

# LOS INTERCAMBIOS CULTURALES NORTE-SUR EN LA EDAD MODERNA: ALGUNOS HECHOS Y VARIAS HIPÓTESIS

The North-South cultural relationship during the Early Modern Age.  
Some facts and hypothesis

OFELIA REY CASTELAO \*

Aceptado: 7-9-02.

BIBLID [0210-9611(2002); 29; 277-313]

## RESUMEN

Las relaciones entre Galicia y Andalucía durante la Edad Moderna fueron muy intensas, pero el estudio de este intercambio histórico se ha hecho en términos demográficos y económicos. El objetivo de este artículo es reflexionar sobre la dimensión cultural de las migraciones temporales de los gallegos hacia el Sur. Estas páginas se han centrado en analizar las características y evolución de la relación entre dos mundos culturales: las diferencias en el desarrollo urbano, en el nivel de alfabetización y en el mercado de lo escrito, y las diferencias idiomáticas —gallego *versus* castellano—, son los términos de nuestra discusión.

**Palabras clave:** Galicia. Migraciones temporales. Relaciones culturales. Nivel de alfabetización.

## ABSTRACT

The relationship between Galicia and Andalucía during the Early Modern Age is very strong, but the study of this historical interchange has been made in demographical and economical terms. The aim of this article is to think about the cultural dimension of galicians' seasonal migrations to the South. This article has been focussed on analysing the characteristics and evolution of the relationship between two cultural worlds: the differences in urban development, in the level of literacy, and the book's market, and the difference in language —galician *versus* spanish—, are the terms of our discussion.

**Key words:** Galicia. Seasonal migrations. Cultural relationship. Literacy.

\* Dpto. de Historia Medieval y Moderna. Universidad de Santiago.

No pretendo reflejar en estas páginas el resultado de una investigación cerrada, sino plantear algunas hipótesis surgidas tanto del estudio de las migraciones gallegas intra-peninsulares como de la experiencia en lo que algunos historiadores denominan “culturas provinciales”. En esencia, me ha parecido esta una oportunidad para abrir la cuestión del “encuentro” o “desencuentro” entre dos territorios de la Corona de Castilla que mantuvieron durante la Edad Moderna un contacto intenso y habitual del que llama la atención el intercambio humano, mediante las diversas formas de migración Norte-Sur, en términos de desigualdad, por el que Galicia enviaba un enorme número de emigrantes procedentes de un mundo rural y sin apenas noción de lo que era una ciudad, a las populosas urbes del Sur, analfabetos, gallego-parlantes y nativos de una cultura oral, a núcleos altamente alfabetizados, traspasados de lo escrito y castellano-hablantes. Es ese el contraste reflejado por Rosalía de Castro en un cuento titulado “El Cadiceño” en el que la misma autora que había cantado con tristeza el sufrimiento de los segadores gallegos en Castilla, reprueba con dureza a los gallegos dedicados a los oficios más bastos en Cádiz, no por lo que hacían, que derivaba de la misma pobreza que los segadores, sino por la renuncia a su identidad y por el proceso de aculturación al que se habían dejado someter en aquella pequeña “Habana”.

A través de los emigrantes, se ponían en contacto Galicia y Andalucía, que comparten la condición de territorios periféricos, pero no es fácil compararlas tanto porque faltan síntesis que permitan poner en los dos platos de la balanza todos los términos de la comparación, como porque el contacto no se producía entre dos realidades completas, sino entre sus partes: por ejemplo, Galicia enviaba gentes de origen rural a las ciudades del Sur, en tanto que los andaluces que hacían la ruta a la inversa procedían de zonas altamente urbanizadas y se integraban en ciudades gallegas. En cualquier caso, para poder comparar, considero que es preciso definir ambas culturas periféricas<sup>1</sup> y esto debe pasar en ambos casos por el proceso de alfabetización, la clientela potencial de lo impreso, la producción de los impresores, el consumo de libros observado a través de su comercialización, de su presencia en las casas

1. Al estilo de ANELLI, V. y otros, *Legere in provincia: un censimento delle biblioteche private a Piacenza nell settecento*, Bologna, 1986. El plan que sigo para el caso gallego se encuadra en el proyecto de investigación *La cultura letrada en el Noroeste Peninsular en la Edad Moderna. De lo oral a lo escrito*, BHA2001-3310, Ministerio de Ciencia y Tecnología 2002-2004.

particulares y de su acumulación en las bibliotecas de las instituciones —cuya accesibilidad, directa o indirecta, rompe el esquema tradicional de las bibliotecas particulares—, para fijar en las dos a las minorías sociales que sabían leer y dentro de estas, aquellas fracciones minoritarias que tenían libros en su poder o podían acceder a los libros de los demás, y el más reducido círculo de quienes tenían una práctica lectora habitual y aún más el de los que escribían textos y/o el de quienes eran capaces de producir textos originales y el de quienes podían publicarlos. A sabiendas, claro está, de que la inmensa mayoría de la población queda fuera de cuadro, sumida en la oscuridad de la oralidad y sólo es factible en ese mundo provincial y periférico, afirmar que sus parámetros se conducían, por el peso mismo de la oralidad, con un fuerte desfase respecto a los centros productores de la cultura letrada o lo que P. Burke llama sitios de conocimiento<sup>2</sup>, y con un fuerte desfase entre sí.

Los debates eternos —y escolásticos— que el tema ha suscitado no menoscaban la validez de aquella propuesta de R. Chartier y D. Roche hecha en 1974<sup>3</sup> de que la investigación en historia cultural debe buscar a “un público mediano, incierto en sus contornos pero coherente en sus expectativas” porque considero que conserva su pertinencia y responde muy bien a lo que caracterizaba a esos territorios periféricos. Considero, como D. Roche, que la historia social de la cultura consiguió explorar corpus socialmente significativos y estudiar las condiciones de conjunto de la producción y de su efecto sobre una cultura que era mayoritariamente oral, para acceder a la vida cultural del mayor número de individuos posible porque la percepción igualitaria que la seriación impone sobre los productos culturales no es sinónimo de ignorancia del sentido que toman los textos a través de su transmisión oral y habrá de combinarse la medición estadística con la captación cualitativa y la construcción social del sentido, pero en buena medida son procesos jerarquizados y entiendo que en España<sup>4</sup>, estamos en la primera fase, en la que las perspectivas “macro” hechas desde el centro son poco aptas para captar realidades periféricas y extremadas, que aún es preciso definir a través de todas las direcciones que tienen a lo escrito —al libro— como elemento unificador para rescatarla de la penumbra en la

2. BURKE, P., *A Social History of knowlegde. From Gutemberg to Diderot*, Cambridge, 2000.

3. CHARTIER, R. y ROCHE, D., “El libro. Un cambio de perspectiva”, *Hacer la Historia*, III, Barcelona, 1985, pp. 121 y ss.

4. Como revelan los números monográficos de *Bulletin Hispanique* de 1997 y 1998.

que en los territorios periféricos suelen mantenerse frente a los grandes centros productores o emisores.

Ese mundo periférico que se contentaba con una producción circunstancial y anémica, más cuanto más fuerte era el centro, se extremaba en todos sus términos en casos como el de Galicia, en donde el aislamiento, el hábitat disperso, la falta de una red urbana, su estructura social tradicional, la debilidad de concejos y Juntas del Reino y la desatención del poder central..., fueron las causas aducidas, a partir de cierta toma de conciencia de un agravio comparativo, de las bajas tasas de alfabetización, de la pobreza e irregularidad de la red educativa, dominada por el clero y desatendida por los sectores cualificados, de la estrechez y mediocridad del mercado del libro, con pocos y pobres impresores y libreros, y sin autores ni editores, y suministrado desde fuera, de la escasez y pobreza de las bibliotecas particulares y de la inexistencia de las públicas y del tradicionalismo de las institucionales; el sentimiento de agravio no tiene en cuenta, o ignora, que esos argumentos encuentran su correctivo tanto en la comparación —no sólo con otras zonas peninsulares— como en la permeabilidad.

En efecto, si Galicia parece ir con retraso con respecto a Andalucía en la Edad Moderna, esa cultura desacompañada y oral no era un caso extraordinario, tal como revelan los estudios sobre la experiencia de los refugiados irlandeses, que obligan a resituar ciertas cosas. Recientemente, C. O'Scea<sup>5</sup> ha planteado la incorporación en la sociedad coruñesa —y luego en la cortesana— de aquellos refugiados “desde una cultura en su mayoría oral” —y con dos idiomas, el gaélico y el inglés— en otra “escrita”, y aunque pueda parecer paradójico, lo era por comparación con Irlanda, país carente hasta el siglo XIX de una burocracia estatal o eclesiástica que obligara a poner por escrito lo que normalmente se resolvía por oral y aislada de la cultura del libro, que penetró poco en esa sociedad y que no sirvió para la difusión de la cultura gaélica. El choque con una “cultura escrita” como les parecía la gallega, obligó a las comunidades irlandesas a una transformación, “imponiendo nuevos criterios y un nuevo orden en ellos”, porque si bien intentaron reproducir sus prácticas en donde fueron acogidos, tuvieron que adaptarse y esto conllevó una cierta aculturación e integración por todas las vías posibles —matrimonial, padrinazgo de bautizos, intereses econó-

5. O'SCEA, C., “En busca de papeles: la transformación de la cultura oral de los inmigrantes irlandeses desde La Coruña hasta la Corte”, en E. García Hernán y otros (eds.), *Irlanda y la monarquía hispánica: Kinsale, 1601-2001*, Madrid, 2002, p. 359 y ss.

micos—. Por eso, O'Sceá, y otros historiadores irlandeses, piensan que la penetración de la cultura escrita se produjo en Irlanda no a través de Inglaterra, sino por el contacto con la Península Ibérica y con Francia, burocracias desarrolladas en las que todo se escrituraba; cuando a mediados del XVII se constata que los irlandeses asentados en A Coruña tenían una elevada tasa de alfabetización, se comprueba también que pertenecían a la segunda generación o a los que estaban asentados de antiguo, que habían hecho ese aprendizaje estimulados por la necesidad de leer papeles para cobrar sueldos, para poder ascender socialmente y para sobrevivir como minoría en una cultura extranjera. Como veremos, casi todo esto se puede aplicar a la experiencia de los gallegos en Andalucía.

Si la comparación a tres bandas lo relativiza todo, también lo hace la verificación de la existencia más o menos difusa, en un ámbito tan inesperado como la Galicia de fines del XVIII, de lectores “heterodoxos, intelectuales y cultos” —en palabras de L. Domergue—, universitarios, letrados, clérigos, militares y marinos, afrancesados y liberales, que, por el conducto que fuese, se había nutrido de las ideas europeas dominantes<sup>6</sup>: no es el hecho en sí lo que me importa, sino la invisibilidad de ese fenómeno desde el punto de vista documental y el toque de atención sobre la permeabilidad cultural. Este elemento es especialmente atractivo por cuanto los modelos periféricos al estilo de Galicia, se revisten a los ojos del historiador de una imagen de inmovilidad poco sostenible porque no es compatible con la otra idea básica manejada para los mismos territorios, el peso de la oralidad y de lo icónico: creo firmemente que entre ambos conceptos, inmovilidad y oralidad, se introduce el elemento distorsionador de la movilidad de personas en forma de migraciones y la transmisión oral consiguiente. No digo nada nuevo pero conviene recordarlo y mantenerlo. A la movilidad de las elites y su capacidad de observar, transportar y mimetizar o imitar ideas, comportamientos o gustos<sup>7</sup>, hay que añadir la movilidad de la gente corriente, campesinos y artesanos sobre todo, con orígenes distintos —urbanos, semiurbanos y rurales—, con ritmos distintos —son especialmente in-

6. DOMERGUE, L., “Les livres importés en Galice au XVIIIe. siècle”, en *De l'alphabétisation aux circuits du livre en Espagne, XVIe-XIXe. siècles*, Paris, 1987, pp. 431 y ss. y “Los lectores de libros prohibidos en los últimos tiempos de la Inquisición, 1770-1808”, en J. PÉREZ VILLANUEVA, *La Inquisición española*, Madrid, 1980, pp. 605 y ss.

7. En lo referente a Galicia he desarrollado esta línea en O. REY CASTELAO, *A Galicia Clásica e Barroca*, Vigo, 1998, pp. 51 y ss.

teresantes los estacionales o polianuales—, en períodos distintos de la vida —antes o después del matrimonio, por ejemplo—, con objetivos distintos dentro de una finalidad económica, y desde experiencias individuales y percepciones subjetivas, bien distintas de las de las elites y más allá de lo que pudiera haber de colectivo, retomaban a su tierra de origen o se comunicaban con esta cargados de información procesada ya y asimilada y que carecía de la formalidad de lo escrito y menos aún de lo impreso. Los eclesiásticos como el jesuíta Alvarez Sotelo o el benedictino P. Sarmiento reaccionaron en XVIII/1 ante esta capacidad de intercambio denunciando la introducción de costumbres y hábitos de comportamiento que consideraban corrosivos de las sociedades de partida, fundamentalmente porque se trataba de trasvases campo-ciudad-campo. La doble recepción de información, mediante las elites y a través de viajes, cartas y sobre todo de libros, y mediante los sectores populares identificados con la fortísima emigración a Castilla, Portugal y Andalucía, en los que predominaba la transmisión oral y visual, plantea dos problemas clave situados a su vez en niveles diferenciados que sólo fueron conectados por algunos docentes jesuítas desde el siglo XVII como Benito Vázquez y, más tarde, Alvarez Sotelo<sup>8</sup>, por los ilustrados gallegos residentes en la Corte —Feijoo, Sarmiento—, en el siglo XVIII y por los componentes del Rexurdimento en el siglo XIX, Rosalía de Castro y Manuel Murguía sobre todo. Esos dos elementos son el sentimiento de agravio comparativo o de inferioridad con relación al centro, común a las culturas periféricas que no consiguieron construir un modelo propio ni tener una elite intelectual reivindicadora, y el problema lingüístico.

Y es que mientras las elites que se movían compartían la misma lengua, castellano o latín, que sus iguales e incluso podían alardear del gallego como nota de distinción, equiparada esta con la antigüedad de origen —lo hacía el Conde de Gondomar en la corte de Felipe III como antes lo hicieran los nobles catalanes en la de Felipe II<sup>9</sup>—, los sectores populares gallegos eran en exclusiva gallego-parlantes, lo que no sólo plantea cómo se entendían allí donde trabajaban, o en qué medida esto

8. VÁZQUEZ, B., *Historia de Galicia. Primera parte escrita por el P. Benito Vázquez en la ciudad de Orense*, Real Academia Galega, Manuscritos, lib. 0010. ÁLVAREZ SOTELO, A., *Historia del Reino de Galicia repartida en cinco libros, en que se trata de sus pobladores después del Diluvio Universal*, Academia de la Historia, ms. 9/5251 s.f.

9. BOUZA ÁLVAREZ, F., *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, 1999.

los distinguía para mal por expresarse en una lengua diferente y, además, tan parecida al portugués, sino en qué grado esto retardaba la recepción de los discursos, la asimilación y la transmisión y como esta, a su vez, actuaba como diluyente del modelo cultural de partida, castellanizándola. En esto último, los historiadores del Arte han avanzado a velocidad de crucero porque han hecho hincapié en la transmisión visual y en la mimetización de modelos —quizá porque se puede comprobar fácilmente, sobre todo en las formas arquitectónicas— a través de la rápida difusión mediante grupos laborales muy móviles como los canteros, pedreros, mamposteros o carpinteros que se desplazaban en cuadrillas y por períodos cortos. Para otros ámbitos de transmisión cultural esto es más difícil de observar: por ejemplo, la comprobación casi matemática de que las zonas de emigración estacional, polianual o definitiva de Galicia a Andalucía —como luego a América—, concuerdan con las de tasas más elevadas de alfabetización, obliga a reflexionar si se emigra más porque, en una sociedad más alfabetizada, se cuenta con más información o si la alfabetización es una resultante o consecuencia de la emigración, no en vano en esas mismas zonas se densifica la red escolar y esto nos conduciría a pensar que las fundaciones de escuelas hechas por emigrados enriquecidos tendrían algún efecto, baste decir que en las actas de fundación se hace notar que leer y escribir —en castellano— eran las únicas vías para la prosperidad y el éxito.

### *LOS CONTACTOS DE ELITE: EL SENTIMIENTO DE AGRAVIO*

Los intercambios sociales de elite —trasiego de obispos, de artifices y de oficiales de marina— en sentido Sur-Norte y del común a través de distintos tipos de migraciones, en sentido Norte-Sur, constantes e intensos —inferiores a los de Castilla pero superiores a los de cualquier otro territorio— y desiguales, se tradujeron en un sentimiento de agravio. En efecto, si con respecto a Castilla ese sentimiento se definió desde fines del XVII, a partir de la toma de conciencia de un desequilibrio por parte de docentes jesuitas metidos a cronistas, un hidalgo quejumbroso, Antonio Rodríguez de Novoa nos revela ese mismo sentimiento con respecto a Andalucía<sup>10</sup>. Su *Historia Universal de*

10. RODRÍGUEZ DE NOVOA, A., *Historia Universal de Galicia*, manuscrito, Biblioteca del Museo de Pontevedra, s.r.

*Galicia*, obra inédita redactada a mediados del XVII por inspiración del arzobispo D. Fernando de Andrade —antiguo canónigo de Sevilla—, transpira tanto anti-andalucismo como anti-judaísmo o, más bien, anti-portuguesismo: basándose en un magnífico conocimiento de los clásicos criticaba a los andaluces porque reclamaban para su tierra la ubicación de los Campos Elíseos —cuando era demostrable que estaban en la Limia ourensana...— y poniendo en entredicho su cristianismo les recriminaba que hubieran rechazado el cuerpo del Apóstol cuando los discípulos de este buscaban donde enterrarlo y que, sin embargo, los gallegos lo hubieran acogido. Las bases de este odio no están claras pero apuntan a una vaga idea de “colonización cultural” que, desde nuestro punto de vista, podía justificarse en varios elementos de fuerte valor simbólico, el primero de los cuales es que, careciendo Galicia de un cronista y aún de una historia del Reino, existían dos “descripciones”, ambas de la segunda mitad del XVI, redactadas por andaluces, el Lic. Sagrario Molina y Ambrosio de Morales; el segundo elemento sería la influencia incontestable en la primera mitad del siglo XVII —cuando no el dominio y el control del mercado de la construcción— de artífices andaluces como Fernández Lechuga —autor de diversos encargos de D. Fernando de Andrade, patrocinador de Rodríguez de Novoa—; el tercero, menos simbólico, era la presencia de “andaluces” entre el clero de las diócesis gallegas en la fase fundamental de la implantación de los acuerdos del Concilio de Trento y el cuarto, la sensación de agravio que ese cronista, esencialmente genealogista, transpira al comparar el trato injustamente favorable que la Corona había dado a la nobleza andaluza con respecto a la gallega, mucho más antigua y origen de aquella.

a) *Los Cronistas andaluces*

En efecto, la corografía surgió en Galicia en 1550 no con referencia a un núcleo específico, sino a la totalidad del territorio, lo que hace de la *Descripción del Reino de Galicia* del Lic. Bartolomé Sagrario Molina un caso especial y no lo hizo de la mano de los poderes locales, sino de un personaje foráneo, vinculado a la figura del Gobernador Capitán General. El Lic. Molina era un clérigo malagueño que no pasaba de ser un graduado en leyes —más adelante se licenció en teología— que llegó a Galicia con el Gobernador D. Juan de Granada y se asentó en Mondoñedo en 1547 con el obispo Diego de Soto —antiguo oidor de la Chancillería granadina— lo que le sirvió para incrustarse en el cabildo mindoniense, primero como coadjutor con encargo de predicar y luego



como titular de la magistratura y como juez del fuero y fabriquero de la catedral, además de ocuparse del archivo, del recuento de las reliquias y del inventariado de los códices; entre sus actividades se cuenta la de corrector de pruebas de imprenta de los misales y breviarios que en Mondoñedo imprimió Agustín de Paz, de quien fue protector<sup>11</sup>.

Molina escribía con ánimo de medrar —la *Descripción* está dedicada al Gobernador D. Pedro de Navarra y tiene la apariencia y el sentido laudatorio de un libro de cámara<sup>12</sup>— pero también servía a los intereses de la monarquía ofreciendo un texto que reflejaba numerosos datos útiles del territorio que el Gobernador tenía bajo su mando y aunque denota un cierto tono de queja, estaba lejos de ser un texto “de oposición” o “de tensión” entre las tendencias centrípetas de la Corona y las centrífugas de las ciudades, como otros surgidos después de las Comunidades, a los que se asemeja en los elementos literarios<sup>13</sup>. Más bien estaba en línea con la tradición ptolomeica de la “geografía”, entendida como aquello que estudia las regiones y sus caracteres, y en la del ambicioso proyecto de Fernando Colón que sirvió de base a Lucio Marineo Siculo en su *De Rebus Hispaniae* y a Pedro de Medina en *Libro de las grandezas de España* (Sevilla, 1548), pero Molina apenas hace citas y las que hace no se corresponden con el género y parece poco probable que hubiera tenido acceso, por su fecha de edición, a la obra de Pedro Apiano o a la *Historia de Valencia* de Pedro A. Beuter, que sirvieron de referencia para muchos textos. La corografía, entendida como descripción física e histórica de un núcleo o de un territorio, se consideraba en cierto modo un paso previo a la elaboración de obras de tema histórico e incluso como fórmula sustitutoria y por eso fue el

11. CAL PARDO, E., *Mondoñedo —Catedral, ciudad, obispado— en el siglo XVI*, Mondoñedo, 1992, 63-64. En esta obra se contienen abundantes noticias sobre la vida de Molina que revelan su presencia en la diócesis, con escasas salidas. Véase también X. FILGUEIRA VALVERDE, *Arredor do libro. Artigos de Bibliografía*, Santiago, 1996, p. 52 y PARRILLA, J. A., “Aquella Galicia, en un libro del siglo XVI”, introducción a la edición de la *Descripción* de A. Coruña, 1998, p. 28.

12. VILLARES, R., “Galicia vista por un humanista. Una reflexión historiográfica sobre la obra del licenciado Molina”, *Descripción*, edc. de 1998, pp. 13 y ss. De ser ciertas las afirmaciones del P. Sobreira en 1798, respondería a que se escribía en respuesta a otro texto desconocido en el que se denigraba a Galicia (J. L. PENSADO y X. L. AXEITOS, *Cartas del P. Sobreira a Gómez de Ortega y Cornide*, Coruña, 1983, p. 34).

13. KAGAN, R. L., “Clio and the Crown: writing history in Habsbourg Spain”, in *Spain, Europe and the Atlantic World*, Cambridge U.P., 1995, p. 73 y “La corografía en la Castilla moderna: Género, historia, nación”, *Studia Histórica*, 1995, pp. 47 y ss.

elemento clave de la producción historiográfica de territorios periféricos, pero tuvo muy escaso desarrollo en Galicia, tanto por las mismas razones que explican la pobreza de la producción historiográfica como porque careció del impulso de las oligarquías municipales —escasas y débiles— que las promocionaron un poco por todas partes. La *Descripción* del Lic. Molina cumplía las exigencias de este género y eso explica su extraordinaria difusión y su éxito —en su edición original de 1550 o en su reedición madrileña de 1675—, así como su existencia en muchas de las bibliotecas y su cita inexcusable en todos los textos históricos referidos a Galicia; sus plagios y copias hacen pensar que durante mucho tiempo se consideró cubierto ese espacio historiográfico y su prestigio explica que sus errores, algunos de ellos de bulto, fueran reproducidos en los capítulos descriptivos de las “historias de Galicia”, de autores gallegos que podían corregirlos, por lo que no se puede hablar de agravio hacia él hasta muy tarde.

La *Descripción* es un texto de valor limitado pero fue importante porque era el primero de este tipo que se publicaba en y sobre Galicia, pero, en contra de algunas opiniones que lo presentan dentro de una línea humanística, creo que tiene un fuerte tono medievalizante, quizá pueda admitirse que falsamente humanista, muy alejado de los modelos del XVI, a los que, evidentemente, no conocía. Lo que pretendía el Lic. Molina era hacer “una breve suma de lo que este reino contiene y apuntar algunas cosas tan notables de él que, oídas en otras partes, estimen en mucho lo que aquí, por la continua comunicación, tenemos en poco”. Para ese objetivo, la obra se distribuye en cinco partes, las dos primeras dedicadas a los cuerpos santos y reliquias, aunque “en la memoria de los cuerpos santos he procurado toda la brevedad que he podido porque mi intento no es hacer aquí otro ños sanctorum”, de lo que exceptúa los milagros del Apóstol Santiago. La tercera se ocupa de las cosas notables del reino —por tales conceptúa el Hospital Real de Santiago, la Torre de Hércules, algunos puentes, las murallas de Lugo, etc.— y la cuarta a los accidentes geográficos, denotándose por la mezcla de calificar como “cuentos viejos” el origen mítico de la Torre de Hércules y reivindicar como fenómenos naturales algunos de los conceptuados como extraordinarios, con la aceptación acrítica del origen no menos mítico y fabuloso de las ciudades gallegas; es en esta parte en donde se advierte mejor la finalidad político-administrativa del texto, al enumerar las fortalezas existentes en el territorio y dar cuenta de los productos comerciados en los puertos, de las exportaciones de Galicia a Castilla y Andalucía, del número y riqueza de los monasterios —sin ánimo de criticarlos— y de la importancia de los yacimientos

mineros. La quinta se dedica a los linajes del Reino, porque, “parecióme... que ya que me puse a discernir las cosas de este Reino, que mi obra quedaba muy coja y falta si no hacía mención de los conocidos solares y castas de Galicia, de las cuales hay en Castilla muchas casas de señores”, pero el recuento no es completo —será uno de los elementos del agravio—, lo que disculpa porque “la antigüedad de este Reino es tanta que todo él se podría tener por una sola antigüedad”, y esta se vincula casi exclusivamente con la Reconquista y con la tradición jacobea<sup>14</sup>, etc.

Obviamente, dado ese planteamiento, su fuente de información sólo en parte era la experiencia personal que cabría esperar de una descripción<sup>15</sup>, lo que se advierte a través de los numerosos errores, del parecido de las descripciones de unas ciudades y otras o de la sensación de que se trata de textos intercambiables, válidos para cualquier ciudad o para cualquier accidente geográfico convencional —ríos, ensenadas, montes—, todo ello a pesar de afirmar que “no escribo yo cosas de lejos al viento, ni de las Indias aún no descubiertas, porque no digan ser todas inciertas sacadas acaso de algún viejo cuento” y de recomendar a otros que “no hable del papa quien nunca fue a Roma”. Por lo tanto, se sirvió de información oral, de algunas crónicas medievales —San Isidoro, Pedro Comestor— y de algún texto genealógico, adornados con escasísimas citas a los clásicos —Justino, Pomponio Mela, Trogo Pompeyo—. En materia histórica dio entrada a teorías arraigadas como la creación por los griegos de Tui y Ourense —fundadas por Diomedes y Anfiloclo—, afirmando respecto a Galicia que “hay gran antigüedad en su población, porque dejadas las opiniones de quién fueron los pobladores, la verdad es que al principio fue comenzado a poblar por unos que llamaron galaicos”, procedentes estos de Túbal y este de Noe, a los que luego se añadiría el griego Teucro, huido de Troya...<sup>16</sup>

De muy diferente naturaleza es la descripción de Galicia que realizó otro andaluz, Ambrosio de Morales, un erudito que mantuvo con este reino una relación escindida en dos etapas bien diferenciadas. La primera, que la granjeó la perpetua inquina del clero y de buena parte de los historiadores gallegos, se corresponde con su *Viaje... a los Reynos de León y de Galicia y principado de Asturias* (1572), cuya visión

14. *Descripción...*, pp. 74, 144 y 179.

15. Poniendo al Gobernador D. Pedro de Navarra como testigo, admite haber visto sólo algunas de las cosas que describe (*Descripción...*, p. 48).

16. *Descripción...*, pp. 55 y 57.

crítica y en algunos casos despiadada de la situación cultural de Galicia permaneció en la memoria hasta fines del siglo XIX<sup>17</sup>, reavivada merced a su edición en 1761 por el P. Enrique Flórez en la *España Sagrada* y en 1791 por Benito Cano dentro de las obras completas de Morales, después de que corriera manuscrita entre muchos<sup>18</sup>. En el texto, lo más doloroso es la denuncia de la venta por parte del cabildo compostelano en 1562 de los libros legados por el obispo Bernardino Carmona, cuya librería acabó en poder de la Universidad después de haber sido desestimado su uso por el cabildo, con harto escándalo de Ambrosio de Morales; esa desidia no era un caso aislado —en 1579 el de Mondoñedo vendió la biblioteca del Lic. Molina—, pero dada la importancia de Santiago, quedaba mal con respecto a cabildos como el de Sevilla<sup>19</sup>.

En realidad, aunque Morales afirmaba haber hecho el viaje, de junio de 1572 a febrero de 1573, en acto de peregrinación<sup>20</sup>, ni el texto refleja esta voluntad —no siguió las vías de los peregrinos y no hizo el Camino sino que visitó los monasterios de León y Asturias hasta llegar a Compostela y salir luego por el Sur—, ni apenas se refiere a esta práctica piadosa —salvo en su visita a Iría Flavia, donde recoge con cierto pormenor los ritos de los peregrinos, en buena medida para señalar los menos edificantes— que él mismo declara en plena decadencia y que encajaría mal con su modo de entender la religión. Así pues, el juicio de Morales estaba sesgado por el verdadero objetivo de su viaje, que era recopilar información sobre códices y documentos antiguos y esto explica que, como anticuario que despreciaba lo nuevo, denunciase lo que él consideraba ausencias imperdonables en los monasterios, conventos y catedrales gallegos, ricos en bienes y rentas y míseros en inquietud cultural. También estaba sesgada su percepción por su origen socio-cultural, una familia cordobesa con fuerte preocupación intelectual, y su frecuentación de grandes bibliotecas como la de

17. Todavía en 1898, el historiador Antonio López Ferreiro recoge el sentimiento de agravio infringido al cabildo compostelano (*Historia de la Santa Apostólica Metropolitana Iglesia de Santiago*, Santiago, 1898, vol. VII).

18. “Ya andaban varias copias entre gentes curiosas, aunque no muy exactas”, P. E. Flórez, nota previa a la edición, p. XIII. Empleamos la edición de Oviedo, 1977 con prólogo de J. Ortiz Juárez.

19. ÁLVAREZ MÁRQUEZ, M. C., *El mundo del libro en la Iglesia Catedral de Sevilla en el siglo XVI*, Sevilla, 1992.

20. Estas son las palabras con las que inicia el texto: “Quando yo iba ya acabando mi Coronica General de España, siempre tuve el propósito de en teniéndola acabada, y presente en el Consejo Real... ir en romería a visitar al Glorioso cuerpo del apóstol Santiago, Patrón y Defensa de nuestra nación”, *Viaje Santo*, p. 1.

D. Francisco de Argote, lugar de reunión de los intelectuales en Córdoba, ciudad en donde abundaron los bibliófilos.

Pero sobre todo lo está porque el *Viaje Santo* es el relato de un viaje que hizo por encargo de Felipe II y su atención, obedeciendo el mandato real, se fijó en tres elementos, los panteones reales, los libros y las reliquias, de modo que no hace apenas menciones a lugares y caminos. El texto no constituye el relato convencional de un viaje y no responde bien a los cánones de la literatura odepórica<sup>21</sup>, porque apenas hay notas sobre lo que no formaba parte de sus objetivos y las que hay se refieren a lo que le llamaba más la atención como costumbres o prácticas, fenómenos naturales —el nacimiento del río Miño o su producción aurífera<sup>22</sup>, las Burgas de Ourense—, paisajes especialmente hermosos —la Ría de Vigo y sus islas—, o lo que le sirve para identificar lugares o pasajes de los clásicos —en especial de Plinio y Ptolomeo—, o le recuerda a su tierra de origen, Córdoba, como la existencia de arrayanes y naranjos en zonas del Suroeste de Galicia<sup>23</sup> o ciertos monumentos parecidos a los cordobeses<sup>24</sup>. Muy raras veces hay referencias a personas relevantes —incluso de los obispos no suele dar el nombre<sup>25</sup>— o a las gentes del común —sólo en aquello que consideraba extraordinario como los combates de lucha practicados en Tui, sin duda por su similitud con la lucha griega y porque, según él, confirmaban el origen griego de esa ciudad<sup>26</sup>.

21. PLOTZ, R., “Santiago de Compostela en la literatura odepórica”, en *Santiago de Compostela. Ciudad y Peregrino*, Santiago, 2000, p. 33 y ss

22. “Aunque no es de mi comisión, todavía quiero decir que se saca oro en Tuyd del Rio Miño, y el obispo tiene un grano del tamaño de un garbanzo.... y como lantejas se sacan hartos” aunque “por falta de industria no se saca todo lo que Plinio encarece de estos Reinos”, *Viaje Santo*, p. 145. En otros dos lugares se habla de la producción de oro, lo que parece interesarle más por corroborar a Plinio que por cualquier otro motivo.

23. En Lérez, “el sitio es tan fresco que no hay más naranjos ni arraihanes en Córdoba”, *Viaje Santo*, p. 139.

24. Por ejemplo, en la plaza de San Francisco de la ciudad de Pontevedra “está una fuente que en grandeza, altura, lindeza de fábrica y dorados, puede competir con las de Córdoba, aunque la piedra no es tal, ni el agua tan buena, aunque es mucha”, *Viaje Santo*, p. 140.

25. Con alguna salvedad como la referencia al arzobispo de Santiago, Valtodano, con quien había coincidido en el proceso de Carranza, uno como juez y el otro como cronista.

26. “De griegos también es haber conservado la lucha, y usarlas en las Ferias y en los ayuntamientos de gran muchedumbre. La Fiesta que con esto hacen es cierto insigne” y “luchan en carnes como griegos con sólo pañitos y tienen particularidades y leyes en la Fiesta que mucho la regocijan”, *Viaje Santo*, p. 145.

Pero en todo lo demás, el conjunto es demoledor porque combina una valoración negativa de las instituciones eclesiásticas de Galicia en muy diversos planos —lo que directa e indirectamente remitía a las personas que las ocupaban—, con la destrucción de leyendas y tradiciones sostenidas por el clero, lo que remitía a su credulidad e ignorancia —constatable en la pobreza o inexistencia de bibliotecas eclesiásticas o en el descuido de piezas artísticas custodiadas en aquellas instituciones— y con cierta desafección respecto a la Corona —perceptible en la ausencia de actos litúrgicos en su favor y en menciones frecuentes a que “los monges hacen muy poco por los Reyes”<sup>27</sup>—. La valoración crítica lo es más porque Morales subrayaba el poder de esas, como los obispos, cuya denominación como “señores” de sus iglesias le parecía abominable, incitando a Felipe II a estudiar el caso por sus connotaciones —prepotencia y vinculación entre lo temporal y lo eclesiástico— aun siendo, como eran, obispos y señores de las ciudades y tierras donde estaba la sede episcopal, pero nunca “Señores de la Iglesia”<sup>28</sup>. Y porque denuncia la riqueza de los monasterios y catedrales, lo que marcaba más la distancia entre los medios que tenían y la pobreza de sus bibliotecas o el descuido en los lugares de culto; la constatación de la inexistencia de libros en muchos de los monasterios, prioratos y catedrales, o su pobreza, medida esta en términos de antigüedad que no de contenidos<sup>29</sup>, se acompaña a veces de una información sesgada porque la ausencia de libros antiguos no impedía la de otros libros, como sucede al referirse Morales a la catedral de Mondoñedo, en donde “libros tienen hartos de mano, más ninguno notable”<sup>30</sup>. Sólo le llama la atención en Celanova una inscripción que “es cosa harto donosa”, porque, situada junto a una tumba, estaba en verso y escrita en gallego, considerando “debían ser

27. Lo dice, por ejemplo, con respecto al monasterio de Cambre, *Viaje Santo*, p.

118.

28. “Desde Mondoñedo, y desde aquí (Lugo) comienza un uso o abuso de los obispos que me parece será justo V.M. lo entienda, porque quando otro mal no tenga, suena mal: intitularse de esta manera... señores de sus Iglesias. No es buen término, harto mejor y con más modestia se intitulan el de Sigüenza y el de Osma, que aunque son suyas las ciudades y la tierra, no dicen en su título más que obispo y señor de la ciudad de Sigüenza, sin nombrarse Señor de la Iglesia, que ofende el oírlo”, *Viaje*

*Santo*, p. 116.

29. En Celanova, “libros han tenido muchos muy antiguos de letra gótica ...mas hanlos deshecho” y en Xunqueira de Ambía, “han tenido libros de mano antiguos y hanlos dejado perder y no se hace nada por cuidar una Biblia gótica que tienen”, *Viaje*

*Santo*, pp. 155 y 160.

30. *Viaje Santo*, p. 114.

los gallegos de aquel tiempo amigos de tales coplas y consonantes” toda vez que no era el primer ejemplo que encontraba<sup>31</sup>.

Morales no abandona el tono crítico desde que entra en Galicia hasta su salida del Reino, con el agravante de que no visitó muchas de las instituciones —alegando la existencia de peste— y de que se sirvió de informaciones indirectas o del contenido de la *Descripción* del Lic. Molina<sup>32</sup> para hacer su informe. El primer lugar del que habla, el monasterio de Lourenzá, entra en los que no vio por sí mismo, pero eso no fue óbice para que desbaratase la tradición de su origen —cuya antigüedad los benedictinos vinculaban con los primeros momentos de la Reconquista—, calificándola de inverosímil<sup>33</sup>. Esa línea depuradora la aplica a topónimos de ciudades —rechaza el de Baiona por “mala fábula”<sup>34</sup>—, a sepulcros mal atribuidos con independencia de su ubicación —en la catedral compostelana desprecia la afirmaciones de los canónigos sobre algunos de los más antiguos que custodiaban<sup>35</sup>—, o a “cuerpos santos” venerados popularmente<sup>36</sup>, y aunque acepta absurdas tradiciones de origen clásico —da por buena la fundación de Tui y Ourense por los griegos...—, su crítica es especialmente ácida en lo referente al culto jacobeo.

En este aspecto fue muy incisivo y en un contexto de fría descripción de la catedral, es cáustico al hablar de la actitud del cabildo, de desidia con respecto a los libros y de descuido con respecto a las reliquias. En lo primero se escandaliza de la venta de la librería del obispo Carmona y de encontrar “mal escrita en papel” y “malbaratada” su admirada *Historia Compostelana*, realizada en tiempos del arzobispo Gelmírez, pero fue incapaz de comprender el valor del *Códice Calixtino* o *Libro de los Milagros del Apóstol* “que dicen escribió el papa Calixto

31. *Viaje Santo*, p. 156.

32. Lo cita expresamente en lugar muy avanzado de la obra para corregir sus afirmaciones (*Viaje Santo*, p. 164)

33. “Se entiende bien ser fábula lo que comúnmente allí dicen los monges, que se halló este conde (el fundador) con el Rey Don Pelayo en Ganar España”, *Viaje Santo*, p. 114.

34. *Viaje Santo*, p. 139.

35. Al visitar tres sepulturas muy rudimentarias, a pesar de su aspecto dice que “yo no creo lo que los canónigos dicen que son de la Reyna Toba (sic, por Loba o Lupa) ... e no hay más fundamento para decirse esto, y hay muchos para contradecirlo” (*Viaje Santo*, p. 127).

36. Por ejemplo, el que se custodiaba en Sta. Marina de Aguasantas, feligresía ourensana en la que el obispo tenía su residencia de verano y en la que existía un culto muy intenso a Santa Marina (*Viaje Santo*, p. 156).

II”, pero que él niega porque el autor “puso allí cosas tan deshonestas y feas que valiera harto mas no haberlo escrito”, recomendando al arzobispo y cabildo que lo retiraran porque “lo peor es que no muestran aquel libro sino a personas honradas”<sup>37</sup>. En lo segundo se escandaliza al ordenar la apertura de las urnas que contenían algunas reliquias: cuando estas le parecían buenas, como los restos de San Fructuoso, denunciaba haberlas hallado “metidas indecentemente en un saco pequeño de lienzo” y especifica aquellas cuya presencia misma le indigna, como sucede con San Silvestre, porque “ninguna noticia hallo de este santo para darla aquí, aunque la he buscado todo lo que yo he podido, que no es poco” y poco no era, en un país en el que el culto a San Silvestre ocupaba un lugar importante como abogado de los ganados. El mismo escándalo muestra por la falta de decoro de partes importantes de la catedral, en especial la zona de las tumbas reales, recomendando que se rodearan con una reja, “ya yo lo digo, más importa poco el yo decirselo”. Pero, en realidad, en la cuestión de las reliquias sólo es aparentemente selectivo: según él, la mejor era en la catedral compostelana la cabeza de Santiago Alfeo, pero lo era por su valioso relicario; elogia y da por buenas las incorporadas a la iglesia por el arzobispo Gelmírez o por D. Gaspar de Avalos porque admira a ambos prelados y en Tui valida la tradición del culto a S. Pedro Telmo —que preconizaba el obispo, andaluz, Diego de Torquemada— y en Ourense la de Sta. Eufemia, porque le parecen verosímiles... Pero además, Ambrosio de Morales elimina elementos de la tradición jacobea como la peregrinación de Cario Magno “porque dicen hizo grandes bienes y males a aquella santa iglesia y no hay otro fundamento de esta institución y es cosa clara y averiguada que quando se hallo el Santo Cuerpo del Apóstol, ya Cario Magno era muerto”. En el monasterio de San Paio de Antealtares rechaza la tradición del ara del altar mayor de la que se suponía consagrada por los apóstoles y traída a Compostela por los discípulos de Santiago, negándole todo fundamento y recomendando que se silenciase esa atribución y se borrara del frente del ara la inscripción que él identifica como la lápida sepulcral de una familia de gentiles y “también es cosa de disparate decir las monjas que sobre una columna... fue degollado el Apóstol”, cuando se trataba de una sepultura de menos de trescientos años<sup>38</sup>.

37. *Viaje Santo*, p. 129.

38. *Viaje Santo*, pp. 122 y 127.



Ambrosio de Morales tuvo una segunda etapa de relación con Galicia, iniciada en 1588, a través de su pariente el arzobispo Don Juan de Sanclemente, que lo contrató para la defensa de las tradiciones jacobeanas<sup>39</sup>. Pagadas con cifras astronómicas las pocas páginas que el erudito escribió, el encargo en sí mismo, aunque se explicó por el prestigio que el cronista tenía, era el reconocimiento implícito de la inexistencia en Santiago y aún en Galicia de alguien capaz de asumir esa tarea.

No es extraño pues que aún en 1838, el historiador gallego Vereá y Aguiar<sup>40</sup> manifestase su rechazo contra Ambrosio de Morales, cuyas páginas dedicadas a Galicia pedía “se quemasen públicamente de un modo ignominioso”, por injustas, porque los gallegos no eran ni más ni menos que otros pueblos, aunque sí más laboriosos y reflexivos, y su pobreza no derivaba de indolencia sino de que constituyeran “un pueblo agobiado”. Este es, sin embargo, el único que dirigió un ataque contra Nicolás Antonio, que en su condición de “sevillano” —foráneo y por lo tanto, parcial—, había descartado la condición gallega de numerosos personajes ilustres en las letras: para contrarrestarlo, Vereá —como indirectamente habían hecho antes varios cronistas gallegos— se emplea en reconstruir listas de gallegos literatos —Cervantes, Luis de Camoens—, historiadores —Pedro Mexía, Arias Montano, Saavedra Fajardo—, navegantes —Magallanes, los Nodales—, políticos, militares, cardenales, maestros de órdenes militares, etc., lo que no exige más comentario.

Por contraposición, nada se oponía a aquellas descripciones y apenas aparecen gallegos que escribieran sobre Andalucía, salvo dudosas excepciones como D. Francisco Trillo Figueroa (Coruña, 1627-Granada, 1675), hijo de un magistrado residente en Granada, autor de varias piezas poéticas que se imprimieron con ocasión de fiestas públicas en alabanza de la Corona y otros muchos textos de distinto pelaje<sup>41</sup>,

39. Nos ocupamos de esta cuestión en O. REY CASTELAO, *La Historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago, 1985, div. pp.

40. VEREÁ Y AGUIAR, J., *Historia de Galicia. Primera Parte que comprende los orígenes y estado de los pueblos septentrionales y occidentales de la España antes de su conquista por los romanos*, Ferrol, 1838.

41. Por ejemplo, *Epitalamio al himeneo de D. Juan Ruyz de Vergara...*, Granada, 1650; *Neapolisea: poema heroyco y panegírico al Gran Capitán...*, Granada, 1651; *Descripción del sitio, templo y milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Cabeza de la ciudad de Motril*, Granada, 1663, etc.

atribuyéndosele una *Historia y Antigüedades del Reino de Galicia*, pero también “unas antigüedades del Reino de Granada”. Por otro lado, entre el grupo gallego situado en Cádiz se generó una cierta idea de reivindicación de su origen: la *Historia de Galicia* del jesuita Pascasio de Seguín, publicada en México en 1750<sup>42</sup>, estuvo financiada por el rico mercader asentado en Cádiz, D. Domingo López Carvajal y otro gallego allí afincado, J. Pardiñas Villalobos, fue a su vez el autor en 1772 de una ingenua reivindicación de los “varones ilustres” de Galicia y de diversos linajes, siguiendo el espíritu de los emuladores de Nicolás Antonio<sup>43</sup>.

### b) *Los artistas y las influencias artísticas*

La influencia artística a la que antes me refería es visible en Galicia y llega de forma indirecta en unos casos y directa en otros, pero es indudable. Basta recorrer Compostela para reconocer en el Hospital Real, encargado a los hermanos Egas, el modelo que reproducirían en los hospitales de Granada y Toledo, eso sin contar que el compostelano fue financiado con las rentas del Voto de Santiago percibidas, por concesión de los Reyes Católicos, en el reconquistado reino granadino. Además, en el altar mayor de la catedral de Santiago, el espectacular baldaquino, de fábrica piramidal, simboliza de modo sugerente mis hipótesis porque, identificado popularmente como el símbolo de la grandiosidad del barroco gallego, refleja la influencia del grabado de la traza del triunfo que se levantó en la catedral de Sevilla para celebrar la canonización de Fernando III en 1671. Pero, además, el mismo arquitecto que diseñó el baldaquino, el genial compostelano Domingo de Andrade, conocía la obra de Fernando de La Torre Farfán —enviada por Ambrosio Spínola, arzobispo de Sevilla y antes de Santiago—, que

42. DE SEGUÍN, P., *Galicia, Reyno de Christo Sacramentado y primogénito de la Iglesia entre las Gentes: Santiago príncipe hereditario de este Reyno... Idea de las Grandezas, Excelencias e Historia eterna del Apóstol de todo el mundo*, México, 1750.

43. PARDIÑAS VILLARDEFrancos, J., *Breve compendio de los varones ilustres de Galicia, nativos y próximos originarios, esclarecidos en virtudes, literatura y dignidades eclesiásticas, con algunas cortas relaciones de sucesos particulares. Todo recopilado de varios autores. Por Don José Pardiñas Villalobos Soto y Romero de Caamaño. Natural del mismo Reino, que principió a trabajar en el año de 1772 hasta el presente de 1782 esta obra, entra otras curiosas pertenecientes a dicho Reino*, ms.; edición de A Coruña, 1887.

permite ver cómo la Giralda se engalana con motivo de aquella celebración, de modo que las formas ensayadas para convertir una torre en campanario, son adoptadas por él para erigir la espléndida Torre del Reloj de la catedral compostelana; es el mismo modelo que en 1720 siguió para elevar la Torre de las Campanas Fernando de Casas, quien vuelve a emplear el sevillano triunfo de San Fernando en el retablo del monasterio benedictino de San Martín Pinario. Si continuamos el recorrido por el interior de la catedral compostelana podremos constatar en la Capilla de la Comunión, que diseña y en la que trabaja desde 1766 Domingo Lois Monteagundo, la influencia de la Capilla del Sagrario de la Colegiata de Sta. Fe de Granada y de la rotonda granadina de Montefrío, y es que este arquitecto, natural de Tierra de Montes, zona de canteros, trabajó en Valencia y sobre todo en Andalucía —hizo su testamento en Granada en 1785— en su condición de coronel de ingenieros y director de obras y fortificaciones militares.

Pero mucho más significativa fue la influencia directa y el control del mercado de la construcción por parte de artífices andaluces en la primera mitad del siglo XVII. Los especialistas no dudan en hablar de un decisivo impacto andaluz desde la llegada a Galicia del clasicismo derivado de Diego de Siloé y de Alonso de Vandelvira —impuesto en Andalucía oriental desde mediados del siglo XVI— con el arzobispo Maximiliano de Austria (1603), nacido en Jaén y que en Compostela realizó una importante labor de protección de las artes, embelleciendo la catedral compostelana, en donde impuso un “renacentismo de rai-gambre granadino-j iennense que permaneció hasta que Vega y Verdugo tomó las riendas de la dirección artística en la iglesia”. La influencia clasicista andaluza tuvo dos nombres, Ginés Martínez de Aranda y Bartolomé Fernández Lechuga, probablemente relacionados entre sí.

El primero procedía de Jaén y llegó a Compostela con Maximiliano de Austria<sup>44</sup>. Obra suya fue la colegiata de Alcalá la Real, de la que había sido abad Don Maximiliano y cuando este pasó a ser obispo de Cádiz, fue allí maestro de obras del obispado. Ya en Santiago, en 1603 el arzobispo lo nombró “maestro mayor de las obras que se hicieren de

44. VILAJATO, D., *Galicia en la época del Renacimiento*, vol. 12º de *Arte*, A Coruña, 1993, pp. 130 y ss. FALCÓN MÁRQUEZ, T., “El nombramiento de Ginés Martínez de Aranda como maestro mayor de las diócesis de Cádiz y Santiago de Compostela”, *Homenaje al Prof. Antonio Bonet Correa*, Madrid, 1994, p. 461 y ss. VIGO TRASANCOS, A., “El arquitecto jiennense Ginés Martínez de Aranda y la iglesia de san Martín Pinario de Santiago de Compostela”, *Norba. Arte*, 1998, pp. 103 y ss., entre otros.

las iglesias de este nuestro arzobispado y de las casas y fortalezas de nuestra dignidad”>; se le atribuyen el cierre del coro catedralicio y el estribo de la Torre de las Campanas hacia el Obradoiro pero su tarea fue especialmente importante en la realización de las escalinatas de la catedral, siguiendo el modelo de la escalera del Belvedere de Bramante o de la Escalera Dorada de la catedral de Burgos, de Siloé; trabajó en el convento de San Francisco —se le atribuye el claustro—, en el monasterio de San Martín Pinario —trazó la iglesia y diseñó partes complementarias, pero sin rango de maestro de obras— y sobre todo dio una nota andalucista en la traza del colegio de San Clemente de Pasantes —fundado por su coterráneo el arzobispo D. Juan de Sanclemente—, obra de clara influencia granadina y jiennese, aunque el arquitecto estaba influido por formas italianas. Todo indica que Ginés Martínez, componente de una dinastía de maestros de obras, era un hombre con una formación técnica sólida, culto y erudito —fue autor del tratado teórico, *Cortes de Cantería*—, con un buen conocimiento del clasicismo post-siloesco y su regreso a Andalucía en 1608 afectó negativamente a la arquitectura compostelana, que pasó a estar en manos de aparejadores de segunda fila y es que, siendo breve, su estancia impuso un gusto por la arquitectura clasicista basada en la supresión de la ornamentación y en la valoración de las proporciones, de los volúmenes y de los espacios armónicos.

Esa impronta marcó una nueva tendencia, lo que explica que cuando se reemprendió la construcción en Compostela, por impulso de la catedral y de la abadía de Pinario, se buscase a otro arquitecto andaluz, proto-barroco ya, Bartolomé Fernández Lechuga. La comunidad benedictina llamó de Granada en 1626 a ese arquitecto jiennese de carrera hasta entonces poco brillante<sup>45</sup> —desde 1638 sin embargo, será maestro mayor de los Palacios de la Alhambra— para trazar y dirigir en el monasterio obras de tanta envergadura como la cúpula del crucero y el inicio del claustro procesional; a él se debe la introducción de un concepto arquitectónico diferente, un clasicismo aprendido en Siloé o Vandelvira, dominado por el gusto por la unificación vertical del espa-

45. GOY DIZ, A., *El arquitecto baezano Bartolomé Fernández Lechuga*, Jaén, 1997. M. C. FOLGAR DE LA CALLE, “El proyecto de Bartolomé Fernández Lechuga para la Capilla de Nuestra Señora del Rosario de la Iglesia de Sto. Domingo de Bonaval, de Santiago”, *Congreso Español de Historia del Arte*, Santiago, 1986, 2º, p. 251. A. VIGO TRASANCOS, “Bartolomé Fernández Lechuga y el Claustro Procesional de San Martín Pinario en Santiago de Compostela”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 1993-4, p. 275.

ció y la ornamentación geométrica, elementos nuevos en Compostela: la audaz cúpula del monasterio evidencia la influencia de la arquitectura clasicista granadina. También los jesuitas, agustinos y dominicos compostelanos, la Universidad, la ciudad —fue maestro de obras de ambas—, las cofradías más importantes, y promotores individuales como los arzobispos Beltrán de Guevara —para su sepulcro— y de D. Fernando de Andrade —para la iglesia de Vista Alegre de Villagarcía—, recurrieron a este arquitecto para diversos encargos. En la catedral, Fernández Lechuga fue maestro de obras y fontanero desde 1634 y entre las condiciones firmadas con el cabildo quedaba obligado a las funciones convencionales de un arquitecto —atención a la fábrica y a las casas de esta y del cabildo— y a “azer y deshaçer el monumento y a los tablados de las fiestas del Corpus y a los de las fiestas de Santiago”<sup>46</sup>, esto es, el diseño de las arquitecturas efímeras en las que los tafetanes, sedas, palmas, cohetes... de estas fiestas procedían de Granada, de donde eran enviados por el administrador de las rentas del Voto de Santiago.

Fernández Lechuga, que regresó a Granada en 1637, marcó una huella indeleble en Santiago mientras estuvo allí como maestro de obras de distintas instituciones, convirtiéndose en sólo dos años en una figura de referencia que revolucionó un panorama artístico que los especialistas no dudan en calificar como anodino. Este baezano perteneciente a una familia de canteros e hidalgos, que había pasado a Granada en 1616, es el enlace entre la tradición de los talleres de cantería de Jaén, la fábrica de la Alhambra y la arquitectura de Corte, y aportó en Santiago su manera de concebir la arquitectura como una actividad intelectual, emanada del ingenio y la invención, tan ajena a la destreza de los canteros de la zona, bien es verdad que apoyado en la amplia libertad de acción y la generosidad de los presupuestos económicos que le dieron las órdenes religiosas compostelanas. Su nivel formativo, su condición de tracista, de teórico y de arquitecto, lo distinguía tanto en lo intelectual como en lo social y económico de los demás, pero eso lo transmitió a los artífices locales, futuros protagonistas del barroco —Jácome Fernández el mozo, Francisco Dantas, Bernardo Cabrera—, con quienes compartió actividad y amistad.

46. TAÍN GUZMÁN, M., “Los aparejadores gallegos en Epoca Moderna”, en J. Vázquez Castro y otros, *El aparejador y su profesión en Galicia*, Santiago, 2001, p. 112-113.

c) *El trasiego clerical*

No nos introducimos en un cómputo improductivo, porque lo importante es indicar que el movimiento de Sur a Norte fue siempre desequilibrado a favor de Andalucía. Las posibilidades de haber pasado antes por diócesis andaluzas sólo eran factibles en Santiago porque las demás sedes gallegas, tan pequeñas, eran de primera preconización, pero aún así, el impacto andaluz se notó en Tui en el siglo XVI<sup>47</sup>, que vio pasar a siete obispos andaluces y a muchos otros procedentes de

47. Entre los obispos de Tui, nada menos que de 35 de entre 1564 y 1855, siete eran andaluces, sólo superados por los castellano-leoneses, más de lo habitual en las diócesis gallegas, aunque no hubo casos de ascenso a diócesis andaluzas. En la Chancillería de Granada y como presidente, Diego de Avellaneda (1528-38), cargo que ocupó su sucesor, Sebastián Ramírez de Fuenleal (1538-40), antiguo inquisidor en Sevilla y oidor y presidente de la Chancillería; también fue oidor Miguel Muñoz (1540-47), capellán real en Granada, por lo que antes de mediado el XVI, la vinculación entre Tui y Granada no parece dudosa, aunque se diluye luego. Andaluz era Diego de Torquemada (1564-82), componente de la segunda generación postridentina; sus problemas políticos —recibió en Tui al fugitivo Prior de Crato y a los obispos portugueses durante la guerra de Anexión de Portugal—, le impidieron ascender a Sevilla, que sería ocupada por D. Rodrigo de Castro, de la familia de los Lemos; hizo sínodos en 1578 y 1579, visitó la diócesis tres veces, mandó construir la torre de las campanas de la catedral y varias fuentes en la ciudad, pero su mayor esfuerzo lo hizo en dar realce a su familia construyendo en su pueblo natal, Bujalance, un palacio e iglesia. A su muerte, fue sucedido por otro andaluz, D. Fernando Gaitán, canónigo de Córdoba. Magistral en Sevilla fue su sucesor Bartolomé Molina y magistral en Baza y en Granada lo fue el siguiente, Bartolomé de la Plaza, antiguo alumno de la Universidad de Granada, que visitó la diócesis e hizo sínodo, reformó los estatutos del cabildo y otorgó los de la colegiata de Crecente. El primero de los nombrados por Felipe III fue otro andaluz, D. Francisco Terrones del Caño, antiguo alumno de las Universidades de Baeza y Salamanca y del Colegio Real de Granada, magistral en esa ciudad, predicador reconocido. Y de Sevilla era Fray Pedro de Herrera, dominico hijo de un venticuatro, cuyo sínodo impreso acabó suprimiendo muchos otros antiguos y de Alcalá la Real era su sucesor, D. Pedro de Moya y Arjona (1631), antiguo estudiante del Real Colegio de Granada, provisor de Málaga y canónigo, abad de Alcalá la Real, aunque no llegó a residir en Tui. Oidor de Sevilla fue D. Diego Vela (1632-35) y de Granada lo fue D. Diego de Arce (1636-38). Natural de Granada era D. Diego Rueda (1639) y el Dr. Diego Martínez Zarzosa (1643-49) había sido provisor y gobernador del arzobispo de Granada. D. Alfonso Galaz Torrero (1682-88), doctor en teología en Osma y Sevilla, era del Puerto de Sta. María y se le atribuye una limpieza a fondo del santoral de la diócesis pero “tuvo la desgracia de vivir en tiempos poco ilustrados” y Fray Lucas Ramírez Galán (1770-74), de tierras cordobesas, era doctor por Sevilla, donde fue guardián de su convento franciscano y examinador sinodal, fue en Tui un obispo muy activo. Véase REY CASTELAO, O., “La Diócesis de Tui en la Época Moderna”, *Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo*, Madrid, 2002, p. 571 y ss.

diócesis del Sur, y en menor medida en Lugo<sup>48</sup>, Mondoñedo<sup>49</sup> y Ourense<sup>50</sup>. A la inversa, hubo muy pocos gallegos en las sedes andaluzas y no pretendemos hacer una enumeración, a riesgo de que fuese incompleta<sup>51</sup>; y no hubo el mismo trasiego en niveles inferiores ya que, por ejemplo, fueron muy escasos los canónigos de procedencia andaluza en Santiago: 5% en XVI/2, 3.6% en XVII/2 y 4.2% en XVIII/1<sup>52</sup>.

Santiago era la tercera diócesis de Castilla por su riqueza, de modo que Sevilla —con la que en el siglo XVI aún se mantuvo vivo el pleito

48. La diócesis de Lugo estuvo poco tocada por la presencia andaluza, a pesar de lo cual, los cuatro obispos de fines del XV y primer tercio del XVI tuvieron alguna relación con ese territorio: D. Diego Ramírez de Castro fue dean de Sevilla antes de ser obispo en Lugo (1500) y su sucesor, D. Pedro Ribera (1500-34), arcediano de Alhama en Granada, ciudad a la que retorna en 1520 como Presidente de la Chancillería para sustituir al fallecido D. Diego Pérez de Villamuriel, obispo de Mondoñedo, y el sucesor de aquel, D. Martín Tristán Calvete (1534-39) fue provisor de Córdoba antes de pasar a Lugo; el camino contrario fue el de D. Alonso Suárez de la Fuente (1495-1500) y F. Delgado (1561-66) ascendidos a Jaén. No volvemos a encontrar experiencias parecidas hasta que ocupa la sede en 1669 el mercedario Fray Juan Asensio, gibraltareño, que fue luego obispo de Jaén y en 1735, cuando el gallego Cayetano Gil Taboada es preconizado para Lugo tras haber sido fiscal de la Inquisición en Sevilla (BARREIRO MALLÓN, B. y REY CASTELAO, O., “La Diócesis de Lugo en la Época Moderna”, *Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Ourense*, Madrid, 2002, p. 95 y ss.).

49. En Mondoñedo, D. Diego Pérez de Villamuriel (1513-20) fue sólo obispo nominal porque estuvo ocupado con la Presidencia de la Chancillería de Granada; D. Jerónimo Suárez Maldonado (1526-32) era natural de Sevilla; Fray Antonio de Guevara fue obispo de Guadix antes de serlo en Mondoñedo y D. Diego de Soto (1545-49) había sido oidor en Granada; Fray Francisco de Sta. María (1550-58) será obispo de Jaén y D. Antonio Valdés (1633-36) de Córdoba, en tanto que el granadino D. Luis Tello de Olivenza (1668-71) había sido magistral de Guadix y de Granada y, finalmente, Fray Juan de Santiesteban (1705-28), predicador jerónimo, era jiennense (ib. id.)

50. D. Fernando de Valdés (1529-32), ascendió a Sevilla y D. Femando Niño (1540-42) a Granada, D. Francisco Blanco fue obispo de Málaga después, al igual que Juan de Sanclemente; Fray Alonso de San Vitores (1653-59) ascendió por Almería antes y D. Marcelo Sauri (1708-17) pasó después a Córdoba (ib. id.).

51. D. Antonio Mauricio Pazos y Figueroa, hijo de un regidor de Tui, colegial de Bolonia, oidor de la Audiencia de Galicia, fue obispo de Córdoba desde 1581, en donde funda el seminario. D. Rodrigo de Mandiáa y Parga, ferrolano y gran jurista, provisor de Santiago con D. Femando de Andrade, lo fue de Almería desde 1662; D. José de Barcia Zambrana, malagueño hijo de gallegos, canónigo del Sacromonte, Prior de Sar, magistral de Toledo, fue obispo de Cádiz desde 1691. El caso más significativo fue el de Rodrigo de Castro, arzobispo de Sevilla.

52. IGLESIAS ORTEGA, A., “Análisis sociológico del Cabildo compostelano a través de los expedientes de limpieza de sangre”, *Compostellanum*, 1996, p. 421.

por la precedencia de asiento en las congregaciones del clero castellano— era una de las pocas posibilidades de ascenso y por la misma razón, a Compostela ascendieron obispos procedentes de diócesis andaluzas o andaluces de nacimiento<sup>53</sup>. Entre estos y en lugar destacado, D. Gaspar de Avalos, cuya biografía dejó manuscrita un afecto suyo<sup>54</sup>; criado en Baeza y Guadix, en donde hizo sus estudios, pasó a Granada y más tarde a Salamanca y a París, para regresar a Valladolid, en donde fue colegial de Santa Cruz. Su trayectoria —muy bien amparada—, estuvo marcada por su participación en el proceso contra los alumbrados en Valencia y Toledo, lo que junto con su capacidad oratoria —fue magistral en Murcia— le fue recompensado con la mitra episcopal de Guadix y con la de Granada (1528-42), en donde fue promotor del Colegio de Santa Catalina y donde tuvo como consejero a Juan de Ávila; su designación para Santiago no le agradó, hasta el punto de que su familia retrasó darle la noticia, “porque conocíamos del que le abría de penar en el ánimo”, como en efecto sucedió, y para consolarse acudió al monasterio de la Cartuja

*Porque le parecía que Nuestro Señor por sus deméritos y culpas le quería quitar de la quietud y reposo que tenía en su espíritu para castigarle con la inquietud y revuelta y confusión de los vasallos y pleitos que la iglesia de San Tyago tiene y que le parecía que su vida ya no había de ser sino muerte y que todo el orden que en su casa tenía se le había de deshacer y así fue porque desde que entró en la Santa Iglesia de San Tyago no supo qué cosa era alegría espiritual y corporal... y es cierto que en Granada... infinito aprovecharon sus*

53. Y allí pasaron D. Gaspar de Zúñiga, D. Luis Fernández de Córdoba (1622-24) —dean de Córdoba, obispo de Málaga, arzobispo de Santiago y luego de Sevilla—, Agustín Spinola, que venía de Granada (1630-35), Ambrosio de Spinola (1668-69) y Salcedo y Azcona (1716-22) —fue oidor en Sevilla y Granada, arzobispo compostelano y de Sevilla—, Orozco Manrique de Lara (1738-45) fue obispo de Jaén y D. Franciso Bocanegra (1773-82), de Guadix, pero posteriormente no hay más casos, obispo de Málaga fue D. Francisco Blanco, que antes lo fue de Ourense, Maximiliano de Austria (1603-14) procede de la diócesis de Cádiz —como familiar suyo venía Martín Carrillo de Alderete, a quien en su testamento de 1614 hizo cardenal y luego será obispo de Granada (1636-53). Por las catedrales andaluzas pasaron Luis Fernández de Córdoba (1622-24), que fue dean de Córdoba, el gallego D. Femando de Andrade (1645-55), relacionado con el arzobispo D. Rodrigo de Castro, con quien estuvo en Sevilla, y fue arcediano de Ecija y canónigo de Sevilla; arcediano de Almería fue Francisco Bocanegra Xibaja (1773-82) (véase BARREIRO MALLÓN, B., “La diócesis de Santiago en la Edad Moderna”, *Iglesias de Santiago...*, pp. 177 y ss.).

54. BOUZA BREY, F., “Biografía del Cardenal arzobispo de Santiago don Gaspar Dávalos, escrita por uno de sus familiares”, *Compostellanum*, 1958, p. 319.



*sermones y sus limosnas y acá antes eran escándalo porque como todos los hidalgos y clérigos y monasterios tienen por la mayor parte usurpados todos los bienes y rentas y vasallos de la Iglesia quiso porveerlo y a esta causa levantóse tan gran tempestad de pleitos que casi eran sin número y con esto lo que predicaba antes dañaba que aprovechaba escepto a el común que le amaba y le tenían por santo...*

Esa sensación de destierro es lo que nos interesa subrayar porque aparece en otros casos, aunque en este no debió plantear problemas serios porque el arzobispo apenas estuvo en Compostela sino en Barcelona, Italia y Flandes con el emperador y murió a su regreso en 1544 sin que aportase cosa alguna a su diócesis.

No puede decirse lo mismo del cordobés Don Juan de Sanclemente Torquemada, que antes fue obispo de Ourense y que en Santiago resolvió con pocos miramientos las muchas complicaciones que se le opusieron. Este antiguo discípulo del Maestro Juan de Avila —“aquel insigne orador y santo varón de la Andalucía” como dice el biógrafo de Sanclemente<sup>55</sup>—, hizo sus estudios en Alcalá con su pariente Ambrosio de Morales, luego en Sigüenza y en Santa Cruz de Valladolid, para ser después magistral en Badajoz —ya antes se había distinguido como orador— y en ese destino fue designado por Felipe II para Ourense, lo que, como era de rigor en estos casos, lo llenó de tristeza y lo consultó con Fray Luis de Granada y con Ambrosio de Morales antes de aceptar, pero allí se destacó por su carácter reformista y en 1586 es ascendido a Santiago. En Compostela continuó esa línea y reformó algunas cuestiones referidas al ceremonial catedralicio, suscitando “desazón” aquellas que reforzaban su poder como la precedencia de asiento en el coro que dio a provisor y jueces eclesiásticos (1599) o el sistema de provisión de la Lectoralía de Escritura (1600); en su gobierno se produjo el ataque a Drake a A Coruña (1589) que lo obligó a tomar medidas defensivas que no fueron bien recibidas por Compostela o por su cabildo “porque no se hizo conforme a derecho sino de poder absoluto del Sr. Arzobispo”<sup>56</sup>; le tocó vivir el episodio de la peste de 1597/98, que soportó en Santiago sin huir y repartiendo sus rentas, pero causando otro conflicto por el reparto de responsabilidades. Pero sobre todo, fue muy activo en la pastoral, promoviendo sínodos, ordenando la impre-

55. SANZ DEL CASTILLO, Pedro, *Vida del Excmo. Señor D. Juan de Sanclemente y Torquemada, escrita por...*, Santiago, 1769, p. 2.

56. LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la Santa Apostólica Metropolitana Iglesia de Santiago*, vol. VIII, p. 321.

sión de un breve catecismo para que sirviera de texto y norma a los párrocos; fundando y dotando los capellanes del Silencio, que debían hacerlo respetar en la catedral, e incorporando reliquias procedentes del monasterio de Celanova, de Córdoba y del Sacromonte de Granada. En materia de culto jacobeo tuvo que intervenir en la cuestión suscitada sobre el oficio divino cuando Sixto V concedió que en la diócesis compostelana se pudiera rezar la fiesta de la traslación; las iglesias castellanas entendieron que no iba con ellas por lo que Santiago solicitó de Roma la concesión general: el Sacro Colegio pidió opinión a D. Rodrigo de Castro, arzobispo de Sevilla y este a Sanclemente que, a su vez, la envió junto con el alegato de Ambrosio de Morales, *De Festo Traslacionis*, impreso en Córdoba en 1590. Y sobre todo dejó huella en sus fundaciones, sociales, como el Colegio de Huérfanas, y docentes, como las escuelas anejas al colegio de la Compañía (1594) y el Colegio de Pasantes de la Universidad, o de San Clemente, con 18 becas a las que podían presentarse candidatos de todas las diócesis que pagaban los votos de Santiago. Fue protector del historiador Mauro Castellá Ferrer y de otros autores eclesiásticos —Fray Pedro Cañedo y Fray Gregorio Alfaro—, pero quizá lo más interesante desde nuestro punto de vista es lo que a Sanclemente la llamaba la atención de Galicia como la rudeza del clero rural —al que primero trató de reformar con suavidad y luego mediante expedientes duros y la acción de los jesuitas—, pero también el uso del gallego, que él mismo empleaba en su casa con los pajes, y la decoración de las iglesias, de modo que “holgabase infinito ver pintadas las iglesias, particularmente las capillas mayores, que de muchos años lo suelen estar en Galicia con el Cielo y el Infierno y mandaba renovar estas Pinturas y decía que “ellas eran los libros de los rústicos y ignorantes...<sup>57</sup>

Los cruces de experiencias entre Andalucía y Galicia se concentran en los años finales del XVI y en XVII/1 y son raros en el XVIII, quizá por eso el origen o el paso por Andalucía y el traslado de esas experiencias a Galicia se identificasen con la implantación de los acuerdos del Concilio de Trento, con el advenimiento de la Compañía de Jesús y con el de la oratoria sagrada andaluza. En cuanto a esta última, el modelo de Juan de Avila fue promocionado por los obispos procedentes de las diócesis andaluzas, como D. Francisco Blanco y D. Juan de Sanclemente, y adquirió otra dimensión con el obispo de Tui, Terrones del Caño, andaluz y autor de *Arte o instrucción y breve tratado que dize las partes*

57. SANZ DEL CASTILLO, P., *Op. cit.*, pp. 32-33.

que a de tener el predicador evangélico (Granada en 1617)<sup>58</sup>, en el que se manifiesta partidario como Juan de Avila de aquellos oradores “que no revolvían muchos libros para cada sermón, ni decían muchos conceptos, ni esos que decían los enriquecían mucho de Escritura, ejemplos ni otras galas”, sino una emoción penetrante basada en la sencillez. Por lo que respecta a los jesuitas no era desacertada la relación, ya que D. Francisco Blanco (1574-81), primero en Ourense y más tarde en Málaga y en Compostela —en donde puso en aplicación los acuerdos conciliares— muy afecto a la Compañía de Jesús, fue el fundador del Colegio de esta en Santiago y su sucesor D. Juan de Sanclemente vinculó la Compañía a la Universidad a través de los estudios de Gramática. El colegio de Monforte fue fundado por el cardenal arzobispo de Sevilla, D. Rodrigo de Castro, hermano del conde de Lemos, quien en 1593 firmó el contrato con los jesuitas por el que allí se enseñarían primeras letras, gramática, retórica y artes gratuitamente; en su destino sevillano (1582 en adelante) profundizó en la relación con los jesuitas, a quienes facilitó la creación del Colegio de los Irlandeses y la del Colegio de Jerez y ya en 1585-86 concibe la idea de establecer el de Monforte, que llegó a ser un verdadero islote cultural en la Galicia interior; pretendía que tuviera enseñanza tanto laica como eclesiástica, con varias cátedras y escuela de niños, “todo por el deseo que tengo del aprovechamiento de los naturales del Reino de Galicia, así en virtud como en letras”.

### LOS INTERCAMBIOS HUMANOS DE BASE: EL OTRO SENTIMIENTO DE AGRAVIO

Las influencias artísticas y los rasgos conservados en la cultura letrada son sólo la parte visible del intercambio entre el Sur y el Norte, que dependió ante todo del trasiego de gentes del común, y este en todo momento fue desequilibrado, largo y numeroso de Norte a Sur, asiste-

58. TERRONES DEL CAÑO, F., *Arte o instrucción y breve tratado que dize las partes que a de tener el predicador evangélico*, Granada, 1617 (redactado en 1605), edc. de Madrid, 1960. Su biografía fue relatada por su sobrino Antonio Terrones. Se sabe así que era sobrino de D. Juan del Caño, que fue el primer catedrático de escritura de la Universidad de Santiago y canónigo en León y al que se debe el traslado irregular de las reliquias de San Eufrasio, “mártir, obispo de Iliturgi”, desde Valdemaio, en Galicia, a Andujar, en donde se edificó un templo para su culto, enviando luego desde el monasterio de Samos otras su sobrino, el obispo Terrones, uno de cuyos hermanos, Fray Mauro, fue abad de Tenorio (“Prólogo” de F.G. Olmedo a *Arte o instrucción y breve tratado...*, pp. XVII y ss.).

mático y minoritario del Sur al Norte, salvo en el siglo XVIII, cuando la creación del arsenal de Ferrol propició la llegada a Galicia de un buen número de andaluces.

a) *Los gallegos en Andalucía*

Dejando a un lado episodios como la presencia de gallegos en la repoblación del Reino de Granada en 1484-91 o de las Alpujarras en 1572, el trasvase de población entre Galicia y Andalucía es un hecho que se consolida lentamente y alcanza su máximo en el siglo XVIII. En Andalucía oriental tuvo en Granada un foco interesante: de las actas matrimoniales del siglo XVII, casi una quinta parte de los contrayentes de origen peninsular eran gallegos —438 casos—, en el contexto de una ciudad con una inmigración decreciente, y convertida en la primera comunidad foránea al menos desde 1665; en el XVIII representan el 23% —1.155 casos—<sup>59</sup> y el período de mayor presencia dura de 1680/82 a 1730, decayendo hasta casi desaparecer después de 1780: entre 20 y 23 anuales entre 1700 y 1730, unos 16 entre 1731 y 1740, 10 hasta 1760 y apenas dos o tres a fines de siglo. Procedían en una pequeña parte (12.2%) de la Galicia interior y de la sud-occidental (4.4%), de modo que en su mayoría (83.4%) tenían su origen en el territorio circundante de Compostela, zona con una intensa y consolidada relación mercantil, administrativa y eclesiástica con Granada, que se fue diluyendo a medida que la industria sedera decaía, la Chancillería perdía funciones, la Universidad alumnos y la iglesia compostelana descentralizaba la percepción de sus rentas andaluzas. En Córdoba, el hospital mayor de San Sebastián refleja entre sus usuarios la importancia de los gallegos: el 14% de los acogidos a fines del XVI, cuando la ciudad era un foco de inmigración y el 21.9% entre 1601 y 1724, constituyendo en ambos casos el grupo más numeroso, seguido de cerca por los asturianos<sup>60</sup>.

En el área del comercio colonial, en Sevilla, los contrayentes gallegos mantuvieron una proporción constante y modesta dentro del conjunto de foráneos —entre el 4 y el 5.5% desde la segunda mitad del XVI a la primera mitad del XIX—, aunque en números absolutos el máximo

59. SÁNCHEZ MONTES, F., *La población granadina en el s. XVII*, Granada, 1989, pp. 128 y ss.; J. SANZ SAMPELAYO, *Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1980, p. 392.

60. GARCÍA DEL MORAL, A., *El Hospital Mayor de San Sebastián de Córdoba*, Córdoba, 1984, pp. 88 y 138.

se concentra en la primera mitad del XVII<sup>61</sup>; la procedencia de estos gallegos es conocida para el primer tramo del XIX y un 30%, era de origen urbano —de Tui, de Santiago y de villas costeras— y dos tercios del extremo Suroeste de Pontevedra. En Cádiz la presencia gallega es mucho más significativa: en la segunda mitad del XVII los gallegos constituían el grupo más numeroso de entre los forasteros casados allí. En el Puerto de Sta. María<sup>62</sup> y en general en la Bahía de Cádiz, el contingente galaico es muy importante, el 13.6% de los varones inmigrados: hasta 1764 oscilan entre el 15 y el 20% —entre 1715 y 1760 se concentra el 70% de los 603 casos— cayendo luego a niveles muy bajos, el 10/12% hasta 1780 y el 5/7% hasta 1800; la disminución se inicia cuando el puerto de A Coruña se convierte en base de los Correos Marítimos con América en 1764, lo que permitía a los gallegos salir hacia Ultramar sin pasar por Cádiz. Sin embargo, es preciso señalar que esta zona recibió un abundante flujo de varones casados, más numeroso cuanto más lo era el de solteros hacia América, de forma que en el XIX siguieron yendo a Cádiz por períodos polianuales cuando ya apenas lo hacían los demás. En su inmensa mayoría se trataba de inmigrantes no cualificados, pero no se trataba de una inmigración de procedencia sólo rural, como se pensaba, sino que una alta proporción tenía su origen en ciudades (22.2% de 603 casos conocidos) o villas (17.8%) y el resto, un 60.1%, en el campo; visto de otro modo, las zonas costeras aportan la mayoría (54.6%) y sumando todas las variantes, el 75% procedía de la zona costera y occidental de Galicia, del suroeste, con máximos en municipios marítimos de Pontevedra a Baiona y en menor medida de la Ría de Arousa y de la zona fronteriza de Portugal, esto es, las mismas zonas que emigraban a Sevilla.

Observando desde las zonas de partida<sup>63</sup>, en A Cañiza, al borde de Portugal, los fallecidos en Andalucía son el 12.1% en XVII/2 pero en

61. CARMONA, J. I., *Una aportación a la demografía de Sevilla en los ss. XVIII y XIX*, Sevilla, 1976; GARCÍA-BAQUERO LÓPEZ, G., *Estudio demográfico de la parroquia de S. Martín de Sevilla, 1551-1749*, Sevilla, 1982; y sobre todo, ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., *La población de Sevilla en el primer tercio del siglo XIX*, Sevilla, 1974, pp. 254 y ss.

62. IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. I., *Una ciudad mercantil en el siglo XVIII. El Puerto de Sta. María*, Granada, 1991, pp. 137 y ss. DE LA PASCUA, M. J., “Gallegos y otras gentes del Norte en Andalucía. La presencia gallega en Cádiz, 1682-1778”, en EIRAS, A. y GONZÁLEZ LOPO, D., *Movilidad interna y migraciones intraeuropeas en la Península Ibérica*, Santiago, 2002, pp. 55 y ss.

63. REY CASTELAO, O., “Migraciones internas y medium-distance en Galicia, ss. XVI-XIX”, EIRAS ROEL, A. y REY CASTELAO, O., *Migraciones internas y médium-distance en la Península Ibérica, 1500-1900*, Santiago, 1994, 2º, pp. 85 y ss.

el XVIII apenas alcanzan el 7% en la primera mitad y se reducen a menos del 2% después; esa caída se revela también en Caldevergazo —16.2% en XVII/2, 15.1% en XVIII/1, 5.2% en XVIII/2 y 1.2% en XIX/1—, y es que en ambos casos, la posibilidad de ir a Portugal resultó más atractiva. Por el contrario, muy cerca, en el interior montañoso de la Jurisdicción de Achas, en 1760-80 el 20% estaba en Andalucía (en Córdoba) y en el interior orensano fue también un destino importante, por lo que no sólo era un fenómeno de la costa; en XVII/1, el 15.1% de los fallecidos fuera lo había hecho allí —muy por detrás de Castilla—, pero en XVIII/1 era el 24.2% y en XVIII/2 el 41%. El modelo que da prioridad a Andalucía se extendía por todo el litoral de las Rías Baixas llegando, por el Norte, a la cuenca del Ulla, debido a la fácil comunicación por mar con la Bahía de Cádiz, que en muchos casos era sólo un paso hacia América, pero cuanto más al Norte, incluso en zonas de costa con comunicaciones fáciles, son escasas las referencias a Andalucía. Las actas matrimoniales revelan que en zonas próximas a Compostela, como Maía o A Ulla, un tercio de los contrayentes entre 1750 y 1790 había estado fuera antes de casarse, y su destino casi único era Cádiz; en esas mismas comarcas, las actas de defunción, los testamentos y las escrituras de compraventa de XVIII/2 identifican Cádiz como núcleo fundamental de atracción, y en 1828 el *Diccionario* de Miñano afirma que los hombres de Tabeirós, Ulla y la Maía “se van por la mayor parte a Cádiz a servir de ganapanes y mozos de cordel dejando abandonada su familia”. En el Suroeste, en los testamentos de la ciudad de Tui y su entorno revelan que en XVIII/1 un 37.4% de los ausentes estaban en Andalucía; en A Guarda/Oia, zona de mamposteros y canteros, las referencias a ausencias en las escrituras notariales entre 1757 y 1770 alcanzan el 20.4%, eran solteros en su mayoría y estaban en Sevilla; en Baiona, la misma fuente revela que el 29.5% de los ausentes con paradero conocido entre 1670 y 1699 estaban en Andalucía, buena parte de ellos en Sevilla, proporción que en 1770/99 se eleva a 37.1%, pero las cifras a partir de actas de defunción son más contundentes: en XVII/2, el 64.2% de los ausentes estaban en Andalucía, el 66.1% en XVIII/1 y el 48.1% en XVIII/2<sup>64</sup>; no son datos irrelevantes: en sólo seis feligresías, entre 1700 y 1750 se mueren 193 varones en

64. GARCÍA GARCÍA, M., “La emigración en un sector de las Rías Bajas gallegas: el ejemplo de la jurisdicción de Baiona, 1650-1800”, *Migraciones internas y medium-distance*, 2º, pp. 445 y ss.

aquel destino, y eran sólo una parte, ya que la noticia de estas defunciones llegaba a Galicia con quienes retomaban<sup>65</sup>.

En Andalucía los gallegos fueron, por lo general, servidores domésticos, trabajaron en las actividades portuarias, o ejercían como canteros, aguadores, marineros y pescadores de modo cíclico, o como pequeños comerciantes —rara vez grandes— y en el XIX se incorporaron a la minería. La identificación con los trabajos de fuerza o manuales no impide ver que las zonas que enviaban un mayor contingente de emigrantes a Andalucía eran las más alfabetizadas de Galicia, lo que nos remite a una cuestión planteada más arriba<sup>66</sup>:

	XVII	XVIII/1	XVIII/2	XVIII	XIX/1
Zonas costeras					
Cangas		25.6	50.9		61.9
Sainé s		34.2	48.9	41.4/66.8	58.5
Barbanza		18.0	30.8		
Noia		23.0	27.0/34.4		62.0/77.6
Fistera				22.7	
Zonas de Interior					
T. Santiago	18.5/23.9	13.4/33.9	24.3/22.8		30.1/46.9
Ulla	13.3/6.7	21.6	50.0/38.0		43.1
Xallas				21.6	
Moraña		22.9	34.6		45.6
Caldevergazo			17.2	23.0	28.0
Achas		17.8	24.4		32.2
Lugo	26.2	33.3	41.6		58.2
A Limia				25.0	
Galicia	7.9	23.7			39.5

65. El camino lo hacían a pie, por Portugal o por barco, de modo que, por ejemplo, en 1839, el cronista de Vigo, Taboada Leal, calculaba sólo los que salían por ese puerto en los vapores ingleses, 157 salidas anuales —el 8.6% del total— y 561 retornos, el 34.3%, pequeña muestra de quienes iban allí y, después de cuatro o cinco años, regresaban, porque muchos más iban en barcos mercantes pequeños que de todo el Val Miñor iban a Andalucía con hombres de la zona que iban a Córdoba, Jerez, Cádiz y Sevilla (cit. por A. IGLESIAS ORTEGA, “La emigración gallega...”, ver nota más adelante, s.p.).

66. REY CASTELAO, O., “Niveles de alfabetización en la Galicia de fines del Antiguo Régimen”, *Bulletin Hispanique*, 1998, p. 271. Por debajo de lo que se intuye

¿Hay alguna relación entre ambos hechos? Lo cierto es que hay indicios de una cierta relación a partir de las fundaciones de escuelas, como por ejemplo la de primeras letras que con una dotación de mil ducados, hizo en 1695 en S. A. de Xebe, D. José de Barcia Zambrana, autor del conocido *El despertador cristiano*, obispo de Cádiz, e hijo de gallegos. En Cádiz se asentó Antonio Pardo, nacido en 1651 en S. Cristóbal das Viñas (A Coruña), comerciante y personalidad destacada en la colonia gallega entre 1682 y 1725 —vivía rodeado de parientes y amigos gallegos—, que obtuvo un hábito de Santiago e inició el camino hacia el ennoblecimiento de su familia; en su testamento hace un alegato en favor del comercio y funda una escuela en su parroquia natal<sup>67</sup>. En Cádiz murió D. Ignacio Suárez, vecino de Muros, dejando en la Real Caja de Consolidación, 252.000 rs. para fundar una escuela de primeras letras para niños pobres, con dos maestros y edificio propio y una buena dotación para material escolar<sup>68</sup>. Son pocos casos, pero lo cierto es que ningún otro destino migratorio peninsular aportó tantas escuelas.

En definitiva y ante todo, los gallegos que iban a Andalucía eran gentes de origen rural que pasaban a vivir en ciudades de tamaño grande por comparación con los que hubieran conocido en su tierra; procedentes de un hábitat disperso, pasaban a otro concentrado; de hablar gallego a hacerse entender en castellano, de la cultura oral a la escrita. No importa, a nuestros efectos, el grado de urbanización de Andalucía, porque los gallegos se insertaban en núcleos como Cádiz o Sevilla. Era allí donde los gallegos trabajaban en lo que podían y su imagen no difiere de la que se había forjado en otros destinos migratorios con anterioridad, una visión negativa que se mantuvo desde fines del XVI al siglo XVIII en Castilla —y aún en el XIX en Andalucía—, aunque los ilustrados ya no los ridiculizaban y en el XIX muchos los reivindicaron. En esas ciudades grandes, los gallegos —los norteños en general— eran motivo de burlas y escarnios en determinadas fiestas; por ejemplo, J. Blanco White, describía en 1822 entre los tipos imitados

---

para Andalucía: VINCENT, B., “Lisants et non lisants des Royaumes de Grenade et de Valence á la fin du XVIe. siècle” y P. PONSOT, “Le système scolaire d’Andalousie Occidentale entre Ensenada et Madoz”, en *De l’alphabétisation aux circuits du livre en Espagne, XVIe-XIXe. siècles*, Paris, 1987, pp. 141 y ss.

67. DE LA PASCUA, M. J., “Las fundaciones docentes en la España del siglo XVIII a través de los protocolos notariales gaditanos”, *Gades*, 18, 1988, pp. 109 y ss.

68. *Diccionario Geográfico-Estadístico de España y Portugal* de S. Miñano, vol. VI, p. 199.



por los mozos de Sevilla en la víspera de San Juan a “un gallego que pretendía hacer el amor en el todavía menos inteligible dialecto de su provincia” y él mismo calificaba al acarreador gallego del puerto de Cádiz como un ser “un poco diferente de los animales y que se ocupaba precisamente en aliviarlos de sus pesadas cargas”, e identificaba a los gallegos como un sector social habitual ya que “son los exclusivos mozos de cordel de esta ciudad”<sup>69</sup>; años antes, en 1809/10, William Jacob había constatado en Cádiz la general presencia de gallegos en las residencias gaditanas como domésticos, como aguadores fueron descritos por Fernán Caballero en “El Galleguito” y aún en 1866, Francisco de Paula Hidalgo, en su “almanaque de los chistes para 1867” recogía varios “de gallegos” en los que “la gracia” radicaba en el lenguaje que empleaban y en su obsesión por ganar un poco de dinero.

Pero eso mismo fue reflejado por Rosalía de Castro en “El Cadiceño”<sup>70</sup>, texto sarcástico y costumbrista de muy diversas lecturas, en el que se retrata con dureza y un fuerte sentido crítico el proceso de aculturación de los gallegos emigrados a Cádiz —tema que se reitera a fines del XIX y comienzos del XX en diversos autores<sup>71</sup>—, muy lejos de la imagen de sufrimiento que la misma autora daba de los segadores de Castilla y empleando la ironía para denunciar el complejo de inferioridad de los gallegos que los conducía a renunciar a su propia identidad al tenerla en menos<sup>72</sup>. La escena que utiliza para su crítica representa a dos retornados de Cádiz que “*Volven tan sabios y avisaos*” de “las tierras de *María Santísima*” en donde habían estado entre dos y tres años y hablan un ininteligible gallego mezclado con andaluz, visten ropas compradas allí de invierno pero inadecuadas al verano en el que regresan<sup>73</sup> y alardean de superioridad ante la patrona del mesón en que se alojan. La escena

69. IGLESIAS ORTEGA, A., “La emigración gallega intrapeninsular a través de las fuentes impresas, siglos XVI-XIX”, texto de próxima publicación que el autor nos ha facilitado amablemente.

70. “Tipos gallegos. El Cadiceño”, artículo publicado en 1865 en el *Almanaque de Galicia* de M. Soto y Freire (utilizamos la reedición de R. POLÍN, *Os galegos pintados por si mesmos. Homes do país*, Vigo, 1999, pp. 99 y ss.).

71. Aunque no siempre con un carácter literario, sino por ejemplo, ensayístico, como es el caso de C. GARCÍA DE LA RIEGA en “Andaluces y gallegos” {*La Ilustración gallega y asturiana*, III, p. 15}, donde criticaba la atribución a los gallegos defectos fonéticos como terminar en “u” las palabras que lo hacían en “o”.

72. POLÍN, R., “El Cadiceño. Anotacións”, *ibid.*, pp. 104 y ss.

73. Y cargados con sus paraguas, “Que item mas de este mueble incómodo y a pesar de ser mes de junio, traen grandes capas y botas *bien aforráas y compriás*”, *ibid.*, p. 100.

revela el cambio rápidamente adoptado en sus costumbres —lo que mueve a la patrona a elogiarlos por la facilidad con la que habían aprendido el castellano “y lo mismo los modos de por allá”—, visible en los ademanes —“escupen al uso de los *currillos*, con una gracia tan *semellante* a la suya, que *naide* al verlos deja de conocer que acaban de abandonar a la gaditana gente”—, en la forma de vestir —Rosalia habla de “plántarse la ropa de curros”— y especialmente en su dieta, tanto porque a su través demostraban la adaptación a lo nuevo como porque les permitía identificar a Cádiz con la riqueza: preguntados si era cierto que los gaditanos no comían “brona”, los dos afirman que “ni los perros la arrostran”, sino que comen “pan branco a diario y a pasto”, puchero con carne, patatas y garbanzos y por la noche “*pro a de cote un jaspacho*”, de modo que la patrona les pregunta por qué regresan, a lo que la respuesta es que por traer a sus familias las ganancias, evaluadas en tener a cubierto un caso de enfermedad “y *pa poner* mi casa a *estilo de Cais* ”.

Y sobre todo revela el cambio lingüístico, porque en tan poco tiempo llegaban “hablando el *andalú más desfigurao* que puede o ir una criatura racional”, aunque pareciéndoles —a ellos mismos pero también a la patrona<sup>74</sup>— que lo hacían correctamente después de confesar que habían empleado el castellano desde su partida de Galicia —“dendes que salin da terra nunca puden volver á la fala”— y evidenciando su desprecio hacia el gallego, cuyo uso equiparaba a los gallegos con las vacas<sup>75</sup>. Toda esta transformación es percibida cuando llegan a sus casas, en donde notan “que el que vuelve al hogar de la familia, no es ya el hombre que era antes...”, y “en efecto, aquel que hace dos años era un aldeano como ellos, viste ahora de un modo distinto, habla de gazpachos y de pan blanco... cada palabra que sale de su boca es una sentencia, no teme a Dios ni al diablo, ni le importan las *feridas d’ollo* y por último habla el *andalú coma* si lo hubiese *deprendido mesmo dende sus prencipios*”. La transformación se decanta mejor aún en los baúles que traen, llenos de fruslerías de colores —jabones, cintas, pañuelos, ropas— todo lo cual enseñan a sus admiradas familias —“venido de la *siudá de Cais*, o de esa Habana que ellos contemplan en su pensamiento... poco menos que como el paraíso o la ciudad de jauja”—

74. “Qué bien se le ha pegado al castellano, que parece que lo mamaron con la leche” (*ibid.*, p. 101).

75. En Andalucía “*habrán el andalú y no coma* por aquí que son gallegos *coma las vacas*”, *ibid.*, p. 101.

yo entre los que vienen “libros a los que les faltan la mitad de las hojas, estampas iluminadas con colores, alguna flauta... o alguna gaita”<sup>76</sup>. El resultado es negativo para el que va y vuelve de Cádiz y para la comunidad, a la que distorsiona: “asi el Cadiceño, manda, reina y pervierte, de la manera más peligrosa. Enfatuado e ignorante, todo lo mira en torno suyo por encima del hombro, inspirando a los que lo oyen el desprecio a su país y contando maravillas de los que él ha recorrido...sólo cree en Dios, en cuanto le conviene, y no teme perjudicar en su provecho a los que se intimidan con su traje y sus patillas”<sup>77</sup>. En fin, Rosalía de Castro sintetiza su apreciación sagaz y

*Mucho más pudiéramos añadir sobre este tipo tan marcado y que tanto prepondera en las aldeas de Galicia, trayendo a ellas todo lo que han aprendido en tierras más civilizadas y nada de lo bueno que por allí existe, pues su ignorancia, y el ansia ardiente de hacerse ricos en poco tiempo, arrastrándoles a la humillación... no le permite modificar sus malos instintos ni aprovecharse de las escelentes cualidades que les son propias...<sup>78</sup>*

#### b) Andaluces en Galicia

Ante tanta maravilla descrita por los cadiceños retornados, la patrona del mesón se preguntaba en voz alta a qué vendrían los andaluces a Galicia, y los interpelados respondían que “se quedan por *prisision* y *antramientras* no acaban lo que les es menester”. Necesidad y temporalidad de las estancias es precisamente lo que caracteriza a la mayor concentración de andaluces que hubo en Galicia, esto es, la que se produjo en Ferrol en la segunda mitad del siglo XVIII y en la primera mitad del XIX. Como revela el estudio de A. Martín sobre esa ciudad<sup>79</sup>, fueron entre 1755 y 1859 el tercer grupo de inmigrantes españoles: teniendo en cuenta que estos constituían un tercio de los varones y un 11.2% de las mujeres entre quienes contrajeron matrimonio en Ferrol, los andaluces eran el segundo grupo en importancia entre ellos —19.1%

76. *Ibid.*, p. 102.

77. No es un juicio nuevo ni exclusivo, porque el P. Sarmiento decía en 1768 lo mismo de los gallegos que emigraban a Portugal y volvían maleados.

78. *Ibid.*, p. 103.

79. MARTÍN GARCÍA, A., *Población y sociedad del Ferrol y su tierra en el Antiguo Régimen*, Santiago, 2002, pp. 138 y ss.

sólo eran superado por los castellano-leoneses— y el cuarto entre ellas —10.2%, muy por debajo de las norteñas— y en total aportaban el 17.6% de los contrayentes; en los expedientes matrimoniales, suponen el 21% —22.8% de los hombres y 10.1% de las mujeres— y en las actas de bautismo, son andaluces el 15.9% de los padres y el 12.3% de las madres en el mismo período. En fin, eran una comunidad esencial que en su mayoría procedía de Cádiz, Sevilla, Málaga, Granada y Almería, y apenas de las otras provincias actuales y su posición se consolidó tras la crisis ferrolana de principios del XIX, cuando la inmigración disminuyó y se constituyeron en el primer grupo —a mediados del ochocientos representan un cuarto de los contrayentes—.

En gran medida esa presencia se explica por la ubicación en Andalucía de otra de las grandes instalaciones navales borbónicas, la de Cádiz, de modo que la dedicación marinera de los gaditanos —el grupo más numeroso— y la influencia de la base naval en el resto de Andalucía es suficiente para justificarla. La observación de los atestados de libertad castrenses confirma que Cádiz era la principal plataforma de estos desplazamientos, como lo era en menor medida Cartagena y Ferrol lo sería para las otras dos bases. Por otro lado, andaluces y gallegos copaban el 64.2% de las defunciones castrenses bajo los reinados de Carlos III y Carlos IV, lo que revela su superioridad en el conjunto de la población de las flotas —mucho más la de los gallegos, 45.2%, que de los andaluces, 19%—, esto es, gaditanos, malagueños, granadinos y almerienses, compartían riesgos con los comarcanos de Ferrol, Coruña y Rías Baixas<sup>80</sup>. Por lo que respecta a los destinos de los marinos ferrolanos a través de los expedientes matrimoniales revelan que el marco geográfico de la movilidad militar ferrolana tiene un claro predominio de Cádiz, verdadera capital de la marina de guerra —el 59.1% de las salidas—, ya que Ferrol era más bien un enorme “almacén” de barcos. Tampoco conviene desdeñar que desde Cádiz y para rebajar la tensión existente en aquel arsenal, en 1752 se enviaron 543 gitanos y 141 vagos y desterrados, destinados a las actividades más penosas —en 1763 fueron restituidos a su tierra— y en el otro extremo social un cierto número de guardiamarinas eran andaluces también —Sevilla y Cádiz aportaron entre un 2% y un 5% en cada caso entre 1788 y 1793 a la Academia ferrolana, y Cádiz era el principal foco de emisión de oficiales hacia Ferrol —los propios gallegos eran una minoría—, con un 15.7% entre 1780 y 1857, seguido por Málaga y Sevilla; entre los

80. *Ibid.*, pp. 340 y ss.

suboficiales predominaban los gallegos, pero el segundo grupo era de sevillanos y gaditanos, significativos también entre el bajo funcionariado, pero eran sólo el 5.6% de los operarios de la maestranza y muy escasos entre los peones, en donde el predominio tocaba a los norteños<sup>81</sup>.

Pero lo que realmente nos importa subrayar es que ese trasiego humano fue una fuente constante de intercambio oral de información. El contacto permanente basado en un sector de gallegos que se casaba en Andalucía y otro de andaluces que lo hacían en Galicia, en las estancias prematrimoniales de muchos gallegos en aquellas tierras y las postmatrimoniales de otros, el retorno asiduo a la tierra de origen, perfectamente constatado en las fuentes notariales, o el contacto epistolar, al menos en algunos casos, tuvo reflejo en la asunción de costumbres, prácticas, modos de vida, hábitos... La personalidad del “cadista”, “caiceño” o “cadiceño”, de connotaciones diferenciadas en su retomo a Galicia como una variante pobretona del “indiano”, y la imagen de Ferrol como una ciudad extraña, incrustada en Galicia es una vía de estudio que debe seguirse y esto me permite volver al principio, esto es, que los historiadores nos rendimos ante la imposibilidad de acceder a la transmisión oral, aún reconociendo su importancia.

81. *Ibid.*, pp. 360 y 586 y ss.

