

**Hacia la configuración de una conciencia propia:
de los problemas de Galicia a Galicia como problema**

XOSÉ LUÍS BARREIRO BARREIRO
Universidad de Santiago de Compostela

1. INTRODUCCIÓN. QUÉ ENTENDEMOS POR GALICIA

Cuando hablamos de Galicia conviene precisar, de entrada, que con este vocablo pretendemos integrar las siguientes perspectivas ou dimensiones: *de Galicia*, respecto al origen, procedencia o genealogía (en donde se pueden incluir por similitud las llamadas metáforas de parentesco y arborescencia); *en Galicia*, respecto a la ubicación geográfico-espacial de una actividad reflexiva universal que, en cuanto tal, non tiene patria ni fronteras; el territorio, en esta dimensión, viene a ser, como el receptáculo del pasado en el presente; *sobre Galicia*, en relación al marco objetual específico de reflexión en sí misma, en cuanto a aislamiento, a marginación, a falta de representación, a desprecio y a no reconocimiento de su singularidad en una perspectiva histórico-política; y finalmente *para Galicia*, respecto al compromiso en clave de futuro, de destino, de ensueño, de utopía; en cuanto factor iluminador de la realidad histórica gallega, a nivel económico, socio-cultural, educativo e incluso político. Con la integración de estas cuatro dimensiones estamos proponiendo, y defendiendo, una dialéctica, de inspiración hegeliana, *de lo universal y de lo concreto*; de lo universal y de la irreductible identidad local, porque el universal –en términos del portugués transmontano Miguel Torga– «non é mais que o local sem paredes». Esta dialéctica es frontalmente opuesta al etnocentrismo, al pensamiento único y unidireccional, e implica una clara apuesta por el multiculturalismo y por las diversas entidades culturales, es decir, por las identidades nacionales con sus diferencias, o en sus diferencias.

Un sustantivo pasaje de Castelao (en alta mar y camino del exilio) puede servirnos como paradigma de esta dialéctica de lo universal y de lo concreto:

«O barco en que navegamos ven cheo de fuxitivos de moi diversas nacións, galgando en bonanza sobre do mar da Liberdade. Ningún intre máis axeitado que o deste viaxe

para esclarecer o noso problema nacional en meio de tantas linguas que van a perderse na emigración. Os días son longos para meditar.

Empecemos a discurrir ao xeito dos internacionalistas, tomando como modelo a Jean Jaurés. Para este autor, a patria universal non pode realizarse máis que a base das nacións autónomas e reconciliadas. Querelas suprimir de raíz, para formar unha sociedade única, sería o mesmo que fuxir da vida e da natureza, caendo en verdadeiras abstraccións ¿En que punto afincariámos o combate social e cáal sería o resultado da victoria se a patria única non contase máis que con almas mortas e sensibilidades apagadas? Non; o internacionalismo eficaz non deserta das patrias, senón que as transforma en órganos dunha nova humanidade. Pasou a hora dos ilusos, que consideraban a futura organización do mundo como resultante dos seus desexos, ao marxe das realidades históricas e das súas sustancias nacionaes. Esta negación do pensamento socialista nin os ascetas cristiáns serían capaces de abrazala. Así o internacionalismo abstracto semella un novo Ícaro, máis ficticio que o da mitoloxía grega. Dígase o que se queira, a sociedade futura terá que crearse pola conxunción das sociedades presentes, de modo que o Estado mundial leve o cuño das patrias que a integren. Pois a patria non ten por fundamento exclusivo as categorías económicas, apreixadas no estreito marco d'unha propiedade de clases, pois conta con outra fondura orgánica e outra meta ideolóxica» (*Sempre en Galiza*, 1992: 432-33/676-77).

Más de medio siglo despoés, el comentario de Castelao sobre Jean Jaurés todavía da que hablar y ofrece motivos para pensar.

2. EL DESCUBRIMIENTO DE LOS PROBLEMAS DE GALICIA

El proceso histórico de «decadencia», experimentado en España a partir del siglo XVI –decadencia vivamente sentida en tiempos de los denominados «novatores o neotéricos»–, afectó también a Galicia, sumida en una «longa noite de pedra» (expresión del poeta Celso Emilio Ferreiro, aplicada a la dictadura franquista, y que nosotros aplicamos al tiempo que va desde finales del siglo XV al siglo XVIII). Pero, ya en el alborar del Siglo de las Luces, tanto en España, como en Galicia, se constata la presencia de un movimiento ilustrado, tendente a descubrir y resolver sus problemas. En este sentido es necesario reconocer que el proyecto de los ilustrados, en cuanto proyecto emancipador, supone –con todas las limitaciones inherentes al mismo proyecto– un compromiso con la realidad socio-política, económica, cultural etc., de su tiempo. Por eso, y pese a que la existencia de una ilustración española fue negada, cuando no despreciada, por parte de algunos historiadores foráneos y aún ibéricos –negación extensible al caso gallego–, lo cierto es que en Galicia sí hubo

movimiento ilustrado e ilustrados, si bien los rasgos característicos de dicho movimiento hicieron su aparición en Galicia con un determinado retraso. Es necesario precisar, además, que la Ilustración no es un fenómeno homogéneo, sino heterogéneo, y que en cuanto movimiento surge a partir de unas determinadas circunstancias, que Lucien Goldmann, en clave marxista, interpreta de un modo metodológicamente adecuado:

«La metodología de las ideas –afirma– nos tiene enseñado desde hace tiempo que todo pensamiento, toda manera de sentir, están determinados y estructurados por categorías mentales estrechamente vinculadas a la vida concreta de los grupos humanos que nacieron y desarrollaron este pensamiento y esta manera de sentir».

Justo en esa dimensión es preciso situar el objetivo del proyecto ilustrado, en cuanto intento de realizar, no una revolución política, sino un programa de reformas susceptibles de traducción práctica en base a su racionalidad y a la capacidad transformadora de la propia Ilustración.

Pues bien, las particulares condiciones de existencia y de vida concreta (entiéndase infraestructura socio-económica fundamentalmente) de los grupos humanos de Galicia, sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII, inciden de forma decisiva en las categorías mentales y en las formas de pensar que de ahí surgen y que desde ahí se generan. Partiendo de la situación contrastada de atraso y deficiencias en la agricultura, en la industria, en las técnicas de pesca, en el comercio, en las redes viarias, en la educación, en la situación de desigualdad e inferioridad de las mujeres respecto a los hombres, los ilustrados gallegos –abiertos a las ideas renovadoras recibidas de más allá de sus fronteras– procuran ofrecer soluciones pragmáticas –aunque no de manera uniforme– a los problemas con los que se enfrentaba la sociedad de su tiempo. Hombres como B. G Feijóo, Martín Sarmiento, Francisco de Castro, A. Páramo Somoza, José Cornide, Pedro Antonio Sánchez, Vicente do Seixo, Herbella de Puga, Cónsul Jove, Marcelino Pereira, Somoza de Monsorú, Lucas Labrada, y otros, constituyen un grupo heterogéneo, de procedencia social diversa (hidalgos, profesores universitarios, clérigos seculares y regulares, altos cargos da administración...), pero que muestran, en conjunto, una serie de ideas innovadoras y –de traducirse en la práctica– liberadoras y emancipadoras respecto a los males que aquejaban a la sociedad de su tiempo.

Cierto que las soluciones propuestas no suponían una ruptura radical –ni siquiera un enfrentamiento abierto– ni con la estructura social del Antiguo Régimen, ni con la institución monárquica, ni con la religión católica imperante (sin darse en el aspecto religioso «un proceso a Dios, como divisa», según expresión feliz de Paul Hazard aplicada á Ilustración francesa). El talante moderado de los ilustrados gallegos, está en consonancia con la moderación característica de la Ilustración española en general, y aún con la misma Ilustración alemana. En este sentido conviene tener en

cuenta que el mismo origen social de la mayoría de los ilustrados gallegos impedía, de un lado, cualquier tipo de revolución violenta y, de otro, una toma de conciencia realista sobre la estrategia a seguir: sólo desde arriba –pensaban utópicamente–, es decir, desde los poderes establecidos, era posible la traducción operativa de su proyecto emancipador. Y otra vez la valoración concreta de Lucien Goldmann, aplicable tanto a España, como a Galicia:

«La monarquía ilustrada, sobre todo en los países atrasados, como Prusia, Austria, o Rusia, cumplía de aquella una función moderadora y progresista, favoreciendo el desenvolvimiento de la burguesía contra la resistencia de formas sociales superadas» (1967: 28-29).

Hay, sin embargo, ilustrados gallegos que estarían en desacuerdo con la valoración moderadora precedente, al aproximarse a las tesis del liberalismo y hacer pensar que determinados problemas existentes, y las reformas proyectadas, sólo podrían resolverse fuera del actual sistema político, es decir, fuera de la institución monárquica. Tal es el caso –el único que conocemos– de Pedro Antonio Sánchez (canónigo de Santiago y miembro de la Real Sociedad de Amigos do País), quien, con el objetivo de reducir la mendicidad, no duda en pronunciarse abiertamente en favor de un sistema republicano, frente a la institución monárquica:

«En un Estado republicano –dice–, en donde el pueblo es por lo común menos pobre, será menor el número de aquellos que abracen la mendicidad; pero en un Estado monárquico, en el que la mayor desigualdad de bienes es causa de que el ínfimo pueblo sea más pobre, y consiguientemente de peor condición, serán por esta razón más los que antepongan la condición de mendigos a la del ejercicio del trabajo» (1973: 62).

Y refiriéndonos ya al proyecto global de los ilustrados gallegos –en lo que se muestra su compromiso con la realidad social– conviene subrayar, sin entrar ahora en una exposición minuciosa, los siguientes frentes de problemas: *la reforma agraria; el fomento de la industria; la dignificación y aprecio de todos los oficios; el impulso del comercio y la mejora de las vías de comunicación; la reforma educativa; la defensa de la igualdad de las mujeres.*

Como queda indicado, el proyecto era presentado como un programa de reformas, pero ni violentas, ni revolucionarias, sino simplemente susceptible de traducción práctica, en base a la fuerza inherente a la misma razón ilustrada; razón reformadora, optimista, fuertemente utópica –si se quiere–, pero jamás quimérica o puramente irreal. Justo en este contexto es necesario entender el compromiso de los ilustrados con la realidad social de su tiempo y el desajuste entre teoría y práctica, o el fracaso del proyecto ilustrado, en cuanto proyecto que no fue realizado.

En definitiva, los ilustrados descubren problemas, proponen soluciones (utópicas) y realizan una crítica de los abusos, pero nunca de los sistemas. Dos figuras representativas, al respecto, fueron B. G. Feijoo y M. Sarmiento. El primero describe gráficamente la situación lastimosa y miserable de las gentes que conoce (gallegos, asturianos y montañeses de León): «Yo, en verdad, sólo puedo hablar con perfecto conocimiento de lo que pasa en Galicia, Asturias y Montañas de León. En estas tierras no hay gente más famélica, ni más adusta que los labradores. Cuatro trapos cubren sus carnes, o mejor diría, por los muchos agujeros que tienen, las descubren» (*Cartas eruditas*, VIII, 1742-1760).

El segundo, Sarmiento, describe la situación del labrador de modo muy semejante: «Ningún extranjero viene a España, y menos a Galicia, a cultivar las tierras, sino a chupar sus frutos, sus empleos y su dinero. Trescientos veinte y dos millones de reales gasta el rey en alimentar a patricios y extraños, ninguno de los cuales echa mano del arado, azadón y hoz, y habiendo tantos modos de comer con la capa al hombro, cada día huyen más y más de la agricultura, y cada año huirán más, y por más academias de gabinete que se inventen, es preciso antes inventar agricultores» (*Respuesta a la Junta de Agricultura del Reino de Galicia*, 18 de Diciembre de 1765). Y en la ‘Escalerilla social’, en tono satírico, no exento de un humor amargo, estratifica las clases sociales de un estado de la siguiente manera:

«*Pintase al Papa y el Rey y debajo un labrador con este rótulo: yo sustento a los dos. Debajo un comerciante con este otro: yo robo a los tres. Debajo un abogado con éste: Yo enredo a los cuatro. Debajo un arbitrista con este rótulo: Yo alucino a los cinco. Debajo un médico con éste: Yo mato a los seis. Debajo un teólogo diciendo: Yo absuelvo a los siete. Y en lo alto se pinta al Padre Eterno echando la bendición y con este rótulo: Yo perdono a los ocho*» (*Obra de los 660 pliegos*, 1762-1764).

Pero, no hay en los ilustrados gallegos globalmente considerados, indicios claros respecto a la configuración de una conciencia propia de Galicia como pueblo diferenciado, a excepción de M. Sarmiento, que rompe la tónica general, por la defensa que hace de la lengua gallega (desmarcándose de la tendencia universalista y uniformista de la Ilustración); lengua que puede considerarse, en su caso, como un verdadero descriptor de identidad; y por las referencias relativas a la llegada y asentamiento de los celtas en Galicia y al aporte étnico-cultural y, sobre todo, lingüístico de los mismos; aportación que será exaltada más tarde al estar alimentada por el espíritu del romanticismo-historicista. Vale la pena reproducir uno de los fragmentos: «Entre los celtas vagabundos, que entrando por Aragón rodearon por Andalucía, Extremadura, Portugal, Galicia e hicieron su último asiento en la Galicia septentrional, vinieron los pueblos *Bergantes*, cuya cabeza era *Brianzon* en el *Delfinado*. Al pasar por los puertos bajos o por las marinas de Pontevedra no hallaron allí cabida, pues todas estaban

pobladas de naturales y de griegos, como consta por Plinio ‘*graecorum sobolis omnia*’. Pasaron esos dichos celtas adelante, y se avecindaron en los puertos altos o marinas de Betanzos, y es señal de que no estaban muy pobladas. De eso vino a llamarse aquel terreno el país o tierra de los *Bergantinos*, cuya cabeza era Brigancia, y a donde aportó Julio César» («Apuntamiento para un discurso sobre la necesidad de que haya en España buenos Caminos Reales y de su pública utilidad», *Seminario Erudito de Valladolid*, XX –1789–, 50). Ya anteriormente había indicado la presencia de los celtas, provenientes de las Galias, cruzando los Pirineos; algunos se juntaron con los iberos, dando lugar al pueblo de los celtíberos; otros se marcharon hacia el sur y algunos de estos llegaron hasta el noroeste peninsular, ocupando las tierras de la Gallaecia en la península ibérica («Memorias para la Historia de la poesía y poetas españoles» (en *Obras Póstumas*, 1775). Su aportación fundamental se constata en la búsqueda de los vestigios lingüísticos dejados por los celtas. De esta forma –observa F. Pereira (2004: 237)– «encetaba o Celtismo lingüístico na historiografía galega, pois a busca das pegadas do idioma dos antigos celtas na toponimia e na lingua de Galiza era algo que non fixera ningún dos seus predecesores. E esa novidade tan significativa era debida ao forte interese que frei Martín sentía polas linguas e polas etimoloxías, e moi especialmente polo idioma galego e polas orixes das verbas e dos topónimos galegos». En su *Onomástico etimológico de la lengua gallega* (manuscrito, más o menos, de la misma época) se puede comprobar cómo Sarmiento, partiendo de datos lingüísticos, etimológicos y de topónimos, pretendía estudiar la antigüedad de la presencia celta en Galicia, que luego en la *Obra de 660 pliegos* (entre 1762-1764) aparece descrita en cuatro tiempos sucesivos o migraciones: la primera, sin datos cronológicos, era la de los celtas de las islas británicas que se instalaron en Galicia y en la parte septentrional de la península; la segunda, de acuerdo con las fuentes clásicas, corresponde a los celtas procedentes de las Galias (a la que el mismo había hecho referencia, y que recogían los autores de los siglos XVI y XVII); la tercera y la cuarta migración tienen lugar ya en tiempos históricos conocidos (los suevos y los godos respectivamente). Pero Sarmiento, observador meticuloso de la naturaleza, no recurre al empleo de los vestigios arqueológicos como pruebas del paso de los celtas por Galicia, como «supervivencias» celtas, ni tampoco a las costumbres, creencias e instrumentos culturales, excepción hecha del origen celta de la gaita gallega, «instrumento musical que se convertiría más adelante nun símbolo da cultura galega» (F. Pereira: 240). Por eso, su contribución al celtismo hay que valorarla en sus justos términos, sin dejarse llevar por un excesivo entusiasmo que le convertiría en un proto-nacionalista. En este sentido, p. e., Amado Ricón hipervalora la aportación de Sarmiento en los siguientes términos: «El Padre Sarmiento, con dicha Memoria sobre la poesía, establecía y garantizaba un evidente origen celta del pueblo gallego que le singularizaba. Lo hizo entonces ya el Padre Sarmiento con la clara intención de explicar y defender la idiosincrasia y cualidades de las gentes de Galicia contra aquellos que en el siglo XVIII les conside-

raban como individuos de una raza inferior, ignorante y esclava, explotada por una política aislacionista y centralizadora aplicada a Galicia desde el siglo XV –dando principio al resurgir cultural gallego, al atribuir a esta región celta y sus gentes el origen de la lírica española–». Sin embargo, el mismo A. Ricón precisa que todos los autores gallegos del siglo XVIII –incluido Sarmiento– no elaboraron una teoría celtista aplicable a Galicia de modo específico; y menos, todavía, llegaron a tener conciencia de Galicia como un pueblo diferenciado, dotado de una idiosincrasia propia («El celtismo europeo y su influencia en Galicia», *Athenea*, Puerto Rico –1973–, 67-83). «Neste aspecto –puntualiza F. Pereira en la misma dirección– «reside a principal diferenza –fundamental– que se ergue entre el e os celtistas do século XIX, que fixeron dos celtas a cerna da identidade galega. Pois Sarmiento non considerou aos celtas como os únicos devanceiros do pobo galego, nin sequera como os mais importantes. En troques, nunca dubidou que foi a civilización romana, de entre todas as da Antigüidade, a que deixou unha impresión máis fonda e duradeira na configuración de Galiza como país diferenciado, comezando, claro está, polo idioma» (Ibid.: 241).

3. LA CONSIDERACIÓN DE GALICIA COMO PROBLEMA. LA CONFIGURACIÓN DE UNA CONCIENCIA PROPIA

Es a partir de la mitad del siglo XIX cuando propiamente se pueden seguir los diversos momentos del proceso de toma de conciencia de Galicia, de su personalidad en cuanto pueblo diferenciado, dotado de un matizado *Volksgeist* propio. Son los momentos en que toda Europa se siente invadida por un sentimiento romántico, por un deseo ardiente (*Sehnsucht*) de recuperar sus orígenes y su modo de ser diferenciado. En este contexto el mito de la *Ur-Volk* (de un pueblo primitivo, dotado de una cultura excepcional, transmitida de un modo un tanto misterioso hasta el presente) logra plena efectividad, según las diversas dimensiones establecidas de tipo cronológico-fundacional. La legitimidad, la dignidad, e incluso la veracidad de un pueblo está en relación directa con sus orígenes. Cuanto más remoto, más pueblo es. Y si su fundación se debe a un dios, a un personaje heroico, o a un antepasado mítico, entonces la cuestión de los orígenes se legitima en base y en proporción directa a su antigüedad, que le da prestancia y prestigio, «...pues el valor de un objeto –observa J. C. Bermejo–, de una cultura o de una lengua es mayor cuanto mayor es su permanencia en el tiempo. Y no sólo esto, sino que además el valor de la antigüedad está íntimamente asociado a la noción de verdad, ya que la lengua más antigua es la verdadera, por ser la originaria y, del mismo modo, el pueblo más antiguo es el que más se aproxima a la verdadera esencia de un pueblo históricamente constituido» (1990: 22-35).

Pero hemos de reconocer –para descartar cualquier tipo de tendencia o concepción ‘esencialista’ o ‘eternalista’– que lo originario o lo primigenio, por muy remoto que sea, es también temporal e histórico; y que la historia posee un estatuto propio, no es una ciencia experimental; por eso «...los historiadores, gallegos o no, se ven obligados a imaginar, con la ayuda de los documentos y las figuras del lenguaje, cual puede ser el pueblo madre, o padre, de una determinada cultura históricamente constituida, buscando así sus antepasados imaginativos» (J. C. Bermejo, *Ibid.* 179).

3.1. La legitimación por la antigüedad

Formulado así el recurso a los orígenes, la historiografía gallega (lo mismo que la de otros pueblos) registra ya a partir del siglo XVI una serie de autores que parecen ser conscientes de un sentimiento de inferioridad, de injusta opresión, de marginación y de desprecio de Galicia en relación a otros pueblos peninsulares. En esta perspectiva, la historiografía apologética tiene presentes los acontecimientos acaecidos en la segunda mitad del siglo XV: la derrota de los «irmandiños»; la decapitación del noble Pardo de Cela y la «doma y castra» de Galicia por parte de los Reyes Católicos» (C. Barros, 1994: 245-266).

El largo trayecto histórico que va del siglo XVI al siglo XX lo divide X. R. Barreiro en dos fases correspondientes a dos tipos de discurso: el relato historiográfico sobre los orígenes como discurso apologético o *instrumentum honoris* (ss. XVI-XVIII), y el relato historiográfico sobre los orígenes como medio de ‘reivindicación’ (ss. XIX-XX). En cualquiera de los dos casos, el recurso a los orígenes, a nivel de relato histórico (en el que se mezclan con frecuencia los diversos tipos de relato: el tradicional, el ejemplar, el crítico y el genealógico, según la clasificación de J. Rüsen) se traduce en un discurso de tipo simbólico-polisémico. «La elección de un tipo de relato u otro dependerá básicamente de las posturas políticas y morales que el historiador mantenga, y en relación con ellas no será nunca posible aplicar criterios de calidad, sino solamente normas de valor moral y político (...) Si queremos abandonar este discurso y dejar el relato tradicional y ejemplar para sustituirlos por el crítico y genético, que son los que pueden ofrecernos una visión del mundo más rica de contenido y diversa de sus matices, quizá tengamos que dejar a nuestros antepasados en manos de los poetas, cuya sabiduría puede ser tan profunda como la de los historiadores, y tiene la ventaja de que no puede ser impuesta, como el discurso histórico, sino que ha de ser libremente aceptada por el lector o el oyente» (J. C. Bermejo, 1992: 173-185).

3.2 El relato historiográfico apologético-honorífico

Sin precisar las cuestiones relativas a fuentes, métodos y motivaciones latentes de los historiadores –siguiendo a X. R. Barreiro– indicaremos cuáles son los rasgos generales o las ‘ideas-fuerza’ características; cuáles son los discursos históricos más representativos, y en qué circunstancias concomitantes surgieron estos discursos-pro-

ductos históricos. Bajo el primer aspecto, se pueden constatar tres ideas nucleares: la *antigüedad* de la población de Galicia (siempre de origen patriarcal: Noé, Gomer, Tubal, etc.), que la convierten en matriz de otros pueblos, a los que legitima, precisamente por el valor otorgado a los orígenes; una segunda idea está constituida por el *origen apostólico* de la iglesia gallega (concretamente de la iglesia compostelana), que la convierte en centro de la cristiandad europea, en disputa con Roma y Jerusalén, y en abierta polémica por la primacía con la iglesia toledana. Y una tercera idea, también común a estos historiadores, es la antigüedad y el honor de la aristocracia gallega (de la que se derivará la mayor parte de la aristocracia castellana y portuguesa). Este tipo de relatos encajan más bien en el modelo tradicional (que busca el recuerdo de los orígenes, que explica las formas de vida presentes en continuidad y permanencia, que intenta conseguir la identidad a partir del análisis de modelos culturales preestablecidos y que concibe el tiempo según el modelo arquetípico de la eternidad). Ahora bien, también se pueden encontrar en este tipo de modelo elementos correspondientes a otros tipos de relato.

Estas ideas –que podríamos denominar ‘reguladoras’– tienden a situar las valoraciones de Galicia en el centro de la historiografía del momento. Pero no parten de cero, porque la tendencia a situar el prestigio, y consiguientemente, la identidad en los orígenes, es una característica común a otros pueblos (pongamos por caso los historiadores castellanos que defienden que Gerión no sólo fue rey de España, o mejor de Castilla, sino que también Castilla es la monarquía más antigua de Europa).

En el caso concreto de los historiadores gallegos se daban una serie de circunstancias que les inducían a convertir la historia en un arma política o en un *instrumentum honoris*, por ejemplo, la pérdida, desde el siglo XV, de su representación en Cortes (Galicia será representada por Zamora y quedará vinculada a la monarquía castellana); la implantación en Galicia de una nueva administración (la Real Audiencia), que opera desde Madrid por medio de intermediarios; la consolidación de una burocracia foránea, civil, militar y eclesiástica, que ocupa los puestos más representativos (lo que levantará la voz airada de M. Sarmiento, en señal de protesta, contra el mercado de privilegios, prebendas, oficios y beneficios); la aristocracia gallega que, como consecuencia de la integración, dimitió de sus funciones, se instala en la Corte castellana y participa en sus empresas militares y diplomáticas (caso, v. gr., de los Condes de Lemos y de Gondomar); pero esta aristocracia, al ser atacada en sus valores tradicionales y al ser cuestionados los honores de sus orígenes, procurará defenderse mediante apologías del Reino de Galicia o mediante legitimaciones respecto al origen de sus apellidos. La misma Iglesia gallega se ve desposeída de sus tradicionales derechos y efectivos: centralización de los monasterios en las congregaciones de Valladolid y Castilla; selección de obispos no gallegos para las diócesis gallegas; el mismo patronazgo de Santiago comenzó a peligrar (al fin y al cabo, Santa Teresa también era

española y, en consecuencia, debería participar en el patronazgo). La reacción contra este intento de sustitución de Santiago por Teresa de Ávila no se hizo esperar: «En toda España e incluso en el extranjero –afirma X. R. Barreiro– aparecieron discursos históricos y apologías a favor del Señor Santiago, recibiendo siempre los autores los generosos agradecimientos del cabildo compostelano atento a no permitir una intrusión en su patrimonio secular. La historia y sus historiadores jugaron también en este caso un papel decisivo» (1988: 19). La Junta del Reino de Galicia (de cierta significación en cuanto que era la encargada de aplicar los impuestos a Galicia y de tramitar ante el Real Consejo las peticiones del Reino) fue un instrumento de presión ante la monarquía castellana para que le devolviesen su representación en Cortes. Todas estas circunstancias explican el carácter apologético de las historias de la época. Y si bien es cierto que la dialéctica centralismo/periferia produce más o menos los mismos efectos en todas partes, en el caso de Galicia la cuestión se agrava más todavía, como consecuencia del desprecio, de la marginación colectiva en la valoración social y por la ofensiva de la misma Corte y de otros pueblos de la península. No es de extrañar que, ante esta situación compleja, los historiadores gallegos recurrieran a todos los factores que encontraron a su alcance en orden a contrarrestar la ofensiva: «Recurrieron a la utilización, hasta la tortura, de los escasos fragmentos de los geógrafos e historiadores greco-latinos que podían referirse a Galicia, al empleo de la etimología y de toponimia fundamentándolo en infantiles homonimias, al ejercicio incontrolado de la imaginación para llenar los huecos históricos, a la sobrevaloración de los acontecimientos para extraer de ellos una sustancia heroica atribuida al Reino de Galicia, a la acumulación de datos para crear un corpus supuestamente verídico y, finalmente, el recurso a los falsos cronicones» (X. R. Barreiro, 1993: 185).

Es comprensible, en este contexto polémico de ofensiva y contraofensiva, de ataque y de defensa, que buena parte de los discursos historiográficos muestren un carácter apologético, reflejando en sus mismos títulos el recurso a los orígenes como intento de legitimación. Sirvan como ejemplo las obras de Vasco de Aponte, *Recuento de las casas antiguas de Galicia* (1530-1540), o de Bartolomé Sagrario de Molina, *Descripción del Reyno de Galicia y de las cosas notables del* (1550). Esta última, enmarcada dentro de la factura de la historiografía humanista-renacentista (R. Villares, 1998), no pretende ser una obra de historia, si bien hace referencia a los antiguos pobladores, llamados ‘galacios’ –descendientes de Tubal, cuarto hijo de Noé, que vino a poblar España dos mil cien años antes de Cristo–. Posteriormente habría una ulterior repoblación griega que daría lugar a ciudades como Orense, fundada por Anfíloco, Tui, fundada por Diomedes, Pontevedra por Teucro y la Coruña, por una mujer llamada Coruña, aunque a ésta también le da el nombre de *Brigantium*. Recurre también a la antigüedad para legitimar a la nobleza gallega, mostrando la dependencia que de ella tiene la nobleza castellana. La obra se encuadra claramente dentro del tipo de relato ‘tradicional», con la intención de magnificar a la nobleza gallega, de

resaltar la antigüedad de las ciudades episcopales, el número de reliquias que poseen y, naturalmente, el origen apostólico de Santiago.

Otro aspecto concreto que evidencia la instrumentación de la historia para defender el honor, lo constituye la apología de Galicia ante el menosprecio manifiesto de la misma y de sus gentes por parte de determinados personajes reconocidos de la literatura española del Siglo de Oro (Cervantes, Lope de Vega, Calderón, Tirso de Molina, Salas Barbadillo, Castillo Solórzano, Quevedo, Góngora...). M. Herrero García, en su obra *Ideas de los españoles del siglo XVII* (1927, 1966), ofrece una muestra antológica de descalificaciones tanto para Galicia en general, como para sus gentes en particular: caminan descalzos, no saben guardar secretos, son como lacayos que mienten, se emborrachan, son ladrones, falsos etc. Aunque, posiblemente, estos autores se limiten a recoger los ecos que estaban en el ambiente de la época. En contraposición, los castellanos aparecen descritos como «veraces, activos, generosos, hospitalarios; su grandeza amplió el imperio, mientras que andaluces, catalanes, gallegos y vascos... constituían la corte de los miserables que se acercaban a Castilla en busca de puestos y oficios para sobrevivir». Sin poder entrar ahora en mayores disquisiciones, sí conviene decir que la existencia del tópico anti-gallego –vertida en el Siglo de Oro de la literatura española– fue contestada y replicada por numerosos estudios de autores gallegos como X. Taboada Chivite (1954), Castelao (1961), X. Caramés Martínez (1993), e X. Alonso Montero (éste en diversos momentos: 1974, 1995, 1999). X. Alonso advierte que «no século XIX os vituperios son tales que unha parte moi importante da obra literaria de Rosalía de Castro vai ser un alegato, implícito ou explícito, contra esa lenda negra» (1999: 127).

En este contexto de menosprecio e insulto surgen voces que tratan de rebatir las injurias, pero incurriendo, más o menos, en los mismos defectos, es decir, devolviendo ‘el desdén con el desdén’. Tal es el caso de Francisco de Trillo Figueroa que replica a Góngora con unas décimas, en las que atribuye a los andaluces (coterráneos de Góngora) los mismos defectos que éste aplicaba a los gallegos.

Pero hay sobre todo una obra de carácter apologético que es necesario resaltar: *El búho gallego con las demás aves de España haciendo cortes. Preside el águila real, como imperial señora de todas* (1622); obra anónima, pero atribuida con bastante probabilidad al VII Conde Lemos, D. Pedro Fernández de Castro. Esta obra, que ahora traemos a colación, fue objeto por nuestra parte de una consideración más específica en un trabajo de investigación sobre el pensamiento de Gómez Pereira, centrado sobre todo en la *Antoniana Margarita* (1554), obra que en su tiempo mereció la crítica satírica de un colega médico, el Dr. Francisco de Sosa, en su *Endecálogo contra Antoniana Margarita, en el que se tratan muchas y muy delicadas razones y autoridades con lo que se prueba que los brutos sienten y por sí se mueven* (1555). En ese trabajo nos hemos ocupado de la funcionalidad del simbolismo animal en el contexto de la literatura renacentista de la época. Ahora, en este momento, sólo queremos dejar

constancia –sin entrar en un análisis comparativo de dichas obras– del simbolismo animal, que se refleja en el *Búho gallego*. Se trata, evidentemente, de un relato ficticio y simbólico en el que se describe una especie de junta de aves, convocada por «una manada de tordos sanchicos..., que cantaban en vascuence», con la finalidad de obligar al búho gallego a abandonar el campo en donde anidaban las demás aves. A la cita concurren los tordos vizcaínos, los lagarteros navarros, los cucos aragoneses, el miñato catalán, los mirlos valencianos, las golondrinas de Murcia, el pavo andaluz, el jilguero portugués, el ganso castellano y el sisón manchego. Diez especies que, junto al búho gallego y al águila real que preside, elevan el número a doce (a título de curiosidad, en el *Endecálogo* de Sosa son once los animales mamíferos constituidos en tribunal ante el ‘muy alto Júpiter’ que dictan sentencia contra la *Antoniana Margarita*, por negar la sensibilidad y el movimiento a los animales). En el *Búho gallego* la apología de Galicia se realiza en base a ser tumba de uno de los doce apóstoles, a la existencia de templos, al valor y esfuerzo de sus gentes para impedir que aquí entraran los moros, y a su riqueza. Por todo ello, Galicia es la mejor parte de España, y «si España, por ser la cabeza de la piel que significa Europa, es la mejor della, por la misma razón se sigue que Galicia, mi patria, es la mejor de España, por ser cabo y cabeza desta cabeza». En consecuencia (declarando su fidelidad a la monarquía), Galicia es el fundamento de la *españolidad originaria*, pues los vascos están contaminados por los esclavos judíos, traídos por los godos cuando invadieron España. Esto es lo que explica el idioma vasco, que nadie entiende. Por esto, el primer ataque dialéctico se dirige al tordo vizcaíno, simbolizado en la figura de Sancho Garibay, porque éste pretendía disputarle al búho gallego la legitimidad derivada de los orígenes; apropiarse del prestigio de los orígenes. A tal efecto, en la disputa dialéctica o pseudo-dialéctica, cualquier ‘ficción’ o artificio era válido, con tal de conseguir los objetivos establecidos.

En el siglo XVII continúan produciéndose historias de carácter apologético. Y frente a la tendencia monopolizadora de las historias oficialistas se va a despertar un movimiento historiográfico, en diversas regiones de España, que tiene como objetivo contrarrestar la historia centralista, oficializada, unívoca, uniformante, monosémica, construida desde el poder y para el poder. Y Galicia no queda al margen de este movimiento, sólo que, manteniendo el mismo esquema del relato tradicional, introducirá alguna variación: se valora a Galicia a través de sus clases sociales predominantes y preeminentes, es decir, a través de la nobleza y del clero; se insiste claramente en la antigüedad de la población gallega, anterior a la castellana y en la secuencia de reyes gallegos; más aún, se intenta demostrar que la civilización fue de Galicia cara España, por lo que Castilla dependía culturalmente de Galicia. Es la apoteosis de la apología y de la hipervaloración de Galicia. Los historiadores gallegos van a contar con el apoyo de las instituciones y a tal efecto se crea la figura del cronista oficial del Reino de Galicia, con retribución económica.

En este clima de exaltación apologética y de fervor patriótico surgen la *Historia de Galicia* (1646) de los hermanos Fernández Boán (Pedro y Juan), que pretendía mostrar que Galicia era la raíz y matriz de la españolidad; las obras de Fr. Felipe de la Gándara Ulloa (primer cronista oficial del Reino de Galicia), cuyos títulos revelan por sí mismos su carácter apologético: *Armas y triunfos, hechos heroicos de los hijos de Galicia* (1662); *Nobiliario, Armas i triunfos de Galicia* (1667); *El Cisne Occidental canta las palmas y triunfos eclesiásticos de Galicia* (1667). En una línea muy semejante se sitúa la obra del P. Juan Álvarez Sotelo: *Historia general del Reino de Galicia, repartida en cinco libros, en que se trata de sus pobladores después del diluvio universal, antigüedades y guerras civiles en España hasta que fue dominado por los árabes* (1733-36). Y también los *Anales del Reyno de Galicia* de Francisco Manuel de La Huerta y Vega (1733), que introduce una variable respecto a las precedentes: la colonización de Inglaterra, Escocia, Irlanda, Asturias y Castilla por gentes procedentes de Galicia; gentes –llamadas simplemente ‘gallegos’– que no eran celtas procedentes de la Galia. Y como ejemplo típico de mistificación histórica, la obra del jesuita Pascasio de Seguí, publicada en México, cuyo título lo dice todo: *Galicia, reyno de Cristo Sacramentado* (1750). Continuando con la época de la Ilustración, aparte de la monumental obra del P. Enrique Flórez, *España Sagrada* (29 vols., 1747-1775), en la que colaboran con informes solicitados y remitidos algunos intelectuales e instituciones gallegas, se constatan algunas aportaciones concretas, como la *Apolo-gía a favor de la Iglesia de Santiago en razón de la renta de votos que cobra*, de Pedro Antonio Sánchez (1803), realizada por encargo del Cabildo Compostelano; y algunas monografías más o menos localistas, como las de José Cornide Saavedra y Juan Sobreira Salgado, relativas a determinadas antigüedades de Galicia, a los primeros pobladores, a cuestiones de tipo etimológico, toponímico y lingüístico. Respecto a M. Sarmiento ya hemos indicado sus aportaciones relativas a la llegada, asentamiento en la Galicia septentrional, a aspectos étnico-culturales y vestigios lingüísticos aportados por los celtas en Galicia. Pero, en conjunto los eruditos gallegos del Siglo de las Luces no perfilaron una teoría celtista específicamente gallega, ni apuntaron la configuración de una conciencia propia. La misma figura de Sarmiento –que puede ser considerado como el iniciador del celtismo lingüístico, superando a los historiadores ‘anticuarios’ precedentes– tampoco establecía una teoría específica del celtismo.

3.3. El relato historiográfico reivindicativo

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, el proceso que lleva a Galicia a la toma de conciencia de su propia singularidad, en cuanto pueblo diferenciado, corre paralelo al movimiento desatado en toda Europa, que se siente invadida por un fuerte sentimiento romántico y por el consiguiente deseo de recuperación de sus propios orígenes. Surgen en este contexto efervescente cantidad de historias que pretenden, por vía de remisión hasta sus más remotos orígenes, alcanzar o recuperar una identi-

dad, idiosincrasia, personalidad, etc., prestigiosa y diferenciada respecto a otros pueblos. Nos limitaremos a indicar, en primer lugar, las circunstancias en que se escriben estas historias, y, en segundo lugar, establecer su diversa funcionalidad como mito (el mito del ‘celtismo’, convertido no sólo en ‘celto-logia’, sino incluso en ‘celtomanía’), aunque también se encuentran –hay que decirlo– algunos representantes opositores, que muestran una evidente ‘celtofobia’.

En relación a las circunstancias hay que reconocer que se producen algunas variaciones respecto a la perspectiva en que surgía la historia apologética, entendida como *instrumentum honoris*, al irse superando –aunque no siempre– la fase meramente apologética de defensa de la nobleza y del clero (la aristocracia deja de ser gallega y la hidalguía procurará abrirse camino dentro de la nueva sociedad); la época del menosprecio social, constatado en la literatura del período anterior, había pasado, si bien algunos autores, como Antolín Faraldo, seguirán manteniendo una actitud apologética y de beligerancia político-social por la situación de marginación en que se encontraba Galicia. Conviene también tener en cuenta que estas historias se configuran dentro de una concepción liberal, si bien es cierto que no tienden a justificar una institución político-liberal, ni tampoco pretenden interpretar el pasado desde una ideología liberalista. Finalmente, se va a producir una mutación cualitativa: aunque ya no se escribe siguiendo el dictado de los intereses de una población o provincia respecto a sus personajes fundadores (excepto en el caso de Vicetto y de algún modo de Vereá), el problema se reformula y se reconvierte en el tema celta, que va a ser la fórmula substitutoria de los primeros pobladores: ahora será la población céltica el objeto de interés, aunque la intención apologética sigue siendo la misma. Después de analizar esta temática, con recursos a la arqueología, a los documentos históricos, lingüísticos y epigráficos, X. R. Barreiro, que sigue el proceso que va de Vereá y Aguiar hasta V. Risco, llega a la conclusión de que el celtismo se mantiene como una especie de compromiso tácito, entendido como un resorte histórico-genético que vertebró la interpretación de Galicia, y que encuentra en la pluma de V. Risco, la mente más sutil y refinada, una poética consolidación que parecía que podría resistir todos los vientos futuros de la ciencia. Pero, el carácter interdisciplinar tan alabado por la posteridad, «non é máis que a expresión, consciente ou inconsciente, dunha fonda motivación non estrictamente científica, porque mentras que os prehistoriadores, día a día, castro a castro, reconstruían dende metas prefixadas o noso pasado céltico, Risco comentábao coa súa lóxica indestructible, Castelao traducíao en arte popular e Otero Pedrayo o convertía en metáfora fabuladora» (1993: 192).

A pesar de las características –más o menos comunes– el tema de la mitificación céltica desempeñará funcionalidades distintas, según los diversos autores (aunque es necesario señalar que la ‘reivindicación’ sigue vinculada a la apología, porque a nivel funcional-político opera siempre como el referente negativo y opresor que frustró las expectativas de evolución de Galicia).

Un simple recorrido por los más significados representantes (historiadores) del celtismo confirma las características comunes, anteriormente señaladas. Para Vereá y Aguiar (1775-1849), ilustrado y afrancesado –que marca el comienzo de la historiografía romántica gallega– el celtismo, que él mismo introduce, sigue siendo una reivindicación apologética de Galicia, cuyo mismo nombre es radicalmente celta. Los primeros pobladores de Galicia fueron los celtas, frente a la tradición anterior que situaba en los orígenes a personajes bíblicos, héroes troyanos, fenicios o cartagineses. Respecto a su origen o procedencia recoge la hipótesis de Masdeu (el pueblo celta era originario del Mediterráneo, concretamente de Cataluña; frente a a teoría de Pezron que defendía que los celtas habían sido los primeros pobladores de las Galias y desde allí se habían extendido por toda Europa). Pero modifica la hipótesis de Masdeu en clave etnográfica gallega: los celtas son originarios de Galicia, de donde pasarían a otros países. Y –sin que ‘repugne a la razón’– opina que «todo está inclinado a la imaginación, a buscar el origen de los celtas en esa desaparecida Atlántida. Faltó su primitiva patria, se oscurecieron los que quedaron en África y Grecia, perdiendo su nombre nacional, y en España lo conservaron y extendieron por el resto de Europa...». Esta inclinación a la imaginación hace que su obra se muestre débil a nivel de fundamentación histórica y, a nivel lingüístico, sus postulados reflejen una falta de información, sobre todo foránea, respecto al concepto de familia lingüística indoeuropea, ya en boga desde fines del siglo XVIII, defendiendo todavía la veracidad del relato bíblico de la Torre de Babel (X. L Armada Pita, 1999: 235).

Para L. Martínez Padín (1823-1850) –*Historia política, religiosa y descriptiva de Galicia*, 1849–, el celtismo no es más que un hecho o una constatación histórica, aunque confiesa que él renunciaría a esta hipótesis si se le ofreciese otra distinta, pero basada en sólidos argumentos. Los diversos aportes étnicos –fenicios, griegos, cartagineses– que llegan a Galicia antes de los romanos no alteran la presencia permanente céltica de la población gallega. Galicia, vencida después de haber perdido su independencia por la sumisión a Roma, continuó extendiendo su influjo sobre el resto de España y otros países (vascos, Bretaña, islas británicas) por el dominio de la conciencia y el poder de la religión. «Ningún pueblo de España se puede vanagloriar de haber sido dominante de la nación céltica, y sólo a Galicia cabe la honra no pequeña de haber conservado esa nacionalidad durante mucho tiempo». Por eso, «Galicia fue para España como Grecia fue para Roma. Y Compostela fue la Jerusalén de los españoles».

Según B. Vicetto (1824-1878), el celtismo cumple, de una parte, una función genético-apologética, en cuanto procura demostrar las grandezas de Galicia, a partir de su origen, claramente celta; y, por otra, desempeña –quizás por motivos políticos– una función reivindicativa, entendida en clave romántico-idealista, político-galleguista. Sigue la línea de Vereá, pero introduce consideraciones todavía más imaginativas, porque lo principal a la hora de escribir la historia de un pueblo no son los datos, sino

la imaginación: «Lo principal –afirma– para escribir la historia de un pueblo no son los datos: lo principal es la imaginación. De las cien condiciones que debe poseer un historiador, noventa y nueve debe ser la imaginación, la otra lo demás. Los datos o los conocimientos están a merced de todos: la imaginación es una facultad del alma que no se adquiere ni en las universidades ni en los ateneos y que sólo la concede el Tiempo, no el tiempo considerado materialmente como duración, sino al tiempo considerado espiritualmente como ser de los seres, como Ser Supremo, Dios» (*Historia de Galicia*, VII, 239). La Providencia, entendida como progreso, es quién mueve la historia, y la historia debe comprender no sólo el ámbito que se designa como ‘historia material’, sino también el de la historia filosófica, es decir, que debe justificar, y no sólo narrar, los acontecimientos. Por lo que respecta al ‘racismo’, Vicetto defiende que la historia de Galicia es la historia del primer pueblo de Europa, porque en ella se consolidó el cristianismo, que es la doctrina más humanamente divina. Ahora bien, la raza no es más que el soporte humano o el instrumento que mueve a la Providencia para poblar el mundo y consolidar en él a las sociedades. Se trata, pues, no de un ‘racismo’ filosófico-político, sino de un racismo providencialista en sentido instrumental o de mediación. Y en el proceso histórico el providencialismo se realiza gracias a la significación carismática que en cada momento ejerce la personalidad de un héroe, de un sabio, o de un jefe. En esta dimensión retoma la práctica de entroncar la cuestión del origen en figuras bíblicas, derivando la raza gallega de Celt (mujer) y Gall (patriarca), que tuvieron como hijos a Céltigo, Noé, Ar y Brigo. Por eso el celtismo es originario de Galicia y procede directamente del tronco bíblico. Ahora bien, los lectores deben distinguir entre las *personificaciones* y las *invenciones*: «Personificar las ideas y las razas que han existido por medio de las individualidades, es nuestro plan; pues nadie dudará, de acuerdo con la filosofía moderna, que las ideas se encarnan y que las instituciones se personifican, vigorizándose más y más bajo la acción de los incidentes que condensan o sintetizan». En definitiva, en Vicetto la imaginación y la ficción son los rasgos más relevantes de su obra y a nivel literario se le puede considerar como «el más fecundo representante de la novela romántica en Galicia» (Varela Jácome). En resumen, entronque bíblico de la raza e identificación, por etapas, de los antepasados como resultado de varias etnias, desde los celtas a los suevos. Los semitas aportan los valores materiales, los griegos los espirituales y los celtas se dejan colonizar por los más civilizados. A estos tres aportes se une un cuarto: el de los galos, que equilibran la balanza entre oriente (portadores de cultura y sabiduría) y occidente, que conserva y preserva el celtismo. Además, comienza con Vicetto a establecerse la contraposición entre: los celtas de ‘raza pesada y silenciosa’ (del norte) y los ‘íberos’ ‘raza alegre y decidora’, del sur de la península –distinción que en Murguía se va a convertir en razas superiores y razas inferiores dentro del mismo espacio geográfico– (R. Villares, 2001). Concluyendo, providencialismo, racismo instrumental y personificación apriorístico-simbólica son los rasgos característicos de la con-

cepción histórica de Vicetto. La ‘invención’ es ‘ficción’ (pura); la personificación es encarnación (de ideas e instituciones); es, en definitiva, simbolismo. Ahora bien, la aportación de Vicetto, en una consideración global de su obra, la resume J. Renales Cortés en los siguientes términos: «...Fue, en lo narrativo, precursor del modernismo y del naturalismo, inspirador de Valle-Inclán y probablemente de Clarín y de Baroja. Fue precursor, en su utilización del mito y de la toponimia, en su intento de crear una *Iliada* galaica, de la poesía pondaliana. Fue precursor de las ideas nacionalistas de Murguía, inspirándose en gran parte por el «diorama dramático de Galicia», aunque el gran erudito no quiera reconocer este precedente. A través de Murguía y, en menor medida, de modo directo, Vicetto fue inspirador de la visión histórica de los nacionalistas del grupo Nós, como reconoce Risco» (1996, II: 511).

Para A. Faraldo y Murguía (sobre todo para éste) el celtismo se convierte en «justificación política, en instrumento que permite a los gallegos darse cuenta de qué son y de lo que ello significa» (F. J. González García: 2007, 24). El celtismo ejerce una función reivindicativa de claro matiz político. Faraldo, en calidad de Secretario de la Junta Superior del Reino de Galicia, en una Proclama –redactada posiblemente por el mismo en nombre de la Junta– entre otras cosas afirma: «...Galicia, arrastrando hasta aquí una existencia oprobiosa, convertida en una verdadera colonia de la corte, va a levantarse de su humillación y abatimiento. Esta Junta, amiga sincera del país, se consagrará constantemente a engrandecer el Antiguo Reino de Galicia, dando provechosa dirección a los numerosos elementos de un porvenir de gloria».

Con Murguía (1833-1923) –que fue el personaje más influyente en la sociedad culta de su tiempo y el autor que pone la primera piedra del nacionalismo gallego– culmina el proceso de constitución de la historia política de Galicia, tal como lo requerían los adelantos del siglo. Conocedor de los historiadores liberales románticos europeos (Thierry, Guizot, Mignet, Michelet...), Murguía pretende reconstruir el proceso temporal del pasado en clave racial, sentando las bases «de la definición canónica de la nación gallega», dotada de un *Volksgeist* propio, y que se mantiene hasta la época de Risco y Castelao, en tiempos de la generación *Nós* y de la fundación del partido galleguista (J. Beramendi, 2007). Y el celtismo adopta el papel de un auténtico ‘mito fundador’ de la comunidad gallega. El celtismo es un elemento básico dentro de su pensamiento a la hora de definir a Galicia como nación. Raza, lengua, carácter y conciencia de la singularidad son los elementos constitutivos de la nacionalidad gallega. La raza es un elemento diferenciador natural, y también un argumento sociopolítico que configura la singularización de Galicia y contribuye a su dignificación; la raza es uno de los factores centrales de la comunidad gallega, que nos une con Europa, con la nobilísima familia aria. La historia está orientada a demostrar la antigüedad y legitimidad de lo específicamente gallego. Murguía se inspira en la concepción de la historia del francés A. Thierry, pero, a diferencia de los historiadores románticos precedentes, se queda a medio camino entre el romanticismo y el positivismo Las

mezclas históricas, producto de las distintas invasiones, no desfiguran el perfil étnico original, de modo que ‘la preponderancia de la raza céltica en Galicia es un hecho evidente». Desde el punto de vista histórico, la tesis de Murguía es que Galicia se mantiene idéntica a lo largo del tiempo. Así centra su discurso no en la confrontación de Galicia con los sucesivos pueblos invasores, sino en la permanencia de elementos que, a su juicio, son constitutivos de la nacionalidad gallega, es decir, raza, idioma y conciencia de ser gallegos por encima de todo. «El descubrimiento del celtismo –comenta X. R. Barreiro– y su posterior mitificación permitió contar con un eje argumental pseudo-histórico que cumplía una doble función: articular coherentemente el proceso histórico vivido por Galicia, y reivindicar desde la historia las singularidades de Galicia, paso previo para ulteriores reivindicaciones» (1988:79). Del celtismo, como mito fundacional (mito que no es exclusivo de Galicia, porque también aparece en otros pueblos europeos), se deben retener tres puntos: la raza celta es nuestro único y verdadero antepasado; la clara distinción entre la población gallega y la de otros pueblos (más en concreto, la superioridad de la raza celta gallega sobre las razas ibéricas), y, frente a la imagen negativa de Galicia en autores literarios, historiadores y textos greco-latinos, Murguía opera un viraje interpretativo: sitúa a los celtas gallegos en relación estrecha con la raza aria, lo que proporciona una dimensión europea culta (y no salvaje) a la comunidad nacional de Galicia. El significado de todo este entramado lo sintetiza expresivamente R. Villares: «A identificación das orixes de Galicia co asentamento sobre o seu territorio das tribus celtas, tese sostida invariablemente pola historiografía galega do século XIX, acabou por se converter nun paradigma interpretativo do carácter diferencial de Galicia, tanto no plano estrictamente étnico, coma no cultural e literario e, en certa maneira, tamén no político. O feito de ser Galicia unha Terra de raza celta, plenamente europea, anterior á dominación romana, dotaba de clara singularidade a Galicia no conxunto de España» (2001: 557).

El celtismo continúa después de Murguía, procurando apuntalarse por medio de estudios arqueológicos y de un mayor acopio de documentación, pero también hay que consignar una presencia ‘celtofóbica’, alimentada por adversarios y críticos de Murguía. Entre ellos sobresale el pontevedrés Celso García de la Riega, para quién «...la afirmación de que la población primitiva de Galicia, anterior a la colonización fenicia, pertenecía a la raza de los celtas, ni aún merece los honores de la discusión por hallarse en pugna no sólo con los elementos históricos y científicos, que había cuando ha sido emitida, sino también con los encontrados posteriormente» (1904). Pero ya con anterioridad otro contradictor de Murguía es Antonio Sánchez Moguel, miembro de la Real Academia de Historia, que en su discurso de recepción (*Razones históricas en que pretenden fundarse los regionalismos catalán y gallego*, 1888), entre otras cosas, en tono crítico-irónico, afirma: «...Los historiadores a los que me refiero, señaladamente el más distinguido, persona de gran imaginación y elocuencia y cultura, poseen por fortuna, altísima facultad adivinatoria, que les permite sin haber

visto jamás celtas, romanos, fenicios auténticos, adivinar en seguida entre sus paisanos, sólo con mirarles a la cara, cuáles vienen de celtas, cuáles de romanos, árabes, griegos o fenicios y hasta de los piratas normandos. La misma facultad les proporciona el cómodo y fácil placer de descubrir semejanzas, ¡ y qué digo semejanzas!, identidades de usos, costumbres, lenguajes, etc. entre los gallegos de hoy, y de siempre, con los demás celtas de Europa, antigua y moderna, muy en especial los de América francesa, que no han necesitado visitar siquiera». Pero Murguía, no sólo no rectifica, sino que reafirma su posición celtista y la perfila en obras posteriores (como en *El Regionalismo gallego*, 1889).

Otros críticos más suaves de la celtomanía, por las mismas fechas, son Joaquín Costa, Emilia Pardo Bazán, M. Serrano Sanz y Leopoldo Pedreira; y, desde el ámbito de la investigación arqueológica, José Villamil y Castro.

No obstante, con Murguía y después de Murguía, lo cierto es que el celtismo como base de la historia de Galicia se instrumenta políticamente a favor del galleguismo y del nacionalismo. El mito del celtismo, ficticio o imaginario, instrumentado, vino funcionando a nivel histórico, socio-cultural y político; como una tradición ‘inventada’, esta hipótesis fue utilizada como elemento diferenciador y reivindicativo a nivel político. En este contexto y, en sentido general, precisa S. Sevilla: «Lo imaginario tiene implicaciones éticas, y en este ámbito de la acción adquiere su plena eficacia. Pero se trata de una acción eficaz de la sociedad sobre sí misma, lo que puede caracterizar la acción completa de lo imaginario. En ese nivel, la teoría social propone considerar lo imaginario no como un ‘lugar’, sino como una forma de acción a través del discurso que programa acciones y configura situaciones ‘como si’ fuera válido, una vez más dejando en suspenso la comprobación de ese ‘como si’. Lo imaginario constituye, de ese modo, la realidad social» (1994: 37). Es decir, que el celtismo, como mito, metáfora, *inventio* o imaginario social (lo mismo que otros mitos relacionados más o menos con hechos históricos diferenciales, p. e., el Monte Medulio, Prisciliano, los Suevos, Santiago, Xelmírez, Portugal, los Irmandiños, el mariscal Pardo de Cela, la Guerra de la Independencia y los ‘mártires de Carral’), ocupa un espacio simbólico-polisémico en el proceso de configuración activa de la conciencia propia de Galicia, con independencia de la misma realidad histórica. «Los hechos diferenciales enumerados son a la vez que mitos de la historia imaginaria de Galicia, momentos de la historia real de Galicia...» (C. Barros, 1994: 3). Que el celtismo haya decaído posteriormente, y haya perdido fuerza explicativa, no merma la funcionalidad que tuvo en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX a la hora de pretender legitimar la existencia de una comunidad originaria gallega de raíz celta, relacionada con otros pueblos europeos. Y en este sentido se puede seguir hablando del celtismo como un ejemplo de invención, de construcción de un mito nacional, de referente positivo de la identidad de Galicia en sus relaciones de propia afirmación diferencial, de semejanza o analogía y de oposición respecto a otros pueblos. De esta forma «o celtismo que

comezou sendo unha posición doutrinal de eruditos, historiadores e poetas, acabou por se converter nunha sorte de metáfora de Galicia, na súa profundidade temporal e na súa amplitude espacial» (R. Villares: 2001, 540).

La consideración actual del celtismo –al margen de motivaciones políticas e ideolóxicas– procura mediar entre las concepciones meramente lingüísticas o arqueolóxicas, partiendo de la constatación de que el celtismo fue un proceso polimorfo y multidisciplinar en el que se dan cita prehistoriadores, arqueólogos, historiadores del mundo antiguo y lingüistas, con estudios sobre aspectos historiográficos, lingüísticos, arqueolóxicos, paisajísticos; sobre la vida y la organización social y política; sobre mitos, ritos y santuarios, etc. del mundo celta (F. J. González García, 2007: 100-130). Para nuestro caso podemos resumir el proceso de configuración de la conciencia propia de Galicia en cinco momentos o fases:

Primera: la fase apologética de defensa de Galicia y de los gallegos, en la que se instrumenta la historia a favor del honor ultrajado, durante los siglos XVI y XVII, fundamentalmente (Vasco de Aponte, Sagrario de Molina, Trillo Figueroa, Pedro Fernández de Castro –VII Conde de Lemos–, hermanos Fernández Boán, Gándara Ulloa, Álvarez Sotelo, Pascasio de Seguín, La Vega y Huerta...).

Segunda: Correspondiente a algunos eruditos gallegos del siglo de las Luces (Feijoo, Sarmiento, Cornide Saavedra, Sobreira Salgado) que se ocupan fundamentalmente de describir los problemas que afectan al pueblo gallego, pero sin tener conciencia específica de su propia singularidad. Sólo desde el asentamiento de los celtas en Galicia y de algunas aportaciones de tipo étnico-cultural, lingüístico, etimológico y toponímico habría que mencionar sobre todo a M. Sarmiento, y también en algunos aspectos a José Cornide y a Juan Sobreira. Pero no llegaron a configurar una teoría celtista específica, aplicable a la toma de conciencia de la propia singularidad de Galicia.

Tercera: Correspondiente a los historiadores románticos de Galicia José Vereá y Aguiar, Leopoldo Martínez Padín, Benito Vicetto, Antolín Faraldo y Manuel Murguía. Con Murguía, específicamente, llega «la hora de definir a Galicia como nación, como una nación que pertenece al tronco racial ario». De este modo se crea la imagen de una Galicia celta, dotada de conciencia e idiosincrasia propia, que se mantiene a través del tiempo, desde la prehistoria hasta el presente. En la controvertida batalla del Monte Medulio (relatada por Paulo Orosio, *Historiarum adversus paganos libri septem*, VI, 21, 6-8) los heroicos gallegos se inmolarían antes de caer en manos del invasor romano. En este caso «el romano es una metáfora histórica del Reino de Castilla o del Estado español» (J. C. Bermejo). La misma ubicación del Monte Medulio es problemática: para Vicetto hay que situarla en San Andrés de Teixido, y considera la inmolaición como «un acto de cobardía», porque «todo suicidio es un acto cobarde»; mientras que para Murguía el Monte Medulio debe ubicarse en la Sierra de San Mamede y

o Courel o en sus estribaciones, y representa para Galicia una «increíble desgracia». Otros autores le sitúan en el Monte Aloya (Tuy), en Las Médulas o en algún lugar de El Bierzo, en el cabo Ortegal...

Cuarta: En continuidad con el movimiento historicista-romanticista anterior, sobre todo con el de Murguía, se constata una fase decisiva que corresponde a las Irmandades da Fala y a la Xeración *Nós*, con Risco, Otero Pedrayo, L. Peña, Castelao... El papel del celtismo, heredado del siglo XIX, basado en la existencia de celtas en la prehistoria de Galicia –contando con el influjo de las tesis celtistas vigentes en Europa– fue relevante en orden a constituir una teoría explicativa del hecho diferencial de Galicia. La teoría está estrictamente vinculada e instrumentada con y por la ideología galleguista y nacionalista. Como advierte X. R. Barreiro, el celtismo permitió «contar con un eje argumental pseudo-histórico que cumplía una doble función: articular coherentemente el proceso histórico vivido por Galicia, y reivindicar desde la historia las singularidades de Galicia, paso previo para ulteriores reivindicaciones». Es aquí donde cumple su funcionalidad el mito del celtismo, ficticio o imaginario, pero que, instrumentado, venía cumpliendo sus objetivos a nivel histórico, socio-cultural y político, de forma consciente o inconsciente, aunque no estrictamente científica. De este modo, «mientras que los prehistoriadores, día a día, castro a castro, reconstruían... nuestro pasado histórico, Risco lo comentaba con su lógica indestructible, Castelao lo traducía en arte popular y Otero Pedrayo lo convertía en metáfora fabuladora» (X. R. Barreiro, 1993: 192).

Quinta: Finalmente, y ya desde un punto de vista político, el momento de mayor concreción aparece materializado en la creación del Partido Galleguista (diciembre de 1931) y en la dinámica seguida para la participación en las Cortes de la Segunda República, la elaboración, plebiscitación y aprobación (aunque tardíamente, en el exilio de las Cortes Republicanas en México –1945– mediante un acto que no fue más que simbólico) de un Estatuto de Autonomía para Galicia. Lo que sí está claro es que el proceso histórico de configuración de una conciencia propia y la instrumentación del celtismo –ficticio o imaginario, pero con esta finalidad– son los antecedentes sin los cuales no se comprendería, ni sería posible, ni se configuraría, el actual Estatuto de Autonomía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN, J. L., *Historia crítica del pensamiento español*, III-IV, Espasa-Calpe, Madrid, 1988 ss.
- AGIS VILLAVERDE, M., *Crónica viva do pensamento galego*, Igesco, 2001.
- ALONSO MONTERO, X., *Galicia vista por los no gallegos*, Júcar, Madrid, 1974.

- «Galicia en la literatura del Siglo de Oro», en *Saber/Leer*, Madrid, 1995.
- «Os galegos vistos polos non galegos», en *O feito diferencial galego* (Coord. M. Gondar), Santiago, 2 (1999), 121-130.
- ARES BOTANA, O., *Antolín Faraldo*, Xunta de Galicia, 1998.
- ARMADA PITA, X. M., «Unha revisión historiográfica do celtismo galego», Congreso Celta sobre Cultura Galega, O Ferrol (1999), 229-272.
- BALIÑAS, C., *Pensamento Galego I* (Escolma de textos de Villar Ponte, Viqueira, Losada Diéguez, V. Risco, Cuevillas, Castelao, Otero Pedrayo), Ed. SEPT, Vigo, 1977.
- BARREIRO, X. L.; CRUJEIRAS, M^a. X.; RIVAS, M., «Filosofía e Ilustración en Galicia», en Agra, M^a. X.; González, M. (Coords.) *El Pensamiento filosófico y político en la Ilustración Francesa*, Universidad de Santiago, 1992, 303-331.
- BARREIRO, X. L., «O ensaio filosófico en Galicia», *Revista Colóquio-Letras*, Fundación Goulbenkian, Lisboa, 2 vols. (1995), I, 205-209.
- (Coord.), *O Pensamento Galego na Historia*, Universidade de Santiago, 1990, 1992.
- *Pensar en Galicia. Identidade na diferenza*, Edicións do Castro, A Coruña, 2001.
- *Martín Sarmiento na Ilustración*, Baía Edicións, A Coruña, 2002.
- *Historia de Galicia*, E. Galaxia, Vigo, 1981.
- *El levantamiento de 1846 y el nacimiento del galleguismo*, E. Pico Sacro, Santiago, 1976.
- «La Historia de la Historia. Aproximación a una historiografía gallega (ss. XVI-XIX)», en *Historiografía gallega*, Orense (1988), 17-80.
- *Galicia-Historia*, Ed. Hércules, T. IV-VII, A Coruña, 1991.
- «A Historia da Historia. Aproximación a unha historiografía galega. De Murguía a Risco», en *Galicia e a Historiografía* (Coord. J. G. Beramendi), E. Tórculo, Santiago (1993), 183-209.
- BARREIRO RIVAS, X. L., *A terra quere pobo*, E. Galaxia, Vigo, 2004.
- BARROS, C., «Mitos de la historiografía galleguista», en *Manuscripts. Revista d'història moderna*, n. 12, Barcelona (1994), 245-266.
- BEIRAS TORRADO, X. M., *De nunca máis a máis alá*, E. El Correo Gallego, Santiago, 2007.
- BELLO VÁZQUEZ, R., «Celtismo e saudade como repertorios míticos en Otero Pedrayo», en *Estudios dedicados a Carvalho Calero*, Universidade de Santiago (2000), 91-103.
- BERAMENDI, J., *V. Risco no nacionalismo galego*, 2 vols., Edicións do Cerne, Santiago, 1981.
- MAIZ, R., *Los nacionalismos en la España de la II República*, Consello da Cultura Gallega, Santiago, 1995.

- *De provincia a nación. Historia do galeguismo político*, E. Xerais, Vigo, 2007.
- BERMEJO, J. C., «Historia y metafísica: coñecemento histórico e identidade cultural na Gallaecia da Antigüidade», en *O Pensamento Galego na Historia* (Coord. X. L. Barreiro), Universidad de Santiago (1990, 1992), 37-46.
- «Los antepasados imaginarios en la historiografía gallega», en *El pasado renacido*, Universidad de Sevilla (1992), 173-185 (Trabajos reproducidos en *Pensa-la Historia*), Ir-Indo, Vigo (2000), 287-311.
- COSTA RICO, A., *Historia da educación e da cultura en Galicia*, E. Xerais, Vigo, 2004.
- CACHO BLECUA, J. M., «El celtismo galaico-portugués», en *Orígenes de la novela: estudios...* Universidad de Cantabria, Sociedad Menéndez Pelayo (2007), 179-180.
- CARAMÉS MARTÍNEZ, X., *A imaxe de Galicia e os galegos na literatura castelá*, E. Galaxia, Vigo, 1993.
- CERQUEIRO LANDÍN, R., «El celtismo en Galicia: funcionalidad y estrategias de importación en el campo literario gallego», en Seminario sobre Diálogo intercultural y literatura comparada, Bilbao (2006), 241-261.
- CORES TRASMONTA, B., «Vida y muerte de A. Faraldo», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, t. 28, Fasc. 79 (1971), 213-242.
- CHAO, J., *Para comprendernos Galicia*, E. Galaxia, 1987.
- DEMANDT, A., *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*, München, 1978.
- DE SOSA, F., *Antoniana Margarita, en la que se tratan muchas y muy delicadas razones y autoridades con lo que se prueba que los brutos sienten y por sí se mueven* (Edición y notas de Pedro M. Cátedra), Barcelona, 1994.
- DOPICO, F., *A Ilustración e a sociedade galega. A visión de Galicia nos economistas ilustrados*, E. Galaxia, Vigo, 1978.
- FERNÁNDEZ, C., *O vento do espírito*, E. Galaxia, Vigo, 2000.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO, P., *El Búho gallego con las demás aves de España haciendo cortes. Preside el águila real, como imperial señora de todas* (Edición de J. M. Álvarez Blázquez), Vigo, 1961.
- FERNÁNDEZ DEL RIEGO, F., *Pensamento galeguista do século XX*, E. Galaxia, Vigo, 1983.
- *Antolín Faraldo, o gran soñador*, E. Xerais, Vigo, 1998.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, M., «O celtismo literario galego dende M. Murguía: a relixión dos verdes vales», *Cahiers Galiciens*, 1 (jun, 2001), 39-50.

- GARCÍA CORTÉS, C., *Lucas José Labrada Romero (1762-1842). Estudio biográfico-ideológico sobre un protoilustrado gallego*, Concello de Ferrrol, 2004.
- GARCÍA DE LA RIEGA, C., *Galicia Antigua. Discusiones acerca de su geografía y de su historia*, Diputación Provincial, Pontevedra, 1904.
- GARCÍA-SABELL, D., *Notas para una antropología del hombre gallego*, Península, Barcelona, 1983.
- GOLDMANN, L., *La Ilustración y la sociedad actual*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1967.
- GÓMEZ PEREIRA, *Antoniana Margarita* (Reproducción fac-similar de la edición de 1749, versión al español, introducción y notas de J. L. Barreiro, con la colaboración de C. Souto y J. L. Camacho), Universidad de Santiago/Fundación G. Bueno, 2000.
- GONDAR PORTASANY, M., *Crítica da razón galega –Entre nós-mesmos e nós-outros*, Edicións a Nosa Terra, Vigo, 1999.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, A., *Fundamentos antropolóxicos da obra de Castelao*, Centro R. Piñeiro, Santiago, 2000.
- GONZÁLEZ GARCÍA, F. J., «Celtismo e historiografía en Galicia: en busca de los celtas perdidos», *Los pueblos de la Galicia Céltica*, Akal, Madrid (2007), 7-130.
- HERRERO GARCÍA, M., *Ideas de los españoles del siglo XVII*, Gredos, Madrid, 1927 (Nueva edición ampliada, 1966).
- JUEGA PUIG, J., «A implantación dun mito, o celtismo en Galicia», *Instituto de Estudios Tudenses* (1996), 41-52.
- LABRADA, L., *Descripción económica del Reyno de Galicia* (Edición de F. J. Río Barja), E. Galaxia, Vigo, 1972.
- LAMA LÓPEZ, M^a. X., «El celtismo y la construcción de la identidad gallega», *Minorisierte Literaturen und Identitätskonzepte in Spanien und Portugal...* Darmstaadt (2001), 165-182.
- LAMAS CREGO, S., *Galicia borrosa. Un ensaio borroso sobre Galicia*, Edicións do Castro, Sada, A Coruña, 2004.
- LOZANO PAZ, M., *B. G. Feijoo*, Baía Edicións, A Coruña, 2002.
- MAIZ, R., *O rexionalismo galego: organización e ideoloxía (1886-1907)*, Seminario de Estudos Galegos, Santiago, 1984.
- *A idea de nación*, E. Xerais, Vigo, 1997.
- MARTÍNEZ PADÍN, L., *Historia política, religiosa y descriptiva de Galicia*, Madrid, 1849.
- MATO DOMÍNGUEZ, A., *Historiografía*, Gran Enciclopedia Gallega, 17, 132-144.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, M^a. E., «Nacionalismo, celtismo y arqueología: el primer cuarto de siglo en Galicia», *Congreso de Arqueología Peninsular, Alcalá de Henares* (1999), 563-567.

- MOLINA, B. S., *Descripción del Reyno de Galicia* (Prólogo de R. Villares), Supervisión y Control, S. A., A Coruña, 1998.
- MURGUÍA, M., *Historia de Galicia*, I-II, Lugo, 186-66; III-V, Coruña, 1888-91, 1911.
- OTERO PEDRAYO, R., *Ensayo histórico sobre la cultura gallega*, Santiago, 1933.
- PEREIRA GONZÁLEZ, F., «O mito celta na historia», *Gallaecia*, 19 (2000), 311-344.
- «O celtismo na historiografía galega do século XVIII», *Gallaecia*, 23 (2004), 221-250.
- REGUEIRA VARELA, R., *X. V. Viqueira. Teoría e Praxe*, E. Novo Século, Iria-Flavia (Padrón), A Coruña, 1992.
- RENALES CORTÉS, J., *Celtismo y Literatura Gallega. La obra de Benito Vicetto y su entorno literario*, Xunta de Galicia, 2 vols., 1996.
- RICÓN VIRULEGIO, A., «El celtismo europeo y su influencia en Galicia», *Athenea*, Puerto Rico (1973), 67-83.
- RISCO, V., *Historia de Galicia*, Vigo, 1954.
- RODRÍGUEZ CASTELAO, D. A., *Sempre en Galiza* (Edición J. Beramendi/R. Maiz), Universidade de Santiago/Parlamento de Galicia, 1992.
- RÜSSEN, J., «Historical Narration: Fundation, Types, Reason», en AA.VV., *The Representation of Historical Events, History and Theory* (1987), 87-97.
- «El desarrollo de la competencia natural en el aprendizaje histórico. Una hipótesis ontogenética relativa a la conciencia moral», *Propuesta Educativa*, n.º 1, 1992.
- SÁNCHEZ MOGUEL, A., *Movimiento histórico regionalista de Cataluña y Galicia: discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de... el día 8 de diciembre de 1888* (contestación de Eduardo Saavedra), Madrid, Vda. De Hernández y Cía, 1888.
- SÁNCHEZ VAAMONDE, P. A., *La economía gallega en los escritos de...* (Edición y notas de X. M. Beiras), E. Galaxia, Vigo, 1973.
- SANTIAGO GARCÍA, J. A., «Las fronteras (étnicas) de la nación y los tropos del nacionalismo», en *Política y Sociedad*, 36 (2001), 55-70.
- SARMIENTO, M., «Memorias para la Historia de la poesía y poetas españoles», *Obras Póstumas*, Madrid, 1777.
- SEVILLA, S., *El imaginario y el discurso histórico*, Epísteme, Valencia, 1994.
- TABOADA CHIVITE, X., *La descalificación de Galicia en la literatura y en el pueblo*, Douro Litoral, Porto, 1954.
- SARMIENTO, M., «Apuntamiento para un discurso sobre la necesidad de que haya en España buenos Caminos Reales y de su posible utilidad», en *Semanario Erudito de A. Valladares*, XX (1789), 50.

- VEREA Y AGUIAR, J., *Historia de Galicia. Primera parte, que comprende los orígenes y estado de los pueblos septentrionales y occidentales de España antes de su conquista por los romanos*, Ferrol, 1838.
- VICETTO PÉREZ, B., *Historia de Galicia*, 7 vols., Ferrol, 1865-1873.
- VILLARES, R., «A invención do celtismo», *Estudios-homenaxe ao Prof. X. M. Pose Antelo*, Universidade de Santiago (2001), 539-567.
- *Figuras da nación*, E. Xerais, Vigo, 2004.
- *Historia de Galicia*, E. Galaxia, Vigo, 2004.
- «Terra e memoria en Otero Pedrayo», *A Trabe de Ouro*, nº. 50 (2002), 181-2001.
- VIQUEIRA, X. V., *Ensayos e poesías*, E. Galaxia, Vigo, 1974.