

A cultura galaica, os celtas e o Atlántico

LADISLAO CASTRO, SUSANA REBORDA,
FRANCISCO JAVIER GONZÁLEZ GARCÍA,
ROSA BRAÑAS, FERNANDO ALONSO ROMERO

GRIAL

REVISTA GALEGA DE CULTURA

215 xullo, agosto, setembro 2017

Tomo LV

NOVAS ACHEGAS A CARLOS CASARES

Ricardo Gurriarán

TEMAS DO NOSO TEMPO As políticas culturais en Galicia

Marcos Lorenzo

HISTORIA E MEMORIA O contrato de María Pérez Balteira con Sobrado Joaquim Ventura

CIENCIA E TÉCNICA Os males da ciencia Juan Ignacio Pérez Iglesias

CARTA DE Tervuren



4 Carta do editor

A nación de Breogán. Víctor F. Freixanes

8 O rego da cultura

Chus Pato na RAG. Explorando os límites

Finou Paco Lores

Xohana Torres, un legado inmorredoiro

Pelerinaxes, de Otero Pedrayo. Unha homenaxe ao territorio e ás xentes que o poboan. Patricia Arias

A verdadeira data de nacemento de María Victoria Moreno
Fina Casalderrey | Marilar Aleixandre

Bretaña na cultura galega. Conexións e semellanzas
Ramón Villares



22 A cultura galaica, os celtas e o Atlántico

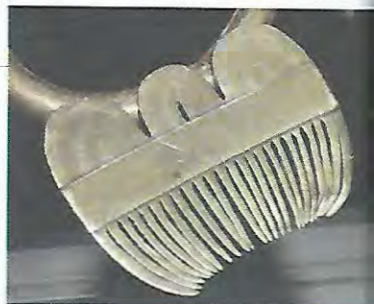
A importancia de chamarse celtas. Ladislao Castro | Susana Reboveda

Os celtas en Galicia. Unha historia de encontros e desencontros.
Francisco Javier González García

Galicia e os celtas atlánticos. Arqueoloxía, lingua e xenética.
Ladislao Castro

“Algúns din que os galaicos son ateos”. Reflexións sobre lingua e relixión na Galicia antiga. Rosa Brañas

A gamela: unha embarcación de orixe céltica. Fernando Alonso Romero



60 Temas do noso tempo

As políticas culturais en Galicia. Marcos Lorenzo

“Algúns din que os galaicos son ateos”

Reflexións sobre lingua e relixión na Galicia antiga

ROSA BRAÑAS

Algúns din que os galaicos son ateos.” Así falaba hai pouco máis de dous mil anos o xeógrafo grego Estrabón no libro III da súa *Xeografía*.

Gregos e romanos referíanse a galaicos e “veciños do norte dos celtiberos” (é dicir, ástures, cántabros e vascóns) como “montañeses”, de quen contaba algunhas cousas sen facer moitas distincións. Historiadores e xeógrafos adoitaban transmitir nos seus escritos o que se sabía de oídas de territorios afastados e descoñecidos, dos que chegaban noticias esporádicas tinxidas de fantasía. Canto máis afastados estaban aqueles, máis bretemosa era a atmosfera que rodeaba os seus habitantes e máis andrómenas medraban arredor deles. Hai poucas dúbidas de que o ateísmo dos galaicos se entende nese contexto de descoñecemento dunhas poboacións fisterrás aínda non conquistadas e, por tanto, inseribles no estereotipo do bárbaro máis incivilizado, atrasado e feroz: o salvaxe do extremo occidente.

O discurso etnográfico sobre as partes máis afastadas da Iberia de Estrabón debe remontarse aos tempos das guerras celtiberas e lusitanas do século II a. C., cando a República romana andaba enredada na conquista da maior parte da Hispania céltica e algúns escritores deixaron tesemuño das súas experiencias naquelas batallas e daqueles primeiros contactos co inimigo, pero sobre todo cando calquera descualificación moral do adversario reforzaba o discurso oficial que lexitimaba a conquista. De aí que os clásicos da época estivesen dispostos a crer que os galaicos, simplemente, non tiñan deuses. Pero coma calquera outro pobo, obviamente si que os tiñan, e non un só, senón moitos.

As antigas relixións politeístas son sistemas de crenzas intimamente ligadas ás sociedades que as crean, pois son o seu principal fundamento ideolóxico, o instrumento da súa autoxustificación. Nestes sistemas, todo canto poida existir no plano humano, cos seus modos concretos de organización sociopolítica, institucións e costumes, atopa un mito¹ que remite o seu sentido ou razón de ser a algo que transcende o plano humano e se sitúa nun nivel superior, a esfera divina, que está ao seu tempo no centro da cosmoxía ou orde universal.

No contexto destas relixións politeístas adóitase falar de panteóns divinos, o que se refire á organización desa esfera superior nun conxunto de entidades divinas xerarquizadas, conforme á cal todos os deuses e deusas, superiores e menores, atopan na mitoloxía poderes e funcións específicas (o goberno, a maxia, a guerra, a reprodución...), sempre transponíbles a prácticas ou actividades humanas correlativas.

O principal problema metodolóxico para estudar a relixión dos galaicos —os poboadores prerromanos de Galicia— dende esta definición do feito relixioso, é que temos perdida toda aquela vella mitoloxía, o que supón un importante atranco. Pero isto, que é común a todas as antigas relixións do occidente europeo, non pode ser un obstáculo insalvable para intentarmos unha reconstrución sequera aproximada daquel vello sistema de crenzas, pois existen fontes de información secundarias ou indirectas que poden axudar neste traballo de aproximación. A estes datos súmanse un contexto histórico e un ámbito cultural máis extenso en que integrar os galaicos e ao que acudir para a comparanza co fin de comple-

tar e explicar aspectos non documentados para a nosa rexión de maneira directa.

Pero estas consideracións non son compartidas por todos os estudosos. A complexidade do asunto crea unha serie de dúbidas e incertezas que é necesario coñecermos para entender por que parece como se houbera case tantas “historias da relixión galaica” como historiadores se dedican ao seu estudo. Gustaríame dedicar as seguintes páxinas a expoñer a clase de preguntas e inseguridades coas que nos atopamos, antes que a intentar resolvelas.

A todo isto... quen eran os galaicos?

Con esta denominación entendemos o conxunto de pobos habitantes da Gallaecia, a rexión entre o río Navia ao nordeste, as serras orientais galegas ao leste e o río Douro ao sur; pero só tras a súa conquista romana, nos tempos en que o xeógrafo grego Estrabón recollía o cambio de denominación de lusitanos a galaicos, seguramente producido só por razóns de eficacia administrativa: “Un deles [un legado do emperador] ao mando de dúas lexións, administra todo o país do Douro cara ao norte, que os antigos chamaban lusitanos, e agora chaman galaicos” (*Iberia*, III, 4, 20).

Delimitar o ámbito cultural “do galaico”, incluso a grandes trazos, tamén resulta problemático, pois é moito o que se ten discutido acerca da súa definición en relación aos pobos do seu contorno. Dende o punto de vista arqueolóxico (o chamado “rexistro material” da cultura), vese como o mundo galaico é unha rexión periférica ao mundo mediterráneo, cuxa influencia, que vai

Rosa Brañas é profesora asociada na Facultade de Historia de Ourense, o que compaxina coa docencia na Universidade a Distancia (UNED) e co traballo de formadora en materia de Patrimonio Histórico. Autora de varios traballos especializados e de divulgación sobre Historia Antiga de Galicia.



Figura 1. Área de extensión do lusitano (fonte: Hesperia, en liña) hesperia.ucm.es/presentacion_lusitano.php

1. Por “mito” enténdese aquí o relato que pon en escena o xogo de personaxes e accións que explican calquera aspecto da realidade, física ou imaxinada, da comunidade; e por “mitoloxía”, o corpo de todos os mitos producidos por esa comunidade.

A cuestión da convivencia das linguas no noroeste ibérico ten consecuencias importantes para a historia das relixións do noroeste, posto que se supón que unha relixión de tipo étnico non pode entenderse á marxe da lingua que expresa as súas nocións fundamentais e vehicula todas as súas mensaxes, incluído canto se refire á teonimia

conectando e dinamizando a vida social e política de todos os pobos da Península, chega aquí débil e tardiamente. Ao mesmo tempo, a vella *koiné* atlántica do Bronce Final parece definitivamente esvaecida, e o que puidese proceder desa esfera tamén se ve profundamente minguado. Esta falta xeral de conexión evidente da cultura material dos castros galaicos co mundo exterior suxeríulle a algúns arqueólogos unha orixe cultural autóctona, sen influencias exteriores perceptibles ao longo de toda a Idade do Ferro (primeiro milenio antes de Cristo ata a conquista romana, no ano 25 a. C.). Máis recentemente, só se recoñecen importantes influencias externas prerromanas a partir de mediados do século II a. C. na área meridional (sur de Galicia e norte de Portugal), co xurdimento dos *oppida* (grandes castros, de dimensións moi superiores ao simple poboado), con cuxo desenvolvemento se relacionan a maioría das manifestacións de riqueza material, monumentalización, imaxinería e plástica do castrexo galaico: saunas, estatuas de guerreiros, decoracións arquitectónicas, xoiería, etc.

A defensa da autoctonía “do galaico” derivaba da dificultade para encaixar a materialidade do castrexo noutras tradicións culturais, diferentes ou exteriores á nosa xeografía, tales como a celta, en que tradicionalmente se viña inserindo a “cultura castrexa” dende o século XIX. Pero o que se vén desvelando nos últimos tempos é que “o celta” non conta con signos identitarios incontrovertibles ou demasiado firmes no terreo material, senón soamente no lingüístico, pois este é o único trazo indiscutiblemente céltico entre todos os pobos que dalgunha maneira se vincularon con esta cultura. Neste sentido exprésanse tamén eminencias da celtoloxía da relevancia de Claude Sterckx:

Non hai, pois, nin nunca houbo, unha raza celta. A única definición que se lle pode dar a este adxectivo é lingüística: designa as diferentes poboacións que falaban ou que falan aínda algunha das linguas da familia céltica (2009: 17).

Se dende este punto de vista pode recoñecerse o que sexa celta, daquela o mundo galaico conta coa aprobación dos filólogos paleohispanistas, que, sen excepción, afirman a celticidade de boa parte do vocabulario documentado en textos galaicos ou relativos á antiga Gallaecia. Entre os filólogos parece afirmarse a idea de que, aínda producíndose unha “celtiberización” do noroeste nun momento inmediatamente previo á romanización, con fenómenos como a “invasión” dos *celtici* do Guadiana seguramente no decurso das guerras lusitanas (século II a. C.), un episodio tan breve e de pouca intensidade non podería celtizar o noroeste no grao en que manifestan as fontes antigas, de xeito que habería que pensar nunha acumulación sucesiva de estratos célticos dende tempos anteriores, aínda que indeterminados. Paga a pena reproducir aquí o que di o lingüista Javier de Hoz (2009: 25) sobre o particular:

As fontes dannos unha clara impresión de que a chegada dos *celtici* é relativamente tardía, non moi anterior á chegada dos romanos e quizais en parte contemporánea coa conquista, mentres que os elementos célticos testemuñados sono sobre todo a través da epigrafía, en data xa imperial. Hai con todo algúns topónimos celtas que non temos motivos para considerar tardíos. Sospeito que existe unha estratigrafía celta complexa no NO, e que os primeiros falantes de celta en chegar á zona puideron facelo en data moi temperá producíndose daquela o que Hawkes chamaba “cumulative celticity”, cun último episodio, quizais á súa vez complexo, en que participaron sen dúbida os *celtici*.

Pero o que tamén nos conta J. de Hoz, e comparthen a maioría dos seus colegas filólogos na actualidade, é que o proceso de indoeuropeización do noroeste remonta a moito antes da celtización da rexión, de maneira que a este anterior estrato lingüístico habería que atribuír os restos da chamada lingua lusitana (figura 1). A extensión galego-portuguesa desa lingua en tempos inmediatamente prerromanos demostra a convivencia

de dúas linguas diferentes no mesmo territorio, aínda que moi próximas entre si dende o punto de vista xenético: o lusitano e o celta hispano. A tendencia actual por parte dos filólogos a aproximar o lusitano ás mellor coñecidas linguas itálicas (como o mesmo latín), mantenos dentro do ámbito das linguas indoeuropeas occidentais, das que en tempos formaron parte co celta na denominada rama celta-itálica. Esta conexión xenética ten profundas implicacións metodolóxicas no tema que nos ocupa, como veremos deseguido.

En que lingua *crían* os galaicos?

A cuestión da convivencia das linguas no noroeste ibérico ten consecuencias importantes para a historia das relixións do noroeste, posto que se supón que unha relixión de tipo étnico non pode entenderse á marxe da lingua que expresa as súas nocións fundamentais e vehicula todas as súas mensaxes, incluído canto se refire á teonimia, ou nomes divinos, que é un dos campos fundamentais das nosas indagacións (debido á propia natureza das fontes que conservamos, como veremos máis adiante). Por tanto, deberíamos poder discernir aquilo que se expresa en cada lingua para extraer as conclusións pertinentes. O problema é que a proximidade, non só entre as linguas senón tamén, aparentemente, entre as relixións das culturas implicadas, celta e lusitana, fai practicamente indistinguibles os tenues testemuños relixiosos que conservamos da Antigüidade para esta rexión.

O certo é que os estudos de relixión galaica sempre buscaron luz na comparanza cos mundos tanto celta como latino, e aínda outros indoeuropeos, pois o pouco que coñecemos dese fenómeno na nosa rexión non permite avanzar nese terreo doutra maneira. As dificultades aínda se incrementan cando comprobamos como os testemuños lingüísticos celtas e lusitanos se mesturan nos mesmos documentos de contido relixioso, o que complica aínda máis as posibilidades de interpretar os termos daquela convivencia: quen impoñía os seus deuses supremos, quen os seus oficiantes relixiosos, como se xestionaba ou repartían os diferentes dominios entre as divindades dos diferentes panteóns, quen, en definitiva, impoñía a súa visión transcendente do Cosmos? Se fose posible que as relacións mutuas non fosen de imposición dunha sobre outra, que estraña fórmula de interacción se impoñería?

Seguramente nunca seremos quen de responder estas preguntas, pero, no estado en que se conservan as fontes dispoñibles, os datos apuntan a un estado de sincretismo, unha solución de convivencia relixiosa, que fai moi complicada a



Figura 2. Ara dedicada ao deus das Burgas de Ourense: *Reve Anabaraeco*

súa *deconstrución* ou redución ás orixinais partes constitutivas. Esta circunstancia débese a que a lingua lusitana é un fenómeno único, sen presenza coñecida en ningún outro territorio —aínda que ultimamente se están vendo estreitos paralelos cun dialecto documentado en Holanda (García Alonso, 2009: 167)—, e o mundo celta, sendo máis e moito mellor coñecido, á marxe do que pode ser a identificación de trazos comúns nada desprezables, non ofrece no plano relixioso un corpo de divindades ou prácticas relixiosas estandarizadas a partir do cal catalogar todo o que nos atopamos nas nosas latitudes.

Sobre a convivencia celta-lusitana o noso coñecemento é tan feble, que nin sequer hai acordo na adscrición lingüística das principais divindades lusitano-galaicas (Bandua, Coso, Reve e Navia, fundamentalmente), que poden ter acomodo tanto no lusitano como no celta.

RAN ET
 TRO SGR P
 SER V F
 VEAMNIGRI
 DOEN TI
 ANCO M
 LANNAIKOM
 CROUCEAI MACA
 REAIC I PETRAVIOI T
 ADOM POR COMIOVEA S
 CAELOBRIGOI



Figura 3. Inscripción rupestre de Lamas de Moledo (Portugal)

E aínda que moitos lingüistas poden convir en que a maioría son “probablemente” lusitanas, como Coso, Reve e Navia, resulta do máis sorprendente ver estes teónimos constantemente acompañados de epítetos ou cualificativos claramente célticos, como por exemplo: *Bandua Lansbricae*, ‘Bandua do castro de Las’, *Coso Nemedeco* ‘Coso do Santuario’, ou *Navia Sesmaca*, ‘Navia de *Segisama’ (‘a —cidade— moi vitoriosa’)..., e outros epítetos que tanto poderían ser célticos como lusitanos: *Reve Anabaraeco* (figura 2), por poñer só un exemplo. Outras veces aparecen os nosos teónimos en contextos onde se testemuñan outros célticos, como outro caso de Las, onde Navia aparece nunha epígrafe na croa, a carón doutro dedicado ao céltico *Sadu Uladu* ‘Sabio e santo señor’.

A todo isto habería que engadir, seguramente, a máis que probable falta de corpo dogmático ou doutrina común e centralizadora que homoxeneizase as crenzas e prácticas relixiosas de todos estes pobos, incluso circunscribíndonos á pequena rexión galaica. Neste terreo, moi posiblemente os historiadores da relixión levan esixindo unha lóxica interna imposible, máis propia dunha “relixión de Estado”, onde unha xerarquía de deuses está ben establecida e dela participan todos os crentes, cando a realidade se parecería probablemente máis á variedade centrífuga propia das relixións populares, das que a Galicia tradicional podería ofrecer un magnífico exemplo: múltiples virxes e santos pugnando polo padroado dos centros parroquiais, con confusión e solapamentos nos poderes que se lles atribúen.

Pero o problema remata complicándose aínda máis ao engadir ao problema de convivencia o compoñente latino, debido á inxerencia da relixión conquistadora: a relixión romana. Poñamos un exemplo.

Tras a conquista romana e a introdución do alfabeto latino no occidente peninsular, temos testemuñadas unhas cantas inscricións en lingua lusitana, de contido relixioso, en que se alude á práctica sacrificial (diferentes animais ofrecidos en sacrificio a diferentes deuses). Unha das máis antigamente coñecidas, a de Lamas de Moledo (Portugal; figura 3), expresa en latín que dous individuos de nome tamén latinizado, encargan a inscrición (*Rufinus et Tiro scripserunt*), que deseguido se desenvolve toda en lingua lusitana, pero que engade termos célticos, como o teonímico *Crouceai* (‘a pedra’ > ‘croio’) e o toponímico *Caelobrigoi* (‘do castro de *Caela*’) referido a un *Ioveai*, deus completamente homónimo do Zeus grego ou do Xúpiter latino.

Nada nesta inscrición tería ningún sentido sen o recurso á comparanza coas linguas célticas e o latín, ás relixións célticas e romana, e, a falta de paralelos nestas culturas, a calquera outras de orixe indoeuropea. Hoxe en día non parece existir ningún outro medio de indagación histórica máis produtiva que esta comparanza, pero aínda así nada asegura a interpretación definitiva dos mencionados documentos.

A introdución dos novos deuses romanos tras a conquista parece funcionar tamén segundo o modelo do sincretismo, producindo o que se denomina a “relixión galaico-romana”. A este estadio da evolución correspondería de feito a

documentación de todos os teónimos ata agora identificados como galaicos, dos que non temos dúbidas en canto á súa orixe indíxena, pero dos que descoñecemos exactamente a súa adaptación á nova circunstancia.

Do estadio galaico-romano estamos moi lonxe de comprender a súa dinámica propia, aínda que podemos dar por certo que na Gallaecia existían deuses “sincretizables” cos romanos, é dicir, que estes puideron asociarse a aqueles e mesmo substituílos pola súa equivalencia funcional. Testemuñan este proceso a documentación de deuses que se invocan como “socios” dun deus romano (*Martis socio Banduae*, en inscrición ourensá), ou cando Xúpiter e Marte se acompañan de epítetos indíxenas: Xúpiter Ladico, Xúpiter Candamo, Marte Cariocieco, Marte Teleno, Marte Tarbucelo, etc. A maioría destes epítetos interprétanse como relativos a diferentes montes, cos que a divindade se relacionaría, dalgunha maneira, como lugar da súa manifestación ou protexido por ela. No mundo indoeuropeo os deuses das montañas adoitan ser divindades celestes ou xupiterinas, donas dos elementos atmosféricos (raio, tronos, lóstrego, choiva...), pero no mundo céltico prodúcese certa confusión na identificación destes deuses, ben con Xúpiter, ben con Marte, e ese pode ser tamén o caso galaico.

En todo caso, a información dispoñible para a interpretación destes teónimos moitas veces non é máis que el mesmo, e as etimoloxías, non sempre coincidentes, que se propoñen para os seus epítetos, o cal non fai senón abonar de confusión un campo xa de por si suficientemente ensarillado. Mais, a pesar de todas estas incertezas, sería bo establecer como válidas algunhas premisas para futuras investigacións:

- Os conceptos relixiosos expresados nunha lingua celta, son testemuños inequívocos de conceptos de relixiosidade céltica. Obviamente, o mesmo vale para o que se expresa en lusitano.
- Lusitanos e celtas comparten unha orixe indoeuropea común, e ese vínculo viuse fortalecido por un prolongado contacto xeográfico e social. Deses factores despréndese un forte paralelismo cultural entre ambos os grupos, incluso unha confusión que, en todo caso, pode resolverse apelando a ese fondo común indoeuropeo en que moitos aspectos daquela relixiosidade atoparían certo acomodo ou explicación plausíbel.
- Esa comunidade de orixe consente unha aproximación ao estudo dos diferentes conxuntos relixiosos dende un punto de vista “comparatista”. O comparativismo como

método non consiste en dar solucións categóricas, senón en propoñer vías de achegamento a aquelas realidades para as que os datos dispoñibles non ofrecen suficiente claridade nin a nosa experiencia directa proporciona achegamento emocional, intelectual ou de calquera outra clase. Estes presupostos poderían trazar o rumbo para analizar os datos dispoñibles, datos que tamén deben seleccionarse, e incluso elaborarse, para dar forma á materia do noso coñecemento. A este labor non axuda que o noroeste ibérico sexa a rexión con maior concentración de teónimos de todo o Imperio romano, con aproximadamente preto das dúas centenas ■

Bibliografía

- Bermejo Barrera, J. C. (1982). *Mitología y mitos de la Hispania Prerromana*. Akal: Madrid.
- (1986). *Mitología y mitos de la Hispania Prerromana*. II. Akal: Madrid.
- Brañas Abad, R. (2000). *Deuses, heroes e lugares sagrados na cultura castrexa*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.
- (2007). “Entre mitos, ritos y santuarios. Los dioses galaico-lusitanos”, en F. J. González García, *Los pueblos de la Galicia céltica*, pp. 377-444.
- (no prelo). “Navia. La Gran Diosa galaica”, en *A auga e o alén na cultura galaica*. Deputación Provincial de Ourense.
- García Alonso, J. L. (2009). “Lenguas indoeuropeas prerromanas en el noroeste peninsular”, en *Acta Palaeohispanica X, Palaeohispanica 9*, pp. 163-174.
- García Fernández-Albalat, B. (1990). *Guerra y religión en la Gallaecia y la Lusitania antiguas*. Sada: Edición do Castro.
- García Quintela, M. V. (1999). *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, III. Madrid: Akal.
- García Quintela, M. V.; Santos Estévez, M.; Brañas, R. (2008). *Santuarios de la Galicia céltica. Arqueología del paisaje y religiones comparadas en la Edad del Hierro*. Madrid: Abada Editores.
- Hoz, J. de (2009). “La indoeuropeización del noroeste”, en Dieter Kremer (ed.), *Onomástica galega II. Onimia e onomástica prerromana e a situación lingüística do noroeste peninsular*. Actas do II Coloquio Leipzig, 17 e 18 de outubro de 2008. *Verba*. Anuario Galego de Filoloxía. Anexo 64, pp. 7-36.
- Olivares Pedreño, J. C. (2002). *Los dioses de la Hispania céltica*. Anexos de *Lucentum 7*, Real Academia Historia.
- Prósper, B. (2002). *Lenguas y religiones prerromanas del occidente de la Península Ibérica*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Rodríguez Colmenero, A. (1993). *Corpus de inscripciones rupestres de época romana del cuadrante noroeste de la Península Ibérica*. Anexo 1 de *Larouco*. Sada: Edición do Castro.
- Sterckx, Cl. (2009). *Mythologie du monde celte*. París: Marabout.