

ARTIGO

Recebido em 08 de abril de 2022
Aprovado em 09 de julho de 2022

Lingua, identidade e sanción social: a ocultación da galeguidade na Idade Moderna

Language, identity and social sanction: the concealment of galicianness in the early modern period

DOI: <https://doi.org/10.24206/lh.v8i2.51215>

Alexandre Peres Vigo

Doutor pela Universidade da Coruña e Profesor da área de Filoloxías Galega e Portuguesa na mesma universidade.

E-mail: alexandre.pvigo@udc.gal

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4862-5048>

RESUMO

A ocultación da identidade representa unha estratexia social amplamente documentada entre individuos pertencentes a colectivos estigmatizados e expostos ao maltrato e á sanción social. No caso galego, esta práctica, atribuída a unha parte da diáspora asentada en Castela, foi plasmada –e satirizada– ao longo da produción literaria española, especialmente durante o período aurisecular. Con todo, as referencias verbo deste fenómeno tamén se deixaron sentir na paremioloxía, así como na propia fraseoloxía do centro e sur peninsular da altura, onde o galego representaba un colectivo nacional cuxo trazo caracterizador máis visíbel foi a lingua. Debido á súa visibilidade, o idioma acabaría por se converter non só nun perigoso delator étnico mais tamén nun elemento que facilitaba a ocultación identitaria mediante a adscrición a outros grupos afíns como o portugués. Porén, este tipo de acollementos estivo supeditado ás diferentes relacións interétnicas ao abeiro das cambiantes circunstancias políticas. Para alén dos literarios, resultan especialmente significativos os numerosos testemuños que desde o século XVII dotan de verismo esta práctica cuxa vixencia se estendeu até tempos contemporáneos.

Palabras clave: Lingua galega. Ocultación da identidade. Galaicofobia. Literatura española. Século XVII.

ABSTRACT

Identity concealment is a widely documented social strategy among individuals belonging to groups which are stigmatised and exposed to ill-treatment and social sanctions. In the Galician case, this practice attributed to part of the Galician diaspora in Castile was depicted – and satirised – in Spanish literature, particularly during the Golden Age. Nevertheless, references to this phenomenon are also to be found in proverbs and idioms of the centre and South of the peninsula at the time, when Galicians were a national group whose most visible distinctive feature was their language. Due to this visibility, the Galician language would gradually become a dangerous ethnic mark but also, at the same time, an element enabling identity concealment through the association to related groups, such as the Portuguese. However, these kinds of responses were dependent on the different inter-ethnic relationships under changing political circumstances. Besides the literary records, we find a particularly significant abundance of evidence since the 17th century pointing to this practice which continued up to the present day.

Keywords: Galician language. Identity concealment. Gallaecophobia. Spanish literature. 17th century.

1. Introducción

Referenciado pola produción literaria desde o século XVII, na última centuria a ocultación da identidade foi obxecto de análise por boa parte dos estudos dedicados á figura literaria do “gallego” e ao estereotipo antigalego (HERRERO GARCÍA, 1966 [1928], p. 222; TABOADA CHIVITE, 1955, p.121; ALONSO MONTERO, 1974, p. 15-17; CARAMÉS MARTÍNEZ, 1993, p. 198). Xa na primeira metade do século XX, Herrero García reparou neste trazo en *Ideas de los españoles del siglo XVII* (1928), ao advertir a existencia de personaxes galegos que “por miedo al ambiente antigalleguil, negaban su pequeña patria” (1966 [1928], p. 122). Certamente, esta tendencia a ocultar a etnicidade propia comportou un dos trazos máis caracterizados e orixinais que acompañaron o estereotipo dos galegos no centro-sur peninsular do século XVII. Non en van, este fenómeno resulta visíbel en numerosos diálogos literarios propios do Século de Ouro español, mais tamén noutros textos de diversa natureza onde, ás veces só dun xeito anecdótico, se caricaturizou este comportamento. Na propia linguaxe española da época, e mesmo na paremioloxía, a ocultación da galegitude adquiriu certa presenza e mesmo foi obxecto de denuncia na propia Galiza. A existencia de “criptogalegos” na Castela da Idade Moderna, con todo, resultou incuestionábel a ollos dos diferentes autores que non dubidaron en atribuír esta ocultación á forte galaicofobia que imperaba na sociedade ibérica, nomeadamente na castelá, da altura.

En tanto que trazo antropolóxico caracterizador, o papel da lingua resultou especialmente influente nos mecanismos de ocultación, quer como un factor revelador de identidades, quer como un elemento que posibilitaba a adscrición nacional a outros colectivos. No presente artigo, analízase a presenza da ocultación da identidade na comunidade galega a través das súas primeiras manifestacións literarias setecentistas, máis tamén o papel que a lingua adquiriu na procura de novas identidades con que evitar a sanción na sociedade castelá/española.

2. As primeiras referencias literarias

Analizado desde o mundo académico e investigador, debemos a Miguel Herrero García unha das primeiras reflexións sobre este inconfundíbel e singular trazo na produción literaria española (1966 [1928], p. 222) da Idade Moderna. En concreto, o polígrafo andaluz poñería a súa ollada sobre *Santa Casilda* (ca. 1614), onde Lope de Vega se facía eco, se ben exiguamente, desta práctica, representando un dos primeiros testemuños literarios que visibilizou o uso da ocultación identitaria entre a diáspora galega asentada en Castela (apud HERRERO GARCÍA, 1966 [1928], p. 223):

Rey.	¿En efecto, eres gallego?
Calambre.	¡Pesía tal! Es mi blasón; Y aunque muchos que lo son Lo niegan, yo no lo niego.

Se ben que para Herrero, a decidida reafirmación do criado Calambre delataba a existencia, entre os escritores barrocos, de “juicios, favorables a los gallegos, osando presentarlos en escena con orgullo regional” (1966 [1928], p. 219), o certo é que das palabras do “gracioso” galego apenas semella inferirse un afastamento dun comportamento estereotípico, máis próximo da sátira que da exaltación. Porén, a negación

pública da verdadeira etnicidade á que alude Calambre supoñía a inevitábel adscripción a unha nova filiación; unha que non só debía resultar socialmente favorecedora, mais que tamén fose críbel. Neste contexto cripto-identitario, cobran sentido as palabras que Miguel de Cervantes poñía en boca dunha ama milanesa en *La señora Cornelia*, cando esta sospeitaba que os seus amos, vascos ou “vizcaynos”, eran, en realidade, galegos:

A la verdad no tengo de que quejarme de mis amos, por que son vnos benditos, como no esten enojados; y en esto parecen Vizcaynos, como ellos dizen que lo son. Pero quiza para consigo seran Gallegos, que es otra nacion, segun es fama, algo menos puntual, y bien mirada que la Vizcayna.

Peor “mirada que la vizcayna”, a través das palabras de Cervantes resulta evidente que os galegos espertaban menores simpatías entre os casteláns que os inmigrantes vascos, feito que por si mesmo explicaba o afastamento público da galegitude naqueles “amos”, á vez que os obrigaba a adoptar unha nova identidade socialmente máis vantaxosa. Con todo, tal e como sinalaron diferentes voces (TABOADA CHIVITE, 1955, p. 121; CARAMÉS, 1993, p. 216), a viscaíña non foi a única identidade tras a que puideron agocharse os galegos da diáspora. Nesta liña, é novamente un literato castelán, Tirso de Molina, quen alude a este comportamento na súa comedia *La villana de la Sagra*; neste caso, para sinalar a frecuencia con que os inmigrantes galegos se facían pasar por portugueses. Esta é a idea que se desprende do diálogo entre os personaxes da castelá Angélica, e os galegos Don Luis e o seu lacai Carrasco (1634, fol. 219v):

An.	De dōde soys[?]
Lu.	Soy Gallego.
Car.	Y yo hablando con perdon.
An.	Por cierto buena nacion.
Lu.	Jamas yo mi patria niego, Galicia es mi natural.
An.	Pues no es poca marauilla, que el Gallego acá en Castilla dize que es de Portugal.

A este respecto, o certo é que nin *La villana de la Sagra* representa un testemuño excepcional acerca da ocultación identitaria, nin a portuguesa foi a única identidade adoptiva entre os inmigrantes galegos. Esa é a idea que se extrae das palabras de Baptista Remiro de Navarra en *Los peligros de Madrid* (1646) cando o costumista madrileño se refería ao feito de as inmigrantes galegas se acolleren a unha identidade andaluza, a fin de acadar unha consideración social: “ser recién venida de Sevilla, que a algunas las parece lo andaluz aumento y, siendo de Ribadavia, dicen que son de Sivilla” (2010 [1646], p. 105).

Canto á dimensión deste fenómeno, con certeza o uso de expresións como “no es poca marauilla” (*La villana de la Sagra*), “muchos que lo son, lo niegan” (*Santa Casilda*), ou a propia apostila que Remiro de Navarra (“algunas”) evidencian a limitada dimensión desta estratexia social que, en calquera caso, non debeu resultar homoxénea nin sistemática entre a diáspora galega, a teor das propias referencias literarias. Esta diferenciación, entre aqueles inmigrantes que recusaban negar publicamente a súa galegitude e aqueloutros que a ocultaban, aínda sería aludida por Mira de Amescua nunha pasaxe de *El mártir de Madrid* (1619). Nela dábase en cualificar de “gallego fino” a aquel que reafirmaba a súa etnicidade perante aquel que a negaba publicamente, non sen que o autor deixase pasar a ocasión para reincidir no tópico que presentaba os galegos como seres alcohófilos e moralmente reprobábeis (MIRA DE AMESCUA 2014):

¿Hay más terrible apurar?
 Pues, ¿qué quieren apostar?
 ¿Que he de renegar de veras?
 Llamaron gallego a un loco
 en Madrid y él dijo luego:
 “Antes moro que gallego”,
 y dicen que dijo poco;
 pero el que es gallego fino
 dirá con justo decoro:
 “Antes gallego que moro”,
 no por Dios, mas por el vino.

3. A ocultación da galegitude na linguaxe española: “antes moro que gallego” / “antes puto que gallego”

Sinalado por diferentes investigadores (CARAMÉS MARTÍNEZ, 1993, p. 58; LEAHY, 2008, p. 110), a presenza desta praxe na linguaxe coloquial a través da propia fraseoloxía e da tradición paremiolóxica castelá da altura representa unha auténtica singularidade deste atributo literario. Entre as súas expresións, sen dúbida destaca o refrán “antes moro que gallego”, aludido indirectamente por Mira de Amescua en *El mártir de Madrid* (1619), e que Tirso de Molina nos presentaría, baixo a súa forma orixinal, en *La gallega Mari-Hernández* (1627, p. 215v):

Caldeira: La Verdad limpia te digo,
 Moro es el Conde,
 y aun peor si el refran miras,
 de antes Moro que Gallego.

A pesar de o propio Tirso de Molina non deixar de parafrasealo como un “refrán” de carácter popular, Caramés Martínez (1993, p. 102) considerou que o mercedario madrileño apenas se inspirara nunha pasaxe da comedia de *Bernardo el Carpio*, atribuída a Lope de Vega. É nesta obra onde Lope tería introducido a forma “antes moro que gallego” en substitución de “antes puto que gallego, identificada esta última por Caramés como a forma orixinal e primixenia:

Mingolea	Francés fino de Putiés Soy, gallego fanfarrón.
Ordoño	Pues, si es puto, no es razón lo sea conmigo francés.
[...]	
Ordoño	Vos sois de Putora, Hermano, y yo en Galicia nací. No quiero nada con vos, que no entiendo vuestro juego.
Mingolea	¡Antes moro que gallego!
Ordoño	¡Y vos lo sois, vive Dios! ¹

¹ (apud CARAMÉS MARTÍNEZ, 1993, p. 102):

En realidade, a idea xa fora suxerida por Herrero García, para quen “Lope o sus editores lo modificaron de este otro modo”, á vez quez que defendía como “la forma popular era otra” (1966 [1928], p. 215). No entanto, Teijeiro Fuentes xulgou estas discordancias formais como simples variacións dun mesmo refrán de ánimo igualmente desprezativo e cuxa finalidade non era outra que a de establecer “«moro - gallego – puto» en un mismo campo de significación” (1996, p. 234). Producida, ou non, por Lope de Vega, quer como creación propia quer como transcrición dunha paremia común na Castela da altura, o certo é que a forma predominante acabou sendo “antes puto que gallego”. Se callar, esta mudanza formal non resulte casual debido á coincidencia cronolóxica coa expulsión dos mouriscos das coroas de Castela e Aragón (1609-1613). Un contexto de tensión social no que se aprecia un especial rexeitamento contra a poboación mourisca e no que se xestaron obras como *La Gallega Mari-Hernandez* (1611-1612) ou *El mártir de Madrid* (1619), onde aínda se utiliza a forma “antes moro que gallego”. Reducida a presenza dos mouriscos, así como a súa influencia social, foi posibelmente neste novo contexto intergrupar onde a forma “antes moro que gallego” perdeu parte da súa significación, coa conseguinte popularización da variante “antes puto que gallego”.

Nesa transición formal podemos situar a inclusión desta variante en *El Búho Gallego* (ca. 1620), obra apoloxética atribuída a Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos, e da que este bota man para reprobar a aqueles que desprezaban a nación galega. A teor deste momento de posíbel transición, se cadra, resulte significativo como a expresión “antes puto que gallego” aínda se vincule no *Búho Gallego* á comunidade musulmá peninsular; talvez porque ambas as formas aínda non se dissociaran plenamente (ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, 1951; apud PARDO DE GUEVARA, 1997, II, p.354):

Tanto, que algunas de las otras, sintiendo, hablando y mirando a los moros en aquel su adaxio antiguo, que es harto de llorar permanezca en vuestras tierras semilla que en ella[s] sembró aquella pestífera se[c]ta, soléis decir con ellos “antes puto que gallego”, en que dáis a entender que aborrecéis menos este vicio que la nación gallega. Que los moros lo digan no causa admiración, por ser entre ellos el tal vicio virtud; el mayor enemigo que tienen a su secta es el cristiano, y en este modo de hablar dan a entender que ignoran hay otros cristianos que los gallegos.

Así, será a forma “antes puto que gallego” a que irá consolidándose desde os anos 20 do século XVII, tal como evidencia o propio *El Búho Gallego*, escrito por volta de 1620 (SAAVEDRA, 2010, p. 296), mais tamén outras obras peninsulares como *La vida i hechos de Estevanillo Gonzalez* (1646, p. 82). No contexto extrapeninsular, aínda a forma “antes puto que gallego” faría acto de presenza na “opera massima” *Del cane di Diogene*, onde o xenovés Francesco Fulvio Frugoni introducía a consabida variante a través do personaxe de Charonte (1687, p. 160):

Tu parli Spagnolo, pur facesti sempre del Gallo, & havesti più del Gagliego che del Castigliano; Quindi falsificasti'l proverbio: antes Puto que Gallego, perche fosti Gallego, y Puto.

A este respecto, se cadra unhas das mellores mostras de consolidación da variante “antes puto que gallego”, sexa o feito de que, aínda a finais do século XVIII, Antonio Cernadas de Castro, o cura de Fruíme, se refira a este como un “refrán insolente”, utilizado apenas como unha “matraca”. Unha expresión insultante que o propio ilustrado galego asociaba á ocultación/negación da galegitude e da que o ilustrado galego abnegaba ao reafirmar con rotundidade “[q]ue soy Gallego no niego” (1778, II, p. 349-351):

COPLA.

Por lo que me dices yo llego
 Á comprender me darán
 Matraca con el refran,
 Antes puto que Gallego.

GLOSA.

Dado le há, mi Don Vicente,
 en que me has de machacar,
 y que conmigo has de andar
 con coplitas de repente:
 con un refran insolente
 me zumbas por ser Gallego;
 y á saber en tal despego
 qué es lo que á ello te movió,
 por razon, no llego yo,
por lo que dices, yo llego.
 [...]
 Cierta que me estoy pasmando,
 Que tu musa casquilucia
 Ande tomando en su sucia
 Boca refran tan nefando:
 Mas si al Castellano bando
 Diste en arrimarte ciego,
 Que soy Gallego no niego,
 Y quédete á tí el placer
 De ser, pues lo quieres ser,
Antes puto que Gallego.

Xa desligada do mundo do mundo culto ou literario, o certo é que a expresión “antes puto que gallego” acabaría por se converter nun prolífico refrán que, para alén de sufrir diferentes variacións, acabou por se fixar no folclore español contemporáneo. Non sorprende, xa que logo, a súa inclusión en diferentes composicións populares oitocentistas recollidas, entre outros, por Emilio Lafuente y Alcántara no seu *Cancionero popular* (1865, II, p. 413):

Antes brujo que gallego
 Antes gallego que fraile;
 Antes fraile que de Luque,
 Porque de Luque, ni el aire.

Ou a variante:

Antes brujo que gallego
 Antes gallego que fraile;
 Antes fraile que de Pitres,
 Porque de Pitres no hay antes.

Mentres que para Vergara Martín a paremia “antes puto que gallego” viña significar “que se debe preferir ser cualquier cosa antes que natural de Galicia” (1923, p. 28), en concordancia coa idea da “jerarquía

simbólica” sostida por Leahy², para Teijeiro Fuentes, este tipo de expresións pretendían denunciar o “talante poco religioso y descreído de “los gallegos”” (1996: 234). Unha idea que si se manifesta, con maior clareza, nun dos refráns dialogados recollidos por Gonzalo de Korreas no seu *Vocabulario*, onde se conxugan diferentes tópicos antigalegos, tales como a cobiza e a volubidade relixiosa e identitaria (ca. 1627, p. 420):

- Gallego, buélvete moro, i darte é dos rreales.
- No keiro.
- Darte é dos i medio.
- Ora dad aká, fillos e muller i todo.

Interpretado desde diversas ópticas, en opinión de Caramés, o uso e creación das expresións “antes moro que gallego” ou “antes puto que gallego” deu os seus primeiros pasos, en realidade, como sátira dunha “actitude que se fixo característica do galegos fóra de Galicia [...] a de disimula-la súa orixe galega” (1993, p. 58). Segundo Caramés, esta estratexia social resultaría común a galegos e mouriscos pois “esa negación da propia patria era unhas das características máis claras” destes últimos (1993, p. 58). Esta interpretación non é outra que a de Gonzalo Korreas, quen no seu *Vocabulario de Rrefranes* (1627), identificaba a expresión “antes puto que gallego” coa ridiculización que se facía dos galegos que pretendían ocultar a súa orixe (ca. 1627, p. 66):

“*Antes puto ke gallego*: Matraka kontra gallegos, porke la xente baxa suele enkubrir su tierra por aver ganado deskrédito. La xente granada de allá es mui buena.”

Mais para alén de sinalar os estratos sociais onde era común esta práctica —a “xente baxa”— a explicación de Korreas non evita referirse ás propias causas sociais deste encubrimento: o feito de os galegos “aver ganado deskrédito” entre os casteláns e/ou españois. Esta mesma aversión antigalega, xa sinalada polo propio Quevedo³, tamén foi expresada por Vélez de Guevara na súa comedia *Cumplir dos obligaciones y duquesa de Saxonia*, cando advertía do valor pexorativo do termo *gallego*, pois “en España está mal ese nombre acreditado” (1768, p. 29). No que atinxe ao uso satírico desta *matraka* —como a denominaba Korreas—, non hai dúbida de que os seus destinatarios non eran outros que aqueles inmigrantes galegos que practicaban esta “evasión étnica”. Así o revelan as palabras que o autor de *La vida i hechos de Estevanillo Gonzalez* concedía ao personaxe de Estevanillo cando este se refería á ocultación da súa patria (“que no oso dezir que es mia”) e o uso do consabido refrán como reacción perante a evasión étnica (1646, p. 82):

Passé de allí a Salvatierra, solar esclarecido de los muñatones, y patria de mis padres, que no oso dezir que es mia, por lo que he referido de mi nacimiento, y porque todos mis amigos, llegando à adelgazar este punto, me dizen antes puto que Gallego.

² “El muy difundido refrán «Antes moro que gallego» reproduce esta misma jerarquía simbólica, llegando incluso a colocar a los gallegos en una posición inferior a la importante minoría cultural que de hecho llegó a expulsarse durante el reinado de Felipe III. Otra variante de este mismo refrán recalca el sentido de perversión moral y ilegitimidad social que representaba la figura del gallego: «Antes puto que gallego»” (LEAHY, 2008, p. 110).

³ Lémbrense as palabras de Francisco de Quevedo en *España defendida* (1609) cando onde o escritor madrileño afirme que «en España misma, solo notare que la tierra, que en España es tenido aun de los mismos españoles en desprecio, por ruda, pobre, barbara i remota, poco faborezida de naturaleza, fea con montes i aspera» (1916 [1609], p. 27).

Porén, as alusións a esta praxe críptica certamente non se limitaron ao ámbito culto, senón que resultaron igualmente visíbeis en composicións de carácter popular, tales como os vilancicos casteláns do século XVII. Nestas mencións, achamos referencias á imposibilidade do galego para negar a súa nacionalidade debido a unha serie de tópicos —de clara vocación castelá—, tales como a pobreza, a “Cruz de Ferro” ou a pretendida rusticidade dos galegos, a través de elementos como a “casa pagiza”, a mula e o boi:

Para librainos del yeyrro,
quey nos puso vna maliza,
Deus ha nacido en Galiza
poi buscar la Cruz del Feyrro.
En lo desnudiño,
que es Galeguiño
non poide negar. (apud Rey Sánchez, 2010, p. 252)

Con boy, e mula, e con casa pagiza,
non negareis que naceis en Galiza,
ay ay ay. (apud Rey Sánchez, 2010, p. 153)

4. A influencia do elemento lingüístico: entre Portugal e Andalucía

En tanto que un dos elementos culturais máis significativos de todo grupo humano (vid. COUPLAND; GILES; COUPLAND, 1991), sen dúbida a lingua comportou o trazo que deu maior visibilidade pública á colectividade galega emigrante; así se encargaron de lembralo numerosos literatos casteláns desde o século XV, tales como Mosé Arragel⁴ ou Alfonso de Cartagena⁵. Da mesma maneira, na Castela do século XVII a lingua conformou un auténtico signo de galegitude que impedía aos inmigrantes galegos pasaren desapercibidos á vez que evitaban a xenofobia antigalega. Este clima de aversión pública e o papel da lingua resultaron fundamentais para que moitos se acollesen a unha nova —e ficticia— identidade que fose críbel no lingüístico e favorábel no social. Neste caso a identidade portuguesa cumpría ambos os dous requisitos.

Así o lembraría Tirso de Molina en *La villana de la Sagra* ao sinalar como a identidade portuguesa representaba a principal opción á que se acollían os galegos que ocultaban a súa etnicidade: “Pues no es poca marauilla / que el Gallego acà en Castilla / dize que es de Portugal” (1634, fol. 219v). Unha realidade que o propio Tirso ligaba á estreita semellanza entre o galego e o portugués, do cal o mercedario madrileño afirmaba “se distingue poco de la lengua gallega” (1627, fol. 210r). Este papel liberador da lingua foi visto con total obxectividade por parte de autores como Saavedra (1992, p. 26) ou Caramés (1993, p. 216), adquirindo maior realismo a teor das palabras do cronista e explorador castelán Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés na súa *Historia general de las Indias* (1535, Libro II, cap XIII, fol. XX):

⁴ “Bervigracia en Castilla sean cognoscidos leoneses e sevillanos e gallegos. E aunque en parte quieran por via de descognoscimiento hablar vocablos e motes qualque [sic], tantos ende avera que ninguno destes cambiar non podra, por onde de nescesario cognoscidos son” (apud MONDÉJAR, 1991, p. 133).

⁵ “so el señorío de mi señor el Rey ay diversas nasciones e diversos lenguajes e diversas maneras (...) Ca los castellanos e los gallegos e los viscaínos diversas naciones son, e usan de diversos lenguajes del todo” (apud MONSALVO ANTÓN, 2011, p. 65).

Quiẽ concertara al vizcayno con el catalã: ã son de tan diferẽtes p[ro]uincias y lãguas: como se avernan el andaluz cõ el valenciano: y el de perpiñan cõ el cordoves: y el aragones cõ el guipuzcuano: y el gallego cõ el castellano (sospechando ã es portugues) y al asturiano e montañes cõ el navarro.

Perante a cuestión formulada por Gonzalo Fernández de Oviedo evidénciase, tal como sinalou Pensado (1985, p. 34), a idea dunha dificultade —mesmo incapacidade— entre os casteláns de comezos do século XVI para discernir galegos de portugueses. En realidade, a percepción unitaria da lingua é un tema presente entre diversos autores casteláns como delata a súa propia denominación: “lengua gallega o portuguesa” para o Marqués de Santillana (1446-1449) (apud FERNÁNDEZ SALGADO 2000, p. 65), “lengua gallega y portuguesa” para Medrano (1608 [1583], p. 170) ou “habla gallega i portugesas” para Gonzalo de Korreas (1627, p. 397). Sen dúbida, tras esta concepción lingüística, unitaria a ouvidos casteláns, atópase a ambigüidade identitaria, visíbel en testemuños dos séculos XVI e XVII, tal e como se observa na consideración de Francisco Delicado cando afirmaba que “todo comendador, para ser natural, ha de ser portugués o galiciano” (2004 [1528], p. 163). Nesta liña tamén se sitúan as palabras de Gonzalo Korreas, ao adscribir indistintamente certos refráns ao “gallego o portugues” (Korreas 1627, p. 208), e aínda Andrés de Claramonte y Corroy, quen aludía en *La estrella de Sevilla* (1623) á ambigüidade identitaria entre as dúas beiras do Miño (apud CANTALAPIEDRA, 1993, p. 386):

Mienten, mienten,
que yo no soy portugués
Gallego sí.

Canto ao marco cronolóxico desta práctica, as suspicacias dos casteláns cara aos portugueses, aludidas por Gonzalo Fernández de Oviedo, permítennos deducir como o estereotipo portugués na Castela seiscentista aínda debía conter connotacións pexorativas. Estas nacían, en opinión Pensado (1985, p. 34), da confrontación bélica acontecida entre xoanistas e isabelinos (1475-149), mais tamén da rivalidade política entre ambas monarquías ibéricas pola hexemonía no Atlántico. Porén, a posterior integración política de Portugal na Monarquía dos Habsburgo ibéricos desde 1581 mudaría substancialmente a visión do Outro. Así o sinalou Herrero García, para quen esta integración política propiciou unha “fuerte corriente de simpatía hacia los portugueses” (1966, p. 159), de modo que o estereotipo portugués en Castela pasou a estar definido a través de atributos positivos como a galantaría, a finura, a valentía e a cortesía: un retrato que resultaba antitético á denigrante imaxe dos galegos en Castela.

Socialmente favorecedoras, se as vantaxes que proporcionaba aos emigrantes galegos en Castela o acollemento público a unha identidade portuguesa impulsaron esta práctica, foi, porén, a incapacidade dos casteláns para distinguir a galegos de portugueses o que verdadeiramente fixo viábel esta práctica. Así o viu Murado, para quen “nos períodos nos que as relacións co país veciño non eran malas, os galegos intentaban facerse pasar por portugueses para fuxir do escarnio” (2013, p. 77), ou cando menos para recibiren un trato notabelmente máis favorábel. A este respecto, non resulta accidental que a estratexia referida por Tirso de Molina en *La villana de la Sagra* (ca. 1611) se sitúe no período histórico coñecido tradicionalmente como “unión ibérica”, circunstancia esta que achega maior credibilidade ás palabras do mercedario español. Mais se a emerxencia desta praxe social atopa acomodo dentro da lóxica política coetánea, a extinción desta tamén resulta concordante co devir dos acontecementos históricos e a *Guerra de Restauração* (1640-1688) entre

Portugal e os Habsburgo casteláns. Das súas consecuencias sociais e da campaña de desprestixio mutuo (PEDROSA, 2007, p.112), resulta doado inferir o cesamento desta escolla entre a poboación galega, comezando desde 1640 a ser substituída por outras máis desexábeis ou menos danosas.

Neste novo contexto bélico resulta significativa a referencia de Baptista Remiro de Navarra en los *Los peligros de Madrid* (1646) cando se refería á andaluza como a identidade á que se acollían moitas mulleres galegas emigradas á capital castelá. Esta singular preferencia identitaria fronte outras colectividades máis afíns e verosímiles, tales como a asturiana ou montañesa, talvez resulte explicábel a través da diferenza de status social que cada unha delas posuía no imaxinario estereotípico castelán. De modo que, mentres a adopción da identidade andaluza —cuxa consideración non era especialmente negativa na opinión pública castelá e centropeninsular— podía evitar gran parte do estigma e a discriminación, o acollemento público a unha etnicidade asturiana ou montañesa apenas suporía unha mellora social, en razón da baixa consideración que ambos os dous grupos tamén padecían na meseta. Fronte aos prexuízos negativos que en Castela adoitaban recaer con especial virulencia sobre os grupos étnicos peninsulares máis setentrionais, a preferencia dunha identidade andaluza, en detrimento doutras xeograficamente máis achegadas a Castela, pode explicarse polo limitado coñecemento do castelán entre os inmigrantes galegos, o que, en última instancia, poñía en perigo a credibilidade da ficción identitaria. Desde esta perspectiva, a común consideración de “impuro” e “imperfecto” que durante os séculos XVI e XVII acompañou ao castelán de Andalucía (MORILLO-VELARDE PÉREZ, 2009, p. 179) puido servir aos inmigrantes galegos para xustificar as súas desviacións lingüísticas e obtiren así unha identidade pública máis verosímil, para alén de máis vantaxosa socialmente.

5. Entre o mundo literario e a verosimillanza

No que atinxe á verosimillanza desta praxe documentada a través da literatura, a maioría de autoras e autores contemporáneos coinciden en identificalo como un fenómeno real, consecuencia dunha realidade social, visíbel en boa parte da colectividade galega emigrada a Castela e o sur peninsular. Verbo desta verosimillanza, Herrero García identificou esta praxe como un mecanismo de defensa social nacido do “ambiente antigalleguil” (1966, p. 222) que impregnaba a sociedade española da altura. Nesta liña interpretativa coincidiron Caramés, para quen “esa negación non tiña outro motivo [...] que librarse con iso das burlas ás que se vían sometidos, precisamente polos rumores que corrían sobre eles” (1993, p. 198) e aínda Taboada Chivite, ao considerala como unha forma de evitar a “burla y el escarnio” (1955, p. 121). A mesma tese sería defendida por Gómez Yebra, quen ao analizar a ocultación identitaria do personaxe de Estevanillo viu nesta, unha finalidade de “pasar desapercibido y no sufrir ningún tipo de segregación” (1988, p. 44); é dicir, evitar a sanción social. Para o mesmo autor, ao igual que para Caramés (1993, p. 198), o mecanismo resultou homologábel a doutros grupos repudiados e estigmatizados ao longo da historia, tal como foi o caso dos mouriscos no século XVII ou os escravos “negros” na historia dos EUA (GÓMEZ YEBRA, 1988, p. 45):

Este ensañamiento con determinadas etnias también ha ocurrido en otras zonas del planeta, tanto en la realidad como en la ficción literaria, y así Hamilton, por ejemplo, encuentra un notable paralelismo entre los moriscos vasallos de señores españoles de los siglos de oro y los

negros esclavos del sur de los Estados Unidos en época más reciente. No es de extrañar por ello que Estebanillo quiera desembararse de su Salvatierra original —último rincón del mundo— a fin de descolgarse el sambenito de gallego que a su modo de ver no le favorecía en absoluto.

No que atinxe ás causas desta estratexia destinada a evitar a sanción social, estas tamén poden ser rastrexadas, alén da literatura culta, naquelas composicións de sabor máis puramente popular como os vilancicos casteláns. Así o sinalou Pensado (1999, p. 77) ao fixar a súa atención nunha das panxoliñas de Vicente Sánchez, incluídas na súa *Lyra poetica*, na que un galego disfrazado aconsella ao Xesús natalicio non mostrar publicamente a súa galegitude; a ameaza non era outra que sufrir todos os clixés e tópicos injuriosos relativos aos galegos, entre os que atopamos a “cruz del Ferro” (1688, p. 244):

Muy largo de reverencias,
Disfrazado entrò vn Gallego,
Y con zapatos de palo
Traia media de pelo.
Non digais miño Niño,
Que sois Galego,
Non vos echen a cuestras
La Cruz del Ferro.

Na mesma liña interpretativa sinalada por Taboada Chivite (1955, p. 121) e Saavedra (1992, p. 26), tamén Caramés xulgou a ocultación da etnicidade como un atributo obxectivo, ao supor que “os mesmos prexuízos contra os galegos puideron influír no trato que se lles daba en Castela, o que levou a moitos deles a tratar de disimular a súa procedencia galega apenas saían de Galicia” (1993, p. 214-215). Dun xeito semellante, Teijeiro Fuentes sinalou a “mala imagen de la que gozaban los gallegos” como a causa principal que levou a unha parte nada obviábel da diáspora galega a “renegar de sus orígenes y ocultar su verdadera identidad [...] ante el temor de no ser aceptado en el entorno social” (1996, p. 230). En realidade, este tipo de estratexias crípticas tamén se encontran documentadas noutras minorías inmigrantes estigmatizadas e asentadas en territorio castelán no século XVII; foi o caso dos inmigrantes franceses desprazados a Madrid, onde recibían o despectivo nome de *gabachos*. Este feito non escapou á atenta ollada dalgúns viaxeiros galos como Antoine de Brunel, quen en 1655 aludía á necesidade de “ocultar su nacimiento” entre os franceses, especialmente perante a radicalización do sentimento antifrancés na sociedade castelá a teor da guerra dos Trinta Anos (apud GARCÍA MERCADAL, 1999 (III), P. 277):

Cuentan que en la villa de Madrid hay más de cuarenta mil franceses que bajo un traje español y diciéndose borgoñones, valones o lorenese hacen allí florecer el comercio y la manufactura. Tienen necesidad de ocultar su nacimiento porque, si es conocido, se ven obligados a pagar por día a la villa uno o dos cuartos por cabeza, que son cerca de un sueldo de nuestra moneda, y cuando le ocurre alguna adversidad al Estado, si no se mantienen encerrados y escondidos, son sometidos a mil insultos, y hasta se exponen a ser golpeados.

No propio reino de Galiza, o fenómeno deixa atrás a sátira aurisecular e adquire todo o seu verismo a través do romance que o Cura de Fruíme dedica a un, daquela recentemente nomeado, cóengo de Compostela, o dezán Melchor Taboada, por mor de “apostatarse de Gallego” e querer “firmarse Andaluz” (1778, p. 399-401):

¡Jesus! Aun el mismo Judas,
con ser tan traidor á Christo,
no negó, por no negar
su patria, que era Judío.

Y tú eres tan renegado,
que sobre serlo (¡ha maldito!)
te emperras en el error
de defender tal delirio.

¡Tú siendo honrado Gallego,
te pasaste á ser Morisco!
No me pases por mi puerta,
mira Zaide, que te aviso.

¿No naciste en Deza? Sí:
allí naciste, aunque indigno,
tierra en que, gracias á Dios,
no hay quien no coma tocino.

¿No es allí noble tu casa?
así lo conozco y digo:
Pues ¿cómo por otro nuevo
truecas tu solar antiguo?
[...]
En la que ha sido tu patria
(¡ó nunca lo hubiera sido!)
dices todo es faramalla,
y que no hay limpieza: ¡han visto!

Pues en verdad que qualquiera,
que intente probar tu dicho,
hoy como hoy, le será facil,
si hace las pruebas contigo.
[...]
¡Hijo de Gallego tú!
¿y Gallego tan castizo
como Taboada? Primero
creeré que el nabo es pepino.
[...]
Echale presto de casa
por falsario, entrometido,
que ya niega el ser Gallego,
que fue á tu favor motivo.
[...]
¿Quien es con su patria infiel,
con quién no será lo mismo?

5.1 Unha estratexia social perante a sanción social

Para alén das concordancias histórico-cronolóxicas entre as diversas referencias literarias, a ocultación e/ou negación da identidade adquire realismo dunha perspectiva psico-sociolóxica dentro do contexto profundamente xenófobo que viviu a diáspora galega no centro-sur peninsular moderno. En relación a estes fenómenos, xa Allport (1954/1979) identificou a negación de pertenza ao grupo (*denial of membership*)

como un mecanismo de defensa intropunitiva (*intropunitive defenses*) desenvolvida polos individuos de grupos discriminados e socialmente estigmatizados (MAJOR; QUINTON; McCOY, 2002, p. 257). Baixo esta perspectiva, este tipo de prácticas permiten “to accomplish a mission or reach a personal goal, to avoid punishment or persecution, to impress or cheat others, to make themselves seem more important, to exert power secretly, and so on” (SUEDFELD, 2004, p. 486). Este foi o caso de numerosos grupos humanos que historicamente viviron unha situación desfavorábel fronte ao grupo dominante (SUEDFELD, 2004, p. 487; apud ALBERT; SCHNEEWEIS; KNOBBE, 2005, p. 111):

“Marranos” during the Inquisition, European Jews during the Holocaust, light-skinned African Americans ‘passing’ for white during the Jim Crow era, homosexuals avoiding homophobic societal ostracism or legal penalties, disguised women serving as soldiers before the late 20th century.

Este esquema explicativo, aplicado sobre outros colectivos marxidados, non deixa de recordar a situación vivida durante a Idade Moderna polos inmigrantes galegos —lémbrese que Tirso de Molina situaba a práctica “acá en Castilla”—. Xulgada como unha condición desprecíbel e “aborrecida”, a galegitude mesmo se consideraba na Castela seiscentista como unha mácula deshonorosa. Esta é a idea transmitida por Francisco de Rojas Zorrilla (1607-1660) na comedia *Lo que quería ver el marqués de Villena* cando o personaxe de Cetina se desmarca de calquera tipo de “contaminación racial” declarando que “todos somos castellanos viejos, sin mezcla ninguna de gallego” (1861, p. 319). Similares a este parecer, preséntanse as palabras de Juan Pérez de Montalbán en *La lindona de Galicia* cando, a través do “gracioso” Mormojón, se considere a galegitude como unha natureza mesmo indigna para os demos (1762, p. 15):

Yo miedos? si en sombra vana
aquí encantados, y ciegos
hay demonios, burla el susto,
aunque tienen tan buen gusto,
que no quieren ser Gallegos.

Mais este desprezo era ben coñecido pola comunidade galega, con independencia do seu estrato social. Así o evidencia o parecer de Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos, cando o aristócrata galego denuncia en *El Búho Gallego* (ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, 1951; apud PARDO DE GUEVARA, 1997 (II), p. 354) o “aborrecimiento de los españoles” polo reino de Galiza:

este aborrecimiento de los españoles por todo este [he]miferio. Agora, pues, —dixo nuestro buho— si España, por ser la cabeza de la piel que significa Europa, es la mejor della, por la misma razón se sigue que Galicia, mi patria, es la mejor de España, por ser cabo y cabeza desta cabeza. Y si averiguamos más esta verdad, de las provincias de España, a imitación de las demás de Europa, ninguna hay tan aborrecida como la gallega, como lo mostráis en el acto presente.

En realidade, o certo é que esta “leyenda negra antigalega” —como o denominou Taboada Chivite (1955, p. 123)— de comezos do século XVII xa viña manifestándose a través da literatura española cincocentista, en obras como *Diálogo intitulado El Capón* (ca. 1597), onde xa se observa un sentimento

xenófobo contrario á presenza de galegos en Castela⁶. É, con todo, a obra *Día y noche de Madrid* de Francisco Santos, a que representa xa todo un “clásico exponente del sentir antigallego” (BRAVO LOZANO, 1991, p. 155) no que se arremetía contra a presenza de inmigrantes galegos na metrópole castelá (apud BRAVO LOZANO, 1991 [1663], p. 155-156):

Si este zafio gallego, dijo Onofre, que en el habla he conocido que lo es, se atreve a esto ¿qué hará quien con alguna libertad queda? Así está todo perdido, replicó Juanillo, pues apenas entran estos monstruos gallizianos en Madrid, cuando para comer asen de una esportilla o tomando dos cántaros trasiegan agua, y luego subiendo a mayores, se acomodan a lacayos de un señor, y apenas lo son cuando se echan vaina abierto, y muy tiesos de cola se la van mirando como á cosa que nuevamente sale de aquel bulto, y luego no falta una Dominga, que hecha ama por la leche le da para coleteo, con que á pocos escalones sube al extremo que este que va á la cárcel.

En opinión de Sobrado Correa, este desprezo cara aos emigrantes galegos (2001, p. 388-389), fundamentado no seu baixo status social, representou un clima real, documentado mesmo en testemuños estranxeiros como o que, por volta de 1765, rexistraba o anónimo autor de *Estado Político, Histórico y Moral del Reino de España* (apud GARCÍA MERCADAL, 1999 (V), p. 48):

Los españoles los desprecian [aos galegos], porque son trabajadores y limitados, empleándolos en los trabajos más bajos, y los tratan duramente. Esa conducta les inspira aversión a España y ofrecen buena ocasión a las empresas que pudieran un día hacer los portugueses sobre esa provincia, que les conviene prodigiosamente.

O maltrato e as vexacións da colectividade galega e, en especial, o seu rexeitamento social na coroa de España mesmo acabarían fixándose na propia linguaxe coloquial, a través da expresión “ser tratado como un gallego”, vixente aínda a comezos do século XX (PENSADO, 1985, p. 343). As súas primeiras mostras sitúanse, xa a mediados do século XVIII, tal e como rexistraban Don Joseph Miravel y Casadevante, Fr. Manuel Medrano e Don Patricio Bravo de Leguñez y Castro na edición en castelán do *Grand Dictionnaire historique* de Louis Moréri (París, 1753) (apud PENSADO, 1985, p. 343):

[os galegos] se difunden por Castilla y otras comarcas opulentas de España, en las cuales exercen los oficios mas viles è inmundos, y por esto son vistos en todas partes con tal menoscricio que para explicar el mal tratamiento de alguno, se expresa diciendo, *lo trataron como si fuera un Gallego*.

Se ben que esta imaxe do galego como un vexado segador acabou consolidándose no século XVIII, con certeza esta repulsa e aldraxe pública xa gozaban de certa popularidade desde tempo atrás. Non sorprende atopar referencias ás vexacións contra os galegos en obras seiscentistas como *La villana de la Sagra*, onde o personaxe de Linardo “menospreza ó galego polo simple feito de selo” (CARAMÉS MARTÍNEZ 1993, p. 215), o que acaba por motivar a amoestación de Doña Inés (1634, fol. 218r):

Lin. Muy gentil matalotage
Llevamos, moço gallego,

⁶ Véxase a denigrante referencia de Narváez de Velilla á inmigración galega: «Mal haya la casta puta que a Castilla os envió!» (1993, p. 111).

sabes quan chancero es,
que sirue un año, y despues
toman las de villadiego.
In. Oye, señor gentil hombre
trate a los gallegos bien,
que no los conoce.

Mais para alén das vexacións verbais, este tipo de actitudes deberon incluír tamén o maltrato físico, tal e como recollía Francisco Santos en *El no importa de España* (1667), ao reflectir a impune violencia xenófoba á que se enfrontaban os “Coritos ò Gallegos” na Castela da altura; un maltrato sustentado nun discurso nomeadamente racista (1787, p. 178):

Inquietónos un hombre que dando de palos iba à un pobre esportillero y el Corito ò Gallego daba notables voces clamando: Aqui de Dios y del Rey, á tiempo que un buén hombre reportando al agresor y preguntandole la causa, dixo: No hay mas causa que ser un picaro Corito, y el haberle dado de palos no importa.

Esta violencia, xunto a súa impunidade, acabaría asentándose no refraneiro popular español a través de diversas expresións e proverbios, tales como “catalán, gallego y burro negro, para molerlos” (apud VERGARA MARTÍN, 1923, p. 26), “Hombre de Lugo, mujer de Betanzos y can de Villalba, para molerlos” (p. 167) ou “del gallego conseguirás más a palos que a ruegos” (ESTEBAN, 2003, p. 190). Tal e como apunta Beramendi (2008, p. 105), o certo é que o infortunio dos emigrantes galegos na meseta xa comezaba no propio desprazamento a Castela, “hasta el punto de que algunos morían de frío por el camino”, para continuar unha vez chegados ao destino. Era á súa chegada a Castela onde os inmigrantes galegos se convertían en obxecto de mofa e vexación, tal e como denunciaba en 1777 o inglés William Dalrymple en *Travels Through Spain and Portugal in 1774* (1777, p. 93):

I found a great number of the Gallegos here on their return [...] went annually from Galicia to the harvest, spreading even into Andalusia [...] I noticed, that the people of all the villages they passed, laid themselves out, by exposing gaudy trifles for sale; to draw some of their money from them; but what is got by toil, is spent with reluctance [...] Notwithstanding the inhabitants of Castille are dependent on these people for their annual labour, yet they treat them as vagrants, and hold them in the utmost contempt.

Á inherente dureza da viaxe, e ao maltrato sufrido polos inmigrantes ou temporeiros uníanse, tamén, as duras vicisitudes e penurias do retorno. A estas referiuse Frei Martín Sarmiento como “horrendo” e “execrable”, denunciando os asaltos que decote sufrían na meseta os xornaleiros galegos a mans de bandoleiros na súa tortuosa volta a Galiza (SARMIENTO, 2008, IV, p. 314):

Lo más horrendo y execrable es que cuando los gallegos vuelven de la siega, que por lo común llevan algunos reales y caminan indefensos, a robar a esos pobres salen los ociosos, y para que los gallegos no se defiendan (por ser muchos) buscan los ociosos ladrones tropas auxiliares en la milicia de los gitanos, que está acuartelada en toda Castilla. ¿Quién a vista de esta bárbara e inicua tolerancia de tanto ocioso y de tanto gitano, no se reirá de tanto chau, chau de que se promueva la agricultura?

No entanto, lonxe de se limitar ás accións das bandas de ladróns, os abusos sobre os emigrantes galegos tamén se espallaban entre as autoridades en Castela. Esta acusación é a que reflectía Pedro Rodríguez no

coñecido *Informe original del Conde de Campomanes, sobre la emigración a Portugal de los habitantes de Galicia* (1764). Nel, o político asturiano denunciaba a “injusticia” e a “extorsión” que sufrían en Castela os xornaleiros galegos cando se botaba man deles para completar o número de efectivos militares consignado á propia poboación castelá. Para alén da afinidade lingüística, este abuso era, en opinión do conde de Campomanes, a razón “más principal” que motivaba a preferencia dos galegos por Portugal á hora de saíren fóra da súa patria na procura de xornal (apud SIXIREI PAREDES, 1988, p. 48):

Concorre con la cercanía la identidad de la lengua, casi una en sí, que es otro aliciente que favorece este recíproco trato de ambas provincias [...]. Hay otras dos causas y son la primera: que en Castilla tasan en muchas partes el jornal de la siega y otras labores a los gallegos y no saliéndoles la cuenta se retraen en venir. La segunda y aún más principal, consiste en la injusticia de incluir en las quintas a los gallegos en todas las provincias de Castilla y con tal suerte que siempre hacen recaiga en ellos la suerte. Esta es una de las principales causas de pasarse a Portugal, donde no les hacen tal extorsión.

Como sinala Sobrado Correa (2001, p. 389), para alén deste trato deshonesto, a gravidade das “burlas, ofensas e ultrajes a que se ven sometidos los gallegos en sus desplazamientos” foi tal que mesmo dirixiu o fluxo migratorio en favor de Portugal, onde a xenofobia antigalega se sentía con menor intensidade. A perda de tal basta masa de traballadores —man de obra tan barata como imprescindible para o campo castelán (REY CASTELAO, 1998, p. 171-194)— supuxo un duro revés para as autoridades españolas, até o punto de que foi preciso advertir ás *Justicias* de Castela para que non se causase “vexacion, ni gravámen á los Cavadores, y Segadores, Gallegos, ni á otros” (Cédula real de 6 de xuño de 1773). Unha disposición que viña a reincidir na Real Ordenanza de 1761 pola que se obrigaba ás autoridades a asegurar “que no se les haría [aos galegos] vejación ninguna por parte de las tropas y de los vecinos de los lugares que atravesaban” (SOBRADO CORREA, 2001, p. 389).

Porén, as diferentes ordenanzas non lograron acabar co maltrato, as vexacións e a mofa contra os inmigrantes galegos. Aínda no século XIX escribiría Rosalía de Castro o célebre poema “Castellanos de Castilla”⁷, en que a escritora denunciaba, máis unha vez, a “persistente xenofobia” (MURADO, 2013, p. 85) contra os seitureiros galegos; aínda uns anos máis tarde tamén Eduardo Pondal dedicaría varias composicións de carácter patriótico sobre este tema, tales como “S’ é qu’[a] Castela dades” ou “Honrados e duros” (vid. PONDAL, 2017, p. 427-429).

Uns e outros testemuños evidencian a existencia, ao longo da Idade Moderna —e aínda de boa parte da Contemporánea— dunha estendida aversión cara á comunidade galega dentro da sociedade española —nomeadamente castelá—, así como a propia discriminación étnica e o maltrato, quer verbal, quer físico. Un marco interétnico homologábel a outros contextos inmigratorios e/ou socialmente hostís, cuxa consecuencia mais inmediata foi a emerxencia de estratexias de autodefensa social, tales como a ocultación pública da identidade, que atopa, no ámbito ibérico moderno, un dos seus máximos expoñentes no fenómeno dos criptoxudeus.

5.2 O estrato social dos “criptogalegos”

⁷ «Castellanos de Castilla, / Tratade ben ós gallegos; / Cando van, van como rosas, / Cando vên, vên como negros» (1863, p. 157).

Presente, xa que logo, nunha parte significativa da diáspora galega, as causas que motivaron a ocultación da identidade delatan, igualmente, que este fenómeno apenas debeu popularizarse, presumiblemente, entre os estratos máis desfavorecidos desta, con excepción de todo aquel “gallego fino”. Por outra parte, mentres a ocultación da galegitude entre os temporeiros dedicados á sega debeu ser inexistente, dada a súa escasa verosimillanza en individuos que formaban cuadrillas homoxéneas, en troques, esta estratexia puido producirse, con maior facilidade, na emigración máis duradeira. En especial, a ocultación identitaria resulta máis comprensíbel entre aquela emigración de carácter polianual ou mesmo definitiva, na que a maior parte dos seus integrantes exercían, polo común, oficios domésticos, tales como criados, augadeiros, amas de cría ou *mozos de cordel* entre outros.

Precisamente foi esta a caracterización social e laboral que acompañou os galegos “renegados” na literatura aurisecular española. Non resulta casual, xa que logo, que esta práctica se estendese sobre aquelas capas economicamente máis humildes, que, para alén de procurar unha maior promoción social, debían esquivar, ao mesmo tempo, a discriminación e o maltrato en razón da súa condición étnica. Esta dicotomía condutual, xa advertida por Caramés (1993, p. 215), é a mesma que Tirso reflicte en *La villana de Sagra* cando o figaldo don Luis mostra con orgullo a súa galegitude, afirmando que “Jamás yo mi patria niego” (apud CARAMÉS, 1993, p. 216). Este testemuño dota de maior sentido ás palabras do propio Gonzalo de Korreas sobre a paremia “antes puto que gallego”, ao limitala ás capas máis desfavorecidas da diáspora galega: aquela “xente baixa” que acostumaba “enkubrir su tierra por aver ganado deskrédito” a diferenza da “xente granada” de Galiza. (ca. 1627, p. 66). Similar idea é a que se desprende das palabras do personaxe de Trigueros en *El mártir de Madrid* (1619) cando este advertí como esta práctica críptica non se estendía sobre o prototipo de “gallego fino”, é dicir, aquel con maiores recursos. Esta mesma explicación social era a que se atopaba detrás da crítica que Antonio Cernadas de Castro dirixía ao dezán Melchor Taboada, o que revela non só a difusión desta estratexia entre individuos privilexiados que desexaban escalar socialmente, senón tamén o estupor que causaba para o Cura de Fruíme que un fidalgo galego se acollese a esta práctica, considerándoa Cernadas de Castro como impropia de individuos do seu rango social. Será, con todo, na tirsiana *La romera de Santiago*, onde con maior clareza se establece esta relación social a través das palabras do lacayo Relox, quen tras coñecer a boa fama dos viños galegos se pregunte se “de essa suerte bien puede vn lacayo honrado dezir que es Gallego agora?” (1670, p. 97).

5.3 O espectro cronolóxico do fenómeno

Para alén dos testemuños documentais que identifican este trazo estereotípico cunha estratexia social real, a propia cronoloxía destes tamén achega realismo verbo desta práctica. Desde esta perspectiva, a paremioloxía e a fraseoloxía eríxense como dous piares imprescindíbeis na comprensión da aparición deste mecanismo social. Neste aspecto, resultan especialmente relevantes dúas das obras paremiolóxicas máis celebradas do ámbito castelán moderno: os *Refranes* de Hernán Núñez de Toledo (1555) e o *Vocabulario de Rrefranes* de Gonzalo de Korreas (1627). Esta última constitúe a primeira compilación de refráns que rexistra, por primeira vez, unha expresión coloquial alusiva á ocultación da galegitude (“antes puto que gallego”). A súa inclusión no *Vocabulario* de Korreas, e a súa ausencia nos *Refranes* de Núñez de Toledo,

talvez ache resposta na propia cronoloxía de cada recompilación, escritas con máis de sete décadas de diferenza. Así, mentres a obra de Korreas é redactada nun momento en que a presenza de galegos en Castela é especialmente alta⁸ e a galaicofobia intensa, a de Núñez de Toledo escríbese con anterioridade ao período de chuvias e pragas que, na década dos 60 do século XVI, impulsou as grandes vagas migratorias de galegos á meseta (vid. MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, 1998, p. 452).

Xurdido a teor dos acontecementos socio-económicos das últimas décadas do século XVI, non resulta casual que unha das primeiras manifestacións desta práctica se documente en 1611, cando Tirso a inclúe en *La villana de la Sagra*. Isto non só evidencia que nese momento a estratexia social xa existía, senón que, ademais, esta xa era vista na mentalidade castelá como unha práctica habitual entre a colectividade galega. Deste xeito, podemos presupor que o uso da ocultación da identidade, e xa que logo de existencia de “criptogalegos”, se iniciou nalgún momento entre finais do século XVI e primeiros anos do XVII, protagonizado por unha parte da poboación galega emigrada a Castela. Cronoloxicamente coincidente co agravamento da galaicofobia ou o avivamento do “elemento xenófobo contra os galegos” (CONDE TARRÍO, 2004, p. 24), o estudo da vixencia deste fenómeno social presenta, porén, maiores dificultades. Se ben o trazo resulta facilmente visíbel na literatura española seiscientista, en centurias posteriores a súa presenza é exígua, aínda que diuturna. Así, a súa alusión aínda se observa en obras contemporáneas como *Alfonso (Recuerdos de Galicia)* de Fernando Fulgosio, onde se denomina aos personaxes de Marta e Elisa como “gallegas renegadas” (1866, p. 107-108):

A esto alzó la voz Marta, diciendo:
 — Galicia! — Jesús — no la puedo ver!
 — Tan mal quiere V. á su tierra? — exclamó Alfonso.
 — Afortunadamente, no lo es, pues he nacido en Madrid.
 — Yo he nacido aquí —, dijo Elisa, — en esta misma casa; pero puedo decir que tampoco soy gallega, pues me he criado y he vivido casi siempre en Madrid.
 — De todas maneras, el Conde es de la tierra —, añadió Alfonso. [...]
 — Estas señoritas —, dijo Souto, — me han oído llamarlas ya más de una vez gallegas renegadas —.
 — Tiene razón —, dijo Marta, — para quien ha de vivir en este rincón, como la ostra en el hueco de una peña no hay más remedio que la conformidad.

A pesar deste carácter ocasional, o certo é que a sobrevivencia da suplantación pública da galegitude aínda se observa con nitidez na sociedade española contemporánea a través de diferentes testemuños. Un destes, chéganos a través de Juan de Dios de la Rada, quen a mediados do século XIX aludía á ocultación da “patria” como unha praxe frecuente entre os habitantes daquel “antigo reino” o que, en opinión do escritor andaluz, respondía á “preocupación social” dos inmigrantes galegos ante o maltrato, a discriminación e os prexuízos (1859: 30):

Ese país [Galiza] de tan pintorescos valles y tan fértiles montañas; ese país, tan digno como ridiculizado por una lamentable vulgaridad; ese país, cuyos hijos se juzgan por los desgraciados mozos de cordel que arranca una organización viciosa de aquel antiguo reino, a la agricultura y a la industria, y que sin embargo, en el pasado y en el presente, ha ofrecido ejemplos numerosos de genio y de sabiduría; ese país, del que por la preocupación social occultan al preguntarles por su patria, ó dicen con cierto rubor “soy gallego”.

⁸ Véxase o estudo demográfico de Carbajo Isla (1987: 115-125).

Aínda sería Taboada Chivite quen sinalase a “burla y el escarnio” como o motivo de que moitos galegos negaran a súa orixe no século XVII, do mesmo xeito que en 1955, afirmaba o egregio autor, “el mismo complejo obra hoy en tantos gallegos que se esfuerzan en desvirtuar su acento originario, cuando viven fuera de la región” (1955: 127).

Conclusiones

Documentado na literatura española moderna — e aínda contemporánea —, a ocultación da identidade comportou un dos trazos máis satirizados de cantos configuraron o estereotipo dos galegos na sociedade castelá/española. A súa presenza na literatura coincide cronoloxicamente coa aparición de expresións denigrantes que ridiculizaron esta práctica na linguaxe coloquial española, xa desde comezos do século XVII. Este marco histórico resulta coincidente coa crecente chegada de inmigrantes galegos que desde as últimas décadas do século XVI se asentaron na meseta, así como polo agravamento da galaicofobia na propia Castela. Como consecuencia destes factores, a ocultación da identidade representou unha estratexia destinada a evitar a sanción social á que tamén acudiron outros grupos estigmatizados na sociedade castelá da época, tales como os mouriscos, os xudeus ou os inmigrantes franceses.

O papel da lingua resultou crucial nesta estratexia, pois esta pasou de ser un marcador étnico de efectos prexudiciais a un trazo indispensable na adscrición dunha nova identidade, nomeadamente a portuguesa e mesmo andaluza. A pesar da súa presenza documentarse, ao menos inicialmente, ao contexto literario culto, a ocultación da identidade tamén se rexistra noutras composicións populares e mesmo en textos que dotan de plena verosimillanza a este trazo como unha práctica habitual nunha parte, nada desprezible, das capas menos favorecidas da diáspora galega.

Referencias bibliográficas

- ALONSO MONTERO, Xesús. **Galicia vista por los no gallegos**: cuatrocientos autores: de Estrabón a Laín Entralgo. Madrid: Ediciones Júcar, 1974.
- ANÓNIMO. **La vida i hechos de Estevanillo Gonzalez, hombre de buen humor. Compuesto por el mesmo**. Amberes: En casa de la viuda de Juan Cnobbart, 1646.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BERAMENDI GONZÁLEZ, Justo. Visiones gallegas de Castilla. In: REDERO SAN ROMÁN, M. & CALLE VELASCO, Mª D. (Cords.). **Castilla y León en la historia contemporánea**. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2008, p. 105-132.
- BRAVO LOZANO, Jesús. La emigración a Madrid. In: PINTO CRESPO, V. & MADRAZO MADRAZO, S. (Eds.). **Madrid en la época moderna**: espacio, sociedad y cultura. Coloquio celebrado los días 14 y 15 de Diciembre de 1989. Madrid: UAM / Casa de Velázquez, 1991, p. 131-158.
- CANTALAPIEDRA, Fernando. **El teatro de Claramonte y “La estrella de Sevilla”**. Kassel: Reichenberger, 1993.
- CARAMÉS MARTÍNEZ, Xesús. **A imaxe de Galicia e os galegos na literatura castelá**. Vigo: Galaxia, 1993.
- CARBAJO ISLA, María F. La inmigración a Madrid (1600-1850). **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, 32, 1985, p. 67-100.
- CASTRO, Rosalía de. **Cantares Gallegos**. Vigo: Establecimiento tipográfico de D. J. Compañel, 1863.
- CERNADAS DE CASTRO, Diego Antonio. **Obras en prosa y verso del Cura de Fruime, D. Diego Antonio Cernadas de Castro, natural de Santiago de Galicia**. Madrid: Por D. Joachin Ibarra (7 vols.), 1778.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. Novela de la señora Cornelia. **Novelas exemplares**. Pamplona: por Juan de Oteyza, 1622, ff. 301r-330r.
- CONDE TARRÍO, Germán. Hernán Núñez (1555) e Gonzalo de Correas (1627): os primeiros refraneiros galegos. **Cadernos de Fraseoloxía Galega**, 6, 2004, p. 27-56.
- COUPLAND, Nikolas & GILES, Howard & COUPLAND, Justine. **Language, society and the elderly: Discourse, identity and ageing**. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- DALRYMPLE, William. **Travel through Spain and Portugal, in 1774; with a short account of the spanish expedition against Algiers, in 1775**. London: Printed for J. Almon, opposite Burlington-House, Piccadilly, 1777.
- DELICADO, Francisco. **La lozana andaluza**. Ed., introducción y notas de Carla Perugini. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2004.
- DIOS DE LA RADA, Juan de. Poetas Contemporáneos. Aurelio Aguirre. **El museo universal. Periódico de ciencias, literatura, artes, industria y conocimientos útiles (III)**. Madrid: Imprenta y Librería de Gaspar y Roig, 1859, p. 29-30.
- ESTEBAN, José. **Judas!... Hi... de puta! Insultos y animadversión entre españoles**. Sevilla: Editorial Renacimiento, 2003.

- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo. **La historia general de las Indias**. Sevilla: Juam Cromberger, 1535.
- FERNÁNDEZ SALGADO, Benigno. **Os rudimentos da lingüística galega: un estudio de textos lingüísticos galegos de principios do século XX (1913-1936)**. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2000.
- FULGOSIO, Fernando. **Alfonso, recuerdos de Galicia**. Madrid: Librería de Leocadio Lopez, Editor, 1866.
- FULVIO FRUGONI, Francesco. **Del cane di Diogene**. Venetia: Per Antonio Bosio, 1687.
- GARCÍA MERCADAL, José. **Viajes de extranjeros por España y Portugal**. Valladolid: Junta de Castilla y León (5 vols.), 1999.
- GÓMEZ YEBRA, Antonio A. **El niño-pícaro literario de los siglos de oro**. Barcelona: Anthropos, 1988.
- HERRERO GARCÍA, Miguel. **Ideas de los españoles del siglo XVII**. Madrid: Gredos, 1966 [1928].
- KORREAS, Gonzalo de. **Vokabulario de rrefranes i frases proverbiales i otras fórmulas komunes de la lengua kastellana**. Biblioteca Nacional de España, Madrid (Mss/4450), 1627.
- LAFUENTE Y ALCÁNTARA, Emilio. **Cancionero popular. Colección escogida de coplas y seguidillas recogidas**. Tomos I, II. Madrid: Carlos Bailly-Bailliere, 1865.
- LEAHY, Chad. ¿Lascivas o esquivas? La identidad geografica y sexual de las yeguas gallegas en Don Quijote (I, 15). **Cervantes. Bulletin of the Cervantes Society of America**, 28, 2, p. 89-118, 2008.
- MAJOR, Brenda & QUINTON, Wendy J. & McCoy, Shannon K. Antecedents and consequences of attributions to discrimination: theoretical and empirical advances. *In*: ZANNA, M. P. (Ed.). **Advances of Experimental Social Psychology**, 34. New York: Academic Press, 2002, p. 251-330.
- MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, Enrique. La población en la Galicia de Felipe II. *In*: EIRAS ROEL, Antonio (Coord.). **El Reino de Galicia en la Monarquía de Felipe II**. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998, p. 441-471.
- MEDRANO, Julian de. **La Silua curiosa de Iulian de Medrano: En que se tratan diuersas cosas sotilissimas y curiosas, muy conuenientes para damas y caualleros, en toda conuersacion virtuosa y honesta**. Vendese en Paris: En casa de Marc Orry, 1608.
- MIRA DE AMESCUA, Antonio. **El mártir de Madrid**. Edición de Miguel González Dengra. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcvh7c3> [consult. 3-2-2018], 2014.
- MONDÉJAR CUMPIÁN, José. **Dialectología andaluza: Estudios: historia, fonética, fonología, lexicología, metodología, onomasiología, comentario filológico**. Granada: Editorial Don Quijote, 1991.
- MONSALVO ANTÓN, José M. Poder y cultura en la Castilla de Juan II: Ambientes cortesanos, humanismo autóctono y discursos políticos. *In*: RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis. E.; POLO RODRÍGUEZ, Juan Luis (Eds.). **Salamanca y su Universidad en el primer Renacimiento: siglo XV**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2011, p. 15-92.
- MORILLO-VELARDE PÉREZ, Ramón. Identidad fónica de los andaluces. *In*: NARBONA, Antonio (Coord). **La identidad lingüística de Andalucía**. Sevilla: Fundación Centro de Estudios Andaluces, 2009, p. 135-212.

- MURADO, Miguel Anxo. **Outra idea de Galicia**. Barcelona: Debate, 2013.
- NARVÁEZ DE VELILLA, Francisco. **Diálogo intitulado el Capón**. INFANTES, Víctor; ÁRQUEZ, Marcial Rubio (Eds.). Madrid: Visor, 1993.
- PARDO DE GUEVARA VALDÉS, Eduardo. **Don Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos (1576-1622)**. Estudo histórico. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1997.
- PEDROSA, José Manuel. El otro portugués: tipos y tópicos en la España de los siglos XVI al XVIII. **Iberoamericana**, VII, 28, 2007, p. 99-116.
- PENSADO, José Luis. **El gallego, Galicia y los gallegos a través de los tiempos**. A Coruña: La Voz de Galicia, 1985.
- PENSADO, José Luis. Evaluación del asturiano entre las lenguas de España. **Lletres Asturianas**, 1, 1999 [1982], p. 28-40.
- PEREZ DE MONTALBÁN, Juan. **La lindona de Galicia**. Valencia: en la Imprenta de la viuda de Joseph de Orga, 1762.
- PONDAL, Eduardo. **Eduardo Pondal. Os cantos eran da Patria (120 poemas)**. FERREIRO, Manuel (Ed.). A Coruña: Real Academia Galega, 2017.
- QUEVEDO, Francisco de. **España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sediciosos**. In: SELDEN ROSE, Robert (Ed.), Boletín de la Real Academia de la Historia, 68, 1916, p. 629-639.
- REMIRO DE NAVARRA, Baptista. **Los peligros de Madrid**. Valladolid: Editorial Maxtor, 2010 [1646].
- REY CASTELAO, Ofelia. **A Galicia clásica e barroca**. Vigo: Galaxia, 1998.
- REY SÁNCHEZ, Generosa. **Lenguas y dialectos hispánicos en los villancicos del siglo de oro. Edición de villancicos españoles del siglo XVII (1621-1700)**. Tese de doutoramento, Universidad de Salamanca, 2010.
- ROJAS ZORRILLA, Francisco de. Lo que quería ver el marqués de Villena. **Comedias escogidas de Don Francisco de Rojas Zorrilla**. Madrid: M. Rivadeneyra, 1861, p. 319-348.
- SAAVEDRA, Pegerto. **A vida cotiá en Galicia de 1550 a 1850**. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1992.
- SAAVEDRA, Pegerto. La Galicia que vio nacer y crecer a Gregorio Fernández. **Cuadernos de Estudios Gallegos**, 57, 123, 2010, p. 273-298.
- SÁNCHEZ, Vicente. **Lyra poética**. En Zaragoza: Por Manuel Roman, 1688.
- SANTOS, Francisco. **El no importa de España: Loco político, y mudo pregonero**. Madrid: Oficina de D. Isidoro de Hernandez Pacheco, 1787.
- SARMIENTO, Martín. **Obra de 660 pliegos. IV. De historia natural y todo género de erudición**. Ed. de Henrique Monteagudo. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega / Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.
- SIXIREI PAREDES, Carlos. **A emigración**. Vigo: Galaxia, 1988.
- SOBRADO CORREA, Hortensio. **Las tierras de Lugo en la Edad Moderna. Economía campesina, familia y herencia, 1550-1860**. A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2001.

- SUEDFELD, Peter. Harun al-Rashid and the Terrorists: Identity Concealed, Identity Revealed. **Political Psychology**, 25, 3, 2004, p. 479-492.
- TABOADA CHIVITE, Xesús. La descalificación de Galicia en la literatura y en el pueblo. **Douro Litoral**. Sexta série, VII-VIII, 1955, p. 105-27.
- TEIJEIRO FUENTES, Miguel Ángel. Galicia y los gallegos en la literatura española del Siglo de Oro. *In*: GONZÁLEZ, L. (Ed.). **Scriptura**, 11, 1996, p. 203-246.
- TIRSO DE MOLINA [pseud. de Gabriel Téllez]. La Gallega Mari Hernandez. **Doze comedias nuevas del maestro Tirso de Molina. Primera Parte**. Sevilla: Por Francisco de Lyra, a costa de Manuel de Sandi, 1627, ff. 205r-226r.
- TIRSO DE MOLINA [pseud. de Gabriel Téllez]. La villana de la Sagra. **Parte tercera de las comedias del maestro Tirso de Molina**. Tortosa: En la Imprenta de Francisco Martorell, 1634, ff. 210v-231v.
- TIRSO DE MOLINA [pseud. de Gabriel Téllez]. La Romera de Santiago. **Parte treinta y tres de Comedias nuevas, nunca impressas, escogidas de los mejores ingenios de España**. Madrid: por Joseph Fernandez de Buendia: acosta de Iuan Martin Merinero, 1670, p. 87-126.
- VÉLEZ DE GUEVARA, Luis. **Cumplir dos obligaciones y duquesa de Saxonía**. Valencia: en la imprenta de la viuda de Joseph de Orga, 1768.
- VERGARA MARTÍN, Gabriel M. **Diccionario Geográfico Popular de cantares, refranes, adagios, proverbios, locuciones, frases proverbiales y modismos españoles**. Madrid: Librería de los sucesores de Hernando, 1923.