

**LA RELACIÓN DE VASCO DE APONTE:  
DE LO "REAL" A LO IMAGINARIO.  
UN CASO DE INTERMEDIACIÓN CULTURAL**

**Carlos Calderón \***

Recientemente se llamaba la atención sobre el hecho de que la **Relación de algunas casas y linajes del reino de Galicia** de Vasco de Aponte<sup>1</sup> constituyera todavía –a pesar de su variada utilización como obra de carácter historiográfico– un verdadero reservorio testimonial eminente de la historia de Galicia hacia fines de la Edad Media e inicios de la modernidad. En principio se la ha utilizado, gracias a la exactitud y veracidad de su contenido y en tanto narración retórica vinculada al poder, en la elaboración de estudios cuyas hipótesis avanzaron hacia la dilucidación de cuestiones histórico-políticas e histórico-genealógicas. Fundamentales a la hora de entender los turbulentos procesos que afectaban a Galicia luego de la crisis del siglo XIV, estos estudios son importantes para ilustrar los mecanismos que concluyeron en el viraje político por el cual los Reyes Católicos la incorporaran plena y definitivamente a la Corona de Castilla.<sup>2</sup>

Por otra parte –y aprovechando las múltiples posibles facetas del testimonio brindado por Aponte– se analizó el papel cumplido por las mujeres nobles en la consolidación de esa sociedad plenamente feudal en la que primaba –demás está decirlo que entre los grupos jerárquicos– la forja de poderosos linajes y la acumulación de bienes materiales sobre los cuales y desde los que asentarían su preeminencia social y económica en la modernidad.<sup>3</sup> En otro artículo se intentó demostrar cómo Aponte –a través de la información ofrecida– procuró “evitar que desapareciera

---

\* Universidad Nacional del Comahue; Instituto de Historia Antigua y Medieval, UBA; Instituto de Estudios Histórico-Sociales, Universidad Nacional del Centro.

<sup>1</sup> Colección Camino de Santiago. Edit. Nova, Buenos Aires, 1945. Según el equipo de investigación “Galicia hasta el 1500” la versión publicada por Vicetto en su **Historia de Galicia** (VI, Ferrol, 1872) y que es la que se ha tomado de base para la edición de Buenos Aires, es la que han denominado “manuscrito B”, cuya procedencia puede fijarse hacia mediados del siglo XVIII y que fuera copiado del “original” que estaba en la Librería del Sor. Condestable de Castilla, y hoy tiene Dn. Gaspar Yáñez de Segovia” (**Recuento de las Casas Antiguas del Reino de Galicia**. Xunta de Galicia. Consellería da Presidencia. Servicio Central de Publicacións, Santiago de Compostella, 1986, pp. 81, 91 y 93).

<sup>2</sup> La validez de la obra de Aponte para este tipo de producción historiográfica y otras que busquen desentrañar el papel social desempeñado por la nobleza gallega fue oportunamente reconocido por Portella y Pallares, **Historiografía sobre la Edad Media de Galicia en los diez últimos años (1976-1986)**, Studia Historica Ha. Medieval, Vol. VI, 1989, especialmente selección bibliográfica, pp. 19-25.

<sup>3</sup> Carlos Calderón, “Funcionalidad y protagonismo femenino nobiliar finimedioeval. El caso de Galicia a través de la *Relación de Aponte*”, **Revista de Historia 5**, Univ. Nac. del Comahue (1995), pp. 39-68.

ese pasado violento y cruel, pero profundamente gallego y propio<sup>4</sup> y cómo frente a la hegemónica Castilla—que trataba de hacer olvidar por todos los medios a su alcance los tiempos en los que no sólo los reyes sino la propia monarquía aparecían muy cuestionados<sup>5</sup>— Galicia inicia un camino de exilio dentro de sí misma en tanto se le negaba su lengua, su cultura, su modo de ver y sentirse en el mundo y se concluía que de ese modo terminaban para Galicia los tiempos de guerras y por tanto de las **fazañas** que habían caracterizado el accionar de señores y vasallos; de ahí en más y “por muchos siglos [se añadía] los gallegos pudieron recrear su pasado dirigiendo la mirada hacia lo invisible como prolongación de su ayer o como desdoblamiento de los tiempos que les tocaban vivir”.

Respecto a esta última afirmación se agregaba que inclusive Aponte constituía un reservorio inexplorado de ese mundo milagroso, maravilloso e invisible que desde ese momento en adelante aparecía como una salida “real” para los gallegos<sup>6</sup>, frente al problema más general -y bueno es aclararlo- de la constitución de las clases y del Estado moderno.

\*

En un muy interesante trabajo de investigación relativo al imaginario popular gallego, María del Mar Llinares<sup>7</sup> explicita que su libro pretende “ser un primer paso para llevar a cabo un estudio sistemático de los aspectos simbólicos de la cultura popular gallega”. Esta cultura, como lo demuestra la autora, “se encuentra en proceso de desintegración (...) [hecho] que dificulta enormemente la posibilidad de reconstrucciones globales de formas de pensamiento míticas o de estructuras simbólicas”. Justifica así su obra a partir de la necesidad de conocer y recuperar ese mundo antes de que se produzca su inevitable desaparición.<sup>8</sup>

Al mismo tiempo y como marco de sus investigaciones, en el momento de las delimitaciones teórico-metodológicas, manifiesta que “lo fundamental para la definición de la cultura popular no es ella misma (...) [sino] que exista otra cultura, la Cultura [con mayúscula] (...) que califique a las otras posibles culturas que existan en su ámbito de acción” y que le permita actuar —en tanto cultura dominante— como agente denominador permanente de la que aparece como cultura dominada o subalterna<sup>9</sup>. Circunscribiendo aún más lo que será su objeto de estudio, Llinares expresa que se ocupará de los componentes simbólicos de la cultura popular gallega, partiendo de dos presupuestos: 1º) que debe considerarse a lo imaginario como una parte de lo real, en

---

<sup>4</sup> Carlos Calderón, “Testimonio y estrategia: de del Pulgar a Aponte”, *Revista de Lengua y Literatura* 15/16. Univ. Nac. del Comahue (1994: 9-26).

<sup>5</sup> Son numerosísimas las referencias de Aponte sobre este tema, sirvan como ejemplo las siguientes: al ocuparse de la Casa de Sotomayor relata que el conde de Camiña “ingenió como fuese vencido y despojado [el Arzobispo], y le tomó a Padron, y a Pontevedra, y a Vigo, y Redondela, y a Castro de Montes, y al Rey tomó Bayona, con el Monte del boy”. Al describir los hechos de los integrantes de la Casa de Paraga manifiesta que “porque el gobernador don Fernando de Acuña degollara a Pedro Pardo su padre de ella, aconsejarónle que furtase a Villa Juan y que no obedeciesen al Rey, y así lo hizo”.

<sup>6</sup> Carlos Calderón, “Testimonio y estrategia...”, p. 26, nota 27.

<sup>7</sup> **Mouros, animas, demonios**. Akal, Madrid, 1990.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 38.

tanto las formaciones que denomina imaginarias son percibidas y actúan directamente sobre la vida cotidiana de las personas que las comparten (“presencia que no tiene vínculo con lo cotidiano y que sin embargo está por entero inmersa en lo cotidiano”, sostiene Le Goff)<sup>10</sup> y 2º) que se hablará “de lo imaginario no en sentido individual, sino como experiencia y construcción colectiva.”<sup>11</sup>

De entre la variada gama de temas explicitados y que incluyen a los **mouros**, a las ánimas del purgatorio, a la **Compañía**, a **trasnos**, demonios y **meigas** y a los efectos de los objetivos de estas líneas, se tomarán del texto de Llinares algunos de los componentes propios del imaginario popular gallego, como ser los correspondientes a la leyenda de la Reina **Lupa**, los referidos a las cuevas y tesoros encantados y los concernientes a **mouras** y **meigas**.

El traumático enfrentamiento entre Galicia y Castilla (regionalismo vs. centralismo) que con un mayor o menor grado de complejidad puede discernirse de las fuentes disponibles -sean éstas de carácter estrictamente documental o histórico-narrativas como lo es la **Relación de Aponte**- se materializó en variados espacios. Ese enfrentamiento es difícil de percibir en el plano cultural, porque allí los factores actuantes adquirieron matices más complejos. Efectivamente, en Galicia, a la conflictiva dialéctica establecida entre la cultura dominante (esencialmente religiosa) y la dominada (por antítesis definida por Llinares como “popular”) y cuyas aristasmás antagónicas quedan patentes a partir de las disposiciones aprobadas por los Sínodos convocados a lo largo de los siglos XV y XVI<sup>12</sup>, se agrega un tercer elemento que se suma a los anteriores potenciando de esa manera las contradicciones. El resultado final de esta acentuada interrelación es enfatizar la presencia y el protagonismo de la cultura oficial. Efectivamente, la cultura de base gallega comienza a sufrir las presiones derivadas de la violenta y no deseada imbricación de Galicia en el concierto de la monarquía castellana (“Galicia avasalada, sometida e castrada polo terrible imperialismo castellan”).<sup>13</sup> Se produce una tensión evidente entre ambos modelos, cuya resolución con el tiempo irá decantándose en favor de los elementos llegados desde la imperial vecina. Con breves palabras Ramón Otero Pedrayo describió la situación: “el castellano fue dominando en Galicia, el país acepta una condición provincial y va siendo un recuerdo su vieja y noble dignidad histórica. La grandeza española ofuscó el brillo de Galicia”.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Jacques Le Goff, **Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval**. Gedisa, Barcelona, 1985, p. 16.

<sup>11</sup> M. del M. Llinares, op. cit., p. 11.

<sup>12</sup> María Carmen Saavedra Vázquez advierte que “a Igrexa debcu desenvolver un intenso labor culturizador sobre as capas populares. Nesta mesma liña, tamén o Tribunal do Santo Oficio orientaría o núcleo da súa actividade en Galicia á represión das desviacións propias da moral campesina. Considerábase este un paso imprescindible para avanzar cara ao seu principal obxectivo, que era dotar o Reino de unidade dogmática, uniformidade moral e estabilidade social”. En este camino “os encausados por delitos menores eran xentes da terra que ían parar perante o tribunal por motivos moi diversos: blasfemias, bigamia, supertições...” (**Galicia na idade moderna**. Historia de Galicia. Tomo IV, Vía Láctea Editorial, A Coruña, 1995, pp. 182-183).

<sup>13</sup> J. M. Andrade Cornadas y F. J. Pérez Rodríguez, **Galicia Medieval**. Historia de Galicia. T. III. Vía Láctea Editorial, A Coruña, 1995, p. 321.

<sup>14</sup> **La ojiva y la espada**, en la edición de Buenos Aires de la **Relación**, pp. 12-13. La pérdida de importancia del gallego como lengua literaria puede observarse ya a lo largo del siglo XV, quedando relegada al nivel de lengua vulgar. (A. López Ferreiro, “Eseritores gallegos durante este período”, en su **Galicia en el último tercio del siglo XV**. 3a. edición, Faro de Vigo, 1968, XXVIII, p. 279).

¿Cuáles fueron los roles desempeñados por Aponte respecto de las complejas relaciones establecidas entre la cultura dominante y la dominada por un lado y entre la cultura de origen gallego y la potente e intrusiva cultura de base castellana por otro? Respecto a este último interrogante Vasco de Aponte constituye una manifestación del proceso de aculturación que se operaba sobre el conjunto social galaico; en ese sentido se ha dicho que “Aponte como gallego que era [a través de la **Relación**], plasmó un acto de resistencia [y lo realizó] en un momento crucial, pues él mismo en su pensamiento, en su lenguaje gallego volcado por escrito al castellano, constituía la demostración palpable de la fuerza con que se operaba el proceso de aculturación”.<sup>15</sup>

Resta ahora interrogarse sobre cuál fue el vínculo y/o situación de Aponte con respecto a la cultura popular en tanto representante de la cultura dominante. El secretario del conde don Fernando de Andrade, pertenecía al grupo nobiliario, aunque en una situación subsidiaria. Si no llegó a serlo por pertenencia genealógica sí lo fue por educación y servicios.<sup>16</sup>

Su **Relación** muestra a las claras que era un hombre de su tiempo, que estuvo influido por las corrientes renacentistas distinguidas como individualistas y profundamente seculares; es posible entonces discernir –en principio– su alejamiento de aquellos aspectos más relacionados con la cultura dominante en Galicia que era de base esencialmente religiosa, en especial luego de que la Iglesia –en cumplimiento de sus nuevos papeles en el marco de lo que se delinea como Estado absolutista– se empeñó en un proceso de recristianización según lo manifiesta Jaime Contreras<sup>17</sup>. De acuerdo a lo que ya se sostuvo en otro sitio “este apartarse de las normas establecidas posibilitó la aparición de temas que de otro modo hubieran sido ocultados o difuminados; tal es el caso de la reiterada emergencia del motivo de carácter sexual”.<sup>18</sup>

A partir de estas irrupciones sumamente originales en el discurso historiográfico-narrativo de Aponte, es que aparece la posibilidad de interrogarlo desde otros ángulos. Uno de ellos podría ser el que propone María del Mar Llinares; esto es, desde el campo de la cultura popular, en tanto la **Relación** constituye también el soporte de una variada gama de temas relacionados con

<sup>15</sup> La aculturación se entrevé a partir del texto en dos aspectos; en el de las inflecciones que adquiere el castellano en boca de quien tuvo el gallego como lengua madre y en el constante intercalar de galleguismos a lo largo del discurso: “y otro **tuvieran** que se llamó Cristobal de Andrade, que fue casado con **filla** de Juan Núñez Pardo y de Cela”; “después que se falleció su **sogro** Gómez Pérez llevó todas las Marinas con **terra** de nendos”; “e se **falaron sete por sete**”; “su hermano Lope Núñez do Carballo o toro”; “o **mitad do Val de Meis**”; “o lo **mataran** o lo **prendieran**”; “un hombre muy **ben desposto**”; “hermoso de **corpo**”; “**touciños**”; “**sua terra**”; “y lo **mataran** de todo punto”; “el **muriera**”; “**arrequijáronle**”; “**derradeiro**”; “**pecudei**”; “de **tolos** sale algunas veces con siso”.

<sup>16</sup> Los investigadores que integran el equipo “Galicia hasta el 1500” afirman que “los Aponte son vecinos de la Coruña y afincados en la ciudad ya en el siglo XV como familia acaudalada, probablemente no hidalga. Cabe, en cambio, pensar que en ella se diera un cierto nivel de formación literaria, si se contara en la familia con algún notario, como acontece en numerosas familias gallegas de este tiempo radicadas en las ciudades del reino” (**Recuento...**, p. 52). Por otra parte la función de Aponte y su situación de dependencia/identificación con respecto a sus señores de Diego Gelmírez- no hace ningún tipo de mención sobre los acontecimientos derivados de la traslación del cuerpo santo desde Iria Flavia a lo que luego será Santiago de Compostela (pp. 58-59).

<sup>17</sup> **El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad, cultura)**. Akal, Madrid, 1982. Las preocupaciones que causaba entre las autoridades religiosas el estado de la fe ligresía gallega, especialmente la de las comunidades rurales, cuyas prácticas eran en ocasiones definidas como “gentílicas”, “diabólicas”, e incluso “moriscas”, fueron analizadas por Pegerto Saavedra (**La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen**. Crítica, Barcelona, 1994, Tercera Parte: El universo mental, p. 277).

<sup>18</sup> Carlos Calderón, **Funcionalidad y protagonismo...**, pp. 43-44.

formas de pensamiento míticas y estructuras simbólicas propias de la cultura popular gallega de transmisión oral dominante. A consecuencia del texto discursivo creado por Aponte esos temas anclados en la tradición, sufrieron un trasvasamiento desde el mundo de la oralidad al de lo escriturado.

Las hipótesis de trabajo, de este artículo son, en principio, demostrar que la **Relación** es un verdadero contenedor de cuestiones relativas al imaginario popular gallego. Por ello el texto de Aponte se convierte en una valiosa herramienta para el estudio de la génesis y evolución de los mitos y leyendas propios del imaginario a que se hacía referencia, hecho que ampliaría las bases de reconstrucción histórica de la cultura popular gallega, según se lo propuso María del Mar Llinares. Finalmente, se intentará precisar cuál fue en este proceso el desempeño de Aponte respecto a la cultura popular, en tanto representante de la cultura de élite o erudita.

\* \* \*

A fin de verificar la presencia en la **Relación** de los fenómenos propios de la cultura popular gallega estudiados por Llinares, sería conveniente remitirse—en principio— a los ejemplos a que se hizo mención líneas arriba, aunque también sería posible señalar otros que no aparecen explicitados en la investigación centrada en las figuras de los **mouros**, ánimas y demonios.

### Leyenda de la Reina Lupa

Para Llinares la leyenda de la **Reina Lupa** o **Luparia**, conforma en sus distintas versiones, un ejemplo de las conexiones que pueden establecerse entre cultura popular y cultura oficial. La leyenda culta<sup>19</sup> es conocida a partir del relato que forma parte del **Liber Sancti Jacobi**, texto del siglo XII cuyo eje narrativo gira alrededor de los hechos originados a partir de la traslación de los sagrados restos de Santiagodesde Jerusalén hasta lo que será su descanso definitivo en el sepulcro compostelano. El cuerpo del santo es acompañado por sus discípulos, los Siete Apostólicos; llegados a destino, el rey Dugio intenta matarlos pero es él quien finalmente perece junto con sus hombres. Aparece entonces una mujer que “era llamada por un nombre feroz, excesivo y soberbio (...) **Luparia**”. La reina que es descripta “como pagana y ciertamente hipócrita” y “maquinando planes para acabar con los discípulos de Santiago”, aparenta colaborar con los trabajos de éstos, pero ante una serie de milagros que hacen fracasar sus proyectos “se convierte al cristianismo, destruye sus falsos ídolos y ayuda a la construcción del sepulcro”.<sup>20</sup>

En el momento en que Vasco de Aponte inicia el recuento de las Casas del Reino de Galicia expresa que lo hará desde novecientos años atrás y que comenzará con la más antigua—que él considera es la de Lobera—, expresando textualmente: “la primera es la Casa de Lobera: dicen que descienden de la casa de doña **Luparia**, y así como descienden de gran antigüedad, así

---

<sup>19</sup> M. del M. Llinares, op. cit., p. 7. Al respecto explica la autora que “en el campo de las complejas relaciones que se establecen entre la cultura dominante y las dominadas se inscribe el estudio sobre la **Reina Lupa**, que participa de los dos y que ilustra la interrelación que a lo largo de los siglos se ha establecido entre ambas instancias, resultando una figura compleja que pertenece a las dos y que ha asimilado elementos de las dos”.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 57-61. La del **Códice Calixtino** se considera la versión oficial de la traslación y la autora aclara que la leyenda de la Reina Lupa se transplantó a Galicia en el momento de la invención del sepulcro (p. 62). Otra fuente de la época -la **Historia Compostelana** de Diego Gelmírez- no hace ningún tipo de mención sobre los acontecimientos derivados de la traslación del cuerpo santo desde **Iria Flavia** a lo que luego será Santiago de Compostela (pp. 58-59).

juntábase alta sangre y cada vez más poderosos”. Este hundirse en un supuesto pasado tan remoto para consolidar la representación que la familia de Lobera tiene de sí misma y por ende ante la sociedad, ligándola con ancestros míticos, implica la construcción de un pseudo-linaje. Esta ficción a los fines prácticos operaba como verdadera, en tanto la **Reina Lupa** constituía –como formación imaginaria– parte importante de la experiencia colectiva gallega.<sup>21</sup> Ello queda en evidencia cuando históricamente se comprueba que el origen de la Casa de Lobera se sitúa con certeza a comienzos del siglo XIV en el alfoz de Muros.<sup>22</sup>

## Cuevas y tesoros encantados

Las leyendas referidas a cuevas y tesoros encantados se hallan estrechamente relacionadas con otro importante componente del imaginario popular gallego, concretamente con los **mouros**, habitantes de determinados lugares, tenidos como antiguos pobladores de sitios donde no es posible la vida humana. Se cobijan bajo tierra o bajo el agua; en cuevas, casas o palacios hermosísimos, contruidos -en ciertas oportunidades- íntegramente de oro. Por otra parte no son cristianos y tienen costumbres extrañas: salen de noche y duermen de día. De entre sus principales actividades pueden destacarse aquellas que sonsemejantes a las de los humanos y propias de la vida cotidiana como cocinar, lavar, acarrear agua, higienizarse o cuidar las gallinas; otras los pintan como constructores de castros, **bañeiros**, **fornos**, **pías dos mouros**, fungiendo -finalmente- de guardianes de tesoros, tarea ésta que compete también a las **mouras**. A veces no se especifica si el tesoro está guardado por un ser encantado que puede ser un animal, o un sujeto cuya naturaleza no se aclara;<sup>23</sup> “los lugares en que aparecen encantos son los mismos donde habitan los **mouros**, y los tesoros, en general, han sido dejados por los **mouros** cuando abandonaron España”, indicando este último dato una situación referida a los musulmanes históricos.<sup>24</sup>

Por su parte, Aponte al ocuparse de los hechos caecidos a la Casa de Moscoso una vez fallecido Bernal Yáñez, relata que ésta es heredada por su hermano Alvaro Pérez de Moscoso “el cual no hizo hazañas” y cuyas acciones “no son dignas de escribir”, pero agrega: “este Alvaro Pérez duró poco, y según fama, entrando en la **Coba da Coruja** a buscar un gran tesoro por consejo de un freire que era nigromante y llevando consigo treinta escuderos y peones muy esforzados, y ante ellos muchas hachas encendidas y tizonas muy grandes de roble, cuerdas largas amarradas en la entrada de la cueva con estacas y la gente armada, y entrando por la cueva adentro hallaron aves tan grandes que les daban muy grandes golpes en las caras, y anduvieron hasta llegar a un gran río caudal, y vieron del otro lado de él gentes extrañas y hermosas, ricamente vestidas, tañendo instrumentos, y viendo grandes tesoros, pero tuvieron

---

<sup>21</sup> En el “manuscrito B” se añade como explicación al nombre de Doña Luparia “que fue scñora del castillo de Picosagro dos leguas de Santiago que está en un monte que se va declinando dos leguas hasta llegar al río Ulla y que allí se ve a modo de puerta (...) y dicen que por ella venían los de la torre por agua del río” (**Recuento...**, 1, p. 101).

<sup>22</sup> *Ibidem*. Estas dos percepciones del tiempo aparentemente antagónicas, la imaginaria y la histórica, confluyen en una “trama de superposiciones que engloba, non só tódolos feitos anteriores, senon tamén os mais recentes acontecementos” (X. Groba González, Costa Vázquez y L. Mariño, “O concepto do tempo na mentalidade tradicional de Galicia”. **Historia a Debate**. Galicia, Santiago de Compostela, 1995, p. 174).

<sup>23</sup> M. del M. Llinares, *op. cit.*, pp. 77-80.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 28.

tan gran miedo al río que no lo osaron pasar, y todos de un acuerdo dieron vuelta, más el frey decía, adelante, adelante, que no es nada; y ellos no lo quisieron creer, y entonces salió tan gran viento que les apagó las hachas, en tan buen día cuando se pudieron salir: dió por ellos un aire emponzoñado que ninguno salió del año con vida, y el freire perdió la vista de los ojos” (¿Por haber contemplado algo no apropiado para los ojos humanos o por haber racionalizado la dualidad de la realidad como fraile nigromante que era?). Como colofón del relato Aponte declara: “este Alvaro Pérez a grandes cosas se ponía más no salía con ellas” (como que pertenecían al mundo de la leyenda).<sup>25</sup>

## Mouras y meigas

Si los **mouros** mantienen una estrecha afinencia con la población masculina, lo mismo acontece con las **mouras** y el componente femenino del pueblo gallego. En ese sentido Llinares expone que a la mujer se le teme y que es potencialmente peligrosa en tanto no está controlada por los varones y agrega que “las **mouras** dejan de ser peligrosas y además proporcionan riqueza cuando éste [el varón] consigue dominar su aspecto sexual salvaje” por medio de la posesión carnal. En el imaginario social se perfila claramente que el matrimonio y los hijos conforman el estado ideal de la mujer. Como paradigma de la mujer real y vinculadas con las **mouras** se encuentran las **meigas** o brujas: comparten el mundo humano, real e imaginario, y sus perfiles refuerzan la importancia -en términos simbólicos- de la mujer como ser peligroso, destacándose su especial conexión con las serpientes y con el agua de las fuentes.<sup>26</sup>

En cuanto a este tema de la cultura popular gallega es posible hallar algunas briznas en Aponte, que de hecho podrían suponerse señales emergentes concretas de una presencia extendida, en tanto es posible constatar a lo largo de su discurso -emparentado quizás con una misoginia de fuerte tradición española-, las consecuencias negativas que suele acarrear una preferencia excesiva por las mujeres, como es el caso, por otra parte repetido en otras Casas, de “Payo Mariño de Lobera que era casa de mil quinientos vasallos, y todos los perdió por ser vicioso de mujeres”. El hecho de no controlar a las mujeres podía llegar a derivar en situaciones como las que se sucedieron en la Casa de Sotomayor, cuando falleció su titular don Alvaro; a continuación la Casa pasó a su hijo Pedro”y su madre [“una señora de las de Monroy”] quedaba aún moza. Decían que se daba a los vicios y que la fama no era buena de que quería matar a su hijo don Pedro”. El estatuto genérico de la mujer como ser peligroso (**meigas**) y con caracteres diabólicos se adecua a la perfección a la imagen femenina de la esposa de Alvaro Páez: “su mujer la condesa muy endiablada que después la mataron los sus vasallos a lanzadas por muchos males que ella les hacía”. Finalmente y relacionado con un hecho que el mismo cronista califica de maravilloso, Aponte comenta el sometimiento sexual de una mora (¿simbólicamente **moura**, seductora y sexualmente activa?) de este modo: “este moro envió dos sobrinas al rey que se las casase en España; Payo Gómez viniendo por el camino empreñó una de ellas”.

---

<sup>25</sup> Aparentemente la **Cova da Coruja** (Cueva de la lechuzca) fue una antigua mina romana de localización todavía no definida (**Recuento...**, p. 177, nota 207).

<sup>26</sup> M. del M. Llinares, op. cit., pp. 156-158.

## Otros casos

La presencia de elementos fantásticos, maravillosos o aún de carácter milagroso a lo largo de la **Relación** le otorgan a ésta un sentido profundo en la configuración y reproducción del imaginario a que se remiten estas líneas. Si bien es cierto que no abundan a lo largo de la singular estrategia discursiva de Aponte los temas relacionados con la cultura popular, es posible todavía espigar en el texto algunos ejemplos más. Así, al ocuparse de Diego Alvarez de Sotomayor, quien edificó Lantaño, expresa que “hubo un hijo que se llamó Payo Gómez muy buena persona, hombre esforzado, cuerdo, discreto y bien querido del rey fue por embajador al gran Tamburabeque el cual sabiendo que él era de España, a él y a los otros embajadores honró muy mucho, mostrándoles cosas maravillosas, y teniendo delante de sí una piedra que sudaba cuando mentían, y Payo Gómez tuvo tal saber, que hizo estar la piedra quieta, y alabando cosas de poca estimación y el Moro viendo que la piedra no sudaba todo le creyó”.<sup>27</sup>

Sucesos que cuanto menos pueden ser calificados de milagrosos fueron los que le acontecieron a “Fernando de Ginzo, no sé por qué Lópe Sánchez le quería mal, y mandóle ahorcar, llamóse él a Nuestra Señora de Guadalupe que le valiese, más haciendo todos burla de él le llevaron a la horca, subido a la escala vino un Torbon; y fuéronse todos, quebró la cuerda con el ahorcado, cayó de pies, y estaba vivo, acogióse al monte e iba en camisa, llegó de noche a puertas de un su compadre, y dijo quién era, y que abriese; el otro tomando miedo no osaba, y le respondió el ahorcado: Compadre no hayas miedo, cata que soy vivo, que Santa María de Guadalupe me libró. Entonces le abrió con mucho placer, y tratóle bien en cuanto pudo y **soubo**, y desde que le dijo el ahorcado que quería estar un año en Guadalupe, y que le emprestase con que se fuese, prestóle todo lo necesario, porque el ahorcado no osó ir a su casa, y él con otros lo pasaron adelante, y fuese a Guadalupe, donde acabó su año, y se volvió para su casa, vivió algunos años, y **falaba rouco** andando **esganado** de la corda”.

La circunstancia de tener los ojos abiertos hacia mundos invisibles, puede en oportunidades actuar como impulsora para el desempeño de hechos que a pesar de estar ligados a lo maravilloso, encuentran un fuerte anclaje en acontecimientos históricos, ocasión en que lo maravilloso opera como seducción.<sup>28</sup> Tal es el caso de la embajada al gran Tamburabeque o el del conde don Rodrigo Osorio de Moscoso, el que a pesar de estar “en su casa próspero y gran señor como él deseaba de multiplicar mucho, y servir a Dios y al Rey”, se sintió impelido por extrañas fuerzas a correr aventuras, las que tuvieron inicio cuando vino “a topar a Castilla una beata que la tenían por santa, no sé si la era, más él dióle crédito a todo su consejo, y viniendo a Galicia, tomó doce compañeros, y metióse en una nao, con intención de hacer guerra a los moros, y navegando por la mar la nao con tiempo contrario volvióse a Galicia al puerto donde saliera”. Al llegar a Altamira encontró a su esposa, la condesa, muy enferma y afligida, pero ello no fue obstáculo como para no realizar sus **fechos**. Así nuevamente “embarcóse y fuese su camino con sus doce compañeros, no sé si fue derecho a Orán, ni a Buxía, pero yo creo que a Orán, y un día yendo por el campo un su criado (...) éste como iba a las espaldas del conde, disparósele una ballesta que llevaba armada y dio al conde por entre la pierna y la rodilla, y como sintió el desventurado que

---

<sup>27</sup> La embajada de la que formaba parte Payo Gómez fue la primera de las dos enviadas al gran Tamerlán por Enrique III, a principios del siglo XV.

<sup>28</sup> Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 11.



lo hiciera, fuese como desesperado que nunca más le vieron. Falleció este conde de esta saetada y traxéronle metido dentro de una hucha en una nao a Galicia”.<sup>29</sup>

\* \* \* \*

Entre las hipótesis planteadas se hallaba la de determinar si la **Relación de Aponte** constituye un reservorio de cuestiones relativas a la cultura popular gallega. De hecho se ha verificado esta presencia a partir de los temas que se han puntualizado, posibilitando así las “reconstrucciones globales de formas de pensamiento mítico o de estructuras simbólicas” a que hacía referencia Llinares. Al mismo tiempo se pretendió otorgarle un sesgo histórico-comparativo a los casos explicitados por Llinares y Vasco de Aponte; ello posibilitaría un mayor esclarecimiento o correcciones al establecer la génesis y desarrollo de los fenómenos estudiados, como en el siguiente caso: la autora de **Mouros, ánimas, demonios** expresa que “a principios del XVII aparecen los primeros datos, conocidos al menos por el momento, acerca de lo que es una constante en la cultura popular gallega actual: los tesoros encantados”.<sup>30</sup> Por el contrario, se ha visto que Aponte hace referencia a los acontecimientos de la **Coba da Coruja**, caso típico de tesoro encantado, habiéndolos recogido por tanto con un siglo de antelación, es decir a principios del XVI; sucesos que inclusive pueden rastrearse en otras tipologías textuales, en algunas de las cuales realidad y ficcionalidad se funden de modo tal que se desvanecen una en otra.<sup>31</sup>

En su momento Michel Vovelle llamaba la atención sobre la necesidad de renovar el diálogo entre la cultura popular y la cultura de élite ya que en su transcurso había adquirido notorias rigideces académicas; en esa senda se explayó en una brillante puesta a punto de la cuestión intentando insertar sus inquietudes sobre la materia en un cuadro más abarcativo que incluyera las características que actualmente alcanza la dialéctica cultura de élite/cultura popular.

En tren de hallar a los articuladores o actores de ese dinámico contacto, se trató de precisar al mediador o intermediario cultural como “navegante entre dos mundos” y como “agente de la circulación”. El intermediario cultural “colocado entre el universo de los dominantes y el de los dominados –prosigue Vovelle– adquiere una posición excepcional y privilegiada”. Luego de establecer una tipología definiendo a aquellos que considera como los intermediarios culturales al “antiguo estilo”, esto es, el que se ofrece en su forma más evidente como el agente de difusión vertical, de arriba hacia abajo, de un saher (...) o de una ideología dominante”.<sup>32</sup> A continuación se ocupará de aquellos a los que considera intermediarios verdaderamente adecuados al papel

---

<sup>29</sup> Respecto a este acontecimiento comenta el equipo que elaboró la introducción y la edición crítica con notas del **Recuento...**: “En mayo de 1509 embarcó en la flota que salió de Cartagena para la conquista de Mazalquivir y Orán; después de este tiempo don Rodrigo fue nombrado lugarteniente del ejército de Africa. En enero de 1510 salió para Bujía que fue conquistada. Bien aquí mismo, bien en la batalla que se dio poco después contra el rey de Marruecos, murió Don Rodrigo” (p. 207, nota 293).

<sup>30</sup> M. del M. Llinares, op. cit., p. 47.

<sup>31</sup> El **topos** de los tesoros encantados y las **mouras** guardianas de los mismos estuvo tan extendido que inclusive es posible hallarlo en la producción de uno de los más grandes intelectos de fines del siglo XVI y principios del XVII, concretamente, don Sebastián de Covarrubias y Orosco, autor del **Tesoro de la lengua castellana o española** [1611] (Carlos Calderón, Covarrubias y el “Tesoro” de la mora encantada o la definitiva inclusión del otro andalusí en el sujeto histórico español, inédito).

<sup>32</sup> Michel Vovelle, **Los intermediarios culturales**, en su Ideologías y mentalidades. Ariel, Barcelona, 1982, Cap. 2, pp. 161-174.

que desempeñan y cuyas actividades responden a necesidades sociales evidentes, manifestando que es posible discernir dos tipos: el de los intermediarios de transición o de “contrabando” cuyo caso más ilustrativo está constituido por los curanderos, y luego, y muy diferentes a los anteriores, el grupo de los intermediarios “por función” o “por posición”, “a los que su estatus sitúa entre el universo de los señores y el de los dominados”, aportando como ejemplo a “los criados cuya cultura tanto como su comportamiento y aún el traje participan del uno y del otro”<sup>33</sup>. Vovelle corona sus reflexiones expresando que en un mundo dominado todavía por las estructuras de las sociedades rurales tradicionales, esos personajes en situación de ruptura o de inestabilidad son, en el buen sentido del término ‘testigos privilegiados’ por todo lo que nos pueden aportar”<sup>34</sup>.

Es evidente que Vovelle, sin hacer mención explícita de Vasco de Aponte en estos sucintos conceptos tomados de sus reflexiones sobre el intermediador cultural, lo ha descrito magistralmente y ha develado con precisión cuál fue el papel cumplido por el secretario/criado del conde don Fernando de Andrade en relación con la cultura popular gallega de fines de la Edad Media e inicios de la modernidad.

Aponte formaba parte de este mundo en transición, en el que lo real y lo imaginario se fundían en lo cotidiano, donde se daban aún con plenitud las últimas posibilidades de trasvasamiento –desde abajo hacia arriba– de esas manifestaciones provenientes de la todavía predominante sociedad tradicional medieval que se identifican bajo la noción de cultura popular<sup>35</sup>. Ambos grupos, dominados y dominantes participaban –en tanto saberes fundantes para el mundo invisible en que entraba Galicia luego de cumplida su incorporación a Castilla– de similares vivencias colectivas. Esto fue posible porque todavía no se habían profundizado los cortes entre el mundo de la escritura y el de la oralidad, que por obra de la Contrarreforma y del progresivo desenvolvimiento de las relaciones de producción capitalista, comenzarían a imponerse a la brevedad en Europa<sup>36</sup>. Si bien es cierto que tendencialmente en Galicia ambos grupos –dominantes y dominados– comienzan a singularizar sus experiencias, especialmente aquellos jerarquizados en la búsqueda del hegemonismo y uniformización cultural,<sup>37</sup> ambos seguirán participando en común durante algunos siglos todavía de ese imaginario materializado en la vida cotidiana,

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 168: En ese grupo también incluye Vovelle a los curas, maestros de escuela, parteras y a los cirujanos-barberos.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 174.

<sup>35</sup> “Los de su capitania eran quinientas lanzas, cargarónle de tal manera que con 30 criados que tenía trabajó por haber una iglesia como si fuera Roldán”. Los héroes de la tradición, vertidos en nuevos moldes ideológicos, circulaban en la literatura de cordel, y ese trasvasamiento –recíprocamente– se produce en el siglo XVI con la recuperación de canciones y refranes en el marco de la literatura áurca.

<sup>36</sup> Peter Burke estima que los cortes en este proceso de transición se darán en un tiempo mucho más extenso “porque en la Europa moderna, lo escrito y lo oral, la ciudad y el campo, la pequeña y la gran tradición, coexistían y se influían mutuamente (**La cultura popular en la Europa moderna**. Alianza, Madrid, 1991, p. 125). “(...) el arraigo de las espiritualidades reformadas pasaba por una aculturación de los fieles que, a la postre, debía suplantarse las formas orales de transmisión de los saberes” (Jean Hebrard, “La escolarización de los saberes elementales en la época moderna”. **Revista de educación** 288. (1989). Ministerio de Cultura y Educación de España, p. 103).

<sup>37</sup> Cuando Bajtin plantea los problemas de la cultura cómica popular de la Edad Media y del Renacimiento con intención de diseccionar sus dimensiones y definir sus rasgos originales, advierte que fue entre los siglos XVII y XVIII el momento en que se produjo la partición del todo cultural emergiendo el canon clásico y degradándose el gótico “al rango del cómico de baja estofa”. (Mijaíl Bajtin, **La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais**. Alianza, Madrid, 1990, p. 36). El carácter uniformizador y excluyente de la cultura de élite que comienza a gestarse con la modernidad, alcanza notable preponderancia en el siglo XVIII sostienen J. Antón Pelayo y M. Jiménez Surca y agregan que

pasible de ser detectado en la sensibilidad colectiva y entramado en el conjunto social gallego.<sup>38</sup>

De hecho, la **Relación** ha evidenciado su pertinencia para la demostración de las hipótesis inicialmente planteadas. En aras de una reconstrucción de la cultura popular gallega tradicional que amenaza desaparecer, quizás valga la pena intentar la generalización de la experiencia. Si bien es cierto que las fuentes narrativas disponibles no son múltiples, sí son lo suficientemente importantes como para intentarlo. Tal es el caso de la llamada **Descendencia de los Paços de Probén** del letrado Juan de Ocampo<sup>39</sup> u otra cuyo desarrollo argumentativo poco tiene que ver con la historia de Galicia, la **Crónica del Reino de Chile**, pero que escrita por un gallego perteneciente a una de las Casas más destacadas, el Capitán Pedro Mariño de Lobera<sup>40</sup> puede abrir caminos en la búsqueda de fragmentos de ese mundo imaginario desperdigados en mundos “reales” cuajados en otras latitudes. Aponte y otros que como él han dejado testimonio de los acontecimientos que les tocaran vivir –formalizaciones de ese mundo “real” pero también milagroso, maravilloso e invisible– “fueron testigos privilegiados por todo lo que nos pueden aportar como contribución a esta historia de sueños, de fantasmas y de un imaginario que no les es propio”<sup>41</sup> pero frente al cual no aparecieron como ajenos.

---

“parece claro que las modalidades culturales que lograron el éxito habían sido tradicionalmente dominio de las élites y que durante toda la Edad Moderna fueron progresivamente legitimadas hasta conseguir crear un espacio reglado ocupado en exclusiva por la cultura letrada. La cultura popular, obligada a permanecer en las catacumbas de la sociedad, disuelta por su escasa competitividad, quedó sepultada en los volúmenes de anecdotarios que proliferaron durante todo el siglo XIX y principios del XX” (**Propuestas metodológicas para una historia cultural de lo social. Gerona siglo XVIII**. Historia a Debate, T. II, Santiago de Compostella, 1995, p. 193).

<sup>38</sup> “Tales ceremonias servían como vehículo de difusión de contidos cruditos o elitista, ainda que a pervivencia de determinadas manifestacións “populares”, como as danzas gremiais, parecen suxerir a existencia dunha certa interrelación entre cultura imposta polo poder ca subxacente nas masas” (Ma. C. Saavedra Vázquez, **Galicia na idade moderna**, op. cit., p. 185).

<sup>39</sup> Carlos Barros, op. cit., **1 Fazañas cabaleirescas**, p. 21, nota 5. Este mismo autor demuestra en otro trabajo qué interesantes temas encierra este mismo manuscrito en: “Cómo vive el modelo caballeresco la hidalguía gallega Bajo-medieval: Los Pazos de Probén”, **El Museo de Pontevedra XLIII**, Pontevedra, 1989, pp. 231-246.

<sup>40</sup> Fernando Casanueva, “Crónica de una guerra sin fin: la *Crónica del Reino de Chile* del Capitán Pedro Mariño de Lobera (1594)”, **Bulletin Hispanique**, T. 95, 1 (En.-jun. 1993), pp. 119-147.

<sup>41</sup> M. Vovelle, op. cit., p. 174.