

O mito e a cultura de memória Celtas: uma convergência de imaginários

The Celtic myth and memory culture: a convergence of imaginaries

Erick Carvalho de Mello¹

Resumo

Este artigo pretende debater o papel das diferentes apropriações do que se entende por “cultura celta” na formação das identidades nacionais de grupos como irlandeses, escoceses e bretões franceses. Neste intento, nós procuramos identificar como o mito do celtismo é construído na História recente e como a partir deste mito uma cultura de memória é formada e nos possibilita entender mais sobre os conflitos históricos que esses grupos enfrentam hoje.

Apresentamos aqui um esboço teórico sobre o assunto nos apoiando na formação histórica do mito do celtismo e em como por uma perspectiva da memória cultural esses diferentes imaginários sociais convergem no que podemos chamar de uma “invenção de memória celta”.

Palavras-chave: Celtas; Memória; Celticismo.

Abstract

This paper aims to discuss the role of different appropriations what we would call a “celtic culture” through the construction of national identities of groups such as the irish, scottish or french Brittany. In this attempt, we seek to identify how the myth of celticism is built through recent History and how a celtic memory culture is forged from this myth in a way that enables us to understand more about the historical conflicts that these groups face even today.

We show here a theoretical outline on the subject, grounding our main ideas in the historical formation of this myth of celticism and how from a cultural memory perspective these different social imaginaries can focus in what we could call an “invention of celtic memory”.

Key-words: Celts; Memory; Celticism.

Introdução

A chamada cultura celta ou qualquer elemento cultural que pode ser chamado de celta guarda um mito próprio dentro de si. Esse mito muitas vezes é repleto de elementos quase teatrais que demonstram, ao menos na experiência popular, um ar feérico e selvagem, aventureiro e perdido no tempo. Um tempo coberto por brumas, pelas lendas ancestrais e diversas outras formas de características folclóricas que tornaram ao longo dos últimos séculos parte da identificação cultural de grande parte dos grupos nacionais irlandeses, escoceses e bretões.

Podemos supor então que a base dessas identidades contemporâneas é inspirada em um mito moderno resistente e plural em suas interpretações. O mito do celtismo ou do que poderíamos chamar de imaginário cultural dos antigos celtas. Um passado de difícil

¹ Doutor em Memória Social pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro -UNIRIO. Professor de História e Sociologia da Secretaria do Estado de Educação do Rio de Janeiro. E-mail: carvalho.mello@gmail.com

compreensão por sua pluralidade de usos e interpretações, o que vem desafiando arqueólogos, historiadores, linguistas e demais estudiosos do campo.

E como bem podemos dizer, essa dificuldade reside em uma série de fatores que de certo dizem mais a respeito dos “celtas” do presente que das populações da idade do ferro européia. Bem verdade, todas as formas de se identificar um “ser celta” não é um problema do século XXI, mas sim uma questão que se delimitou já no século XVIII, com referenciais de até um século anterior. Estas definições gerais tomam forma mesmo no século XIX e se estruturam contraditoriamente ao longo do século XX. Em outras palavras, existe uma convergência de imaginários contemporâneos desse celtismo que constituem um mito moderno de pertencimento (FIMI, 2017).

E quando falamos em um mito¹ moderno, nós temos em mente que este se estrutura com uma capilaridade enorme ao longo das regiões da franja atlântica européia que advogam alguma origem e pertencimento céltico (PITTOCK, 1999). Sua inserção ocupa diferentes dimensões seja no plano material, mental e social e acabam por consolidar diferentes interpretações de sistemas simbólicos modificando não apenas a qualidade do que é lembrado e identificado como “celta”, mas principalmente como este elemento é lembrado ao longo da História recente.

E aqui começamos a tentar compreender minimamente como esses diferentes imaginários convergem entre as diferentes visões do celtismo. Afinal, a diversidade com a qual esse “imaginário celta” se comporta é notável e em uma primeira vista nos parece tão atraente e confusa como uma “nebulosa celta”, tomando emprestado o termo que Jean-Louis Brunaux (2014, p.17) usa para definir essa confusão de termos, definições, campos de estudo e até mesmo pertencimentos étnicos recentes da História européia.

Os usos e abusos do passado e do modelo idealizado do celta encontram uma vasta história entre compreensões de um panceltismo ao interceltismo², de uma base romântica (CHARTIER-LE FLOCH, 2013) a uma total difusão de elementos midiáticos que consomem o elemento celta como mais um commodity entre tantos nos meandros das sociedades do século XXI.

A questão aqui é compreender que essa nebulosa celta possui uma lógica própria que se alimenta de um passado comunicativo difuso, bem verdade, mas o entende e estrutura como algo real com valores étnicos relacionados ao legado cultural de grupos distintos em meios diversos como a literatura, o cinema, a internet (PITTOCK, 1999).

A dificuldade apresentada aqui não é algo presente apenas nos debates dos últimos anos. Reconhecemos que o celticismo já foi bem evidenciado por Malcolm Chapman (1992), Simon James (1999) ou mesmo John Collis (2003) em trabalhos paradigmáticos em décadas passadas. Uma citação conhecida sobre o assunto e anterior aos autores apresentados é retirada de J.R.R. Tolkien (1983), popularmente conhecido como o autor de *O Senhor dos Anéis*, mas que em seus estudos pessoais e acadêmicos de folclore mantinha certa cerimônia no uso dos elementos culturais “celtas” justamente por compreendê-lo como uma grande “sacola de mágico” (TOLKIEN, 1983, p. 29-30) de onde se poderia retirar o que fosse e colocar o que fosse sem maiores problemas.

Esse pensamento retirado das ideias de Tolkien em uma conferência proferida em Oxford onde ele compara os ingleses e os galeses nos é aqui muito caro para a análise desse histórico contemporâneo que delimitará o mito do celtismo, pois demonstra que esse questionamento já era uma preocupação de acadêmicos de décadas atrás. Antes mesmo de analisarmos rapidamente a História do termo entre o passado de irlandeses, escoceses e bretões ou mesmo de tentarmos esboçar um entendimento de uma cultura de memória que advoga um pertencimento “celta”, nós buscaremos avaliar o “ser celta” em si no celtismo contemporâneo.

Afinal, é uma preocupação central nos debates sobre o uso ou não do termo “celta” e principalmente sobre a questão principal “o que é ser celta?”, o que se mostra a chave para a compreensão do mito do celtismo moderno.

Construções modernas para realidades antigas. O ‘Ser Celta’ e o uso cultural do termo.

Para se aproximar dos meandros de uma identidade cultural celta assim como de sua memória, é preciso problematizar o “ser celta” que é mutável, flexível e, sobretudo, heterogêneo (HARVEY, 2002). O Celticismo é um campo aberto que cada vez mais questionado já na sua definição histórica encontra nos espaços contemporâneos uma pluralidade de definições e valorações.

Afinal, é muito fácil se perder nas definições promovidas pelo celticismo contemporâneo. A Cultura de memória tenta se apoiar em tradições antigas e em memórias de grupos que academicamente são redefinidos por pesquisadores que se questionam nos últimos anos se até mesmo o termo “celta” poderia ser usado para seus estudos sobre tribos da idade do ferro ou sobre as expressões do folclore atual que advogam essa pertença para si (COLLIS, 2003).

Para não nos perdermos no emaranhado de definições que cercam o celticismo moderno, nós temos de entender primeiro que não se pode afirmar existir uma única forma de expressão étnica céltica como se sua singularidade fosse algo culturalmente monolítico e que acompanha todos os grupos contemporâneos atualmente como uma unidade.

O folclore irlandês, escocês ou mesmo bretão usa de expressões próximas por afinidade e construções modernas de um espectro gaélico, mas que são tradições de memória vivas e modificadas pelos últimos séculos, sobretudo por conta de seu caráter político que influencia também os próprios estudos acadêmicos sobre o tema (TRANVOUEZ, 2015, p. 119).

Funciona quase como uma via de mão dupla entra a visão acadêmica dos antigos celtas e a visão contemporânea dos mesmos. O que é interessante é que por seu aspecto inegavelmente político, o termo celta mesmo como termo guarda chuva promove querelas quando desconstruído. A pergunta que deve ser colocada é que se mesmo academicamente, nós podemos considerá-lo apenas uma “invenção moderna”?

De acordo com a nossa pesquisa de mestrado (2014) onde comparamos a construção étnica do celtismo entre Irlanda e Galícia, o termo é controverso já na academia e mais ainda na vivência coletiva popular e folclórica.³ Inclusive, conceitos e nomenclaturas mais específicas são necessários para se compreender esses fenômenos. Em nossa pesquisa prévia utilizamos, por exemplo, os conceitos de celticidade e celtitude para melhor compreender essa dinâmica estrutural de uma memória étnica celta forjada.

Estes conceitos ainda são exacerbadamente válidos para entendermos como as diversas expressões populares de um celtismo como festivais de música, filmes e a literatura hoje compreendem e, sobretudo, vendem esse celticismo. Mas afinal, o que são estes dois conceitos que juntos compreendem o celtismo contemporâneo?

Celtitude e Celticidade são os conceitos chave para compreender como o celticismo moderno forjado se estrutura ao advogar um valor cultural celta para às mais variadas formas de expressão política, econômica (DIETLER, 2005) e folclóricas existentes na franja céltica atlântica e até mesmo em comunidades diaspóricas (HARVEY, 2002).

O antropólogo Michael Dietler (2005, p. 237-248) define Celtitude como um largo sentimento de orientação etnonostálgica encontrado, por exemplo, nos movimentos de migração irlandesa e escocesa pelo mundo. Para Dietler, a construção de Celtitude envolve quase sempre “algum tipo de re-essencialização” (DIETLER, 2005, p. 239) em um senso específico de pertencimento étnico baseado em uma visão de comunidade construída, com uma

identificação emocional que apenas a vivência de uma cultura de memória coletiva pode evidenciar. A conexão da celtitude com tradições políticas é notória, pois sua atuação é estruturada por elementos como a genealogia, território ou mesmo língua. Já a Celticidade seria algo bem mais aberto, flexível e se adequa ao processo de globalização que vivemos no século XXI.

É o que para Marion Bowman (1996, p. 242-254) pode ser chamado de “celtas de coração” (“*cardiac celts*”). É interessante que para Bowman, os celtas de coração na nacionalidade é uma questão de afinidade eletiva que absorve um pensamento quase espiritualizado, mas que ao mesmo tempo engloba um senso de tradição e unicidade generalista que persegue uma espécie de natureza própria que é perdida e, portanto, inexplicável pelo discurso racional (BOWMAN, 1996).

Esse conceito em termos analíticos se aplica a todo grupo ou mesmo indivíduo que tem interesse e mantêm laços diretos com a cultura que se convencionou chamar de celta, mesmo que sua sociedade de origem seja outra. O laço puramente emocional da celticidade é alimentado pela vivência globalizada do mesmo, suas fragmentações próprias do mundo ocidental intercultural e em rede e, sobretudo, pela comodificação⁴ do mundo céltico disseminado por meios de memória dos mais diversos, como a internet, o cinema, a cultura *new age* entre outros.

Isto posto, celtitude e celticidade são dois conceitos complementares que juntos compreendem o escopo do celticismo como construção moderna e principalmente como esforço coletivo para a formação de uma memória inventada de um passado mítico profundamente controverso.

Autores como o arqueólogo Simon James (1999, p. 68) ao questionar as diferentes percepções étnicas da cultura material ou mesmo John Collis (2003, p. 226) dirão que a História é um fator preponderante na definição das fronteiras étnicas que definem as identidades coletivas de um povo ou outro. Nesta visão da qual discordamos em parte, o discurso acadêmico extrapola seu próprio uso primário e serve de base geral para a legitimidade da qual a população moderna utilizará o conceito céltico para se autodefinir coletivamente em suas expressões populares.

Todavia, dentro da História e dos estudos de Memória Social, nós compreendemos que não apenas o celtismo em termos gerais, mas também suas definições locais são fruto de uma profunda conexão entre as diferentes vozes que o compõem. Vozes essas acadêmicas, populares, elitizadas e comodificadas que atuam de forma conjunta na sua versão do que é celta,

no seu uso da própria identidade. Os aspectos aqui coletivos não são apenas definidos pelo discurso de autoridade acadêmica da História, mas se influenciam mutuamente em maior e menor nível.

Compreender esses níveis e como essa influência se dá em uma via de mão dupla intercultural é o trabalho que os estudos de Memória têm alavancado. Afinal, é justamente nesse momento que as diferentes dimensões de memória são aplicáveis seja ela material, social ou mental como nos aponta Astrid Erll (2011).

Mas afinal, por que o termo celta é historicamente controverso? E por que nós, mesmo sabendo que ele é controverso, continuamos a usá-lo? Bem, as duas perguntas são explicáveis ao longo da História recente das representações culturais dos que advogam um pertencimento “céltico”. E é justamente a controvérsia moderna que nos interessa particularmente no campo da memória. Entretanto, essa controvérsia é explicada historicamente já em seu uso nos estudos de História antiga.

Segundo a tradição histórica oriunda da antiguidade helênica, as populações europeias ao norte dos alpes passaram a ser denominadas genericamente como *Keltoi*⁵ que é a primeira forma pela qual encontramos a definição de celtas na História. A grande questão celta como levantada por Kim McCone (2008), por exemplo, é qual a ligação que este termo tão abertamente usado hoje teria com as realidades dessas populações da antiguidade.

Afinal, não existe nenhum vestígio textual desses grupos que efetivamente nos ajude a resolver esta questão. O que nos resta é justamente a cultura material e os textos de autores gregos e romanos. Nossas informações sobre os celtas entre os autores antigos não segue o mesmo padrão. Isso se explica porque esses autores escreveram em diferentes épocas e com diferentes interesses. O único ponto de articulação entre os termos é que todos se referiam aos povos bárbaros.⁶

Mesmo assim, autores que mantiveram contato direto sobre os celtas como Políbio, Posidônio e Júlio Cesar (ao escrever seu comentário sobre a guerra das Gálias) possuem definições diferentes sobre o que seriam os celtas, os gauleses, os gálatas etc. Estes termos que modernamente nos parecem de fácil definição geográfica encontram assimilações diferentes entre os autores clássicos gregos e romanos o que por si só já gera um debate histórico.

No entanto, se seguirmos a ideia de Barry Cunliffe (1997, p. 2) sobre o tema, esta diferenciação de nomes se explicaria por uma análise diferenciada que cada autor daria para o mesmo e, em termos gerais, *Keltoi/Celtæ* seriam grupos de regiões mais afastadas, bem como

definições mais gerais dos mesmos e *galli/galatae* seria um termo mais específico e utilizado para designar àqueles grupos com os quais estes manteriam mais contato, mais especificamente as tribos que interagiam diretamente com o mundo mediterrâneo.

Não podemos então afirmar por meio destas fontes que existia uma unidade celta que permitisse o uso que hoje modernamente o atribuímos. E mesmo a solução de que a língua seria o fator de articulação entre esses grupos na antiguidade é questionável também por falta de registros que a comprovem ou mesmo que esse uso da língua seria preponderante para definirmos um grupo identitário (BONDIOLI, 2013).

Outra tentativa de justificar o uso do termo e a ligação entre as diferentes populações seria a leitura dos objetos artísticos que muitas vezes é utilizado e identificado como prova da coesão céltica destes grupos. Desde o estudo de antiquaristas como J Romilly Allen (2001) até os estudos de arte celta do século XX com Paul-Marie Duval (1977), aponta-se a variação estilística dos objetos de arte como fator de identificação coletiva celta.

E é bom colocar que para além de acusações de usos ideológicos entre acadêmicos, este argumento artístico perdurou no centro do debate de legitimação do termo celta nos anos 1990⁷, com Ruth e Vincent Megaw (1996) que em seus estudos de arte celta consideram também a arte o fator de ligação válido para que utilizemos o termo celta como um conceito identitário geral já na antiguidade. Até mesmo porque, segundo eles, a arte do período de La Tène por refletir crenças religiosas em seu quadro estilístico denota uso ideológico do mesmo que ao ser compartilhado por diversas tribos seria prova incontestante de sua celticidade geral.

No entanto, os argumentos contrários dizem que as fontes históricas da antiguidade não nos permitem afirmar essa coesão e que por conta disso, essas análises seriam especulativas e até mesmo a-históricas como diria Eoin O'Neill, não apenas por não considerar os fatores de língua, arte e etnicidade como variáveis independentes, mas principalmente por não existir comprovação do uso do termo pelos próprios grupos estudados.

Se seguirmos os usos históricos do termo, nós encontramos um verdadeiro hiato ao chegar da idade média até o período moderno, onde o termo celta nem sequer é usado para designar as populações do que hoje chamamos de Irlanda, Escócia ou mesmo da Bretanha francesa. Os irlandeses e escoceses nesse período possuíam e utilizavam o termo gaélico, e sua cultura de memória coletiva era identificada por um universo gaélico (*Gaeltacht*) e que até o século XVII permanece sem maiores identificações com o termo celta.

Por esta razão que Brunaux (2014, p. 25) dirá que a “*idade média céltica*” recairá tardiamente no campo do celtismo, indicando que apenas com a publicação em 1760 dos poemas ossiânicos de James Macpherson - uma notória farsa em busca de legitimidade por meio de uma “alma céltica” – que as bases do universo céltico ganhará os contornos que inspiraram os românticos do século XIX a projetarem possíveis heróis, lendas e uma certa forma de tradição apenas inspirada no que a antiguidade até aquele momento os revelava.

Tudo isso faz com que não seja possível afirmarmos categoricamente que os povos da antiguidade se denominavam por celtas, pois mesmo os autores clássicos que cunharam o termo não tem uma definição coesa sobre o termo. E é por esta razão que o seu uso para o estudo dos povos da antiguidade, por mais consagrado que seja é controverso, pois se concentra entre as diferentes generalizações de autores antigos e as aproximações dos arqueólogos contemporâneos no processo (BRUNAUX, 2014, p. 33).

Afinal, por mais que existam esforços de linguistas, ou mesmo da interpretação religiosa da função artística do estilo lateniano de arte celta feita por Ruth e Vincent Megaw (1996), é impossível para nós, com os elementos que temos disponíveis afirmar que eles possuíam uma unidade, pois até mesmo as fontes clássicas gregas e romanas que os citam, de acordo com nossa leitura, depõem ao contrário.

Não podemos afirmar o uso do termo na antiguidade e muito menos a ideia de uma unidade entre eles enquanto povo. Este ponto nos faz refletir, pois se não podemos afirmar a existência de uma unidade celta na antiguidade por conta de suas inúmeras tribos e diferentes expressões locais, será que podemos dizer o mesmo da chamada franja céltica moderna que se pretende homogênea quando se estrutura de forma heterogênea?

Afinal, é justamente essa heterogeneidade pretensamente homogênea que é transformada em um esforço coletivo de Cultura de Memória celta e em uma verdade étnica, base da visão poética de literatos, dos habitantes dessas regiões, dos acadêmicos e também das imagens espalhadas pelo mundo promovidas pelos festivais.

É importante ressaltar também que todos esses elementos não teriam força para sozinhos estruturarem essa cultura de memória. O que o motiva em grande parte é uma invenção de tradições tal qual Eric J. Hobsbawm (2008, p. 9) a compreende, como “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas” apoiadas nas vivências coletivas. Neste sentido, existe um projeto de invenção de memória que atua diretamente sobre

o indivíduo e que ganha força e contornos polêmicos por seu uso moderno indissociável do aspecto político.

Diferentes visões do celtismo na História recente

Os celtas, como compreendemos até então carecem de certa historicidade ou mesmo de embasamento político enquanto grupo definido, seja na antiguidade ou até mesmo nos grupos contemporâneos que utilizam o termo em suas bases folclóricas. Neste sentido, a pergunta que fica é onde, nos mais diversos processos históricos recentes de irlandeses, escoceses e bretões franceses que o mito do celtismo ganha legitimidade?

A resposta adotada por alguns desses grupos reside na perspectiva linguística. No campo linguístico outras questões se apresentam relacionadas a falas consideradas autóctones e sua evolução a partir de outros dialetos anteriores. Neste campo, a base teórica de uma linguagem anterior é uma hipótese aceita sem maiores debates e sua denominação enquanto céltica ganhou popularidade logo no início de seus estudos. Atualmente o grupo referencial dos estudos das chamadas línguas celtas como os dialetos célticos insulares ou mesmo os da região armoricana francesa oferecem uma imagem referencial de tradição viva dos celtas antigos e são apresentados como elementos inquestionáveis das tradições culturais dessas regiões (FAVEREAU, 2005).

Nestes termos, para estes grupos, acaba por não fazer sentido debater nesse campo as contradições que os estudos arqueológicos ou mesmo as disputas por uma narrativa histórica desse passado trazem politicamente e socialmente. Estas diferentes visões do termo céltico por mais distintas que hoje nos possa parecer já foram, na visão dessas comunidades linguísticas, parte de um todo e hoje alimentam o imaginário popular que enxerga um celtismo homogêneo.

Em verdade, a própria formulação do mundo céltico e de sua concepção no campo imaginário como o concebemos modernamente vem da área linguística e, muito antes da farsa literária de Macpherson⁸ ela já estava se formando entre os círculos intelectuais, como o humanista escocês George Buchanann que já em 1582 reunirá estudos comparando similitudes entre as tais línguas autoctones que mais tarde serão denominadas celtas.

Buchanann vai delimitar toda uma teoria de ocupação das populações que ele entenderá como celtas e desta forma explicará como as variações linguísticas que ele estava a estudar foram parar na Irlanda e Escócia e diversas outras partes da Europa, explicando assim sua variação linguística.

No entanto, é no início do século XVIII é que a terminologia para designar os celtas ganha forma graças a Paul Yives-Pezron, um bretão francês que nesta época vai publicar “*L’Antiquité de la langue et de la nation des Celtes*”, obra que não apenas pretende disseminar a ideia de celtas logo em seu título, mas também delimitará o mito de origem celta entre os franceses. Pezron vai além e buscará raízes bíblicas entre os celtas a partir de seu entendimento dos Gálatas e no campo linguístico buscará a plena legitimação do grupo ao associar a língua com o próprio texto religioso, dando origem com isso a toda uma base de seguidores da ideia da origem comum celta, onde provavelmente Jacques Le Brigant será o defensor mais famoso ao longo deste mesmo século, ao menos no território francês.

Fora da França as ideias de Pezron vão acabar influenciando também o galês Edward Lhuyd que dentro do seu estudo linguístico encontrará na obra de Pezron a legitimidade para embasar suas ideias já desenvolvidas em anos anteriores sobre as bases comuns das línguas agora compreendidas dentro do universo céltico.

É interessante que a obra de Pezron, mesmo que carecendo de profundidade encontrou enorme sucesso e aceitação dentro da França e fora dela como podemos perceber. Suas ideias ajudaram a formar toda uma base de celtomania na França que vai ganhar corpo com Le Brigant no século XVIII e Théodore Hersart de La Villemarqué ao longo do século XIX aliando um grande entusiasmo do revivalismo céltico de sua época com certo embasamento histórico na sua busca por um passado folclórico bretão.

Todas essas manifestações intelectuais citadas brevemente nos ajudam a compreender o impacto que os estudos linguísticos conseguiram ao longo dos anos. Suas bases terminológicas não foram questionadas até então e com isso os estudos de outras áreas se mesclaram com eles durante um tempo, influenciando toda uma percepção histórica, arqueológica e folclórica deste mundo celta.

Esta concepção então nasce no século XVIII e com o tempo se consolida na extremidade mais para o Oeste geográfico da Europa, na franja atlântica, onde a Bretanha francesa, mas também Gales, a Escócia e a Irlanda ganharam destaque. É interessante notarmos que o caráter primordial desse imaginário é a resistência e uma busca por um mundo primitivo que não mais existe, e que vai se associar a todo tipo de vestígios sensíveis da paisagem e da tradição popular dessas regiões que podem encontrar algum grau comparativo seja a canção, as danças, o clima ou mesmo os vestígios megalíticos que nessa época sem uma datação arqueológica precisa foram palco de toda apropriação em favor do mito do celtismo.

É como se o estudo linguístico desta época houvesse criado as bases de um edifício sem uma fundação sólida e que esse edifício ficasse cada vez mais complexo ao longo das décadas e séculos. Nos dias atuais a tendência é justamente o questionamento dessas bases pela via acadêmica, mas não pela via popular e certamente não no campo mercadológico que os explora como um rentável commodity étnico e canibalizado.

No entanto, ainda hoje existe uma grande confusão de termos com relação ao que é céltico. Afinal, desde a primeira metade do século XIX que se qualifica como “céltico” tudo aquilo que academicamente fugia do lugar comum das antiguidades gregas e romanas, englobando tradições inventadas e campesinas das mais variadas, mas também vestígios do paganismo e mesmo da literatura oral popular, das lendas e canções (BRUNAU, 2014) (CHARTIER-LE FLOCH, 2013).

Somando estes aspectos aos problemas de base econômica e política das regiões mais afastadas da franja atlântica europeia como a Irlanda ou mesmo a Bretanha francesa, nós começamos a enxergar uma base de elementos culturais que começaram a se agregar ao redor de uma cultura de memória céltica em comum que passa desde então a se enquadrar por uma resistência política frente a sua crescente subalternização étnica seja pelo referencial inglês ou francês de dominação e normatização.

O efeito direto da formação deste mito e mais intensamente do uso de uma cultura local dentro dessa franja céltica voltado para um ideal de resistência identitária é o que podemos denominar de invenção de Memória e que é a base comunicativa que liga estas tradições diferentes e nos faz perceber dentro do campo popular como convergem diferentes imaginários pautados pelo mito do celtismo.

A problemática do uso político da Memória Celta

A definição celta como vimos é problemática. A afirmação de uma cultura celta é algo que não se pode aplicar nas análises mais localizadas para não cairmos no risco de nos tornarmos generalizantes. No entanto, seu uso para compreender suas relações políticas e de alteridade contemporâneas pode ser feito sem problemas justamente por seu caráter agregador próprio de uma invenção de Memória.

Isso ocorre porque o processo de criação de uma imagem coletiva sobre uma forma de memória, ou melhor dizendo, o que nós podemos definir como invenção de memória no caso dos celtas, recai sobre três fatores que de acordo com Jan Assman (2011) se expressam por 1)

uma relação concreta entre espaço e tempo, 2) uma relação sólida com o grupo e 3) uma capacidade de reconstrução independente.

O primeiro fator é bem próximo aos conceitos forjados de espacialidade como estipulado por Benedict Anderson (2009) em comunidades imaginadas, estruturando-se diretamente sobre o conceito de celtitude como fator agregador, mas também evidenciando uma problematização da fala de Anderson.

Afinal, ao falarmos de “comunidades imaginadas” nesse caso específico, nós temos de levar em conta que por mais que concordemos que esta seja uma construção intercultural, ela também esconde uma narrativa mítica intercéltica travestida de um panceltismo homogêneo.

Muitas vozes ligadas tanto com movimentos folclóricos populares quanto comodificados nesse caso flertam com o passado de longa duração e se autopromovem de maneira resistente por meio da etnicidade, mas tentam desta forma inserir-se em uma narrativa histórica maior, percebendo-se por meio de relações e pertenças Pan-célticas em um senso forjado e imaginado próximo do que Anderson definiria “Comunidades Imaginadas” em denominação clássica.

Desta forma, o conceito de “Comunidades Imaginadas” de Anderson (2009) pode ser lido nestes grupos como se fosse uma dimensão mental partilhada entre diferentes grupos da chamada franja céltica, materializando símbolos próprios e socializando-os por tradições que reafirmariam essas construções pancélticas inerentes a toda construção étnica destes grupos.

Além disso, devemos mencionar que as chamadas “Nações celtas” se percebem materialmente como uma unidade homogênea e que encontram nessa dimensão material os símbolos, documentos, monumentos e imagens referenciais que estruturam sua demanda imaginada e política tal qual Anderson as condiciona em seu conceito clássico justamente por serem: a) imaginada, pois os membros dos grupos “célticos” jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles, sobretudo em celebrações sazonais como os festivais internacionais; b) Limitada, porque mesmo que a “Franja céltica”⁹ seja de fato enorme em suas fronteiras, suas zonas de influência de celticidade são finitas, ainda que elásticas, para além das quais existem outras formas interculturais de sentimentos indentitários e até mesmo nacionais; c) soberana, pois se estrutura na prática discursiva sob a concepção iluminista que garante a liberdade desses grupos mediante a estruturação de um Estado soberano, ou pelo menos com alguma autonomia política regional; d) uma comunidade que independente da desigualdade

existente entre seus membros, promove um sentimento de pertença como uma dimensão mental estereotipada que por meio de valores e normas forjados, se conceitua no tempo por uma profunda camaradagem horizontal tolerando demandas que muitas vezes são conflitantes ao visar uma coesão de grupo.

Claro que compreendemos que essas visões imaginadas de comunidade possuem falhas inerentes ao escopo pós-colonial, onde irlandeses, escoceses e mesmo bretões se inserem, mas é fato estrutural de suas narrativas pessoais a tentativa de se construir em meio a essa ambiguidade como se fosse o modelo a se seguir.

Essa ambiguidade que na verdade traduz uma contradição de termos se deve ao pressuposto hegeliano inerente a própria ideia de uma comunidade imaginada onde se pensa a identidade irlandesa ou escocesa como uma grande narrativa global que buscaria por meio de seus celtismos um lugar na narrativa total da História e que venceria resilientemente com o passar dos anos seus pesadelos gaélicos de periferia e marginalidade, galgando assim seu lugar na História (LLOYD, 2003).

Nossa preocupação aqui sobre estas construções encontra-se na relação entre a temática pós-colonial e as memórias coletivas inseridas em sua estrutura. As memórias coletivas são aplicáveis dentro de um campo cultural e a partir dele, as diferenças de definição da cultura nesse caso definem a aplicação da memória entre os diferentes conceitos ou mesmo dimensões mentais, materiais e sociais.

Se partirmos de um compreensão de que nestas regiões, algumas bases de socialização partem de tradições como festivais celtas existentes na Irlanda, Escócia e Bretanha francesa, nós podemos perceber que a relação existente entre a narrativa celta e suas vivências históricas se mostram diferenciadas e balizadas pela relação pós-colonial.

Estas regiões possuem suas peculiaridades e para além disso, expressam a lembrança entre as diferentes formas de memória que embora diferenciadas influenciam-se mutuamente por representarem demandas não muito diferentes e de escopo pós-colonial.

O pós-colonial, nestes termos é o material do qual o campo discursivo irlandês, escocês e até mesmo bretão toma forma. Não é possível pensar as relações de dominação entre os discursos oficiais de representatividade e as falas regionais ditas célticas sem pensar que esta relação produz uma série de memórias coletivas conflitantes e constituintes do celtismo contemporâneo.

O pós-colonial então serve como elemento de reflexão sobre a construção das narrativas que permeiam os processos que cercam a construção de uma memória cultural céltica de tal maneira que igualmente promovem a definição e posicionamento destes grupos, sobretudo no tocante a resistência identitária.

Para além da problematização pós-colonial e do papel da sociedade civil ao manter ou romper estes ideais, a verdade é que as imagens comunais formam um grande palco de disputa velada. Uma busca pela legitimidade de uma celtitude silenciada que não pode nunca ser estabilizada, pois está em constante movimento de autodefinição subalterna.

É por isso que a visão nacional contemporânea, própria da inserção da celtitude no plano moderno de uma comunidade imaginada deve ser questionado. Ainda acreditamos que como nas palavras de Manuel Castells: “(...) ao contrário das visões de Hobsbawm ou Anderson, o nacionalismo como fonte de identidade não pode ficar restrito a um determinado período histórico e aos processos e conquistas do Estado Nação moderno.” (CASTELLS, 2010, p. 8).

Ou seja, a busca por representação, reconhecimento e afirmação destas identidades irlandesas, escocesas e bretãs é uma disputa de Memória multidirecionada (ROTHBERG, 2009) no afã de fazer parte de uma grande narrativa histórica hegeliana que tem apenas mantido suas falas cativas como mecanismos de subalternidade. A celtitude é usada de maneira praticamente instrumental nas falas destes grupos, o que nos leva ao segundo fator demonstrado por Assman.

O segundo fator parte do conceito de celtitude em sua aproximação “etnonostálgica” e, sobretudo, aos pensamentos imaginados que definem uma comunidade imaginada, mas definida por dois pontos: Peculiaridade e Durabilidade. Estes dois pontos atuam por meio de mecanismos de esquecimento coletivos, percebendo-se como contínuos e imutáveis, ignorando suas rupturas históricas. Esse fator é notoriamente percebido nos festivais celtas contemporâneos ao longo da franja atlântica europeia, onde o sentimento de pertença toma conta de todos por ações ritualizadas e onde as rupturas históricas que subalternizaram as comunidades celebradas ao longo dos séculos são subitamente apagadas e cultuadas de maneira positivada.

O terceiro fator é relacionado com a capacidade de “reconstrução independente” destes grupos de memória inventados (como é o caso dos celtas), e atua de maneira comparativamente próxima ao mecanismo de invenção de tradições evidenciado por Eric Hobsbawm (2008), de maneira que a reconstrução é vital para o processo de memória, pois “a memória trabalha por

meio da reconstrução” e conseqüentemente revalidação de discursos políticos associados a esses grupos.

Nestes termos, o passado por si só não pode se preservar e por isso se sujeita a um processo contínuo de realocação e reorganização de acordo com as mudanças dos quadros referenciais de cada momento presente que se assume quase sempre para fins políticos ou mesmo mercadológicos bem definidos.

Isto também ocorre a partir da perspectiva de grupos que discursivamente os dominam e que propagam essa fala com intenção de canibalização desse modelo cultural e, sobretudo, visando sua domesticação também com caráter político claro.

Esses conflitos políticos pelo uso cultural da memória existem obviamente a partir da relação direta que esta terá com a tradição inventada, no caso celta. Neste momento, nós entendemos que a relação entre tradição e memória deve ser analisada também.

No entanto, como Halbwachs (2006) vê a tradição como uma distorção da memória, e também por conta da flexibilidade existente entre as fronteiras da tradição e da memória que são vitais para se compreender a invenção de memória céltica. É por este pressuposto que devemos partir para uma análise da memória coletiva (HIRST, 2008) que passe adiante de Halbwachs nestes termos e se distinga entre comunicativa e cultural como Assmann¹⁰ também trabalhará.

Partindo de uma ideia de Memória que se pense comunicativa nas tradições e cultural nas suas apropriações nós conseguiremos entender que os usos do termo “céltico” no ser celta do século XXI pode até se distanciar do debate acadêmico, mas se beneficiará de suas resoluções de forma seletiva, pois se percebe parte de uma linhagem cultural mais abrangente que a acadêmica e muito mais sólida, pois é calcada no mito do celtismo aqui demonstrado.

Conclusão

As diferentes visões do celtismo apresentadas superficialmente neste trabalho buscam apenas demonstrar que as representações de uma memória céltica são heterogêneas em sua estrutura independente de se nivelarem pelo substrato acadêmico ou apenas popular (e muitas vezes mercadológico) que assumem no século XXI.

Refletir sobre as diferentes possibilidades de se pensar o “ser celta” seja na leitura formal do termo ou nas possibilidades em meio aos festivais populares que advogam sua pertença céltica, como os que existem na Europa hoje usando de um panceltismo como marca

sazonal, nos faz questionar qual tipo de identidade celta é construída aqui. Afinal, que vozes falam e que vozes são silenciadas nesse processo? Onde a experiência humana aqui se traduz em pertença identitária ou na subalternização de alguns grupos em detrimento de outros?

A resposta reside nos diferentes níveis de Memória que estes grupos advogam para si. Para além da própria representatividade, a questão aqui é a voz destes grupos e sua real possibilidade de fala que venha sobrepujar a domesticação histórica de sua própria subalternidade. Apenas desta maneira nós podemos esboçar uma resposta para todas as dúvidas que destacamos nesse trabalho e que pairam sobre mundo céltico contemporâneo. Dúvidas e questionamentos próprios da invenção de memória céltica como um fator analítico.

É por esta razão que podemos concluir dois pontos aqui. O primeiro obviamente diz respeito à capacidade organizativa da invenção e memória céltica como um fator analítico. É por meio dele que descobrimos diferentes falas, diferentes demandas e, sobretudo os esquecimentos que compõe a memória coletiva, em um exercício cultural, ou melhor dizendo, transcultural que promove o trânsito de experiências e a melhor definição das demandas dos grupos que o mundo moderno ainda chama de celtas.

O outro ponto é a capacidade mediadora da dimensão social do celtismo, expressa por meio de rituais institucionalizados (BOURDIEU, 2014) e práticas comemorativas como os festivais sazonais citados acima. Esta capacidade está intimamente ligada com os diversos usos multidirecionais e interculturais das memórias coletivas destes grupos, bem como a negociação de normas que assentam os valores identitários transnacionais por meio de símbolos célticos igualmente transnacionais. Estes símbolos carregam um poder para além da dimensão mental e imaginativa, pois condicionam códigos e percepções de si de tal maneira que fazem dos festivais celtas, por exemplo, o palco ideal não apenas para shows e demais apresentações culturais, mas também de problemas pós-coloniais dos mais diversos e que situam esses grupos em uma categoria historicamente subalterna e muitas vezes commodificadas do celtismo (HARVEY, 2002).

Essas construções revelam certas comemorações identitárias e mesmo vozes conflitantes entre o popular e o oficial, mas não podemos esquecer que é disso que os estudos de memória se tratam. No ato de compreender como uma cultura de memória específica se forma temos de olhar para alguns destes mecanismos e os festivais e demais expressões populares do celtismo se mostram desta maneira.

Não devemos esquecer também que o passado destes grupos aqui mencionados seja este grupo irlandês, escocês ou bretão é um passado marcado por traumas e demais formas de esquecimento que o discurso histórico muitas vezes não alcança. É necessária uma investigação que pondere de maneira qualitativa a Memória para se compreender melhor estes usos.

Emile Pine (2011) em seu *The Politics of Irish Memory* nos alerta para esta questão. A negação de certas falas históricas oficiais ou mesmo de alguma investigação histórica sobre determinados assuntos promove uma lembrança coletiva que segundo suas palavras é inexata. Ocorre então uma distorção do passado e por extensão da História popular e mesmo da memória cultural com implicações pesadas sobre isso nos usos futuros do passado e mesmo da identidade que segundo seu estudo sobre representação contemporânea irlandesa é marcada pelo trauma.

E isso nos faz ponderar sobre o papel da memória cultural nessas vivências, na busca pelos diversos silêncios e traumas que se por um lado promovem uma visão inexata da História por outro lado promove toda uma cultura de memória baseada no trauma, na resistência identitária e no uso controverso de suas próprias referências culturais coletivas, principalmente quando temos um passado colonial para assombrá-lo.

Não podemos pensar esses assuntos de maneira dissociada e é por isso que devemos compreender primeiro quais diferentes memórias comunicativas e coletivas nós estamos a falar e, como elas se aplicam no universo das representações culturais irlandesas, escocesas e bretãs formando um mito celta referencial.

Autores como Astrid Erll (2011) e Jan Assman (2011) efetuaram diferentes estudos sobre os diferentes usos da memória na cultura ocidental. Eles partem de premissas diferentes, claro, mas ainda assim suas definições de memória cultural e memória coletiva encontram certo denominador comum dos quais concordamos.

Essas bases comuns entre as diferentes definições de memória presente no campo teórico da Memória cultural constituem a invenção de memória céltica em meio ao mito do celtismo presente nas expressões populares do grupos da franja céltica citados brevemente neste trabalho.

Partindo então de que a Identidade Social destes grupos serve aos interesses de afirmação destes grupos em meio aos elementos de reconhecimento e representação que os expõe, essas duas formas de memória coletiva, seja ela comunicativa ou cultural atuam de maneira a forjar o conceito de formação identitária no sentido da política vivenciada no cotidiano (SILVA, 2009).

E onde encontramos essas referências da vida prática? Onde eles se efetivam afirmativamente nos grupos irlandeses, escoceses e bretões aqui mencionados? Bem, nossa argumentação aqui segue a linha de Sergio Silva em que afirma: “os processos dos comportamentos sociais e suas orientações na vida cotidiana dependem de tipificações elaboradas nos processos de interações sociais” (SILVA, 2009, p. 28).

Essas interações carregam um forte elemento de memória coletiva, ou melhor dizendo, memórias coletivas. Essas memórias em suas mutabilidades são plurais não apenas por se tratarem de memórias de diferentes grupos identificados por um ideal nacional ou regional, como irlandeses, escoceses ou bretões, mas também porque sua pluralidade existe de maneira interna. Em outras palavras, a variedade representativa e de reconhecimento destes grupos pela memória coletiva é plural tanto no aspecto interétnico como no aspecto intraétnico.

Sendo assim, partindo de uma ideia de Memória que se pense comunicativa nas tradições e cultural nas suas apropriações nós conseguiremos entender que os usos do termo “céltico” no ser celta do século XXI pode até se distanciar do debate acadêmico, pois se alimentará de elementos diversos do celtismo de maneira seletiva, estruturando-se no mito do celtismo aqui demonstrado.

Referências bibliográficas

- ALLEN, J. Romilly. *Celtic Art in Pagan and Christian times*. Dover publications, 2001.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transições da memória cultural*. Campinas: Editor Unicamp, 2011.
- ASSMAN, Jan. *Cultural memory and early civilization: writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press, 2011.
- BONDIOLI, Nelson de Paiva. “Celts” and “Celtic” as valid as labels for the British and Continental Iron Ages?. *Roda da Fortuna, Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*, Volume 2, número 1, pp. 29-42, 2013.
- BOURDIEU, Pierre. Les rites d’institution. In: *Langage et pouvoir symbolique*. Éditions Fayard, 2014.
- BOWMAN, Marion. Cardiac Celts: Images of the Celts in Paganism. In: HARDMAN, Charlotte; HARVEY, Graham (eds). *Paganism Today*. London: Thorsons, 1996.
- BRUNAU, Jean-Louis. *Les Celtes: Histoire d’un mythe*. Éditions Belin, 2014.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2010.
- CHAPMAN, Malcolm. *The Celts: The Construction of a Myth*. London: Palgrave Macmillan, 1992.
- CHARTIER-LE FLOCH, Ewan. *Histoire de l’Interceltisme en Bretagne*. Coop-Breizh, 2013.

- COLLIS, John. *The Celts: Origins, Myths and Inventions*. Tempus Publishing ltd, 2003.
- CUNLIFFE, Barry. *The Ancient Celts*. New York: Oxford University Press, 1997.
- DIETLER, Michael. Celticism, Celtitude, and Celticity: The Consumption of the Past in the Age of Globalization. In: RIECKHOFF, S. (ed.), *Celtes et Gaulois dans l'histoire, l'historiographie et l'idéologie moderne. Actes de l'atabelle ronde de Leipzig, 16-17 juin 2005*. Glux-en-Glenne: Bibracte, Centre Archéologique Européen (Bibracte 12/1), 237-248.
- DUVAL, Paul-Marie. *Les Celtes*. Éditions Gallimard, 1977.
- ERLL, Astrid. *Memory in Culture*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2011.
- FAVEREAU, Francis. *Bretagne Contemporaine*. Éditions Skol Vreizh, 2005.
- FIMI, Dimitra. Celtic Myth in contemporary children's fantasy: Idealization, Identity, Ideology. Palgrave macmillan, 2017.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- HARVEY, David. *Celtic Geographies: Old culture, new times*. Nova York: Routledge, 2002.
- HIRST, William e MANIER, David. Towards a psychology of collective memory. *Psychology Press, Memory*, 16 (3), 2008.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). *A Invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- JAMES, Simon. *The Atlantic Celts: Ancient People or modern invention?*. Winsconsin: University of Winsconsin press, 1999.
- LLOYD, David. After History: Historicism and Irish Postcolonial Studies. In: CARROLL, Clare; KING, Patricia (eds.). *Ireland and postcolonial theory*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2003.
- MEGAW, R. & MEGAW, V. Ancient celts and modern ethnicity, in: *Antiquity 70*, 1996. pp. 81-175.
- MCCONE, Kim. *The Celtic Question: Modern Constructs and Ancient Realities*. Dublin: Dublin Institut for advanced studies, 2008.
- PINE, Emilie. *The Politics of Irish Memory*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2011.
- PITTOCK, Murray G.H. *Celtic Identity and the british image*. Manchester university Press, 1999.
- ROTHBERG, Michael. *Multidirectional Memory: Remembering the holocaust in the age of decolonization*. Stanford University Press, 2009.
- SILVA, Sérgio Luiz Pereira. *Sociedade da diferença: formações identitárias, esfera pública e democracia na sociedade global*. Rio de Janeiro: Mauad, 2009.
- TOLKIEN, J.R.R. "English and Welsh". In: *The Monsters and the Critics*, 1983.
- TRANVOUEZ, Yvon. *Bretagne/Irlande: Quelles relations?* Centre de recherché Brest: Bretonne et Celtique, 2015.

Recebido em 20/03/2020.

Aceito em 10/05/2020.

¹ Mito é um termo complexo por possuir diferentes significados em diferentes campos de estudo, ou mesmo dentro de uma mesma disciplina. Nós adotamos aqui a concepção da Memória Social que compreende o mito por meio de uma abordagem antropológica/folclórica do termo que de fato nos permite entender o mito como parte de um grupo geral de narrativas populares, evocando histórias tradicionais que advogam uma funcionalidade ligada ao controle e coesão social, educação, entretenimento e outras formas de interação social pela Memória coletiva.

² O Pan celtismo é um movimento político, social e cultural estabelecido entre os séculos XIX e XX com o intuito de estimular a cooperação e solidariedade entre as regiões modernas que advogavam algum pertencimento céltico. Oriundo de um nacionalismo romântico, o movimento se estabeleceu pelo chamado revivalismo céltico (Celtic

Revival) e ao longo do século XX suas relações se tornaram parte de um complexo sistema de influência mútua conhecido como interceltismo, como conceitua Erwan chartier-Le Floch (2013).

³ Quando falamos de vivência folclórica, é necessário deixar claro que cada região citada aqui possui um folclore específico com danças, lendas e tradições. No entanto, existe todo um esforço intercéltico de alinhamento dessas narrativas, principalmente por meio dos festivais de música e tradição que ocorrem nesses territórios e que buscam quase sempre unir delegações de Irlanda, Escócia, Bretanha, Gales e Galícia como um só grupo de tradições. Neste aspecto nosso conceito de folclore aqui é retirado da ideia básica das maneiras de agir sociológica, tal qual como define a tradição a partir dos estudos de Sumner ao longo de um sistema social feito pelas normas que estabelecem as práticas, costumes e hábitos populares aceitos na vida cotidiana, nesse caso específico em meio ao escopo céltico contemporâneo.

⁴ Devemos compreender os diferentes processos de comodificação identitária presente nesse estudo como um processo de formação de um fetichismo, onde se pensarmos em termos marxistas evoca a ideia de valor de troca de um determinado produto (em detrimento do valor de uso). Por extensão também podemos depreender a ideia de que todas as relações humanas e experiências podem ser percebidas também como produtos dos quais tratados como coisas permitem um mascaramento de nossas percepções coletivas e as integram junto da ideologia capitalista de tal maneira que nosso entendimento das relações sociais acaba resultando ideologicamente em um jogo de aparências que legitimam em muitos casos certos mecanismos de dominação e, sobretudo, distinção.

⁵ Os antigos helenos passaram a designar toda a população ao norte dos Alpes como Keltoi, termo esse que aparece em autores como Heródoto em suas *Histórias* já no século V a.C., mas também tem relação com os textos presentes em Estrabão, Posidônio, Ateneu, Diodoro de Sicília etc na antiguidade entre séculos III – I a.C. Essa visão promovida pelo mundo clássico grego e romano é quase contemporânea na maioria dos casos e sua influência sobre o que se entende por celtas dois mil anos depois de sua escrita ainda é digna de nota (CUNLIFFE, 1997).

⁶ Ou seja, fora da ideia de civilização construída pelos gregos e romanos da antiguidade.

⁷ Simon James e o casal Ruth e Vincent Megaw travaram um debate sobre o uso do termo celta ao longo dos anos 1990. O debate para além das questões acadêmicas também envolveu alguns embates de cunho político, pois os partidários de Simon James por questionarem o uso do termo celta foram acusados de alimentar um discurso anti-europeu, de extrema direita (Tory) e que via no uso geral e aceito do termo celta como uma ameaça ao seu monopólio ideológico e conservador inglês.

⁸ James Macpherson (1736-96) foi o “tradutor” dos chamados “poemas ossianicos” entre os anos 1760 e 1763, onde teria se baseado na antiga tradição oral celta da Escócia para narrar de maneira épica um herói mítico chamado Ossian, equivalente ao herói celta irlandês Oisín. No entanto, apesar da farsa da produção textual, seus poemas tiveram grande impacto na aceitação e divulgação das tradições célticas escocesas no mundo, sendo chamado de ‘Homero céltico’ à época. Sabe-se, por exemplo, que figuras como Napoleão, William Blake, Thomas Jefferson, Henry David Thoreau e Goethe (que inclusive o traduziu para o alemão) eram admiradores da obra de Macpherson.

⁹ Vale ressaltar que a franja céltica aqui é um conceito abertamente explorado em livros, pela imprensa, televisão ou mesmo em discursos políticos. Em nosso estudo, nós vemos a franja céltica como uma construção de base teórica próxima do que Murray Pittock (1999) definirá como um espaço geográfico ao mesmo tempo que imaginado e que assume características políticas, etnoculturais e também linguísticas (mesmo que esse último seja alvo de grandes debates.) A franja celta é então uma delimitação étnica de tal forma forjada que a própria ideia de etnicidade (que é por si só elástica) assume posturas cívicas variadas de acordo com a participação multicultural destes grupos e que sugere diferentes vivências locais de distinção coletiva visando resistir a outras construções étnicas mais hegemônicas.

¹⁰ Jan Assman definirá a Memória Coletiva por meio da relação entre memória comunicativa e memória cultural, pois só pode ser concebida institucionalmente e artificialmente e como memória porque tem relação direta com a atuação comunicativa em sociedade. Nestes termos, seu aspecto comunicativo é definido por um conteúdo biográfico pessoal, de forma informal, mediada organicamente, com uma estrutura temporal geracional compartilhada por vivências em contraste com o espectro da memória cultural de conteúdo mitificado e fixado por uma forma organizada e regrada, mediada por objetificações simbólicas tradicionais com estrutura temporal indefinida e acessada por pessoas especializadas nas regras dessa tradição.