este professor de ciência política. A sua vinda tinha sido conseguida por intermédio de um contacto institucional promovido pelo *Consello da Cultura Galega* junto da Universidade de Rennes, tendo havido um interesse expresso da organização em ter presente um representante da Bretanha, como me explicou o coordenador do evento²⁵. Percebi que não têm sido regulares aqueles contactos institucionais com a Bretanha, pelo menos da parte do *Consello da Cultura*. Mas, por outro lado, já são frequentes os actos institucionais em Santiago que contam com a presença de académicos oriundos da Bretanha, da Escócia, de Gales e da Irlanda, sobretudo na Universidade de Santiago, uma instituição galeguizada ao abrigo do *Estatuto de Autonomia* nas duas últimas décadas. Mas também nos meios ligados ao comércio e à indústria, se tivermos em conta os noticiários da TVG ou dos jornais galegos, parece ser notória a vontade de privilegiar estes contactos no âmbito da orla céltica, surgindo sobrepostas as vontades prosaicas de emular os êxitos económicos recentes do “*tigre celta*” – a Irlanda – com a desenvoltura no uso de metáforas antigas que descrevem afinidades culturais.

Numa das sessões do Simpósio, Michel Thomas apresentou uma comunicação intitulada “Mouvement Breton: La Culture au Coeur du Politique” (cf. Thomas 2001).

²⁴ Estavam ainda presentes conferencistas de outras regiões de Espanha – oriundos de universidades sediadas na capital de outras comunidades autónomas, como a Andaluzia ou Castilla-León – e também dois portugueses.

²⁵ O coordenador do tinha ficado impressionado com a eficácia e boa vontade demonstradas a partir de Rennes; na sua opinião tinha-se aberto uma porta para contactos de maior permanência no futuro. O elogio que fez do empenho demonstrado pelos bretões na promoção da sua própria cultura, foi acompanhado de críticas do faccionalismo que boicotaria todas as iniciativas mais positivas que visavam a promoção da cultura na Galiza.

Ali historiou passos mais sobranceiros do movimento nacionalista bretão, destacando o relevo das reivindicações feitas em torno da língua e da cultura autóctones, face à descrição das reclamações de autonomia política, ao longo do século XX. Nas nossas conversas posteriores, feitas já aparte, surpreendeu-me a quantidade das referências auto-biográficas e descrições da cultura bretã que poderia julgar estereotipadas. Estas pareciam partes do discurso descrito – nalguns momentos de maneira sardónica, pouco comum em textos etnográficos – por Maryon McDonald na seu trabalho sobre o movimento bretão.

Michel contou-me por exemplo as agruras da repressão imposta no passado – longínquo já, de facto indeterminado – sobre as crianças que na escola falavam bretão em vez de francês. Também referiu as humilhações classistas que o uso do bretão poderia supor para as classes mais modestas ou para os habitantes de pequenas comunidades rurais ou piscatórias. No seu caso pessoal, os pais eram de classe média e não falavam bretão – apenas os seu avós paternos o faziam – pelo que não tinha tido a oportunidade de o aprender desde cedo²⁶. Lamentava a sua ignorância do bretão e tinha feito alguma tentativa posterior, falhada por falta de tempo para um empenhamento consequente nesta aprendizagem exigente (cf. McDonald 1989). Característico ainda, face à descrição proposta por McDonald, parecia ser a dimensão épica impressa na narração da constância da resistência dos bretões face ao francês e à cultura francesa. Sugeriu-me mesmo, nalguns momentos da sua conversa, a oposição dual de dois mundos irreduzíveis em que um deles parecia condenado a desaparecer por ser mais débil e dominado (cf. Chapman 1978, 1992).

Na verdade, o prosseguimento das nossas conversas permitiu a Michel desdramatizar as sugestões de opressão e de eminência de desaparecimento indefenso da língua e da cultura autóctones. Havia boas notícias – aliás já tinham sido transmitidas na sua comunicação ao simpósio – sobre os progressos na recuperação dos

²⁶ Na Galiza – ao contrário da Bretanha, do País Basco, ou da Escócia – as dificuldades que se põe a quem queira aprender galego são bastante menores. Manteve-se importante até hoje a percentagem dos nativos cuja língua materna foi o galego; facto que pode ser lido – neste caso particular – como consequência lateral dos índices débeis de modernização da economia e da sociedade galega (até há pouco tempo eram castelhano falantes as elites políticas, económicas e profissionais galegas). Ainda que sejam antigas e relativamente frequentes as histórias de repressão do uso da língua vernácula na Galiza, parecem ser todavia menos frequentes e intensas as suas denúncias, por comparação com a Bretanha ou a Escócia. Na minha opinião, isto acontece porque a maioria dos membros das novas classes médias na Galiza – franja do eleitorado onde são mais notórias as simpatias pelas posições nacionalistas – têm uma origem camponesa muito próxima na maior parte das vezes. Em muitos casos, são a primeira geração com competência no uso do castelhano, e percebem o bilinguismo como um bem prezável e dificilmente adquirido por força dos esforços dos pais. Muitas das denúncias de repressão que pude encontrar em periódicos nacionalistas mais militantes eram notoriamente estereotipadas; com frequência inspiravam-se pela citação de exemplos oriundos de outras “nações” da *celtic fringe* (bem recenseados pelas leituras críticas de Malcom Chapman, Maryon McDonald ou Sharon MacDonald já entretanto citadas).

usos da língua, da vivacidade da militância nacionalista e das garantias legais que tinha vindo a receber. Numa das manhãs contudo, notícias vindas de França emparraram a disposição de Michel: tinha explodido uma bomba num restaurante *McDonald's* numa pequena localidade bretã, deixando um homem morto. Falou-se então das expressões radicais da militância anti-globalização e logo, inevitavelmente, das reivindicações independentistas no País Basco.

Mas, para além das notícias funestas que cada manhã pode trazer, e tomando como referência sugestões de Edward Bruner, pode afirmar-se que também neste caso estava a emergir uma “nova narrativa” ou “história dominante” sobre a cultura bretã (cf. Bruner 1986). Já pareciam esconjuradas as ameaças mais negras do assimilacionismo, que tinha parecido inelutável no passado, e o relato de agravos ficava sobretudo remetido a um passado mal definido e a vítimas distantes e mal identificadas. A persistência da militância cultural punha esperanças claras no “ressurgimento” da cultura bretã (cf. Bruner *op. cit.*). Também pareciam vingar na Galiza estas perspectivas genericamente positivas; ainda que se mantenham activas as referências alarmistas às ameaças de perda da “identidade” e da “língua”, os tempos que correm são já de celebração festiva e esperançada do futuro da cultura autóctone. Esta tinha sido, definida de uma forma até hoje muito influente por Murguia e pelos intelectuais galeguistas dos anos 20 e 30 do século passado, em cujos contributos a vocação europeísta dos galegos e as suas supostas afinidades com os países da “orla céltica” da Europa são invocadas, num contraponto claro das origens berberes dos iberos, cujos descendentes seriam responsáveis pela opressão secular da *Terra* no âmbito do centralizado Estado Espanhol (cf., por ex. Castela 1976).

Numa daquelas tardes de Abril, ainda durava o colóquio, encontrei Primitivo, um informante e amigo que sempre estava a par das intrigas que corriam nos meios ligados à cultura da *Comunidade Autónoma*. Este é um terreno de intensas disputas políticas que nomeadamente se centram nas prioridades da afectação dos importantes recursos disponibilizados para a promoção da *cultura galega* pelo governo autónomo que, por regra, a oposição nacionalista julga ou insuficientes ou mal dirigidos. Disse-me então que tinha ouvido dizer ultimamente que o *Festival Internacional do Mundo Celta* de Ortigueira ia passar a ser financiado pela *Xunta* de Galicia. Estava um pouco confundido, demonstrando sentimentos ambíguos face a esta novidade que se segredava naqueles dias.

Eram antigas e muito sentimentalizadas as suas relações com aquele evento pioneiro na Galiza, como eu já sabia por conversas que tínhamos feito no passado. Primitivo era natural de uma das vilas da costa norte da Galiza, perto de Ortigueira, e tinha estado ligado à organização do *Festival do Mundo Celta*, desde a sua primeira edição em 1978. Já me tinha descrito as cargas de polícia, frequentes naqueles anos conturbados da *transición democrática* sequentes à morte de Francisco Franco,

e explicara-me também a razão da posterior interrupção do festival que se manteve por vários anos: a frequência crescente por parte de toxicodependentes, nomeadamente heroínomanos, tinha tornado impossível a produção do evento que foi mais tarde suspenso durante vários anos. Dizia-me Primitivo com bastante graça: “*non sei porque, os yonkies a musica celta cae-les bén*”. A verdade é que algum tempo depois, quando voltei a Lisboa, soube que se confirmavam as informações privilegiadas do meu amigo galego: o site do *Concello da Cultura Galega* informava que a *Xunta* se tinha tornado patrocinador do *Festival do Mundo Celta*, em termos auto-congratatórios muito sugestivos.

Outra genealogia e outras “lições de cousas” aquém do Rio Minho

Em *Ricos e Pobres no Alentejo*, José Cutileiro anota em opinião de um dos seus informantes que lhe teria descrito a genealogia como uma “ciência maravilhosa” porque obrigava a mentir uma vez (cf. Cutileiro 1977). Julgo que está contida nalguma literatura recente que equaciona a expressão dos fenómenos nacionalistas (cf., por ex., A. Smith 1999, Dumont 1997) a possibilidade de alargar o uso desta imagem forte. Se aceitarmos aquilo que sugere Ruiz Zapatero – e se tomarmos a expressão de Cutileiro – podemos dizer que uma “mentira” (etno) genealógica ficou dita na Galiza há muito tempo atrás e ganhou uma eficácia duradoura. Como vimos o celtismo manteve-se notoriamente impermeável a resultados prosaicos da actualização de conhecimentos no estudo do passado proto-histórico e hoje alimenta em dia várias das expressões mais marcantes da nova cultura nacional. Isto acontece na música, nos motivos de *design*, em novas práticas de consumo, ou nas mais diversas iniciativas “ressurreccionistas – Samuel 1994 – avulsas, em muitos casos já derramadas por pequenas localidades rurais, onde por exemplo já se tornaram frequentes festas celtas ou meninos já lêem histórias de fadas e de elfos escritas em galego.

Em Portugal, por contrapartida, foi menos linear a adscrição de uma ascendência étnica bem determinada à nação; este foi um processo disputado sobretudo a partir da década de 1870, cotejando-se então teses muito díspares que hoje, em certos casos, nos surpreendem pela sua fantasia especulativa. Aos lusitanos, contudo incumbiu um protagonismo maior na galeria dos ancestrados da nação portuguesa ainda que de modo “esquivo”, como sugere João Leal num texto onde equaciona o destino destas reivindicações junto de um pequeno número de cientistas – sobretudo Martins Sarmiento, Leite de Vasconcelos ou Jorge Dias – que, na sua opinião, não teriam chegado a sentir-se completamente afiançados na sua defesa, chegando a reconhecer as respectivas teses como “enredo titubeante e incompleto, talvez mesmo falhado” (cf. Leal 2000).

A eleição dos lusitanos como ancestrs de referência dos programas de nacionalização das massas supôs o arredamento do celtismo ou a sua menorização, um processo que se cumpriu na passagem do século XIX para o século XX, mas que se desenhava já em contributos precoces de autores como Martins Sarmiento ou Leite de Vasconcelos, propostas ainda na década de 1880. Mas a celtomania teve ecos notórios em Portugal, seguindo a mesma voga europeia influente e de longo curso cujas expressões assinalai para a Galiza no século XIX: as suas referências avulsas salpicaram corografias e novelas émulas das de Walter Scott, especulações etimológicas e textos de divulgação, sendo iluminado por crenças que prosperam na “era ariana” – Poliakov 1971 –, fortalecidas pelas convicções cientistas e positivistas do tempo (cf. Catroga 1998).

Nomes tão importantes como Oliveira Martins, Adolfo Coelho, Francisco Martins Sarmiento, ou Teófilo Braga, destacaram-se entre na interrogação da “progénie da nação”, chegando a frequentar a defesa de teses celtistas com maior ou menor convicção e constância²⁷. Mas no Portugal dos finais do século XX, ao fim ao cabo ganhou maior notoriedade a memória de Lusitanos que a de Celtas. O contributo da obra de Sarmiento teria sido fundamental neste percurso (cf. Leal 2000; Fabião 1996; 2002). Para usar uma expressão de José Leite de Vasconcelos, outro dos mais salientes defensores da prógenie lusitana dos portugueses, parecem ter sido as “lições de cousas” um recurso indispensável para que este destino de notoriedade se firmasse (cf. Vasconcelos 1915).

A escavação das citânias de Briteiros e de Sabroso empreendida por Martins Sarmiento permitiam monumentalizar as teses ligúricas que o autor passou a defen-

²⁷ Torna-se impossível fazer relato circunstanciado das aparições de celtas nestas teses ou das polémicas que então mantiveram entre si estes autores prolíferos, nem sempre perseverantes nas suas valorizações, e mais ou menos rigorosos. Anoto alguns exemplos. Porta voz de teses decadentistas então influentes, Oliveira Martins lia em 1881, a expressão de atavismos “célticos” ao historiar as revoltas camponesas do tempo da Maria da Fonte, e aí encontrava a certeza da morte próxima da nação (cf. Martins n.d.; tb. Medeiros 1995). Teófilo Braga, talvez aquele que foi o mais erradio – e influente! – dos especuladores, escrevia sobre “Usos Funerários em Portugal” em numa obra curiosa, a *Encyclopedia Republicana. Revista de Ciencias e Litteratura ao alcance de todas as intelligencias* (1883), dizendo: “A icineração dos cadáveres, ataviados com vestes e jóias, era uma cerimonia dos lusitanos e dos gallegos, ou propriamente celtas” (p. 5). No mesmo ano, nas séries económicas do editor David Corazzi de “Propaganda da Instrução para Portugueses e Brasileiros”, um volume sem autoria e de prosa quase ilegível – *As Raças Histórica na Lusitânia* – defendia a primordialidade da ocupação por celtas e iberos, garantindo depois que de ambas a populações ambos eram os lusitanos um ramo muito peculiar e “ilustre”. Em 1887, Adolfo Coelho vinha polemizar – com argumentos linguísticos muito tecnicistas, inspirados “na *Grammatica Céltica* de J. C. Zeuss” e na “escola florescente de celtistas” – interpretações de Martins Sarmiento que diz fundadas em “theorias ethnogeneticas já velhas e julgadas erróneas”, enquanto que este arqueólogo editava no mesmo lugar o 2º artigo de uma série – “Para o Pantheon Lusitano” – onde defendia à cabeça que eram lusitanos, sem mais, os documentos que Coelho aventava serem célticos (cf. os contributos dos dois autores na *Revista Lusitana* nº 2, 1887; cf. apreciação dos diversos contributos de Leite de Vasconcelos e de Martins Sarmiento para o “pantheon lusitano” feitas recentemente por Carlos Fabião, 2002).

der, depois de uma atracção pelo celtismo que se manteve apenas até aos finais da década de 1870. O arqueólogo tornou-se nos anos seguintes o paladino das origens líguricas – bem mais remotas – dos lusitanos, com propósito de atribuir à população portuguesa “uma das mais puras árvores genealógicas dos povos antigos”²⁸. A sua postura permitia somar ao prestígio de uma reivindicação genealógica já com circulação provectora – usada vagamente por Camões e depois por historiadores e corógrafos dos séculos XVI e XVII²⁹ – novas provas de uma particular antiguidade. Poderia dizer-se agora que a presença de lusitanos era precedente das invasões celtas da Península; sabemos que a possibilidade de recuar tão longe quanto possível a genealogia da nação não foi uma questão de somenos importância nesses tempos de exacerbação dos discursos nacionalistas.

Acerca de Martins Sarmiento, dos inícios e da “finalidade” da respectiva obra, dizia em 1900 Rocha Peixoto: “*Ao tempo o que era pré-romano era céltico sem ninguém mais, para além. Mas o estudo de todo o riquíssimo mobiliário exumado e conjugadamente a interpretação de textos famosos, como do périplo fenício que serviu de base ao poema de Avieno e ainda o poema de Apolónio de Rodes, no que interessam à velha Lusitânia, revelou que semelhante civilização era ainda pré-céltica, isto é, radicada numa mais distante genealogia ariana da mais longínqua vetustez.*

Através das suas obras, dos seus opúsculos e dos numerosos artigos esparsos em revistas e jornais, a reconstituição do lusitano até então imaginoso e vago, constitui uma obra memorável de eminente valor crítico, de saber, de precisão, de rigor, e, modelarmente, de penetração subtil e excepcional” (Peixoto 1978: 415).

O trabalho de “reconstituição do lusitano” poderia proceder de vários modos e servir para imaginar sob múltiplas expressões materiais duma cultura de massas nacionalizada, como foi feito sobretudo a partir dos anos de 1890, quando se tornaram muito diversos os suportes materiais que permitiram difundir o imaginário lusitanista. Na citânia exumada em Briteiros, Rocha Peixoto descortinava “*um dos depoimentos mais famosos para a indagação da nossa vida primeva e implícito conhecimento da estirpe étnica desde povo*” (*op. cit.* 414).

Poderia ser escrito um largo artigo, ou talvez um livro, em torno dos registos das visitas feitas a Briteiros desde os inícios dos anos 1880, nomeadamente dos momentos altos de celebração científica e patriótica que ali tiveram lugar³⁰. Mas

²⁸ Uma frase que vários eruditos se comprazerão em citar com ufania, ao longo do século XX.

²⁹ A primeira articulação significativa foi proposta em 1594 por André de Resende (cf. Resende 1996).

³⁰ Na minha opinião, as encenações de “costumes” que se fizeram sobre aquelas ruínas – em vida de Martins Sarmiento e posteriormente – foram momentos muito significativos da história dos interesses etnográficos em Portugal, podendo ser considerados como ensaios do processo de folclorização mais tarde vinculado por todo o país, nas décadas de 1930-1950 (cf. Branco 1999).

prefiro agora evocar as minhas visitas a Briteiros como aluno do liceu, quando a nossa excursão se cruzava com outras vindas de diferentes cidades, e os professores nos falavam de lusitanos. Então, era fácil para nós, rapazes, distinguir as suas sombras entre os panos de muralha ou nos carreiros estreitos entre as casas redondas do povoado, algumas delas reconstruídas, servindo para “mobilier” a nossa imaginação³¹. Agora sei que se tivesse crescido na Galiza e visitado como aluno de liceu outro famoso castro, o do monte de Santa Tecla que se assoma sobre o Rio Minho, teria encontrado uma placa ostensiva à chegada dizendo “*Poblado Celta*”, também algumas casas reconstruídas e colmadas, e que ali teriam sido muito diferentes as prédicas dos professores e as possibilidades de imaginar, conseqüentemente.

As origens lusitanas foram ensinadas nas escolas portuguesas ao longo do século XX e popularizaram-se por diversas formas, até que se tornaram uma referência de senso comum para os cidadãos escolarizados. Isto aconteceu para além das inseguranças dos argumentos que quiseram provar cientificamente as ditas origens, e mesmo apesar das insinuações de referências aos celtas, mantidas em textos de especialistas influentes. Se fizéssemos um repasso de publicações especializadas significativas, poderíamos encontrar constantes reparos aos excessos de entusiasmo lusitanista nas teses de Sarmento, mas também elogios incontornáveis do patriotismo das suas propostas; afinal, reconhecimentos implícitos da necessária violência que a enunciação de “mentiras” etnogenealógicas supõe (cf., por exemplo, Severo 1924; Correia 1933; Cardozo 1933, 1959). Mas não foram artigos especializados que ensinaram a maioria dos portugueses a perceber presenças antecedentes de lusitanos em qualquer cerro onde as pedras fossem “feitas”, esquecendo neste passo os folclóricos “mouros” que tinham comprazido a imaginação dos pais e avós iletrados da maioria, mas sim práticas excursionistas popularizadas, textos e imagens de grande divulgação e produtos industriais, cuja circulação se multiplicou ao longo do século XX³².

³¹ As ruínas de castros e citânias no norte do país materializavam, dada a sua envolvimento urbana, um cenário ideal para a imaginação do modo de vida dos lusitanos, passível de ser popularizado, surgindo como lição objectiva “de cousas”, “mobilier” da imaginação etnogenética, sem par noutros contextos regionais (ainda que as Beiras, e a Serra da Estrela, surgissem dadas nominalmente como centro da ocupação lusitana e das imaginadas andanças de Viriato, o seu caudilho renomado). Na equação destes cenários propícios com as nobilitadoras teses “ligúricas”, encontram-se a razão do sucesso das ideias de Sarmento. Dois outros textos pequenos do famoso arqueólogo, um que descreve uma curta excursão à estação arqueológica do Monte de Santa Tecla na Galiza, e um outro que dá conta do desalento pela inexistência de restos arqueológicos no topo da Serra da Estrela, balizarão os dilemas que o *tour de force* que decidira empreender propunham. (Outro exemplo notável destas torções nacionalizadoras da memória das populações remotas da Península encontram-se nas justificações preliminares feitas por Leite de Vasconcelos na sua obra famosa *Religiões da Lusitânia*).

³² Não é possível recensear agora as evocações dos lusitanos ou da figura mitificada de Viriato feitas em Espanha. Estas foram até, curiosamente, mais substanciais do que em Portugal, dando lugar a monumentos mais significativos, a interesses eruditos mais bem firmados, a manipulações muito surpreendentes de âmbito

As evocações de lusitanos serviram para denominar variadas revistas eruditas e movimentos político-culturais; assim, por exemplo: “Revista Lusitana” e “Lusitânia” ou “neo-garretismo lusitanista” e “Integralismo Lusitano”. Em 1923 surgiu “a primeira e única tentativa de criação de um movimento fascista no quadro da república liberal parlamentar – o ‘Nacionalismo Lusitano’” (Pinto 1989). Inspiraram ainda alguns monumentos escultóricos e povoaram a imaginação de visitantes de “castros” e de “citânias” ao longo do século XX, serviram para nomear clubes de futebol e ginásios, grupos juvenis e companhias de seguros, *stands* de automóveis e farmácias, a agência noticiosa portuguesa, uma associação de *Yogis*, e até um recente “condomínio fechado” dos arredores de Lisboa.

Foram baptizados rapazes com o nome de Lusitano ou Viriato; “viriatos” foi a designação dos homens armados enviados desde Portugal para apoiar o *alzamiento* franquista em 1936-1939; são “lusitanos” os cavalos de cria portuguesa mais prezados. Desde finais do século XIX foram designadas como “Lusa” ou “Lusitana” inúmeras empresas industriais que fabricaram fósforos e porcelanas, fogões de cozinha e tecidos, produtos de tipografia e ferragens e um sem fim de produtos, alguns dos quais ainda permanecem no mercado. Lusitano – ou luso – são nomes por referência aos quais se continua a identificar os portugueses, iniciativas institucionais e programas de estudos universitários promovidos fora de fronteiras, propiciando encontros com “magiares”, “anglo-saxões”, “francos”, “galos”, “germanos”, etc. Registo que dá conta de como calaram as especulações sobre a genealogia das nações do século XIX, deixando a possibilidade de repartir hoje a Europa por referência a denominações de populações bárbaras remotas.

A circulação de evocações de celtas em Portugal estava confinada até há pouco tempo a dois registos muito peculiares, com diferente antiguidade. Em primeiro lugar os trabalhos monográficos de eruditos de base concelhia, onde surgem reiteradas interpretações filológicas das origens “célticas” do nome de muitas das povoações portuguesas, estas são propostas estáveis, por regra recolhidas nas propostas de corógrafos oitocentistas. Outro registo, encontrava-se nas traduções de livros de tema esotérico, onde, por regra não ficam propostas associações directas ao contexto português; esta é uma oferta sobretudo alargada na década de 1980, ainda crescente,

estatal (cf. Pastor Muñoz 2000, comparar com Guerra e Fabião 1992). Contudo, as possibilidades de partilha transfronteiriça destas apropriações do passado nunca foram exercidas. Em Portugal vingou uma apropriação privatizadora da memória dos lusitanos, sobretudo vinculada nos processos da sua popularização. Em Espanha, hoje em dia, para além dos estudos especializados que se mantêm relevantes, as apropriações mais sugestivas parecem de algum modo ligadas à necessidade da *Comunidade Autónoma de Extremadura* em “provar a originalidade da cultura” regional.

e que sofre curiosas adaptações locais hoje em dia³³.

Em Portugal, ao contrário de aconteceu em Espanha, não surgiram ao longo dos séculos XIX e XX reivindicações regionalistas bem definidas e, nesta medida, foi sempre no quadro estatal que projectaram os resultados consequentes e popularizáveis de indagações etnogenealógicas. Nestas, vincou-se a atribuição de um protagonismo praticamente exclusivo aos lusitanos, que como já vimos teve múltiplas expressões. Assim também, se introduzíssemos agora a perspectiva pertinente de Álvaro Cunheiro, poderíamos anotar que em termos de mercado não prosperaram em Portugal nomes de negócios ou de marcas de produtos com projecção regional que evocassem túrdulo ou civetes, fenícios ou vetões, turdetanos ou moçárabes, etc. Tão pouco suevos ou... celtas. Mas algumas coisas estão a mudar, e expressões novas de celtismo, plurais e em grande medida similares àquelas que vimos florescer na Galiza, começam a ser notórias em Portugal, sobretudo na parte norte, adjacente à *Comunidade Autónoma*.

Trilhos por onde correm celtas no Noroeste / conclusão

Quem viajar de Ponte de Lima em direcção a Ourense, nos últimos anos, encontrará o logótipo de uma marca de cafés pouco conhecida nos toldos de muitos estabelecimentos da beira da estrada, nos dois lados da fronteira. O nome desta pequena torrefactora de cafés – surgida há poucos anos numa das vilas interiores do Minho – é sugestivo: “Bricelta”. Não consegui contactar os seus proprietários para saber as razões da escolha, mas, a cada passagem pelas estradas do interior da Galiza, percebi que se alargava por ali o seu mercado. O café da “Bricelta” não é agradável de beber, na minha opinião, mas tem fama em Espanha os cafés portugueses; destes, curiosamente, pode dizer-se que são “lusos”, o termo é usado com frequência também na *Comunidade Autónoma* para falar do que vem de Portugal.

Num folheto recente de promoção de uma marca internacional de cerâmicas domésticas, as propostas de um designer galego famoso para uma das suas novas colecções, são promovidas de um modo curioso³⁴: “*O influxo da sabedoria celta. A série Urban presta homenagem ao antigo mundo celta. Recupera para os nossos dias a sua harmónica visão da relação entre o ser humano e o seu meio, cuja*

³³ Um caso de ajuste deste tipo de referências ao contexto local são as associações esotéricas feitas em torno de Sintra, da suposta carga “mística” deste lugar que teria sido o “monte da lua” da cosmologia de populações celtas que teriam ocupado esta área num passado remoto. Este tipo de especulações mais ou menos eruditas, será relativamente antigo e verte-se em alusões literárias variadas. Supostamente, em Sintra tem lugar recatadas práticas rituais neo-pagãs e esotéricas, objecto de alusões esporádicas nos jornais, e que parece terem-se tornado mais frequentes nos últimos anos.

³⁴ Agradeço a Robert Rowland, meu colega de departamento, a oferta deste documento sugestivo.

máxima expressão eram as suas urbes, os Castros. Todo um exemplo de como viver num meio agradável sabendo respeitá-lo. Com a intenção de retomar esse legado para os nossos dias, Roberto Verino e Saloni criam a cerâmica Urban, elegante e harmónica, sem pormenores supérfluos, simples nas suas linhas mas ricas em espírito prático. Uma colecção que cria interiores de vanguarda com carácter intemporal.”

Começam a multiplicar-se hoje em dia os “festivais intercélticos” no norte de Portugal, um tipo de eventos vulgarizado na Galiza nas décadas de 1980 e 1990³⁵. É curiosa a percepção de um repórter português que, num *site* da Internet, aponta diferenças entre Portugal e a Galiza no que respeita ao consumo de música “celta”: *“Pode afirmar-se que na Galiza o vasto território da folk, sobretudo o de raiz celta, não se confina a uma pequena elite dos “amigos da terra”. Antes, é uma expressão que vai atingindo as massas. E se aqui em Portugal as inúmeras festividades de aldeia que invadem o país durante o Verão, como as nossas senhoras dos Remédios, da Agonia, do São Matias, etc. são regadas musicalmente com bandas de covers oriundas de Oliveira do Hospital ou de Arcozelo que interpretam os últimos êxitos “pimba”, na Galiza tais eventos merecem o acompanhamento de bandas de música tradicional quer locais, quer estrangeiras. Foi por exemplo o que aconteceu na pequena povoação de Guitritz onde pudémos observar os finlandeses Värttinä, entre carradas de foguetes, vinho carrascão, entrecosto e enchidos grelhados (<http://antigo.etc.pt/xfm/tp-galiza.htm>)³⁶.*

³⁵ O mais antigo – e único até 2000 – deste tipo de eventos em Portugal realiza-se no Porto desde 1986, onde surgiu por iniciativa original do Instituto Francês, seguindo o modelo do famoso Interceltique de Lorient (também emulado na iniciativa pioneira na Galiza, o *Festival do Mundo Celta* de Ortigueira que data de 1978, como já ficou anotado). Uma notícia recente, surgida com o título “*Porto Céltico. Mais música na cidade do Porto*” deixa adivinhar que não se esgotou na realização periódica do festival o fascínio pelos celtas na “Cidade Invicta”: *“Surgiu recentemente na cidade do Porto uma associação relacionada com a música tradicional europeia, focada nas regiões norte-atlânticas (ditas de influência “céltica”) e em especial, na música do norte de Portugal, visando o apoio e estímulo ao estudo, ensino, divulgação, preservação, e criação de Música, através de parcerias com outras organizações e da reunião de todos os interessados por esse universo musical, pela criação de oficinas de aprendizagem e construção de instrumentos, concertos, etc, com uma atenção especial para a gaita-de-foles.”* Mais adiante, surgem justificações simplistas, mas tocantes na sua sinceridade, dos fundamentos desta celtização do Porto: *“No entanto, nenhuma das histórias contadas, passando pelos povoados castrejos, da Romanização às investidas Suevas, parece dar grande importância aos Celtas. Então porquê Porto Céltico? Já que na Cidade facilmente encontramos um Porto Fenício, um Porto Romano, um Porto Suevo, um Porto Medieval, um Porto Românico, um Porto Gótico, um Porto Renascentista, um Porto Barroco, um Porto Industrial, um Porto Neo-clássico, um Porto Modernista, enfim... Porque não reinventar um Porto Céltico?”* (cf. <http://www.gaitadefoles.net/noticias/portoceltico.htm>). No Porto já existe agora um “Café Celta”, surgem os primeiros “bares irlandeses” e, por vezes, bandeiras com “cruzes celtas” ajeitam por entre as claques nos grandes estádios da cidade, tudo novidades, posteriores ao final dos anos 1980, quando residi na cidade.

³⁶ Mas, na verdade, já começaram a ter promoções em localidades do interior de Portugal este tipo de eventos; assim data do ano de 2000 o 1º Festival Inter Céltico de Sendim e, em 2002, surgiu um evento homónimo em Vizela (tiveram neste ano de 2003, respectivamente, a sua terceira e segunda edição).

Uma etnografia da promoção deste tipo de eventos permitiria afinal ilustrar que foram decisivas as intervenções de “elites” urbanas de “amigos da terra” no lançamento destes eventos musicais de “raiz celta” ou de uma variedade de consumos afins, tanto em Portugal como na Galiza. Um conjunto de histórias avulsas que fui escutando dos dois lados da fronteira – impossíveis de desenrolar agora – permite-me asseverar este juízo sobre a difusão destas expressões recentes do celtismo. Afinal enfrentamos um trânsito complexo de referências, de bens e de possibilidades de consumo que procede entre centros e periferias – geográficas e sociais –, equacionável ainda à luz das propostas genéricas com que Malcom Chapman caracterizava as dinâmicas de categorização do que é celta (cf. Chapman 1982, 1992).

As razões de adjacência geográfica e de uma eventual emulação transfronteiriça são referências insuficientes para explicar porque é que, recentemente, se multiplicam hoje os “rastros de celtas” sobretudo no norte de Portugal e não no sul, no Alentejo, por exemplo, a única área onde parecem ser concludentes as provas arqueológicas da sua presença no passado (cf. Fabião 1992). São dimensões específicas do processo de “europeização” – Borneman & Fowler 1997 – que permitem perceber, à escala de um novo espaço político e cultural, a existência de uma “orla céltica”, expandida para além dos limites assentes pela imaginação etnográfica de periferias na França ou no Reino Unido do século XIX (cf. ainda Chapman 1992). As possibilidades de popularização do celtismo em Portugal e na Galiza nos anos recentes procedem com diferentes facilidades em cada um dos casos, por força de razões político-administrativas e históricas que já deixei apontadas. É recente e localista a sua escala no caso português e verte-se em consumos novos ou em reivindicações difusas de identidade individual neles fundadas; tem escala nacional no caso galego, um facto que propicia razões seguras de reivindicação de identidade individual e colectiva, frequentemente actualizadas na *Comunidade Autónoma*.

BIBLIOGRAFIA

- ACUÑA CASTROVIEJO, F. (1991). “Algunas Cuestiones Previas Sobre la Cultura Castrexa”, in J. M. Vázquez Varela e F. Acuña Castoviejo (coords) *Galicia. Historia. Tomo I*, La Coruña, Hércules de Ediciones: 276-285.
- ANDERSON, BENEDICT, 1991 (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London/New York, Verso.
- APPADURAI, ARJUN (1995). “The Production of Locality”, in Richard Fardon (ed.), *Counterworks: Managing the Diversity of Knowledge*, London/New York, Routledge: 204-225.
- ARDENER, EDWIN, 1989 (1985), “Remote Areas – Some Theoretical Considerations” in Malcom Chapman (ed.), *Edwin Ardener. The Voice of Prophecy and Other Essays*, Oxford/New York, Basil Blackwell.
- BARREIRO, XOSÉ RAMÓN (1988). “A História da História. Aproximación a unha Historiografía

- Galega (Seculos XVI-XIX)", in Xavier Castro e Jesús de Juana (dirs), *Historiografía Galega. XIV Jornadas da Historia de Galicia*, Ourense, Deputacion Provincial: 17-78.
- BERAMENDI, XUSTO E XOSÉ M. NUÑEZ SEIXAS (1995). *O Nacionalismo Galego*, Vigo, A Nosa Terra.
- BRAÑAS, ALFREDO (1990). *Obras Selectas*, A Coruña, Xuntanza.
- BRANCO, JORGE FREITAS (1996). "A Fluidez dos Limites: Discurso Etnográfico e Movimento Folclórico em Portugal", *Emográfica III*, 1: 23-48.
- BRUNER, EDWARD (1986). "Ehnography as Narrative", in Victor Turner e Edward Bruner, *The Anthropology of Experience*, Urbana/Chicago, University of Illinois Press: 139-155.
- CARTAS DE LEITE DE VASCONCELOS A MARTINS SARMENTO (ARQUEOLOGIA E ETNOGRAFIA) 1879-1899, Guimarães, Sociedade Martins Sarmento.
- CARDOZO, MÁRIO (1933). *Dr. Francisco Martins Sarmento (esboço bio-bibliográfico)*, Guimarães.
- CARDOSO, MÁRIO (1959). *Alberto Sampaio. Breve notícia da sua Vida e Obra*, Guimarães, Sociedade Martins Sarmento.
- CHAPMAN, MALCOLM (1978). *The Gaelic Vision in Scottish Culture*, London, Croom Helm.
- CHAPMAN, MALCOLM (1982). "Semantics and the Celts", in David Parkin (ed.), *Semantic Anthropology*, London, Academic Press: 123-144.
- CHAPMAN, MALCOLM (1992). *The Celts. The Construction of a Myth*, London, St. Martin's Press.
- CORREIA, ANTÓNIO MENDES (1928). "A Lusitânia Pré-Romana", in Damião Peres (dir) *História de Portugal* vol. I, Barcelos, Portucalense Editora.
- CORREIA, ANTÓNIO MENDES (1933). *Martins Sarmento e a Consciência Nacional*, Guimarães, Minerva Vimaranesense.
- CUTILEIRO, JOSÉ (1977). *Ricos e Pobres no Alentejo*, Lisboa, Sá da Costa.
- DIAS, A. JORGE & ERNESTO VEIGA DE OLIVEIRA (1962). *A Cultura Castreja e a Sua Herança Social na Área Galaico-Portuguesa*, Porto, Centro de Estudos de Etnologia Peninsular.
- DIAS, JORGE, FERNANDO GALHANO & ERNESTO VEIGA DE OLIVEIRA (1963). *Sistemas Primitivos de Secagem e Armazenamento de Produtos Agrícolas. Os Espigueiros Portugueses*, Porto, Centro de Estudos de Etnologia Peninsular.
- DIETLER, MICHAEL (1994). "'Our Ancestors the Gauls': Archeology, Ethnic Nationalis, and the Manipulation of Celtic Identity in Modern Europe", *American Anthropologist* 96 (3): 584-605.
- ELDSTEIN, T. J. (ed.) (1992). *Imagining an Irish Past in the Celtic Revival 1840-1940*, Chicago, The David and Alfred Smart Museum of Art/The University of Chicago.
- FABIÃO, CARLOS (1989). "Para a História da Arqueologia em Portugal", *Penélope - Fazer e Desfazer a História* 2: 11-26.
- FABIÃO, CARLOS (1992). "O Passado Proto-Histórico e Romano", in José Mattoso *História de Portugal*, vol. I, Lisboa, Círculo de Leitores: 79-299.
- FABIÃO, CARLOS (1996). "Archaeology and Nationalism: The Portuguese Case", in M. Díaz Andreu e Timothy Champion (eds), *Nationalism and Archaeology in Europe*, London, UCL Press: 90-107.
- FABIÃO, CARLOS (2002). "Leite de Vasconcelos e a Génese de Religiões da Lusitânia", in Luís Raposo (coord) *Religiões da Lusitânia. Loquentura Saxa*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia: 341-346.
- GONZÁLEZ-PARDO, ISIDORO (1981). "El Anticeltismo de Francisco Martins Sarmento", in Iº *Colóquio Galaico-Minhoto* vol. II, Ponte de Lima, Associação Cultural Galaico Minhota: 45-109.
- GUERRA, A. & CARLOS FABIÃO (1992). "Viriato: Genealogia de um Mito", *Penélope - Fazer e Desfazer a História* 8: 9-23.

- GODDARD, VICTORIA, JOSEPH LLOBERA & CHRIS SHORE (1994). *The Anthropology of Europe. Identities and Boundaries in Conflict*, Oxford/Providence, Berg.
- HANDLER, RICHARD (1988). *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, University of Wisconsin Press.
- HANNERZ, ULF (1992). *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Columbia University Press.
- HERZFELD, MICHAEL (1991). *A Place in History: Social and Monumental Time in a Cretan Town*, Princeton, Princeton University Press.
- HEUSH, LUC DE (1997) *Postures et Imposture. Nations, Nationalism, etc.*, Bruxelles, Éditions Labor.
- HOBBSAWM, ERIC, 1992 (1990), *Nations and Nationalisms since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HOBBSAWM, ERIC (1994). *Age of Extremes. The Short Twentieth Century. 1914-1991*, London, Michael Joseph.
- HOBBSAWM, ERIC & TERENCE RANGER (eds.), 1985 (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HUTCHINSON, JOHN (1987). *The Dynamics of Cultural Nationalism. The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State*, London, Allen & Unwin
- JUARISTI, JON (2000). *El Bosque Originario. Genealogías Míticas de los Pueblos de Europa*, Madrid, Taurus.
- LEAL, JOÃO (2000). *Etnografias Portuguesas (1870-1970): Cultura Popular e Identidade Nacional*, Lisboa, Publicações D. Quixote.
- LÖFGREN, ORVAR (1989). "The Nationalization of Culture", *Ethnologia Europaea* XX: 5-24.
- LÓPEZ MIRA, ÁLVARO X. (1998). *A Galicia Irredenta*, Vigo, Xerais.
- MACDONALD, SHARON (1997). *Reimagining Culture. Histories, Identities and the Gaelic Renaissance*, Oxford/New York, Berg.
- MÁIZ, RAMÓN (1984). *O Rexionalismo Galego. Organización e Ideoloxía*, A Coruña, Ed. do Castro.
- MÁIZ, RAMÓN (1997). *A Idea de Nación*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia.
- MARTINS, J. P. OLIVEIRA, 1942 (1879), *História de Portugal*, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 2 vols.
- MARTINS, J. P. OLIVEIRA, s.d. (1881). *Portugal Contemporâneo*, Lisboa, Europa América.
- MCCRONE, DAVID, ANGELA MORRIS & RICHARD KELLY (1995). *Scotland – The Brand. The Making of Scottish Heritage*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- MCDONALD, MARYON (1989). *We are Not French! Language, Culture and Identity in Brittany*, Oxford, Oxford University Press.
- MEDEIROS, ANTÓNIO (1995). "Minho: Retrato Oitocentista de uma Paisagem de Eleição", *Revista Lusitana* (Nova Série) nº13-14: 97-123.
- MILLER, DANIEL (1987). *Material Culture and Mass Consumption*, Oxford e Cambridge, Blackwell.
- MOSSE, GEORGE L., 1996 (1975), *The Nationalization of the Masses. Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars Through the Third Reich*, Ithaca/London, Cornell University Press.
- NUÑEZ SEIXAS XOSÉ M. (1995). *Emigrantes, Caciques e Indianos. O Influxo Sociopolítico da Emigración Transoceánica en Galicia (1900-1930)*, Vigo, Xerais.
- OTERO PEDRAYO, RAMÓN (1980). *Florentino L. Cuevillas*, Vigo, Galaxia.
- PASTOR MUÑOZ, MAURICIO (2000). "La Figura de Viriato y su Importancia en la Sociedad Lusitana", in J.-G. Georges e T. Nogales Basarrate, *Sociedad y Cultura en Lusitania Romana. IV Mesa Redonda Internacional*, Merida, Editora Regional de Extremadura.

- PEIXOTO, A. ROCHA (1967-1975). *Obras* (Prefácio, Organização e Notas de Flávio Gonçalves) 3 Vols., Póvoa de Varzim, Câmara Municipal da Póvoa de Varzim.
- PEREIRA GONZÁLEZ, FERNANDO (1998). "O Mito Celta na História", *Gaellecia* 19: 311-333.
- PIÑEIRO, RAMÓN (1978). "A Importancia Decisiva da Xeneración Nós", *Grial* 59: 8-13
- PINTO, ANTÓNIO COSTA (1989). "o Fascismo e a Crise da Primeira República: Os Nacionalistas Lusitanos (1923-23)", *Penélope* nº 3: 44-62.
- PRAT, JOAN (1991b). "Reflexiones Sobre los Nuevos Objectos de Estudio en la Antropología Social Española" in Maria Cátedra (ed.), *Los Españoles Vistos por los Antropólogos*, Madrid, Júcar: 45-68.
- RISCO, VICENTE (1946). *Creencias Galegas. La Procesión de las Ánimas y las Premoniciones de Muerte*, Madrid, C. Bermejo.
- RISCO, VICENTE (1994). *Obras Completas*, Vigo, Galaxia, 7 vols.
- RUIZ ZAPATERO, GONZALO (1996). "Celts and Iberians. Ideological Manipulations in Spanish Archaeology", in Paul Graves-Brown, Siân Jones, Clive Gamble, *Cultural Identity and Archaeology: The Construction of European Communities*: 178-195.
- SEVERO, RICARDO (1924). *Origens da Nacionalidade Portuguesa*, Coimbra, Imprensa da Universidade.
- SMILES, SAM (1994). *The Image of Antiquity. Ancient Britain and the Romantic Imagination*, New Haven/London, Yale University Press.
- SMITH, ANTHONY D. (1999). *Myths and Memories of the Nation*, Oxford, Oxford University Press.
- THIESSE, ANNE-MARIE (2000). *A Criação das Identidades Nacionais. Europa – Séculos XVIII-XX*, Lisboa, Temas e Debates.
- THOMAS, MICHEL (2001). "Le Mouvement Breton: La Culture au Coeur du Politique", in Xosé Manuel González Reboredo (coord.), *Etnicidade e Nacionalismo. Simposio Internacional de Antropoloxía*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega: 453-473.
- THOMAS, NICHOLAS (1992). "The Inversion of Tradition", in *American Ethnologist* vol. 19 (2): 213-232.
- VASCONCELOS, JOSÉ L. (1915). *História do Museu Etnológico Português (1893-1914)*, Lisboa, Imprensa Nacional.
- VASCONCELOS, JOSÉ L., 1981 (1897), *Religiões da Lusitânia* (vol.I), Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- ZULAIKA, JOSEBA (1996). *Del Cromañon al Carnaval*, Donostia, Erein.