

**ESPERTARES NACIONAIS,
SOÑOS ÉTNICOS: OS MITOS
EUROPEOS E O
REXURDIMENTO**

Joep Leerssen

Universiteit van Amsterdam

Poisson soluble dans les eaux de la mythologie,
le mythe est une forme introuvable:
ni genre littéraire, ni récit spécifique¹.

INTRODUCCIÓN: O DESAFÍO NÓRDICO Á ANTIGÜIDADE CLÁSICA

A palabra «mitoloxía», igual ca a de «folclore» —e o paralelo resulta intrigante—, pode referirse quer a unha práctica cultural, quer ao estudo académico desta. Unha mitoloxía pode ser un conxunto de mitos e crenzas (basicamente no mesmo sentido en que unha *antoloxía* é unha grilanda de poemas) e tamén o estudo de tales mitos (grosso modo, igual ca a *ornitoloxía* é o estudo das aves). Voume centrar neste último significado e, na conclusión, retornarei á ambigüidade.

Durante a maior parte da historia europea anterior ás datas que arrodean o ano 1750, o estudo dos relatos sobrenaturais que reflectían a existencia de antigos sistemas pagáns de crenzas dedicouse en exclusiva á antigüidade grecorromana: a narración do nacemento de Atenea, as fazañas de Hércules, a case invulnerabilidade de Aquiles. Ás lendas sobrenaturais procedentes do sistema de crenzas xudeocristián (a torre de Babel, a arca de Noé ou o milagre lingüístico de Pentecoste) non se lles daba a denominación de «mitos», denotadora de escepticismo en demasía; dun xeito semellante, os relatos maravillosos relativos aos santos cristiáns tamén recibían o nome de «lendas», e non mitos. Por outra banda, os sistemas de crenzas que se atopaban no resto do mundo, fóra de Europa, víanse como mera superstición, rara vez dignos da denominación, tirada dos clásicos, de mito, mentres que os antigos sistemas de crenzas pagás da Europa non clásica se coñecían daquela só dunha maneira moi superficial, a través dos relatos de autores da antigüidade ou das crónicas medievais. Só o sistema pagán das vellas ci-

¹ Detienne, Marcel (1981): *L'Invention de la mythologie*, París, Gallimard.

vilizacións orientais (a exipcia en primeiro lugar) se clasificaba como «mitoloxía» canda o panteón clásico xa existente.

Así, pois, cando os autores anteriores a 1750 trataban os mitos, era sempre en referencia ao mundo grecorromano e a miúdo recorrendo a esquemas interpretativos e analíticos xa coñecidos na antigüidade (por exemplo, Evémero, do século IV a. C., de quen se deriva a noción de «evemerismo», a idea de que os mitos son lembranzas de importantes acontecementos reais que pouco a pouco se traducen, por se narraren e se volveren narrar, na existencia dun axente sobrenatural). Ao longo de finais do século XVII e do XVIII fóronse coñecendo mitoloxías alternativas procedentes do Oriente antigo e do contemporáneo, e xa con Giambatista Vico (*Scienza Nuova*, 1724) se tiña a noción de que cada civilización se expresaba, na orixe *bigbangiana* da súa autoexpresión unha vez chegada ao escenario da historia mundial, creando unha lingua, un sistema xurídico, unha poesía heroica, unha cosmogonía e un sistema de crenzas de seu. Alcanzado o decenio de 1780, o estudoso clásico C. G. Heyne xa transitaba cara a unha perspectiva filolóxica dos estudos mitolóxicos e ao establecemento dunha distinción comparativa entre as distintas mitoloxías.

Eran duplas as mitoloxías que comezaran a chamar a atención dos estudosos de finais do século XVIII. Para empezar, os arqueólogos e anticuarios italianos empezaron a sospeitar da existencia dun substrato pagán que xiraba arredor da cuestión da fertilidade e que subxacía aos mitos clásicos do mundo antigo, presentimento nado dos achados arqueolóxicos de símbolos fálicos nas escavacións de Pompeia e Herculano e do crecente interese ilustrado polos aspectos non clásicos da antigüidade mediterránea: os misterios gregos, o culto a Mitra, a civilización dos etruscos e os fenicios/cartaxineses. O anterior viña solaparse cun interese polo exipcio que databa da época de Athanasius Kircher e cos partes traídos da India e de Persia que se referían ás prácticas relixiosas daqueles lugares, como a veneración do linga; o seu estudo adoitaba ser anecdótico (e discreto, dada a súa índole obscena), non sistemático, e quedaba, así, como competencia atribuída a anticuarios especulativos que a miúdo tiñan proclividades masónicas. Se ben logo quedou varrido por un interese máis comparativo-analítico centrado, sobre todo, nos estudos mitolóxicos de Europa que ían ligados á nova disciplina científica da filoloxía comparada, mantivo, con todo, unha existencia semiclandestina que en ocasións se enxergaba en publicacións non académicas, para acabar saíndo á superficie, dunha maneira máis notable, no *Mutterrecht* de Bachofen (1861), a *Primitive Culture* de Tylor (1873), o

Totem und Tabu de Freud (1913), na obra de Frazer e os ritualistas de Cambridge e no período previo ao pensamento *New Age* do século xx.

En segundo lugar —e este será o aspecto no que nos centraremos neste artigo—, existía unha tradición máis filolóxica cuxa aparición, no decenio de 1760, veu dada por un interese nos relatos sobrenaturais e os sistemas de crenzas nórdico-xermanos. Sobre esta mitoloxía —pois isto é o que era— había documentación de doado acceso: o *Prose Edda* de Snorri Sturleson fora publicado en Estocolmo no ano 1765 e o seu *Heimskringla* en 1697, e foilles presentado aos lectores europeos por Paul-Henri Mallet, pintor e estudoso amateur nado en Xenebra que, logo de ser nomeado en Copenhague catedrático de *Belles Lettres* en 1752, se familiarizou alí cos aspectos da antigüidade nórdica. Na súa obra *L'Histoire du Danemarch* (1755) tratou, entre outras cuestións, a relixión, usos, leis e costumes dos «daneses antigos», ao que lle seguiu, en 1756, un interese polo que el mesmo denominou «mitoloxía»: *Monuments de la mythologie et de la poesie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves*.

É digna de mención a confluencia —ou, máis ben, ausencia de diferenciación— de celtas e escandinavos; naquela altura, os anticuarios xulgaban que todas as sociedades da Europa setentrional se derivaban dos «escitas» que mencionaban, sen distinción, os autores clásicos, e esta visión indiferenciada contribuíu a preparar o escenario no que se chegaría ao esplendor ossiánico de Macpherson, en 1760, e ficaría activa ata o cambio de século. A obra de Mallet apareceu nunha adaptación en inglés efectuada por Thomas Percy (o mesmo home de *Reliques of Ancient English Poetry*) baixo o título de *Northern Antiquities* (1770); neste sentido, os lectores de lingua inglesa xa estaban preparados para unha idade heroica nórdica grazas ás *Enquiries into the Life and Writings of Homer* de Thomas Blackwell (1735), que seguía moi de preto a Vico e elaborou unha liña de pensamento parecida, para chegar á noción de que a antigüidade clásica non era simplemente a orixe universal de toda urbanidade, senón, máis ben, unha civilización antiga entre moitas².

Chegado o decenio de 1760, Europa xa estaba preparada para unha alternativa «nórdica» á tradición clásica mediterránea. Así, no mundo de fala alemá, o anticuario literario Bodmer, de orixe suíza, que no decenio de 1750 instigara

² Parker, Joanne (ed.) (2015): *The Harp and the Constitution: Myths of Celtic and Gothic Origin*, Leiden, Brill.

a redescuberta do ms de *Os nibelungos*, vertera o fragmento de «A vinganza de Chriemhild» en hexámetros homéricos, presentando os lais épicos de Siegfried como unha «Íliada xermana», expresión que pronto achou un grande eco e foi recollida mesmo por Carlyle. O mesmo Ossian de Macpherson logo chegou a ser coñecido como o «Homero do norte», oposición que conservou os seus adeptos incluso tras a caída en desgraza de Macpherson. *Madame* de Staël, na súa obra *La littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800), entendía que a literatura europea se compuña de dúas metades: a do sur, derivada de Homero, e a do norte, a dos bardos, derivada de Ossian —ou, poderíamos engadir, á falla de Ossian algún outro motivo principal «celtoescandinavo», fose o *Nibelungenlied* ou a Edda—. A Edda vella ou «poética», cos seus relatos pagáns da creación e da ruína final do mundo, coñeceu a súa primeira edición en 1787; para daquela a intelectualidade xa estaba máis ca preparada para ver a Edda como depósito do que Mallet xa chamara «Mythologie» en 1756. No ano 1806, Per Rasmus Nyerup publicou o seu *Edda eller Skandinavernes hedenske Gudelære* («Edda, ou o sistema de crenzas pagás dos escandinavos») e N. S. F. Grundtvig deulle continuación, en 1908, con *Nordens Mytologi, eller Udsigt over Eddalæren for dannede Mænd, som ei selv ere Mytologer* («A mitoloxía do norte, ou estudo das tradicións da Edda para eruditos que non son persoalmente mitólogos»).

O gran florecer da mitoloxía xermánica, como homóloga do repertorio clásico, empezou desde aquí e foi acollido por nada máis e nada menos ca o ancián Herder en *Zutritt der nordischen Mythologie zur neueren Dichtkunst* (1803), movemento en gran medida impulsado por unha rivalidade xermano-danesa que cristalizou arredor das figuras análogas dos aniquiladores de dragóns, nórdico e xermano, Sigurð e Siegfried. Todo este traballo culminou no grandioso compendio de Jacob Grimm *Deutsche Mythologie*, de 1835. O panteón e a cosmoloxía de Thor, Odín, Balder, as valquirias, o Valhalla e o Ragnarök ou *Götterdämmerung* forneceron un repertorio artístico ao que os compositores de ópera, pintores e escritores do século seguinte, de Wagner a William Morris, recorreron con entusiasmo³.

³ O'Donoghue, Heather (2007): *From Asgard to Valhalla: The Remarkable History of the Norse Myths*, Londres/Nova York, I.B. Tauris; Roesdahl, Else / Preben Meulengracht Sørensen (eds.) (1996): *The Waking of Angantyr: The Scandinavian Past in European Culture / Den nordiske fortid i europæisk kultur*, Aarhus, Aarhus University Press; Wawn, Andrew (2005): «The Post-medieval Reception of Old Norse and Old Icelandic Literature», en Rory McTurk (ed.), *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, Oxford, Blackwell, 320-337.

Este esbozo, superficial e xa coñecido, dos comezos da mitoloxía xermánica serve tamén para ilustrar ata que punto o desenvolvemento dos estudos mitolóxicos seguía de preto os pasos da nacente disciplina académica da lingüística comparada e chegou a ir ligado á filoloxía. Ossian e os celtas foron sacados da mitoloxía do norte en gran medida a causa dunha taxonomía lingüística nova: así, os modelos «escitas», que permitían a existencia dun complexo conxunto celto-escandinavo, foron desprazados por un paradigma de nova aparición, o indoeuropeo, de base sánscrita, no cal o celta e o xermánico eran radicalmente independentes. En efecto, Friedrich Schlegel, na súa pioneira obra sobre o sánscrito e os idiomas europeos (*Über die Sprache und Weisheit der Inder*, 1808), seguía a ter dúbidas sobre se as linguas celtas formaban parte sequera da familia indoeuropea, familiaridade que non foi restablecida (con fundamentos da lingüística comparada, non «escitas») ata o decenio de 1820 por parte de Adolphe Pictet e Franz Bopp⁴.

Alén da elaboración lingüística das relacións indoeuropeas, estaban ademais as consecuencias formativas do novo apoxeo da erudición textual⁵. Así, a edición de vellas épicas e manuscritos foi o que impulsou a descuberta do panteón xermánico: Wodan abriuse camiño na imaxinación cultural europea montado no carro de Sifgried e Chriemhilde e, como xa indica o nome de Jacob Grimm, a «filoloxía» que deixou a súa pegada coa edición dunha cornucopia, de recente achado, de antigos manuscritos vernáculos ía tamén firmemente entrelazada co estudo da literatura oral. É ben sabido que Grimm entendía os seus contos de fadas non como mero pasatempo sentimental ou pedagóxico de carácter informal para nenos, senón, para alén diso, como vestixios envilecidos das sagas e, precisamente, os mitos da antigüidade. Así, os seres sobrenaturais, como, en concreto, os ananos e os elfos, el víaos como elementos transmitidos desde os tempos pagáns e reflexo de crenzas precristiás; mesmo a sátira animal medieval do raposo Reynard era, ao seu ver, a reliquia dun relato totémico franco ou mesmo indoeuropeo pertencente a un xénero de «sagas bestiáricas» primixenias.

⁴ Leerssen, Joep (1996): «Celticism», en Terence Brown (ed.), *Celticism*, Amsterdam, Rodopi, 1-20; Leerssen, Joep (2012): «The Rise of Philology: The Comparative Method, the Historicist Turn and the Surreptitious Influence of Giambattista Vico», en Rens Bod / Jaap Maat / Thijs Weststeijn (eds.), *The Making of the Humanities*, 2: *From Early Modern to Modern Disciplines*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 23-35.

⁵ Van Hulle Dirk / Joep Leerssen (eds.) (2008): *Editing the Nation's Memory: Textual Scholarship and Nation-Building in 19th-Century Europe*, Amsterdam, Rodopi.

Grimm é famoso por introducir na lingüística a perspectiva reconstrutivo-historicista, retrocedendo no seu traballo desde as variantes da documentación de datas posteriores ata os tipos primarios de raíz, cousa que fixo en varios planos: no lexicográfico e no etimolóxico, reconstruíndo formas de palabras antigas a partir das súas variantes posteriores; no textual, extrapolando un *Urtext* ou modelo textual putativo mediante un contraste cos seus manuscritos variantes máis serodios, e a través de relatos e narracións, destilando un *Stoff* ou *matière* a partir de novas versións producidas con posterioridade a aquel. No seu *Geschichte der deutschen Sprache* mesmo aplicou este método aos etnónimos e ás tribos dos pobos xermánicos. E no dito método á capa fundamental, a verdadeiramente primixenia, chegábase moi a miúdo, segundo el o entendía, no plano do culto ou o mitolóxico. Palabras, historias, textos, épicas: todos son as secuelas dos nosos días das experiencias primarias colectivas da raza nuns heroicos tempos *Ur*, cuxa plasmación máis fiel se acha nas súas crenzas e mitos⁶.

Esa consideración, vindo como viña de alguén recoñecido como o maior filólogo do século XIX, inspirou a realización por toda Europa de estudos mitolóxicos nos que se recorría a antigas epopeas ou relatos heroicos, restos arqueolóxicos, padróns léxicos etimoloxicamente suxeridores ou costumes tradicionais e contos de fadas interpretados cun sentido antropolóxico. As mitoloxías nórdicas que seguiron no ronsel de Grimm, unhas máis extravagantes ca outras, forman un gran fardel que envolve ambas as beiras do Atlántico norte (da Coruña a Nova Inglaterra) ata as chairas de Rusia, Carelia e Bulgaria⁷.

O auxe da mitoloxía nórdica deulle a Europa un modelo mitolóxico no que, antes de máis, se xustapuñan o mito clásico e o nórdico-xermánico (*Zeus/Xúpiter* e *Hera/Vesta* fronte a *Thor/Wodan/Odín* e *Freya* etc.). Un aspecto crucial radica en que o depósito narrativo-temático de mitos desta índole gardaba unha forte correlación coas familias lingüísticas, neste caso as románicas (que incorporaban os deuses da antiga Grecia) fronte ás xermánicas (nas cales se unían o alemán e os idiomas escandinavos). Este correlato filolóxico entre mitoloxía e familias lingüísticas baséase na suposición de que os sistemas de crenzas pagás reflecten o estadio máis antigo de etnoxénese, no cal as consideracións relixiosas e un vocabulario fundamental cristalizan mesmo antes de a tribo primixenia se

⁶ Kellner, Beate (1994): *Grimms Mythen: Studien zum Mythosbegriff und seiner Anwendung in Jacob Grimms Deutscher Mythologie*, Frankfurt, Lang.

⁷ Na actualidade estase a levar a cabo unha análise comparativa deste fenómeno no marco da *Encyclopedia of Romantic Nationalism in Europe*, <http://romanticnationalism.net>.

fragmentar en grupos lingüísticos independentes⁸. E con isto automaticamente xorde a pregunta de se as outras familias lingüísticas de Europa —eslavas, celtas e demais— non deberían ter, seguindo a mesma lóxica, mitoloxías de seu propias do seu xenoma lingüístico; deste xeito, a elaboración dunha mitoloxía nórdico-xermánica converteuse nun reto pendente para os estudosos eslavos e as linguas non aliñadas de Europa (finés, idiomas bálticos, húngaro, vasco). No continente europeo decimonónico creáronse dúas, tres, moitas mitoloxías, e, efectivamente, parece coma se calquera autopoñemento nacional que tivese lugar no marco do proceso de toma de conciencia nacional dese século, como foron os casos vasco, letón e albanés, comportase por necesidade unha referencia á mitoloxía antiga da nación⁹.

Resulta moi intrigante que isto sexa así. Parecería que a mitoloxía constituíse o substrato máis fundamente arraigado da cultura e a imaxinación dos grupos lingüísticos, substrato este que se consideraría encerrado no celme da identidade fundamental das familias étnicas de Europa. Este esencialismo mitolóxico ao estilo Grimm tórnase en obxecto de mofa, mais non de contradición, cando un se decata de que, en moitos casos, as mitoloxías eran elaboracións falsas: o mito vasco espurio de Aitor, a falsificación búlgara dun «Veda eslavo»¹⁰. A existencia de diñeiro falso evidencia o valor real que se lles confire aos cartos, mais que as mitoloxías poidan facerse, digamos, virais e avanzar polo mapa de Europa no curso dun proceso de inspiración, adopción e imitación competitiva presenta problemas máis substantivos e lémbraos que aquelas, ao tempo que aparentan ser entes antropolóxicos fixos, arquetipos dunha relixión arcaica, tamén participan de pleno na dinámica da historia intelectual e literaria decimonónica. Así, mentres

⁸ Co estudo mitolóxico das culturas primitivas esta noción ampliárase ata abranguer grupos enteiros de familias lingüísticas, como o clúster indoeuropeo; é así, por exemplo, na obra de Max Müller e Georges Dumézil. Contra esta esquematización filolóxica outros postularían unha colectividade non lingüística de sociedades primitivas ou prehistóricas, como é o caso de Tylor e Frazer; a arqueoloxía especulativa de Marija Gimbutas constitúe unha transición entre ambas. Neste contexto non imos darlles máis continuidade a tales perspectivas.

⁹ Así, o breve tratado formativo albanés de Sami Frashëri *What Was, What Is Albania, and What Will It Become?* (1899) encomia nas súas páxinas iniciais a nobre mitoloxía dos antigos albaneses. O texto (en versión alemá) está dispoñible en liña en <http://www.spinnet.eu/images/2015-08/frasheri1913.pdf>.

¹⁰ Juaristi, Jon (2000): *El linaje de Aitor*, Madrid, Taurus; Marinov, Tchavdar (2015): «Ancient Thrace in the Modern Imagination: Ideological Aspects of the Construction of Thracian Studies in Southeast Europe (Romania, Greece, Bulgaria)», en Roumen Daskalov / Tchavdar Marinov (eds.), *Entangled Histories of the Balkans III: Shared Pasts, Disputed Legacies*, Leiden, Brill, 10-117.

Europa se dedicaba a crear culturalmente as súas variadas identidades nacionais no marco do que noutro lugar denominei «cultivo da cultura»¹¹, creou ademais as mitoloxías que, segundo se cría, durmían nas raiceiras da nación. A construción nacional romántica vén, pois, cun espello retrovisor mitolóxico de fábrica.

Para desenvolver máis plenamente esta noción, quixera abordar, en concreto, unha das liñas da ramificación proliferativa da mitoloxía: o nacemento dunha «mitoloxía celta» e a súa aplicación a Galicia, situada no noroeste de España.

A RECONFIGURACIÓN DA MITOLOXÍA CELTA

A elaboración dunha filoloxía/mitoloxía xermánica e a desaparición do paradigma anticuario escito-celta ou celto-escandinavo do século XVIII fixeron encallar o estudo filolóxico das linguas celtas. A única apreciación temperá que sobreviviu á mudanza do paradigma indoeuropeo foi o feito de que os idiomas gaélicos (escocés, irlandés, manés) e británicos (galés, córnico) estaban, efectivamente, relacionados entre si baixo a denominación de «celtas» e que esta categoría celta tamén abranguía os idiomas da Galia prerromana. (Sobre a condición que tiña o bretón neste complexo persistiron algúns malentendidos: os anticuarios anteriores a 1800 consideraran que este era unha reliquia lingüística do galo antigo e non foi ata datas posteriores cando se aceptou, de maneira xeneralizada, que o bretón é, de feito, un abrocho do galés.)

Todos os demais saberes referidos aos celtas e o seu pasado que databan de antes de 1800 quedaron desacreditados pola chegada do novo paradigma filolóxico histórico-comparativo. Nese recente clima crítico xerado pola filoloxía comparada, os anticuarios do XVIII que se dedicaban ás linguas celtas foron desdeñados por «celtomanos»¹², desdén que ten algún fundamento, pois estas teorías a miúdo foran elaboradas por medio de especulacións disparatadas nas que se comparaba o gaélico co fenicio, o etrusco ou calquera outra lingua que se tivese á man. Alén diso, estaba a vergoña de que os escépticos deixasen a Macpherson ao descuberto e que el fose incapaz de achegar os orixinais gaélicos das súas «traducións» os-

¹¹ Leerssen, Joep (2006): Nationalism and the Cultivation of Culture», *Nations and Nationalism*, 12:4, 559-578.

¹² Droixhe, Daniel (1978): *La Linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800) : rationalisme et révolutions positivistes*, Xenebra, Droz.

siánicas ao inglés. E, por último, malia a súa índole patentemente lendaria, os mitos gaélico-irlandeses documentados que tiñan existencia foran presentados, nos tempos modernos, como narracións historicamente obxectivas do pasado gaélico e foron obxecto de denuncia por parte dos estudosos racionalistas, que os vían como exemplos da extravagante e escasa fiabilidade de calquera cousa que se quixese celta.

O corpus en cuestión derivábase de pseudohistorias medievais e de lendas orixinarias¹³ que se referían aos entregos da raza gaélica, descendentes de Xafé, fillo de Noé, e ás súas andanzas polo Mediterráneo, avanzando, logo de entraren pola costa atlántica española, cara á toma e colonización de Irlanda baixo o mando do seu líder, Míl (de onde resulta que os irlandeses gaélicos fosen coñecidos como «milesianos»). Ademais mencionábanse outras razas que nalgún momento habitaran Irlanda: tribos para cuxo nome non hai explicación, como Tuatha Dé Danaan, Fir Bolg, os fomorianos e demais, aos cales adoitaban atribuírselles calidades monstruosas ou sobrenaturais. Estes relatos medievo-lendarios da «toma de Irlanda» foron vencellados ás narracións heroicas literarias (románticas ou épicas) referidas a personaxes como Fionn Mac Cumhaill e Cú Chulainn, nunha mestura de lenda pseudohistórica e ficción romántico-heroica cuxos únicos elementos obxectivos son as insistentes referencias a puntos xeográficos reais aínda recoñecibles na paisaxe irlandesa.

O sacerdote do século XVII Geoffrey Keating recompilara arredor de 1635 este material lendario tirado da tradición manuscrita; o seu libro foi impreso e publicado, e en tradución inglesa, un século despois (en 1723) como reivindicación da demanda de historicidade e civismo da Irlanda gaélica. A publicación chegou en moi mal momento, dado que para o decenio de 1720 a escrita da historia estaba a se afastar dos vellos relatos lendarios, aprendía a nova arte da crítica das fontes e estaba orgullosa da súa actitude crítica e «filosófica»; e, así, as narracións de Keating foron obxecto de risas: non podían tomarse en serio e ser aceptadas como históricas, e aínda pasaría outro século antes de que puidesen tomarse en serio como mitos.

Non foi ata que as linguas celtas se resituaron na nova árbore familiar indoeuropea —proceso que arrincou no decenio de 1820 e estivo marcado polos estudos

¹³ Leerssen, Joep (1996): *Mere Irish and Fíor-Ghael: Studies in the Idea of Irish Nationality, Its Development and Literary Expression Prior to the Nineteenth Century*, Cork, Cork University Press.

lingüístico-comparativos de Adolphe Pictet, Franz Bopp e Johann Caspar Zeuß—cando o mito céltico foi sacado do seu enredo ossiánico. No período que transcorreu entre 1800 e 1850, a idea do celta ía ligada esencialmente ás novelas cabaleirescas medievais: figuras como Tristán e Isolda, a cidade bretoa somerxada de Ys e, sobre todo, a *matière de Bretagne*, centrada no rei Artur. Os estudosos galeses destacaron ese material romántico-cabaleiresco por constituír a principal reivindicación, por parte de Gales, da asunción de protagonismo na base civilizatoria europea, e, así, o crego e erudito Thomas Price argüíu que Gales, por se ter librado dos espolios viquingos, era o santuario desde o cal se difundira novamente a literatura cabaleiresca, a partir de 1200, pola Inglaterra suxeita ao dominio normando e por Francia¹⁴. Cando *lady* Charlotte Guest traduciu o *Mabonogion* (1838), presentouno como un libro de narracións de cabaleiros medievais; só Théodore de la Villemarqué, bretón xactancioso e falto de sentido crítico que plaxiou a obra de Guest nos seus propios *Poèmes des bardes bretons du VIe siècle* (1850), tentou outorgarlles aos textos unha procedencia máis antiga e mítica, que el denominou bárdica e druídica —co cal se facía eco das últimas vetas que aínda persistían daquela celtomanía á vella usanza, que atopara unha potente voz galesa en Iolo Morganwg, mistificador de mala reputación (1747-1826)—¹⁵. Para cando La Villemarqué se apropiou do *Mabinogion*, os filólogos comparativos comezaran a incluír, máis unha vez, a materia celta no seu ámbito de estudo: así, La Villemarqué mantivo correspondencia con Jacob Grimm, e Grimm naquela altura estaba a tratar determinados aspectos recónditos do celta galo con Johann Caspar Zeuß, autor da *Grammatica Celtica*, de índole filolóxico-comparativa, coa que en 1854 quedou fixada definitivamente a posición taxonómica das linguas celtas no seo da familia indoeuropea¹⁶.

¹⁴ É así nos seus ensaios «sobre a influencia que exerceu a tradición galesa na literatura de Europa» e «sobre os méritos comparados da literatura antiga nos idiomas galés, irlandés e gaélico e o seu valor na elucidación da historia antiga e o cultivo mental dos habitantes da Bretaña, Irlanda e a Galia» (1845), ambos en Williams, Jane (ed.) (1845): *The Literary Remains of the Rev. Thomas Price, Carnhuanawc*, 2 vols., Llandoverly, William Rees, 2, 233-303; 113-232. 233-303: «An essay», ensaio remitido a concurso no Abergavenny Eisteddfod de 1838 baixo o pseudónimo de Agnach ab Mydno. O xuíz foi Hallam, que lle concedeu o galardón a outro concursante, un tal J. D. Hardinge, mais Bunsen e varios máis valoraron en gran medida a obra de Price; noutros escritos menciónase como gañador a A. Schulz (San-Marte), apadrinado por Bunsen.

¹⁵ Constantine, Mary-Ann (2007): *The Truth against the World: Iolo Morganwg and Romantic Forgery*, Cardiff, University of Wales Press.

¹⁶ Lauer, Bernhard / Bärbel Plötner / Donatien Laurent (1991): «Jacob Grimm und Th. Hersart de La Villemarqué: ein Briefwechsel aus der Frühzeit der modernen Keltologie», *Jahrbuch der Brüder Grimm-Gesellschaft*, 1, 17-83.

Arredor desta época, outro correspondente de Grimm era John O'Donovan (1806-1861), autor dunha gramática do irlandés (1845) e editor de varios textos en gaélico antigo. O'Donovan gozaba dun prestixio académico impecable, mesmo no eido dos novos saberes filolóxicos: falante nativo de gaélico, foi contratado por institucións como a Real Academia Irlandesa para realizar labores de arquivo e inventario e axudou na preparación de edicións de textos xurídicos nativos en gaélico; destaca, así mesmo, o feito de que fose nomeado membro correspondente da Academia Prusiana polo propio Grimm. En suma, a carreira profesional de O'Donovan marca a reintegración dos coñecementos sobre o irlandés, no decenio de 1850, no eido dos novos saberes expertos da filoloxía comparada. Dentro de Irlanda, o período previo a este proceso estivo caracterizado por outros tres concorrentes: a) un inventario inicial de fontes da documentación textual e manuscritos existentes da literatura gaélica (O'Conor [1814]: *Rerum Hibernicarum Scriptores Veteres*; O'Reilly [1820]: «Chronological account of Irish writers», 1820); b) uns primeiros intentos de editar material antigo épico-heroico (empezando coa trágica historia da doncela Deirdre, ed./trans. de Th. O'Flanagan, 1808), e c) unha longa e agre disputa arqueolóxica entre os vellos celtómanos e as novas xeracións de académicos que atopaban a súa inspiración na filoloxía; este debate, centrado sobre as efixies coñecidas como «torres redondas», concluíu finalmente a favor dos modernistas arredor de 1840¹⁷.

Entre a agonizante raza de celtómanos hai un nome que merece ser destacado aquí (por razóns que resultarán obvias máis adiante) e que é o de Joaquín Villanueva, crego liberal exiliado da España da Restauración e que en Dublín avalou a teoría de que Irlanda fora poboada polos fenicios chegados a través dunha ruta marítima atlántica (*Ibernia Phoenicia*, 1831). Non é motivo de sorpresa, xa que logo, que as «torres redondas» irlandesas se asemellen a pagodes orientais... De entre este bando moderno, un nome que procede citar aquí é, alén de John O'Donovan, o de Thomas Crofton Croker, quen ficou profundamente impresionado cos contos de fadas de Grimm e compilou del os irlandeses e as supersticións relativas tamén ás fadas; estes, pola súa vez, foron aproveitados con entusiasmo polos Grimm, que os traduciron como *Irische Elfenmärchen* (1826). Nesa altura os relatos do sobrenatural estábanse a investigar como folclore, con

¹⁷ Leerssen, Joep (1996): *Remembrance and Imagination: Patterns in the Literary and Historical Representation of Ireland in the Nineteenth Century*, Cork, Cork University Press.

historias campesiñas sobre *leprechauns*, *pookas* e *banshees*, moi na liña, de feito, do que facían os Grimm cos seus elfos e ananos xermánicos. De certo, Crifton Croker xulgaba que estes contos eran supersticións vulgares apropiadas só para entreter e divertir o lector instruído, e a idea, moi do estilo Grimm, de que tales historias puidesen ser lánguidos fragmentos dun antigo sistema de crenzas pagás non influía nos estudosos irlandeses senón lentamente. Mesmo así, no transcurso do século os contos populares sobre «homiños» e fadas fóronse afastando do rexistro rústico-aneecdótico de Croker para se achegaren a algo máis serio e desconcertante: os elfos gaélicos, os *sidhe*, púñanse cada vez máis en correlación coas referencias lendarias, máis antigas, aos habitantes pregaélicos de Irlanda, os Tuatha Dé Damaan, aos cales se lles atribuían poderes sobrenaturais e que se cría que marcharan ao mundo subterráneo unha vez que Irlanda foi colonizada pola poboación gaélica —os chamados «milesianos», así chamados polo entrego que os trouxera desde España cruzando o mar Cantábrico, Míl.

Deste xeito, o estudo dos contos tradicionais¹⁸ volveu concederlles importancia ás lendas medievais compiladas douscentos anos antes por Geoffrey Keating e que foran obxecto de risas había un século. Está claro que non había texto ningún que documentase de verdade a existencia dun sistema de crenzas ou dun panteón pagán de índole celta e precristiá plenamente desenvolvidos que fosen comparables aos nórdico-xermánicos, e mesmo así o material lendario que figuraba á marxe da pseudohistoria de Keating e que circulaba no folclore oral deu en ser considerado como tal. A idea dunha Terra dos Novos mítica e inmorredeira situada no distante Occidente (Tír na nÓg); historias de elfos, dos fomorianos e dos Fir Bolgs; o druída dos Tuatha Dé Damaan chamado Manannan mac Lír; a Morrígan de estilo valquirio, espírito feminino da morte na batalla: no transcurso do século, tales temas e tropos foron reunidos no que podería pasar por mitoloxía irlandesa e, por extensión, celta. Foi este un proceso en que a filoloxía textual, os estudos do folclore e a literatura poética foron da man: as

¹⁸ En efecto, nun gran número de estudos mitolóxicos e anticuarios realizados no clima do nacionalismo romántico seguiu-se un método de inspiración grimmesca consistente en recompilar literatura oral e tratar estas baladas ou contos como fragmentos a partir dos cales se podía reconstruír unha mitoloxía ou epopea antiga. Sobre a extrapolación das mitoloxías tiradas da literatura oral existen exemplos fornecidos polos casos de Finlandia (o *Kalevala* de Lönnrot), Letonia (Wilhelm Mannhardt) e Polonia-Lituania (Teodor Narbutt, Simonas Daukantas); sobre a extrapolación das epopeas antigas tiradas da poesía oral contemporánea, véxase Leerssen, Joep (2012): «Oral Epic: The Nation Finds a Voice», en Timothy Baycroft / David Hopkin (eds.), *Folklore and Nationalism during the Long Nineteenth Century*, Leiden, Brill, 11-26.

referencias sobrenaturais dos relatos heroicos de Fionn mac Cumhaill e Cú Chulainn aliñáronse coas supersticións recibidas das recitacións orais e foron harmonizadas por distintos escritores creativos que fixeron delas un plan narrativo coherente, proceso que rematou a finais do século XIX e que achou unha influente expresión na obra literaria de Standish O'Grady e W. B. Yeats, e máis notablemente en dous volumes sintéticos de lady Gregory, *Gods and Fighting Men* (1904) e *Cuchulain of Muirthemne* (1902). As repercusións que tivo naquela nacente escola irlandesa nacional de literatura foron enormes: para W. B. Yeats, a continuidade que ía desde o relato heroico aristocrático pagán á humilde superstición campesiña constituía a xa prolongada negativa de Irlanda a se someter nin ao moralismo cristián nin ao pragmatismo británico e, en tanto que tal, o sobrenatural celta achegoulle a Yeats unha idea nacional para o seu propio programa literario. As figuras lendarias e os seres sobrenaturais (Deirdre, Lír, Medb, a Morrigan) convertéronse no repertorio do que, xurdido arredor do ano 1890, sería coñecido como «Rexurdimento literario irlandés», e mesmo aqueles que non se vían capaces de aprender o gaélico, idioma que ía en declive cara ao seu pasamento, podían aceptar o marco cultural de referencia constituído por nomes derivados de mitos, como Deirdre, Maeve, Diarmuid, Fionn e Aoife.

Nesa altura, a filoloxía celta consolidárase tamén nas institucións académicas; así, en Francia, no ano 1870, déuselle comezo á *Revue Celtique*, orientada ao folclore; en Alemaña fundouse en 1896 un *Zeitschrift für celtische Philologie*; en Oxford creouse en 1869 unha cátedra de celta e en París, en 1883, o Collège de France instaurara outra para Henri d'Arbois de Jubainville, filólogo formado na austera École des Chartes e que desde esa cátedra publicaría un *Course de littérature celtique* en varios volumes; o primeiro deles, *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, apareceu en 1883, mentres que o segundo foi precisamente de índole mitolóxica: *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique* (1884).

VICETTO, MURGUÍA E O PASADO CELTA DE GALICIA

Que os celtas tamén se estableceran na Iberia prerromana e romana era un feito coñecido desde os autores clásicos. No entanto, e no seu conxunto, a cultura da Península Ibérica (agás no caso das Vascongadas) era rotundamente romance en lingua e tradición; se había algunha conciencia dun substrato cultural prerroma-

no, entendíase que era ben mourisco (no sur) ou visigodo¹⁹. A medida que as periferias do reino español cobraban esa conciencia propia, rexional, nacional ou ambas, no transcurso do século XIX, observamos distintos intentos de rastrexar a liñaxe cultural das comunidades de cultura, remontándose ata fontes que non fosen aquelas raiceiras consolidadas e canonizadas no plano estatal. Así, en Cataluña eran simbolicamente importantes a presenza de vínculos mercantís cos gregos e a cidade en ruínas de Numancia, e os vascos tiñan, como é notorio, un fortísimo particularismo de seu referido ao mito ancestral inventado de Aitor²⁰; os galegos, pola súa banda²¹, aceptaron o complexo mitolóxico celta.

Tanto José Verea (*Historia de Galicia*, 1838) como Benito Vicetto (*Historia de Galicia*, 1865-1873) fixeran fincapé nas raíces celtas de Galicia, mais o seu argumento fora máis anticuario e arqueolóxico ca mitolóxico, por descansar enteiraamente no obsoleto paradigma dos anticuarios do século XVIII. Nos seus escritos non hai referencia ningunha aos saberes filolóxicos contemporáneos nin ao significado, agora recalibrado, que se lle atribuíu ao etnónimo «celta» no novo paradigma indoeuropeo; o único estudoso contemporáneo que menciona Vicetto nun lugar destacado é Joaquín Villanueva²², o citado autor catalán, radicado en Irlanda, de *Ibernia Phœnicia* (1831). Como se indicou antes, nas terras irlandesas Villanueva pasara a formar parte da retagarda da desfasada visión «celtómica» da antigüidade gaélica e tomara nota dalgunhas lendas pseudohistóricas daqueles lugares, mais, na liña das teorías celtómicas do século XVIII, encaixáraas nunha narrativa bíblico-mediterránea de ascendencia e migración a través de Cartago. Vicetto —coma Verea antes del— segue esta perspectiva, que para 1865 se tornara de todo obsoleta en calquera outro ámbito, e, en consecuencia, refírese á torre de Hércules da Coruña como unha edificación fenicia e non romana:

El faro de Hércules fué fundacion fenicia, no romana: los fenicios construyeron los mas celebres de la antigüedad; los romanos, ni uno. [*E na nota a rodapé que acompaña o texto:*]

¹⁹ Sobre o historicismo español: Álvarez Junco, José (2001): *Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.

²⁰ Jimeno Martínez, Alfredo / José Ignacio de la Torre Echávarri (2005): *Numancia: símbolo e historia*, Madrid, Akal; Juaristi, *op. cit.*

²¹ A obra de referencia é Máiz, Ramón (1984): *O nacionalismo galego: organización e ideoloxía (1897-1904)*, Sada (A Coruña), Edicións do Castro.

²² Vicetto, Benito (1865): *Historia de Galicia*, Ferrol, Taxonera, 1:140, n.; 170 e ss.

La Torre de Hércules es un edificio notable por su antigüedad y que sí, como seguran algunos, existía antes que los romanos se apoderasen de España, debemos considerarla obra de los fenicios ó cartagineses: opinion bastante bien fundada en el espíritu de comercio y navegacion de estas naciones; y que el objeto de la torre seria como hoy, servir de faro ó guía a los navegantes²³.

Nun momento posterior, Vicetto cita por extenso a Villanueva nun fragmento en que este, pola súa vez, fai o propio con autoridades irlandesas na materia (Charles O’Conor e Geoffrey Keating) referíndose a que unha tribo de brigantes (que el identifica como fenicios), baixo o mando do seu rei, Breogán, se establecerá na Coruña e levantará alí a famosa torre, e a usará como posición estratéxica desde a que emigrar a Irlanda para se asentaren esas terras. Vicetto, de feito, móstrase escéptico ante este relato, mais si indica que a ancestral denominación de Fenio, de orixe fenicia, segue viva en Irlanda no nome dos separatistas fenianos, e engade nunha notable nota a rodapé:

Téngase en cuenta la conspiracion hoy de los *Fenians*, descubierta en Inglaterra para la emancipacion de Irlanda. Igual espíritu de independencia fermenta en el corazón de los hijos de Galicia; al que su literatura da una forma hasta ahora vaga²⁴.

Tales fragmentos indican que, na medida en que os rexionalistas galegos querían excluírse dunha narrativa española xeral e elaborarlle un pasado prerromano á rexión, lles valía calquera etnia ou período da antigüidade. O que pasaba por «celta» era, baixo ese nome, un grupo indiferenciado cuxa identificación se debía só a referencias aos xeógrafos clásicos ou aos cronistas medievais.

A cousa mudou moito coa figura, de importancia cardinal, de Manuel Murguía. É certo que Murguía —que se aliaba con Vicetto e estaba en débeda con el— continúa a tradición do anticuarismo amador carente de sentido crítico e, así, na súa *Historia de Galicia* (1865 e ss.) compendia datos illados tirados de

²³ *Ibíd.*, 147 e n.

²⁴ *Ibíd.*, 175, n. Os fenianos eran unha organización separatista militante que fora fundada no ano 1848 entre os emigrantes irlandeses nos Estados Unidos. Ao contrario do que asevera Vicetto, o nome non se tomara dunha mítica figura ancestral fenicia chamada «Fenio», senón da antigo termo gaélico correspondente a «guerreiros», *Fianna*. Non obstante, o aspecto máis destacable é, por suposto, que Vicetto considere que o nacionalismo separatista feniano sexa aplicable á realidade galega.

obras publicadas sen sometelos a unha crítica académica das fontes; mais, ao mesmo tempo, Murguía está en sintonía cos novos avances que se producen noutras zonas de Europa. Menciona (mais cunha ortografía errada) a Felix Dahn, historiador alemán do período das migracións; sinala o valor da nova corrente de escrita da historia nacional instaurada por Augustin Thierry en Francia e rende homenaxe a Alexandre Herculano, adepto portugués da corrente francesa²⁵.

Máis aínda, as referencias a un pasado galego «celta», vago e inespecífico —que Murguía herdara dos seus precursores— sitúanse agora, en concreto, no contexto da filoloxía celtolóxica e os estudos mitolóxicos da celtoloxía, de recente creación. Murguía fixo uso do que para daquela se convertera nun corpo académico consolidado da mitoloxía celta dentro do novo paradigma posgrimmesco; así, refírese a Pictet e, de xeito notable, á obra de D'Arbois de Jubainville, o cal torna a *Historia de Galicia* de Murguía nun híbrido que mestura por igual referencias á anterior tradición anticuario-especulativa (Villanueva fai parte das fontes secundarias que invoca), mais que naquela altura podía xa apoiarse tamén nos novos saberes.

O resultado é notable: Murguía si invoca as referencias que fai Keating a Breogán e ás migracións milesianas, mais non —como ocorre con Vicetto— a través do anticuarismo fenicio de Villanueva, senón de D'Arbois de Jubainville e da idea mitolóxica que este erudito tiña dos relatos milesianos da «toma de Irlanda». E logo Murguía, na súa *Historia de Galicia*, pode xustapor estes relatos míticos cos restos arqueolóxicos da coruñesa «torre de Hércules» e explicala no que agora constitúe un respectable marco de referencia celta.

O resultado é coñecido. A diferenza do resto de España e en común con Bretaña, Gales, Irlanda e Escocia, Galicia, co seu tempo chuvioso e a música de gaitas, chegou a verse como celta. O celtismo mitolóxico de Murguía recibiu un tratamento literario en *Célticos: cuentos y leyendas de Galicia*, de Ojea (1883), para o cal Murguía escribiu un prefacio, e desde entón esta fantasía etnohistórica botou raíces no marco dunha autoceltización explícita desta rexión. O nome de Breogán quedou firmemente consagrado no léxico poético galego, grazas, en particular, ao poema de Pondal *Os Pinos* (o celtismo deste autor estaba influído, por suposto, pola experiencia conxunta das lecturas sobre Ossian nunha tradución francesa de 1867 e, máis ou menos simultaneamente, as historias de Vicetto e

²⁵ Para sermos xustos, habería que indicar que tamén Vicetto se referira a Herculano; mais só no referido a datos históricos, non a programa historiográfico ningún.

Murguía). Desde a torre de Hércules, na Coruña, obsérvase a enorme estatua de Breogán que se ergue fronte a ela; nas tendas de recordos de Santiago de Compostela, as iconas relativas á vella ruta de peregrinación vense superadas en número polos símbolos pagáns do tríscele celta, e Galicia é participante en diversos festivais panceltas²⁶.

CONCLUSIÓNS: COMA PEIXES SOLUBLES EN AUGAS NACIONAIS

Sería case tentador de máis entender o anterior meramente como un exemplo extremo de «invención da tradición», paralelo ao culto á carga vasco de Aitor e ao «Veda eslavo» búlgaro (tal visión podería aplicarse, como moito, á mitopoiese do malogrado *Os Eoas* de Pondal, que, con todo, é demasiado idiosincrásico para encaixar no seu clima ambiental de celtismo galaico). Vicetto e Murguía non inventaron da nada esa ascendencia celta súa, senón que se apropiaron, para o seu propio contexto, de mitos xa consolidados. Resulta moito máis suxestivo, pois, apreciar a extrema transferibilidade desas mitoloxías, as cales, se ben en aparencia se achan filoloxicamente arraigadas na súa propia etnia, ou, arqueoloxicamente, na súa propia paisaxe, sometidas a un exame rigoroso semellan gozar dunha notable capacidade de desprazamento polo mapa europeo, un pouco coma a gruta de Lourdes, que aparece en réplica por todas as rexións católicas de Europa.

Son tal mobilidade e adaptabilidade as que requiren maior análise. Neste artigo, para alén da modalidade da invención deliberada, atopámonos con outras dúas: unha que poderíamos denominar «eco reprodutivo» e outra que poderíamos chamar «enxerto». Os ecos reprodutivos tiveron lugar cando a filoloxía e a mitoloxía xermánicas desencadearon o desenvolvemento, noutros lugares de Europa, da filoloxía e a mitoloxía celtas: había un método comparativo e unha árbore familiar indoeuropea que se ampliaron para abranguer un outro conxunto de tradicións culturais. Pola contra, entra en funcionamento outro tipo de diseminación cando se toma unha mitoloxía celta relativa á toma de Irlanda, contada

²⁶ Cfr. McKevitt, Kerry Ann (2006): «Mythologizing Identity and History: A Look at the Celtic Past of Galicia», *e-Keltoi: Journal of Interdisciplinary Celtic Studies* (http://www4.uwm.edu/celtic/ekeltoi/volumes/vol6/6_13/mckevitt_6_13.html) [data de creación/última modificación: 2 de xaneiro de 2006; última consulta: 12 de maio de 2014]. Así mesmo, sobre o movemento e os festivais panceltas, véxase Peter Berresford Ellis (1993): *The Celtic Dawn: A History of Pan Celticism*, Londres, Constable.

desde a perspectiva da «chegada», e se enxerta, desde a perspectiva da «marcha», nas especulacións galegas referidas aos primeiros asentamentos que se produciron nesa rexión. Como unha póla nunha árbore, o mito celta é enxertado no anticuarismo rexionalista galego.

O proceso de enxerto pode decorrer no medio dunha total ausencia de atención ás probas lingüístico-filolóxicas. Así, non hai nada lingüístico que apunte a familiaridade ningunha entre o galego e o bretón, o gaélico ou o galés; máis ben, aquí a mitoloxía enténdese como extensión da arqueoloxía (estudo das formas antigas de asentamento mediante os restos materiais). Esta ambivalencia resulta notable: por unha banda, co emprego arqueolóxico de mitos perpetúase unha forma máis antiga, propia do século XVIII, de anticuarismo (en tanto que estudo indiferenciado da antigüidade, mediante calquera dato do que se dispoña, sexa material ou textual/documental); pola outra, o novo modelo filolóxico pon en relación os mitos, dun xeito moi rotundo, co celme cultural e lingüístico das tradicións étnicas. Existen outros casos en Europa que ilustran esta característica ambivalencia da mitoloxía, dacabalo entre a arqueoloxía e a filoloxía: así, as mitoloxías bálticas (lituanas, estonianas) sitúanse nun panorama lingüístico en cadea que presenta solapamentos históricos e arqueolóxicos entre familias lingüísticas fondamente divididas, desde as eslavas (polaco, ruteno/ruso), pasando polo lituano e o letón, ata o estoniano e o finés. Deste xeito, a celtización do pasado galego non era ningunha singularidade.

En efecto, sometida a un exame máis polo miúdo, a indefinición disciplinar da mitoloxía, entre a filoloxía e a arqueoloxía, semella indicar un estado amorfo aínda máis arraigado. A mitoloxía non é só o nivel radical máis profundo do esencialismo etnolingüístico, ou o significado cúltico/cultural que se lles atribúe a uns restos materiais arqueolóxicos; a mitoloxía é tamén, por toda Europa, o fin polo cal se explotan as lendas, os contos populares e os costumes tradicionais; é, así mesmo, o que serve para encher os capítulos iniciais da escrita da historia nacional, eses que se refiren ao período arcaico (seguindo a Thierry, Vicetto e Murguía²⁷), e opera nunha constante interacción coa literatura creativa. En resumo, a mitoloxía parece ser o pano de fondo especulativo, postulante de orixes sobre-

²⁷ Cfr. Leerssen, Joep (2010): «Setting the Scene for National History», en Stefan Berger / Chris Lorenz (eds.), *Nationalizing the Past: Historians as Nation Builders in Modern Europe*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 71-85.

naturais, sobre o cal transcorren case todas as demais empresas culturais, desde a filoloxía ata o folclore e desde a arqueoloxía ata a etnografía. Algo que é o pano de fondo de todo o demais non se pode traer doadamente ao primeiro plano; tórnase confuso e inaprehensible cando tentamos centrarnos nel ou identificalo como actividade intelectual ou erudita discreta e ben delimitada. Así, a mitoloxía é o «peixe soluble» que se menciona na divisa deste artigo, un peixe que está en todas as partes e en ningunha nos movementos de rexurdimento vernáculo que tiveron lugar na Europa decimonónica.

Con todo, o que constitúe unha característica destacada da mitoloxía é o notable intercambio bidireccional que se dá entre o estudo académico das mitoloxías e ese volver narrar os mitos no plano poético. Como indiquei ao comezo deste ensaio, o termo «mitoloxía» pode aplicarse tanto a unha empresa académica (a mitoloxía como estudo académico dos relatos míticos) como ao obxecto desa empresa (a mitoloxía como corpus de relatos míticos). A nórdica de estilo Grimm non representaba simplemente unha maneira científica de entender os antigos sistemas de crenzas, senón tamén a apertura dun depósito de narrativas míticas dispoñibles para a súa reciclaxe e reprodución, dun xeito particularmente notable —mais non o único— nas óperas de Wagner. Así, as historias de Wodan, Balder e o Ragnarök pasaron a ser lecturas de lecer para a burguesía culta e un repertorio de temas para artistas visuais, compositores e narradores, e practicamente o mesmo cabe dicir da meirande parte das mitoloxías europeas, que se converteron nun depósito temático-cultural e en obxecto de investigación erudita sobre as relixións precristiás da nación, o que talvez explique as moitas e moi notables semellanzas que existen entre o Rexurdimento literario irlandés e o Rexurdimento galego. Neste sentido, as disputas arqueolóxicas entre os paradigmas fenicio e celta desenvolvíanse arredor das torres redondas en Irlanda e da de Hércules en Galicia; a redescuberta do mito celta forneceulles a ambos os movementos un potente repertorio cultural que contribuíu a distinguilos da Inglaterra anglosaxoa e da España castelá, respectivamente, e quedou consagrado, no caso irlandés, na idea dun «ocaso celta» e, en Galicia, naquel club literario de Murguía que era A Cova Céltica²⁸.

²⁸ O máis notable destes paralelismos é que, polo que parece, ningún dos dous Rexurdimentos foi moi consciente deles; así, malia que Vicetto aínda advirte a presenza dos fenianos, dá a impresión de que Murguía e Yeats, que tanto se asemellaban no seu xiro celta, eran completamente alleos o un á existencia do outro.

Máis aínda, todos estes paralelismos galaico-irlandeses dan mostra do intenso intercambio de inspiración nacional que tivo lugar entre o espírito investigador e o espírito creador. O enxerto de Geoffrey Keating, a toma de Irlanda e Breogán na antigüidade rexional galega era un acto non simplemente de pescuda erudita, senón de vigorización literaria. Resulta moi significativo que os intelectuais que participaron neste proceso (tanto aquí como noutros lugares de Europa) conxugasen o eido da pescuda histórica e anticuaria coa produción de literatura poética; o que lles faltaba de fiabilidade académica compensábase coa súa forza literaria e, así, crearon un pasado historicamente pouco fidedigno mais poeticamente potente. Estudaron a mitoloxía e concibiron mitos, ou, máis ben, acaso o estudo da mitoloxía e a concepción de mitos sexan todo un.