

Fecha de recepción: 14 abril 2014  
Fecha de aceptación: 5 mayo 2014  
Fecha de publicación: 10 febrero 2015  
URL: <http://oceanide.netne.net/articulos/art7-5.php>  
Oceánide número 7, ISSN 1989-6328

## Literatura y proceso identitario: Martín de Padrozelos y los inicios de la Literatura Gallega. Proyecto didáctico y perspectiva filológica

Xulio PARDO DE NEYRA  
(Universidade da Coruña, Spain)

### RESUMEN:

La literatura medieval gallega constituye uno de los pilares de la fusión de los corpus literarios culto y popular de la Romanía. En este texto se efectúa una aproximación al nacimiento de la literatura medieval gallega desde una perspectiva didáctico-filológica que intenta profundizar en la expresión de una temática dominada por la pereza crítica. Con él, por tanto, se pretende efectuar un diálogo entre literatura popular y literatura culta para, evaluando el comportamiento de los primeros textos literarios gallegos y conectándolos con los históricos, descubrir el verdadero alcance del nacimiento y la periodología literaria en clave filológica gallega. En Didáctica de la Literatura, además, uno de los argumentos más necesarios e interesantes es el de la dimensión periodológica, con lo que en este estudio se apuesta por una Didáctica de la Literatura gallega plenamente consciente de su papel tal que arma más que necesaria a la hora de afrontar un estudio literario que, no por casualidad, entiende de crítica literaria, didáctica, sociología y, por supuesto, desarrollando una vocación que aúna literatura popular y literatura culta, una de las rutas con mayor importancia a la hora de proclamar una Didáctica abierta, clara y especialmente argumentada en el mundo de los estudios literarios peninsulares.

**Palabras clave:** literatura gallega, didáctica de la literatura, periodología literaria, literatura popular

### ABSTRACT:

The Galician Medieval Literature is one of the founding pillars of popular and erudite literary corpora in Romania. In this paper, an approach to the birth of Medieval Galician Literature is taken from a didactic philological perspective, which is usually dominated by critics' laziness. With this article, therefore, we will conduct a dialogue between popular literature and serious literature to evaluate the relationship of the first Galician literary texts in connection to historical ones, discovering to an extent, the birth and continuation of Galician literature from a philological perspective. In teaching literature, one of the most interesting perspectives is the periodical dimension, which in this study is relevant for the didactic scope, as well as for the literary, sociological and critical dimensions. Combining serious and popular literature is, thus, successful in the process of proclaiming an open, clear and reasoned pathway to teach in the world of Hispanic peninsula's didactic and literary studies.

**Keywords:** Galician literature, didactics of literature, literature 'periodology', popular literature

Todo sentimiento provoca otro, porque al ser experiencia interna del sujeto se convierte en objeto para él, susceptible de ser analizado y valorado  
C. Castilla del Pino <sup>1</sup>

En 1859, Mistral publica el poema *Mirèio*, un texto en provenzal que obedecía fielmente los intereses desarrollados en el movimiento del *Felibrige*, convertido al poco tiempo de su fundación en motor y catalizador del resurgimiento de una de las culturas más destacadas en el ámbito románico. Era, pues, un acto de justicia hacia la esfera de la cual procedía el *amour courtois*, de tanta importancia en la Europa bajomedieval. Poco después de iniciado este proyecto, bien es cierto que amparado por la maquinaria ideológica de un triunfante espíritu nacionalista europeo hábilmente edificado por la voluntad romántica decimonónica, Catalunya se volcó con un proyecto de cerca motivado por el provenzalismo de Mistral: hablo de una *renaixença* con idénticos intereses culturales y sociopolíticos. Gracias a ambos movimientos, el interés filológico e histórico por la Edad Media –en concreto por el mundo del trovadorismo peninsular– comienza a cobrar una importancia de tales dimensiones que ya nunca va a abandonar una privilegiada posición dentro de los objetivos de los estudios de literaturas periféricas como la provenzal, la siciliana, la catalana y la gallega, cuatro sistemas que, por parte de una cultura y una sociedad de mayor entidad, padecieron el proyecto de un imperialismo feroz que casi las llevó a una efectiva y total desaparición. Así pues, gracias a una modernidad embebida en la recuperación de los paraísos temporalmente más alejados, el medievalismo procedió a cobrar un relieve desconocido hasta aquel momento, y lo hizo aprovechando todas las armas que tenía a su alcance, así como sirviéndose del protocolo que aquella voluntad nacionalista decimonónica había alumbrado en una Europa que comenzaba a sentirse y a proclamar el colorismo identitario que la había llevado a dónde estaba. Lógicamente, uno de los principales imperativos de una nueva crítica literaria en intenso diálogo con un historicismo igual de recuperador y restituidor, insistía en la confección de un mapa tanto de la cortes literarias peninsulares como de los personajes que por ellas pululaban, los que, por consiguiente, rápidamente pasaron a ser considerados como padres de culturas milenarias y como hacedores de una literatura capaz de proclamar el sentimiento europeo que a mediados del siglo XX va a llevar al continente por los caminos del europeísmo más conciliador.

A pesar de ello, excepto casos contados, la localización y la determinación precisas de los responsables del *corpus* poético medieval europeo pertenece a un ámbito más bien resbaladizo, puesto que en la mayor parte de las ocasiones no nos movemos en el espacio de la realidad, sino en el de la elucubración. Por ello, tradicionalmente solemos tanto fijarnos en los topónimos que recorren las piezas de cualquiera de los poetas medievales como recurrir a algún documento tabeliónico que, sugiriendo ciertas coincidencias antroponímicas o toponímicas, pueda servir para delimitar una supuesta identidad y, así, dibujar un círculo de probabilidades a veces claramente perfecto o a veces capaz de permitir, por lo menos, una mayor precisión a la hora de localizar el mundo físico y temporal de un juglar, un segrel o un trovador.

En el caso de la lírica medieval gallega, muchas veces intentando deshacer una bola de falacias históricas en parte debidas a rigurosos investigadores de la talla de Menéndez Pidal, Sánchez Albornoz o Castro –quienes no veían más allá de una *España medieval* que ni era España ni, mucho menos, sabía de imposiciones lingüísticas o culturales (aunque sí religiosas; no en vano los reinos cristianos y musulmanes se amparaban en sendas ideologías eminentemente terroristas y guerreras)–, se trata de reconocer o adivinar el elemento humano que se esconde tras cualquiera de las *rúbricas* recogidas en alguna de las tres compilaciones líricas realizadas a comienzos de la Edad Moderna <sup>2</sup> y que la tradición se empeña en llamar *corpus lírico gallego-portugués* <sup>3</sup>. Aún en la actualidad, la naturaleza geográfica de muchos de los trovadores y juglares sigue siendo una incógnita, a pesar de que en no pocas ocasiones se apuesta por erróneas localizaciones – bien temporales, bien geográficas – principalmente viciadas por una falta de rigor investigador transmitida en cadena. El caso de *Martin de Padrozelos*, uno de los poetas recogidos tanto en el *Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Lisboa* como en el *Cancioneiro da Vaticana*, es uno de los ejemplos más elocuentes.

En un trabajo, al respecto de “Martin Padrozelos” el prof. Oliveira explicaba que “os topónimos Padrozelos e Valongo, este mencionado nas suas composições, convivem nas proximidades do mosteiro de Montederramo, sinalizando, talvez, a região onde nasceu” (Oliveira, 2001: 197); que Pero de Armea era natural de “Armea, junto a Betanzos, no Norte da Galiza” (Oliveira, 2001: 201) y que Nuno Fernandez de Mirapeixe, inexplicablemente, procedía

de la "poboação de Rábade, ao norte desse centro urbano, junto ao Minho" (Oliveira, 2001: 199) <sup>4</sup>.

Por su parte, el prof. Nunes, que llama al poeta "*Martim [de] Pedrozelos* ou *Padrozelos*", apostó por un origen portugués, justificándolo en la existencia de dos localidades lusas de nombres semejantes, Pedroucelos y Pedrozelo, que en atención a la *Corografía* de Baptista están en los *concelhos* de Felgueiras y Amarante, respectivamente, pues el topónimo Valongo podría relacionarse con otros semejantes tanto en Galiza como en Portugal (Nunes, 1973, I: 234 y 236) <sup>5</sup>. Posteriormente, después de decir que "Martin de Pedrozelos" o "Martin de Padrozelos" era un poeta "portugués", de "finais do s. XIII (?)" (Tavani, 1988: 305), el prof. Tavani concluyó que se trataba de un "trovador ou jogral, talvez galego" perteneciente al "último terzo do século XIII" (Tavani, 2002: 416). Sería el prof. Lorenzo quien, además de recoger los juicios de Tavani –y decir que era un "trovador ou jogral a situar provavelmente no último terzo do século XIII"–, lo presentase *por vez primera* como un personaje courelano <sup>6</sup>, exponiendo que:

não sabemos a sua condição social nem o seu lugar de origem, dado que *Padrozelos* e *Valongo* existem na Galiza e no Norte de Portugal. É possível que seja natural de Praducelo, freguesia de S. João de Lúzara (Lugo), que limita com a freguesia de São Salvador do Mao, onde existiu um mosteiro, no vale do rio Mao. Em Praducelo conserva-se uma casa centenária designada por "casa de Martin". (Lorenzo, 1993: 437)

Dos años después, siguiendo la estela de las consideraciones de Nunes y Lorenzo, el inexistente topónimo "San Salvador de Valongo" apuntado por el portugués pareció cobrar vida en la crítica gallega; ya no se dudaba de su existencia, incluso proclamándose que en el cancionero del poeta se hablaba de *S. Salvador de Valongo [sic]*. De este modo, cuando un equipo coordinado por la prof<sup>a</sup> Vilavedra que pretendía elaborar un diccionario de escritores gallegos redactó la entrada correspondiente al poeta medieval que me ocupa, no dudó en señalar que "as referencias toponímicas a Padrozelos (no nome) e a San Salvador de Valongo (nos textos do autor) poden remitir a Galicia ou ó Norte de Portugal. Un bo candidato parece ser o lugar de Praducelo (San Xoán de Lúzara, Lugo), colindante con San

Salvador do Mao, onde existiu un mosteiro" (Vilavedra, 1995).

Con todo, la mayor parte de los investigadores que se aproximaron a la dimensión poética de Martin de Padrozelos, incluso portugueses, juzgaron que su naturaleza geográfica era gallega y que su calidad socioprofesional fue juglaresca. Oliveira así lo destacó, incluyendo al poeta en una nómina que llamaba "o cancionero de jograis galegos" <sup>7</sup> y que se componía de cantigas de variada índole temática (*amor*, *amigo* y *escarnho*) atribuidas a veintinueve individuos pertenecientes a la misma adscripción social (Oliveira, 1994: 199-200). Brea también lo catalogó como "xograr galego", insistiendo en que, como ya habían hecho Novoneyra y Lorenzo, era "probablemente natural de Praducelo, na parroquia de San Xoán de Lúzara, provincia de Lugo", porque al respecto de la existencia real de una "Casa de Martin" en Praducelo, "tan só a aparición de datos documentais permitiría apoiar ou desbotar esta posibilidade, que pode ser froito dunha simple coincidencia" (Brea, 1996, II: 631).

Recogiendo y analizando comparativamente los cancioneros existentes –el *Cancioneiro da Ajuda*, de finales del siglo XIII o inicios del XIV; el *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*, olim de *Colocci-Brancuti*, realizado a comienzos del XVI por el humanista Angelo Colocci y posteriormente descubierto en la biblioteca de los condes Brancuti; y el *Cancioneiro da Vaticana*, también mandado copiar por iniciativa de Colocci y conservado en la biblioteca del Vaticano–, Oliveira advirtió la presencia de dos niveles: uno compuesto por la compilación de un *Cancioneiro dos Cavaleiros* fechado hacia 1275 en la corte de Alfonso X de Castilla, y un *Segundo Cancioneiro Aristocrático* originado en una "recolla de trovadores portugueses" existente en el primero y organizado hacia 1290 en el *scriptorium* del mismo monarca; y otro determinado por la redacción de un *Cancioneiro de Xograres Galegos* que sistematizó tras observar las peculiaridades de la colocación de los textos que lo componen y las características biográficas que juzgó comunes a los autores que lo integraban.

Por ello, intentando detectar sus criterios organizativos –derivados de una estructura tripartita que agrupaba las cantigas por géneros–, concluyó que podría fecharse a caballo de los siglos XIII y XIV en la misma corte donde se compilaron los demás. Finalmente, a este nivel pertenecerían la *Compilación de Clérigos* del siglo XIV, la *Compilación de reis e magnates* de la

precitada centuria, compuesta por textos de los condes Pero de Portugal, Garcia Mendez d' Eixo y Gonzalo Garcia, además de otros de los reyes Alfonso X de Castilla, D. Dinis de Portugal y Alfonso IX de Castilla; y, por último, los *Cancioneiros Individuais* de Johan Ayras, D. Dinis de Portugal y Estevão da Guarda, organizados a finales del siglo XIII o a comienzos del siguiente, y la *Compilación Xeral*, realizada entre 1325 y 1350 en los *scriptoria* de las cortes monasteriales del N. y Centro de Portugal (Oliveira, 1994: 213-282).

Tavani opina que de los 1679 textos del cuerpo lírico medieval gallego únicamente existe uno, el sirventés político "Ora faz ost'o senhor de Navarra" de Johan Soarez de Pavia, datable en el siglo XII, concretamente hacia 1196 (Tavani, 1988: 11); y que el género de *amigo* –que juzga emanado del provenzalismo literario– no podría ultrapasarse los últimos años del siglo XII debido a la diáspora provocada por la cruzada contra los albigenses, lo cual posibilitó que juglares y trovadores occitanos frecuentasen las cortes peninsulares y, por consiguiente, se consolidasen las escuelas de *troveri*, *minnesänger*, poetas sicilianos y autores gallegos (Tavani, 1988: 13, 104-106, 134-138). Sin embargo, como el prof. italiano también dejó constancia:

pode ser suxectivo trocar lábiles indicios en férreas certezas, e ver nos *choros psallentium mulierum ... ex consuetudine Gallaecia* os antecedentes das *cantigas d'amigo* como fai Michäelis, ou manter –con Menéndez Pidal e un recentísimo e desprevenido epígono seu<sup>8</sup>– que *Palea, domini Imperatoris jocular* (ou ben *Pallea juglar*) fose "sin duda" cultivador, na corte de Afonso VII de Castela e León, de "una primitiva poesía gallega, hoy perdida, pues la presencia de Palla en el séquito del Emperador no puede ser mirada sino como idéntica a la de tantos juglares-poetas naturales de Galicia que en las cortes de san Fernando y de Alfonso X hicieron florecer los cantares de amigo y las cantigas de amor o de maldizer". (Tavani, 1988: 138)

En efecto, aunque como acertadamente señaló Tavani, tener en cuenta estos datos podría constituir un exceso casi absoluto, lo que no se puede dejar de reconocer es la primacía y relevancia del reino de Galiza en la época de Afonso V –el *emperador hispánico* Alfonso VII–, hijo de un conde borgoñés y de la reina Urraca, hija a su

vez de Afonso IV de Galiza, que también se interesó por el título de *imperator* de Hispania. Afonso Raimundez era ya rey de los gallegos a comienzos del siglo XII, uno de los períodos con mayor proyección caballeresca de la Galiza medieval; no en vano en esta época es cuando brillaron hidalgos levantiscos como Fernan Yañez de Neyra, cuyo violento periplo fue inmortalizado por Lope en *El mejor alcalde, el Rey* (Pardo de Neyra, 2004: 505-509). En este mismo momento es cuando he situado históricamente la figura de Martin de Padrozelos, un poeta cuyo nombre sería Martin Perez de Padrozelos, un noble courelano que vivió en tiempos del reinado del precitado Afonso V (Pardo de Neyra 2005); lo cual, además, no hace más que confirmar los presupuestos ya indicados por Michaëlis de Vasconcelos y Menéndez Pidal (Michaëlis de Vasconcelos, 1904, II: 845-848; Menéndez Pidal, 1957a: 104-110).

Aunque parezca excesivo situar los textos de Padrozelos en el reinado de Afonso Raimundez o en los años inmediatamente posteriores, no lo es tanto si pensamos, por una parte, en que los textos que hoy conocemos por los apógrafos italianos son compilaciones surgidas de un interés posterior – el interés de un diplomático por recabar textos antiguos, escritos en lo que se creía un *gallego-portugués arcaico* –, y por otra que debido a esta circunstancia, los poemas pudieron –debieron– sufrir las típicas alteraciones lingüísticas que, primero, los adaptaron al gallego de tránsito del siglo XIII al XIV, inclinando, después, en el XVI, la balanza lingüística hacia el idioma portugués.

Tradicionalmente, hasta hace poco tiempo la lírica gallega se situaba entre los últimos años del siglo XII –concretamente en 1196 se fechaba el que se consideraba *primer texto lírico gallego-portugués*– y 1350, año en que el conde de Barzelos, mecenas de la poesía trovadoresca, legaba a su sobrino Alfonso XI de Castilla –Afonso VIII de Galiza– un *Livro das Cantigas* que se suele identificar con el antepasado de los apógrafos italianos. En este sentido, Tavani apuntó que:

limitarémonos a precisar que, unha volta descartada a hipótese dunha "invención" do xénero por parte dos primeiros poetas galego-portugueses anagraficamente coñecidos, non se pode excluír taxativamente que un certo número de *cantigas d'amigo* atribuídas a personaxes historicamente descoñecidos e, en consecuencia,

cronológicamente imprecisables, fosen compostas nun período anterior ó circunscrito polas dúas datas. (Tavani, 1988: 12)

A pesar de todo, los límites de la poesía trovadoresca medieval gallega son exactamente imprecisables: por una parte nos movemos en un terreno quebradizo porque de él conservamos muy pocas referencias documentales, y por otra cualquier alusión a un poeta históricamente comprobable puede deshacerse a la vista de nuevos documentos que, quién sabe, hablen de otros personajes aunque con nombres idénticos. Además de saber de monarcas poetas como Afonso VI y Afonso VII de Galiza o D. Dinis de Portugal, cabe señalar que Fernan Paez de Tamalancos, el almirante Pai Gomez Charinho de Soutomaior, Rodrig' Eanes de Vasconcelos, Johan Soarez Coelho o Lourenço, son escritores perfectamente localizables en el espectro histórico de la Galiza y el Portugal medievales<sup>9</sup>.

Si nos centramos, pues, en el ya referido caso de Martin de Padrozelos, sólo dos referencias toponímicas aparecen en su *cancioneiro*: la ermita de san Salvador y Valongo, a las que hay que añadir el topónimo que se esconde tras su nome, tras un apellido que, no siéndolo –pues sólo era alcuña–, únicamente indicaba procedencia. Éste último bien podría relacionarse con los lugares portugueses de Pedroucelos en el concejo de Felgueiras y Pedrozelo en el de Amarante, así como con las aldeas gallegas de Praducelo en Sta. Comba de Órrea, antes llamada *Producelo* o *Prodozelo* (Cal Pardo, 1985: 44 e 64) y hoy perteneciente al municipio de Riotorto (Lugo), o S. Xoán de Lóuzara, en el concejo de Samos (Lugo), además de con la localidad de Praducelos en Seoane Vello (Montederramo, Ourense).

Al respecto de Valongo, se trata de un topónimo que también podría relacionarse con las feligresías de Sta. María de Valonga en el municipio de Pol, del país lucense de Luaces; Sto. André de Valongo en Cotobade (Pontevedra) o S. Martiño de Valongo en Cortegada (Ourense). Por otra parte, existe el topónimo Valelongo para uno de los afluentes por la izquierda del río Lóuzara –llamado así sólo en la primeira parte de su recorrido–, que nace en Louzarella (Pedrafitas d'O Cebreiro, Lugo) y que forma límite natural entre las tierras de O Courel y Samos y entre las de O Courel y O Cebreiro. Precisamente en estos últimos terrenos, ya en el municipio cebreirano, entre O Queixadoiro y Louzarella, existe un pequeño núcleo de población que también

recibe el nome de Valelongo, de forma semejante al del regato que muere en el Lóuzara. Muy cerca de allí está el lugar de Praducelo, perteneciente a las tierras parroquiales de S. Xoán de Lóuzara en Samos, vecinas de las de O Queixadoiro, existe una casa de gran antigüedad que, según testimonios familiares, ha pertenecido a un escritor muy remoto del que recibe nombre. Es la *casa do Campo*, también conocida como *a casa de Martín* (Pardo de Neyra, 2005: 106-107).

Así las cosas, tras una localización geográfica que constituiría prueba casi indudable de la procedencia de nuestro poeta, es conveniente tratar de rastrear la documentación del monasterio de S. Xiao de Samos (Lugo), el cenobio más antiguo, de los que quedan en pie, de todo el reino de Galiza. En la parte septentrional del actual municipio samonense se encuentra el territorio de Lóuzara, así llamado por 1030 –*villam quam nuncupant Ad Fontem, territorio Lauzara, ripa rivulo Lauzara*<sup>10</sup>–, posesión directa del cenobio desde los tiempos de Ordoño II.

Después de una primera fundación en los primeros tiempos de la dominación sueva (Arias Cuenllas, 1992: 25) –Samos se reconoce como uno de los doce monasterios fundados a mediados del siglo VI por el propio S. Martiño de Dume (González, 1994: 153)–, fue Froila I quien traspasa la propiedad de su lugar de *Samanos* a sendos religiosos, Arxerico y Sarra, para que allí organizaran un monasterio dúplice. Sería su bisnieto Ordoño II el que por medio de un diploma extendido el primero de agosto de 922 recreó la organización del cenobio samonense estableciendo sus límites en Samos, sede de la casa principal, la villa *Viogio* en Bierzo, A Senra en Valdeorras, la villa de Parada do Lor en Queiroga, la iglesia de S. Xoán de *Cella hic orantes* en Os Peares, la villa de Sta. Mariña en *Cumarro*, la villa *Lustris*, la iglesia de S. Pedro de Vilalonga, las salinas de *Sammanegas* en O Salnés y el territorio de Lóuzara (Arias Cuenllas, 1992: 37).

Tras el mandato de Arxerico, momento en que, según reza la tradición, allí se aloja Afonso II tras el asesinato, en 768, de su padre Froila fose asasinado en 768, llega al país Fatalis, un obispo escapado de tierras musulmanas a quien Ramiro I, heredero del rey *casto*, dona el monasterio con todas las posesiones tal y como le habían sido confirmadas por Froila al abade Arxerico. En 858 el clérigo Gudesteo construye la iglesia de S. Romao y S. Mamede do Mao en la villa de Teixeira, poniéndola bajo directa jurisdicción del abad de Samos (Arias

Cuenllas, 1992: 48, n. 41). Es ésta una villa situada a siete kilómetros de la casa abacial que entonces era vecina de la villa de O S. Salvador, en donde, al menos desde 992, existía un monasterio familiar, el de san Salvador, del que tenemos constancia por medio de una escritura del *Tumbo de Samos* que habla de una villa conmutada *cum fratribus et sororibus Sancti Salvatoris* y de otra comprada *per nostrum iustum precium de monachis qui sunt ad ecclesiam nostram Sancti Salvatoris* (TS, escr. núm. 151; Lucas Álvarez, 1986: 314-316). Como al respecto de este pequeño edificio conventual señaló Arias Cuenllas, durante el mandato del abad Mandino, a quien Vermudo II concede en 991 el monasterio de O Salvador do Mao, fundado en la villa *Planeto*<sup>11</sup> (Arias Cuenllas, 1992: 92).

Después de la regencia de Ofilón, que se sienta en la silla abacial hasta 878, durante el mandato del diácono Visterlano, treinta vecinos del valle de Lóuzara firman un contrato de pacto con los miembros de la comunidad conventual por el que la abadía les concede las villas en donde se asentasen con el fin de que las poseyesen pacíficamente sin la intervención de ningún señor extraño –algo que en el reino de Galiza va a estar muy extendido hasta el mismísimo siglo XV– y para que las trabajasen conforme al beneplácito de los monjes (TS, escr. núm. 247, Lucas Álvarez, 1986: 430-431). Veintiún años más tarde, en 930, mientras Adelfio ejercía la presidencia del cenobio, Elarino y su esposa Gundilo, viéndose viejos y sin hijos, deciden donar a los monjes su casa de campo llamada de Praducelo en Lóuzara, con toda la hacienda y pertennencias a ella anexas (TS, escr. núm. 119, Lucas Álvarez, 266-267). Ésta es la primera mención a la Casa de Martín, un edificio que, a la vista de estos datos, fue construido después de 909, fecha en que los samonenses habían cedido a particulares parte de la hacienda cenobial en el territorio de Lóuzara.

Un descendiente de una de aquellas familias que habían sido agraciadas con la donación de parte de las tierras de Lóuzara, Pero Pelaez<sup>12</sup>, en 1063 ofrecía a abade Brandila la mitad del lugar de Vilela en S. Xoán de Lóuzara, ya que *emittet sanctos apostolos suos predicare evangelium in universum mundum, et confirmare in fide credentes Christum, ex quibus noster unus Zebedei filius Yspanie sortitus est* (TS, escr. núm. 223, Lucas Álvarez, 1986: 406-408); lo cual nos informa de la destacada proyección que ya en aquel momento estaba desarrollando el *Camíño Francés* en el país de Samos, una vereda por la que se constituía un interés literario tan grande que

habría de fructificar en la consolidación de la lírica gallega en aras del provenzalismo amoroso más requintado.

Hasta finales del siglo XII no volvemos a encontrar los nombres de Pero Peláez y sus hijos al lado de Menendo Muñiz, Rodrigo Quintilaz y sus hermanos Aldreto y Çiti, Pelagio Velasco y Piniolo Vermúdez como vecinos y propietarios de tierras en el territorio de Lóuzara y en Val do Mao (TS, escr. núms. 106, 118, 120, 121, 147 y 223; Lucas Álvarez, 1986: 247-248, 266-269, 309-310 y 416-417). El 3 de octubre de 1076 y junto a sus hijos Rodrigo y Vermudo, Gontroda, una de las hijas de Pero Pelaez, dona al abad Fromarico su casa de campo sita en Vilameá, lugar de la feligresía de S. Romao do Mao, compuesta por la casa principal, edificios anexos, prados, pastos y molinos (TS, escr. núm. 146; Lucas Álvarez, 1986: 308). Quince años después, la misma familia vuelve a donar parte de su hacienda al monasterio, esta vez para exonerar a Diego, uno de sus miembros, *suadente diabolio*, de la pena de sacarle los ojos por haber asesinado a un vasallo del convento. El 19 de marzo de 1092, los monjes samonenses redimen la sentencia aceptando la donación que Diego y sus hermanos Johan Leodemiro, Martin, Justo y Gontroda, les ofrecen sobre su casa de campo llamada Vilameá, sita en Val do Mao (TS, escr. núm. 150; Lucas Álvarez, 1986: 313-314). Un año después, el 6 de junio son Pelagio y Martin Perez los que firman una carta con el monasterio, ahora trocando la villa de *Mexme* por la de *Villarci*, ambas situadas en el alfoz de Triacastela (TS, escr. núm. 215; Lucas Álvarez, 1986: 396-397), lugar donde, con su hermana Gontroda y sus sobrinos Johan y Columba, Martin poseía un solar que el 1 de agosto de 1149, con los sobredichos, vende a los monjes en precio de quinientos sueldos *mergujsiensis monete* (TS, escr. núm. 160; Lucas Álvarez, 1986: 327-328).

Son estos tiempos de enorme florecimiento económico para la abadía de Samos, que además de conseguir del Papado que sus rectores fuesen *abades primados*, logra consolidar su señorío gracias a la directa intervención de los reyes. A finales de 1109, apoyado por su ayo y tutor el conde gallego Pero Froilaz de Traba, Afonso Raimundez era coronado rey de Galiza por Diego Xelmirez, arzobispo de Compostela. Al poco de enterarse, la reina Urraca, madre del rey gallego, y su segundo esposo, Alfonso de Aragón, se encaminan hacia Galiza con el fin de solucionar *tamaña osadía*. En 1110, después de que el conde de Traba lo expulsase de sus señoríos, encontramos al aragonés

Alfonso, probablemente ya separado de la reina Urraca, en el monasterio de Samos extendiendo una escritura por la que aseguraba a los monjes la propiedad de la villa de Parada en Val de Armea (AHN, Secc. *Clero*, "Samos", carp. 1240, núm. 4; TS, escr. núm. 42; Lucas Álvarez, 1986: 137-138). Más tarde, cuando Urraca se refugia en Galiza con motivo de la organización de un ejército con que paralizar a las huestes del aragonés, empeñado en invadir sus posesiones, entre abril y mayo de 1112 se aloja en Lugo y en Samos, aquí a finales de mayo, tras conseguir objetos de plata y dos caballos. Como pago, la reina confirma a los frailes la propiedad jurisdiccional de las tierras de Parada en Armea, así como las villas de Parada y Beileu en Val de Lúzara, hasta el momento de realengo, y las *fosatarías* de Val do Mao (AHN, Secc. *Clero*, "Samos", carp. 1240, núm. 5; TS, escr. núm. 117; Lucas Álvarez, 1986: 263-265). Ocho años después y nuevamente en viaje de regreso a su palacio de León, la reina volvió a alojarse en Samos, momento que los monjes aprovecharon para sacar un nuevo beneficio, la posesión de la mitad de la villa de Barxiela, entre Lier y Castelo dos Infantes, que también era de realengo, además de la seguridad de que nadie se entrometiese en la otra mitad, vieja propiedad del convento, que el conde de Sarria Rodrigo Velaz tenía embargada (AHN, Secc. *Clero*, "Samos", carp. 1240, núm. 8; TS, escr. núm. 135; Lucas Álvarez, 1986: 294-295).

También su hijo Afonso, estando en 1146 entre Toledo y Mora organizando parte de la estrategia que al año siguiente acabaría con la toma de Almería, se acuerda de los monjes del cenobio lucense y decide ampliar los límites de su jurisdicción abacial hacia el SE. del coto (TS, escr. núm. 57; Lucas Álvarez 1986: 168-170), así como, después de tomar Almería, cederles los derechos de realengo que la corona poseía sobre Vilela, uno de los lugares que conformaban las posesiones cenobiales en Lúzara (AHN, Secc. *Clero*, "Samos", carp. 1240, núm. 9).

Poco después de la nueva ampliación jurisdiccional que Fernando, hijo de Afonso Raimundez, confirmó a la comunidad entre 1161 y 1165, la cual prolongaba el coto hacia el SO. y El Bierzo, bajo el mandato del abad Sancho Raimundez es cuando comienza para Samos un declive que entre los siglos XIII y XV significaría *la claustra*. Debido a la repartición de la hacienda abacial entre los monjes y el presidente de la casa, lo cual no quería sino conceder al abad un carácter de señor feudal, a excepción de dos yantares,

todas las tierras del territorio de Lúzara quedaron sujetas al monje camerario. Aún así, nuevas donaciones regias – tanto por parte del rey Fernando como de su hijo Afonso VI de Galiza, que morirá en Sarria durante una peregrinación a Compostela – confirmarán al cenobio benedictino como uno de los reductos económicos con mayor importancia en el reino. Además de veinte *partidos*, la casa poseía, entre otros muchos, los cotos de Val de Mao y Lúzara, así como los derechos de presentación sobre treinta y dos feligresías, en que no se incluían las directas del priorato de Sto. Eufrasio (Sta. María y O Salvador do Mao) ni las del de Lúzara (S. Xoán y S. Cristovo), que los monjes regían directamente (ACBV, Secc. *Documentación varia*, vol. 25, fols. 442 y 446).

Así las cosas, Martín Pérez de Padrozelos habría nacido hacia 1075 –año en que su hermana Gontroda ya estaba casada y era madre<sup>13</sup>– en las tierras de Lúzara o en las de Val do Mao. Tanto en Praducelo de Lúzara como en Vilameá de Val do Mao su familia poseía bienes de directo dominio, aunque dependientes del cenobio samonense. Debido a que siempre lo vemos actuar notarialmente acompañado de su familia – hermanos y sobrinos –, es lógico suponer que nunca se casó y que disfrutó de una longevidad poco corriente en aquella época. Quizás hubiese sido monje y, tras exclaustrarse, decidiese vivir y cultivar sus bienes de Praducelo, hipótesis que muy bien se adaptan a los datos ofrecidos en su única cantiga de *amor*, por la que, además, constata la temprana ascunción de los moldes provenzales por parte de las esferas intelectuales de Galiza: no en vano, de no haber sido monje, Martín de Padrozelos debió de vivir intensamente estrechado al monasterio de Samos, lo cual le permitió estar al tanto de cualquier novedad literaria que, de seguro, iba a llegar rápidamente a Galiza por conducto del *Camiño de Santiago*.

De ser ciertas estas hipótesis, habría que resituar el nacimiento de la lírica gallega antes de lo que se ha apuntado (Tavani, 1988: 13 y 2002: 24), para ello considerando, en primer lugar, las especiales circunstancias de un monasterio como el de Samos –en plena ruta del *Camiño Francés* y en no pocas ocasiones morada de la familia real gallega (Afonso V, su madre Urraca y su padraastro Alfonso I de Aragón)–, un cenobio y un camino que delatan la importancia del cristianismo y la estrecha alianza de las culturas europeas adscritas a esta confesión. Es ésta una hipótesis que sigue confirmándose incluso si atendemos a otros hechos,

ahora de carácter literario. Se ha escrito mucho sobre la posibilidad del iberismo de la cantiga de *amigo*, género al que mayoritariamente pertenecen los textos del *cancioneiro* de Martin de Padrozelos. Dejando a un lado las ya referidas cuestiones al respecto de la posibilidad de que tales composiciones derivasen de los *choros psallentium mulierum* gallegos o de las piezas pertenecientes al *atelier* del juglar Palla, contemporáneo de Afonso V, lo cierto es que sin olvidar la productividad del sustrato popular ibérico, interesante para relacionarlas con las *kharagat* mozárabes estrechadas a las *muwasshat* árabes y hebreas <sup>14</sup>, éstas paralelas a los primeros trovadores provenzales, las características más sobresalientes de este género se corresponden al el propio refinamiento cultural de unos centros, los monasterios gallegos ya contaminados por la influencia de un occitanismo ya en peregrinaje por la ruta jacobea, que además, en el caso de la casa benedictina de Samos, tenía intensas vinculaciones con los reyes de Galiza.

Hablamos, pues, de unos individuos vinculados con la sofisticación propia de un centro, una corte abacial gallega, incapaces de abstraerse al influjo intelectual procedente allende las fronteras del reino, por más que en él perviviese cierta tradición popular propia, bien en el formato gallego del género de *amigo*, bien en el iberismo mozárabe, árabe y hebreo que recorría buena parte de las culturas peninsulares. En el mismo espacio temático del poeta courelano se encuentra un mundo asentado en dos grandes dualidades: por una parte el cántico del elemento femenino, ya objeto del proceso de feudalización típicamente provenzal; por la otra el carácter religioso que una ermita como la de O Salvador do Mao podía desarrollar en la mentalidad de un caballero aproximado intensamente a la esfera clerical de los monjes samonenses.

Samos, por tanto, se nos aparece como un espacio catalizador tanto de anteriores influencias populares como de las nuevas tendencias poéticas provenzales y, únicamente atendiendo a esta visión podríamos concluir que las manifestaciones aurorales de la lírica gallega se desarrollaron, a mediados del siglo XII; en un ámbito como el del cenobio benedictino de Samos, por más que la que se tiene por primera prueba de este *corpus*, el texto "Altas undas que venez suz la mar", hubiese sido situada a finales de esa centuria. ¿Por qué no habría de consolidarse la misma lírica casi al mismo tiempo y en diferentes lugares de la cristiandad? ¿Acaso no se podría pensar en un interés gallego coetáneo, incluso algo

anterior al provenzal, y que, además, se hubiera expresado por escrito a mediados del siglo XII?

Si volvemos a las consideraciones tavanianas, cabe apuntar que, como muy recientemente, en su discurso de ingreso en la *Real Academia Galega*, ha explicado el prof. italiano, los estudios y argumentos realizados sobre la lírica gallega han sufrido una especie de legitimación llevada de un principio de inercia o: "inclinación a deixar as cousas correr segundo a praxe consuetudinaria, rexeitando consciente ou inconscientemente, ou simplemente ignorando, calquera hipótese de alteración desa praxe" (Tavani, 2004: 10). Incluso la misma etiqueta *gallego-portugués* referida al conjunto trovadoresco, para Tavani carece de sentido <sup>15</sup>, aunque:

é verdade que a denominación de "poesía galego-portuguesa" pode, ou podería, xustificarse aducindo a existencia efectiva, como mínimo ata a metade do século XIII, dunha área cultural común ás dúas modalidades lingüísticas, ou polo menos dalgunhas analoxías entre dúas áreas afíns; mais é tamén verdade que entre os poetas oriúdos dun lado ou doutro do río Miño existían diferenzas notables, por exemplo no tratamento da cantiga de amigo, desde o punto de vista temático, expresivo, simbólico e ata lingüístico, integrados como estaban –uns e outros– en sistemas sociopolíticos, e ata certo punto mesmo culturais, que non sempre coincidían perfectamente. (Tavani, 2004: 10)

Líneas adelante, en el mismo estudio se define la primacía – lógicamente – del territorio y la cultura gallegas (lo cual no significa otra cosa que una realidad comunitaria más antigua, no se trata, pues, de una primacía en otros términos), lo cual lleva a Tavani a concluir que se debe considerar una "probable camada precedente máis xenuinamente galega" (Tavani, 2004: 12) en la cual hemos de incluir a nuestro Martin de Padrozelos, que clérigo o no –en este caso debemos pensar en una alianza más que estrecha con los monjes benedictinos samonenses–, se inserta en un espacio humano caracterizado bajo este sello ideológico. Pues como ha dicho el prof. Tavani, los primeros trovadores gallegos probablemente fuesen clérigos:

pertencentes á pequena intelectualidade e cunha limitada



posibilidade económica que puña fóra do seu alcance calquera posibilidade de divulgar por escrito os seus poemas e de firmalos, nun ambiente en que a cultura predominante era clerical e latina e as manifestacións en linguaxe vulgar non tiñan dignidade literaria e os seus responsables non merecían o título de "auctores" [...] Que a tradición lírica peninsular teña as súas raíces en Galicia e que as manifestacións máis antigas dese lirismo sexan as cantigas de amigo, é opinión que moitos estudiosos compartiron no século pasado [hablaba Tavani del siglo XIX] e que moitos comparten tamén hoxe en día. (Tavani, 2004: 15-16)

No estamos fronte a uno de aquellos típicos núcleos cortesanos que a finales del siglo XII poblaban parte de la Península Ibérica. En éstos, lógicamente dado su carácter, iba a triunfar el género cortés. Evidentemente, Samos no era uno de estos centros nobiliarios que tanta afición tenían por el método literario cortesano extranjero. Sí lo era, sin embargo, en lo que respecta a los nuevos moldes literarios para alguien con la formación de Martin de Padrozelos, quien, habiéndose aproximado en mayor o menor medida a la esfera nobiliaria caballeresca del reinado de Afonso V, sí poseía una cultura religiosa como la que habría de desarrollarse en un espacio geográfico tal que el de la abadía benedictina galega, marcado ya por la importante huella de los peregrinos que por allí pasaban antes de ver el que se consideraba sepulcro de un apóstol cristiano.

La problemática, por ello, escapa a cualquier condicionante cortés que pueda influir en la extensión que el término *caballesc* poseía en aquellos controvertidos momentos. Es, por el contrario, resultado de una causa derivada del interés cultural de los monjes, que además de conservar y velar por la regla cristiana, se habían apropiado de la cultura y, por consiguiente, del nuevo romance como hábil medio de desarrollo literario. De esta forma, como también apuntó Tavani, las analogías entre las cantigas de *amigo* y las *kharagat* románicas, "manifestações requintadas de uma poesia pre-cortês que as precedeu ou as acompañou sen deixar vestígios da sua própria existência" (Tavani, 2002: 37), son más que notables, permitiendo establecer criterios que incluyan ciertas *kharagat* y todas las cantigas de *amigo* en una tradición peninsular en que las primeras únicamente representarían el testimonio

más viejo a nivel de la poesía culta. Esta isomorfía, que el prof. italiano juzga con indicios suficientes "para identificar una tradición poética mais antiga que a trovadoresca", "uma tradição que, no seu conjunto, não qualificaríamos de modo nenhum como "popular" pues "compraz-se com um certo tom de carácter popular mas continua ligada a estilismos e esquemas escolásticos já estabilizados" (Tavani, 2002: 37), es lo que permite asegurar que la introducción de la cantiga de *amigo* en territorio gallego se conecta con el *atelier* de los poetas occitanos que, en el caso del espacio samonense, se debía al reflujo de intelectuales llegados por el *Camiño Francés*. También a este respecto, Tavani argumentó la supremacía y la importancia de Compostela como centro que finalmente reconocían los romeros llegados desde los más recónditos lugares de Europa. Era Compostela:

único centro urbano de relevo internacional existente em todo o reino galego-asturiano-leonês, e mesmo o de maior prestígio de toda a península hispânica, superior, pela sua pujança demográfica e económica, à própria cidade de Leão, sede da corte, Santiago de Compostela vai aumentando sem interrupções a sua supremacia social, política e cultural, mediante uma cuidadosa utilização dos proventos, materiais e morais, da indústria da peregrinação. Promotores da sua fortuna, o francês Dalmácio e o hispano afrancesado Diego Gelmírez que, estreitamente ligados à poderosa organização cluniacense e tirando proveito, com sagaz sentido político, de uma série de circunstâncias favoráveis, conseguem em poucos anos transformar uma simples residência episcopal em basílica metropolitana e em sede aposólica, pondo em causa o primado de Braga e de Toledo e pretendendo equiparar a sua dignidade com a de outras sedes apostólicas, como a de Roma e a de Éfeso.

Meta, desde o século X, de centenas de peregrinos que aí acorrem vindos de toda a Europa e que muitas veces aí permanecem durante períodos bastante longos ou que lá se instalam definitivamente, Santiago organiza-se para acolher e hospedar esta multidão e dela tirar o máximo proveito. Diego Gelmírez (1100-1139) recupera os bens eclesiásticos

usurpados polos leigos, substituí por clero francês grande parte do clero hispánico preexistente a pretexto de que –segundo a *Historia Compostelana*– levava una vida bem pouco edificante “à maneira dos cavaleiros”, reprime –eficazmente coadjuvado por Raimundo de Borgonha, genro de Afonso VI<sup>16</sup> e conde da Galiza– a turbulenta nobreza local, aumenta consideravelmente a proxección internacional da cidade e do santuario, valendo-se do apoio incondicional de Guido de Borgonha (irmão de Raimundo e arcebispo de Vienne, cardeal e por fim papa Calisto II), e da súa amizade com os titulares de numerosos centros de cultura clerical, entre os quais, e não em último lugar, a Abadia de São Marcial de Limoges: um internacionalismo que vai ao ponto de exigir –em meados do século XIII– a redacção de certas instrucións para os peregrinos também em provençal, em italiano e em castelano. (Tavani, 2002: 41-42)

El romance desarrollado en el territorio de la Gallaecia, un primitivo galaico (suevo) que dará paso al gallego, al portugués y al castellano, encuentra expresión literaria afirmando a Galiza como matriz de una lírica pre-cortés que, al poco, habría de afirmarse a través de su inserción en la tradición trovadoresca procedente de la Francia septentrional. El romance gallego, en tanto, adquiere un papel lingüístico que le va a permitir ser el vehículo del acervo literario específico de la lírica; no en vano, desde el siglo XI actuaba como catalizador de tendencias líricas propias y ajenas.

Contra este internacionalismo –una idea que volverá a triunfar en el tránsito de milenio–, el tradicionalismo de los hispanistas se empeñó en sobrevalorar una estructura psíquica y constitucional castellana que habría de determinar la aparición de una épica propia. Para Sánchez-Albornoz, uno de los más significativos defensores de este concepto, no se trata de que en “Galicia y León se articulasen históricamente en torno a concepciones ‘teobióticas’ y teocráticas como Castro quiere”, sino que:

la milenaria vida a la defensiva de los gallegos y la atadura de los neogoticistas leoneses a un nostálgico pretérito, y la perduración de las tradiciones señoriales romanas en Galicia y el desbordamiento sobre León de la

marea mozárabe desvitalizante, a más de otros varios factores diferenciadores de esas dos regiones [*sic*] y de la tierra épica de Castilla [...] crearon en ellas un clima humano poco propicio para la eclosión de la epopeya [...] hacia la misma época se escribieron: en Galicia, la historia de un gran señor, Gelmírez; en León la crónica del rey-emperador, Alfonso VII, y en Castilla el *Cantar de Mío Cid* [...] cuando Portugal se desprendió del tronco galaico-leonés [*sic*] era tarde para que madurase en él la épica que, como Menéndez Pidal ha demostrado, requiere una lenta gestación histórica. La vascona Navarra [*sic*] sin enlace vivaz con la tradición poética latino-germánica, más de un siglo mediatizada por los muladíes del valle del Ebro y humillada después ante Almanzor – dos princesas navarras se casaron en Córdoba –, no poseyó un suficiente temple épico. Y Cataluña [*sic*] por su condición apendicular del Imperio carolingio y por su falta de conciencia nacional en la épica germinal de la epopeya –fué [*sic*] muy intensa la de Castilla a la sazón– tampoco pudo brindar un ambiente humano favorable a la aparición de cantares de gesta. (Sánchez-Albornoz, 1973, I: 396)

En aquella mistura de influencias, pues, se esconde la extensión de géneros como las cantigas de *amigo* y *amor*, practicados por intelectuales pre-históricos –es decir, anteriores a los de las cortes de Fernando *el santo* y Afonso *el sabio*– como Martín de Padrozelos. Por ello, no es nada extraño que, andando el tiempo, durante el período de las compilaciones trovadorescas, los propios individuos involucrados con la compilación, sistematización y redacción de las piezas del *corpus* lírico gallego, acudiesen a los centros culturales otrora con mayor proyección y relevancia –los monasterios, sobre todo los pertenecientes a la órbita del *Camiño de Santiago*– para ver si en ellos podían encontrar manifestaciones literarias de aquella índole.

Por consiguiente, como ha apuntado el prof. Oliveira, conviene que dirijamos nuestra mirada hacia un hecho que, ciertamente, nos puede llevar a no admitir –por lo menos enteramente– la generalizada consideración de que la lírica gallega emanó de la del S. de Francia. Por más que:

o trovador galego-português não recebeu do Sul de França apenas o

nome pelo qual o conhecemos. Se os *trovadors* foram os responsáveis pela designação deste novo agente cultural, a aclimação da canção trovadoresca na Península dependeu igualmente do influxo por eles exercido. Associarei dois ângulos de abordagem para localizar essa influência.

O primeiro diz respeito à presença de trovadores provençais no Norte peninsular. Os primeiros indícios dessa presença conduzem-nos ao segundo quartel do século XII e centram-se nas cortes de Afonso VII, rei de Leão, e de Ramon Berenguer IV, responsável pela unificação dos territórios, catalão e aragonês. (Oliveira, 2001: 20-21);

lo cierto es que la trayectoria cultural anterior, bien gallega, bien hispánica, también haya influido en la consolidación del lirismo cortés posterior: el mismo filólogo destacó cómo se debía partir del hecho que Johan Soares de Pavia no fue el único trovador que "tería tido condições para iniciar a sua obra antes do século XIII" (Oliveira, 2001: 66). De ahí que se haga necesario seguir la indicación que, más adelante, él mismo profirió al respecto de la posible localización de nuevos datos que permitan asegurar el desarrollo cultural de las nobleza gallega del siglo XII –él habla de una nobleza *galego-portuguesa*– algo que, en este caso concreto, indica que la hidalguía lucense adscrita al poder abacial samonense se sintió llamada por las nuevas corrientes literarias:

nun âmbito histórico, torna-se urgente precisar a cronologia dos autores em causa, bem como as cortes por eles frequentadas, associando ambas as pesquisas à elucidação do próprio trajecto da nobreza peninsular na segunda metade do século XII. Enquanto etapas necessárias à definição do quadro social e político que viabilizou a viragem cultural da nobreza então desencadeada, perceptível na sua adesão à canção trovadoresca ou a outras manifestações culturais e à aquisição dos instrumentos conducentes à sua posterior preservação, elas não podem deixar de ser tidas em consideração pelo historiador. Sem a possibilidade de efectuarmos neste momento uma investigação com um alcance tão alargado, podemos, todavia, partir para a tentativa de inserção histórica de textos e de autores que é de algum modo caucionada

pelos conhecimentos disponíveis. (Oliveira, 2001: 70)

Ellos son, precisamente, los principales imperativos de la propuesta que presento, así como también lo es el dejar patente el carácter religioso de quienes allá por los siglos XII y XIII componían cantigas de *amigo* como las de Martin de Padrozelos: Martin de Ginzo también decidió ensayar con el subgénero de las cantigas de *romaría* –así llamadas por Tavani (Tavani, 2002: 200; Correia, 1993)–, en tanto que poemas que si bien podían esconder cierta intención propagandística motivada por monjes o monjas hacia el culto de cualquier santo o santa determinados, también pueden indicar una querencia hacia las ermitas, ora centros de peregrinación en donde se daban cita personas de diferentes procedencias, ora porque el espíritu religioso imperante así lo marcaba (aunando tradición eclesiástica e importación literaria), incluso porque la interrelación entre los propios poetas gallegos así lo pautaba.

No parece exagerado, pues, admitir estos extremos, en primer lugar teniendo en cuenta la realidad intelectual de la abadía lucense y observando la ya definida relevancia del *Camiño de Santiago*, en segundo término considerando la procedencia geográfica y familiar de un Afonso Raimundez hijo de un conde borgoñano, en tercer lugar evaluando el interés que este magnate demostró tanto por esta nación como por las tierras del cenobio samonense y, finalmente, sin olvidar el carácter de la aristocracia gallega del período, algo en que ya insistieron investigadores como el prof. Renzi, para quien en la Francia septentrional es fundamental la importancia que cobró la formación de grupos sociales empeñados en construir un sistema cultural diferente al latino (Renzi, 1985: 239).

Galiza, un reino por entonces apartado de la realidad leonesa –por más que se haya apuntado la irreal entidad territorial de una pequeña corte de León–, sobre todo en lo que respecta a la identidad cultural, formaba parte de un espacio geográficamente poco accesible, en donde –no es nada raro pensarlo así–, fundamentalmente por medio de centros culturales como Samos, los religiosos y los personajes de mayor proyección socioeconómica se vieron influenciados por el crecimiento del intelectualismo que el camino de peregrinos llevaba implícito, provocando un interés poco común por la nueva escritura románica y, además, orientando y definiendo literariamente,

según las pautas de los productos que por entonces se ofrecían, la poesía trovadoresca y los *cantares de gesta*, géneros ambos que, como señaló el prof. Mariño Paz, aparecieron en escena “nos inicios do século XII pero probablemente con raíces máis antigas” (Mariño Paz, 1998: 82).

Así, aunque situemos las primeras manifestaciones gallegas de los géneros de *amigo* y *amor* durante el reinado de Afonso V y dentro del espacio geográfico de las estribaciones de la Serra do Courel, y más concretamente en el ámbito intelectual samonense, no dejan de ser importantes las afirmaciones de Tavani, que concluyó que:

a delimitación cronolóxica da lírica galego-portuguesa –coma adoutros moitos movementos artísticos– non pode ser efectuada sobre a base de dúas datas precisas, inicial e conclusiva, senón como máximo caracterizando amplos períodos, un ascendente de formación e primeira elaboración, outro descendente de progresiva transformación e lenta modificación: este é un resultado que pode semellar banal ou escusado, mais en realidade representa un nido progreso sobre a actitude estreitamente demarcativa adoptada ata agora pola crítica. (Tavani, 1988: 14)

A pesar de ello, por la propia temática que desarrolla bien podría, por lo menos, estar conectada con las prácticas trovadorescas de un Padrocelos a quien ya he asignado una identidad estrechamente conectada con la esfera religiosa de la abadía de Samos. Así, por tanto, “Deus, e que cuydey a fazer” recoge parte de la imaginaria católica al desplegar imágenes que explícitamente se refieren a la vida monacal del Medioevo (lacerar el cuerpo, considerar que el único valimiento humano es la divinidad) y, además, insiste en el hecho de recordar un amor que, a mi juicio, muy bien puede estar dirigido a una etapa anterior, por ejemplo a la de un religioso que, por una dama, “quando m’ eu da terra quitey”, abandonó el camino que llevaba, abandonándose así a una entrega poética capaz de expresar la más sublime energía literaria de un género que, como el de *amor*, en el siglo XII nos habla de una Galiza plena y consciente en todos los sentidos.

#### FUENTES DOCUMENTALES

Archivo de la Congregación de S. Benito de Valladolid (Silos) (ACBV): Secc. Documentación varia, vol. 25.  
 Archivo Histórico Nacional (Madrid) (AHN):

Secc. Clero, “Samos”, carps. 1240 y 1301, y “S. Marcos”, carp. 386.

*Cancionero del marqués de Santillana [Cancionero de la Biblioteca Nacional de Madrid]*: MN8, Biblioteca Nacional de Madrid, Secc. Manuscritos, ms. 3677.

*Tumbo de Samos* (Samos) (TS): in M. Lucas Álvarez, *El Tumbo de San Julián de Samos, siglos VIII-XII: estudio introductorio, edición diplomática, apéndices e índices*, *El Liceo Franciscano*, 115-120, Compostela, diciembre de 1986-1987; ed. desp., con el mismo título, Compostela: Publicacións da Obra Social, Caixa Galicia, 1986.

#### BIBLIOGRAFÍA

ARIAS CUENLLAS, M. (1992). *Historia del Monasterio de San Julián de Samos*. Samos: Publicacións do Mosteiro de Samos.

BELL, A. F. G.; C. BOWRA & W. J. ENTWISTLE (1946): *Da poesía medieval portuguesa*. Trad. de A. A. Dória, Lisboa: Revista ‘Occidente’, 2ª ed. ampl. [los trabajos de A. F. G. Bell – “Algumas observações sobre as ‘Cantigas de Amigo’ ” y “A origem das ‘Cantigas encadeadas’ (Cossantes)” – fueron ant. publ., respectivamente, en *Revue Hispanique*, LXXVII, París, 1929: 270-283 y en *The Modern Language Review*, XXVII, 2, Londres, abril de 1932: 175-185].

BREA, M. (coord.) (1996). *Lírica profana galego-portuguesa. Corpus completo das cantigas medievais, con estudio biográfico, análise retórica e bibliografía específica*. Compostela: Xunta da Galiza, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2 vols.

CAL PARDO, E. (1985). “El Monasterio de ‘Dueñas’ de Santa Comba de Órrea”. *Estudios Mindonienses. Anuario de Estudios Histórico-Teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol [sic]*, I, Mondoñedo, Lugo: 13-81.

CASTILLA DEL PINO, C. (2000). *Teoría de los sentimientos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg – Círculo de Lectores.

CORREIA, A. (1993). “Sobre a especificidade da cantiga de romaria”. *Revista da Biblioteca Nacional, Série 2*, 8, 2, Lisboa: 7-22.

EL PROGRESO (1954). “Novoneira [sic] sostiene la naturaleza lucense del trovador medieval Martín de Padrocelos” [art. ed.]. Lugo, 10/10.

GONZÁLEZ, V. (1994). “Samos y Lugo en la historia del monasterio”. *Lucensia. Miscelánea de Cultura e Investigación*, 8, Lugo: 151-155.

HEUR, J. M. D. (1975). *Recherches internes sur la lyrique amoureuse des troubadours galiciens-portugais (XIIe-XIVe siècles). Contribution à l’étude du Corpus des troubadours*. París: F. N. R. S.

LÓPEZ CARREIRA, A. (2005). *Historia do Reino de Galiza*. Vigo: A Nosa Terra.

LORENZO, R. (1993). "Martín de Padrozelos". En *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. G. LANCIANI & G. TAVANI (orgs. y coords.), trad. de J. C. BARREIROS & A. GUERRA. Lisboa: Editorial Caminho. 437-438.

MARIÑO PAZ, R. (1998). *Historia da lingua galega*. Compostela: Sotelo Blanco.

MICHAËLIS DE VASCONCELOS, C. (1904). *Cancioneiro da Ajuda*. Halle: Max Niemeyer, editor, 2 vols. [reed.: Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1990, 2 vols.].

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1920). "La primitiva poesía lírica española". En *Estudios literarios*. Madrid: Atenea, S.E.. 251-344 [ant. publ. como *La primitiva poesía lírica española. Discurso leído ante la Real Academia Española en la recepción pública de D. Ramón Menéndez Pidal, el día 19 de Octubre de 1902*, Madrid: Real Academia Española, 1902].

---. (1957a). *Poesía juglaresca y juglares. Orígenes de las literaturas románicas*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 6ª ed.

---. (1957b). *España y su historia*. Madrid: Ediciones Minotauro.

NUNES, J. J. (1973). *Cantigas d'Amigo dos Trovadores Galego-Portugueses. Edição crítica acompanhada de introdução, comentário, variantes, e glossario*. Lisboa: Centro do Livro Brasileiro, reed.

OLIVEIRA, A. RESENDE (1994). *Depois do espectáculo trovadoresco. A estrutura dos cancioneros peninsulares e as recolhas dos séculos XIII e XIV*. Lisboa: Edições Colibri, Faculdade de Letras de Lisboa.

---. (2001). *O Trovador galego-português e o seu mundo*. Lisboa: Editorial Notícias.

PARDO DE NEYRA, X. (2003). *Ánxel Fole: pazos e nacionalismo. A literatura palaciana como traducción do discurso nacionalista galego*. Compostela: Tórculo Edicións.

---. (2004). "El juego literario de la colonización en *El mejor alcalde, el Rey*". *Anuario de Estudios Filológicos*, XXVII: 235-256.

---. (2005). *Martin de Padrozelos, o primeiro trovador da lírica galego-portuguesa?* Obre, Noia, A Coruña: Toxosoutos.

PICHEL, A. (1987). *Ficción poética e vocabulario feudal na lírica trobadoresca galego-portuguesa*. A Coruña: Servizo de Publicacións, Deputación Provincial d'A Coruña.

RENZI, L. (1985). *Nuova introduzione alla filologia romanza. Con la collaborazione di Giampaolo Salvi*. Bolonia: Il Mulino.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. (1973). *España, un enigma histórico*. Barcelona: E.D.H.A.S.A., 4ª ed., 2 vols.

TAVANI, G. (1988). *A poesía lírica galego-portuguesa*. ALVAREZ BLANCO, R. & H.

MONTEAGUDO (trad.). Vigo: Galaxia.

---. (2002). *Trovadores e jograis. Introdução à poesia medieval galego-portuguesa*. Lisboa: Editorial Caminho.

---. (2004). *Unha Provenza hispánica. A Galicia medieval, forxa da poesía lírica peninsular*. A Coruña: Real Academia Galega.

VILAVEDRA, D. (coord.) (1995). "Martín de Padrozelos". En *Diccionario da Literatura Galega, I (Autores)*. Vigo: Galaxia. 368.

## NOTAS

1. Castilla del Pino, 2000: 35.
2. Ya que estamos frente a uno de los primeros poetas medievales conocidos, es algo casi irrelevante denominarlo *juglar*, *trovador* o *segrel*. Atendiendo a lo expuesto por el prof. Pichel, sobre todo recogiendo la trayectoria de los poetas del S. de Francia, el oficio de juglar era anterior en tiempo al de trovador y que fue Alfonso X de Castilla quien en sus intereses clasificatorios y estratificadores, hacia 1270 explicó que los juglares eran los que sabían observar un comportamiento correcto según el ceremonial cortesano, sabiendo acompañarse de instrumentos para cantar versos hechos a partir de relatos reales o realizados por otros poetas, mientras que los trovadores eran los poseedores del arte de trovar. Los primeros, de menor entidad socioeconómica, destacaban por ser entretenedores de todo aquel que participaba de su espectáculo y quienes, por lo general, vivían de su oficio, algo que no los imposibilitaba para componer versos. Los segundos, por el contrario, procedían de una clase social más elevada aunque nunca perteneciente a las capas nobiliarias de mayor relevancia; también vivían u obtenían beneficios (a veces retribuciones más espirituales que materiales) de su trabajo, poseían amplios conocimientos sobre el arte de trovar y, en muchas ocasiones, estaban al servicio de un señor de vasallos. Por último estaban los segreles, específicamente situados en el ámbito gallego, que a medio camino entre juglares y trovadores, participaban del oficio de la juglaría y andaban de corte en corte para recibir su sustento, lo cual les confería una entidad social mayor a la de aquéllos (Pichel, 1987: 174-182), una entidad que, traducida en criterios seminales, podía identificarse con la nobleza de sangre; no en vano muchos de ellos fueron escuderos (Menéndez Pidal, 1957a: 17).
3. El rótulo *literatura medieval gallego-portuguesa* se debe a la crítica literaria portuguesa, donde - en buena lógica - se sitúan los análisis y estudios medievalistas

más antiguos. Con todo, esta etiqueta procede remotamente del proemio que, para su cancionero, Iñigo Lopez de Mendoza (I marqués de Santillana y I conde del Real de Manzanares) redactó en el siglo XIV. Ya que menos de trescientos años lo separaban de los primeros poetas gallegos y, por otra parte, su formación era sólida, no es que prefiriese valerse de un sintagma tan poco claro como aquel para hablar de un *corpus* literario que, si bien acabaría floreciendo en tierras del reino de Portugal, comenzó su andadura en el de Galiza y, por supuesto, en su lengua, el primer romance occidental de la Península Ibérica; lo que ocurre es que sus palabras fueron reutilizadas, reinterpretadas, y por ello vaciadas de su significado original, para acabar designando tanto un cuerpo literario como un idioma a través de la unión de dos adjetivos que reflejaban dos realidades monárquicas –dos realidades culturales, dos realidades nacionales. Éstas son las palabras de Santillana:

e despues fallaron esta arte que mayor se llama e e arte comun –creo– en los Reynos de Gallizia e de Portugal, donde non es de dubdar quel exerciçio desta sciencia más que en ningunas otras regiones e prouinçias de la España se acosumbró en tanto grado que non ha mucho tiempo qualesquier dezidores e trobadores destas partes, agora fuessen castellanos, andaluçes, o de la Estremadura, todas sus obras componian en lengua gallega o portuguesa, e aun destos es cierto recebimos los nombres del arte. (*Cancionero del marqués de Santillana*: fol. 5 r.)

De modo que debido a que la existencia del reino de Galiza – aunque a partir del siglo XIV sometido a los destinos de unos monarcas que se llamaban reyes de Castilla y León – se constata hasta el siglo XV, centuria en que el territorio gallego aparece configurado casi de modo semejante al actual (López Carreira 2005), considero que el *corpus* literario medieval gallego sufrió una importante lusitanización en el momento en que se compilaron los *Cancioneiros*. Así, tras un primer estadio donde se produce lírica puramente gallega –de hecho sólo existía una única unidad política en el occidente peninsular, un reino de los suevos, o reino de Galiza, que abarcaba los territorios de la Gallaecia romana–, en un estadio subsiguiente se produce la emancipación de una parte que va a conformar una nueva unidad territorial monárquica, el reino de Portugal, que el *princeps* Afonso Henriquez, hijo de

Tareija –bastarda de Afonso IV de Galiza y condesa de Portugal–, conseguirá elevar a categoría independiente, únicamente acostada al Papado. Esta nueva realidad política implicaría que el fenómeno literario trovadoresco, en pleno auge tanto en la Provenza como en Galiza, extendiese su ámbito geográfico hacia las tierras atlánticas que los sucesivos monarcas lusos, a la par de los gallegos –ya castellano-leoneses–, se fueron anexionando en el proceso conquistador cristiano peninsular.

4. Quizás no supiese que Armea, un topónimo que encontramos actuando como alcuña familiar de los Neyras lugueses de Lánçara, es una de las feligresías que componían las tierras jurisdiccionales del coto de Samos; o que Mirapeixe es el nombre de un lugar situado a extramuros de la ciudad de Lugo, en el barrio de Fingoi, donde estaba la casa de Mirapeixe, en el siglo XV propiedad de la familia Gayoso y, en el XIX, de su descendiente Reynaldo José Fole y Quiroga, padre del escritor Ánxel Fole (Pardo de Neyra, 2003: 57-58). En este caso, aunque por tal referencia toponímica la localización geográfica lucense del trovador se hace claramente precisa, cabe advertir que en enero de 1211, en una manda testamentaria de una abadesa llamada Gontroda Rodríguez, que sin ningún tipo de argumento Oliveira hace gobernadora del monasterio ullense de Vilar de Donas (Oliveira, 2001: 199), donde aquella se confiesa hermana de Lupa Rodríguez, aparecen dos hermanos del trovador, *dominus Rodericus Fernandi de Mirapisce* y *Gundisalu Fernandi*. Ambos eran objeto de sendas donaciones de su tía monja: una confirmatoria del traspaso anterior de una porción de sus dominios en Portomarín (varias casas, excepto la casa-grande del lugar) y de parte de las casas familiares en la Rúa Nova de Lugo –todo lo cual ya había cedido a Rodrigo Fernandez–; y otra por la que donaba el casal de Montouto a Rodrigo y sus dos casales de Barazón, así como su voz de Montenegro, a Gonzalo Fernandez (AHN, Secc. Clero, “S. Marcos”, carp. 386, núm. 103).

5. Más adelante señaló que el lugar o ermita de “San Salvador de Balongo” fuese “talvez a actual freguesia de San Martin de Balongo, de Cortegada (Ourense)”, una información que decía deber a Fernando Martínez Morás (Nunes, 1973, III: 679). Este hecho sería tomado al pie de la letra por la mayor parte de críticos posteriores, que sin pararse a pensar en la posibilidad de ser dos topónimos diferentes, independientes entre sí, no dejaron de hablar de una ermita llamada de *S. Salvador de Valongo* o *Balongo*. Algo semejante le sucedió al topónimo *Padrozelos*, que la prof<sup>a</sup>. Brea,

como Tavani, escribe con las formas "Padrozelos" o "Pedrozelos" (Brea, 1996, II: 631).

6. Opino que, a pesar de no citarlos, el prof. Lorenzo era buen conocedor de los anteriores apuntes novoneyrianos al respecto del trovador lugués. Uxío Novoneyra, poeta también courelano, fue el primero en apostar por el origen geográfico de su predecesor:

se hacen improbables las suposiciones de que el trovador medieval MARTIN DE PADROCELOS fuese natural del Norte de Portugal o de Cortegada (Orense [sic]), siendo casi seguro que haya nacido en la aldea de Padrocelos o Praducelo (Lóuzara), en un extremo de la Sierra del Caurel [sic].

En Padrocelos existe una antigua casa labriega que lleva el nombre de "CASA DE MARTIN DE PADROCELOS", sin que se sepa que lo haya recibido de ningún dueño tenido en un pasado próximo; coincidiendo además que tanto en Triacastela como en una aldea de Lóuzara, ambas cercanas a Padrocelos, se celebra la romería del San Salvador, que el trovador canta en sus cántigas de amigo. Sin embargo, no se sabe que exista el nombre de Valongo, que también trae a menudo en sus cantigas, en la toponimia de aquellas tierras. (*El Progreso* 1954)

7. Aunque también indicase la probabilidad de esta calidad para todos los que componían el *Cancioneiro Galego*, para Oliveira la compilación se situaba en la corte de Castilla como resultado de la unificación de anteriores cancioneros aristocráticos en que figuraban Bonaval, Servando, Bolseiro, Amigo, Pays, Lourenço, Baveca y Lopo, todos los que pertenecían al segundo y al tercer cuartos del siglo XIII (Oliveira, 1994: 264, ns. 33 y 34). Precisamente por esta inclusión en la compilación de autores referida, el investigador portugués apuntó que:

dada a provável colocação do autor no cancionero de jograis galegos, inclinámo-nos para uma sua eventual naturalidade galega, bem como para a sua condição jograresca. Quanto à cronologia ela obedece aos limites já definidos para os autores do mesmo cancionero, isto é, trata-se de um autor do séc. XIII cujas

composições terão sido produzidas entre o segundo e o último quartéis do mesmo século. (Oliveira, 1994: 384)

8. De todas formas, el excesivo celo españolista del filólogo coruñés le llevó a sobredimensionar la lírica *española* arábigoandaluza, incluso señalando que "quizá si conservásemos las cantigas del juglar compostelano Paja [sic], contemporáneo de Marcabré, sorprenderíamos en ellas algunas analogías andaluzas, en cuanto al contenido" (Menéndez Pidal, 1957b: 558-559).

9. Cabe aludir a las interesantes consideraciones de un Menéndez Pidal que avisa sobre la especificidad propiamente gallega del subgénero de *romaría*, lo cual debemos aplicar al género de *amigo*. En sus criterios, el coruñés apuntaba la entidad político-geográfica que el reino suevo extendió en toda la Gallaecia romana:

la romería tiene en el norte de la Península una importancia especial; el fuerte espíritu religioso que allí domina, y el ser la población espesa y estar muy repartida en lugarillos y aldeas, favorecen la costumbre que busca en los santuarios famosos el punto de reunión y de mercado de muchos pueblecitos de los alrededores. No puede sorprendernos que todos los santuarios mencionados en las cantigas de amigo que tienen como fondo la romería, sean santuarios pertenecientes a la región occidental del norte del Duero, es decir, a la Galicia en su máxima extensión romana; así, tales cantigas parecen reflejar una costumbre y una inspiración particularmente gallegas, cosa reconocida hasta por el mismo Jeanroy, que tanto propende a ver un original francés en las varias manifestaciones líricas de los demás pueblos vecinos. (Menéndez Pidal, 1920: 323)

Con todo, fue tanta la obsesión del filólogo por demostrar la equivalencia 'reino = lengua' que, perdido en la falacia de la *re población*, le fue imposible desarrollar el concepto de una Península Ibérica tardorromana basada en una elocuente diversidad geoétnica capaz de generar grupos y comunidades diversas, lo cual implica la creación de romances y culturas paralelas y, a la vez, en constante interrelación.

Sánchez-Albornoz fue otro de los más

fervientes defensores de la idea de una intensa "despoblación del valle del Duero" que parece haber impelido a los cristianos a una actividad en la que "se unían [...] la inquietud aventurera y la hombría corajuda" (Sánchez-Albornoz, 1973, II: 33-35), pues:

ninguna de esas dos calidades habrían bastado sin embargo para impulsar a las gentes del Cantábrico a subir hasta el valle del Duero y a castellanos y leoneses a extenderse hasta la Sierra, a bajar al Tajo, a avanzar por la Mancha y Extremadura y a poblar Andalucía, siempre con riesgo de la vida. La inquietud aventurera y la hombría corajuda se doblaban en los repobladores de un insaciado apetito de libertad y de medros personales y de la esperanzada ambición de traer a partido a la fortuna. Se combatía por Dios, por el rey y por el pro común; y se acudía a poblar en las "tierras de fuera" por mejorar de condición y de medios de vida. (Sánchez-Albornoz, 1973, II: 35-36)

10. *Tumbo de Samos* (en adelante TS), escr. núm. 149 (Lucas Álvarez, 1986: 312-313).

11. TS, escr. núm. 100 (Lucas Álvarez, 1986: 240-241). Sin embargo, como apunta García Álvarez, la fecha del Tumbo debe llevarse a 995, en virtud de la presencia en la escritura de Jimeno, obispo de Astorga, que comienza su mandato eclesiástico en 992, y del alférez real Gonzalo Menendez, que empezó a usar el título en 993 (Arias Cuenllas, 1992: 92, n. 15).

12. Dado el sistema de designación familiar operativo en esta época, no es arriesgado pensar que Pero Pelaez fuese hijo de Pelagio Segeriz, nieto de Fernanda, abadesa del monasterio dúplice de S. Paio de Piñeira, y sobrino-nieto de Hermegotona y Gontroda, monjas del mismo cenobio e hijas las tres de los fundadores de aquella casa conventual a mediados del siglo antecedente, momento en que ya pertenecía a la regla samonense. Después de caer en la más absoluta pobreza por la intromisión de una *dueña* en su casa, en 1011, año en que Fernanda redacta su testamento, la abadía confirma que la propiedad del convento de Piñeira recaía tanto en el abad samonense como en Pelagio Segeriz, propietarios tanto de la villa de Piñeira como de siete villas más adscritas a ella. Por lo tanto, cuando la familia de Fernanda se vio obligada a abandonar Piñeira, el abad Mandino decidió

concederles el uso de varios terrenos en la zona de Lóuzara, de ahí que allí permaneciesen sus sucesores.

13. Martín aún vivía en 1149, pues en ese año, con Gontroda y unos sobrinos, vende a los monjes benedictinos la propiedad de un solar en el burgo de Triacastela, donde su familia poseía más bienes.

14. Como el prof. Lapa, Sánchez-Albornoz niega cualquier parentesco o procedencia hispano-arábiga para la lírica gallega (Sánchez-Albornoz, 1973, I: 414). Para el historiador y ministro republicano, además, el carácter tradicionalista de Galiza, sobre todo en el sentido de la conservación del mundo latino, es definitivo a la hora de cualquier aproximación que se haga sobre esta nación y su cultura (Sánchez-Albornoz, 1973, I: 419).

15. Cauteloso fue el prof. lusitanista Bell, al defender que "os poetas galegos e portugueses do século XIII" no copiaron las formas provenzales cuando recompusieron la lírica gallega (cfr. Bell, Bowra & Entwistle, 1946: 27). Evidentemente, en el siglo XIII Galiza y Portugal eran ya dos realidades monárquicas diferentes, aunque compartiesen una *koiné* en lo que respecta al mantenimiento de una escuela lírica común, una escuela que, apoyándose en investigaciones anteriores (Ribera, Menéndez Pidal), Bell juzgó derivada de una actividad poética gallega *antiquísima* llevada a Al-Andalus por "muitos galegos escravos dos Mouros", en palabras de Menéndez Pidal, "una primitiva poesía [*sic*] gallega, hoy perdida" (cfr. Bell, Bowra & Entwistle, 1946: 34).

16. Según la cronología *oficial* es Alfonso VI *el bravo*, quien también gustó de asumir para sí la etiqueta imperial. En la cronología de reyes gallegos es Afonso IV. Casó a sus hijas Urraca –su hija legítima, reina de Galiza (donde había reinado su tío García, a quien Afonso y Sancho *el fuerte* desposeyeron de sus tierras) y, tras la muerte de su hermano Sancho en Uclés, de León y de Castilla– y Tareija –ilegítima, a la que dejó el condado Portucalense, un condado que su hijo Afonso Henrique elevaría al rango de reino, gracias al Papado y a su primo gallego– con sendos Borgoñas, representantes de las dos familias en pugna por la jefatura del país borgoñón, Raimundo y Henrique, ambos fallecidos en terrenos de la antigua Gallaecia, en 1107 y 1112 respectivamente.

Henrique de Borgonha, de la casa borgoñana robertina, fue hijo de Henri de Bourgogne y de Sibyle (hija de Rainald I de Bourgogne), y nieto del duque Robert I (nieto agnado de Hugues Capet y de Aelis de Poitou, quien a su vez era hija del trovador Guilhèm de Poitou). Raimundo, por su



parte, perteneciente a la casa borgoñana carolingia y hermano del Papa Calixto II, fue hijo de Guilhèm I de Bourgogne, nieto del referido Rainald I, biznieto de Odo Guilhèm de Bourgogne y tataranietao del rey Adalberto de Italia, descendiente agnado de Charles *el magno*. No obstante, las relaciones de los reyes gallegos con los países francos eran antiguas y sólidas: no en vano, las tres primeras esposas de Afonso IV fueron, por este orden, Agnes de Aquitania (hija de Guilhèm VIII y tataranieta del trovador), Constanza de Borgoña (hija del duque borgoñón Robert I) y Berta (hermana del conde Raimundo e hija de Guilhèm I de Bourgogne). La reina Urraca era hija de Constanza, hermana de Henrique de Portugal, mientras que su esposo era hermano de la tercera mujer de su suegro.

Contact: <xpardodenebra@udc.es>

Title: Literature and Identity Process: Martin de Padrozelos and the Beginnings of Galician Literature. Instructional Design and Philological Perspective.