



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

EL MITO ARTÚRICO Y LA CULTURA IMPERIAL EN LA ÉLITE DE INGLATERRA (1100-
1272)
UN ANÁLISIS HISTÓRICO DEL MITO BAJO LA TEORÍA NEO-ESTRUCTURALISTA

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:
JULIÁN GONZÁLEZ DE LEÓN HEIBLUM

TUTOR: DR. MARTÍN FEDERICO RÍOS SALOMA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

MÉXICO, D. F. AGOSTO 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

King Arthur: I am your king.

Woman: Well, I didn't vote for you.

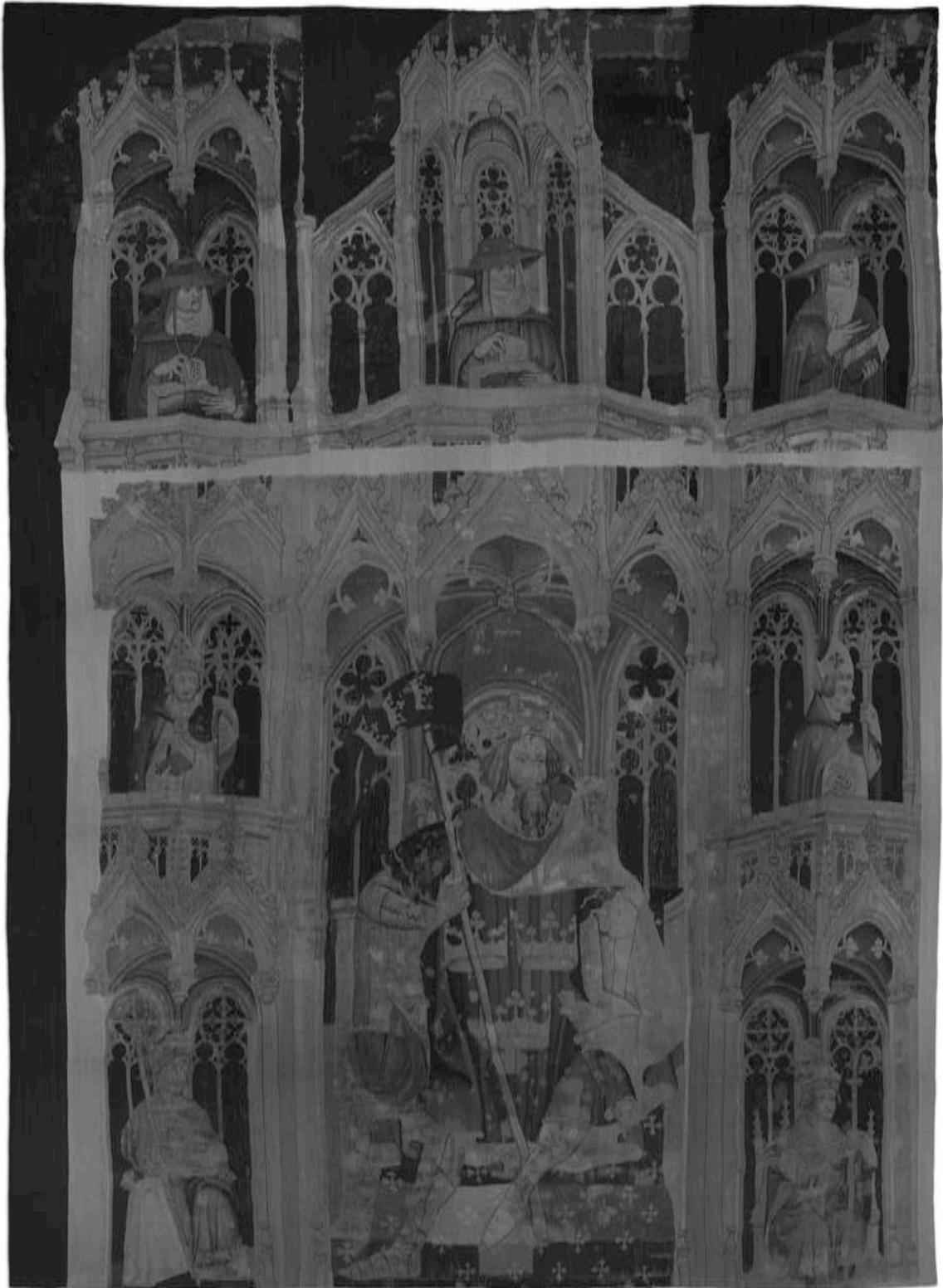
King Arthur: You don't vote for kings.

Woman: Well how'd you become king then?

King Arthur: The Lady of the Lake, her arm clad in the purest shimmering samite held aloft Excalibur from the bosom of the water, signifying by divine providence that I, Arthur, was to carry Excalibur. THAT is why I am your king.

Dennis: Listen, strange women lyin' in ponds distributin' swords is no basis for a system of government. Supreme executive power derives from a mandate from the masses, not from some farcical aquatic ceremony.

(Monty Python, Monty Python and the Holy Grail, 1975)



"King Arthur and Two Attendants (from the Nine Heroes Tapestries)", Países Bajos, 1400.
The Metropolitan Museum of Art.

ÍNDICE

IMÁGENES Y MAPAS

ix

AGRADECIMIENTOS

x

INTRODUCCIÓN

xi

CAPÍTULO 1

DISCUSIÓN Y PROPUESTA TEÓRICO-METODOLÓGICAS

1.I. El neo-estructuralismo: una retrospectiva histórica	2
1.I.1. El acercamiento de la filología comparada	5
1.I.2. El acercamiento psicoanalítico freudiano	6
1.I.3. El acercamiento de la sociología funcionalista	10
1.I.4. El acercamiento estructuralista	14
1.I.5. Hacia una comprensión psico-estructural de la cultura y el mito: El postestructuralismo y los estudio ideológicos	17
1.II. El mito como objeto de estudio y elemento de análisis de la historia	20
1.II.1. Estructura mítica y tiempo histórico	20
1.II.2. La semiosfera como ámbito del mito	22
1.II.3. El papel del mito en la construcción de las identidades sociales	25
1.II.4. El mito como elemento de poder	29
1.II.5. Hacia una definición del mito y la aportación metodológica de la historia	32

CAPÍTULO 2

EL MITO ARTÚRICO EN CONTEXTO: GALES E INGLATERRA

2.I. De la resistencia bretona al Arturo galés	36
2.I.1. <i>Cyn ni bai ef Arthur</i> : La "resistencia" bretona y la creación de Arturo	36
2.I.2. <i>Dux bellorum et Rex tiranuus</i> : La britanidad y el Arturo del clero	40
2.I.3. <i>Pen teyrnedd yr ynys hon</i> : Arturo y la búsqueda de la unificación política	48
2.II. La adopción de Arturo y la élite inglesa	
2.II.1. <i>Qui Britanniam terdenorum regnorum fecistis dominam</i> : Geoffrey of Monmouth, la Corona Inglesa y el Imperio de Arturo	56
2.II.2. <i>Mais ainc puis Artus ne revint</i> : La recepción inglesa de la sátira francesa sobre Arturo	67
2.II.3. <i>Pat an Arður sculde zete cum Anglen to fulste</i> : El Arturo de los ingleses	76

CAPÍTULO 3

ESTRUCTURA MÍTICA Y CULTURA IMPERIAL

3.I. Orden Sintagmático	88
3.II. Orden Paradigmático	98
3.III. La estructura como ideología: La cultura parlamentaria e imperial	104

CONCLUSIÓN	117
-------------------	-----

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes	124
Bibliografía	127

IMÁGENES Y MAPAS

Imagen 1. King Arthur and Two Attendants	v
Mapa 1. Relieve de las Islas Británicas	39
Mapa 2. Centros eclesiásticos de Gales (s. IX)	42
Mapa 3. Mapa político de Gales (s. X)	54
Mapa 4. Dominios de Enrique II (Imperio Plantagenet)	69
Imagen 2. El rey Arturo. Miniatura de Matthew Paris, <i>Flores Historiarum</i>	106

AGRADECIMIENTOS

Mucha gente participó en el proceso de investigación, análisis y escritura de esta tesis. Primero debe ser mencionado mi asesor Martín Ríos, quien por muchos años ha mostrado un particular interés por mi desarrollo como historiador. Su constante trabajo y la especial confianza que ha tenido en mí han permitido la finalización de esta investigación y la calidad del resultado final. No puedo más que agradecerle por ser mi tutor, pero más importante, por ser mi amigo.

Los sinodales también deben ser mencionados. Para empezar José Rubén Romero con quien trabajé la tesis en su seminario por un año. Los aprietos en los que me puso sólo hicieron que la tesis se afinara y el resultado sería muy diferente si no fuera por él. La clase de licenciatura de Antonio Rubial fue mi primer acercamiento serio a la historia medieval y el apoyo que ha brindado a alumnos como yo, interesados en un periodo tan ajeno a lo que realiza la academia mexicana, es invaluable. Directa o indirectamente es el maestro de todos nosotros. Lo mismo se puede decir de Rosa María del Carmen Ascobereta. Por muchos años ha sido la única en enseñar el fenómeno religioso en la facultad, por ello, los primeros estudios del mito que conocí fue gracias a ella. Por último, María Alba Pastor es sin duda la mejor maestra de historiografía que he tenido. Sus comentarios fueron muy atinados y ayudaron a aclarar partes de la tesis que eran confusos para casi todos sus lectores.

Además, dos profesores merecen una especial mención. Primero Roberto Martínez, cuya clase de "Historia y Antropología de la Religión" fue la base para el establecimiento del marco teórico de la tesis. Finalmente, aunque no menos importante, Jorge Traslosheros, cuya clase sobre la formación de la tradición jurídica en Europa aclaró el panorama del contexto histórico. Además, su ayuda fiel durante toda la maestría fue esencial para que pudiera terminarla en forma.

Debo agradecer a todos mis amigos del Seminario de Estudios Históricos Sobre la Edad Media y sobretodo a Ana Clara, compañera durante toda la maestría con quien pude expresar todas mis confusiones y enojos.

Deseo dedicar esta tesis a mis amigos y familiares, los de siempre y los nuevos, especialmente a mi abuela Margarita y a mi novia Cati, quienes de distintas formas fueron y serán una inspiración en mi vida y trabajo.

INTRODUCCIÓN

"El siglo pasado ha enseñado muchas lecciones melancólicas sobre imperios sobre-extendidos, limpieza étnica, movimientos poblacionales, autocomplacencia imperial, pérdida de carácter imperial, a menudo aplicable (aunque la frase sea ambigua) a 'la era de Arturo.' En el 'rey Arturo' nos seguimos reconociendo nosotros."¹ Un mito que nació hace más de un milenio en el núcleo de la cultura bretona, un pueblo recién derrotado, mantiene un lugar privilegiado entre los ingleses contemporáneos; se encuentra en el corazón de su identidad y de sus mecanismos de poder.

¿Por qué? Esa es la pregunta que motiva el presente trabajo. ¿Cuál es el poder del mito que permite que éste siga profundamente arraigado en la cultura inglesa? ¿Por qué los ingleses recuperan el tema artúrico para construir nuevas expresiones artísticas? ¿Por qué Arturo se mantiene como un referente para simbolizar la defensa de las islas? Cuando el director y escritor Matthew Vaughn eligió a Arturo y sus caballeros para nombrar a los espías encargados de defender al Reino Unido en su película *Kingsman: The Secret Service* (la cuál se estrenó el presente año) se convirtió en un eslabón más, en otro agente que mantiene vivo al mito artúrico. La analogía que construye es muy clara: "El traje es la armadura moderna del hombre gentil. Los *Kingsmen* son los nuevos caballeros."²

El problema es muy complejo. Después de todo, son más de mil años que deben ser analizados. Por ello, esta tesis se centra en el proceso por el que pasó el mito para entrar al corazón cultural inglés, lo que nos remonta específicamente a los siglos XII y XIII. El presente trabajo forma parte de una muy rica tradición académica de más de un siglo que lleva analizándolo desde diversas perspectivas, disciplinas y lugares, sobretodo Inglaterra, Gales, Francia y Estados Unidos. Dado que el mito durante esos siglos trascendió fronteras culturales, geográficas y políticas, muchos de los debates se han enfocado, ya sea de forma deliberada o involuntaria, en lugares específicos. Este trabajo no es la excepción ya que busca analizar únicamente la historia del mito en Inglaterra, aunque el caso de Gales es especial porque fue ahí donde nació y, por tanto, es necesario tomarlo en consideración para su estudio en otro lugar. Francia también tiene un lugar muy importante, (de hecho, probablemente sea el lugar de donde existen más trabajos) debido al impacto que tuvieron sus representaciones literarias del mito, especialmente las de Chrétien de Troyes, sobre futuros trabajos y reinterpretaciones.³

En Gales el debate se ha concentrado en la oposición entre el Arturo histórico y el

¹ *The past century has taught many melancholy lessons about overstretched empires, ethnic cleansing, movements of population, imperial complacency, and imperial loss of nerve, often applicable (however dubious the phrase) to "the age of Arthur."* In "King Arthur" we continue to recognize ourselves. Tom Shippey, "Historical Fiction and the Post-Imperial Arthur", en: Helen Fulton ed., *A Companion to Arthurian Literature*, Malden, Oxford y Chichester, Wiley-Blackwell, 2009, p. 461.

² *The suit is the modern gentleman's armour. The Kingsmen are the new knights.*

³ Para un estudio general sobre la literatura académica sobre Arturo *vid:* Norris J. Lacy ed., *A History of Arthurian Scholarship*, Cambridge, D. S. Brewer, 2006.

mitológico. Los académicos interesados en el primer aspecto han buscado indicios arqueológicos y cronísticos sobre la existencia de Arturo. También se han enfocado en estudios filológicos sobre el nombre de Arturo y de elementos claves sobre su historia que pudieran servir para rastrear ciertos elementos y encontrar una historicidad en el personaje. Ejemplos tempranos de esta perspectiva son el latinista francés Edmond Faral,⁴ el lingüista inglés Kenneth Hurlstone Jackson⁵ y el historiador inglés Geoffrey Ashe,⁶ aunque el trabajo paradigmático (hasta el día de hoy) es el de Leslie Alcock, *Arthur's Britain: History and Archeology*,⁷ publicado en 1971. Actualmente, los académicos que lideran esta tradición son el historiador Nicholas J. Higham⁸ y el arqueólogo Alan Lane.⁹

El aspecto mitológico es el que tiene una literatura con una historia más extensa. Muchos de los trabajos de los folkloristas del siglo XIX retomaron este aspecto, incluyendo a Alfred Nutt,¹⁰ pero un análisis más serio y riguroso lo encontramos hasta la década de los veinte con los estudios del académico artúrico más conocido: el estadounidense Roger Sherman Loomis.¹¹ Sin duda, sus trabajos, que buscaron trazar la influencia de la mitología celta sobre diversas representaciones artúrica, sentaron la base para todos los futuros trabajos sobre Arturo. Asimismo, la década de los cincuenta vio una revolución filológica sobre el *corpus* galés con los lingüistas Alfred Owen Hughes Jarman¹² y Rachel Bromwich.¹³ Ellos prácticamente dominaron el área hasta la última década, donde trabajos como los de las celtólogas Juliette Wood¹⁴ y Helen Fulton,¹⁵ o del historiador John T. Koch,¹⁶ han brillado. Este aspecto del mito artúrico es el más peligroso dado que es el que permite mayor grado de especulación y ha llevado a un sin fin de libros vinculados a corrientes *New Age*, cuyo valor académico es prácticamente nulo. Los especialistas han tenido particular cuidado en realizar los estudios filológicos para vincular los personajes presentes en las narraciones artúricas con dioses y héroes de las mitologías celtas, especialmente la irlandesa y la galesa.

Por otra parte, la literatura sobre el Arturo en Francia ha sido dominada por los analistas

⁴ Edmond Faral, *La légende arthurienne. Etudes et documents*, 3 vol., Paris, Champion, 1929.

⁵ Kenneth Hurlstone Jackson, "The Arthur of History", en: Roger Sherman Loomis ed., *Arthurian Literature in the Middle Ages: A Collaborative History*, Oxford, The Clarendon Press, 1959.

⁶ Geoffrey Ashe, *King Arthur's Avalon, the Story of Glastonbury*, Londres, Collins, 1957.

⁷ Leslie Alcock, *Arthur's Britain, history and archeology*, Londres, Allen Lane, 1971.

⁸ Nicholas J. Higham, *King Arthur: Myth-Making and History*, Londres y Nueva York, 2002.

⁹ Alan Lane, "The End of Roman Britain and the Coming of the Saxons: An Archaeological Context for Arthur?", en: Helen Fulton ed., *A Companion to Arthurian Literature*, Maden y Oxford, Wiley-Blackwell, 2009.

¹⁰ Alfred Nutt, *Celtic and Mediaeval Romance*, Londres, David Nutt, 1899.

¹¹ Roger Sherman Loomis, *Celtic Myth and Arthurian Romance*, Nueva York, Columbia University Press, 1927.

¹² A.O.H. Jarman, *The Cynfeirdd: Early Welsh Poets and Poetry*, Cardiff, University of Wales Press, 1981.

¹³ Rachel Bromwich, *Trioedd Ynys Prydein: The Welsh Triads*, trad. Rachel Bromwich, Cardiff, University of Wales Press, 1961.

¹⁴ Juliette Wood, *Eternal Chalice: The Enduring Legend of the Holy Grail*, Londres y Nueva York, I.B. Tauris, 2008.

¹⁵ Helen Fulton, *Medieval Celtic Literature and Society*, Michigan, Four Courts, 2005.

¹⁶ John T. Koch ed. general, Antone Minard, ed., *The Celts: History, Life and Culture*, vol. 1, Santa Barbara, ABC-CLIO, 2012.

literarios y se ha enfocado, sobretodo, en la obra de Chrétien de Troyes. Al contrario del aspecto anterior, estos académicos han debatido principalmente la influencia de la mitología cristiana en la literatura artúrica. Un primer ejemplo de ello lo podemos encontrar en el francés Jean Frappier,¹⁷ y uno de los principales académicos que heredó su visión durante las décadas de los setenta y ochenta fue John Bednar.¹⁸ Además, durante esos años Charles Méla¹⁹ escribió un análisis lacaniano de la literatura artúrica donde realizó una lectura renovada y más profunda. Desde la década anterior, esta vertiente ha sido dominada por los franceses Philippe Walter²⁰ y Michel Pastoureau,²¹ así como por la estadounidense Joan Tasker Grimbert,²² quienes se han centrado en el análisis del simbolismo expuesto en los diversos textos. Asimismo, a partir de los ochenta cada vez más historiadores se empezaron a interesar sobre la literatura artúrica en Francia, preocupados por la dimensión político-ideológica vinculada al mundo Plantagenet. En esta área resaltan Amaury Chauou,²³ Catherine Daniel²⁴ y Martin Aurell.²⁵

La gran mayoría de la literatura sobre el Arturo en Inglaterra se enfoca en los siglos XIV y XV, cuando dos de los libros más influyentes de la literatura inglesa fueron escritos: *Sir Gawayn and þe Grene Knyzt* y, de Sir Thomas Malory, *Le Morte Darthur*. Aún así, sí existe una rica tradición académica sobre la obra de Geoffrey of Monmouth y su traductor Lazamon. Los estudios del primero están vinculados con la literatura historiográfica sobre Arturo en tanto que es una obra principal para el análisis de su historicidad. Por tanto, uno de los que empezaron a investigar e indagar sistemáticamente sobre Geoffrey of Monmouth, específicamente su *Historia regum Britanniae*, fue el francés Edmond Faral. Sin embargo, fue hasta que unos años después, cuando se escribieron las primeras obras paradigmáticas sobre el tema. Primero fue la estadounidense Laura Keeler, con *Geoffrey of Monmouth and the late Latin chroniclers*,²⁶ publicado en 1946, y, cuatro años después, J. S. P. Tatlock con *The Legendary History of Britain*.²⁷ Fue por esas fechas que Roger Sherman Loomis dio inicio a los estudios académicos sobre Lazamon²⁸ y, con ello, sobre el Arturo del inglés. Las siguientes décadas vieron una revolución en la comprensión de la

¹⁷ Jean Frappier, *Chrétien de Troyes. L'homme et l'oeuvre*, Paris, Hatier, 1957.

¹⁸ John Bednar, *La Spiritualité et le symbolisme dans les oeuvres de Chrétien de Troyes*, Paris, A. G. Nizet, 1974.

¹⁹ Charles Méla, *Blanchefleur et le saint homme, ou la semblance des reliques*, Paris, Seuil, 1979.

²⁰ Philippe Walter, *Arthur, l'ours et le roi*, Paris, Imago, 2002.

²¹ Michel Pastoureau, *L'ours. Histoire d'un roi déchu*, Paris, Seuil, 2007.

²² Norris J. Lacy y Joan Tasker Grimbert eds., *A Companion to Chrétien de Troyes*, Cambridge, D. S. Brewer, 2005.

²³ Amaury Chauou, *L'Idéologie Plantagenêt. Royauté arthurienne et monarchie politique dans l'espace Plantagenêt (XVII-XIII siècles)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2001.

²⁴ Catherine Daniel, *Les prophéties de Merlin et la culture politique, XIIe-XVIe siècle*, Turnhout, Brepols, 2007.

²⁵ Martin Aurell, *La légende du roi Arthur: 550-1250*, Paris, Perrin, 2007.

²⁶ Laura Keeler, *Geoffrey of Monmouth and the late Latin chroniclers: 1300-1500*, Los Ángeles, University of California Press, 1946.

²⁷ J. S. P. Tatlock, *The Legendary History of Britain: Geoffrey of Monmouth's Historia Regum Britanniae and Its Early Vernacular Versions*, Los Ángeles, University of California Press, 1950.

²⁸ Roger Sherman Loomis, "Layamon's Brut", en: Roger Sherman Loomis, *Arthurian Literature in the Middle Ages*, op. cit.

historiografía medieval y *The Vision of History in Early Britain*²⁹ fue uno de los estudios clave para el análisis de la obra de Geoffrey of Monmouth. Asimismo, Richard Barber³⁰ comenzó su larga bibliografía explorando el mundo artúrico desde sus orígenes hasta la actualidad, como un elemento cultural central en la historia de las islas. A partir de los ochenta, con *The Passage of Dominion*³¹ de William Leckie y *Arthurian Literature and Society*³² de Stephen Knight, se empezó a analizar el material artúrico como un receptor y reproductor ideológico, así como resaltar su impacto político.

La última década del siglo pasado y primera de éste vieron un proceso de síntesis y reinterpretación. En términos materiales se dieron considerables aportes especialmente con la serie coordinada por Neil Wright y Julia Crick³³ que contiene una edición crítica de una de las primeras reproducciones de *Historia regum Britanniae*, otra de la primera variante, un rastreo de todos los manuscritos, un análisis del proceso de transmisión y una edición crítica de la adaptación por William of Rennes. Asimismo, durante esos años se escribió la serie "Arthurian Literature in the Middle Ages", coordinada principalmente por W. R. J. Barron, que incluyó tanto *The Arthur of the Welsh* (1991)³⁴ como *The Arthur of the English* (1999)³⁵ (también hay ediciones sobre el Arturo del alemán, del francés y del español). Por otra parte, el proceso de reinterpretación se puede observar en la edición especial de *Arthuriana* publicada en 1998, "Theoretical Approaches to Geoffrey of Monmouth",³⁶ en donde ciertas teorías de los estudios postcoloniales y de estudios de género fueron aplicadas para el análisis de *Historia regum Britanniae*. El periodo posterior a la conquista normanda empezó a ser visto como un momento de construcción imperial y la obra de Geoffrey of Monmouth fue concebida como una herramienta central en el proceso. Mucho se ha debatido desde entonces sobre las intenciones de dicho autor, su posición política y el papel que tuvo su obra, en tanto que representación, discurso histórico y catalizador cultural. Ello ha llevado, a su vez, a un estudio detallado de su vida, proyecto que ha liderado Karen Jankulak,³⁷ y se ha rescatado la importancia de la influencia celta en Geoffrey of Monmouth, tanto en términos mitológicos, como simbólicos e ideológicos. Una de las principales académicas que se ha encargado de realizar eso es

²⁹ Robert W. Hanning, *The Vision of History in Early Britain: From Gildas to Geoffrey of Monmouth*, Nueva York, Columbia University Press, 1966.

³⁰ Richard Barber, *Arthur of Albion: An Introduction to the Arthurian Literature and Legends of England*, Londres, Barrie & Rockliff, 1961.

³¹ William Leckie, *The Passage of Dominion: Geoffrey of Monmouth and the Periodization of Insular History in the Twelfth Century*, Toronto, University of Toronto Press, 1981.

³² Stephen Knight, *Arthurian Literature and Society*, Londres, Macmillan Press, 1983.

³³ Julia Crick y Neil Wright eds., *Historia Regum Britannie of Geoffrey of Monmouth*, 5 vol., Londres, Boydell & Brewer, 1985-1991.

³⁴ Rachel Bromwich ed., *The Arthur of the Welsh: The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*, Cardiff, University of Wales Press, 1991.

³⁵ W. R. J. Barron ed., *The Arthur of the English: The Arthurian Legend in Medieval English Life and Literature*, Cardiff, University of Wales Press, 2001.

³⁶ Fiona Tolhurst, "Special Issue on Theoretical Approaches to Geoffrey of Monmouth", en: *Arthuriana*, Indiana, Purdue University, Scriptorium Press, invierno, 1998, vol. 8, no. 4.

³⁷ Karen Jankulak, *Geoffrey of Monmouth*, Lampeter, University of Wales Press, 2010.

la ya mencionada Helen Fulton, quien también coordinó la última obra de síntesis: *A Companion to Arthurian Literature*.

Por otro lado, los estudios sobre Lazamon se han enfocado sobretodo en el aspecto literario y en su papel dentro de la historia de la literatura inglesa como uno de los fundadores y pioneros. Pero el trabajo de Richard Barber mantuvo el tema dentro del ámbito de la historia y cada vez más se fue profundizando en los vínculos entre la literatura y la sociedad en el *Brut*. Un ejemplo de ello es el libro de Christopher Cannon, *The Grounds of English Literature*,³⁸ de 2004, o los trabajos de Julia Marvin.³⁹

En toda esta literatura académica se han utilizado cuatro categorías para hablar sobre Arturo: historia, literatura, leyenda y mito.⁴⁰ En un principio podría parecer contradictorio y se esperaría la existencia de una debate sobre ello. Sin embargo, éste no es el caso y la respuesta es que todas son funcionales pero denotan una perspectiva diferente frente al fenómeno artúrico. Es decir, aquellos académicos que están interesados en analizar la figura histórica vinculada a Arturo o a las fuentes cronísticas e historiográficas, utilizan la categoría de historia. Por su parte, los que están más interesados en expresiones literarias, como las de Chrétien de Troyes, prefieren hablar de materia de bretaña o literatura, romance o ciclo artúrico. Las otras dos categorías son más complejas de enmarcar porque son considerablemente más ambiguas y fácilmente confundibles.

Un mito es una estructura (un fenómeno lingüístico abstracto) que establece la relación entre dos elementos de la realidad social o física y funciona vinculado con diversos elementos sociales, como ciertas prácticas e instituciones. Dicho de otra forma, es un patrón abstracto de pensamiento que estructura una realidad. Esta abstracción se representa a través de distintas variantes narrativas, ya sea la narración mitológica (también llamado mito), la leyenda o el cuento popular. Entonces se puede hablar de mito en dos sentidos, como estructura o como representación. Ahora bien, existen varias formas de diferenciar los tres tipos de variantes. Por una parte, la narración mítica es aquella que las personas que participan en el sistema de creencias y prácticas (lo que podríamos llamar una religión, aunque también entraría el nacionalismo, el imperialismo y otros fenómenos sociales) en el que se encuentra inserta lo consideran verdadero, pero aquellas ajenas a dicho sistema lo ven como mentira... o mito (en su sentido de oposición a la historia, entendida como la narración de la verdad). La leyenda, por su parte, es considerada como verdadera —o al menos que guarda un cierto sentido de verdad— por los dos tipos de personas. El cuento popular es aquel que nadie

³⁸ Christopher Cannon, *The Grounds of English Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

³⁹ Julia Marvin, "The English *Brut* Tradition", en: Helen Fulton ed., *op. cit.*

⁴⁰ Para el siguiente análisis sobre estos cuatro conceptos *cfr.*: Eric Csapo, *Theories of Mythology*, Malden, Oxford y Carlton, Blackwell Publishing, 2005, pp. 1-9; y Jonathan Miles-Watson, *Welsh Mythology: A Neostructuralist Analysis*, Amherst y Nueva York, Cambria Press, 2009, pp. 7-25.

considera verdadero.

Otra forma de diferenciarlos es a través de los protagonistas de la historia narrada. En la narración mítica son principalmente los dioses, aunque es posible la introducción de ciertos humanos. En la leyenda los humanos son los protagonistas y los dioses funcionan como personajes auxiliares. En el cuento popular pueden ser humanos o animales y los dioses están prácticamente ausentes. También, el papel que juegan en la sociedad es un diferenciador. Mientras que la narración mítica está vinculada directamente con un rito y, por tanto, tiene una función vinculada al ámbito religioso en tanto que presenta una naturaleza y método de contacto con aquello que se considera supra-mundano (o sagrado),⁴¹ la leyenda es una forma de validación de una realidad mundana, muchas veces presente en el ámbito político. El cuento popular, por su parte, funciona más como un trasmisor de un elemento moral que se busca mantener en la sociedad.

Por último, la naturaleza de la narración. El mito (narración mítica) generalmente presenta una lógica notablemente abstracta y simbólica. Las personas que lo creen verdadero (aquellas que participan en el sistema de prácticas y creencias) no se preocupan por entenderlo, lo viven. Su función tiene mucho más que ver con un sentido práctico y empírico que epistemológico. La leyenda es una narración mucho más depurada e ideológicamente determinada. Generalmente está en función de un grupo social específico que la manipula a su conveniencia y, por tanto, la historia que narra es mucho más literaria y fácil de interpretar. Esto quiere decir que la leyenda no requiere de una vivencia social, de rituales, sino de una comprensión socialmente (muchas veces políticamente) dirigida. El cuento popular se encuentra más en la vida diaria de la gente, en la convivencia social, y por ello es narrativamente sencillo y mundano. Su lógica no es abstracta ni simbólica, sino metafórica y su narración no es muy depurada. No es muy difícil de interpretar en tanto que busca transmitir un mensaje usualmente edificante que se pueda decodificar con facilidad.

Toda esta explicación es para mostrar que los autores que definen a Arturo como mito lo analizan en un nivel estructural o quieren resaltar la interrelación cultural que tenía con la mitología y ritualidad celta (galesa e irlandesa). También lo hacen como una forma de contraste frente a la representación histórica. Por otro lado, los que utilizan la categoría de leyenda se enfocan en la función política de las diversas variantes, el material ideológico presente en éstas, la concepción que se tenía de Arturo en lugares ajenos a Gales (como Francia o Inglaterra) y la influencia que tuvo sobre las expresiones históricas y literarias.

El presente trabajo tiene como objetivo estudiar al mito artúrico como estructura, por lo que

⁴¹ Durante toda la tesis se buscará evitar lo más posible el término de sagrado debido al debate actual sobre su utilidad como categoría de análisis. *Vid:* Camille Tarot, *Le Symbolique et le Sacré: Theories de la religion*, París, La Découverte, 2008.

la diferenciación entre las cuatro categorías (historia, literatura, leyenda y mito) es secundaria. Sin embargo, como ya se dijo, busco analizar al mito como parte de un contexto social específico: la Inglaterra de los siglos XII y XIII, particularmente su élite. Pero pensar en hacer una historia total sobre la élite en Inglaterra durante esos siglos sería un proyecto demasiado ambicioso y excesivo para una tesis de maestría. Por ello me enfoco específicamente en el proceso de expansión insular, principalmente porque fue el fenómeno en el que el mito artúrico impactó más, o por lo menos, de forma más notoria. La idea, entonces, es que el mito artúrico entró a la cultura de la élite en Inglaterra durante un proceso de expansión que tomó dos siglos en articularse hasta que fue concretado a finales del siglo XIII, cuando la fusión entre el mito y la sociedad quedó sellada hasta el día de hoy.

Este proceso de expansión disfruta de una literatura académica igual o más vasta que la referente a Arturo, sólo que existe una presencia mucha más considerable de estudios historiográficos que, además, se remonta hasta los mismos siglos en los que sucedió la expansión. El siglo veinte disfrutó de varias posturas frente a dicho fenómeno, incluyendo aquella que veía el proceso a partir del materialismo histórico enfocándose en la expansión del modelo feudal debido al éxito productivo en Inglaterra durante esos siglos; la que destacaba cómo la importación de las instituciones normandas en la isla provocó una reconfiguración de las dinámicas políticas que llevó a un progresivo dominio inglés sobre todas las islas; o la que lo describió a través de simples acontecimientos políticos. Sin embargo, la perspectiva sobre el tema cambió de forma substancial en la década de los noventa, con el antecedente inmediato de la obra de Robert Rees Davies,⁴² cuando se empezó a cuestionar la utilidad del concepto de feudalismo para describir la organización socioeconómica y política del reino; a analizar más a fondo la configuración de las identidades sociales; a cuestionar sobre las dinámicas de poder tanto al interior del reino inglés como de éste frente a sus vecinos insulares; y a estudiar la historia de las islas como un todo o, expresado de otra forma, se empezó a concebir la historia de Inglaterra como parte de la historia insular.⁴³

Todo ello llevó a la reinterpretación de varios conceptos considerablemente importantes para el presente trabajo: nación (y nacionalismo), gobierno, Estado e imperio (e imperialismo). De los cuatro, el primero ha sido sin duda el más debatido,⁴⁴ y los pioneros fueron Susan Reynolds con

⁴² Robert Rees Davies, *The British Isles, 1100-1500: Comparisons, Contrasts, and Connections*, Edimburgo, J. Donald Publishers, 1988; Robert Rees Davies, *Domination and Conquest: the Experience of Ireland, Scotland and Wales, 1100-1300*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1990.

⁴³ Existe una corriente historiográfica, sobretodo dominada por los franceses, que han insistido en ver la historia de Inglaterra durante estos siglos como parte de la historia francesa. Vid: Martin Aurell, *L'Empire des Plantagenet: 1154-1224*, París, Perrin, 2003.

⁴⁴ Con el fin de facilitar la exposición he dividido los debates sobre los cuatro conceptos pero en realidad hay que entenderlos en conjunto. Los historiadores que han trabajado sobre el tema del imperio han tenido que recuperar el debate sobre la nación, el gobierno y el Estado.

Kingdoms and Communities in Western Europe,⁴⁵ y Adrian Hastings con *The Construction of Nationhood*,⁴⁶ los dos publicados en 1997. Ellos argumentaron que la élite inglesa, desde las invasiones vikingas en el siglo IX, empezó a construir un concepto de nación, como lo entendemos en la actualidad, y a forjar al reino de Inglaterra en función de éste. Sin embargo, los siglos de conquistas (primero con los daneses, seguidos por los normandos y finalmente los angevinos) retrasó la concreción de dicho proyecto. Fue hasta el siglo XII, y más profundamente en el XIII, que la figura política del reino empezó a entenderse y proyectarse como una nación, concepto que, argumentan, ha mantenido el mismo significado desde entonces; es decir, el conjunto entre *regnum* (reino), *patria* (patria) y *gens* (gente, pueblo o etnia). En pocas palabras, estos académicos argumentaron que el reino de Inglaterra se comenzó a ver, por la élite, como un territorio política y jurídicamente definido (*reino*), ante el cuál proyectaban un sentimiento de adoración cuasi-religiosa (*patria*), donde habitaba gente con características culturales comunes. (*gens*). Según explican, *natio* pasó de ser una especie de sinónimo de *gens*, para referirse a una *gens* particular, definida en términos territoriales, políticos e históricos. Estas consideración han sido recuperadas por historiadores como Krishan Kumar con *The Making of English National Identity*.⁴⁷

El segundo y tercer concepto forman parte del mismo debate; el del proceso de centralización de la monarquía. Normalmente se considera que quien lo abrió fue Charles Homer Haskins⁴⁸ en las primeras décadas del siglo pasado, aunque se podría argumentar que ya estaba presente desde la monumental obra de Maitland y Pollock, *The History of English Law before the Time of Edward I*.⁴⁹ Sin embargo, el cuestionamiento que hizo Susan Reynolds sobre el feudalismo⁵⁰ cambió la forma de entender las dinámicas de poder en el reino. Se empezó a ver cada vez más claro cómo durante el siglo XII los reyes ingleses, sobretodo Enrique I y Enrique II, gobernaron a través de un cuerpo político, jurídicamente definido y no a través de una serie de pactos feudo-vasalláticos que fragmentaban el poder político. Por ello, los historiadores comenzaron a argumentar con mayor seguridad el nacimiento del Estado y gobierno inglés. Sin embargo, el historiador estadounidense Thomas N. Bisson (alumno de Haskins) escribió un libro donde cuestionó esta teoría: *The Crisis of the Twelfth Century*.⁵¹ Realmente lo que terminó haciendo

⁴⁵ Susan Reynolds, *Kingdoms and Communities in Western Europe: 900-1300*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

⁴⁶ Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University, 1997.

⁴⁷ Krishan Kumar, *The Making of English National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

⁴⁸ Charles Homer Haskins, *Norman Institutions*, Cambridge y Londres, Harvard University Press y Oxford University Press, 1918; Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 1927.

⁴⁹ Frederick Pollock y Frederick William Maitland, *The History of English Law before the Time of Edward I*, 2 vol., Cambridge, Cambridge University Press, 1895.

⁵⁰ Susan Reynolds, *Fiefs and Vassals: The Medieval Evidence Reinterpreted*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

⁵¹ Thomas N. Bisson, *The Crisis of the Twelfth Century: Power, Lordship, and the Origins of European Government*,

fue reforzarla pero cambiándola ligeramente. A través de un estudio exhaustivo (que comprende toda Europa) y detallado llegó a la conclusión de que el siglo XII fue testigo de una lucha violenta y prolongada entre dos sistemas socio-políticos que, de hecho, reflejaba una fragmentación del poder mucho mayor que en tiempos anteriores. Fue el último intento del sistema señorial por mantenerse en pie que terminó sucumbiendo ante la creación de instituciones gubernamentales organizadas y jurídicamente definidas. En el caso precoz de Inglaterra, la creación del Parlamento fue lo que finalizó este proceso. Es decir, lo único que hizo Bisson fue ubicar el origen del gobierno un siglo después pero, con ello, le dio un cimiento mucho más rígido a dicha teoría sobre el origen del gobierno y el Estado inglés.

El último concepto es el menos debatido, en parte por ser el más aceptado, pero no por ello el menos importante. La concepción de Inglaterra como imperio transformó la perspectiva de análisis en tanto que se volvió la base para dar coherencia a los procesos insulares en su totalidad. Cuatro historiadores fueron clave para este cambio historiográfico: Robert Rees Davies,⁵² Robert Bartlett,⁵³ John Gillingham⁵⁴ y David Carpenter.⁵⁵ En este aspecto fue donde la historiografía sobre la Inglaterra medieval empezó a introducir de forma más seria corrientes historiográficas de otras áreas, sobretodo del post-colonialismo. La idea de concebir a Inglaterra como imperio surgió de la búsqueda por comprender los mecanismos de dominación y la construcción de identidades sociales como dos procesos entremezclados que se desarrollan en conjunto con la creación de un discurso histórico, jurídico y político.

Estos cuatro conceptos (nación, gobierno, Estado e imperio) se han vuelto comunes en la historiografía sobre el medioevo inglés. Sin embargo, mantienen un halo de anacronismo; su uso requiere de una validación conceptual y parece representar un acto de rebeldía. Esto se debe a que son cuatro conceptos vinculados estrechamente a la época moderna lo que nos lleva a un tema incluso más espinoso: la validez de la *modernidad* como categoría de análisis histórico y clasificación temporal.

Varios historiadores post-colonialistas, como el estadounidense Frederick Cooper, han argumentado que "ver la historia de Europa bajo el marco de la modernidad obscurece los

Princeton, Princeton University Press, 2009.

⁵² Robert Rees Davies, *The First English Empire: Power and Identities in the British Isles 1093-1343. The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford in Hilary Term 1998*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

⁵³ Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*, Princeton, Princeton University Press, 1994; Robert Bartlett, "Medieval and Modern Concepts of Race and Ethnicity", en: *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, Durham, Duke University Press, invierno 2001, vol. 31, no. 1.

⁵⁴ John Gillingham, *The English in the Twelfth Century: Imperialism, National Identity and Political Values*, Londres, Boydell and Brewer, 2000.

⁵⁵ David Carpenter, *The Struggle for Mastery: Britain 1066-1284*, Londres, Allen Lane, 2003.

conflictos continuos sin resolver en el corazón de la cultura y política europea."⁵⁶ Si vinculamos este principio de dicha tradición historiográfica con lo que han argumentado los medievalistas entorno a los cuatro conceptos antes expuestos podemos empezar a dudar de la utilidad de la categoría y concepto de *modernidad* para el estudio histórico. Sin ella podríamos encontrar vínculos que de otra forma parecerían rupturas y entender entonces la relación que tiene la técnica científica con el método escolástico; la secularización de lo político con la Reforma Gregoriana; el individualismo con la teología e historia del cristianismo; y la nación, el Estado y el imperio con los reinos europeos del siglo XII. De la misma forma, podemos observar que un religioso y un científico, un africano y un europeo, un colonizador y un colonizado, un medieval y un moderno no son dos sujetos ontológicamente diferentes que se encuentran en dos etapas históricas intrínsecamente distintas, sino que la realidad se compone de interrelaciones mucho más complejas⁵⁷ donde no existe una asimetría ontológica ni temporal.

Con ello quiero resaltar la importancia de ver las continuidades políticas e identitarias. Si en el siglo XII y XIII observamos fenómenos socio-culturales que nos recuerdan tanto a aquellos elementos característicos de los siglos XVIII y XIX como son el imperio, la nación, el gobierno y el Estado, es porque existe una continuidad fáctica y conceptual entre las dos. Sin embargo, no podemos observarla, y por tanto analizarla, si partimos de la categoría de *modernidad*, en tanto que ésta crea una ruptura irresoluble entre los dos momentos históricos. Sólo de esa forma podemos resolver el debate entre medievalistas y modernistas, sólo si dejamos los conceptos de medieval y moderno. Como he dicho con anterioridad, el mito artúrico entró en contacto con la élite en Inglaterra desde el siglo XII, se introdujo en el núcleo de su cultura en el XIII, y no ha salido de ahí hasta ahora. Eso quiere decir que fue un elemento esencial en la nación, imperio y Estado inglés del siglo XIII como lo fue en la nación, imperio y Estado inglés de los siglos XVIII y XIX.

La pregunta, entonces, que guía este trabajo es ¿cuál fue el impacto que el mito artúrico, como estructura o patrón de pensamiento, tuvo en la cultura de la élite en Inglaterra durante los siglos XII y XIII? Lo cuál exige responderse otra pregunta ¿cómo es el mito artúrico en tanto que estructura o, en otras palabras, cuál es el patrón de pensamiento que comunica? La respuesta tentativa para la segunda es que vincula, de alguna forma, la unidad de las islas con la necesidad de su defensa. Por tanto, la hipótesis central es que este patrón llevó a la élite en Inglaterra a buscar la consolidación de su poder sobre los demás reinos insulares con el fin de afirmar su fortaleza y seguridad. Dicho de otra forma, el mito artúrico fue un catalizador inconsciente para la construcción

⁵⁶ Frederick Cooper, *op. cit.*, p. 142. *Viewing the history of Europe through the frame of modernity obscures the ongoing, unresolved conflicts at the heart of European culture and politics.*

⁵⁷ *Cfr.*, *Ibid.*, p. 19.

de un primer imperio inglés.

Para poder encontrar al mito como estructura es necesario realizar una abstracción que requiere de una metodología muy precisa. Si bien la teoría estructuralista estableció una forma de hacerlo, tuvo muchos problemas para incluir elementos trascendentales que el psicoanálisis freudiano y la sociología funcionalista habían señalado. Asimismo, durante la década de los sesenta y setenta muchos estudios criticaron la rigidez y esquematización en las que caían los estudios estructuralistas. Una nueva reinterpretación de la teoría buscó incorporar dichos elementos y críticas bajo un sólo marco teórico-metodológico; el llamado neo-estructuralismo. La primera sección del capítulo I busca explicar a detalle este fenómeno y es presentada como la historia sobre los estudios del mito. Sin embargo, no se consideran muchas teorías —como las de James George Frazer,⁵⁸ Carl Gustav Jung,⁵⁹ Mircea Eliade⁶⁰ y Joseph Campbell⁶¹— por dos razones: el fin era hacer una genealogía epistemológica para entender la teoría neo-estructuralista y, por tanto, me alejo de aquellas propuestas que establecen una universalidad de los mitos y explicaciones esencialistas.

La segunda parte de ese capítulo es una propuesta teórico-metodológica para aplicar el neo-estructuralismo a un estudio histórico. Realmente, lo que hago es problematizar sobre distintos elementos que hay que tomar en cuenta para realizar un análisis de esta naturaleza, es decir, que conjunte elementos de la antropología, la sociología y el psicoanálisis con la historia. Sin embargo, no planeo en ningún momento crear una teoría que se pueda aplicar a cualquier tipo de mito. Toda esta sección está pensada explícitamente para el análisis del mito artúrico durante los siglos XII y XIII; pero sí considero que podría servir como inspiración y ejemplo para el estudio histórico de otros mitos. El primer problema que trato es la paradoja que presenta realizar un estudio histórico, necesariamente diacrónico, sobre un fenómeno estructural, y por tanto, invariable. Después, partiendo de la definición del mito como un fenómeno básicamente lingüístico, recupero teorías que proponen una forma de entender el lenguaje en un marco socio-cultural. Las dos siguientes partes son problematizaciones sobre dos elementos cardinales del mito: las identidades sociales y los mecanismos de poder. Es importante remarcar que no busco dar una explicación comprensiva sobre estos fenómenos, simplemente propongo una forma funcional de entenderlos para el caso específico del mito artúrico. El capítulo I cierra con una definición no esencialista del mito, y una metodología de estudio que buscan conjuntar la concepción neo-estructural con una visión histórica. Debo insistir que no trato de dar una solución final al problema del mito. Mi fin es crear un marco

⁵⁸ James George Frazer, *The Golden Bough: A Study on Magic and Religion*, 12 vol., Londres, Macmillan and Co., 1906-1915.

⁵⁹ Carl Gustav Jung, *Psychology & Religion. Based on the Terry Lectures Delivered at Yale University*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1938.

⁶⁰ Mircea Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, Paris, NRF, 1949.

⁶¹ Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 1949.

conceptual que me permita realizar un estudio de la naturaleza expuesta y proponer un camino que sirva de inspiración para futuros estudios.

El segundo capítulo es una historia del mito artúrico visto en relación con su contexto sociocultural. La primera parte es un análisis de su nacimiento en función del panorama sociolingüístico, los mecanismos de poder y la construcción de identidades sociales propios de Gales desde el siglo VI hasta el XII. En la segunda parte realizo un estudio de cómo el mito artúrico fue penetrando en la cultura de la élite en Inglaterra en conjunto con la creación del primer sistema legal, la reconfiguración identitaria que trajo consigo la conceptualización de las naciones inglesa y británica, el nacimiento del Estado y gobierno ingleses, la configuración del parlamentarismo y el proceso de expansión insular. Todo esto desde 1100, año en que fue coronado Enrique I, hasta 1272, cuando Enrique III murió y su hijo, Eduardo I, heredó la corona.

Hay dos razones para esta periodización. Por una parte, Enrique I creó el primer sistema legal el cuál desató un proceso de estructuración político-administrativa que fue consolidado con las reformas legales realizadas por Eduardo I. Además, la historia del mito artúrico en Inglaterra inició durante el reinado del primero y se introdujo en el núcleo de la cultura de la élite con Enrique III, por lo que su hijo fue el monarca que empezó a actuar bajo su plena influencia. Es decir, tanto el reinado de Enrique I como el de Eduardo I fueron tiempos de transformaciones profundas que involucraron al mito artúrico. Los dos marcan un antes y un después, la conclusión y el inicio de una nueva etapa histórica. Por ello, Eduardo I entra en el análisis como la consecuencia del proceso en el que se centra el trabajo. Realizar un estudio sobre su reinado me llevaría necesariamente a otro momento histórico que requiere de una explicación propia y, por tanto, se sale de los objetivos de la tesis.

El tercer capítulo se divide en tres secciones. La primera es el estudio sintagmático del mito, específicamente de la representación canónica, es decir, la de Geoffrey of Monmouth en *Historia regum Britanniae*. Aquí establezco la estructura narrativa, clasifico todas las acciones y detallo el cuadro simbólico y papel estructural de todos los personajes y elementos del mito. La segunda es el estudio paradigmático del mito. Es aquí donde respondo a la pregunta ¿cómo es el mito artúrico en tanto que estructura o, en otras palabras, cuál es el patrón de pensamiento que comunica? La última sección es una explicación de cómo ese patrón se fusionó con la cultura de la élite de Inglaterra, funcionando como un mecanismo cultural de conservación del parlamentarismo y la monarquía a la vez que un catalizador de la expansión imperial sobre las islas.

Las fuentes para realizar el presente estudio son de diversos tipos: documentos y tratados jurídicos, crónicas, historias, poemas, cuentos y hagiografías. Sin embargo, la lejanía geográfica complicó el acceso a éstas por lo que tuve que utilizar medios digitales, sobretudo el sitio web

Internet Archive donde encontré casi todas las fuentes en ediciones y traducciones del siglo XIX. Además, para algunas fuentes de Gales utilicé el sitio *The Camelot Project* de la *Robbins Library* en la *University of Rochester*, para fuentes jurídicas el sitio *Early English Laws* del *Institute of Historical Research* de la *University of London* en conjunto con *King's College London*, y para uno de los textos literarios (*Vita Merlini*) *Internet Sacred Text Archive*. Los idiomas originales de estas fuentes son galés medio, latín, anglonormando (variante del francés medio) e inglés medio. Junto con la ayuda de Pablo Vázquez para el latín, y Blanca Angeles para el anglonormando e inglés medio, yo realicé las traducciones. Sólo para aquellas fuentes del galés medio tuve que hacerlo a través de traducciones al inglés.

Antes de empezar con la lectura de la tesis me gustaría expresar mis principales objetivos para escribirla. Invitar a los lectores a conocer más sobre el mito artúrico y la historia de cómo se formó. Generalmente es un tema tomado con poca seriedad por el lugar que tiene en la actualidad como una expresión fantástica, normalmente ligada a una cultura infantil o a un cierto fanatismo medievalista alejado del mundo académico. Sin embargo, no sólo es un fenómeno muy interesante y complejo, sino que lleva más de seiscientos años en el corazón de la cultura inglesa. Asimismo, busco introducir al lector al amplio mundo de los estudios sobre el mito, un fenómeno cuyo análisis tiene mucho que aportar a la historia si se le toma con seriedad. Por tanto, esta tesis habrá cumplido con sus objetivos si en algunos años inspira trabajos históricos sobre otros mitos y una mayor historiografía mexicana acerca de Arturo.

Capítulo 1

DISCUSIÓN Y PROPUESTA TEÓRICO- METODOLÓGICAS

1.1. EL NEO-ESTRUCTURALISMO: UNA RETROSPECTIVA HISTÓRICA

El mito es un fenómeno que ha brillado por ser difícil de definir, por ser conceptualmente escurridizo y culturalmente polifacético. A lo largo del siglo XX diversas disciplinas y teóricos lo han entendido y estudiado de distintas formas, muchas veces de formas contradictorias. A partir de la década de los sesentas existió una intensa diversificación desligado de cualquier tipo de control disciplinario y metodológico. Cada estudioso lo analizó de un forma particular sin tratar de enmarcarse en una disciplina específica, sin embargo, todos tomaron en cuenta los aspectos psicoanalítico, estructural y funcional. Como reacción a este "caos intelectual," desde la década de los noventa hasta la fecha, ha existido un intento por organizar todos los diversos acercamientos al mito y darle una coherencia. Ejemplos de dicho fenómeno son los trabajos que sirvieron como guía, y en algunos casos como fuente, para la presente retrospectiva: *Religion: The Modern Theories* (2003),¹ de Seth D. Kunin; *Theories of Mythology* (2005), de Eric Csapo; y *Psychoanalytic Approaches to Myth: Freud and the Freudians* (2005), de Dan Merkur.²

Estos libros han hecho evidente los puntos de diferencia y convergencia que existen entre todas las perspectivas que podríamos agruparlos en tres: el sujeto de estudio, es decir, aquel a quien se le atribuye la creación del mito y de quien parte el análisis, ya sea el individuo (se concibe al mito como fenómeno que responde a necesidades biológicas del individuo), la sociedad (se concibe al mito como el resultado de dinámicas colectivas) o la humanidad (se concibe al mito como una característica universal compartida por todo ser humano); el enfoque de análisis, ya sea en su origen (¿cómo se crea el mito?), su naturaleza (¿cuál es la lógica y cómo funciona el mito?), su función (¿cuál es el papel del mito dentro de la sociedad?), su estructura (¿cuál es el sistema base y permanente sobre el cual se sustentan las variaciones míticas?) o su ideología (¿qué visión del mundo proyecta el mito y cómo interactúa éste con las estructuras sociopolíticas?); la dimensión temporal, es decir, si se busca un entendimiento sincrónico o diacrónico del mito.

El resultado de este ordenamiento ha sido una estructuración metodológica y teórica que ha dado paso a diversos planteamientos, dentro de los que resaltan tres estrechamente vinculados entre ellos: la sociobiología cuyo máximo representante es Walter Burkert,³ la antropología psicoanalítica representado de forma sobresaliente por Dan Merkur y el neo-estructuralismo expresado principalmente a través de los trabajo de Seth D. Kunin y Jonathan Miles-Watson. De éstos, el

¹ Seth D. Kunin, *Religion: The Modern Theories*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2003.

² Dan Merkur, *Psychoanalytic Approaches to Myth: Freud and the Freudians*, Nueva York y Londres, Routledge, 2005.

³ Walter Burkert, *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 1996.

tercero resalta por su tendencia a agrupar y dotar de una coherencia a las distintas perspectivas. En su explicación del mito, Kunin da muestra de esto: "Los mitos comunican una estructura o patrón inconsciente compartido que organiza la realidad, y por lo tanto se convierte en la base de la forma en la que la gente entiende tanto el mundo como a ellos mismos. [...] El mito trabaja en el nivel consciente explicando o justificando instituciones o prácticas, y emerge en interrelación con ellas. También trabaja en el nivel inconsciente formando y validando patrones de pensamiento y categorizando nuestro entendimiento del mundo."⁴

En dos oraciones, Kunin unifica las concepciones funcionalista (de la sociobiología), psicoanalítica (del psicoanálisis antropológico) y estructuralista (de la antropología lingüística) bajo el modelo cultural construido por Clifford Geertz (padre de la llamada antropología simbólica o cultural). Presenta un acercamiento teórico que permite una interpretación abierta, es decir, analizar la información que brinda el mito sin ningún tipo de contenido o esquemas preelaborados, sino a través de una metodología que vincula a éste con su contexto sociocultural y establece la interrelación entre los elementos que lo componen. El mito es explicado a través de un modelo del funcionamiento de la mente, entendido como un fenómeno meramente biológico, y la simbiosis que forma ésta con su contexto sociocultural. Según nos explica Kunin, la mente humana funciona biológicamente estructurando la realidad y a través de este proceso le da significado. Por lo tanto, todo constructo humano, o en otras palabras, toda expresión cultural, incluido el mito, está estructurada bajo "los mismos patrones cognitivos."⁵ Esta concepción "esencialista" de la mente, como el autor la llama, permite tanto develar el contenido del mito de una forma no "esencialista," es decir, sin imponerle significados preelaborados, como vincular el fenómeno individual con el social sin que ninguno de los dos se vea sometido al otro (como el modelo psicoanalítico tradicional lo hace).⁶ Bajo esta idea, nuestra comprensión de los fenómenos culturales dependería de nuestro entendimiento de la mente humana.

La obra de Jonathan Miles-Watson complementa la teoría propuesta por Seth D. Kunin.⁷ A partir de las bases ya expuestas, Miles-Watson elaboró una teorización del mito poniendo énfasis en algunos aspectos dejados de lado por Kunin. En primer lugar, explicó que el mito se puede encontrar en dos niveles diferentes: el general, que se referiría a todas las historias que pertenecen a un sólo cuerpo mitológico (como por ejemplo, el RgVeda, la Teogonía, la Biblia o el Mabinogion);

⁴ *Ibid.*, pp. 215-216. *Myths communicate a shared unconscious structure or pattern for organising reality, and thus become the foundation for the way that people understand both the world and themselves, [...] Myth works on the conscious level of explaining or justifying institutions or practices, and emerges in inter-relation with them. It also works on the unconscious level of shaping and validation patterns of thinking and categorising our understanding of the world.*

⁵ *Ibid.*, 219. *The same cognitive patrons.*

⁶ *Cfr.*, *Ibid.*, pp. 219 y 222.

⁷ Los dos son académicos muy cercanos, de hecho, en 2006 coeditaron el libro *Theories of Religion: A Reader*.

y el específico, es decir, la narración particular (como el himno de la creación, la Titanomaquia, Caín y Abel, Arturo).⁸ Los dos se diferencian en el plano narrativo; ya que el segundo mantiene una coherencia de principio a fin que le da un sentido de unidad y el primero está compuesto por múltiples historias conectadas en tanto que pertenecen a un mismo mundo mitológico que tiene una lógica estructural específica, sin embargo, están conformados de la misma forma.

El autor divide la estructura mítica en tres niveles. El más profundo está compuesto por leyes estructurales impuestas por el inconsciente. Por lo tanto es abstracto, no tienen contenido alguno y es universal. "Este nivel, entonces, es visto como el conjunto de limitaciones sobre nuestra visión del mundo por nuestra más fundamental biología cognitiva."⁹ El segundo, según apunta Miles-Watson, se aleja de la psicología y entra al terreno de la sociología. Este nivel estructural es compartido por grupos humanos culturalmente vinculados (el autor lo compara con la búsqueda que realizó George Dumézil¹⁰ por una estructura mítico-social común de todos los indoeuropeos) y, aunque sigue sin presentar algún tipo de contenido, establece la relación entre las dos unidades o categorías fundamentales que componen al mito, ya sea positiva (interrelación), negativa (mutua exclusividad) y neutra (ambigüedad en la relación). El último nivel estructural, de acuerdo con el autor, es el más importante para la antropología. Pertenece a una cultura específica y organiza el material mitológico en mitemas, cuyo significado está dado por su contexto. Con el fin de decodificar el mensaje que el mito transmite, Miles-Watson propone una metodología muy similar a la que había formulada el padre del estructuralismo antropológico, Claude Lévi-Strauss.¹¹ Sin embargo, el autor, a diferencia de su predecesor, hace énfasis en el problema de pensar que un personaje o motivo tienen una función estructural específica. En tanto que son fijados a nivel narrativo, éstos no portan en sí una estructura determinada, sino que su posición dentro del mito en cuestión es lo que le da su sentido estructural.¹² La metodología falla para adentrar al nivel más profundo del mito, en parte porque el autor busca únicamente aquellos elementos particulares de la cultura galesa medieval, sin embargo, el psicoanálisis antropológico lleva décadas debatiendo sobre cómo entenderlo y estudiarlo.

Por esta naturaleza aglutinadora del neo-estructuralismo, para realmente entender su razón de ser y funcionalidad para el estudio del mito es necesario hacer una breve retrospectiva histórica

⁸ Cfr., Jonathan Miles-Watson, *op. cit.*, p. 8.

⁹ *Ibid.*, p. 11. *This level, then, is seen as the limitations set on our vision of the world by our most fundamental cognitive biology.*

¹⁰ Georges Dumézil, *Los dioses de los indoeuropeos*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1970.

¹¹ Claude Lévi-Strauss, "The structural study of myth", en: *The Journal of American Folklore*, American Folklore Society, The Ohio State University, Ohio, vol. 68, no. 270, Myth: A Symposium, octubre-diciembre, 1955.

¹² Cfr., *Ibid.*, p. 15.

que se enfoque en las perspectivas que inspiraron su formulación.¹³ Empezando por la filología comparada y resaltando las tres revoluciones epistemológicas de principios del siglo XX que transformaron la manera de concebir al ser humano, su sociedad, cultura y lenguaje, es decir, el psicoanálisis, la sociología moderna y la lingüística estructural. El último momento a estudiar tendrá que ser el inmediatamente anterior al ordenamiento conceptual y metodológico de la década de los noventas, lo que se ha llamado, de forma algo arbitraria, el postestructuralismo.

1.1.1. EL ACERCAMIENTO DE LA FILOLOGÍA COMPARADA

Es posible argumentar que el nacimiento de los estudios modernos sobre el mito se remite a los primeros que el filólogo alemán Max Müller realizó sobre la religión de los antiguos arios. A través de un método de filología comparada proponía que los mitos eran creados por una incapacidad del lenguaje primitivo para generar descripciones concretas de eventos celestes tales como el ocaso. Según explica, los "poetas" de la antigüedad recurrieron a un lenguaje metafórico para esta tarea y las posteriores generaciones, al leer lo que sus ancestros habían escrito de forma poética, lo interpretaron literalmente y se basaron en esta lectura errónea para fundar los principios míticos y doctrinarios.¹⁴

Aunque actualmente es difícil encontrar algún especialista que considere válidas a las teorías de Müller, éstas influyeron a muchos académicos del momento interesados en los fenómenos religiosos y abrieron el camino para futuros teóricos quienes propusieron diversas perspectivas de análisis, las cuales han continuado con un debate que sigue vivo hasta el día de hoy. Durante el siglo la filología comparada vivió un replanteamiento bajo Georges Dumézil quien, tras hacer un análisis profundo de los sistemas mitológicos de varias culturas indoeuropeas y las conexiones lingüísticas entre ellas, encontró que en todas había una equivalencia entre la organización social humana y la mitológica. Partió de un himno en el Libro X del RgVeda que relata cómo se dividió la sociedad "védica" en tres funciones a partir del sacrificio original del humano: sacerdotes, guerreros y clases de pastores. La primera función es la administración, tanto de lo "misterioso" como de lo común; la segunda es el desempeño físico y la guerra; la tercera es la fecundidad y todo lo relacionado a ella.¹⁵

Dentro de la primera encontró que en general habían dos dioses antitéticos pero complementarios: uno representa lo luminoso (Mitrá) y el otro lo oscuro (Várana). El dios de la

¹³ Esta retrospectiva es necesariamente

¹⁴ Cfr., Max Müller, *Introduction to the Science of Religion: Four Lectures Delivered at the Royal Institut in February and May, 1870*, Oxford, Longmans Green and Co., 1882, pp. 1-52.

¹⁵ Cfr., Georges Dumézil, *op. cit.*, p. 12.

segunda función, que en el caso de la India védica es Indra, está vinculado con los fenómenos celestes, especialmente con el rayo. La tercera es donde normalmente se encuentra la mayoría de los dioses, todos relacionados con actividades económicas.¹⁶ Dumézil aclaró que no sólo los dioses de las distintas funciones interactúan entre ellos, sino que es esta interacción la que define cada función específica. Además, remarca que el pensar este esquema como algo dado, algo inherente a la mitología sería un error. Se debe pensar como una conceptualización que ayuda a comprender el papel y la función de los diversos dioses dentro de las culturas indoeuropeas.¹⁷

Al ver que el esquema funcional se repite en varias culturas indoeuropeas, concluyó que todas “conservaron entonces las antiguas personas con nombres nuevos, abstractos, sublimados, como ‘aspectos de dios’ quizás, o tal vez como emanaciones de Dios o auxiliares creados; la estructura teológica que forman las Entidades mantiene fielmente la antigua articulación de los dioses funcionales.”¹⁸ Es decir, todos los indoeuropeos compartían una misma religión y mitología pero con diferente coloración. La propuesta dumeziliana es reducible a tres principios con un gran valor analítico y conceptual: existe un vínculo lingüístico entre las experiencias física y social con la realidad mítica; el orden dentro del mito es una representación del orden social; y la estructura mitológica de las sociedades culturalmente emparentadas es la misma. Sin embargo, la trifuncionalidad terminó por ser un encasillamiento de la mitología de los indoeuropeos y generó una concepción estática de estas sociedades, así como la imposibilidad de observar otras estructuras presentes en cada cultura.¹⁹

1.1.2. EL ACERCAMIENTO PSICOANALÍTICO FREUDIANO

Este simbolismo no pertenece en propiedad al sueño, sino al representar inconciente, en especial del pueblo; y más completo que en el sueño lo hallaremos en el folklore, en los mitos, sagas y giros idiomáticos, en la sabiduría del refranero y en los chistes que circulan en un pueblo [...] Lo que hoy está conectado por vía del símbolo, en tiempos primordiales con probabilidad estuvo unido por una identidad conceptual y lingüística. La referencia simbólica parece un resto y marca de una identidad antigua.²⁰

Así fue como, en su libro *Die Traumdeutung (La interpretación de los sueños)* publicado sobre la vuelta del siglo, Sigmund Freud explicó la naturaleza simbólica de los fenómenos culturales, incluyendo a los mitos. "El representar inconsciente del pueblo;" esta concepción permitió el

¹⁶ Cfr., *Ibid.*, pp. 16-17.

¹⁷ Cfr., *Ibid.*, p. 26.

¹⁸ *Ibid.*, p. 23.

¹⁹ Cfr., Barry Cunliffe, *The Ancient Celts*, London, Penguin Books, 1999, pp. 184-188.

²⁰ Sigmund Freud, *La interpretación de los sueños*, James Strachey ed., en: Sigmund Freud, *Obras completas de Sigmund Freud*, vol. 5, James Strachey ed., José L. Etcheverry trad., Buenos Aires, Amorrortu editores, 1984, pp. 357-358.

análisis psicoanalítico de los mitos ya que proyecta al símbolo como una unidad de significación inconsciente que compone tanto al sueño como (y especialmente) a las representaciones sociales. Sin embargo, Freud no estudió los mitos en sí, sino que le sirvieron como fuentes para el conocimiento del inconsciente y la interpretación de los símbolos porque, según él, los sueños son una representación excéntrica determinada por la historia individual y los mitos muestran el significado común de éstos en su estado "puro".²¹ En los pocos casos en los que estudió un mito, partió de la concepción evolucionista que la antropología del momento tenía de la sociedad, específicamente la encarnada por James George Frazer. De esta forma, la etapa "primitiva" de la humanidad sería equivalente a la infancia, momento en el que todos los traumas quedan fijados en la mente humana y "social." La construcción de símbolos culturales se entendería como la pervivencia de elementos lingüísticos de una etapa anterior; una concepción muy similar a la de Max Müller, pero, para el padre del psicoanálisis, el significado de éstos es determinado por las bases biológicas de la humanidad, razón por la cuál se pueden estudiar sin tomar en cuenta el tiempo ni la cultura.

Los futuros psicoanalistas partieron de la base analítica propuesta por Freud, especialmente de los modelos topográfico²² y estructural,²³ y del concepto de cultura,²⁴ para formular sus propias concepciones del mito, influenciadas directamente por el desarrollo de la antropología, principalmente la estructuralista. En general, la discusión se centró en tres aspectos: la forma en la que se construyen los mitos, su transmisión y la validez universal de su contenido simbólico; la función de los mitos dentro de la sociedad y la psique de los individuos; y la metodología para estudiarlos.²⁵

Sobre el primer punto de debate, en general se ha buscado realizar una separación entre el contenido latente (simbólico) universalmente válido del mito y aquel que sólo cobra sentido en su marco cultural. Existen tres posibles explicaciones, no necesariamente excluyentes, para la universalidad simbólica: la filogenética, la biológica y la familiar. La filogenética propone que los símbolos son heredados y por lo tanto, remiten a un suceso traumático muy antiguo, cuando la mente de los humanos era tan poco desarrollada y susceptible como la de un bebé. La biológica, por otra parte, propone que las necesidades e impulsos biológicos básicos, así como las características

²¹ Cfr., *Ibid.*, p. 667.

²² *Vid.*, *Idem.*

²³ *Vid.*, Sigmund Freud, *El yo y el ello*, James Strachey ed., en: Sigmund Freud, *Obras completas de Sigmund Freud*, vol. 19, James Strachey ed., José L. Etcheverry trad., Buenos Aires, Amorrortu editores, 1984.

²⁴ *Vid.*, Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, James Strachey ed., en: Sigmund Freud, *Obras completas de Sigmund Freud*, James Strachey ed., José L. Etcheverry trad., 2ª ed., Vol. 21, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1986.

²⁵ Lo que voy a exponer no incluye todas las teorías que psicoanalistas freudianos han expuesto. Por cuestiones de espacio, sólo me fue posible mostrar, de forma esquemática, las principales tesis que consideré valiosas para la construcción de un marco de explicación. La base para este análisis fue Dan Merkur, *op. cit.*

físicas comunes a todo hombre y mujer, se proyectan en la mente de forma simbólica. Finalmente, la familiar dice que las dinámicas intrafamiliares, específicamente las identificaciones con la madre y el padre, son asimiladas simbólicamente por el hijo(a). Varios psicoanalistas freudianos interesados en el tema del mito han concluido en que estos elementos son condicionantes para la generación de un contenido simbólico (inconsciente) universal manifestado en los mitos, sin embargo, tanto las instituciones y costumbres, fenómenos culturales variables, modifican dicho contenido de manera estructural.²⁶ Por lo tanto, la universalidad es relativa y "cualquier esfuerzo por psicoanalizar directamente a los mitos, sin el beneficio de las asociaciones histórico-culturales, quedaría sin controles normativos para la interpretación."²⁷

En cuanto a las funciones del mito, el debate ha girado en torno a cuatro marcos explicativos, más complementarios que exclusivos. En el primero se encuentran todas las funciones que finalmente están relacionadas con la generación de un sentimiento de satisfacción entre los miembros del grupo, es decir, a un aspecto vinculado al *ello*. Aquí entran dos procesos: al identificarse inconscientemente con el "protagonista" del mito, quien sale victorioso tras una serie de pruebas, el individuo experimenta un estado de euforia y una liberación de ansiedad; en tanto que los mitos pueden ser concebidos como expresiones públicas de fantasías comunales, representan versiones socialmente aceptables de deseos privados que provocan culpa en el individuo, permitiéndole realizar su deseo a través de un proceso de sublimación sin remordimiento. El segundo marco explicativo se centra en el problema de la supervivencia, fortalecimiento y organización del grupo, es decir, a un aspecto vinculado al *superyó*. En este sentido, se resalta el papel que juega en la formación de la identidad individual y grupal a través de la generación de un conjunto consciente de objetivos morales e ideales compartidos. El tercero incluye todo lo relativo a la idea de que da una solución a un conflicto o contradicción, el cual puede ser la proyección de los traumas infantiles compartidos (debido a que, generalmente, los miembros en un grupo son criados bajo un mismo paradigma familiar) por el grupo, o la simbolización de un fenómeno que genera problemas dentro del grupo. De cualquier forma, según esta perspectiva, el mito funciona porque presenta, a través de un proceso de analogía, una solución preconcebida y socialmente aceptada a un conflicto generado por la contradicción entre el *ello* y el *superyó*, entre la búsqueda de satisfacción y la necesidad de integración. El último marco explicativo incluye lo referente a la construcción de una realidad, es decir, a un aspecto *yoico*. La idea es que el mito simboliza, dentro

²⁶ La familia, en tanto que es concebida como una institución, es una variante cultural, por lo que el modelo de la familia nuclear no puede ser considerada como una constante. Aunque es importante decir que sí se repite en la gran mayoría de las culturas. Sobre esto, Walter Burkert considera que la familia nuclear, en la que predomina el rol del padre y la relación padre-hijo, es un fenómeno universal. Cfr., Walter Burkert, *op. cit.*, p. 4.

²⁷ Dan Merkur, *op. cit.*, p. 11. *Any effort to psychoanalyze myths directly, without the benefit of historical-cultural associations, dispenses with normative controls on interpretation.*

de una narración metafórica, las ideas abstractas y metafísicas de carácter religioso que conforman el paradigma explicativo de la realidad.²⁸

Por último, sobre la metodología, en general los psicoanalistas se han enfocado en descifrar los símbolos y a partir de ahí, comprender el significado y función del mito. Para ello, la gran mayoría concuerda con la necesidad de buscar en otros mitos, ritos o manifestaciones colectivas de la misma cultura, el uso de los mismos símbolos (o similares) para tener un punto de comparación que mantenga, dentro de ciertos límites, la posibilidad de interpretación de los símbolos. A través de esta metodología, hay que diferenciar el contenido latente netamente cultural y aquel potencialmente universal, es decir, aquel que se puede vincular directamente con las instituciones y tradiciones particulares del grupo que creó el mito, y aquel que se deriva de las necesidades e impulsos básicos del humano manteniendo el mismo significado en varias culturas.

Sin embargo, no todo en los mitos son símbolos. Según explica el psicoanalista canadiense, Dan Merkur, se pueden encontrar tres niveles dentro de la narración mitológica. El primero es la construcción consciente del relato que combina un lenguaje literal y metafórico. Un segundo nivel es la construcción inconsciente de un sustrato metafórico, el cuál se convierte en simbólico. El tercer nivel es aquel donde, ya no de forma narrativa, los símbolos se vinculan entre sí proyectando el significado latente del mito. En este sentido, la

gente puede considerar la imagería mítica como una realidad; esto es, podrían considerar las metáforas como objetos. La gente puede, en cambio, saber que el simbolismo es metafórico pero ser incapaces de articular el significado del símbolo de una forma no metafórica. [...] Una persona que habla en metáforas no experimenta lo que dice como metafórico; los símbolos que usa son considerados por él no como símbolos sino como realidades.²⁹

Entonces, los símbolos dentro del mito pueden ser encontrados de la misma forma que en los sueños, descubriendo aquellos momentos que rompen con la lógica interna, metafórica o literal, de la narración. Es decir, aquellos momentos en los que sólo una interpretación simbólica puede darle sentido al sinsentido innato de los mitos (o sueños). El principal problema con toda la interpretación psicoanalítica es que la relación entre individuo y sociedad es muy ambigua. Más aún, necesariamente parte del individuo para comprender los fenómenos sociales. Éste es un error que la sociología, la segunda revolución epistemológica del siglo XX que mencioné, remarcó desde sus inicios.

²⁸ *Cfr., Ibid.*, p. 117.

²⁹ *Ibid.*, p. 89. *People may treat mythic imagery as reality; that is, they may reify the metaphors. People may instead know that the symbolism is metaphoric but be unable to articulate the symbolism's meaning in a nonmetaphoric manner [...] A people which speaks in metaphors does not experience what it says as metaphoric; the symbols it uses are regarded by it not as symbols but rather as realities.*

1.1.3. EL ACERCAMIENTO DE LA SOCIOLOGÍA FUNCIONALISTA

[L]a sociedad no es una simple suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica que tiene sus características propias. Sin duda, no se puede producir nada colectivo si las consciencias particulares no están dadas; pero esta condición necesaria no es suficiente. Es necesario todavía que esas consciencias sean asociadas, combinadas, y dicha combinación debe ser de cierta manera; es de aquella combinación que resulta la vida social y, por supuesto, es aquella combinación la que la explica. En suma, en su penetración, en su fusión, las almas individuales dan nacimiento a un ser, psíquico si lo vemos, pero que constituye una individualidad psíquica de un género nuevo. [...] En consecuencia, todas las veces que un fenómeno social es directamente explicado por un fenómeno psíquico, podemos estar seguros de que la explicación es falsa.³⁰

Es decir, en tanto que es un sistema, la sociedad tiene sus propios mecanismos de comportamientos que no pueden ser estudiados como extrapolaciones de fenómenos individuales, sino bajo sus propios parámetros; y más aún, cada elemento de la sociedad debe ser analizado en función del sistema entero. Por ello, a la escuela de pensamiento derivada de la teoría de Émile Durkheim se le ha llamado funcionalismo, específicamente por la reinterpretación que realizó el antropólogo polaco Bronislaw Malinowski.

En 1912, el sociólogo francés publicó *Les formes élémentaires de la vie religieuse*,³¹ donde estudió todos los fenómenos de carácter religioso dentro de las tribus totémicas australianas para poder llegar a conclusiones extrapolables a todas las sociedades. Metodológicamente, Durkheim partió del análisis de todos aquellos elementos —mitos, dogmas, ritos y ceremonias— que constituyen a la religión, para poder entender el sistema. De esta forma, propuso dos categorías de análisis: el conjunto de representaciones sociales, es decir, las creencias; y los modos de acción o ritos. A pesar de la división, estos fenómenos, según explica, sólo se pueden entender por la relación entre ellos y su función básica es clasificar y regular los vínculos entre lo profano y lo sagrado. “La división del mundo en dos esferas que comprenden, la una todo lo que es sagrado, la otra todo lo que es profano, tal es el rasgo distintivo del pensamiento religioso.”³² Éstas, según nos dice, son concepciones humanas entendidas como fenómenos de diferente género y que funcionan

³⁰ Émile Durkheim, *Les Règles de la Méthode Sociologique*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1919, pp. 127-128. [L]a société n'est pas une simple somme d'individus, mais le système formé par leur association représente une réalité spécifique qui a ses caractères propres. Sans doute, il ne peut rien se produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données; mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. Il faut encore que ces consciences soient associées, combinées, et combinées d'une certaine manière; c'est de cette combinaison que résulte la vie sociale et, par suit, c'est cette combinaison qui l'explique. En s'agréant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être, psychique si l'on veut, mais qui constitue une individualité psychique d'un genre nouveau. [...] Par conséquent, toutes les fois qu'un phénomène social est directement expliqué par un phénomène psychique, on peut être assuré que l'explication est fautive.

³¹ Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Ramón Ramos trad., Madrid, Akal Editor, 1982.

³² *Ibid.*, pp. 32-33.

bajo diferentes leyes. La manera en que se concibe el vínculo entre las dos realidades varía en cada sociedad, sin embargo, se mantiene la concepción de rivalidad “puesto que no se puede pertenecer a uno de ellos sino con la condición de desaparecer enteramente del otro.”³³ Esto es lo que explicaría, según el autor, la creación de prohibiciones, es decir, tabúes.

Partiendo de esta base conceptual, Durkheim propone la siguiente definición: “Una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas.”³⁴ A este enunciado, el autor le agrega dos ideas más: las creencias religiosas se basan en la experiencia; y en la vida religiosa la acción tiene más importancia que las creencias porque materializan su función en la sociedad.³⁵

La última afirmación ha hecho que algunos académicos clasifiquen la teoría de Durkheim, o mejor dicho, la escuela influenciada por ésta, como ritualismo. Los llamados *Cambridge Ritualists*, herederos de James Frazer, mantuvieron viva esta perspectiva por varias décadas, sin embargo, su "teoría ritualista privilegia al ritual sobre el mito, ya sea como el origen del mito, o como situado de alguna forma más cerca que el mito al momento de su origen común."³⁶ Este lugar secundario que tuvo el mito dentro del ritualismo provocó un cierto estatismo conceptual y metodológico, lo que no desvalora su importancia e influencia sobre otras perspectivas. Es sobretodo a través de la vertiente francesa donde podemos encontrar un desarrollo más profundo del estudio sobre el mito, especialmente con el sobrino de Durkheim, Marcel Mauss. En 1908, escribió "L'art et le mythe d'après M. Wundt",³⁷ un artículo para la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, donde explicó a profundidad los mecanismos del mito dentro de la sociedad. Según nos dice, es una fantasía colectiva formada por imágenes que son asumidas como evocaciones de la realidad, o en otras palabras, objetivas; que son asociativas, es decir, "tienen una potencialidad de agregación, de fructificación, de ramificación, de enredamiento, de confusión;"³⁸ y son gobernadas por una facultad perceptiva que las dota de vida, de voluntad. Por estas características el mito "traduce una realidad existente y así uno puede explicar cómo ordena la experiencia en sí misma,

³³ *Ibid.*, pp. 34-35.

³⁴ *Ibid.*, p. 42.

³⁵ *Cfr.*, *Ibid.*, pp. 389-190.

³⁶ Eric Csapo, *op. cit.*, p. 145. *A ritualist theory will privilege ritual over myth, either as the origin of myth, or as lying somehow closer than myth to the point of their common origin.*

³⁷ Marcel Mauss, "L'art et le mythe d'après M. Wundt", en: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Presses universitaires de France, Paris, no. 66, julio-diciembre, 1908, pp. 48-78. Se puede consultar en una versión PDF editada en 2002 por Jean-Marie Tremblay, en la colección "Les classiques des sciences sociales" coordinada por la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. http://psychaanalyse.com/pdf/art_mythe_wundt.pdf (12/05/2014).

³⁸ *Ibid.*, p. 14. *Elles ont une extrême puissance d'agrégation, de fructification, de ramification, d'enchevêtrement, de confusion*

cómo la informa, cómo de él procede la moral, los ritos, la economía en sí misma."³⁹ Este conjunto de imágenes (simbólicas) lo compara con el conjunto de signos que componen un lenguaje, por lo tanto, la mitología sería un sistema que permite el intercambio simbólico dentro de un determinado grupo, es decir, un proceso comunicativo. El mito adquiere esta capacidad debido a la creencia en su realidad. Según dijo Mauss (junto con Henri Hubert) de manera categórica en un artículo anterior, "las ideas religiosas, en la medida en que son creídas, son; existen objetivamente, como hechos sociales."⁴⁰ Por ello, una de sus principales funciones es promover y reforzar la cohesión social.

Debido a la poca importancia que el funcionalismo-ritualismo le dio al mito, la concepción sobre éste no varió mucho. El estudio se enfocó únicamente en la naturaleza y dimensión de la dependencia del rito sobre éste. Sin embargo, a partir de la década de los setentas, cuando nació la sociobiología, cuyo máximo representante en cuanto a temas relativos al fenómeno religioso es el alemán Walter Burkert, la concepción de la sociedad y, por lo tanto, de la cultura, ha tenido que cambiar. Tradicionalmente se contraponía la cultura —concepto al que pertenecía lo humano, lo psicológico, lo "espiritual", el comportamiento aprendido y la comunicación simbólica— a la naturaleza —concepto al que pertenecía lo animal, lo biológico, lo mecánico, el comportamiento innato y la comunicación funcional—. ⁴¹ Sin embargo, la sociobiología propone que muchos fenómenos considerados como culturales responden a necesidades biológicas y pueden ser explicados a través del proceso evolutivo del ser humano. Ya no es el concepto de evolución del darwinismo social, sino aquel que estudia la biología contemporánea vinculado específicamente al aspecto genético, ⁴² fusionado con las teorías antropológicas de la cultura, es decir, una "coevolución de genes y cultura."⁴³

Las religiones, tanto las pasadas como las contemporáneas, aparecen en los marcos especiales cultural, social e histórico; ellas pueden ser elaboradas como un sistema simbólico e interpretadas de maneras fascinantes. Aún así este fenómeno universal y prehistórico no puede ser explicado por o derivado de un único sistema cultural. La búsqueda por las fuentes de la religión exige una perspectiva más general, más allá de civilizaciones individuales, que debe tomar en cuenta el vasto proceso de la evolución humana dentro del más general proceso evolutivo de la vida. Este proceso fue una vez pensado como Naturaleza; podríamos seguir usándolo como metáfora. En este sentido la historia de las religiones implica el problema de la religión "natural." Los estudios culturales se deben fundir con la antropología general, que

³⁹ *Ibid.*, p. 16. *Il traduit une réalité existante, et ainsi on peut expliquer comment il commande l'expérience elle-même, comment il l'informe, comment de lui procèdent la morale, les rites, l'économie elle-même.*

⁴⁰ Henri Hubert y Marcel Mauss, "De la naturaleza y de la función del sacrificio" en: Marcel Mauss, *Lo sagrado y lo profano*, vol. I, Barcelona, Barral, 1970, pp. 247-248.

⁴¹ *Cfr.*, Eric Csapo, *op. cit.*, p. 164.

⁴² La teoría de "The selfish gene", propuesta por el biólogo evolucionista Richard Dawkins en el libro del mismo nombre publicado en 1976, ha sido una de las principales bases de análisis de los sociobiólogos.

⁴³ Walter Burkert, *op. cit.*, p. 23. *coevolution of genes and culture.*

es ultimadamente integrada en la biología.⁴⁴

Walter Burkert compara el lenguaje, el arte y la religión como tres sistemas semánticos híbridos entre la cultura y la biología. Son fenómenos que tienen la capacidad de unificar al grupo, por lo que aquellos individuos que no pueden vincularse (que no pueden hablar el "idioma," no pueden decodificar la estética social o no asumen el código simbólico con suficiente seriedad dotándole de realidad) son aislados y eventualmente se extinguen. En este sentido, la cultura a través de estos fenómenos afectaría la selección genética.

La característica que tiene la religión, según el sociobiólogo alemán, es la seriedad del mensaje que comunica. Ésta se expresa a través de emociones como la ansiedad, el miedo y el terror, cuya función biológica es alertar al individuo o grupo para proteger su existencia, y la religión clasifica las amenazas en orden del peligro potencial que representan. "La extrema seriedad de la religión está ligada al avasallante miedo a la muerte. [...] El drama de la interacción religiosa con lo invisible (oculto) a través de la manipulación y el desplazo de la ansiedad cobra sentido con la muerte como trasfondo."⁴⁵ La muerte, según explica Burkert, es el máximo representante de lo desconocido y por lo tanto, genera una construcción imaginativa compartida mentalmente por todo el grupo, e incluso, por toda la humanidad. Es en este mundo de lo desconocido donde se construye el sistema simbólico religioso y siempre que la realidad amenaza la existencia del individuo o grupo, éste, a través de la religión, se vale de alguna fuerza traída más allá de la realidad empírica (es decir, de la realidad simbólica) para restaurar o conservar el balance, la cotidianidad y la seguridad.⁴⁶ "Burkert es el primero en dar una explicación teórica coherente de la cercana relación entre el mito y el ritual sin buscar derivar uno del otro, o negarles sus esferas independientes y separadas."⁴⁷ El mito se entiende como el resultado de un proceso ordenador de la "realidad" religiosa y su vínculo con la realidad empírica, que, junto con el rito, sirve para liberar de ansiedad al grupo.

Propongo la existencia de patrones biológicos de acciones, reacciones, y sentimientos

⁴⁴ *Ibid.*, p. 8. *Religions, both past and present, appear in special cultural, social, and historical settings; they can be elaborated as symbolic system and interpreted in fascinating ways. Yet this universal and prehistoric phenomenon cannot be explained by or derived from any single cultural system. The search for the source of religion calls for human evolution within the more general evolutionary process of life. This process was once hypostasized as Nature; we may still use it as a metaphor. In this sense the history of religions implies the problem of "natural" religion. Cultural studies must merge with general anthropology, which is ultimately integrated into biology. a more general perspective, beyond individual civilizations, which must take account of the vast process of*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 31. *The utmost seriousness of religion is linked to the great overriding fear of death. [...] The drama of religion's interaction with the unseen by manipulating and displacing anxiety takes place with death as the backdrop.*

⁴⁶ *Cfr.*, *Ibid.*, p. 33.

⁴⁷ Eric Csapo, *op. cit.*, p. 180. *Burkert is the first to give a coherent theoretical account for the close relationship between myth and ritual without attempting to derive one from the other, or to deny each their separate and independent spheres.*

activados y elaborados a través de la práctica ritual y enseñanzas verbalizadas, con la ansiedad jugando un papel principal. La religión ofrece soluciones a varias situaciones críticas periódicas en las vidas individuales. [...] Esto es por lo que el individuo se agrupa, aceptando felizmente la existencia de entidades no obvias o incluso principios. De esta forma, los detalles desconcertantes de la experiencia obtienen su lugar, y la realidad en sí puede "tener su expresión," [...] Ésta es la creación de sentido.⁴⁸

1.I.3. EL ACERCAMIENTO ESTRUCTURALISTA

El lingüista suizo Ferdinand de Saussure, padre de la lingüística moderna, sentó las bases del estructuralismo en sus lecciones impartidas entre los años de 1906 y 1911 en la Universidad de Ginebra, publicadas en 1916 por Charles Bally y Albert Sechehaye en el libro *Cours de linguistique générale*. Su teoría buscó encontrar el sistema de reglas que estructuran el lenguaje (nivel sincrónico al que llama *langue*) independientemente de las variaciones que sufre por la interacción diaria con la realidad (nivel diacrónico al que llama *parole*). El lenguaje, en su nivel estructural, es concebido entonces como una red de relaciones entre elementos interdependientes. De esta forma, Saussure propone estudiar el lenguaje aislado del mundo externo dado que "no es la estructura de la realidad la que se impone al lenguaje, sino la estructura del lenguaje la que se impone sobre la realidad."⁴⁹

Décadas después, el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss partió de la teoría de la lingüística estructural para aplicarla al análisis de los fenómenos religiosos. En cuanto al estudio del mito "ni en el plano de la teoría ni en el del trabajo concreto de desciframiento, después de Lévi-Strauss la situación es ya la misma que era antes. Su obra marca un giro y un punto de partida."⁵⁰ Junto con Saussure, su principal influencia fue el lingüista ruso Roman Jakobson de quien "tomó su sentido de la importancia de oposiciones binarias, organización jerárquica, la caracterización de las unidades primarias estructurales como 'acordes' o 'lotes de elementos,' y la creencia de que el estructuralismo puede revelar verdades universales sobre la cultura humana y el cerebro humano, no sólo al nivel de la estructura [...] sino incluso al nivel de contenidos específicos."⁵¹ Finalmente, retomó las teorías sobre el mito de la sociología funcionalista y del psicoanálisis freudiano para confrontarlas con un esquema estructuralista (rechazando categóricamente otras propuestas teóricas

⁴⁸ Walter Burkert, *op. cit.*, p. 177. *I propose the existence of biological patterns of actions, reactions, and feelings activated and elaborated through ritual practice and verbalized teachings, with anxiety playing a foremost role. Religion offers solutions to various critical situations recurring in individual lives. [...] This is what the individual is grouping for, gladly accepting the existence of nonobvious entities or even principles. Baffling details of experience thereby fall into place, and reality itself can "have speech," [...] This is the creation of sense.*

⁴⁹ Eric Csapo, *op. cit.*, p. 185. *it is not the structure of reality that imposes upon language, but the structure of language that imposes itself upon reality.*

⁵⁰ Jean-Pierre Vernant, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1987, p. 213.

⁵¹ Eric Csapo, *op. cit.*, p. 217. *took his sense of the importance of binary oppositions, hierarchical organization, the characterization of primary structural units as "chords" or "bundles of elements," and the belief that structuralism could reveal universal truths about human culture and the human brain, not only at the level of structure [...] but even at the level of specific contents.*

como la de Carl Gustav Jung).⁵²

Lévi-Strauss expuso de forma sintética su teoría sobre el mito en el artículo "The structural study of myth" escrito para el *Journal of American Folklore* en 1955. Partiendo de la idea de que "el mito es lenguaje,"⁵³ encontró un tercer componente específico de éste, aparte de *langue* y *parole*, conformado por una doble estructura que reúne elementos propios de los dos niveles del lenguaje, es decir, un referente sincrónico y diacrónico que se explica por la naturaleza narrativa. Es este elemento el que dota de universalidad al mito dado que su "substancia no está en su estilo, su música original, o su sintaxis, sino en la *historia* que cuenta."⁵⁴ Esto quiere decir que el significado del mito es revelado por la estructura que se encuentra en el nivel del relato, en otras palabras, está dado por la relación diacrónica y sincrónica de los elementos narrativos. A éstos los llama unidades constitutivas mayores (después les llamará *mitemas*), las cuales pueden ser ubicadas rompiendo el relato en la menor cantidad de oraciones cortas, resaltando la relación entre el sujeto y el predicado. Se verá entonces, propone el antropólogo francés, un vínculo sincrónico entre las diversas unidades constitutivas mayores, que entonces pueden ser organizadas en lotes, es decir, sistemas que guardan un contenido estructural. El significado del mito se encontrará en la relación de los distintos lotes, así como su función que es "proveer un modelo lógico capaz de resolver una contradicción."⁵⁵ Para Lévi-Strauss, siempre se encontrará una relación contradictoria entre dos lotes que se soluciona a través de la relación con los demás.

Habiendo explicado cómo se conforma la estructura del mito, cómo estudiarla y cuál es su función, busca resolver el problema que presenta la multitud de variantes que un solo mito puede tener. Él considera que "un mito sigue siendo el mismo mientras se sienta como tal"⁵⁶ y por lo tanto, para estudiarlo estructuralmente hay que tomar en cuenta todas las versiones disponibles y analizarlas de la forma antes descrita. Una vez realizado esto, se tendrían que comparar para encontrar la relación entre las diferencias y organizar las variantes en grupos de permutaciones para finalmente descubrir "la ley estructural del mito."⁵⁷

Este texto de Lévi-Strauss ha sido tomado por muchos como un manual para el análisis del mito. Sin embargo, varios teóricos lo han criticado porque da la sensación de que el mismo esquema de contradicción y resolución es aplicable a todos los mitos, incluso sin conocer a profundidad la cultura a la cual pertenecen.⁵⁸ Es en otro escrito donde Lévi-Strauss demostró el

⁵² Cfr., Claude Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 429.

⁵³ *Ibid.*, p. 430. *myth is language.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 430. *substance does not lie in its style, its original music, or its syntax, but in the story which it tells.*

⁵⁵ *Ibid.*, p. 443. *to provide a logical model capable of overcoming a contradiction.*

⁵⁶ *Ibid.*, p. 435. *a myth remains the same as long as it is felt as such.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 436 *the structural law of myth.*

⁵⁸ Cfr., Jean-Pierre Vernant, *op. cit.*, p. 211.

alcance de su método de análisis. Publicado en 1957 (tan sólo dos años después de "The structural study of myth"), *La geste d'Asdiwal* es un análisis del mito del héroe Asdiwal, de los indios tsimshian de la Columbia Británica en Canadá. En este caso, el antropólogo francés trabajó con un objeto de estudio familiar para él y es su conocimiento exhaustivo de dicha cultura lo que le permitió plantear con la rigurosidad y complejidad que él exhortaba en su artículo, el trasfondo estructural, significado y función de dicho mito.⁵⁹ En palabras del clasicista francés, Jean-Pierre Vernant,

Son los datos de la geografía, física y humana, la ecología, los desplazamientos estacionales, las realidades técnicas y económicas, las estructuras sociales, las instituciones, las relaciones de parentesco y las creencias religiosas, los que constituyen el horizonte semántico del mito, los que sirven de base a las oposiciones pertinentes en los diferentes niveles y permiten así descubrir los múltiples códigos utilizados por el mensaje: geográfico, tecnoeconómico, sociológico y cosmológico.⁶⁰

Vernant no sólo adaptó la teoría y metodología de Lévi-Strauss al estudio del mito griego, sino que las expandió para analizar otros aspectos aparte del paradigmático. Esta transformación fue obligada puesto que "a diferencia de Lévi-Strauss, cuyo mayor interés está en las sociedades tradicionales relativamente estables de la nativa Norte y Sudamérica, Vernant es un investigador de la *histórica* cultura voluble de la arcaica y clásica Grecia."⁶¹ El esquema de análisis que propone en su libro *Mythe et société en Grèce ancienne* de 1974 se compone de tres niveles. En el primero se encontraría el análisis sintagmático de la narración, el cuál debe develar tanto la relación sintáctica y temporal-causal, como la lógica inherente en la construcción de la trama, es decir, la gramática del relato. El segundo nivel es el análisis paradigmático, es decir, el contenido semántico que se encuentra en relaciones de oposición y homología entre todos aquellos elementos participantes del mito.⁶² El tercer paso sería establecer la relación entre la gramática del relato y los contenidos semánticos, presuponiendo un estudio de todas las variantes del mito así como de mitos análogos. Finalmente, el último nivel corresponde a la relación ideológica entre el contexto de las variantes y el mito mismo.⁶³

Vernant termina su libro enunciando dos aporías. La primera es sobre cómo vincular el análisis estructural sincrónico del mito con el contexto histórico necesariamente diacrónico.⁶⁴ La segunda es cómo comprender la lógica del mito cuando "pone, pues, en juego una forma lógica que

⁵⁹ Cfr., *Idem.*, 211.

⁶⁰ Cfr., *Ibid.*, p. 212.

⁶¹ Eric Csapo, *op. cit.*, p. 247. *unlike Lévi-Strauss, whose chief interest is in the relatively stable traditional societies of native North and South America, Vernant is a student of the voluble historical culture of archaic and classical Greece.*

⁶² Cfr., Jean Pierre Vernant, *op. cit.*, p. 216.

⁶³ Cfr., *Ibid.*, pp. 216-217.

⁶⁴ Esta aporía va a ser recuperada y analizada en profundidad en el siguiente apartado del presente estudio.

podríamos llamar, en contraste con la lógica de la no contradicción de los filósofos, una lógica de lo ambiguo, de lo equívoco, de la polaridad."⁶⁵

I.I.5. HACIA UNA COMPRENSIÓN PSICO-ESTRUCTURAL DE LA CULTURA Y DEL MITO: EL POSTESTRUCTURALISMO Y LOS ESTUDIOS IDEOLÓGICOS

Tanto el psicoanálisis como el estructuralismo tienen como último fin develar contenidos no explícitos del mito —el primero lo llama latente y el segundo estructura—. Esto ha provocado una constante búsqueda por unificar las dos teorías.⁶⁶ El mismo Lévi-Strauss mantuvo constantemente presente la teoría freudiana en su trabajo y lo hizo evidente en uno de sus primeros artículos "L'efficacité symbolique", escrito en 1949, donde, además de hacer la misma comparación que Freud realizó entre las representaciones sociales y la psique individual —pero en sentido inverso, es decir, la historia individual como una narración mítica— establece una interpretación estructuralista del inconsciente:

Hemos visto que la única diferencia entre ambos métodos, que seguiría en pie una vez descubierto un sustrato fisiológico de las neurosis, estaría referida al origen del mito, reencontrado en un caso como un tesoro individual, y recibido, en el otro, de la tradición colectiva. En realidad, muchos psicoanalistas se negarán a aceptar que las constelaciones psíquicas que reaparecen en la conciencia del enfermo puedan constituir un mito [...] El inconsciente se reduce a un término por el cual designamos una función: la función simbólica, específicamente humana, sin duda, pero que en todos los hombres se ejerce según las mismas leyes [...] el inconsciente solamente extrae el material de imágenes sobre el cual opera, pero la estructura es siempre la misma, y por ella se cumple la función simbólica. [...] el inconsciente [...] es siempre vacío o, más exactamente, es tan extraño a las imágenes como lo es el estómago a los alimentos que lo atraviesa. Órgano de una función específica, se limita a imponer leyes estructurales a elementos inarticulados que vienen de otra parte —y esto agota su realidad—: pulsiones, emociones, representaciones, recuerdos.⁶⁷

Sin embargo, el teórico que realmente consolidó la fundición del psicoanálisis y el estructuralismo fue Jacques Lacan, quien utilizó esta concepción lingüística del inconsciente para analizar la psicodinámica individual. El psicoanalista francés nos presenta ante una red de símbolos preestablecida que construye la realidad, que impone leyes estructurales sobre las cuales se hace el individuo. "El hombre habla pues, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre."⁶⁸ El pensamiento, nos dice, se construye necesariamente a partir del lenguaje; es lenguaje. Por lo tanto,

⁶⁵ *Ibid.*, p. 219.

⁶⁶ Cfr., George Devereux, *Ethnopsicoanalysis: psychoanalysis and anthropology as complementary frames of reference*, Berkeley, University of California Press, 1978; Jacob Arlow y Charles Brenner, *Psychoanalytic Concepts and the Structural Theory*, London, 1988.

⁶⁷ Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Eliseo Verón trad., Barcelona, Paidós, 1987, pp. 225-226.

⁶⁸ Jacques Lacan, *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, Tomás Segovia ed. y trad., en: Jacques Lacan, *Escritos*, vol. 1, Tomás Segovia ed. y trad., Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, p. 265.

la estructura semántica de oposición binaria entre los mínimos componentes corresponde a la estructura simbólica que domina la psique humana y todas las instituciones sociales. Es en este sentido que afirma categóricamente que es "el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas primeramente confundidas en el *hic et nunc* [aquí y ahora] del todo en devenir, dando su ser concreto a su esencia, y su lugar en todas partes a lo que es desde siempre."⁶⁹ La significación sincrónica ubicada en la estructura simbólica del pensamiento se sobrepone a la realidad. En otras palabras, lo simbólico crea un mundo a través de los conceptos (significantes), que, aunque ausentes en un sentido diacrónico-concreto, están presentes y se sobrepone a lo real, al aquí y ahora; y es en ese mundo conceptual que "nace el universo de sentido de una lengua donde el universo de las cosas vendrá a ordenarse."⁷⁰

Esta perspectiva lacaniana, junto con los trabajos de la década de los sesentas de otros teóricos como Jacques Derrida y Roland Barthes, rompió con la esquematización estructuralista y abrió las puertas para los estudios que se han denominado como post-estructuralistas. Una de las críticas está en lo que el mismo Vernant expuso como su primera aporía, es decir, la dificultad de aterrizar el análisis estructuralista en un contexto histórico-social. Por ello, varios teóricos que rompieron con la teoría estructuralista (no necesariamente considerados post-estructuralistas), ubicaron sus estudios en problemas ideológicos, —mecanismos de poder, violencia, sometimiento, coerción etc.— derivados de un entendimiento psico-estructural de la sociedad, vinculado a aquel concebido por Lacan, y se concentraron en los problemas de recepción, bajo la premisa de que es ésta la que le da realidad al lenguaje y no la estructura binaria de oposiciones.⁷¹

Aunque no se puede encasillarlo estrictamente en esta descripción, uno de los teóricos más importantes e influyentes que escribieron en respuesta al estructuralismo fue el antropólogo estadounidense Clifford Geertz. Debido a su análisis simbólico de la cultura se le ha considerado como el padre de la antropología simbólica. En su libro más conocido, *The Interpretation of Cultures*, señala que la cultura "denota un patrón históricamente transmitido de significados expresado en símbolos, un sistema de concepciones heredadas expresado en formas simbólicas por los medios a través de los cuales el hombre comunica, perpetúa, y desarrolla su conocimiento sobre y actitudes hacia la vida."⁷² La cultura es, entonces, una red de patrones culturales a los que define como sistemas de símbolos, entendidos como cualquier elemento que lleve a la formación de un concepto, o en otras palabras, la materialización o abstracción de "ideas, actitudes, juicios, deseos, o

⁶⁹ *Idem.*

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ *Cfr.*, Eric Csapo, *op. cit.*, pp. 279-281.

⁷² Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 1973, p. 89. *denotes an historically transmitted pattern of meanings embodied in symbols, a system of inherited conceptions expressed in symbolic forms by means of which men communicate, perpetuate, and develop their knowledge about and attitudes toward life.*

creencias."⁷³ Por ello, un patrón cultural es una "fuente de información extrínseca", es decir, un programa establecido externo al organismo individual que establece los límites de su desarrollo psicológico y social. En otras palabras, el patrón cultural es entendido como un gen social, un determinante externo que compensa la poca dependencia que el humano tiene a sus patrones biológicos, a sus "fuentes de información intrínsecas."

Según Geertz, la religión es un patrón cultural, un "sistema de símbolos que actúa para establecer poderosos, penetrantes, y duraderos estados de ánimo y motivaciones al formular concepciones de orden general de la existencia y arrojando estas concepciones con un aura de facticidad tal que los estados de ánimo y motivaciones parecen excepcionalmente realistas."⁷⁴ La religión construye, para el individuo y el grupo, una concepción del "mundo, el ser y las relaciones entre ellos,"⁷⁵ es un modelo de la realidad y al mismo tiempo la modela. Por lo menos en este libro, no hay una definición evidente del mito. Es entendido de una forma similar a la concepción funcionalista, como una narración de los símbolos religiosos que funciona a la par de la dramatización llevada a cabo por el ritual.⁷⁶ Sin embargo, su trabajo, al igual que el de Lévi-Strauss, marcó un antes y después, una base indispensable para futuros estudios.

Como se ha buscado hacer evidente en esta retrospectiva, el neo-estructuralismo funciona como un marco conceptual y metodológico que da cabida a todas las perspectivas antes expuestas. Incluso, da una solución a la aparente contradicción entre el funcionalismo y el psicoanálisis freudiano, así como entre las propuestas de Lévi-Strauss y las de Geertz. Sin embargo, hay un elemento faltante. La diacronicidad de los vínculos entre la estructura mítica y su contexto no ha sido suficientemente estudiada, principalmente porque la historia, la ciencia de lo diacrónico,⁷⁷ se ha mantenido relativamente ajena al debate sobre el mito. La siguiente sección del presente trabajo busca dar una propuesta teórico-metodológica desde la historia a la conceptualización del mito, sin embargo, debido a que dicha disciplina trabaja sobre particularidades, la reflexión (que se debe tomar como tal y no como un estudio comprensivo) se centrará en el marco cultural celta-cristiano de Inglaterra en los siglos XII y XIII, y, de forma más específica, en la problemática del mito artúrico.

⁷³ *Ibid.*, p. 91. *ideas, attitudes, judgments, longings, or beliefs.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 90. *System of symbols which acts to establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic.* Walter Burkert considera que esta definición de religión aunque cuidadosa, ignora la parte práctica de la religión. (*Cfr.*, Walter Burkert, *op. cit.*, p.5.)

⁷⁵ Clifford Geertz, *op. cit.*, p. 123.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 127.

⁷⁷ *Cfr.*, Reinhart Koselleck, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, Todd Samuel Presner *et. al.* ed. y trad., Stanford, Stanford University Press, 2002, p. 121.

1.II. EL MITO COMO OBJETO DE ESTUDIO Y ELEMENTO DE ANÁLISIS DE LA HISTORIA

1.II.1. ESTRUCTURA MÍTICA Y TIEMPO HISTÓRICO

Parecería que hay una contradicción evidente en el título de este apartado. La conceptualización de una estructura es el resultado del estudio de la realidad en la interrelación invariable de sus partes. La "invariabilidad" tiene en sí una cualidad ahistórica, en tanto que la eliminación del cambio niega la concepción del tiempo y, por lo tanto, se anula la posibilidad de historizar.⁷⁸ "Podría observarse que hay una oposición a la historia formada en la estructura del estructuralismo."⁷⁹ Este problema se debe a que la realidad, según las tres corrientes antes vistas (psicoanálisis, funcionalismo y estructuralismo), existe en su dimensión sincrónica, y la diacronicidad es una construcción intelectual que busca concebir el cambio entre una realidad que ha dejado de existir y aquella que existe. Por otro lado, ciertas corrientes históricas, como el historicismo derivado de la filosofía de Ortega y Gasset, han enfatizado que el cambio es el único elemento invariable y por lo tanto, la realidad existe sólo en su permanente devenir; no es, está siendo.⁸⁰ La oposición entre lo diacrónico y lo sincrónico es un problema filosófico extremadamente complejo que no se ha logrado resolver, y no se pretende dar aquí una respuesta. Simplemente se buscará formular un marco teórico lo suficientemente flexible como para permitir el estudio de una estructura cultural dentro de un plano histórico.

Esta relación nos enfrenta ante tres problemas diferentes pero estrictamente entrelazados: historiar una estructura, estructurar la historia y analizar las expresiones de una estructura en la historia. El primero es el que genera un mayor problema epistemológico dado que implica dar solución a una contradicción lógica; concretamente, es estudiar las variaciones de algo que se define como invariable. El segundo problema se ha expresado bajo distintas teorías históricas, notablemente en el materialismo y en los tres niveles del tiempo histórico de Braudel. Las dos formularon un esquema dentro del cuál se explican las reglas invariables del devenir histórico. Las críticas en torno a éstas se han centrado en el hecho de que anulan la trascendencia de las coyunturas, la importancia de la acción de individuos e incluso su posibilidad de elección.⁸¹ El tercer problema es el menos complejo en tanto que se centra en un fenómeno específico y no

⁷⁸ Cfr., *Idem*.

⁷⁹ Peter Burke, *History and Social Theory*, New York, Cornell University Press, 1992, p. 111. *It may well seem that an opposition to history is built into the structure of structuralism.*

⁸⁰ Cfr., José Ortega y Gasset, *Historia como Sistema*, en: *Obras completas de José Ortega y Gasset*, vol. 6, Madrid, Revista de Occidente, 1964, pp. 32-33.

⁸¹ Cfr., Peter Burke, *op. cit.*, p. 111.

implica la formulación de una teoría general; se plantea que hay elementos constantes —tanto biológicos como culturales— en las sociedades humanas que se expresan en distintos momentos de su historia. Sin embargo, sí existen ciertas cuestiones problemáticas, principalmente, la interacción de dichos elementos con su contexto sociocultural, su trasmisión y su origen.

Estos tres problemas se resuelven comprendiendo, en su complejidad, la manera en la que los mitos se entretujan temporalmente con el contexto social. Ninguna estructura existe fuera de una realidad histórica, por lo tanto, no están exentas de los conflictos socioeconómicos y las dinámicas de dominación. Las velocidades y aceleraciones de los cambios (temporalidad) de los elementos que conforman una sociedad no son iguales ni constantes, como lo demostró por primera vez Braudel, y posteriormente lo han argumentado teóricos de la historia como Reinhart Koselleck. Conceptualmente, estos cambios se pueden entender a través, tanto de los eventos como de las estructuras. Mientras que los primeros dan cuenta de una transformación inmediata y están vinculados con el actuar consciente del humano, las segundas reflejan una transformación gradual que se debe a elementos que no pueden ser percibidos sino a través de una intelectualización. Ciclos económicos y climáticos, luchas de clases, así como estructuras culturales forman parte de este nivel. "Los eventos y estructuras están entretujados,"⁸² sin embargo, "los eventos nunca pueden ser completamente explicados a través de estructuras asumidas, así como las estructuras no pueden ser explicados simplemente por los eventos. Hay una aporía epistemológica que involucra los dos niveles por lo que uno no puede enteramente deducir una cosa por la otra."⁸³

Esto quiere decir que si queremos analizar históricamente el impacto de los mitos en un determinado momento tiene que ser en conjunto con un análisis de los eventos que estaban sucediendo. Esta interrelación no sólo es clave para comprender los cambios sociales, sino que da luz sobre los mitos, dado que éstos, como ya se dijo repetidamente, surgen entretujados con la realidad. De esta forma se vislumbra una metodología puramente histórica para el análisis de los mitos: encontrar la continuidad de los mecanismos de interrelación con los eventos en distintos momentos históricos, es decir, una repetición estructural.⁸⁴ Ésta da una clave para la comprensión, no sólo de la naturaleza del mito mismo, sino de los efectos que tiene sobre la sociedad. Dichos efectos parten necesariamente de una influencia conceptual. Es decir, los mitos no son agentes independientes que transforman la sociedad; construyen la forma en la que ésta ordena la realidad y se entiende a sí misma, y por lo tanto, funcionan como un horizonte de acción. Si bien la

⁸² Reinhart Koselleck, *op. cit.*, p. 126. *events and structures are interlocked.*

⁸³ *Ibid.*, p. 125. *events can never be fully explained by assumed structures, just as structures cannot only be explained by events. There is an epistemological aporia involving the two levels so that one can never entirely deduce one thing from another.*

⁸⁴ *Cfr.*, *Idem.*

historización de las estructuras es un punto de debate, el cambio conceptual no y es a través de éste que podemos trabajar desde la historia con el mito. Dicho de otra forma, la realidad conceptual funciona como puente epistemológico entre la realidad social y el mito.

El problema es que hay un desfase entre las dos realidades. Es decir, "las relaciones sociales, los conflictos, sus soluciones y presuposiciones cambiantes nunca son congruentes con las articulaciones lingüísticas con las que las sociedades actúan, comprenden, interpretan, cambian y se reforman."⁸⁵ De lo cuál se desprende que el cambio social y el cambio conceptual tienden a tener una variabilidad o ritmo diferente. La percepción que tiene una persona sobre su realidad nunca es equivalente a ésta, afirmación que determina la manera en la cuál se debe interpretar las fuentes. Por ello, un cambio en la realidad nunca podrá ser conceptualizado sino a través de analogías. Asimismo, un cambio conceptual podría desatar una transformación de la realidad. "La realidad pudo haber cambiado mucho antes de que el cambio fuera conceptualizado y los conceptos, de la misma forma, podrían haberse formado para desatar nuevas realidades."⁸⁶

1.II.2. LA SEMIOSFERA COMO ÁMBITO DEL MITO

La sociedad no es homogénea y, dado a su interrelación, el lenguaje tampoco lo es. Si se busca analizar un fenómeno esencialmente lingüístico, como el mito, cuya acción en la sociedad es a través de su realidad conceptual, no podemos ubicarlo en un sistema aislado y uniforme. Éste es exactamente el reclamo que hizo la semiótica cultural a la semiología.

No existen por sí solos en forma aislada sistemas precisos y funcionales unívocos que funcionan realmente. La separación de éstos está condicionada únicamente por una necesidad heurística. Tomado por separado, ninguno de ellos tiene, en realidad, capacidad de trabajar. Sólo funcionan estando sumergidos en un *continuum* semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización. A ese *continuum*, por analogía con el concepto de biosfera introducido por V.I. Vernadski, lo llamamos semiosfera.⁸⁷

Además, siguiendo el planteamiento de Mijaíl Bajtin, los sistemas lingüístico populares tienen reglas muy diferentes a los de las élites, además de ser extraordinariamente heterogéneos y, por lo tanto, son difíciles de conceptualizar en esquemas analíticos.⁸⁸ De esto se deriva que, al analizar la interacción de un mito con una sociedad, tenemos que hacer la diferenciación social

⁸⁵ *Ibid.*, p. 24. *social relations, conflicts, their solutions, and their changing presuppositions are never congruent with the linguistic articulations by which societies act, comprehend, interpret, change, and reform themselves.*

⁸⁶ *Ibid.*, p. 36. *Reality might have changed long before the change was conceptualized, and concepts might likewise have been formed to set free new realities.*

⁸⁷ Iuri M. Lotman, *La Semiosfera: I. Semiótica de la cultura y del texto*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1996, p. 22.

⁸⁸ *Cfr.*, Mijaíl Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de Francois Rabelais*, Julio Forcat y César Conroy trad., Madrid, Alianza Editorial, 1998, pp.48-50.

correspondiente. No se puede pretender que es el mito artúrico era leído y representado de la misma forma por la nobleza que por los clérigos y menos por los siervos.

Pero la realidad lingüística, o semiosfera, es mucho más compleja. Las diferencias sociales no son la única variable; las generaciones, los géneros, la geografía física y humana, e incluso los medios de expresión y las lenguas forman esferas con lógicas diferentes dentro de la semiosfera. Incluso, como Iuri Lotman lo explica, cada una de estas esferas tiene una "territorialidad" que va desde una frontera donde reside lo que es percibido como diferente, aquello que funciona como puente entre dos mundos semióticos, hasta el centro compuesto por las "divinidades" culturales que articulan toda la realidad. Los cambios conceptuales, por lo tanto, iniciarían en la frontera para de ahí dirigirse a las estructuras centrales y transformarlas. "La oposición *centro/periferia* es sustituida por la oposición *ayer/hoy*."⁸⁹

Esta abstracción funciona como una herramienta para localizar a los mitos en el panorama semiótico de una determinada sociedad. Como se hace evidente, pertenecen al centro de las esferas semióticas de las culturas que los crearon, en el sentido más específico posible y partiendo del entendido ya expuesto de que no hay sociedad alguna que sea homogénea. De todas las variables antes expuestas, las dos más complejas por su naturaleza abstracta son los medios de expresión y las lenguas. En el caso específico de la presente tesis, la Inglaterra de los siglos XII y XIII, el panorama es el siguiente: las lenguas en juego eran el inglés, el francés y el latín medio, las cuáles estaban en contacto con el galés y el gaélico y bajo el fantasma del nórdico; hubo un cambio lingüístico (debido a dicho multilingüismo)⁹⁰ del inglés antiguo al inglés medio al tiempo que se dio un proceso de *literacy*⁹¹ de la sociedad⁹² (fenómeno que forma parte del llamado renacimiento del siglo XII). Este panorama se entretiene, una vez más, con la realidad social y geográfica, es decir, distintos sectores de la sociedad en distintas partes del territorio se expresaban a través de distintas lenguas de distintas formas.⁹³ El mito artúrico nació en el galés oral, y de ahí hizo un largo camino desde el galés y el latín escritos, al francés para terminar en el inglés medio primordialmente escrito. Surgió entre las élites seculares en Gales en un ambiente primordialmente rural, fue adoptado por clérigos que lo llevaron a Inglaterra a través de contextos urbanos, desde el oeste de la isla hasta el centro-sur, núcleo político del reino inglés.

⁸⁹ Iuri M. Lotman, *op. cit.*, p. 28.

⁹⁰ Vid: Elizabeth M. Tyler, "Introduction", en: Elizabeth M. Tyler ed., *Conceptualizing Multilingualism in England c. 800-c. 1250*, Turnhout, Brepols, 2011, pp. 7-12.

⁹¹ No existe un término en español para traducir *literacy*, lo más cercano sería alfabetización, sin embargo, dicha acepción tiene un carácter de enseñanza que *literacy* no.

⁹² Vid: Michael T. Clanchy, *From Memory to Written Record: England 1066-1307*, Londres, Blackwell Publishers, 1993, pp. 1-2.

⁹³ Vid: Juan Camilo Conde-Silvestre y María Dolores Pérez-Raja, "Multilingualism, Social Network Theory, and Linguistic Change in the Transition from Old to Middle English", en: Elizabeth M. Tyler ed., *op. cit.*, pp. 239-254.

El cambio de oralidad a *literacy* tiene un efecto directo en la forma en la que los mitos son leídos, entendidos y representados, tanto social como individualmente, mas sólo a nivel sintagmático, es decir, sobre la estructura narrativa, no en el paradigmático. Sin embargo, éste no es un corte, es un proceso. Aunque sean diferentes formas expresión del lenguaje, y por tanto, de interacción social, la oralidad y la *literacy* son dos fenómenos que interactúan entre ellos (de forma diferente dependiendo la sociedad), no son mutuamente excluyentes. Esto se refleja en el hecho de que las primeras representaciones escritas de un mito guardan en sí una lógica cercana a la oralidad. Lo mismo se puede decir de los textos creados para su lectura en voz alta, como es el caso de la literatura en los siglos XII y XIII. Es en este elemento donde se marca una considerable diferencia entre el discurso literario y el histórico en dicho contexto, dado que el segundo estaba pensado para su lectura privada, por lo tanto perdió la lógica oral.

La introducción de formas escritas en una sociedad no explica por sí misma el proceso de *literacy*.⁹⁴ Éste responde en todo caso a ciertos elementos de dicha sociedad, tales como un contexto económico específico y una estabilidad política que permitan la existencia de una élite con tiempo de ocio suficiente como para obtener y reproducir una cultura letrada. Es por ello que la *literacy* tuvo un efecto mucho más profundo y extenso en Inglaterra que en Gales o Escocia. Para una sociedad como la inglesa durante los siglos XII y XIII, donde la cultura de la élite empezaba a adoptar cada vez más intensamente medios escritos como mecanismos de registro y organización, sobretodo en los ámbitos jurídico e histórico, la oralidad se mantenía como una resistencia cultural al cambio. Esto se puede ver, sobre todo, en el progresivo desplazamiento que impuso el establecimiento del derecho legal frente al consuetudinario. Recuperando la teoría de Lotman, podríamos ver a la oralidad, durante esos siglos, en el centro de la esfera semiótica, lo que quiere decir que el cambio conceptual se llevó a cabo a través del medio escrito ubicado en la frontera.

La analogía de territorialidad semiótica puede ser extrapolada al plano geográfico, es decir:

La innovación puede ser más sencilla en los límites de una cultura, donde la inter-fertilización hace que las adaptaciones sean más necesarias y el dominio del centro sea menos seguro. En Inglaterra, en el siglo XII, se pueden observar lugares en desarrollo en las fronteras: de forma más notable en la región de Hereford en la frontera galesa y Durham en la frontera escocesa. De la frontera galesa llegaron los autores más originales e influyentes escribiendo latín por entretenimiento —Geoffrey of Monmouth, Walter Map y Gerald of Wales— y la ciudad catedral de Hereford fue un foco internacional para las ciencias numéricas del curriculum medieval. En la catedral de Durham en la primera década del siglo XII se conformó la más importante innovación relativa a la iglesia medieval como construcción, así como los orígenes del Domesday Book, y del Renacimiento inglés del siglo XII pueden ser localizados ahí.⁹⁵

⁹⁴ Cfr., Michael T. Clanchy, *op. cit.*, p. 7.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 16-17. *Innovation can be easier on the fringes of a culture, where cross-fertilization makes adaptation more necessary and the centre's dominance is less secure. Within England itself in the twelfth century, growing-points can be observed on the frontiers: notably in the region of Hereford on the Welsh border and Druham on the Scottish border.*

Si bien la frontera es el puente entre dos esferas semióticas, también funciona como separación y autodefinición. Es decir, en tanto que tiene enfrente a un otro, puede identificarse a sí mismo. "Tomar conciencia de sí mismo en el sentido semiótico-cultural, significa tomar conciencia de la propia especificidad, de la propia contraposición a otras esferas".⁹⁶ Sin embargo, la relación entre las esferas no es pasiva y necesariamente retributiva, es a través de un proceso de dominación y de intercambio económico que espejea las dinámicas político-económicas de la realidad social. El mito, por lo tanto, tiene un papel en la construcción de las identidades sociales al igual que político y económico.

1.II.3. EL PAPEL DEL MITO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDENTIDADES SOCIALES

De todas las funciones del mito, aquella relativa a la cimentación de la cohesión social y la creación de un marco cultural común que permita la mutua identificación es de la más importantes. El psicoanálisis y el funcionalismo han estudiado a profundidad este fenómeno y sus principales conclusiones fueron ya expuestas en la sección anterior. Sin embargo, el proceso por el cuál transita el mito para conformarse o introducirse en la cultura de una sociedad específica toca directamente al análisis histórico.⁹⁷

Al igual que pasa con el lenguaje —y en gran parte debido a éste—, la constelación de las identidades está dividida en diversas "esferas" que se subdividen hasta llegar a la individual. Es esta complejidad la que dificulta la posibilidad de definir la identidad de una forma esencialista; sólo puede ser explicada a través de los elementos y procesos que la crean. Por un lado está el proceso interno, individual, a través del cual un individuo se entiende como sujeto, el llamado estadio del espejo (*le stade du miroir*) explicado por Lacan.⁹⁸ Otro proceso es el de la formación de la identidad

From the Welsh border came the most original and influential authors writing Latin for entertainment—Geoffrey of Monmouth, Walter Map, and Gerald of Wales—an the cathedral city of Hereford itself was an international focus for the numerate sciences of the medieval curriculum. At Durham cathedral in the 1100s the greatest innovation in medieval church building took shape, as did Domesday Book, and England's twelfth-century Renaissance may be seen to originate there.

⁹⁶ Iuri M. Lotman, *op. cit.*, p. 28.

⁹⁷ La necesidad de analizar cuestiones relativas a la identidad étnica desde una perspectiva histórica dentro de un marco interdisciplinario ha sido notada por algunos científicos sociales. "*In a wider sense, the analysis of ethnic phenomena in socio-historical context demands attention to psychological, sociological and social anthropological concerns within an interdisciplinary conceptual framework sensitive to historical developments in which concepts from cognate disciplines may be integrated.*" (Peter Weinreich, Viera Bacova y Nathalie Rougier, "Basic primordialism in ethnic and national identity", en: Peter Weinreich y Wendy Saunderson ed., *Analysing Identity: Cross-Cultural, Societal and Clinical Contexts*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003, p. 167) Sin embargo, el rechazo por parte de los historiadores de participar teóricamente en debates conceptuales (*Cfr.* Nick Webber, *op. cit.* p. 2.) ha provocado que el aspecto diacrónico del análisis sobre la identidad étnica (al igual que sobre el mito) tenga importantes deficiencias.

⁹⁸ *Vid:* Jaques Lacan, *El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*, en: *Escritos*, vol. 1, Tomás Segovia ed. y trad., Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, pp.86-93.

individual a través de las identificaciones⁹⁹ inconscientes y conscientes con otros sujetos. Finalmente, está el proceso de la construcción, históricamente determinado, de la identidad colectiva, que se genera a través de elementos aglutinantes que permiten la identificación entre los miembros del grupo y la identificación de éste por miembros externos.¹⁰⁰ Cuando se habla de la identidad de una persona o de una colectividad, los últimos dos procesos están presentes (los estudios que se enfocan en el segundo proceso se llaman *primordialists* y aquellos que lo hacen con el tercero *instrumentalists* o *situationalists*)¹⁰¹ y son esenciales para comprender cómo se forma conceptualmente una comunidad. Ésta se entiende como un grupo compuesto por miembros que se identifican entre ellos, se saben como integrantes de una misma colectividad, actúan y entienden la realidad con base en ello. Dicho tipo de "grupos en cualquier sociedad invariablemente construyen la realidad en formas que difieren de aquellas de otros grupos en esa sociedad."¹⁰²

Si un sólo individuo genera una serie de identificaciones esto quiere decir que, dentro de una agrupación humana, coexisten —de manera pacífica o violenta— diversos tipos de comunidades de las cuales forma parte. En otras palabras, hay varios elementos que determinan los mecanismos de identificación de la unidad social; como la etnia, la religión, la política, la posición socioeconómica, el código jurídico, la profesión, el género o las generaciones. De éstos, los que crean lazos más generales y permanentes son las tres primeras,¹⁰³ en gran parte porque uno de sus componentes estructurales y bases de legitimación es la creencia común en una narración histórica.¹⁰⁴ Sin embargo, la etnia, la religión y la política son categorías que refieren a tres dimensiones radicalmente distintas de la realidad social: la primera es una comunidad en sí, la segunda es un sistema social de creencias y prácticas, y la tercera es un mecanismo de organización social. Esta

⁹⁹ Peter Weinreich, "Identity structure analysis", en: Peter Weinreich y Wendy Saunderson ed., *op. cit.*, p. 54. *The term 'identification' may refer to process or outcome. The process of self forming an identification with another establishes an aspirational stance in respect of the other [...]. The outcome of this process is self's subsequently established and continuing 'identification with the other.*

¹⁰⁰ Cfr., Nick Webber, *op. cit.*, pp. 3-5; y Peter Weinreich, Viera Bacova y Nathalie Rougier, *op. cit.*, p. 119.

¹⁰¹ El primer proceso interactúa con la colectividad a través del segundo, aunque se puede utilizar como analogía para entender la identidad colectiva.

¹⁰² Mineke Schipper, "Culture, Identity, and Interdiscursivity", en: *Research in African Literatures*, Indiana University Press, Indiana, Invierno 1993, vol. 24, no. 4, p. 43. *groups in any society invariably construe reality in ways that differ from those of other groups in that society.*

¹⁰³ Los tres tipos de comunidad fueron analizados por Max Weber y, en parte, la clasificación que se hace en el presente trabajo está inspirada en su estudio. Para la comunidad étnica *vid:* Max Weber, *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 315-327, para la comunidad religiosa *vid: Ibid.*, pp. 328-497, para la comunidad política *vid: Ibid.*, pp. 661-694.

¹⁰⁴ Esto no quiere decir que los otros elementos no usen la historia como forma de legitimación y mecanismo de unificación. De hecho, por ejemplo, la clase obrera, definida por su posición socioeconómica, se ha unificado (generado una "consciencia de clase") gracias a la teoría histórica materialista. De la misma forma, los estudios de género han creado una interpretación del pasado en donde resaltan el papel de la mujer, con lo cual han buscado generar una identidad de género que las agrupe y defienda de diversos mecanismos de represión. Sin embargo, las comunidades derivadas de la etnia, religión y política son las más rígidas y que han generado un mayor fervor. *"Expressions of one's gender identity, for example, are formulated within the context of the cultural discourses of the particular ethnic group and in this sense are subordinate to that normative ethnic context."* (Peter Weinreich, *op. cit.*, p.28.)

diferencia permite que las tres actúen como factores aglutinantes que interactúan constantemente en la realidad de una sociedad, la definan y determinen la interacción de sus miembros. Cuando se habla de una comunidad étnica, no se excluye que el grupo social al cual refiere forme parte de una comunidad religiosa o política, este integrada por éstas o, incluso, sea al mismo tiempo los tres tipos de comunidad.¹⁰⁵

Sin embargo, la función de los mitos¹⁰⁶ en la construcción de las identidades difiere en ciertos aspectos dependiendo del tipo de comunidad; diferencia que sólo puede ser descubierta a través de un análisis histórico. Esto se debe a que la identidad es variable, es decir, la noción de etnicidad, la religiosidad social y la capacidad política de coerción están sujetas a una realidad histórica.¹⁰⁷ La "acción" de un mito específico en una sociedad, entonces, se podría vincular a una comunidad o a varias dependiendo el momento concreto en el que se encuentren éstas. En otras palabras, un mismo mito podría funcionar como mito étnico, religioso y/o político, dependiendo del uso, consciente o inconsciente, que se le dé, y de las necesidades que tenga la sociedad.

"La identidad étnica en la práctica denota esa parte de la identidad total de uno que incluye una consciencia de continuidad en el tiempo histórico sobre las generaciones, y continuidad de los espacios locales".¹⁰⁸ Esto quiere decir que los mitos sobre los que se sostiene este tipo de identidad tienen la función de crear una noción histórica que da sentido y legitima el estado presente de la comunidad, así como resaltar aquellos elementos biológicos y culturales que la "identifican." Dicho de otra forma, los miembros de una etnia se definen "a ellos mismos como los descendientes de un ancestro común, y explican similitudes culturales tales como el lenguaje, la vestimenta, la religión o la ley con base en esta ascendencia común [...] articulada en un mito sobre el ancestro del grupo, el origen regional y el sufrimiento compartido a través de las generaciones."¹⁰⁹ Entonces, si la etnicidad es un elemento variable, ésta puede funcionar como un instrumento de dominio, es decir, "líderes políticos y grupos pueden manipular los mitos del pasado para crear o transformar la etnicidad."¹¹⁰ Ésta, en sí misma puede ser entendida como "un mito que ha sido esencialmente [...] preservado por élites intelectuales, que buscan el poder por interés propio;

¹⁰⁵ Cfr., Patrick Amory, *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 13; Nick Webber, *op. cit.*, p. 5; y Robert Rees Davies, "The People of Britain and Ireland 1100-1400. I. Identities", *Transactions of the Royal Historical Society*, Royal Historical Society, Londres, 1994, serie 6, vol. 4, p. 4.

¹⁰⁶ Sin duda, los mitos de origen son los más importantes para la formación de identidades. Sin embargo, dado que el mito del rey Arturo no es de este tipo (o por lo menos primordialmente no lo es), el análisis no se centrará en ellos.

¹⁰⁷ Cfr., Peter Weinreich, Viera Bacova y Nathalie Rougier, *op. cit.*, p. 115; y Patrick Amory, *op. cit.*, p. 16.

¹⁰⁸ Peter Weinreich, Viera Bacova y Nathalie Rougier, *op. cit.*, p. 120. *ethnic identity in practice denotes that part of one's total identity which encompasses a consciousness of continuity in historical time over generations, and continuity of localised spaces.*

¹⁰⁹ Patrick Amory, *op. cit.*, p. 14. *themselves as the descendants of common ancestors, and explain cultural similarities such as language, dress, religion or law as due to this common descent. Common descent is articulated in a myth about the group's ancestry, regional origin and shared suffering through the generations.*

¹¹⁰ *Idem. Political leaders and groups can manipulate myths of the past to create or transform ethnicity.*

se relaciona poco a las aspiraciones y las visiones del mundo de la gente ordinaria de la era preindustrial."¹¹¹ Lo cual quiere decir que para estudiar un mito que se vincule directamente con la noción de etnicidad de un grupo social (y en general la etnicidad en sí), se tiene que entender de qué manera sus representaciones benefician a la elite intelectual. Sin embargo, como vimos en el apartado anterior, el mito actúa de forma consciente e inconsciente, eso quiere decir que dicha elite puede no darse cuenta hasta qué medida su visión del mundo y acción están influenciadas por ese mismo mito que utiliza a su favor.

Aunque la identidad étnica fue la más presente durante los siglos XII y XIII en las Islas Británicas,¹¹² durante ese tiempo comenzó a enfrentarse a una identidad política (territorial) en formación y estaba inserta en una gran comunidad religiosa: la cristiana en su vertiente católica romana. Si bien, en este caso, las comunidades étnica y política funcionaban como herramientas aglutinantes al servicio de las élites laicas que intensificaron las divisiones político-culturales en el occidente europeo, la comunidad religiosa tenía el efecto contrario. La idea de las élites que controlaban esta agrupación era asegurar la unión de todos los cristianos que formaban parte de su jurisdicción eclesiástica, con el fin de incrementar su capacidad de dominio hacia el interior y proyectarlo hacia el exterior. La herramienta fundamental para llevar a cabo esta tarea fue la creación de un código jurídico, el derecho canónico, que le daba independencia a las instituciones religiosas (éste es el inicio de la llamada separación Iglesia-Estado), la capacidad de intervenir directamente en las jurisdicciones seculares y la posibilidad de regular la vida de los laicos restringiendo una de sus actividades principales (específicamente de las élites): la guerra.

El mito, dentro de comunidades religiosas de este estilo, tiene fines políticos evidentes que sirven a las élites eclesiásticas. Sin embargo, también tienen una función puramente religiosa. Con el fin de no repetir lo ya mencionado en el apartado anterior, sólo se hace necesario resaltar una de las bases del funcionalismo, esto es, que el mito es esencialmente un fenómeno de naturaleza religiosa que interactúa con la sociedad en conjunto con el rito y sirve para mantener vivas las prácticas y reglamentaciones de la vida cotidiana, así como para darle un sentido a la realidad y dominarla a través de mecanismos simbólicos. La existencia de mitos políticos o étnicos denota, en realidad, la participación de un elemento religioso en la concepción de etnicidad o en la vida

¹¹¹ Robert Rees Davies, "The People...", *op. cit.*, pp. 2-3. *a myth which has been essentially [...] the preserve of cerebral intellectuals and power-seeking and self-serving élites: it bears little relation to the aspirations and thought-worlds of the ordinary people of the pre-industrial age.*

¹¹² Varios escritores de la época remarcaban la existencia de cinco etnias o pueblos en la (Gran) Bretaña: los ingleses (anglosajones), los franceses (normandos), los bretones (galeses), los escotos (escoceses) y los pictos. *Vid: Geoffrey of Monmouth, The History of the Kings of Britain. An Edition and Translation of the De gestis Britonum [Historia Regum Britanniae]*, Michael D. Reeve ed., Neil Wright trad., Woodbridge, Boydell & Brewer, 2007, pp. 7 y 9.

política de una comunidad.¹¹³

Esta interacción entre la etnicidad y la política con la religión, es una de las razones por las cuáles se conformaron sub-comunidades religiosas dentro de la comunidad católica romana. Es decir, diversos grupos sociales utilizaron su actitud frente a la religión cristiana, el respeto a sus instituciones y al derecho canónico, como una forma de cimentar su identidad como comunidad específica contrastándose con otras. Este fenómeno no sólo ayudó a consolidar las diferencias al interior del occidente europeo, sino que legitimó las pretensiones políticas de grupos que se consideraban a sí mismos como buenos cristianos.¹¹⁴ Además, ante "el trasfondo del nuevo sistema de derecho canónico, y con frecuencia en conflicto con él, los reinos europeos y otras entidades políticas empezaron a crear sus propios sistemas jurídicos seculares."¹¹⁵

1.II.4. EL MITO COMO INSTRUMENTO DE PODER

Constantemente ha surgido el tema de la manipulación política dentro de las comunidades étnicas y religiosas, eso es porque a "causa del carácter eficaz de sus medios, la asociación política se halla específicamente capacitada para confiscar en su favor todos los contenidos posibles de la acción social, no existiendo de hecho en el mundo nada que en algún momento o en alguna parte no haya sido alguna vez objeto de la acción comunitaria de las asociaciones políticas."¹¹⁶ Sin embargo, eso no quiere decir que cualquier grupo sea una comunidad política. Sólo aquellos grupos cuyos miembros han cedido un ámbito delimitado de su vida social, reservándolo para asociaciones o individuos específicos con capacidad de dominación, con el fin de asegurar un orden social (especialmente en el aspecto económico) y su protección ante amenazas externas, pueden ser considerados como comunidades políticas.¹¹⁷ Este tipo de agrupación se ha vuelto el paradigma de organización social debido a su eficacia y perdurabilidad. Características que se deben principalmente a la disposición de un territorio específico, es decir, un elemento material constante —y relativamente inmutable— sobre el cuál se pueden estructurar los lazos grupales, y por lo tanto la identidad social. Es esto lo que la diferencia de los otros tipos de comunidad, cuya base es más bien metafísica.¹¹⁸ Ahora bien, el territorio no es el único elemento sobre el cuál se cimienta la

¹¹³ De la misma forma, hay elementos políticos presentes en la vida religiosa de una sociedad.

¹¹⁴ La conquista normanda del reino inglés es paradigmática en este sentido. Una de las formas en las que Guillermo, duque de Normandía, legitimó su empresa fue resaltando a los ingleses como cristianos corrompidos, y a los normandos como el epítome de los cristianos renovados que respetaban estrictamente las llamadas paz y tregua de Dios.

¹¹⁵ Harold J. Berman, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1983, p. 85. *Against the background of the new system of canon law, and often in rivalry with it, the European kingdoms and other polities began to create their own secular legal systems.*

¹¹⁶ Max Weber, *op. cit.*, pp. 661-662.

¹¹⁷ *Cfr.*, *Ibid.*, p. 661.

¹¹⁸ *Cfr.*, *Ibid.*, pp. 662-663.

identidad política. Como su nombre lo indica, un elemento definitorio es la administración social del poder. Es decir, son comunidades que se estructuran y definen el entorno a su organización política, cuestión secundaria en las comunidades religiosas y étnicas.

El poder, según la definición clásica formulada por Max Weber, es la "posibilidad de imponer la propia voluntad sobre la conducta ajena".¹¹⁹ La relación de poder es un vínculo que obra asimétricamente sobre las acciones y conductas de una de las partes, no directa e inmediatamente sobre ella. Esto quiere decir que aquel que ejerce el poder reconoce en el otro a un sujeto activo y por lo tanto, su acción sólo puede tener un efecto posible, no definitivo. "Es un conjunto de acciones sobre acciones posibles; opera sobre el campo de posibilidad o se inscribe en el comportamiento de los sujetos actuantes [...] El poder se ejerce únicamente sobre 'sujetos libres' y sólo en la medida en que son 'libres'."¹²⁰ Las relaciones de poder son un elemento esencial para la formación de organizaciones sociales y sus precondiciones son: la libertad individual y su reconocimiento; diferencias sociales sistematizadas; la perpetuación de éstas ya sea a través de estructuras jurídicas o instituciones; y fines y medios específicos por parte del grupo o persona que ejerce el poder.¹²¹

Es por ello, especialmente el último aspecto, que existen diversos tipos no excluyentes de poder, uno de los cuales es el poder simbólico, en el que el mito está directamente involucrado. Su importancia reside en que actúa directamente sobre la estructuración de la realidad. Aquel que tiene la capacidad de ejercer un poder en el orden de lo simbólico, tiene la posibilidad de manipular la realidad de aquellos que sufren ese poder. "Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la 'integración social': en cuanto instrumentos de conocimiento y de comunicación, hacen posible el *consenso* sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social: la integración 'lógica' es la condición de la integración 'moral'."¹²²

Si bien el mito es una estructura simbólica, éste tiene la característica de ser un producto de la colectividad, por lo tanto, en su origen, no es un instrumento del poder simbólico. Cuando un grupo específico empieza a utilizar el mito como mecanismo de manipulación y coerción, éste se convierte en un elemento ideológico que funciona como fuente de legitimación de la cultura dominante y por lo tanto, de la "clase" dominante. Es decir, a través de la creación de un sistema ficticio social, aquel que detenta el poder logra forjar o mantener un estado de distinciones sociales

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 695.

¹²⁰ Michel Foucault, "El sujeto y el poder", *Revista Mexicana de Sociología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, vol. 50, no. 3, julio-septiembre 1988, pp. 14-15.

¹²¹ *Cfr.*, *Ibid.*, p. 18.

¹²² Pierre Bourdieu, "Sobre el poder simbólico", Alicia Gutiérrez trad. y ed., en: Pierre Bourdieu, *Intelectuales política y poder*, Alicia Gutiérrez trad. y ed., Buenos Aires, Eudeba, 1999, pp. 66-67.

del cuál se ve beneficiado.¹²³ "El poder simbólico no reside en los "sistemas simbólicos" bajo la forma de una '*illocutionary force*', sino que se define en y por una relación determinada entre los que ejercen el poder y los que lo sufren, es decir, en la estructura misma del campo donde se produce y se reproduce la *creencia*."¹²⁴ Sin embargo, los sistemas simbólicos no son producidos por una élite política, éstas necesitan valerse de un fenómeno puramente comunitario, como el mito, o de un cuerpo de especialistas de la cultura (artistas, científicos, humanistas, juristas, teólogos, etc.) que pueda generar un sistema simbólico suficientemente coherente como para que tenga la capacidad de coerción descrita.¹²⁵ Lo que logra el poder simbólico es persuadir y "convencer" a aquellos que lo "sufren" de que el estado asimétrico de la sociedad es algo positivo, lo que Weber llamó "domesticación de los súbditos";¹²⁶ la precondition para que se forme un sistema de dominación.

Debe entenderse por "dominación", de acuerdo con la definición ya dada, la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer "poder" o "influjo" sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación ("autoridad"), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de *voluntad* de obediencia, o sea de *interés* (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad.¹²⁷

Si bien para que haya un estado de dominación tiene que haber un consentimiento, no toda dominación es legítima. Es necesario que los dominados crean en su legitimidad, ya sea por razones legales, consuetudinarias o puramente religiosas. Aquel dominio basado en el sometimiento económico y/o físico, generalmente no es considerado legítimo, lo que no quiere decir que no exista una cierta voluntad de dominio por parte de los dominados.¹²⁸ De las tres razones de legitimidad surgen los tres tipos de dominio legítimo que clasificó Max Weber: el racional (autoridad legal), el tradicional (autoridad tradicional) y el carismático (autoridad carismática).¹²⁹ Aunque estos tres tienden a coexistir en la realidad política de una sociedad, el efecto que tiene el mito sobre ellos es diferente. En cuanto al dominio racional, el mito se encuentra en un estado más refinado y toma la forma de una historia sistematizada que da sentido al código jurídico que sostiene a la autoridad legal. El mito en sí es la base del dominio tradicional, en tanto es el que se encarga de mantener

¹²³ Cfr., *Ibid.*, p. 68.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 71-72

¹²⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 71.

¹²⁶ Max Weber, *op. cit.*, p. 893.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 170.

¹²⁸ Un ejemplo de esto serían algunos gobiernos coloniales, en los que las élites colonizadas buscan perpetuar el estado de dominio para mantener un estatus social y estabilidad económica.

¹²⁹ Cfr., *Ibid.*, p. 172.

viva la creencia de las tradiciones y explica su importancia. Finalmente, en la dominación carismática, el mito es una herramienta política utilizada para justificar las características especiales supra-cotidianas de la autoridad.

1.II.5. HACIA UNA DEFINICIÓN DEL MITO Y LA APORTACIÓN METODOLÓGICA DE LA HISTORIA

Brindar una definición concreta del mito sería demasiado pretencioso. Además, siempre será imperfecta dado que es imposible captar la complejidad de dicho fenómeno en una oración coherente. En vez de ello, desarrollaré una serie de elementos que lo caracterizan. De esta forma, me alejaré de pretensiones esencialistas que buscan revelar una "naturaleza" del fenómeno. Algo que, si partimos de las afirmaciones de Lévi-Strauss, Lacán y Geertz, no tiene sustento en tanto que la realidad no está definida por sí misma. Es decir, no existe una esencia, lo que nos llevaría necesariamente al plano de lo sagrado, sino que es el mundo de los significantes (la cultura según la concepción de Geertz) el que se impone sobre ésta dotándole de una significación.

El mito en sí es una estructura de significantes. Es decir, está formado por una interrelación de elementos de carácter lingüístico que le dan sentido (dotan de significado) a una realidad específica a través de su categorización. Estos significantes tienen dos características: son simbólicos y pertenecen a un marco narrativo. Lo primero nos remite a que, por un lado, no existe una correlación directa entre el significante y su significado, ésta se encuentra determinada cultural y narrativamente, y a que la estructura entera no es decodificada en su totalidad de forma consciente, de hecho, su efecto más trascendente, la construcción (conceptual) de la realidad, pasa a nivel inconsciente. Lo segundo quiere decir que los significantes están codificados con base en su función narrativa y su interrelación con otros significantes. Estas dos (la función narrativa y la interrelación entre significantes, las cuales conforman las unidades de significado que Lévi-Strauss llamó mitemas) responden a una lógica socialmente construida (generalmente binaria y de oposición) determinada por las estructuras de dominación, así como por los sistemas de prácticas y creencias. Por ello, aunque la estructura sea (por definición) inmutable, la manera en que es decodificada está históricamente determinada, en otras palabras, es variable en función del cambio social y conceptual. Ahora bien, el mito también tiene un impacto consciente, alcanzado a través de sus representaciones narrativas,¹³⁰ metafóricamente construidas, que tienen una presencia concreta en la realidad social y son el mecanismo de transmisión de la estructura misma. Este impacto se da validando o legitimando las estructuras de dominación, los sistemas de prácticas y creencias, y la

¹³⁰ Éstas pueden ser, como se dijo en la introducción, narración mítica, leyenda, cuento popular y expresiones literarias.

existencia del grupo en sí. Es pertinente remarcar que esta estructura sólo es transmitida dentro del contexto socio-cultural que la provee de una lógica y sus representaciones sólo tienen validez ahí. Es decir, sólo aquellas personas que pertenecen a las estructuras de dominación y a los sistemas de prácticas y creencias a las que está vinculado el mito son susceptibles a su influencia. Por ello, un miembro de una cultura ajena reaccionaría ante éste de manera incrédula, lúdica o fundamentalista.

Existen tres tipos de fuentes para estudiar el mito: las "directas," las "indirectas," y las "híbridas." Las primeras son aquellas que tienen la función específica de representar al mito (ya sea de forma narrativa, pictórica, musical, ritual, etc.). Las otras son aquellas donde la narración del mito es un elemento secundario, donde sólo funciona como apoyo para otro objetivo. Dentro de esta categoría encontramos tratados y documentos jurídicos y políticos. Las últimas son aquellas que, aunque su objetivo no sea la representación del mito, le dan una carga importante y exponen una parte considerable de su narración. En esta categoría podemos mencionar obras historiográficas, descripciones etnográficas y hagiografías.

El análisis profundo (estructural) del mito, cuya metodología fue expuesta en la sección anterior, debe estar basado principalmente en las fuentes "directas," y en menor medida, más como forma de contraste, en las "híbridas." La razón de esto es que en dichas fuentes podemos encontrar la mayor cantidad de elementos que pertenecen a la estructura mítica. Cada una de las fuentes debe ser interpretada en su contexto histórico particular y se tendrán que ubicar las versiones canónicas, es decir, aquellas que establecen un patrón narrativo que las futuras representaciones repiten. Esto es importante dado que las versiones canónicas son las que determinan el impacto del mito sobre la sociedad. Con base en esto, se debe emprender la interpretación de las fuentes indirectas que sirven para el análisis histórico, en tanto que son éstas las que dan cuenta de la recepción y aplicación del mito en un momento determinado. La lectura se debe realizar en dos niveles: de manera literal para conocer la forma en la que el mito está siendo decodificado y cómo se está aplicando en la vida social; y partiendo de los patrones simbólicos que fueron develados a través del análisis profundo para encontrar la influencia inconsciente del mito sobre la sociedad.

Esta lectura tiene que ser contrastada con las realidades históricas con el fin de encontrar una relación de causalidad. Es decir, si se intuye el patrón de pensamiento que el mito está proyectando en la sociedad, deberá haber una respuesta visible en la acción social. Para ello, se tendrá que analizar la "territorialidad" lingüística con el fin de entender las rutas de transmisión del mito. Otro elemento esencial para comprender esto es la historia de los documentos físicos. Es decir, se deberá saber, hasta donde sea posible, qué tanto se copió el documento, dónde y junto con qué otros documentos, así como determinar potenciales lectores y escuchas. De esta forma, se podrá

realizar un estudio de la influencia del mito tanto en los mecanismos de dominación, particularmente en el poder simbólico y en los discursos de legitimación, como en las identidades sociales.

Finalmente, y este es el elemento más importante que brinda la historia como disciplina, es necesario buscar el impacto del mito en los patrones de comportamiento y pensamiento individual y social, en diversos momentos. Lo cual no sólo funcionará como método de contraste, sino que mostrará la forma en la que un mito va penetrando o desvaneciéndose del núcleo cultural de la sociedad y su correlación con el cambio conceptual y social. Se debe recalcar que esta metodología expuesta está formulada específicamente pensando en el estudio del mito artúrico. Sin embargo, funciona como esquema metodológico susceptible a ser adaptado al estudio de otros mitos.

Capítulo 2

EL MITO ARTÚRICO EN CONTEXTO: GALES E INGLATERRA

2.I. DE LA RESISTENCIA BRETONA AL ARTURO GALÉS

2.I.1. *CYN NI BAI EF ARTHUR*: LA "RESISTENCIA" BRETONA Y LA CREACIÓN DE ARTURO

Una formidable fuerza de bretones se reunió a la vuelta del quinto siglo con el fin de detener el avance de los germanos. El enfrentamiento tuvo lugar en el monte Badon donde Arturo los dirigió a una épica victoria... o por lo menos eso es lo que dice la tradición. De haber sido así, la derrota mantuvo a los invasores en el oriente insular por unos cuantos años hasta que eventualmente eliminaron la resistencia y los bretones tuvieron que refugiarse en las montañas occidentales o emigrar al continente.

El germen de esta gran catástrofe en la historia bretona se remonta a un siglo antes, cuando en el 407 el general de las fuerzas romanas en la provincia de Britania (*dux Britanniarum*) se autonombró emperador bajo el nombre de Constantino III. Ese año dirigió su ejército a la Galia para recuperar el dominio romano que se había debilitado por el establecimiento de tribus vándalas, suevas y alanas en la zona.¹ Tres años después, el legítimo emperador romano, Honorio, escribió una carta a las ciudades británicas donde les otorgaba la independencia política y los dejaba libres de organizar su propia defensa.²

La provincia quedó abierta para las continuas incursiones de escotos y pictos desde el norte de la isla. El Muro de Adriano llevaba varios años sin ser una verdadera defensa y la organización tribal de los bretones, junto con la desarticulación del sistema fiscal, impidieron la existencia de una unificación militar eficiente. El vacío de poder dejado por los romanos fue aprovechado por varios líderes bretones, considerados desde afuera y por los representantes de la Iglesia local como *superbo tyranno*. Probablemente en el 425, uno de ellos, comúnmente nombrado Vortigern,³ pidió ayuda a líderes germanos,⁴ posteriormente llamados Hengist y Horsa,⁵ para defenderse de sus vecinos. Esto llevó al establecimiento en Kent, la península suroriental de la isla, de diversas tribus provenientes de Anglia, Sajonia y Jutlandia, regiones de la Europa septentrional.

¹ Cfr., Leslie Alcock, *Arthur's Britain: History and Archaeology AD 367-634*, Harmondsworth, Penguin Books, 1971, pp. 98-99; y Thomas Mowbray Charles-Edwards, *Wales and the Britons, 350-1064*, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 40-41.

² "La portée symbolique de cette lettre, qui marque la fin de la présence romaine dans l'île, est grande. Martin Aurell, *La légende du roi Arthur*, op. cit. p. 35.

³ Gildas se refiere a él como "Gurthrigermo." Gildas, *De excidio Britanniae*, Joseph Stevenson ed., Londres, Sumptibus Societatis, 1838, p. 30. Bede escribió su nombre ya como "Vurtigerno." Bede, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, Joseph Stevenson ed., Londres, Sumptibus Societatis, 1838, p. 33.

⁴ Cfr., *Idem*; Nennius, *Historia Brittonum*, W. Gunn, B.D. ed., Londres, John and Arthur Arch., 1819, pp. 61-62; Bede, op. cit., p. 33. Trabajos contemporáneos que escriban sobre el tema: Martin Aurell, op. cit., pp. 35-36 y Thomas Mowbray Charles-Edwards, op. cit., pp. 52-56.

⁵ Nennius, op. cit., p. 61; Bede, op. cit., p. 35.

Durante el resto del siglo, la isla se convirtió en un refugio para los germanos del norte que huían de su tierra natal y comenzaron a expandirse hacia el noroeste. Los bretones, por otra parte, seguían sufriendo las incursiones del norte y ahora tenían una nueva amenaza en el este. La figura del *superbo tyrano* había quedado en el pasado y su lugar lo ocuparon diversos reyes que simplemente unificaban unas cuantas tribus.⁶ Un gran sentimiento de decadencia invadía a la población de la antigua provincia, especialmente a los principales herederos culturales de la romanidad: los clérigos.⁷ Sin embargo, al encarar el siglo VI hubo un periodo de poco más de una década en el que las tribus germanas dejaron de avanzar; un momento pacífico conocido como la "Era de Arturo"⁸—tal aseveración se apoya en registros arqueológicos,⁹ diversas narraciones históricas¹⁰ y crónicas¹¹ de siglos posteriores—. Un monje bretón llamado Gildas, que vivió durante esos años, escribió un testimonio donde narra una batalla que probablemente marcó el inicio de esta era.

Y en este tiempo unas veces los nuestros, otras los enemigos vencían para que, según su costumbre, el Señor probara en esta gente quién de los israelitas presentes lo amaba y quien no. Esto sucedió hasta el año del sito del monte Badon, [el que está ubicado cerca del puerto Sabrino], casi la última de las matanzas de nuestros enemigos masacrados, aunque no la menor, que fue, como bien sé, el cuadragésimo cuarto año y un mes después del primer desembarco, y que fue también el tiempo de mi natalicio.¹²

⁶ Cfr., Gildas, *op. cit.*, pp. 30-32; N. J. Higham, *op. cit.*, 2002, p. 60.

⁷ Cfr., Gildas, *op. cit.*, pp. 34-35 (en general, todo el libro de Gildas expresa este sentimiento de decadencia); N. J. Higham, *op. cit.*, pp. 56-57; Alan Lane, *op. cit.*, pp. 17-18.

⁸ Aunque la expresión "Age of Arthur" fue acuñada por Jon Morris en su libro *The Age of Arthur* publicado en 1973, la utilizo en este caso de la misma forma que Higham, para referirme a un periodo de paz posterior a la Batalla de Badon, no, como en el caso de Morris, para hablar de las "Dark Ages." En cuanto a este periodo de paz, es importante decir que es un tema polémico. Como ejemplo de las dos posturas: "*there is no sound basis in the De Excidio for reconstructing a period of British-dominated peace with the Saxons, i. e. and 'Age of Arthur' conditioned by British victory at Badon. If the foundations of British military revival cannot be identified safely therein, then they cannot be identified at all, barring dramatic new evidence.*" (N. J. Higham, *op. cit.*, p. 58.) "*We also learn from Gildas that this victory was followed by a period of peace, during which the Saxons appear to have turned from raiding to settlement. This would explain why the Britons went almost unmolested for forty years, and is borne out by the slender archaeological evidence for the period.* (Richard Barber, *King Arthur in Legend and History*, Londres, Cardinal, 1973, pp. 14-15).

⁹ *Given a continuous series of dateable sites or objects we might be able to say 'The English had penetrated up to such a line by the early sixth century; they were then held to that line - or even forced to pull back from it - for half a century.'* [...] *it is possible to suggest, for instance, that in the upper Thames valley the sequence of pottery styles was dislocated in the early sixth century. This was an area which had received settlers very early and by the second half of the fifth century it was the centre of a flourishing Anglo-Saxon culture. But it was also sufficiently far forward to have suffered from a British resurgence under Ambrosius and Arthur; and it may be that this is what the break in the pottery sequence reflects.* Leslie Alcock, *op. cit.*, p. 115.

¹⁰ La principal es *Historia Brittonum*, de Nennius, escrita varios siglos después. Nennius, *op. cit.*, p. 80.

¹¹ John Williams ab Ithel ed., *Annales Cambriae*, Londres, Longman, Green, Longman y Roberts, 1860, p. 10.

¹² Gildas, *op. cit.*, pp. 33-34. *Et ex eo tempore nunc cives, nunc hostes, vincebant, ut in ista gente experiretur Dominus solito more praesentem Israellem, utrum diligat eum, an non; usque ad annum obsessionis Badonici montis [qui prope Sabrinum ostium habetur], novissimaeque ferme de furciferis non minima stragis, quique quadragesimus quartus, ut novi, oritur annus, mense jam primo emenso, qui jam et meae nativitatis est. Además, de esta narración, Gildas menciona otras dos cosas que respaldan la idea de una paz posterior a la batalla de Badon: "*cessantibus licet externis bellis*" y "*praesentis tantum serenitatis*" (*Ibid.*, p. 34).*

Sin embargo, los bretones fueron finalmente derrotados. Según los *Annales Cambriae*,¹³ escritos años después, la caída se dio tras la batalla de Camlam, ya entrado el siglo VI, después de la cuál fueron desplazados definitivamente a las montañas del oeste y norte, en las actuales Gales, el noroeste de Inglaterra y Cornualles. Varios abandonaron la isla para establecerse en la Península Armoricana, lo que pasaría a llamarse la Bretaña francesa. Dejar los grandes pastizales del centro y oriente de la isla fue un golpe muy duro para los bretones cuya economía era básicamente pastoril y en menor medida, agrícola. Su nueva tierra no sólo les imposibilitaba explotar de forma efectiva sus principales fuentes de producción, sino que aisló a las diversas tribus dificultando la posibilidad de unificación política o militar. Sin embargo, este relieve funcionó como defensa en contra de los germanos que no pudieron penetrar en tan complicado terreno.

Aunque con menor peligro, los enfrentamientos de los bretones contra anglos, pictos y escotos perduraron en el norte del territorio galés. Los últimos provenían de Irlanda y poseían una rica mitología que se había formado durante siglos. El constante contacto, aunque haya sido primordialmente violento, permitió que estas tradiciones celtas penetraran la cultura bretona, influenciada por la romanidad durante siglos. A decir verdad, no existió una gran resistencia dado que, debido a la lejanía al corazón imperial, los bretones siempre fueron culturalmente independientes y el cristianismo realmente no penetró tan profundamente en el núcleo sociocultural. Además, el terreno dificultaba la influencia que podía ejercer el clero, cuyos vínculos con la Iglesia romana eran muy débiles. Con la recepción de la mitología irlandesa, el renacimiento de la cultura celta-bretona y la *literacy* heredada de los romanos, surgió una rica tradición literaria en galés en una época excepcionalmente temprana.¹⁴ Dos temas ocuparon la mente de los bretones: las batallas continuamente libradas contra sus vecinos del norte y la resistencia que retrasó la gran tragedia que vivido años atrás.

El nombre de Arturo aparece por primera vez en este contexto histórico y literario. El poema *Y Gododdin* conjunta una serie de elogios a diversos guerreros bretones del reino de Gododdin (actualmente Lothian, en Escocia) que lucharon contra los anglos en la batalla de Catraeth (en la actual Yorkshire del Norte). Este canto a los héroes se encuentra en el *Libro de Aneirin* (*Llyfr Aneirin*), nombrado así por su supuesto autor, un bardo galés de los siglos VI y VII cercano a Urien, rey de Rheged (reino bretón al noroeste de Inglaterra), y contemporáneo de Taliesin, otro bardo galés famoso. Aunque el único manuscrito que sobrevive es del siglo XIII,

¹³ "Annales Cambriae", *op. cit.*, pp. 45-47.

¹⁴ "La précocité de la littérature cymrique est exceptionnelle pour le Haut Moyen Age occidental, à une époque où le latin est pratiquement la seule langue de culture écrite et que les parler vernaculaires, cantonnés à l'oral, ne laissent pas de traces documentaires." Martin Aurell, *La légende du roi Arthur op. cit.*, p.41.

MAPA 1. Relieve de las Islas Británicas¹⁵

¹⁵ Daniel Dorling, *The Population of the UK*, Benjamin Hennig cartografía, Londres, SAGE Publications, 2013, p. 2.

a través de análisis filológicos se ha datado al la elaboración del mss original en el siglo IX.¹⁶ Arturo es mencionado tímidamente pues no es su historia la que se quiere relatar. Aún así, el héroe se cuela en este canto:

Gochore brein du ar uur
Caer cein bei ef arthur
Rug ciuin uerthi ig disur
Ig kunnor fuernor guaur¹⁷

Alimentó cuervos negros en la muralla de una fortaleza
Aunque él no era Arturo.
Entre los poderosos en la batalla,
En la línea de frente, Gwawrddur era una empalizada.¹⁸

Es probable que el bardo haya utilizado el nombre de Arturo principalmente porque rima con el personaje central de la estanza:¹⁹ Guaur (Gwawrddur). La pobre mención nos hace saber que, por lo menos para el siglo IX, aunque muy probablemente desde el VI, Arturo era ya un personaje importante en la memoria galesa (por lo menos en el norte), era popularmente conocido y ocupaba un lugar privilegiado como prototipo de guerrero. Alguien tan grande que incluso la comparación desfavorable que sufre Gwawrddur no es suficiente como para opacar la gloria de sus acciones.

2.1.2. *DUX BELLORUM ET REX TIRANUUS*: LA BRITANIDAD Y EL ARTURO DEL CLERO

Existen dos historias paralelas de la sociedad galesa durante los siglos posteriores a la "gran catástrofe." La primera es la de la expansión territorial de las diócesis cristianas sobre el espacio galés, junto con la adopción de las innovaciones litúrgicas de Roma y el progresivo acercamiento institucional a la Iglesia continental. Es decir, es una historia sobre la consolidación del cristianismo en la región. La otra es la del renacimiento del folklore celta, su transmisión oral transversal en la sociedad galesa por los bardos y los últimos druidas, y su cimentación a través de representaciones escritas. Es decir, es una historia sobre la paganización en la región. El mito artúrico fue un elemento cultural que se construyó en la intersección entre la cristianización y la paganización de la sociedad galesa; entre el latín y el galés.

La apropiación del territorio oriental de la isla por parte de los anglos y sajones significó una reubicación de los centros obispales y monásticos bretones, por lo tanto, una desarticulación y rearticulación de las comunidades cristianas.²⁰ A partir del siglo VI,²¹ los obispos buscaron

¹⁶ Mowbray Charles-Edwards, *op. cit.*, p. 364.

¹⁷ William F. Skene ed., "The Book of Aneurin", en: William F. Skene ed., *The Four Ancient Books of Wales containing The Cymric Poems attributed to the Bards of The Sixth Century*, Edimburgo, Admonston and Douglas, 1868, p. 106.

¹⁸ Kristen Lee Over, *Kingship, Conquest and Patria: Literary and Cultural Identities in Medieval French and Welsh Arthurian Romance*, Nueva York y Londres, Routledge, 2005, p. 16. *He fed black ravens on the rampart of a fortress/Though he was no Arthur./Among the powerful ones in battle,/In the front rank, Gwawrddur was palisade.*

¹⁹ La número 99 del poema.

²⁰ Sabemos que para el primer Concilio de Arles, antesala del Concilio de Nicea, llevado a cabo en el 314, fueron tres representantes del clero bretón: el obispo de Londres, el de York y el de Lincoln —es interesante que las tres ciudades

establecer sus comunidades en las zonas costeras, probablemente porque el territorio era menos agreste que el centro montañoso. Algunos aprovecharon las antiguas ciudades romanas para establecer el centro administrativo de sus diócesis, como son los casos de Caerwent (llamada en época romana *Venta Silurum*) y Carmarthen (*Moridunum*). La primera era también el centro administrativo del Reino de Gwent, al sureste de Gales, y la segunda era una de las ciudades más importantes del Reino de Dyfed. Durante el transcurso del siglo VI, estos centros episcopales cedieron su lugar a Llandaff (actualmente capital episcopal del País de Gales) y St. David's, lugar vinculado al santo nacional y foco de peregrinaje más importante de Gales.

Estos obispos no sólo tenían capacidades eclesiásticas, eran también terratenientes. A través de diversas *basilicae*, pequeñas iglesias secundarias en ciudades o en el campo, dependientes de una *ecclesia* (catedral), casa litúrgica del obispo, éste administraba su *parochiae*, (lo que en otros contextos se llamaría diócesis), tanto en cuestiones religiosas como seculares. En el norte, el clero secular estaba considerablemente menos organizado aunque existían varias iglesias parroquiales en diversas regiones del Reino de Powys y del de Gwynedd. La más importante, fundada por Deiniol (posteriormente canonizado), era Bangor, dentro del segundo reino. Durante los primeros ocho siglos posteriores a la reubicación de las diócesis bretonas —después galesas— no existió la figura jurídica del arzobispo, lo que quiere decir que no había una Iglesia de Gales.²² Sin embargo, existía una continua conexión entre los diversos centros episcopales y tanto los obispos de St. David's, como los de Gwynedd, llegaron a tener el título honorífico de arzobispo, un reconocimiento exclusivamente moral, no administrativo.²³

El clero regular caminó por una historia diferente. No existía una clara organización jerárquica de los monasterios aunque éstos se multiplicaron a lo largo de todo el territorio galés. Al tener una independencia mayor, los abades y priores administraban un territorio mucho más reducido y su dependencia a éste era considerablemente menor, lo que les permitía adoptar la costumbre de sus vecinos irlandeses y antepasados (como Patricio) de viajar dentro y fuera de su zona cultural. Aun así, existieron importantes congregaciones monásticas asociadas a los centros episcopales; las más importantes fueron St. David's y Llancarfan, vinculada esta última a Llandaff y Caerwent. La reubicación de sedes episcopales no sólo fragmentó las comunidades cristianas galesas, también las aisló de los procesos continentales, aunque las acercó al cristianismo irlandés.

continuaron siendo centros eclesiásticos importantes en el reino de Inglaterra, incluso York se convirtió en arzobispado. Cfr., Thomas Mowbray Charles-Edwards, *op. cit.*, p. 583.

²¹ Para la historia eclesiástica de Gales, véase: *Ibid.*, pp. 583-614; Cfr., N.E. Edwards y A. Lane (eds.) *The Early Church in Wales and the West*, Oxbow Monograph 16, Oxford: Oxbow, 1992, en: Raimund Karl y David Stifter eds., *The Celtic World: Critical Concepts in Historical Studies*, vol. 3 Celtic History, London and New York, Routledge, 2007, pp. 339-353.

²² Cfr., *Ibid.*, p. 339.

²³ Cfr., *Ibid.*, p. 343.

MAPA 2. Centros eclesiásticos de Gales (s. VI-IX)²⁴



²⁴ Basado en Thomas Mowbray Charles-Edwards, *op. cit.*, pp. 485, 583-614.

El clero galés mantuvo durante siglos una tendencia conservadora y herética. No asumía los cambios litúrgicos que establecía Roma y mantuvo viva la doctrina de Pelagio,²⁵ influida de forma considerable por las tradiciones celto-bretonas y establecida como herejía en el Concilio de Cartagena en 418. En parte, la función secular que tenían los obispos en Gales se explica por la influencia directa de la Ley Mosaica,²⁶ sin pasar por la reinterpretación agustiniana. En diversos casos, los abades eran llamados *princeps*, título que resaltaba la sujeción política sobre el territorio controlado por las abadías.²⁷

Una nueva oleada de invasiones enmarcó la transformación de dicha postura eclesiástica; propiciando el acercamiento institucional y doctrinal al continente, y la pérdida del peso político frente a los reyes galeses. Las incursiones normandas (vikings) de los siglos IX y X habían detenido uno de sus principales objetivos las iglesias y abadías que se encontraban sin protección militar alguna. Además, los conflictos contra los reinos anglos, especialmente Mercia, se intensificaron,²⁸ así como las luchas entre reinos galeses, sobre todo el de Gwynedd contra Powys y Dyfed. Las primeras representaciones de Arturo dentro de un discurso histórico se enmarcan bajo este contexto político-religioso. La tradición historiográfica no era extraña para los galeses, tenían muy presente el trabajo de Gildas. Sin embargo, para el siglo IX ya se narra una historia de exaltación del pueblo bretón, en contraste con *De excidio Britanniae*. Autoatribuida por el monje Nennius,²⁹ alumno de Elfodd, obispo de Bangor, —quien pasó a la historia por adoptar la calendarización romana de la Pascua³⁰— y vinculado al rey de Gwynedd, *Historia Brittonum* resaltó a su pueblo vinculándolo con los troyanos, de forma tal que los situó en el mismo estatus que los romanos, deslegitimando la intervención de éstos últimos en la isla. Es también la primera narración sobre Arturo que ha sobrevivido:

En aquel tiempo, los sajones se fortalecían en gran multitud, y crecían en Bretaña; una vez que murió Hengisto, su hijo Otha llegó de la parte siniestra³¹ de Bretaña al reino de Kent, y de este mismo vienen todos los reyes de Kent hasta el día de hoy. Entonces el beligerante Arturo

²⁵ Las creencias principales en el Pelagianismo eran la negación del pecado original y que los humanos tienen la capacidad de decidir entre el bien y el mal sin la ayuda de Dios.

²⁶ Cfr., N.E. Edwards y A. Lane, *op. cit.*, p. 351. La Ley Mosaica está presente en los diez mandamientos —al final del Éxodo—, Levítico y Números. Aunque en teoría todos los judíos y cristianos tenían que seguir esta ley, la fuente jurídica directa de los segundos era la obra de los Padres de la Iglesia, sobre todo San Agustín.

²⁷ Cfr., N. E. Edwards y A. Lane, *op. cit.*, p. 351.

²⁸ Cfr., *Ibid.*, p. 447; Martin Aurell, *op. cit.*, p. 85; y Stephen Knight, *op. cit.*, p. 32; y N.J., Higham, "Early Latin Sources: Fragments of a Pseudo-Historical Arthur", en: Helen Fulton ed., *op. cit.*, p. 31.

²⁹ La autoría de Nennius se ha puesto en duda ya que no aparece en todos los manuscritos. Varios autores han argumentado que el texto fue escrito años después y que se mencione a Nennius como autor podría responder a una búsqueda por legitimar el documento. Cfr., N.J. Higham, *op. cit.*, pp. 30-31.

³⁰ John Williams ab Ithel ed., *op. cit.*, 768. CCCXXIV. Annus. Pasca commutatur apud Brittones, [super Dominicam diem,] emendante Elbodugo homine Dei.

³¹ El texto dice *sinestrali*, que hace referencia al occidente. Sin embargo, ello no tiene coherencia geográfica dado que los sajones llegaron del nor-oriental.

luchaba junto con los soldados y reyes bretones contra aquellos. E incluso habiendo señores muchos más nobles, él mismo fue doce veces líder militar y victorioso de todas las batallas.³²

Arturo se representa como el líder militar (*dux bellorum* o *dux belli* en latín, en galés tendría el título de *llywiaudir llawrur*,³³ *pen teyrnedd*³⁴ o *pen dragon*³⁵) de los reyes bretones durante las batallas, y aunque el autor remarca el hecho de su falta de nobleza (*licet multi ipso nobiliores essent*), resalta su importancia como unificador, líder y guerrero. Pareciera que el libro es un llamado a la élite galesa a no repetir los errores de sus antepasados bretones. A través de un elogio a la britanidad, busca fomentar la unión de los distintos reinos para defenderse de los nuevos peligros; una unión no lograda a través del sometimiento de un reino sobre el otro, sino a través del común acuerdo entre éstos. Sería por ello que Arturo no es noble, sino un simple guerrero, que, a través de la ayuda de Dios, puede guiar a los bretones (galeses) a la victoria contra sus enemigos.³⁶

Guió la octava batalla contra los bárbaros junto al castillo de Guinnion, en donde este mismo Arturo portó sobre sus hombros la imagen de la Santa María madre de Dios y siempre Virgen, y durante todo este día, por virtud de nuestro señor Jesucristo y de su madre Santa María, los sajones fueron devastados y puestos en fuga, y con gran matanza muchos de ellos perecieron. [...] En la duodécima batalla contra los sajones, Arturo penetraba con gran ímpetu en el monte Badon, en donde cayeron en uno sólo de sus ataques novecientos cuarenta hombres, sin algún bretón de su lado ayudándolo, sólo Dios confortándolo. En todas las batallas dichas con anterioridad, se dice, que siempre fue victorioso, así como lo fueron muchos militares bretones en otras. Pero no hay ninguna fuerza o plan contra la voluntad de Dios.³⁷

El autor de este libro, al elegir el latín, no trató de comunicar su mensaje de unión

³² Nennius, *op. cit.*, pp. 78-79. *In illo tempore, Saxones invalescebant in multitudine magna, et crescebant in brytannia; Mortuo hencgesto, octa filius eius advenit de sinistrali parte bryttanniæ ad regnum cantuariorum, et de ipso omnes reges cantuariorum usque in odiernum diem. Tunc belliger arthur cum militibus bryttaniæ atque regibus contra illos pugnabat. Et licet multi ipso nobiliores essent, ipse tamen duodecies dux belli fuit victorque bellorum.* En Harleian MS.3859 (también llamado *The British History Miscellany*) dice: *In illo tempore Saxones invalescebant in multitudine, et crescebant in Britannia. Mortuo autem Hengisto, Octa ejus filius transivit de sinistrali parte Britannia ad regnum Cantiorum, et de ipso orti sunt reges Cantiorum. Tunc Arthur pugnabat contra illos in illis diebus cum regibus Brittonum, sed ipse erat dux bellorum.* (Nennii, *op. cit.*, pp. 47-48.)

³³ Líder de la empresa.

³⁴ Líder de príncipes.

³⁵ Líder guerrero.

³⁶ La importancia del cristianismo y la Iglesia es reforzada por la asociación entre Arturo y Patricio. El primero es presentado como el símbolo del guerrero contra los paganos y el segundo como el prototipo del clérigo. *Cfr.*, Martín Aurell, *op. cit.*, p. 85.

³⁷ *Octavum contra barbaros ægit bellum iuxta castellum guinnion, in quo idem arthur portavit imaginem sanctæ mariæ dei genitricis semperque virginis super humeros suos, et tota illa die saxones per virtutem domini nostri ihu Xpi, et sanctæ mariæ matris eius in fugam versi sunt, et magna cede multi ex eis perierunt. [...] Duodecimum contra saxones durissime arthur bellum in monte badonis penetravit, in quo corruerunt impetu illius una DCCCCXL viri, nullo sibi brittonum in adiutorium adherente preter ipsum solum domno se confortante. In omnibus autem supradictis bellis protestantur semper eum fuisse victorem, sicut fuerunt et alii per plures militarii brittones. Sed nulla fortitudo vel consilium contra dei voluntatem.* En Harleian MS.3859 dice: *Octavum fuit bellum in castello Guinnion, in quo Arthur portavit imaginem Sanctæ Mariæ perpetuæ virginis super humeros suos, et pagan versi sunt in fugam in illo die, et cædes magna fuit super illos per virtutem Domini nostri Jesu Christi, et per virtutem Sanctæ Mariæ virginis genitricis ejus. [...] Duodecimum fuit bellum in monte Badonis, in quo corruerunt in uno die nongenti sexaginta viri de uno mpetu Arthur; et nemo prostravit eos nisi ipse solus, et in omnibus bellis victorexstitit.*

directamente a los nobles galeses (a pesar de su naturaleza latina-eclesiástica, la obra enseña la influencia de una tradición oral galesa). Pareciera, en cambio, que está dirigido a los obispos y congregaciones monacales con el fin de fortalecer su aspiración política a través de la influencia de éstos sobre los distintos reyes. El mensaje llegó a su destinatario y los clérigos de St. David's respondieron un siglo después escribiendo los *Annales Cambriae*. Dentro de una crónica que se extiende desde el 444 hasta el 954, dedicaron dos entradas a las batallas de Arturo. En la primera, una ya conocida, el autor repite la fórmula de *Historia Brittonum* al vincular a Arturo con Jesucristo. "516. Año 72. La batalla de Badon, en donde Arturo portó la cruz de nuestro Señor Jesucristo sobre sus hombros durante tres días y tres noches, y los bretones fueron victoriosos."³⁸ La segunda es una nueva, "537. Año 93. La batalla de Camlann, en donde Arturo y Medraut cayeron y hubo muerte en Bretaña e Irlanda."³⁹ Todas las características ideológicas que aparecen en la *Historia Brittonum*, las repitieron los monjes de St. David's. Arturo no es rey, sin embargo, dirige a los bretones a la victoria con la ayuda de Dios. La segunda batalla muestra, además, la presencia de Arturo en la tradición oral galesa. El escritor no utiliza *bellum* para referirse a la batalla de Camlann, sino la palabra galesa *gueith*; eso quiere decir que *Gueith Camlann* era una fórmula narrativa.

La *Historia Brittonum* y los *Annales Cambriae* fueron compilados en Dyfed, posiblemente por encargo del rey Hywel Dda durante el siglo XI en lo que se ha llamado *The British History Miscellany*, junto con unos *Mirabilia*. Esta última parte enlista una serie de milagros sucedidos en territorio británico, en dos de los cuales Arturo es protagonista. El primero es la marca del perro de Arturo cuando éste mató al rey jabalí Troynt;⁴⁰ el segundo es la tumba de su hijo a quien él mismo mató.⁴¹ Este personaje se muestra, entonces, arraigado en el folklore galés que comenzó a mezclarse con su historia generando una narración mítica más rica. Sin embargo, los relatos remarcan los dotes militares de Arturo, sin mencionar su naturaleza regia; lo llaman *Arthuri militis*. La enorme evidencia que hay sobre la presencia de Arturo en la oralidad galesa⁴² sitúa al mito en el corazón del núcleo cultural y estas representaciones escritas desde el mundo eclesiástico simplemente son una interpretación, ideológicamente delimitada, de su potencial simbólico.

Existen sólo dos testimonios de viajeros durante el siglo XII que atestiguan una presencia

³⁸ John Williams ab Ithel ed., *op. cit.*, p. 4. 516, LXXII Annus. *Bellum Badonis, in quo Arthur portavit crucem Domini nostri Jesu Christi tribus diebus, et tribus noctibus in humeros suos, et Britones victores fuerunt.*

³⁹ *Ibid.*, 537, XCIII Annus. *Gueith Camlann, in qua Arthur et Medraut corruere; et mortalitas in Britania et in Hibernia fuit.*

⁴⁰ *Quand venatus est porcum Troynt, impressit Cabal, qui erat canis Arthuri militis, vestigium in lapide, et Arthur postea congregavit congestum lapidum sub lapide in quo erat vestigium canis sui, et vocatur Carn Cabal.* Nennii, *op. cit.*, p. 60.

⁴¹ *Anir filius Arthuri militis erat, et ipse occidit eum ibidem, et sepelivit. Idem.*

⁴² La cuál he mencionado desde que se expuso al Arturo de *Y Gododdin*. *vid. supra*. p. 39.

arraigada del mito artúrico, aún cuando no son muy ricos en información y ambos repiten los dos mismos elementos. El primero es un texto escrito por el clérigo francés Herman en 1145 y narra el viaje que hicieron los canónigos de Laon por la Isla Británica en 1113. Como parte del recorrido, pasaron por Gales y ahí el autor menciona la existencia de una montaña llamada la Silla de Arturo⁴³ y una disputa entre uno de los canónigos y un galés sobre si dicho rey sigue viviendo.⁴⁴ Si bien, el pasaje no es muy sustancioso, es un registro sobre la seriedad de la creencia en el mito artúrico y en la supervivencia del rey.

El segundo testimonio es el de uno de los intelectuales galeses más importantes del siglo XII que, de hecho, fue uno de los clérigos más cercanos a Enrique II Plantagenet, rey de Inglaterra. Gerald of Wales fue de los hombres más productivos de su época, con una bibliografía que excede las veinte obras. Aunque no haya sido un extranjero como tal, su trabajo fue escrito expresamente para un público no galés y su acercamiento es como el de alguien extranjero. Muchas de las cosas que sabemos sobre las culturas irlandesa y galesa se lo debemos a sus *Topographia Hibernica*, escrita en 1187, su *Expugnatio Hibernica*, en 1189, su *Itinerarium Cambriae*, en 1191, y su *Descriptio Cambriae*, en 1194. Dentro del tercer libro, Gerald menciona la misma montaña que Herman;⁴⁵ además, en su *Speculum Ecclesiae* hace una de las descripciones más ricas sobre la creencia en el retorno de Arturo.

A causa de esto pues, los bretones creadores de fábulas y sus cantores solían componer que cierta diosa fantástica, ciertamente la llamada Morgana, llevó el cuerpo de Arturo a la isla de Avalon para curar sus heridas. Una vez que éstas fueran sanadas, según dicen, el rey volvería fuerte y poderoso para reinar a los bretones. A causa de esto, esperan a tal punto que él mismo vaya a regresar, así como los judíos esperan a su Mesías, aunque con mayor ingenuidad e infelicidad al mismo tiempo que engañados por su infidelidad.⁴⁶

⁴³ No confundir con Arthur's Seat en Edimburgo.

⁴⁴ *Thence we came into the province called Danavexeria, where they shewed us the Seat and the Oven (cathedram et furnum) of that King Arthur, who is famous in the tales of the Britons. There we were highly honoured by a clerk named Algardus, who had stayed a long while in Laon, and who afterwards became bishop of Countances in Normandy. Moreover a man there with a withered hand was keeping vigil before the shrine for his healing. But, just as the Bretons quarrel with the Frenchmen about King Arthur, so this man began to conted with one of our attendants named Haganel, who belonged to the houshold of Guy the archdeacon of Laon, saying that Arthur was still alive.* J. Armitage Robinson, *Two Glastonbury Legends: King Arthur and St. Joseph of Arimathea*, Cambridge, Cambridge University Press, 1926, p. 52.

⁴⁵ Giraldu Cambrensis, *Itinerarium Kambriæ*, James F. Dimock ed., en: Giraldu Cambrensis, *Giraldi Cambrensis Opera*, Londres, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868, vol. 6, p. 36. *Præterea montibus excelsis, præterquam a borea, hæc undique terra concluditur: a zephyro montana de Cantrebochan, ab austro montes habens meridionales, quorum principalis Kaerarthur dictus, id est, cathedra Arthuri, propter gemina promontorii cacumina in cathedræ modum se præferentia. Et quoniam in alto cathedra et in arduo sita est, summo et maximo Britonum regi Arthuro vulgari nuncupatione est assignata.*

⁴⁶ Giraldu Cambrensis, *Speculum Ecclesiæ*, J. S. Brewer, M.A. ed. en: Giraldu Cambrensis, *Giraldi Cambrensis Opera*, Londres, Longman & Co. et. al., 1873, vol. 4, p. 49. *Propter hoc enim fabulosi Britones et forum cantores fingere solebant, quod dea quaedam phantastica, scilicet et Morganis dicta, corpus Arthuri in insulam setuult Avalloniam ad ejes vulnera sanandum. Quae cum sansta fuerint, redibit rex firtis et potens, ad Britones regendum, ut ducunt, Sicut solet, propter quod, ipsum expectante adhuc venturum Sicut Judaei messiam suum, majori etiam fatuitate et infelicitate, simul se infidelitate decepti.*

El escepticismo con el que habla sobre esta creencia muestra que no todos los galeses participaban de ella. Por lo menos se tendrían que excluir ciertas secciones del clero. Sin embargo, la generalidad que engloba el término de "bretones" podría indicar que es una creencia popular, no exclusiva de una sección específica de la sociedad. Asimismo, durante las últimas décadas del siglo XI, el clero regular adoptó y adaptó la figura de Arturo para fines institucionales.

1066 es una fecha icónica en la historia de las islas, y de Europa en general. Los normandos, dirigidos por el duque Guillermo, cruzaron el mar desde Francia para reclamar, frente al ejército del rey Harold, la corona de Inglaterra. Los nuevos conquistadores iniciaron una etapa de dominio sobre el territorio de Gales. La primera zona en caer sobre la influencia anglonormanda fue el sur, y una serie de nuevas catedrales fueron construidas para poder administrar el mundo religioso galés desde instituciones inglesas. Como respuesta, las congregaciones monacales de Llancarfan, Carrov y Glastonbury, entre otras, escribieron una serie de hagiografías para resaltar la tradición cristiana de Gales y legitimar su independencia institucional.⁴⁷ El contexto temporal en el que se desarrolla la vida de los santos es, por lo general, las primeras décadas del siglo VI, cuando tuvo lugar la reubicación eclesiástica y, por lo tanto, la fundación de numerosas iglesias y diócesis. Ese es el tiempo de Arturo y no es extraño que aparezca en cinco *Vitae*: la de Cadoc, la de Carannog (o Carantoc), la de Padarn, la de Gildas y la de Illtud.

Arturo es mencionado como: el más ilustre rey de Bretaña (*regis illustrissimi Britannie*);⁴⁸ el más valiente de los héroes (*heroum fortissimus*);⁴⁹ cierto tirano (*quidam tyrannus*);⁵⁰ rey de toda la Bretaña mayor (*regis totius majoris Britanniae*);⁵¹ rey rebelde (*regi rebeli*);⁵² Rey Arturo, (*rex Arturus*)⁵³ y *Arthuri regis*;⁵⁴ Tirano Arturo (*Arturo tyranno*);⁵⁵ y gran conquistador (*tanti victoris*).⁵⁶ Resaltan, entonces, las cualidades regia, en sentido positivo y negativo, guerrera y conquistadora del personaje. Dentro de este contexto hagiográfico, Arturo es caracterizado como un rey moralmente corrompido que se reforma a través del contacto con el santo y se vuelve su protector. De esa forma, las comunidades monásticas se legitimaron a través de la protección que dicho rey les juró. Fue, al mismo tiempo, un elogio a la identidad bretona, de la misma forma que la historiografía de los siglos anteriores, sólo que las hagiografías respondían específicamente a la

⁴⁷ Cfr., Martin Aurell, *op. cit.*, pp. 68-70 y Stephen Knight, *op. cit.*, p. 3.

⁴⁸ "Vita Sancti Cadoci," en: W. J. Rees ed., *Lives of the Cambro British Saints: Of the Fifth and Immediate Succeeding Centuries, from Ancient Welsh and Latin mss. in the British Museum and elsewhere, with English translations and explanatory notes*, Londres, Llandsvyry, W. Rees; London, Longman & Co., 1853, p. 48.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 52.

⁵⁰ "Vita Sancti Paterni," en: *ibid.*, p. 192.

⁵¹ Caradoco Lancarvanensi, "Vita Sancti Gildæ," en: J. A. Giles ed., *Historical Documents Concerning the Ancient Britons*, vol. 2, Londres, George Bell, 1847, p. 422.

⁵² *Idem.*

⁵³ *Ibid.*, p. 423.

⁵⁴ "Vita Sancti Illuti," en: W. J. Rees ed., *op. cit.*, p. 159.

⁵⁵ Caradoco Lancarvanensi, *op. cit.*, p. 425.

⁵⁶ "Vita Sancti Illuti," *op. cit.*, p. 159.

presión institucional eclesiástica de los normandos.⁵⁷

En general, desde el texto de Gildas hasta las *Vitae* de los siglos XI y XII podemos atestiguar en el clero galés una idea de unidad cultural, de britanidad, al tiempo que se proyecta un ideal de pacificación, estabilidad y unidad política. Para simbolizar esto, los clérigos utilizaron una figura profundamente arraigada en el folclor galés, sobre todo, aunque no exclusivamente, vinculada a las élites político-militares. Así, Arturo se convirtió, dentro de la tradición eclesiástica, en la encarnación de la britanidad...;⁵⁸ una britanidad cristiana, comunidad donde aquellos que la defiendían a través de la divinidad eran superiores —eran más eficaces— que aquellos que lo hacían a través de las armas.

1.II.3. PEN TEYRNEDD YR YNYS HON: ARTURO Y LA BÚSQUEDA DE LA UNIFICACIÓN POLÍTICA

Si el Arturo del latín fue una herramienta de poder y unificadora al servicio del clero, el Arturo del galés lo fue de la élite laica; de las cabezas tribales. Durante los siglos posteriores a la salida de los romanos hasta la llegada de los normandos, la sociedad bretona —después galesa— se organizaba de forma tribal, jerárquica y patriarcal, era principalmente rural y su unidad terrateniente era la familia, la cual funcionaba también como la base de organización jurídica. Las familias formaban parte de uno de tres grupos definidos por su función social:⁵⁹ los que detentaban el poder militar, los que administraban el mundo religioso y los que realizaban las actividades económicas.⁶⁰ El primer grupo no sólo tenía el control sobre las armas, sino que eran los propietarios de las tierras, los que se beneficiaban del trabajo realizado por el tercero. El segundo, durante aquellos siglos, se definió por la rivalidad entre los administradores de las instituciones cristianas y los de las instituciones paganas; entre los clérigos que monopolizaban la cultura escrita y los druidas que eran receptáculos de la memoria social a través de la cultura oral. Mientras que el paganismo se encontraba en el núcleo semiótico de la cultura galesa, el cristianismo pertenecía a la frontera. Irónicamente, eso fue lo que le dio el poder de autodefinition grupal y, por lo tanto, de trascendencia histórica. Los druidas simplemente se desvanecieron de la historia, ocultos tras la producción escrita de los clérigos.

⁵⁷ *En somme, l'essor de l'hagiographie galloise autour de 1100 correspond à une affirmation dentitaire des élites autochtones dace à la domination normande, et cette quête des racines du christianisme local met en valeur le fond celtique ancien.* Martin Aurel, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁸ *This nationalistic, historical tradition is strong within the Latin and church context and indicates the viewpoint of the clerics. Their sense of continuity through time produced a grasp of historical change foreign to pagan Celtic culture. In addition, the remarkable mobility and sense of identity of the Celtic church, working together, seem to have made its members nationally self-conscious.* Stephen Knight, *op. cit.*, p. 7.

⁵⁹ Aquellas pertenecientes a las antiguas sociedades Indoeuropeas.

⁶⁰ *Cfr.*, Stephen Knight, *op. cit.*, pp. 13-14.

No pasó lo mismo con la cultura pagana ya que tuvo otros voceros, o mejor dicho, cantantes. Los bardos se dedicaron a componer canciones y cuentos donde incluyeron todo el revestimiento mitológico celta. Éstas fueron plasmadas por escrito en cinco libros hasta los siglos XIII y XIV a pedido de nobles galeses que buscaban legitimar su poder frente a los conquistadores ingleses:⁶¹ *El Libro Negro de Cearmarthen (Llyfr Du Caerfyrddin)*; *El Libro de Aneirin (Llyfr Aneirin)*; *El Libro de Taliesin (Llyfr Taliesin)*; *El Libro Rojo de Hergest (Llyfr Coch Hergest)*; y *El Libro Blanco de Rhydderch (Llyfr Gwyn Rhydderch)*. Todos son representaciones escritas de tradiciones bardas, e incluso, dos de ellos llevan como título el nombre del bardo a quien se le atribuye la autoría de los cantos: Aneirin y Taliesin. Los dos vivieron en el siglo VI y se les ha vinculado con varios reyes tribales, especialmente Urien, rey de Rheged, y Brochfael Ysgithrog, rey de Powys; los dos del norte.

Estos personajes pertenecían a familias de bardos. Por ello, las composiciones podían ser heredadas a través de las generaciones. De esta forma, poemas, canciones y cuentos originalmente compuestos en el siglo VI pudieron mantenerse por siete siglos hasta plasmarse por escrito.⁶² Claro que sufrieron variaciones que respondieron a procesos políticos y culturales, sin embargo, la tradición oral tiene mecanismos de conservación muy eficaces. Asumiendo que los bardos del siglo VI hubieran sido en realidad los compositores, sus poemas sufrieron importantes variaciones durante los primeros siglos, hasta que, por lo menos a partir del IX, empezaron a solidificarse tomando su forma definitiva. Y es así que conocemos al Arturo pagano...

El poema más antiguo en el que aparece es *Y Gododdin*, de *Llyfr Aneirin*. De una época posterior, existen varios poemas escritos en *Llyfr Du Caerfyrddin* y *Llyfr Taliesin* que lo mencionan. En el primer libro se encuentran: *XIX. Las estanzas de las tumbas (Englynnionn y Bedev)*,

BER y March, bet y guythur
Bet y gugaun cletyfrut;
Anoeth bid bet y arthur.⁶³

La tumba de March, la tumba de Gwythur;
La tumba de Gwgawn Gleddeyrudd
Un misterio para el mundo, la tumba de Arturo.⁶⁴

y *XXII. Gereint, hijo de Erbin (Gereint Fil Erbin)*,

En llogporth y gueleise. y arthur

En Llongborth vi a Arturo

⁶¹ Gales fue incorporado oficialmente al Reino de Inglaterra en 1284.

⁶² *Cfr.*, Martin Aurell, *op. cit.*, p. 41.

⁶³ William F. Skene ed., "The Black Book of Caermarthen" en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 2, p. 32.

⁶⁴ William F. Skene ed. y trad., "The Verses of the Graves: Black Book of Caermarthen XIX." en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 1, p. 315. *The grave of March, the grave of Gwythur; The grave of Gwgawn Gleddeyrudd/A mystery to the world, the grave of Arthur.*

⁶⁵ William F. Skene ed., William F. Skene ed., "The Black Book of Caermarthen" en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 2, p. 38.

⁶⁶ William F. Skene ed., "Geraint, Son of Erbin. Black Book of Carmarthen XXII. Red Book of Hergest XIV" en:

guir deur kýmýnint adur.
ameraudur llywiauadir llawrur.⁶⁵

Y hombres valientes que cortaban con acero,
Emperador, y líder de la empresa.⁶⁶

En el segundo, entre otros, *VIII. La batalla de Godeu (Kat Godeu)*,

Nyt mi wyf ny gan
Keint yr yn bychan.
Keint ygkat godeu bric.
Rac prydein wledic.⁶⁷

Yo no soy quien no cantará sobre
un combate aunque sea pequeño,
El conflicto en la batalla de *Godeu* de las ramas.
Contra el gobernante de Bretaña.⁶⁸

y *XV. La silla del soberano (Kadeir Teyrnion)*,

Teyrnion henur.
Heilyn pascadur.
Treded dofyn doehtur.
Y vendigaw arthur.
Arthur vendigan
ar gerd gyfaenat.
Arwyneb ygkat.
Arnaw bystylat.⁶⁹

El viejo soberano.
El generoso proveedor.
El tercer profundamente sabio,
Para bendecir a Arturo,
Arturo el bendecido,
En una canción compacta.
Cerca en la batalla,
Frente a él una actividad sin descanso.⁷⁰

Los bardos cantaban elogios sobre las gestas del líder de la empresa, del gobernante de Bretaña, del emperador, del bendecido Arturo. De aquel de quien no se conoce su tumba, sugerencia de su eternidad. Aún así, no son sus atributos regios lo que resaltan, es su habilidad en la batalla, es su actividad guerrera, igual que en *Y Gododdin*. Son los valores de la élite político-militar que se reflejan en estos cantos; y lo que muestran es un ideal político, ideal en tanto que nunca existió personaje alguno con esos atributos. Nunca existió un emperador, ni un gobernante de Bretaña. La naturaleza política del *llywiauadir llawrur* se empieza a entremezclar con la del *ameraudur*. Arturo adquirió nobleza;⁷¹ Arturo ha sido bendecido.⁷²

Estos bardos también cantaron historias sobre el monarca; las primeras representaciones narrativas del mito (a las cuáles tenemos acceso). Dentro de los dos mismos libros, hay dos poemas que narran ciertos episodios relacionados con Arturo. En *Llyfr Taliessin* está *XXX. Los despojos de Annwn*⁷³ (*Preiddeu Annwn*).⁷⁴

William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 1, p. 267. In *Llongborth I saw Arthur,/And brave men who hewed down with steel,/Emperor, and conductor of the toil.*

⁶⁷ William F. Skene ed., "The Book of Taliessin" en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 2, p. 138.

⁶⁸ William F. Skene ed., "The Battle of Godeu" en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 1, p. 277. *I am not he who will not sing of/A combat though small,/The conflict in the battle of Godeu of sprigs./Against the Guledig of Prydain.* Prydain era el nombre galés de Bretaña. *Guledig* es la palabra para referirse al gobernante de un territorio específico. *Guledig Prydain* se refiere a Arturo, lo cual sabemos porque el poema lo menciona al final.

⁶⁹ William F. Skene ed., "The Book of Taliessin" en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 2, pp. 155-156.

⁷⁰ William F. Skene ed., "The Chair of the Sovereign. Book of Taliessin XV." en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol 1, p. 259. *The sovereign elder./The generous feeder./The third deep wise one,/To bless Arthur,/Arthur the blessed,/In a compact song./On the face in battle,/Upon him a restless activity.*

⁷¹ La diferencia que Nennius remarcó en *Historia Britonnum*.

⁷² Es interesante que se utiliza una palabra latina para este adjetivo: *vendigant*.

⁷³ Annwn es la palabra galesa para referirse al Otro Mundo.

Neut wyf glot geinmyn
 cerd ochlywir.
 ygkaer pedryuan
 pedyr ychwelyt.
 yg kenneir
 or peir
 pan leferit.
 Oanadyl naw morwyn
 gochyneuit.
 Neu peir pen annwfyn
 pwy y vnut.
 gwrym am yoror
 amererit.
 Ny beirw bwyd llwfyr
 ny rytyghit.
 cledyf lluch lleawc
 idaw rydyrchit.
 Ac yn llaw leminawc
 yd edewit.
 Arac drws porth vffern
 llugyrn lloscit.
 Aphan aetham ni gan arthur
 trafferth lechrit
 namyn seith
 ny dyrreith
 o gaer vedwit.

Estoy honrado en elogiar,
 la canción que fue escuchada
 en la Fortaleza de los Cuatro Picos,
 cuatro sus revoluciones.
 Mi poesía,
 del caldero
 fue pronunciada.
 Del aliento de nueve doncellas
 fue encendido.
 El caldero del jefe de Annwfyn:
 ¿Cuál es su forma?
 Alrededor de su borde un canto oscuro
 y perlas.
 No cocina la comida de un cobarde;
 no ha sido destinado
 La destellante espada de Lleawch⁷⁵
 ha sido sacada de ahí
 Y en la mano de Lleinawc⁷⁶
 fue dejada.
 Y ante la puerta del infierno
 las lámparas se prendieron.
 Y cuando fuimos con Arturo,
 gran dificultad,
 excepto siete
 nadie regresó
 de la fortaleza de la embriaguez por aguamiel.⁷⁷

Este poema habla de otra de las grandes batallas de Arturo; pero ésta es especial. No es contra un enemigo terrenal, es contra el señor del Otro Mundo. Este simple hecho lo eleva a otro nivel y lo introduce en el núcleo del repertorio simbólico de la cultura galesa.⁷⁸ Arturo es más que un simple personaje mitológico al cuál se recurre para simbolizar (o mejor dicho, metaforizar) un ideal político-cultural con fines ideológicos. Su presencia trascendió el plano consciente y empezó a jugar de forma inconsciente en la sociedad galesa.

El segundo poema, XXXI. *Arturo y el portero (Pa Gwr)*, se encuentra escrito en *Llyfr Du*

⁷⁴ Sarah Higley ed. y trad., *Preiddeu Annwn: The Spoils of Annwn*, the Camelot Project, 2007, en: <http://d.lib.rochester.edu/camelot/text/preiddeu-annwn>.

⁷⁵ Las palabras *lluch lleawc* (traducido en el poema como destellante y Lleawch) están vinculadas al dios Lluch Lleawwynnyawc (el nombre galés para el dios Lug, muy conocido en la mitología irlandesa) y al caballero Llenleawc el Irlandés, quien en el cuento *Culhwch ac Olwen* es mencionado como su hijo. Se podría traducir entonces como: la espada de Lluch Lleawch, o como la destellante espada de Lleawch, variable de Llenleawc. El que el apelativo de Llenleawc sea el Irlandés es muy sugerente ya que dentro de la mitología irlandesa, el héroe más importante es CuChulain, hijo de Lug. De cualquier forma, el párrafo ha sido muy debatido y no es posible llegar a una conclusión definitiva. *Cfr.*, *Idem*.

⁷⁶ La traducción de este nombre repite el mismo problema que el anterior. Además, hay un pasaje muy similar en el cuento de *Culhwch ac Olwen* en el que Llenleawc blande la espada de Arturo cuando se tratan de robar el caldero del rey de Irlanda.

⁷⁷ *I am honored in praise./Song was heard/in the Four-Peaked Fortress,/four its revolutions./My poetry,/from the cauldron/it was uttered./From the breath of nine maidens/it was kindled./The cauldron of the chief of Annwfyn:/what is its fashion?/A dark ridge around its border/and pearls./It does not boil the food of a coward;/it has not been destined./The flashing sword of Lleawch/has been lifted to it./And in the hand of Lleinawc/it was left./And before the door of hell/lamps burned./And when we went with Arthur,/brilliant difficulty,/except seven/none rose up/from the Fortress of Mead-Drunkness.* Sarah Higley ed., *op. cit.*

⁷⁸ Esto explica por qué en *Las estanzas de las tumbas* hay una sugerencia sobre la inmortalidad de Arturo.

Caerfyrddin.

Pa gur yv y porthaur.
 Gleuliud gauaeluaur.
 Pa gur ae gouin.
 Arthur. a chei guin.
 Pa imda genhid.
 Guir gorev im bid.
 Ym ty ny doi.
 Onysguaredi.
 Mi ae guardi.
 Athi ae gueli.
 Vythneint elei.
 Assivyon ell tri.
 Mabon am mydron.
 Guas uthir pen dragon. [...]
 Kei ae heirirolei.
 Trae llathei pop tri.
 Pan colled kelli.
 Caffad cuelli. aseirolei.
 Kei hid trae kymynhei.
 Arthur ced huarhei.
 Y gwaed gouerei.
 In neuat awarnach
 In imlat ew agurach.
 Ew a quant pen palach.
 In atodev. dissethach.
 Ym minit eidin.
 Amuc. a. chinbin.
 Pop cant id cuitin.
 I d cvitin. pop cantt.
 Rac beduir bedrydant.⁷⁹

¿Qué hombre es el portero?
 Glewlwyd Gavaelvawr.
 ¿Quién es el hombre que lo pregunta?
 Arturo y el justo Cai.
 ¿Cómo se encuentra vuestra merced?
 De verdad de la mejor forma en el mundo.
 En mi casa usted no han de entrar.
 A menos que usted prevalezca.
 Lo prohíbo.
 Usted lo verá.
 Si Wythnaint fuera a ir,
 Los tres serían desdichados
 Mabon, el hijo de Modron,
 El sirviente de Uthyr Pendragon; [...]⁸⁰
 Cai le suplicó.
 Mientras él mataba toda tercer persona.
 Mientras Cellis estaba,
 Cuelli fue encontrado;
 y alegró a Cai, mientras él talara.
 Arturo distribuyó dones,
 La sangre engañaba.
 En la entrada de Awarnach,
 Luchando contra una bruja,
 Él partió la cabeza de Paiach.
 En las fortalezas de Dissethach,
 En Mynyd Eiddyn,
 Él lucho con Cynvyn;
 Cientos cayeron ahí,
 Ahí cayeron cien,
 Frente al consumado Bedwyr.⁸¹

Este poema narra una serie de conflictos en los cuáles participó Arturo⁸² junto con sus hombres, muchos de ellos dioses o héroes del folklore celta, tanto irlandés como galés. Lo que el bardo que lo compuso hizo fue ubicar a Arturo en el corazón del cuerpo mitológico. Por tanto, no sólo se encontraba en el núcleo simbólico galés, sino que se convirtió en su eje conductor, y la narración de su historia en el espacio de convivencia mítica, o mejor dicho, en una síntesis mitológica, una especie de último refugio de la cultura celta frente a la continua y fatal progresión

⁷⁹ William F. Skene ed., "The Black Book of Caermarthen" en: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol. 2, pp.

⁸⁰ El título Pendragon, vinculado a Uthyr (posteriormente considerado el padre de Arturo, quien también lleva el título de Pendragon) se compone de la palabra *pen*, que significa líder, y *dragon*, título utilizado para la élite guerrera. Por tanto, *Pendragon* sería un grado militar. *Cfr.*, Martin Aurell, *op. cit.*, p. 48.

⁸¹ William F. Skene ed., "The Black Book of Caermarthen XXI." ed: William F. Skene ed., *op. cit.*, vol. 1, pp. 261-262
What man is the porter?/Glewlwyd Gavaelvawr./Who is the man that asks it?/Arthur and the fair Cai./How goes it with thee?/Truly in the best way in the world./Into my house thou shalt not come,/Unless thou prevaiest./I forbid it./Thou shalt see it./If Wythnaint were to go,/The three would be unlucky/Mabon, the son of Modron, /The servant of Uthyr Pendragon;[...]/Cai entreated him,/While he killed every third person./When Celli was lost,/Cuelli was found; and rejoiced/Cai, as long as he hewed down./Arthur distributed gifts,/The blood trickled down./In the hall of Awarnach,/Fighting with a hag,/He cleft the head of Paiach./In the fastnesses of Dissethach,/In Mynyd Eiddyn,/He contended with Cynvyn;/By the hundred there they fell,/There they fell by the hundred,/Before the accomplished Bedwyr.

⁸² Varios investigadores han identificado que el poema hace analogías a la batalla contra el señor de Annwn e incluso a la batalla de Monte Badon.

del cristianismo.

Mientras que el material ideológico en los textos latinos respondió a intereses eclesiásticos, estos poemas tenían un vínculo directo con el programa de la élite político-militar galesa. Los bardos simplemente lo representaron de forma literaria entremezclándolo con elementos folclóricos. En otras palabras, la importancia cultural que cobró Arturo a partir del siglo IX respondió a los eventos políticos de la época, específicamente a la búsqueda de ciertos reyes por establecer su poder sobre diversos reinos, por consolidarse como un rey supra-tribal. Dos casos son paradigmáticos.

Primero fue Rhodri Mawr, quien gobernó Gwynedd del 844 al 878. Hijo de Merfyn Frych, rey durante la vida de Nennius, intentó unificar Gales sobreponiéndose al reino de Powys y al de Dyfed. Un siglo después, la búsqueda por la unidad galesa vino del sur. El nieto de Rhodri Mawr, Hywel Dda, rey de Seisyllwg (antes Ceredigion) y Dyfed (la unidad de los dos reinos fue llamada desde entonces Deheubarth), reclamó las tierras de sus ancestros y de ahí sometió también a Brycheiniog y a Powys. Sólo Gwent y Morgannwg quedaron fuera de su dominio. Aún así, en 945 obtuvo el título de *brenin Kymry oll* (rey sobre toda Gales). Hywel Dda no sólo llevó a cabo esta política de unificación, también desarrolló un programa de unidad cultural e institucionalización jurídica. Fue durante su reinado que se escribieron las *Cyfraith Hywel* o *Leges Walliae*, el primer cuerpo jurídico de Gales. En éstas, aunque se mantuvo el derecho consuetudinario tribal, se introdujo la figura legal del rey supra-tribal.⁸³

Probablemente Hywel Dda sirvió como modelo para los bardos en su construcción de Arturo como rey, como gobernante de Bretaña y como emperador. Además, su época enmarca la cristalización de muchos de los poemas y cuentos galeses, resultado de su programa cultural. Por ello, se podría suponer que también haya sido el contexto de la narración originaria de *Culhwch ac Olwen*,⁸⁴ el primer cuento artúrico.⁸⁵ Éste, a su vez, se solidificó un siglo después, durante los primeros reinados normandos, y las primeras representaciones escritas que conocemos se plasmaron durante el siglo XIV en *Llyfr Coch Hergest* y *Llyfr Gwyn Rhydderch*.

El título que recibe Arturo en este cuento es el de *pen teyrnedd yr ynys hon*⁸⁶ (líder de los príncipes de esta isla). Es presentado como el líder de una alianza de príncipes guerreros que incluso ejercen su soberanía sobre otros territorios, siendo Francia e Irlanda los más mencionados. A través de esta fórmula, Arturo es presentado varias veces a lo largo del texto como el emperador del mundo, desde la India, pasando por Grecia, Egipto y los Países Escandinavos, hasta llegar a las Islas Británicas. Sin embargo, él sólo ejerce su soberanía sobre zonas no especificadas de su isla.

⁸³ Cfr., Stephen Knight, *op. cit.*, pp. 32-33.

⁸⁴ Gwyn Jones y Thomas Kones ed. y trad., *The Mabinogion*, Dent y Londres, Everyman's Library, 1974.

⁸⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 32.

⁸⁶ <http://www.rhyddiaithganoloesol.caerdydd.ac.uk/en/ms-page.php?ms=Pen4&page=81>.

MAPA 3. Dominios de Hywel Dda⁸⁷



⁸⁷ Thomas Mowbray Charles-Edwards, *op. cit.*, pp. 485, 553.

Parecería entonces que el imperio artúrico es una proyección literaria del imperio de Hywel Dda. Sin duda, es la misma figura política, una especie de supra-rey, un rey de reyes; categorización que funcionó principalmente para fines militares y, en menor medida, fiscales. Bajo esta organización política, el elemento estabilizador era el honor; en otras palabras, Arturo depende de su reputación para mantener unido su imperio. De hecho, dentro del cuento, la amenaza de poner en duda públicamente el honor de Arturo es el detonante que lo lleva a la acción, es el motor de la narración. Esto refleja tanto la debilidad percibida en la unión de los reinos como la importancia política de la representación del monarca y, por lo tanto, de la producción cultural, de los poemas, canciones y cuentos.

Arturo fue, por tanto, el personaje que logra concentrar un poder militar tal que le es posible realizar conquistas sobre otro territorio. Al mismo tiempo, es quien tiene la capacidad de defender la isla, habilidad que logra más por cualidades personales que por la unión de fuerzas, más por su destreza como guerrero que por su figura de emperador. Es por ello que el Arturo de la versión galesa contrasta con el Arturo de la versión latina. El primero, relacionado con la cultura de la élite guerrera y de los bardos, tiene la capacidad, por sí mismo, de defender la isla. En todo caso, la fuente de su poder es una fórmula clásica celta: el vínculo con alguna divinidad guerrera a través de su espada. El segundo, aquel perteneciente a los clérigos, le debe sus hazañas a Dios y a María. De cualquier forma, Arturo, dentro de la tradición galesa, fue el personaje, el símbolo, mejor dicho, la metáfora, que representó la unificación política, la construcción identitaria y el defensa militar. En suma, el mito artúrico funcionaba como un eje estructurante en el núcleo cultural galés durante la construcción de una comunidad política, al tiempo que actuaba en la frontera como el constructor de una comunidad religiosa y étnicamente definida. Era una herramienta simbólica en la intersección de un proyecto político de consolidación grupal en el cual estaban involucradas, mas no necesariamente coordinadas, tanto la élite guerrera como el clero; representadas por sus respectivas lenguas, el galés y el latín.

2.II. LA ADOPCIÓN DE ARTURO Y LA ÉLITE INGLESA

2.II.1. *QUI BRITANNIAM TERDENORUM REGNORUM RECISTIS DOMINAM: GEOFFREY OF MONMOUTH, LA CORONA INGLESA Y EL IMPERIO DE ARTURO*

Un pueblo llegará en madera y túnicas de hierro, que llevará a cabo el castigo de su perversidad. Restaurará sus moradas a los habitantes originales y quedará expuesta la ruina de los extranjeros. La semilla del dragón blanco será arrancada de nuestros huertos y de entre sus generaciones restantes serán diezmados. Llevarán el yugo de su perpetua servidumbre y lastimarán a su madre con azadones y arados. Seguirán dos dragones, de los cuales uno será sofocado por la saeta de la envidia, mientras el otro regresará bajo la sombra de un nombre. Seguirá el león de la justicia, ante cuyo rugido las torres de la Galia y los dragones insulares temblarán. En sus días el oro será extraído del lirio y la ortiga y la plata manará de las pesuñas de los mugientes.⁸⁸

A diferencia del contexto galés, donde el mito artúrico surgió en interacción con el desarrollo de las instituciones supra-tribales y eclesiásticas, en Inglaterra se dio una historia de adopción; de asimilación. Arturo hizo su entrada en el corazón intelectual del reinado del león, pero en la frontera de la cultura inglesa. Pasó poco más de un siglo para que llegara al núcleo, de donde no ha salido después de más de siete siglos. Las páginas que siguen son una narración de ese siglo (1135-1272), del camino por el que transitó el mito desde el límite fronterizo hasta el mismo centro cultural; es decir, desde las representaciones latinas hasta las inglesas.

El león de la ley es una clara analogía de Enrique I y este pasaje, escrito por Geoffrey of Monmouth en forma de profecía, es una alabanza a su reinado. Hijo de Guillermo I, también llamado el Bastardo o el Conquistador, heredó la corona en 1100 tras la muerte de su hermano Guillermo II. Aunque pertenecía a una dinastía de conquistadores, su arraigo a Inglaterra fue excepcional. De todos sus hermanos, fue el único que nació en la isla, fue hecho caballero ahí y mantuvo relaciones con nobles inglesas con quienes tuvo tres hijos, de los cuáles el más importante fue Roberto, futuro conde de Gloucester. Su anglofilia quedó materializada en su elección matrimonial, un acto de valor político en la época. Él decidió casarse con Matilda, quien era hija del rey de Escocia, Malcom III, y Margarita, última sobreviviente, junto con su hermano Edgar Athelstan, de la realeza anglosajona de Wessex. La intención de Enrique I era cimentar los vínculos

⁸⁸ Geoffrey of Monmouth, *The History of the Kings of Britain: An Edition and Translation of De gestis Britonum (Historia Regum Britanniae)*, Michael D. Reeve ed., Neil Wright trad., Woodbridge, The Boydell Press, 2007, p. 147. *Populus namque in ligno et ferreis tunicis superueniet, qui uindictam de nequitia ipsius sumet. Restaurabit pristinis incolis mansiones, et ruina alienigenarum patebit. Germen albi draconis ex ortulis nostris abradetur, et reliquiae generationis eius decimabuntur. Iugum perpetuae seruitutis ferent matremque suam lignonibus et aratris uulnerabunt. Succedent duo dracones, quorum alter inuidiae spiculo suffocabitur, alter uero sub umbra nominis redibit. Succedet leo iusticiae, ad cuius rugitum Gallicanae turres et insulani dracones tremebunt. In diebus eius aurum ex lilio et urtica extorquetur et argentum ex unguibus mugientium manabit.*

políticos al interior de la isla y legitimar su reinado vinculándolo con la vieja dinastía inglesa.⁸⁹

Esa gente vestida de hierro que llegó a la isla en maderas en 1066, o en otras palabras, los normandos, sometió rápidamente a la alta nobleza anglosajona. Impusieron una nueva organización sociopolítica, así como un nuevo sistema jurídico y fiscal. Establecieron el francés como la lengua de la alta nobleza y reformaron al clero. Durante treinta y cuatro años, los dos Guillemos, padre e hijo, junto con su círculo de élite, trataron de eliminar la alta cultura anglosajona. Enrique I, desde el primer día de su reinado, revirtió ese programa. En su carta de coronación lo expresó de forma muy clara, empezando por la dedicatoria: "Enrique, rey de los ingleses, al obispo [N] y al *sheriff* [M], a todos los barones y fieles suyos, tanto los nacidos franceses como los ingleses de cualquier comarca, saludos."⁹⁰ El hecho de que la carta haga mención expresa de los dos tipos de personas a los que va dirigida es significativo en tanto que hay una búsqueda de inclusión. Refleja la existencia de una nobleza anglosajona importante, lo que contrasta con la situación durante el reinado de su padre Guillermo I. Esto se debe a que Guillermo II se vio obligado a pactar con la baja nobleza, en su mayoría anglosajona, para contener las revueltas de los condes anglonormandos y las incursiones de su hermano Roberto, duque de Normandía.⁹¹

Al igual que su matrimonio con Matilda, la carta no sólo refleja el programa político de unión entre franceses y anglosajones, sino que retoma el elemento histórico inglés para legitimar su reinado. "Restauró para ustedes la ley del rey Eduardo"⁹² con aquellas enmiendas que mi padre enmendó por el consejo de sus barones."⁹³ Con esta carta se funda una nueva estrategia de dominación a través de la creación de un sistema legal. Tanto su padre como su hermano basaron su poder en el sometimiento a través de medios bélicos (*potestas*) y la explotación de redes vasalláticas. La razón por la cuál el reinado de Guillermo I fue más estable que el de Guillermo II fue porque su capacidad militar era evidentemente superior a la de cualquier otro noble. Además, él se preocupó por apoyar un programa de autolegitimación que se reflejó en los libros de Guillaume de Jumièges, *Gesta Normannorum Ducum*, y de Guillaume de Poitiers, *Gesta Guillelmi*, así como la

⁸⁹ Para el reinado de Enrique I *vid:* David Crouch, *The Normans: The History of a Dynasty*, Londres y Nueva York, Hambledon Continuum, 2002, pp. 157-203; y John Hudson, "Henry I and Counsel", en: J.R. Maddicott y D.M. Palliser eds., *The Medieval State: Essays Presented to James Campbell*, Londres, Rio Grande, The Hambledon Press, 2000 pp. 109-126; y C. Warren Hollister, Amanda Clark Frost ed., *Henry I*, New Haven, London, Yale University Press, 2001.

⁹⁰ Richard Sharpe ed., *Henry I's coronation charter (Hn cor)*, Londres, University of London—Institute of Historical Research/King's College London, en: <http://www.earlyenglishlaws.ac.uk/laws/texts/hn-cor/view/#edition,1/translation,1>. *Henricus rex Anglorum {N.} episcopo et {M.} uic(ecomiti)† et omnibus baronibus et fidelibus suis tam francigenis quam anglicis†† de {tali} scira salutem.*

⁹¹ Guillermo I heredó el ducado de Normandía a su segundo hijo (el primero murió antes) Roberto, y el reino de Inglaterra a su tercero, Guillermo. El más pequeño, Enrique, recibió una herencia de cinco mil libras en plata, una suma más que considerable.

⁹² Este Eduardo es el Confesor, último rey anglosajón reconocido por los normandos como legítimo.

⁹³ Richard Sharpe ed., *op. cit.*, *Lagam regis Eadwardi uobis reddo cum illis emendationibus quibus pater meus eam emendauit consilio baronum suorum.*

Tapiserie de Bayeux, coordinado por su hermano, Odo, conde de Kent y obispo de Bayeux.⁹⁴ Enrique I, en contraste, no tenía la capacidad bélica para sostener su poder, sobre todo frente al de su hermano, Roberto de Normandía, quien estaba en el camino de regreso desde Jerusalén, en el contexto de la primera cruzada, y planeaba reclamar el trono de Inglaterra. La carta, pues, tuvo la intención de compensar esta posición de debilidad, adaptando la estrategia política que llevó a cabo Gregorio VII con su *Dictatus Papae*, redactada en 1075, y que empleaba en ese momento Roger II de Sicilia.⁹⁵ Con estos elementos, el monarca creó una instancia superior a él, históricamente legitimada, que le otorgaba el poder de administrar el reino, en otras palabras, para compensar su débil potestad, creó una herramienta que lo dotaba de autoridad (*autoritas*).⁹⁶ Enrique I explotaría esta estrategia durante el resto de su reinado, periodo del que han sobrevivido al menos cuatro tratados o colecciones jurídicas y políticas: *Tractatus Eboracenses* (Tratado de York), las *Leges Edwardi Confessoris* (Leyes de Eduardo el Confesor), el *Quadripartitus* y las *Leges Henrici Primi* (Leyes de Enrique I). Con ello se creó el primer sistema legal del reino de Inglaterra y se logró mantener un estado de orden y paz interna. En su carta, Enrique I mismo plantea este ideal: "Establezco una firma de paz en todo mi reino y ordeno que en adelante sea conservada."⁹⁷

El establecimiento del sistema legal produjo la creación de una nueva institución: la corona, como cabeza del reino y el rey como su representante.⁹⁸ Ésta, en tanto institución abstracta, obtuvo la cualidad de trascendencia temporal, es decir, no dependía de la vida humana, sino que mantenía una continuidad. Ello quiere decir que el reino pasó de ser propiedad del rey a ser, jurídicamente, propiedad de la corona. Así, el reino obtuvo el estado de *corpus morale, politicum, mysticum* (cuerpo moral, político, místico), de la corona; y se vinculó con el concepto de patria, el cuál, por esos años, se empezaba a revestir de un sentimiento devocional cuasi-religioso.⁹⁹ *Regnum* como *patria*. Esa fue la base ideológica durante el reinado de Enrique I, la consolidación de una comunidad política usando el poder simbólico como herramienta.

El proceso de asimilación *regnum-patria* no sólo tuvo un efecto sociopolítico, sino también

⁹⁴ Sobre la propaganda a favor de Guillermo I *vid*: George Garnett, "Conquered England, 1066-1215", en: Nigel Saul coord., *The Oxford Illustrated History of Medieval England*, Oxford/New York, Oxford University Press, 1997, pp. 61-102; Emily Albu, *The Normans in Their Histories*, Woodbridge, The Boydell Press, 2001, pp. 47-106; Nick Webber, *op. cit.*, pp. 115-136; y Julián González de León Heiblum, *Arthur, pen teyrnedd yr ynys hon (Arturo, líder de los príncipes de esta isla). La leyenda artúrica como vehículo de apropiación simbólica del espacio insular (1066-1154)*, México, Tesis/UNAM-FFyL, 2012, pp. 38-54.

⁹⁵ *Cfr.*, Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 1983, pp. 126-129.

⁹⁶ *Cfr.*, Frederick Pollock y Frederic William Maitland, *The History of English Law Before the Time of Edward I*, vol. 1, Londres, Liberty Fund, 2010, p. 103.

⁹⁷ Richard Sharpe ed., *op. cit.*, *Pacem firmam in toto regno meo pono et teneri amodo precipio*.

⁹⁸ *Idem.*, *comitem qualem uoluerint de se ipsis et iusticia[m] quemcunque uel qualem uoluerint de se ipsis ad custodiendum placita corone mee et eadem placitanda; et nullus alius erit iusticia super ipsos homines London*.

⁹⁹ *Cfr.*, Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1997, pp. 232-272.

identitario. En aquella época las personas se identificaban por su origen familiar, su *gens*, y el idioma que hablaban, no por el territorio en el que vivían. Sin embargo, durante el reinado de Enrique I ello empezó a cambiar. En ese momento convivían principalmente dos *gentes* (o *populi*): los anglosajones o ingleses, y los anglonormandos o franceses. Además, una importante comunidad de bretones, provenientes de Francia, se formó en el oeste de Inglaterra, especialmente en el condado de Gloucester. Esa era la frontera con el sur de Gales y sirvió como puente para la entrada de varios galeses a los condados occidentales. La unión matrimonial entre Enrique I y Matilda abrió la frontera norte, por lo que muchos escoceses emigraron a Northumberland y Yorkshire. Existía, por tanto, una convivencia de cinco *gentes* y seis lenguas;¹⁰⁰ donde el francés era la lengua de la alta nobleza, el alto clero y los comerciantes; el inglés (antiguo) era de la baja nobleza, el bajo clero y los siervos; el latín la lengua administrativa, jurídica, eclesiástica y cultural; y las demás (bretón, galés y gaélico), eran las lenguas de la periferia.

Para lograr la creación de una comunidad política era necesario crear una homogeneidad cultural, tenía que haber algún elemento de unificación. La respuesta a semejante necesidad fue un proyecto cultural coordinado por una élite intelectual vinculada directamente a la corona. Tres fueron los grandes coordinadores: Roger, obispo de Salisbury y canciller de Enrique I; Alexander, obispo de Lincoln y anteriormente archidiácono de Roger, su tío; y Robert, conde de Gloucester e hijo bastardo de Enrique I. Entre ellos financiaron la creación del primer *corpus* histórico del reino de Inglaterra, compuesto principalmente por once textos. El *Chronicon ex chronicis*, escrito por John of Worcester y antes atribuido a Florence of Worcester —los dos eran monjes de la abadía de dicha ciudad, ubicada en el condado de Gloucester—. La *Historia Ecclesiastica* escrita por Orderic Vitalis, monje anglonormando en un inicio dedicado al servicio de Roger de Montgomerie, conde de Shrewsbury, y posteriormente radicado en la abadía de Saint-Evroul en Normandía; la continuación de la *Gesta normannorum ducum*, realizada por él mismo. La *Historia novorum in Anglia*, cuyo autor fue un monje de la diócesis de Canterbury, Eadmer. Escritas por William of Malmesbury fueron la *Gesta pontificum Anglorum*, dedicada a Roger of Salisbury, así como la *Gesta Regum Anglorum* e *Historia Novella*, dedicadas ambas a Robert of Gloucester. Henry of Huntingdon dedica su obra, *Historia Anglorum*, a Alexander of Lincoln. Asimismo, mientras que el texto de Geoffrey of Monmouth, *Prophetiae Merlini* (de donde es la cita que abre el presente capítulo), está dedicada al mismo mecenas, su célebre *Historia Regum Britanniae* fue escrita por Robert of Gloucester. Por último, Geoffrey Gaimar se encargó de redactar la primera historia de Inglaterra escrita en lengua vernácula, *L'Estoire des Engleis*, de por órdenes de Constance, esposa de un miembro de la baja nobleza de Lincolnshire, Ralph FitzGilbert. Paralelamente, los monjes de la

¹⁰⁰ Además, desde la conquista de Guillermo I, entró una importante comunidad de judíos.

abadía de Peterborough se dedicaron a escribir una crónica en inglés antiguo, parte de la llamada *Anglosaxon Chronicle*.¹⁰¹

La creación de este *corpus* histórico sobre el reino de Inglaterra, no sobre los ingleses, generó un concepto y un sentimiento de continuidad que integraba en un mismo relato a anglosajones y anglonormandos. El pasado de los segundos dejó de ser el de sus ancestros y comenzó a ser el de su reino. El término "inglés," por tanto, se convirtió en una categoría que no necesariamente identificaba a una *gens* específica, sino a aquellos que habían nacido en el *regnum* o *patria Anglorum*; en otras palabras, la *natio Anglorum* se deslindó de la *gens Anglorum*.¹⁰² Es este momento donde podríamos rastrear una primera expresión de sentimiento nacionalista inglés, aunque como un fenómeno ubicado en un sector específico de la sociedad.

Inglaterra no era el único reino que pasaba por una etapa de estructuración política y cultural. El occidente europeo vivía un periodo al que se le ha llamado el Renacimiento del siglo XII, durante el cuál se fundaron diversas universidades por todo el continente; se crearon las primeras tradiciones literarias laicas y los primeros sistemas legales; el comercio intraeuropeo se intensificó considerablemente —en ese sentido la Feria de Champagne jugó un papel esencial conectando el comercio entre los dos centros económicos más importantes, Flandes y las ciudades del norte de la península itálica—; el comercio con Asia renació gracias a la posición estratégica del reino de Jerusalén (en manos cristianas durante varias décadas del siglo XII); las tierras arables aumentaron tras la tala masiva de bosques; etc. De entre todo, lo más trascendente fue que la cultura política pasó de una oralidad dominante a una *literacy* progresiva.¹⁰³

En Inglaterra, los dos centros de innovación cultural fueron Durham, en la frontera con Escocia, y Hereford, en el borde con Gales. La segunda vinculó a las ciudades galesas de Caerleon, Caerwent (las dos se encontraban en el reino de Gwent) y Monmouth (parte del reino de Ergyng), con Worcester y Oxford, centros culturales que tenían lazos directos con el centro del reino.¹⁰⁴ Ese fue el camino que realizó el mito artúrico a través de la mano de Geoffrey of Monmouth, un clérigo posiblemente nacido en Monmouth y de familia bretona, que radicó en Oxford y fue protegido de

¹⁰¹ Para la producción historiográfica inglesa y su patronazgo durante el reinado de Enrique I *vid.*: Christopher Daniell, *From Norman Conquest to Magna Carta*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003, pp. 213-216; y Nick Webber, *op. cit.*, pp. 136-174.

¹⁰² *One's gens was, for the first time, defined in a way that approximated the modern interpretation: you could reasonably be said to be 'English' if you could reasonably be said to be 'of England'*. Nick Webber, *op. cit.*, p. 162.

¹⁰³ El primer historiador en hacer un estudio profundo sobre el Renacimiento del siglo XII fue el estadounidense Charles H. Haskins en 1927. Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, *op. cit.* Uno de sus alumnos ha hecho la crítica más fuerte sobre este concepto tan arraigado en la historiografía medievalista: Thomas N. Bisson, *op. cit.* La crítica de Bisson no es una negación del renacimiento cultural, sino que argumenta que el siglo XII fue una época marcada por conflictos políticos entre las noblezas y las realezas; fue un periodo caótico, no de estabilidad.

¹⁰⁴ *Vid. supra.*, p. 25, cita 92. Michael T. Clanchy, *op. cit.*, pp.-16-17.

Alexander of Lincoln y Robert of Gloucester.¹⁰⁵ En su libro, *Historia Regum Britanniae*, Monmouth buscó resaltar las glorias del pasado bretón anteriores a la llegada de los germanos y presentó el mito artúrico a los ingleses. El trabajo empieza con un elogio a la isla.

Breña, la mejor de las islas, que está situada en el Océano Occidental entre la Galia e Irlanda, y se extiende por ochocienta millas a lo largo y doscientas a lo ancho conteniendo todas las cosas que son apropiadas para el uso de los mortales, produce con una abundancia sin límites. Pues es fecunda en todo tipo de metales, posee extensos campos y también óptimas colinas sobresalientes para el cultivo, en donde la diversidad de frutos proviene durante las estaciones de la abundancia de la tierra. Tiene también bosques repletos de todo género de bestias salvajes, en cuyos claros los pastos están reunidos con diverso forraje para animales, y las flores de diversos colores distribuyen la miel a través de volantes abejas. También tiene en ameno sitio, verdeantes prados bajo celestes montañas, en donde brillantes manantiales, a través de sus nítidos ríos que fluyen con suave murmullo, provocan calma con suave sopor a los que se encuentran cerca de las riberas. Además, está irrigada por lagos y corrientes rebosadas de peces y fuera de los mares de la región meridional, por donde se navega a las Galias, tres nobles ríos, a saber, el Tamesis, el Severn y también el Humber, así como si extendiera tres brazos, por los cuales el comercio transmarino de todas las naciones es llevado por una misma navegación. [...] Finalmente es habitada por cinco pueblos, a saber, los normandos, los bretones, los sajones, los pictos y los escotos; de los cuáles, los bretones alguna vez, antes que los demás, se asentaron de mar a mar, hasta que alcanzados por la venganza divina a causa de su propia soberbia, se sometieron ante los pictos y los sajones.¹⁰⁶

La isla es presentada como una unidad que trasciende las divisiones políticas. Aún más, la isla era un sólo reino bajo la soberanía de una sola corona: "pues afirmaban que era contra el derecho y las tradiciones de los antiguos que una isla debiera ser sometida por dos cabezas cornadas con una sola corona."¹⁰⁷ Geoffrey of Monmouth informaba a la nueva realeza y a la élite inglesa sobre las glorias de la Corona Bretona —a diferencia de los otros intelectuales de la época que escribían historias sobre el reino de Inglaterra—, que dominaba sobre toda la isla durante aquellos años, y el personaje que eligió para encarnar la máxima expresión de aquella época dorada fue Arturo. Monmouth buscaba resaltar la importancia de los bretones de su tiempo, tanto de los que habían llegado de Francia como de los naturales de Gales, pero al mismo tiempo creó una retórica

¹⁰⁵ Sobre la vida de Geoffrey of Monmouth *vid.*: Karen Jankulak, *op. cit.*, 118 p.

¹⁰⁶ Geoffrey of Monmouth, *op. cit.*, p. 7. *Britannia, insularum optima, in occidentali oceano inter Galliam et Hiberniam sita, octingenta milia in longum, ducenta uero in latum continens quicquid mortalium usui congruit indeficienti fertilitate ministrat. Omni etenim genere metalli fecunda, campos late pansos habet, colles quoque praepollentii culturae aptos, in quibus frugum diuersitates ubertate glebae temporibus suis proueniunt. Habet et nemora uniuersis ferarum generibus repleta, quorum in saltibus et alternandis animalium pastibus gramina conueniunt et aduolantibus apibus flores diuersorum colorum mella distribuunt. Habet etiam prata sub aeriis montibus amoeno situ uirentia, in quibus fontes lucidi, per nitidos riuos leni murmure manantes, pignus suauis soporis in ripis accubantibus irritant. Porro lacubus atque piscosis fluiuis irrigua est et absque meridianae plagae freto, quo ad Gallias nauigatur, tria nobilia flumina, Tamesis uidelicet et Abrinae nec non et Humbri, uelut tria brachia extendit, quibus transmarina commercia ex uniuersis nationibus eidem nauigio feruntur. [...] Postremo quinque inhabitatur populis, Normannis uidelicet atque Britannis, Saxonibus, Pictis, et Scotis; ex quibus Britones olim ante ceteros a mari usque ad mare insederunt donec ultione diuina propter ipsorum superbiam superueniente Pictis et Saxonibus cesserunt.*

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 265. *aiebant enim contra ius ueterumque traditionem esse insulam unius coronae duobus coronatis submitti debere.*

que hizo posible que la Corona Inglesa fuera considerada heredera de la gloriosa Corona Bretona, de la Corona de Arturo. Este proceso no fue instantáneo, fue reflejo de la asimilación del mito artúrico, lo cuál no se podía hacer desde la frontera cultural. Ya en el centro pudo proyectar todo su arsenal ideológico, pero para ello faltaría al menos un siglo. En palabras de Arturo: "Súbditos míos, quienes hicieron a Bretaña la señora de treinta reinos, [...] ¿Acaso no se han enterado de aquellas guerras que ustedes llevaron acabo contra los daneses, los normandos y los líderes de los galos, a los que sometieron bajo mi potestad y a quienes liberaron del vergonzoso dominio de ellos? [...] Una vez que ellos sean subyugados, atacaremos en seguida a Roma, capturaremos la atacada y poseeremos la capturada."¹⁰⁸

Geoffrey of Monmouth narró la época de Arturo como la creación de un imperio. Pero no un imperio cualquiera, sino como uno que poseía la capacidad militar y la legitimidad para hacer frente al modelo imperial: Roma. En la historia hay dos grandes antagonistas: los germanos, que representan el peligro sobre la isla y Roma, que se define narrativamente como el enemigo ideológico. Además, el texto, recuperando lo escrito por Nennius,¹⁰⁹ cuenta cómo Brutus huyó de Troya para fundar Bretaña, reino que lleva su nombre, por lo que los bretones son considerados a la par que los romanos. En ese momento histórico, es decir, en el siglo XII, estar al nivel de Roma significaba no tener ninguna sujeción ideológica al Sacro Imperio o al Papado. Esta concepción influyó en las décadas siguientes en la adopción, por parte de los juristas y reyes ingleses, de la máxima *Rex in regno suo imperator est* (el rey es emperador en su reino).¹¹⁰

Pero la *Historia Regum Britanniae* no es una historia de éxito, sino de fracaso. Los bretones sucumbieron ante la presión germana y fueron reducidos a la situación "mediocre" que vivían en esa época. Arturo no fue exitoso en su guerra contra Roma, no por debilidad sino porque fue traicionado. Su sobrino Mordred, a quien dejó a cargo del reino durante su empresa contra los romanos, se alió con los germanos para apoderarse de la corona. Arturo tuvo que regresar y enfrentarlo en la batalla de Camblan donde, aunque resultó victorioso, quedó mortalmente herido y sus fuerzas diezmadas. "Pero también aquel afamado rey Arturo fue herido letalmente; quien ahí, en el año 542 de la encarnación del Señor, llevado a la isla de Avalon para sanar su herida le dio la corona de Bretaña a su familiar Constantino, hijo de Cador, duque de Cornwall."¹¹¹

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 237., *Domestici mei, qui Britanniam terdenorum regnorum fecistis dominam, [...] Numquid nouerunt quae bella Dacis atque Noruegensibus Gallorumque ducibus intulistis, quos meae subdidistis potestati et ab eorum pudendo dominio liberauistis? [...] Subiugatis etenim ipsis, continuo Romam petemus, petitam capiemus captam autem possidebimus.*

¹⁰⁹ *Vid. supra.*, p. 42.

¹¹⁰ *Cfr.*, Kenneth Pennington, *The Prince and the Law, 1200-1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Berkely, Los Angeles y Oxford, University of California Press, 1995, p. 3.

¹¹¹ Geoffrey of Monmouth, *op. cit.*, p. 253. *Sed et inclitus ille rex Arturus letaliter uulneratus est; qui illinc ad sananda uulnera sua in insulam Auallonis euectus Constantino cognato suo et filio Cadoris ducis Cornubiae diadema Britanniae concessit anno ab incarnatione Domini dxlii.*

La *Historia Regum Britanniae* fue uno de los escritos más exitosos del siglo XII. Han sobrevivido más de 200 copias en la isla y el continente, de las cuales alrededor de veinte fueron elaborados en el mismo siglo.¹¹² Fue traducido al francés tan sólo una década después por el cronista anglonormando Gaimar y aunque no queda ninguna copia del mss, la rapidez con la que se tradujo muestra el interés que tenía la nobleza por leer el texto. En 1155 apareció la segunda traducción al francés, en esta ocasión realizada por Robert Wace bajo el nombre de *Roman du Brut*, que fue la base para la primera traducción al inglés medio, *Brut*, de Lazamon, escrito a principios del siglo XIII. También, existe una colección de traducciones al galés llamada *Brut y Brenhinedd* elaborada en durante esos años. Además, diversos intelectuales de la misma centena, como Henry of Huntingdon, Robert of Toringy, William of Newburgh o Gerald of Wales, lo utilizaron como fuente histórica.

Su rápida y extensa reproducción se debió, en gran medida, a la posición política de Geoffrey of Monmouth, obtenida a través de sus dos mecenas: Robert of Gloucester y Alexander of Lincoln. También tuvo que ver con las redes de intelectuales antes mencionadas, especialmente sus vínculos con William of Malmesbury, Henry of Huntingdon y Robert of Toringy.¹¹³ Pero el interés se debió principalmente a una cuestión de nostalgia. En 1135 Enrique I, intoxicado tras comer lampreas, murió a los 68 años y los siguientes diecinueve años fueron caóticos para el reino, especialmente para el círculo cercano a dicho monarca. "Inglaterra, que con la cuna y el cetro de este ser divino resplandeciera arduamente, ahora cae en la oscuridad; ésta con su rey, Normandía con su duque languidece; ésta nutrió al niño, aquella perdió el hombre."¹¹⁴ La *Historia Regum Britanniae* narraba sueños de gloria para una nobleza que buscaba escapar de su realidad y ofrecía un cierto patriotismo nostálgico que la atraía.¹¹⁵

Después del orden, siguió el caos. Tras lo sistémico, vino lo desordenado. El periodo que siguió al reinado de Enrique I obliga a matizar el desarrollo político-institucional expuesto; nos

¹¹² Para un estudio sobre la reproducción y difusión del libro de Geoffrey of Monmouth vid: Julia C. Crick, *The Historia Regum Britanniae of Geoffrey of Monmouth: IV. Dissemination and Reception in the Later Middle Ages*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1991.

¹¹³ Cfr., Martin Aurell, *op. cit.*, pp. 121-126; y Stephen Knight, *op. cit.*, p. 43 *The very fact that we know so much about Geoffrey from documents shows he was attached to the military and secular world as a small part of the clerical apparatus of the state that the Norman kings so much developed as part of their new legal, fiscal and administrative sophistication. Oxford itself was a Norman power base. In the Anglo-Saxon period it was moribund, but was then royally developed and often visited by the Norman kings, especially Henry I.*

¹¹⁴ Henry, Archideacon of Huntingdon, *The History of the English*, Thomas Arnold ed., Londres, Longman & Co., 1879, p. 255. *Anglia quæ cunis, quæ sceptro numinis hujus Ardua splenderat, jam tenebrosa ruit; Hæc cum rege suo, Normannia cum duce marcet; Nutriit hæc puerum, perdidit illa virum.*

¹¹⁵ Geoffrey of Monmouth, *op. cit.*, pp. 197 y 199. *Haec eo dicente, sanctus Dubricius Vrbis Legionum archiepiscopus, ascenso cuiusdam montis cacumine, in hunc modum celsa uoce exclamauit: 'Viri Christiana professione insigniti, meneat in uobis conciuum uestrorum pietas et patriae, qui proditione paganorum exterminati uobis sempiternum erunt opprobrium nisi ipsos defendere institeritis. Pugnate pro patria uestra et mortem si superuenerit ultro pro eadem patimini. Ipsa enim uictoria est et animae remedium. Quicumque etenim pro confratribus suis mortem inierit uiuam hostiam se praestat Deo Christumque insequi non ambigitur, qui pro fratribus suis animam suam dignatus est ponere. Si aliquis igitur uestrum in hoc bello mortem subierit, sit ei mors illa omnium delictorum suorum paententia et ablutio, dum eam hoc modo recipere non diffugerit'.*

obliga a cuestionarnos a propósito de los mecanismos de organización sobre los cuáles descansaba el funcionamiento del reino. Sería muy fácil caer en la trampa de pensar que durante estos años se institucionalizó una sociedad coordinada, base de un sistema monárquico organizado y respaldado por un sistema legal.¹¹⁶ Esa es la forma en la que la élite, o por lo menos aquella cercana al monarca, representó su época y la proyectó. Sin embargo, el poder militar mantenía un lugar privilegiado en el sistema de dominación y lo que unía a la élite inglesa no era un ordenamiento sistémico establecido, sino una débil red de alianzas que funcionaba gracias a la fuerza y presencia que tuviera la cabeza, el eje ordenador. Por ello, el poder simbólico era esencial pues recubría a dicha figura dirigente de una elevación moral que le permitía colocarse en el centro de los mecanismos de dominación. Eso explica por qué la creación de un *corpus* histórico y legal era tan importante.

Por lo tanto, el reinado de Enrique I dependió de un discurso específico que tuvo el poder de congregar a toda la élite. Pero éste dependía de la figura de dicho monarca. La importancia de la presencia física nunca fue desplazada por la relevancia institucional de la corona, por lo menos no en esa época. El poder militar permitía un estado de paz, pero no un orden, al menos no uno que hubiera podido disfrutar de una continuidad. Esa es la razón por la cuál, tras la muerte de Enrique I, todo su proyecto se desmanteló; por lo menos de forma momentánea.

El detonante fue la sucesión dinástica. Matilda era la única hija legítima que le sobrevivió y a la que declaró como su heredera.¹¹⁷ Cuando falleció, ella, conocida como la Emperatriz¹¹⁸ o Maude, se encargó de velarlo en Francia junto con su esposo, Geoffrey d'Anjou (también llamado Plantagenet). Aprovechando su ausencia y el hecho de que no existía antecedente alguno dentro del reino de Inglaterra de que una mujer ocupara el trono, Esteban de Blois, sobrino de Enrique I por vía materna, reclamó el derecho de sucesión para sí mismo y fue coronado ese mismo año. Al enterarse, Matilda le declaró la guerra dando inicio a la llamada "Anarquía Inglesa,"¹¹⁹ que dividió al reino en dos, tanto política como territorialmente. Los nobles del este se mantuvieron del lado del rey coronado y los del oeste, dirigidos por Robert of Gloucester, hermano bastardo de Matilda, apoyaron a la Emperatriz, quien la mayor parte de la guerra se mantuvo en Francia, primero conquistando Normandía y después financiando su causa. La intensificación y duración del conflicto benefició sobre todo a los nobles dado que, desesperados por obtener su apoyo, tanto Matilda como Esteban les ofrecieron más tierras y más derechos. Muchos castillos se construyeron,

¹¹⁶ Cfr., Thomas N. Bisson, *op. cit.*, pp. 18-19; y George Garnett, "Conquered England, 1066-1215", en: Nigel Saul ed., *The Oxford Illustrated History of Medieval England*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1997, p. 81. *Of Post-Conquest England it could truthfully be said that there was no such thing as society, only individuals and their families.*

¹¹⁷ Los otros hijos murieron tras el hundimiento de un barco cuando regresaban a la isla.

¹¹⁸ Se le llamaba la emperatriz porque el primer hombre con quien estuvo casada fue el emperador Enrique V.

¹¹⁹ Para información sobre la "Anarquía Inglesa" *vid.*: Christopher Daniell, *op. cit.*, pp. 38-43; y David Crouch, *op. cit.*, pp. 239-282.

nuevos condados se fundaron, otros se dividieron y el poder de la corona disminuyó.¹²⁰ Más de treinta condes hubo en Inglaterra durante los años de guerra, cuando el promedio hasta el siglo XIV era menor a doce.¹²¹ Este dato dice mucho del efecto que tuvo la Anarquía sobre la organización sociopolítica de Inglaterra puesto que, desde Guillermo I, los reyes ingleses tuvieron mucho cuidado en no feudalizar su poder. Para lograr eso, establecieron el título de conde como el único heredable (además del de rey) y restringieron lo más posible nuevos nombramientos, con lo cuál impidieron la subdivisión de la tierra.

Después de un primer momento favorable que disfrutaron Maude (Matilda) y Robert of Gloucester, durante el cuál llegaron a Londres, Esteban I y su esposa, también llamada Matilda, revirtieron la situación, por lo que la Emperatriz tuvo que huir de vuelta al continente. Robert of Gloucester murió unos años después y el hijo de Maud, Enrique, retomó la lucha. Aunque en un principio no fue muy exitoso, la muerte Eustaquio, hijo de Esteban I, debilitó el apoyo que disfrutaba el monarca quien, por tanto, se vio obligado a aceptar a Enrique como el heredero a la corona. En 1154, tras 19 años de guerra constante, la "Anarquía Inglesa" llegó a su fin y un nuevo monarca ocupó el trono fundando una dinastía que duraría tres siglos: Enrique II Plantagenet.

"Espíritu eres, carne soy; ahora que entraste he revivido."¹²² Esta metáfora, construida por Henry of Huntingdon en la continuación de su libro *Historia Anglorum*, refleja de forma muy clara la percepción que tenía la élite que fue afectada por la guerra, la mayoría aliados de Robert of Gloucester y, por tanto, cercanos a Enrique I. Ese espíritu es una referencia a Enrique II, y la carne es Inglaterra. Esta misma actitud se ve en el libro que escribió Geoffrey of Monmouth, en forma de poema, durante los años de anarquía, *Vita Merlini*:

*Iteque neustrenses cessate diutius arma
Ferre per ingenium uiolento milite regnum
Non est unde gulam ualeatis pascere uestram
Consumpsistis enim quicquid natura creatrix
Fertilitate bona dudum produxit in illa
Christe tuo populo fer opem compesce Leones
Da regno placidam bello cessante quietem*¹²³

Partan normandos y cesen ya de portar armas
a través de nuestro reino nativo con su violenta caballería.
No hay de donde alimentar vuestra gula,
pues consumieron todo lo que la naturaleza creadora
produjo en aquella buena y reciente perdida fertilidad.
¡Cristo, otorga ayuda a tu gente! Retén a los leones
da una placida paz al reino en la guerra que cesa.

Aquel que había introducido a Arturo en las cortes inglesas con el fin de restaurar la imagen de los bretones contemporáneos a él (Geoffrey incluido) frente a los nobles anglonormandos,

¹²⁰ *Insurrexerunt autem proceres, imo proditores Angliæ, de concordia inter eos agentes, nihil tamen magis quam discordiam diligentes, sed bellum committere nolebant, quia neutrum illorum exaltare volebant, ne, altero subacto, alter eis libere dominaretur, sed semper alter alterum metunes, regiam in eos potestatem exercere non posset.* Henry, Archideacon of Huntingdon, *op. cit.*, p. 287.

¹²¹ Cfr., Chris Given-Wilson, *The English Nobility in the Late Middle Ages*, New York, Tyler & Francis e-Library, 2003, p. 29.

¹²² Henry, Archideacon of Huntingdon, *op. cit.*, p. 292. *Spiritus es, caro sum; te nunc intrante revixi.*

¹²³ Geoffrey of Monmouth, *The Vita Merlini*, John Jay Parry ed. y trad., Illinois, University of Illinois Studies in Language and Literature, 1925, en: <http://www.sacred-texts.com/neu/eng/vm/vmlat.htm>.

escribió la sentencia final a su causa.¹²⁴ Años atrás había pintado una situación en la cuál los normandos sentaban las bases para la reivindicación bretona frente a los anglosajones. Tras más de una década de guerra, el monje les exigió que se fueran de la tierra que habían destruido, aquella que le pertenecía al pueblo originario y único legítimo. No más reivindicación, sino enemistad. Esa fue la situación que perduró durante, por lo menos, el siguiente siglo.

En este poema, Geoffrey of Monmouth recalca la pervivencia de Arturo, su eternidad, su estancia en Avalon de la cuál irá a regresar para salvar a su gente.

*Insula pomorum que Fortunata vocatur
ex re nomen habet quia per se singula profert.
Non opus est illis sulcantibus arva colonis,
omnis abest cultus nisi quem natura ministrat.
Ultero fecundas segetes producit et uvas
nataque poma suis pretonso gramine silvis.
Omnia gignit humus vice graminis ultro redudans,
annis centenis aut ultra vivitur illic.
Illic jura novem geniali lege sorores
dant his qui veniunt nostris ex partibus ad se,
quarum que prior est fit doctior arte medendi
exceditque suas forma prestante sorores.
Morgen ei nomen didicitque quid utilitatis
gramina cuncta ferant ut languida corpora curet.
Ars quoque nota sibi qua scit mutare figuram
et resecare novis quasi Dedalus aera pennis.
Cum vult, est Bristi, Carnoti sive Papie,
cum vult, in vestris ex aere labitur horis.
Hancque mathematicam dicunt didicisse sorores
Moronoe, Mazoe, Gliten, Glitonea, Gliton,
Tyronoe, Thithen cithara notissima Thithen.
Illuc post bellum Camblani vulnere lesum
duximus Arcturum nos conducente Barintho,
equora cui fuerant et celi sydera nota.
Hoc rectore ratis cum principe venimus illuc,
et nos quo decuit Morgen suscepit honore,
inque suis talamis posuit super aurea regem
fulcra manuque sibi detexit vulnus honesta
inspexitque diu, tandemque redire salutem
posse sibi dixit, si secum tempore longo
esset et ipsius vellet mendicamine fungi.
Gaudentes igitur regem commisimus illi
et dedimus ventis redeundo vela secundis.¹²⁵*

La isla de las manzanas que es llamada la Afortunada, tiene el nombre de éstas porque ella sola las produce.
No hay trabajo para aquellos colonos que surcan el campo, Toda ella carece de cultivos, excepto los que la naturaleza provee.
Voluntariamente produce trigales y uvas fecundas y en sus bosques los manzanos nacen en el hierba recién cortada.
La tierra produce todo abundantemente como si fuera hierba; ahí se vive cientos de años o más.
Ahí nueve hermanas otorgan derechos con una ley dichosa dan a aquellos que de nuestra parte van hacia allá,
De entre ellas, la mayor es la más docta en el arte de sanar y excede a sus hermanas en cuanto a su destacada figura Morgana es su nombre y aprendió lo que es de utilidad lleva las hierbas en conjunto para curar los lánguidos cuerpos.
También conoce el arte por sí misma que sabe cambiar de forma y surcar los aires con nuevas alas casi como Dédalo.
Cuando lo desea está en Brest o Chartres o Pavia, y cuando quiere, desciende desde el aire a sus horas.
Dicen que ella ha enseñado matemáticas a sus hermanas, Morone, Mazoe, Gliten, Glintonea, Gliton, Tyronoe, Thithen, la Thithen que es ilustre en la cítara.
Ahí, tras la batalla de Camlan, nosotros condujimos a Arturo lesionado por una herida, guiados por Barinthus quien conocía las aguas como si fueran las estrellas del cielo.
Con este guía de la nave, llegamos ahí con el príncipe, y donde fue decoroso Morgana nos recibió con los honores, y colocó en sus aposentos al rey sobre una cama áurea y con su mano descubrió la honorable herida y la examinó por un largo tiempo, y que podría devolverle la salud dijo finalmente, si esta con el por un largo tiempo y él quería que se le aplicara el medicamento.
Alegres entonces le encomendamos al rey y damos las velas viento para regresar.

La respuesta de los ingleses (anglonormandos y anglosajones) fue, entonces, tratar de independizar la figura de Arturo de los bretones, y poder apropiársela. Los franceses ayudaron a ello al convertir la tradición artúrica, especialmente la creencia en su retorno, en una sátira. Como estrategia final, lo único que tuvo que hacer Enrique II fue ordenar la búsqueda de la tumba de Arturo, empresa que se "logró" hasta el reinado de su hijo, Ricardo I.

¹²⁴ Cfr., Martin Aurell, *op. cit.*, pp.

¹²⁵ *Idem.*

2.II.2. *MAIS AINC PUIS ARTUS NE REVINT*: LA RECEPCIÓN INGLESA DE LA SÁTIRA FRANCESA SOBRE

Enrique II fue coronado en Westminster el 19 de diciembre de 1154, día en el que nació su imperio... uno apócrifo, pero el más poderoso del occidente europeo.¹²⁶ De su padre ya había heredado el condado de Anjou y Maine, así como el ducado de Normandía; por vía materna, el derecho a la corona de Inglaterra; y a través de su matrimonio con Leonor, el ducado de Aquitania y el condado de Poitou. Él mismo se presenta en su carta de coronación con todos estos títulos: "Enrique, rey de los ingleses, duque de los normandos y de los aquitanos y conde de los angevinos."¹²⁷ Eventualmente, a través de conquistas, incluyó bajo su mando al condado de Nantes, el ducado de Bretaña, y el reino de Irlanda.¹²⁸

Durante los primeros años de su reinado se dedicó a revertir los daños causados por la "Anarquía Inglesa." Su proyecto inicial fue revivir el orden de su abuelo, de forma tal que el sistema creado por Enrique I obtuvo su continuidad y fue solidificado por la mano de su nieto. "Sepan que, por el honor de Dios y de la Santa Iglesia y por el común beneficio de todo mi reino, he concedido y otorgado, y por medio de la presente carta confirmado a Dios y a la Santa Iglesia y a todos los condes, barones y hombres míos todas las concesiones, donaciones, libertades y libres costumbres que el rey Enrique, abuelo mío, ha concedido y otorgado."¹²⁹ En términos prácticos esto significó la destrucción de castillos, la desintegración de condados, la renovación de pactos vasalláticos y la construcción (o reconstrucción) de un sistema legal, el cuál sí disfrutó de una continuidad directa.¹³⁰ Además, siguió la misma estrategia de legitimación que su abuelo al fomentar el culto a Eduardo el Confesor, quien en esos años fue canonizado. Y su reinado fue, de la misma forma, una época fecunda para la producción historiográfica. Los autores más importantes fueron William of Newburgh con su *Historia rerum Anglicarum*; Walter Map con *De Nugis Curialium*; Roger of Howden con la *Gesta Regis Henrici II*; y Gerald of Wales con una extensa

¹²⁶ Muchos historiadores han hablado del Imperio Inglés, Imperio Plantagenet o Imperio Angevino. Vid: John Gillingham, *The Angevin Empire*, Londres y Nueva York, Arnold, 2001; Martin Aurell, *L'Empire des Plantagenet*, op. cit.

¹²⁷ Nicholas Vincent, *Henry II's coronation charter (Hn2 cor)*, Londres, University of London—Institute of Historical Research/King's College London, en: <http://www.earlyenglishlaws.ac.uk/laws/texts/hn2-cor/view/#edition,1/apparatus>, 1.*Henricus rex Ang(lorum) dux Norm(annorum) Aquitan(orum) et comes Andeg(aurum)*.

¹²⁸ Para el reinado de Enrique II vid: Christopher Harper-Bill y Nicholas Vincent eds., *Henry II: New Interpretations*, Woodbridge, The Boydell Press, 2007.

¹²⁹ *Ibid.* *Sciatis me ad honorem Dei et sancte ecclesie et pro communi emendatione totius regni mei concessisse, reddidisse et presenti carta mea confirmasse Deo et sancte ecclesie et omnibus com(itibus), baron(ibus) et hominibus m(e)is omnes concessiones et donaciones et libertates et liberas consuetudines quas rex H(enricus) auus meus eis dedit et concessit.*

¹³⁰ Por todo esto, muchos historiadores han opinado que *Through establishing a new dynasty on the English throne, through his accumulation of an estate in France unprecedented since the time of the Carolingians, through his conquests in Britain, and though his encouragement of law, administration and learning on a scale that could not have been imagined in the days of his predecessor, King Stephen, Henry II fundamentally altered the course of English, of French and indeed of European history.* (Nicholas Vincent, "Introduction: Henry II and the Historians", en: Christopher Harper Bill y Nicholas Vincent eds., op. cit., p. 1).

obra compuesta por trabajos de diversos géneros, de los cuáles resaltan, en cuanto a contenido histórico, *Topographia Hibernica*, *Expugnatio Hibernica*, *Itinerarium Cambriae*, *Descriptio Cambriae* y *Liber de Principis instructione*.

Todas estas reformas fueron específicas de Inglaterra ya que, gracias al sistema jurídico feudal, cada condado, ducado y reino era políticamente independiente y mantenía su propia organización interna.¹³¹ Eso quiere decir que su relación con los nobles de Anjou era distinta que aquella con los de Aquitania o que los de Inglaterra. En Francia, Enrique era vasallo del rey Luis VII y uno no muy querido. En Inglaterra era rey y como tal no le debía nada al monarca francés. Esta situación era una contradicción de la organización político-jurídica de la época, y fue, por tanto, detonadora de cambio... pero en el continente, no en la isla, y a favor de la monarquía, no de la nobleza. A pesar de esta fragmentación, el mundo Plantagenet sí permitió la circulación cultural, además, los miembros de la familia real se distinguieron por ser cultos y mecenas de diversos intelectuales, además de utilizar las expresiones literarias, históricas o míticas, como elementos de legitimación política.

En este sentido, el "imperio" de Enrique II sirvió como caldero de una cultura en función del mundo laico, como respuesta al dominio religioso. La rivalidad entre los dos tipos de instituciones tomó su forma principal en una disputa político-jurídica, específicamente en el mundo insular. En su papel monárquico, el rey no sólo buscó someter a la nobleza, sino limitar el poder del clero dentro de la política interna del reino. Esto se refleja en las Constituciones de Clarendon, redactadas en 1164, y posteriormente, en el aspecto más específico del derecho penal, la *Assize* de Clarendon, escrita en 1166. En estos documentos constitucionales, se refleja la nueva cultura jurídica que buscaba instaurar Enrique II, respaldado por el trabajo realizado en la Universidad de Oxford.¹³²

1. Si surgiera una controversia que involucre la protección legal y presentación de iglesias entre laicos, o entre laicos y clérigos, o entre clérigos, deberá ser arreglada y finalizada en la corte del señor rey. [...] Además, hay otras muchas y grandes costumbres y dignidades de la Santa Madre Iglesia, el señor rey y los barones del reino, que no están contenidas en este escrito. Y que sean

¹³¹ *Cfr.*, John Gillingham, *op. cit.*, pp. 67-86.

¹³² En este sentido, es importante traer a colación que Enrique II prohibió en 1167 que los ingleses atendieran a la Universidad de París, como una forma de mantener la cultura intelectual bajo control e impedir la influencia directa de Francia, un reino caracterizado por su alianza con Roma.

MAPA 4. Dominios de Enrique II (Imperio Plantagenet)¹³³



¹³³ John Gillingham, *The Angevin Empire, op. cit.*, pp. 52-53.

preservadas para la Santa Iglesia, el señor rey, sus herederos y todos los barones del reino, y que sean para siempre inviolablemente observadas.¹³⁴

Se ve claramente el dominio jurídico que busca imponer el monarca sobre el clero y nobleza de la isla, impidiendo o reduciendo la incidencia que tenía su Iglesia, institución que ultimadamente respondía a intereses externos al reino. Además, se resalta la importancia que comenzaba a tener el sistema legal en el reino como cuerpo constitutivo, inviolable, y superior a cualquier persona física. Estas cartas fueron escritas en el contexto de la disputa entre Enrique II y el arzobispo de Canterbury, Thomas Becket, quien se presentó como el defensor de los derechos de la Iglesia en la isla, e incluso se alió con el principal enemigo del monarca inglés, Luis VII de Francia. El conflicto escaló rápidamente y cuando el arzobispo se negó a coronar al príncipe Enrique, el monarca organizó la ceremonia precedida por el arzobispo de York. Como respuesta, Becket excomulgó a tres hombres de Enrique II, y finalmente fue asesinado en la Catedral de Canterbury en 1170 por cuatro caballeros del rey. Si la orden la dio el monarca mismo o no sigue sin resolverse, sin embargo, fue excomulgado por Alejandro III y se vio obligado a realizar una penitencia.

El reinado de Enrique II fue el contexto en el que el mito Artúrico salió de la isla y fue adoptado por culturas externas, principalmente distintas cortes del reino francés. El cambio de contexto cultural provocó también un cambio en la naturaleza de la representación del mito. Al ser completamente extraños a la cultura galesa, la actitud de los escritores franceses frente al mito fue más bien de naturaleza satírica y lúdica.¹³⁵ Arturo dejó de ser el personaje clave y su historia se convirtió más bien en una especie de marco narrativo para contar las hazañas de los personajes principales, los nobles, específicamente, los caballeros.¹³⁶

Sin embargo, el primer escritor no tuvo este fin. Cuando Wace, un poeta anglonormando, tradujo *Historia Regum Britanniae* al francés y en verso, tan sólo un año después de la coronación de Enrique II y año de la muerte de Geoffrey of Monmouth, no trató de satirizarla, sino abrirla a la cultura cortesana francesa, específicamente la normanda. El objetivo fue alcanzado, lo que sabemos gracias a que han sobrevivido dieciocho manuscritos; otros escritores, como Chretien de Troyes, retomaron elementos originales de la obra; y la traducción inglesa fue realizada sobre la versión de

¹³⁴ *Cap. i. De advocatione et praesentatione ecclesiarum si controversia emerit inter laicos, vel inter laicos et clericos, vel inter clericos, in curia domini regis tractetur vel terminetur. [...] Sunt autem et aliae multae et magnae consuetudines et dignitates sanctae matris ecclesiae et domini regis et baronum regni, quae in hoc scripto non continentur. Quae salvae sint sanctae ecclesiae et domino regi et haeredibus suis et baronibus regni, et in perpetuum inviolabiliter observentur.* William Stubbs y H.W.C. Davis eds., *Select Charters and Other Illustrations of English Constitutional History from the Earliest Times to the Reign of Edward the First*, Cambridge, Cambridge University Press, 1921, pp. 164 y 167.

¹³⁵ Para el papel lúdico de la literatura artúrica en Francia, especialmente la escrita por Chrétien de Troyes *vid:* Diego Carlo Améndolla Spínola, *Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: Producción, transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes (1165-1300)*, México, Tesis de Maestría/UNAM-FFyL, 2013.

¹³⁶ *Cfr.*, Martin Aurell, *La légende du roi Arthur*, *op. cit.*, pp. 174-186.

Wace, no de Geoffrey.¹³⁷ La naturaleza del texto cambió. El original buscaba ser un texto histórico, clamaba decir verdad y se legitimaba a través de fuentes. Esto obligaba a que el discurso fuera sobrio, directo y argumentativo. El *Roman de Brut*, en cambio, es un texto expresamente literario, naturaleza que le dio a su autor la posibilidad de jugar con descripciones más largas, así como agregar o quitar elementos y episodios con fines narrativos y estéticos; o en algunos casos, ideológicos. Por dicha intención literaria, esta versión es más del doble en extensión que la de Geoffrey.

Para el momento en que Wace retomó el mito Artúrico, éste era ya extensamente conocido y sujeto a debate. Existía un cierto escepticismo derivado del contraste cultural, fenómeno que deja ver de forma evidente dicho poeta:

*Qui d'Artu sont tant racontées
Que à fable sunt atornées:
Ne tot mençoigne ne tot voir
Tot folie, ne tot savoir;
Tant ont li contéor conté
Et li fabléor tant fablé
Pour lor contes ambeleter,
Que tout on feit fables sanbler.¹³⁸*

Qué tantos [cuentos] sobre Arturo se han contado
Que en fábulas se han convertido:
No todo es mentira, no todo es verdad
Ni todo es falso, ni todo es sabio;
Los narradores han dicho tantos cuentos
Y los hacedores de fábulas tantas fábulas
Que para embellecer sus cuentos,
Han hecho que todo parezca una fábula.

Incluso, el mismo Wace muestra un cierto extrañamiento de las partes más exóticas (a los ojos de un normando) del libro de Geoffrey, así como aquellos pasajes que muestran de forma más clara la exaltación bretona. El caso paradigmático que ejemplifica estos dos elementos es la narración de las profecías de Merlín, donde el autor declara su incapacidad para entenderlas.¹³⁹ Sin embargo, el *Roman de Brut* expresa un fenómeno de evolución narrativa muy interesante. Si bien la fuente principal fue *Historia Regum Britanniae*, Wace utilizó otros libros y elementos para construir su historia. Se sabe que tuvo acceso a *Historia Brittonum*, de Nennius, y posiblemente, a través de tradición oral, a ciertos elementos del folklore galés. Es así que se podría explicar cómo una de las características principales de la versión galesa del mito que Geoffrey no destacó, fue retomado en este poema. La igualdad política que se resalta constantemente en las representaciones galesas fue metaforizada en la forma de una mesa... redonda.

*Fist Artus la Roonde Table
Dont Breton dient mainte fable
Iloc séoient li vassal*

Arturo creó la Mesa Redonda
Según fabulan los bretones
Ahí se sientan sus vasallos

¹³⁷ Cfr., Charles Foulon, "Wace", en: Roger Sherman Loomis, *Arthurian Literature*, op. cit., pp. 94-95; y Julia Marvin, *The English Brut Tradition*, en: Helen Fulton ed., op. cit., pp. 223-228.

¹³⁸ Wace, *Le Roman de Brut*, Le Roux de Lincy ed., 2º vol., Rouen, Édouard Frère, Éditeur, 1838, pp. 76-77.

¹³⁹ *Dont dist Merlins les prefésies./Que vous avés sovent oïes./Des rois qui à venir estoient./Qui la tère tenir devoient./Ne voil son livre tranlater./Quanto jo nel' sai entrepréter:/Nule rien dire ne volroie/Qu'issi ne fu com jo diroie.* (Ibid., p. 361).

¹⁴⁰ Ibid., pp. 74-74.

*Tot chievalment et tot ingal
A la table ingalment séoient
Et ingalment servi estoient
Nus d'als ne se pooient vanter
Qu'il séist plus halt de son per
Tuit estoient assis moïain
Ne n'i avoit nul de forain.¹⁴⁰*

Todos caballerosamente y todos igual
En la mesa también se sientan
E igualmente se les sirve
Que nadie pudiera presumir
Estar por encima de su compañero porque
todos estarían alrededor del borde
Y ninguno ahí sería extranjero.

La Mesa Redonda permanecería, hasta el día de hoy, como un elemento característico de las representaciones narrativas del mito artúrico. De esa forma, una tradición política que caracterizó el origen del mito artúrico se cristalizó a través de una figura literaria. Irónicamente este poema fue la pieza clave que permitió desprender al mito artúrico de la cultura bretones. El afirmar que Wace hizo esto intencionalmente sería asumir demasiado. Él simplemente adaptó el texto a su marco referencial y a sus intereses ideológicos, al igual que lo hizo Geoffrey of Monmouth antes que él... o los monjes galeses, o Nennius, o los bardos. Tres elementos fueron pilares para dicho desprendimiento. El primero, y más obvio, fue la asimilación expresa entre Bretaña e Inglaterra:

*De Bretagne sa propre terre
Que nous apelon Angleterre [...]¹⁴¹*

De Bretaña, su propia tierra,
Que nosotros llamamos Inglaterra

El segundo, y quizá el que tuvo más eco, fue el planteamiento del debate sobre la muerte de Arturo y la afirmación final, con la que cierra la narración sobre su reinado, de que la profecía sobre su regreso nunca se cumplió.

*Artus, se l'estore ne ment,
Fu navrés el cors mortelment;
En Avalon se fit porter
Por ses plaies médeciner.
Encor i est, Breton l'atendent,
Si com il dient et entandent;
De là vandra, encor puet vivre.
Maistre Gasse qui fist cest livre,
N'en valt plus dire de sa fin
Qu'en dist li profètes Merlin.
Merlin dist d'Artus, si ot droit,
Que sa fin dotose seroit.
Li profete dit verité:
Tostans en a l'on puis doté
Et dotera, ce crois, tos dis,
Où il soit mors, où il soit vis. [...]
Chil prist la terre, si la tint,
Mais ainc puis Artus ne revint.¹⁴²*

Arturo, si la historia no miente,
fue herido en el cuerpo mortalmente;
En Avalon fue llevado
Para curar sus heridas.
Todavía está ahí, esperado por los bretones,
Si como dicen y estiman;
Él regresará, y vivirá de nuevo.
El maestro Wace que hizo este libro,
No puede decir más de este fin
Sobre el que habla el profeta Merlin.
Merlín dice de Arturo, si he leído bien,
que su fin será dudoso.
El profeta dice verdad:
Siempre han dudado
Y dudarán, yo creo, para siempre,
Si está muerto, o si está vivo. [...]
Él [Constantino] cuidó la tierra, como se le pidió,
Pero aún así Arturo nunca regresó.

Y el tercero fue la readaptación del panorama político, específicamente en cuanto a la antítesis con Roma. Wace inciste en el derecho de sucesión como base del reclamo que hace Arturo

¹⁴¹ *Ibid.*, vol II. p. 137.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 229-232.

por su derecho a dominar Roma. Según él, en palabras de dicho rey, los antepasados de éste no sólo conquistaron Francia y Alemania, sino también Roma, lo cuál lo coloca como heredero legítimo de la Corona Imperial. Es curioso que el rey de Francia, el emperador alemán y el papa hayan sido los principales enemigos políticos e ideológicos de Enrique II.¹⁴³

Durante el reinado de Enrique II, los conflictos contra sus vecinos celtas se intensificaron, tanto en las islas como en el continente, especialmente en contra de los bretones armoricanos. Incluso, el monarca inglés dirigió la conquista de Irlanda en 1171. Esta enemistad funcionó como un catalizador para el desprendimiento del mito artúrico de sus raíces galesas y permitir la adopción plena por parte de la élite inglesa. Este fenómeno se refleja de forma casi poética en el texto de otro escritor normando, Etienne de Rouen. Dentro de su *Draco Normannicus*, crónica en forma de poema sobre las gestas de los duques y reyes normandos, escrita entre 1167 y 1169, agrega una correspondencia ficticia entre Enrique II y Arturo. Narra cómo el legendario rey recibe una petición por parte del conde bretón Roland con el fin de obtener apoyo en defensa contra las constantes incursiones del monarca inglés. Arturo envía una carta a Enrique II presentándose como "rey de los bretones, de los ingleses y de los franceses",¹⁴⁴ aquel que derrotó a los romanos y guerrero inmortal en la isla de Avalon,¹⁴⁵ de donde amenaza con volver para ayudar a los bretones si los normandos no dejan de atacarlos. Después de satirizar extensamente la creencia en el retorno del rey bretón, Etienne finaliza su texto con una carta de Enrique II, en la cuál muestra de forma poética (literalmente) el proceso de desprendimiento y adopción del mito artúrico, así como el valor ideológico que tenía, o iba a adquirir.

*Cedo sed ad tempus; nam tota Britannica tellus
Tum mihi tum natis est referenda meis.
Hanc sub jure tuo, sub pace tua teneamus;
Jus tibi, pax nobis, totaque terra simul.
Hæc quia concedis, valeat tua vita perennis,
Nam mea sub Christi jure perennis erit.*¹⁴⁶

Pero avanzo en el tiempo; pues ahora toda la tierra Británica
debe ser mantenida ahora por mi y a su tiempo por mis nacidos
tengámosla bajo tu derecho, bajo tu paz;
derecho para ti, paz para nosotros, y toda la tierra por igual,
ésta, puesto que la concedes, valga tu vida perene,
pues lo mío, bajo el derecho de Cristo, será perene.

De hecho, Enrique II fue el primer rey inglés en explotar el potencial ideológico del mito artúrico, elemento que se abordará en el siguiente capítulo. Etienne parece haber escrito un libro propagandístico a favor de su señor pero, y aunque fue muy cercano a él, espacialmente a su madre,

¹⁴³ *Maximians rois de Bretagne/Cil conquist France et Alemaigne,/Mont Giu passa et Lombardie,/Et de Rome ot la signorie./Cil furent mi parent proçain./Et cascuns ot Rome en sa main./Or poés oïr et savoir/Qu'ausi doi je Rome avoir./Com il Bretagne, par raison,/Se nos as ancissors gardon:/Romain en ont éu tréu/Et mi parent l'ont d'aus éu; Il claiment Bretagne et jo Rome. Ibid., p. 126.*

¹⁴⁴ Etienne de Rouen, "The 'Draco Normannicus' of Etienne de Rouen", en: Richard Howlett ed., *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, Londres, Longman & Co., Paternoster Row, Trübner & Co. y Ludgate Hill, 1885, p. 697. *Rex Britonum, rex Anglorum, rex Francorum.*

¹⁴⁵ Es Etienne de Rouen quien hizo de Morgana, señora de Avalon, como la hermana de Arturo. *Cfr., Ibid., p. 703.*

¹⁴⁶ *Ibid., p. 707.*

Matilda, su obra no disfrutó de mucha difusión, aunque sí tuvo cierta repercusión. Otra escritora cercana a Enrique II que recuperó el mito artúrico de forma literaria fue Marie de France, en su lay *Lanval*.¹⁴⁷ Francesa de origen, estuvo la mayor parte de su vida adulta en la corte real en Inglaterra. Sus poemas fueron bastante exitosos e inspiraron futuros cuentos y traducciones, sin embargo, el Arturo que ella presentó está muy alejado de cualquier representación anterior. Es un personaje que funciona más como un antagonista, y diversos elementos de otras narraciones fueron recuperados pero de forma diferente. El ejemplo más claro sería Avalon, a donde huyen el caballero Lanval y la reina, en vez de Arturo.

El rey que retrata Marie es similar a aquel de Chrétien de Troyes.¹⁴⁸ Uno de los escritores más importantes del siglo, trabajó en una de las cortes más importantes de Europa en ese momento, la de Henri I de Champagne,¹⁴⁹ bajo la protección de Marie de Champagne (también llamada de France), hija del rey Luis VII y Leonor de Aquitania. Prácticamente la única función que mantiene Arturo en estas representaciones literarias francesas es la de ser aquel capaz de reunir a tan espléndidos caballeros, los verdaderos protagonistas.

Es difícil medir el impacto que tuvieron éstas sobre la asimilación del mito entre los nobles ingleses, quienes tenían muy presente la versión de Geoffrey, ya fuera a través de la original en latín, o de la traducción de Wace. La interpretación francesa, más literaria, tenía un fin lúdico mucho más evidente y, por lo tanto, su potencial político era menor. Además, apelaba a una cultura política y moralidad presente en las cortes de Francia, que no necesariamente correspondían a los intereses de la élite inglesa. La importancia histórica de los romances artúricos de Francia se encuentra en la creación de modelos culturales —como el de caballería— vinculados a la nobleza.¹⁵⁰

Los hijos de Enrique II fueron expuestos a estas dos vertientes narrativas del mito artúrico gracias a que pasaron partes considerables de su vida tanto en la isla como en el continente. Por tanto, fueron influidos en el aspecto político y en el moral. Varios de sus hijos fueron reconocidos por sus habilidades militares, tanto en torneos como en el campo. De todos, los que más resaltaron fueron Enrique el Joven y Ricardo Corazón de León. Los dos fueron también protagonistas de una serie de revueltas en contra de Enrique II desde 1173. Al principio fueron dirigidas por el príncipe Enrique, sin embargo, tras su muerte en 1183, Ricardo adquirió el liderazgo. Con el apoyo de Felipe

¹⁴⁷ Cfr., Ernest Hoepffner, "The Breton Lais", en: Roger Sherman Loomis, *op. cit.*, pp. 112-121.

¹⁴⁸ Cfr., Martin Aurell, *La légende du roi Arthur*, *op. cit.*, pp. ; y Roberta L. Krueger, "Chrétien de Troyes and the Invention of Arthurian Courtly Fiction", en: Helen Fulton ed., *op. cit.*, pp. 160-175.

¹⁴⁹ Es la época del florecimiento de la feria de Champagne, núcleo comercial de la Europa occidental, que conectaba los dos focos económicos: Flandes y las ciudades italianas. Cfr., Janques Le Goff, *La baja edad media*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1971, pp. 180-183.

¹⁵⁰ Vid: Diego Carlo Améndolla, *op. cit.*, pp. 77-121.

II de Francia y aprovechando que su padre quien se encontraba terminalmente enfermo, Ricardo organizó una última oleada de revueltas que le valió su nombramiento como heredero en 1189. Ese mismo año fue coronado en Westminster después de que Enrique II muriera en Anjou. Los siguientes meses, Ricardo I terminó de reunir dinero a través de la venta de títulos y el aumento de impuestos, con el fin de financiar un ejército para ir a Jerusalén junto con Felipe Augusto de Francia y el emperador Federico I (Barbarroja).¹⁵¹

Durante su retorno en 1192 fue capturado por Leopoldo V, duque de Austria, y entregado al emperador Enrique VI quien exigió el pago de 100,000 marcos para liberarlo.¹⁵² Cuando se acordó la liberación en 1193, según Howden, cronista de la época, Felipe II escribió al hermano de Ricardo I, Juan Sin Tierra "para que él mismo se cuidara, puesto que el diablo ya había sido liberado."¹⁵³ Los dos conspiraron en contra del monarca inglés y ofrecieron pagarle al emperador para retenerlo más tiempo.¹⁵⁴ Mientras éste estaba prisionero, Felipe Augusto se encargó de tomar los territorios franceses que pertenecían a los dominios Plantagenet. Por ello, cuando Ricardo I finalmente regresó, trató de recuperar lo perdido por lo que mantuvo los impuestos altos. Perdonó a su hermano y lo nombró heredero a la corona en vez de su sobrino Arturo, a quien había nombrado cuatro años antes. Finalmente, en 1199, murió por la flecha de una ballesta tratando de tomar el castillo de Châlus-Chabrol.

El reinado de Ricardo I fue un periodo inusual para la historia de Inglaterra. Fue un monarca que estuvo ausente de su reino la mayor parte del tiempo, y dejó atrás un orden político destinado a desmoronarse. Se caracterizó por una constante y excesiva política fiscal que no se reflejó en el desarrollo de la infraestructura del reino, sino que el dinero obtenido fue utilizado para financiar las guerras del rey. Aún así, fue un monarca querido y admirado. Constantemente apoyado por una nobleza organizada que no quería volver a sufrir el caos que había vivido antes de la coronación de Enrique II. Ésta cada vez se independizaba más culturalmente de Francia, e incluso el inglés (medio) se empezó a popularizar en las cortes y empezó a plasmarse por escrito en ciertos documentos jurídicos y literarios. Identitaria y políticamente, los ingleses, tanto anglosajones, como anglonormandos y angloangevinos, profundizaron sus diferencias frente a las otras noblezas del resto de los territorios Plantagenet. El rey estuvo fuera, pero eso no impidió que el reino siguiera su camino.

¹⁵¹ Para el reinado de Ricardo I *vid*: Frank McLynn, *Richard and John: Kings at War*, Filadelfia, Da Capo Press, 2007.

¹⁵² *Cfr.*, Roger of Howden, *The Annals of Roger de Hoveden Comprising the History of England and of Other Countries of Europe from A.D. 732 to A. D. 1201*, vol. 2, Henry T. Riley ed. y trad., Londres, H. G. Bohn, 1853, p. 216.

¹⁵³ *Ibid.*, pp. 216-217. *ut ipse sibi caveret, quia diabolus jam solutus erat.*

¹⁵⁴ *Cfr.*, *Ibid.*, p. 229.

2.II.3. *ÞAT AN ARÐUR SCULDE ʒETE CUM ANGLLEN TO FULSTE: EL ARTURO DE LOS INGLESES*

Los hijos de Enrique II provocaron la desintegración del imperio Plantagenet. Ricardo I por ausencia y Juan I por incompetencia. Aunque el segundo en un principio recibió el apoyo de la nobleza inglesa en su reclamo por la corona frente a su sobrino Arturo, quien estaba respaldado por Felipe II, fue uno de los monarcas más impopulares de la historia de la isla. Sus sobrenombres demuestran esta percepción: *Lackland* y *Softsword*.¹⁵⁵ El primero es una especie de burla que hace énfasis en que cuando Enrique II estableció cómo iba a repartir sus tierras entre sus hijos, Juan, el menor de todos, fue excluido. *Softsword*, por otra parte, responde a que durante la guerra contra Arturo y Felipe II, en lugar de continuar con la política agresiva de Ricardo I y buscar recuperar el dominio sobre los territorios franceses manteniéndolos libres de las ataduras vasalláticas al rey francés, decidió reconocer la autoridad de éste con tal de asegurar una paz momentánea. Ello quedó establecido en el Tratado de Le Goulet, firmado en 1200.¹⁵⁶

La guerra pronto volvió a estallar y la impopularidad de Juan I frente a sus nobles franceses, así como el creciente rechazo en la isla por el aumento de impuestos, lo dejaron sin apoyo y el dominio Plantagenet sobre el continente colapsó. La pérdida de Normandía se materializó en 1104, apenas cinco años después de que asumiera la corona. El rey trató de recuperar sus territorios, lo que significó un mayor peso fiscal para los nobles ingleses. La falta de éxito y la imposición de una política fiscal cada vez más rigurosa provocaron insatisfacción entre la élite y una preocupante inestabilidad. Sin embargo, estos años no sólo fueron caóticos; Juan I reforzó su dominio sobre sus vecinos insulares a través de tratados, alianzas y ocasionales enfrentamientos militares.

Aún así, la inconformidad en la élite sólo fue creciendo y el conflicto contra el papa Inocencio III sólo empeoró las cosas. Después de una controversia derivada del nombramiento arzobispo de Canterbury, Juan I se impuso de forma mucho más drástica que sus predecesores sobre el clero inglés, controlando la producción económica de sus tierras. Esto llevó a su excomunión que en un principio no generó una presión real. Fue hasta que empezó a haber rumores de una posible invasión de Felipe Augusto de Francia sobre la isla que Juan I trató de recuperar el apoyo del papa. Los términos de la reconciliación, establecidos en 1213, fueron muy duros (el reino de Inglaterra se vio obligado a pagar 1000 marcos anuales) y, sobre todo, significó una humillación de la corona inglesa frente a Roma y Europa. La misma corona que había pertenecido, tan sólo una generación antes, al hombre más poderoso del occidente.

¹⁵⁵ Gervase of Canterbury, *The Gesta Regum with its Continuation*, en: Gervase of Canterbury, *The Historical Works of Gervase of Canterbury*, vol. 2, William Stubbs ed., Londres, Longman & Co. et. al., 1880, p. 93. *Johannem mollegradium*.

¹⁵⁶ Para el reinado de Juan I *vid.*: Frank McLynn, *op. cit.*

Un último evento llevó a una reacción de la nobleza nunca antes vista en la isla. En su último intento por recuperar Normandía, Juan I se alió con el emperador Otto, Ferrand, conde de Flandes, y Renaud, conde de Boulogne, en contra de Felipe II. La pérdida de apoyo por parte de nobles franceses e ingleses, así como una cierta ineptitud militar y una muestra de maestría por parte del rey francés, resultaron en una derrota definitiva en la batalla de Bouvines. El monarca inglés se vio obligado a regresar a la isla sólo para enfrentarse a una rebelión organizada por los barones del norte y del este del reino. En 1215 estableció un concilio para llegar a acuerdos con la nobleza rebelde, estrategia que buscaba ganar tiempo para que pudiera conseguir el apoyo expreso del papa y conformar un ejército mercenario. Los barones se organizaron en el norte y fueron liderados por Robert fitz Walter, bajo el título de "Mariscal del ejército de Dios y la Santa Iglesia." Rápidamente tomaron tres de las ciudades más importantes del reino Londres, Lincoln y Exeter. Juan I encomendó entonces al arzobispo de Canterbury, Esteban Langton, aquel que había sido impuesto por Inocencio III, para llegar a un acuerdo con los rebeldes. El resultado fue uno de los documentos más famosos e importantes de la historia europea: la *Magna Carta*.¹⁵⁷

En ella se refleja una nueva cultura política. Ya no era una cuestión de poder, sino de estabilidad. La nobleza creada desde tiempos de Enrique I, que renació durante el reinado de Enrique II, no tenía como objetivo adquirir tierras o poder, sino derechos, libertades y una sistematización que limitara el poder del rey. "1. [...] Hemos concedido entonces a todos los hombres libres de nuestro reino, para siempre a favor de nosotros y de nuestros herederos, todas las libertades subscriptas, que deben ser mantenidas y tenidas por éstos y sus herederos, por nosotros y nuestros herederos."¹⁵⁸ En todo caso, el poder que obtuvieron no fue directo e individual. La carta establece que la participación de los nobles en asuntos políticos del reino tendría que ser por medio del concilio de 25 barones electos. "61. Que los barones elijan a los veinticinco barones del reino que hayan querido, quienes deban vigilar, tener y hacer que sean observadas con toda su fuerza la paz y las libertades que les concedimos y lo confirmamos con la presente carta."¹⁵⁹

Esta carta proyecta un ideal jurídico, en tanto que expresa una realidad a alcanzar. Es un proyecto político equivalente a la de Enrique I. Lo que resalta es que no es un proyecto monárquico, no está coordinado por el rey, sino por los barones unificados. Hacia 1215 existía ya una sociedad organizada, un sistema que se sostenía más allá de una débil red de alianzas, más

¹⁵⁷ Cfr. Christopher Daniell, *op. cit.*, pp. 50-52; y Frederick Pollock y Frederic William Maitland, *op. cit.*, pp. 181-184.

¹⁵⁸ William Stubbs ed., *op. cit.*, p. 292. 1. [...] *Concessimus eciam omnibus liberis hominibus regni nostri, pro nobis et heredibus nostri in perpetuum, omnes libertates subscriptas, habendas et tenendas eis et heredibus suis, de nobis et heredibus nostris.*

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 301. 61. *quod barones eligant viginti quinque barones de regno quos voluerint, qui debeant pro totis viribus suis observare, tenere, et facere observari, pacem et libertates quas eis concessimus, et hac presenti carta nostra confirmavimus.*

allá del poder militar. Durante el reinado de Ricardo I, la nobleza encontró la forma de mantener un cierto orden incluso sin la presencia física del rey y bajo altas presiones fiscales. Esta misma nobleza no permitió que el reino regresara a ser propiedad del rey, como persona física, e institucionalizó un sistema capaz de administrarlo más allá de la voluntad particular. El monarca, por tanto, podía mantener su posición como representante de la corona si se acataba a las leyes del reino y a sus instituciones.

Lo cuál, predeciblemente, no pasó. Ni Juan I, ni los barones, respetaron la carta. Éstos se mantuvieron en Londres sospechando que el monarca no aceptaría realmente los acuerdos, especialmente el de la conformación del concilio de barones. El rey, por su parte, prometió respetar lo acordado al tiempo que buscó el respaldo de Inocencio III quien anuló la carta y excomulgó a los barones. Fue así que la Primera Guerra de los Barones estalló. Los rebeldes se aliaron con los escoceses y franceses, quienes mandaron fuerzas comandadas por el príncipe Luis. Juan I dirigió la resistencia por un año hasta que murió antes de que el conflicto se resolviera.

Este periodo no sólo vio la pérdida de los territorios franceses y la institucionalización de una nueva cultura política, también fue el contexto del renacimiento de la anglicidad en la élite. Después de casi cincuenta años en el que el inglés prácticamente desapareció de los registros escritos, la vuelta de siglo vio su resurgimiento. El francés dominaba hasta este momento la cultura cortesana y el latín la eclesiástica. Ciertos cronistas, destacadamente los monjes de la Abadía de Peterborough,¹⁶⁰ mantuvieron escribiendo en su lengua materna pero su último registro es el año de la coronación de Enrique II, 1154. El inglés logró sobrevivir al dominio lingüístico y no con pocos cambios volvió a la luz. El danés y francés transformaron considerablemente su estructura, pero al permanecer entre la baja nobleza y los siervos, mantuvo su estatus de la lengua original del reino. La separación con Francia que empezó durante el reinado de Ricardo I, así como la progresiva fortaleza de la nobleza, fueron razones trascendentales que explican el cambio. Sin embargo, el misterio de las transformaciones del inglés durante ese medio siglo sigue estando lejos de ser resuelto.¹⁶¹

Una de las primeras obras más importantes escritas en este nuevo inglés, este inglés "afrancesado" y "adanisado," fue una traducción del *Roman de Brut* por Lazamon (modernizado se escribe Layamon; traducido *Lawman* y literal al español *Hombre de la Ley*). En pocas palabras, este cura de Worcester fue el responsable de hacer de Arturo un mito inglés.¹⁶²

¹⁶⁰ Vid. *Supra*. p. 57.

¹⁶¹ Cfr., Juan Camilo Conde-Silvestre y María Dolores Pérez Roja, *op. cit.*, pp. 239-241.

¹⁶² Cfr., Julia Marvin, *op. cit.*, pp. 228-229; y W.R.J. Barron, Françoise Le Saux y Lesley Johnson, "Dynastic Chronicles," en: W.R.J. Barron ed., *The Arthur of the English: The Arthurian Legend in Medieval English Life and Literature*, Cardiff, University of Wales Press, 1999, pp. 22-32.

*Þa wes hit wurðen -
 þat Merlin seide whilen
 þat weore unimete care -
 of Arðures forð-fare
 Bruttes ileueð zete -
 þat he bon on liue
 and wunien in Aualun -
 mid fairest alre aluen
 And lokieð euere Bruttes zete -
 whan Arður cumen liðe
 Nis nauer þe mon ibore -
 of nauer non burde icoren
 Þe cunne of þan soðe -
 of Arthure sugen mare
 Bute while wes an witeze -
 Mærlin ihate
 He bodede mid wurde -
 his quiðes weoren soðe
 Þat an Arður sculde zete -
 cum Angeln to fulste¹⁶³*

Entonces pasó -
 lo que Merlín antiguamente profetizó.
 Que habría gran pena -
 por la partida de Arturo.
 Los bretones todavía creen -
 que él sigue vivo
 y reside en Avalon -
 con la más bella de las hadas
 Y los bretones todavía esperan el tiempo -
 cuando Arturo venga de nuevo
 Nunca hubo un hombre nacido, -
 ni de ninguna noble dama
 que pudiera decir más -
 sobre Arturo con verdad
 Pero hubo antiguamente un adivino -
 llamado Merlín
 él profetizó -
 sus palabras eran verdad
 que un Arturo vendrá -
 para ayudar a los ingleses.

Pero para anglizar el mito tuvo que excluir a los bretones y eligió el final para hacerlo

*Þæs Bruttes on æle ende -
 foren to Walisce londe
 and heore lazen leoseden -
 & heore leodene-
 þæuwen and zet wunied þære -
 swa heo doð auere mære
 & Æenlisce kinges -
 walden þas londes
 & Bruttes hit losedenden -
 þis lond and þas leode
 þat næuere seoððenmære -
 kinges neoren here.¹⁶⁴*

Estos bretones de ambos lados -
 fueron a la tierra de Gales
 y vivieron ahí de acuerdo con sus leyes -
 y las tradiciones de su nación
 y todavía habitan ahí -
 como lo harán para siempre
 y los reyes ingleses -
 dominan estas tierras
 y los bretones la perdieron -
 esta tierra y esta nación
 así que después nunca más -
 fueron reyes aquí.

En su *Brut*, Lazamon encontró la forma, consciente o inconscientemente, de romper con la contradicción que presentaba la antiaglicidad del mito artúrico. La respuesta era muy sencilla y tanto Wace, como el mismo Geoffrey, habían dado indicios. Hacer de Arturo el rey de Bretaña no de los bretones. *Historia Regum Britanniae* combina un elogio a la tierra de Bretaña con uno a los bretones. El *Roman de Brut* establece la continuidad entre Bretaña e Inglaterra. Sin embargo, para que este cambio pudiera pasar tuvieron que suceder cuatro cosas: la creación de un *corpus* histórico del reino de Inglaterra; el cambio identitario durante el reinado de Enrique I, de una identidad étnica a una territorial; la creación de un sistema legal, durante el mismo reinado, que organizara todo el territorio que estaba bajo la jurisdicción del rey, y su continuidad durante el reinado de Enrique II;

¹⁶³ Lazamon, *Lazamon's Brut, or chronicle of Britain; a poetical semi-saxon paraphrase of the Brut of Wace now first published from the cottonian manuscripts in the British Museum, accompanied by a literal translation, notes and a grammatical glossary*, vol. III, Sir Frederic Madden, K.H., ed., Londres, Published by the Society of Antiquaries of London, 1847, pp. 145-146.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 296-297.

por último, la separación de las élites inglesa y francesa durante los reinados de Ricardo I y Juan I. El resultado fue la conceptualización de que la ley pertenecía al territorio y de que se sustentaba en el pasado, especialmente en el orden establecido por los grandes reyes. Por ello, el monarca y la nobleza tenían la obligación de mantenerla. En otras palabras, la ley dejó de funcionar, o conceptualizarse como una herramienta al servicio del rey y los nobles, sino que éstos, por su posición social, tenían la obligación de mantener la ley, elemento intrínseco del territorio.¹⁶⁵

De esa forma, los herederos de Arturo, aquellos que estaban obligados a defender su ley, eran los ingleses, en tanto que habitantes del reino de Inglaterra. Éste es el mensaje que le da Arturo a su sucesor:

<i>Constætin þu art wilcume - þu weore Cadores sone ich þe bitache here - mine kineriche and wite mine Bruttes - a to þines lifes and hald heom alle þa lazen - þa habbeoð istonden a mine dazen and alle Ða lazen gode - þa bi Vðeres dazen stode</i> ¹⁶⁶	Constantino eres bienvenido - tú que eres hijo de Cador te encargo aquí - mi reino y defiende a mis bretones - mientras vivas y mantén para ello todas las leyes - que han sido instauradas en mi tiempo y todas las buenas leyes - que en el tiempo de Uther se establecieron.
---	--

Y así lo hizo

<i>Þeo wes Costantin kinge here - of þessere kine-riche þa bigunen blissen - in Brutene to wunien her wæs grið her wes frið - and freoꝝ lazen mid folke and ful wel heoden þa ilke lazen - þat stoden on Arðures dazen.</i> ¹⁶⁷	Entonces estaba aquí Constantino, rey - de este reino suyo entonces la felicidad empezó - a morar en Bretaña aquí había paz, aquí había concordia - y leyes de libertad con la gente y se mantuvieron firmemente las mismas leyes - que existieron en el tiempo de Arturo.
--	---

Y así, el resto de los reyes ingleses tendrán que hacerlo. Aunque sólo existen dos copias del *Brut*, su importancia cultural es inconmensurable.¹⁶⁸ Al igual que Wace, Laȝamon no realizó una simple traducción. Mientras que el *Roman de Brut* posee 14,800 versos, el *Brut* tiene 32,200 hemistiquios, o 16,095 versos. Muchos de los elementos extras insisten en la importancia de la ley, otros son elogios y descripciones de la tierra (un elemento cuya omisión resalta en la versión de

¹⁶⁵ *Cfr.*, Christopher Cannon, *op. cit.*, pp. 50-81.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pp. 143-144.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 150.

¹⁶⁸ *The Brut tradition presents its historical Arthur as a different kind of exemplar, addressing different kinds of concerns from those prevalent in romance, a figure no less instructive and clearly of no less interest to contemporary audiences for all that. The chronicle and romance traditions share in their durability and versatility, and in the ways they make Arthurian narrative an opportunity for societal self-examination, celebration, idealism, and the acknowledgment of the limitation of all human endeavor.* Julia Marvin, *op. cit.*, pp. 228-229.

Wace), los demás son formuláicos y hacen que el tono del poema sea más épico. Además, Lazamon se preocupa más por las características administrativas de Arturo, mientras que Wace resalta su capacidad guerrera. Eso explica la importancia que otorga a la ley y está relacionado con su interés en describir eventos en la isla; más que las aventuras y conquistas fuera de ella, aspecto que resulta central en el *Roman de Brut*. Las características de Arturo como gobernante resaltan por la insistencia de la metáfora de la Mesa Redonda pero se mencionan desde su nacimiento.

*Ygærne wes mid childe -
bi Vðer kinge
al þurth Merlines wizel -
ær heo biwedded weore.
Ðe time co þe wes icoren -
þa wes Arður iborden.
Sone swa he com an eorðe-
aluen hine iuengen
heo bigolen þat child-
mid galdere swiðe stronge.
Heo zeue him mihte-
to beon bezst alre enihten
heo zeuen him an oðer þing-
þat he scolde beon riche king
heo ziuen hi þat pridde-
þat he scolde longe libben
heo zifen him, þat kinebern-
custen swiðe gode
þat he wes mete-custi-
of alle quikemonnen
þis þe alue him zes-
and al swa þat child iþæh.¹⁶⁹*

Ygærne estaba con un hijo -
por el rey Uther,
todo gracias a la magia de Merlín -
antes de que estuviera casada.
El tiempo predestinado llegó-
entonces Arturo nació.
Tan pronto como él llegó a la tierra-
hadas lo recibieron
ellas encantaron a ese niño-
con la más poderosa magia
Ellas le dieron fuerza-
para ser el mejor de los caballeros
ellas le dieron otro regalo-
que él fuera un rey grandioso
ellas le dieron un tercero-
que él pudiera vivir mucho
ellas le dieron, a ese niño real,-
tan buenas cualidades
para que él fuera el más generoso-¹⁷⁰
de todos los hombres vivos
estos regalos las hadas le dieron-
y así el niño creció

Sin forzar ni sobre interpretar, hay que tomar en cuenta que Lazamon escribió en una época en la que se generó una enorme transformación política que utilizó el marco legal como bandera e instrumento. El resultado lo vimos en la *Magna Carta* y es posible que la insistencia en la generosidad política, que se refleja en la dinámica de equidad en la Mesa Redonda, se relacione de alguna forma con la idea de crear un consejo de barones que participe, junto con el rey, en la administración del reino. Sugerir una causalidad directa sería ir demasiado lejos, pero resaltan los símiles entre la cultura política del reinado de Arturo en el *Brut* y aquella por la que abogaron los nobles ingleses a principios del siglo XIII, de la misma forma que hay símiles entre el "imperio" de Enrique II y el de Arturo en el *Roman de Brut*.

Esos nobles se encontraban en medio de una rebelión cuando murió su monarca Juan I, lo

¹⁶⁹ Lazamon, *Lazamon's Brut, or chronicle of Britain; a poetical semi-saxon paraphrase of the Brut of Wace now first published from the cottonian manuscripts in the British Museum, accompanied by a literal translation, notes and a grammatical glossary*, vol. II, Sir Frederic Madden, K.H., ed., Londres, Published by the Society of Antiquaries of London, 1847, pp. 384-385.

¹⁷⁰ Aquí se refiere en sentido político, no moral. Es decir, generoso en cuanto a repartición de poder. Hay traductores que eligen el concepto de liberal, pero eso sería un enorme anacronismo.

que eliminó la causa principal del conflicto, el cuál, por tanto, adquirió la forma de una invasión dirigida por Luis, el príncipe de Francia. Mientras Londres estaba tomada por el ejército invasor, varios nobles ingleses, junto con el obispo de Winchester y el delegado papal, se reunieron en la abadía de Gloucester para coronar al hijo de Juan I, Enrique III, quien tenía tan sólo nueve años.¹⁷¹ El nuevo rey se encontraba bajo el tutelaje de William Marshal, quien años atrás había sido entrenador del hermano mayor de Juan I, Enrique el Joven.¹⁷² Con el fin ganar apoyo, el joven monarca firmó voluntariamente una nueva *Magna Carta* y con el ejército monárquico renovado, comandado por William Marshal, obtuvo una victoria definitiva en Lincoln. Tras reprimir durante varios años a los barones que mantenían su posición antimonárquica, destruir castillo y restablecer la autoridad de los sheriffs, Enrique III fue coronado de nuevo en 1220, un año después de la muerte de William Marshal.

Tras aplastar a Llywelyn, un rey galés que fue un constante peligro para el reino en su frontera occidental, el monarca inglés reunió en 1225 a un gran consejo de barones, quienes aprobaron el cobro de un impuesto para poder conformar un ejército con el fin de recuperar la posición de los Plantagenet en Francia, sobretodo en Poitou y Gascuña. El consejo puso como condición que se reescribiera una *Magna Carta*, esta vez con la aprobación voluntaria del rey ya coronado, por lo que ésta obtuvo mayor autoridad. La campaña en Francia fue un gran fracaso, y con el tiempo Enrique III fue perdiendo poder en detrimento del consejo de barones que empezó a adoptar el nombre de parlamento.

En vez de utilizar métodos agresivos para recuperar su posición, Enrique III "reafrancesó" la corte, incluyendo a nobles como sus familiares de Poitou, los Lusignan, y a Simon de Montfort. Asimismo, invirtió gran parte del dinero del reino en reconstruir edificios monárquicos y arzobispales, y apoyó al papado en detrimento de la autonomía del clero inglés. Todo ello, junto con excesivos gastos para sus intereses políticos en el continente y las crecientes revueltas cada vez más coordinadas en Gales y Escocia contra los ingleses, llevó a varios miembros de la corte y del parlamento a organizarse bajo el liderazgo de Simon de Montfort en contra de Enrique. El rey se enteró de la conspiración y llegó a un acuerdo que resultó en las Provisiones de Oxford, las cuáles acentuaban el poder del consejo de los barones, sobretodo en cuanto a la elección de la corte. La carta fue escrita en latín, francés e inglés, siendo el primer documento legal escrito en esta última lengua desde la invasión de Guillermo en 1066.¹⁷³ Ello, por sí mismo, significó un acto político en contra del "afrancesamiento" que estaba intentando imponer o restaurar Enrique III.

¹⁷¹ Para el reinado de Enrique III *vid:* J.S. Hamilton, *The Plantagenets: History of a Dynasty*, Londres y Nueva York, Continuum, 2010, pp. 9-50.

¹⁷² Para una biografía de William Marshall *vid:* Georges Duby, *Guillermo el Marsical*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

¹⁷³ *Cfr.*, Frederick Pollock y Frederic William Maitland, *op. cit.*, pp. 185-192.

Un año después, en 1259, con ayuda del príncipe Eduardo, Montfort logró que el monarca y el parlamento aceptaran una carta mucho radical, las Provisiones de Westminster. Éstas limitaron el poder de la alta nobleza sobre sus territorios así como el de los representantes del rey. En los siguientes años las tensiones entre las dos partes se intensificaron y cuando Enrique III obtuvo la ayuda de su hijo, organizó un contragolpe que obligó a Simon de Montfort a huir de la isla. En 1263 éste regresó, tomó prisioneros a los reyes y se estableció un gobierno dirigido por el concilio de los barones. Enrique III logró escapar a Francia y volvió un año después dando inicio a la Segunda Guerra de los Barones. Después de la importante victoria en Lewes, donde Montfort capturó al rey y al príncipe, se estableció por un año un gobierno en el que el monarca fue únicamente un representante, pero no tenía autoridad real. Sin embargo, Eduardo escapó y organizó un ejército que destruyó a los rebeldes, matando a Montfort en la batalla de Evesham.

Durante los últimos años de su vida, Enrique III trató de pacificar su reino y en 1267 aprobó, junto con el parlamento, el Estatuto de Marlborough, que restauraba lo establecido en las Provisiones de Westminster, pero sin que el poder central monárquico se debilitara. Además, llegó a un acuerdo con Llywelyn reconociéndolo como rey de toda Gales, y finalmente murió en 1272.

Todos los cambios sobre la cultura política que se dieron durante los reinados anteriores fueron materializados durante los años de Enrique III. Mientras que el monarca representaba una fuerza conservadora que buscaba recuperar el orden anterior, vinculado a la cultura francesa, y acercarse institucionalmente a Roma, los nobles intentaron establecer una política nacionalista que centralizara el poder y limitara la autoridad regia. El siglo XIII en Inglaterra, como se puede ver, fue una época donde se enfrentaron dos proyectos contrarios. Pero, a diferencia del siglo XII, donde la disputa se estableció entre la centralización del poder y su feudalización, ésta era una batalla entre el poder del monarca y el del parlamento, dinámica que caracterizaría la historia política de Inglaterra, por lo menos hasta la Revolución Gloriosa. Para la segunda mitad del siglo XIII, la centralización del poder era ya un hecho y, por lo tanto, existía ya un gobierno institucionalizado.¹⁷⁴

La naturaleza de ese gobierno era lo que estaba en juego. Y de cierta forma, ese orden se vinculó con los idiomas en disputa. El francés dejó de ser el idioma de la alta nobleza y se vinculó específicamente con los círculos monárquicos. El inglés, en contraste, se volvió el idioma de los círculos antimonárquicos incluso en los niveles altos de la nobleza.

La primera narración original del mito artúrico en inglés se localiza en el marco de esta disputa.

¹⁷⁴ Thomas N. Bisson, *op. cit.*, pp. *In some famous ways King Henry II and his sons (and grandson) presided over a uniquely experimental and articulated regime of justice. Much of this regime survived the troubles of King John (1199-1216) to become the foundation of royal government in the thirteenth century.* pp.378-379.

*Of Freynsch no Latin nil y tel more
 Ac on I[n]glisch ichil tel þerfore:
 Riȝt þat I[n]glische vnderstond
 þat was born in Inglond
 Freynsche vse þis gentil man
 Ac euerich Ingliche Ingliche can,
 Mani noble ich haue yseiȝte
 Þat no Freynsche couþe seye,
 Biginne ichil for her loue
 Bi lhesus leue þat sitt aboue
 On Ingliche tel mi tale¹⁷⁵*

No diré más ni en francés ni en latín
 Sino así lo diré en inglés
 Es correcto pensar que el inglés
 Nació en Inglaterra
 Los hombres nobles usan el francés
 Pero todos los ingleses entienden inglés
 Muchos nobles he visto
 Que no pueden hablar francés
 Empezaré por amor a ellos
 Con permiso de Jesús que se sienta arriba
 A contar mi cuento en inglés.

En algún momento de la segunda mitad del siglo XIII, un poeta inglés se basó en *Estoire de Merlin* de Robert de Boron, para escribir su *Of Arthur and of Merlin*, una historia sobre cómo Arturo fue coronado, cómo consolidó su poder y cómo defendió a Bretaña de los... sarracenos. De una isla dividida en varios reinos, incluidos el de Escocia, Gales e Inglaterra, Arturo, rey de esta última, creó una isla unificada tan fuerte como para defenderse de la invasión masiva y constante de los peores enemigos de la cristiandad. El Arturo del *Brut* es rey de Inglaterra por extensión, pero el Arturo de *Of Arthur and of Merlin* es un monarca inglés, así como "*þe Bretouns þat beþ Ingliſſe nov*" (los bretones que ahora son ingleses). El poema convierte a la historia de Arturo en un discurso nacionalista inglés y en un modelo político que funcionaba como comentario a los eventos políticos del reino durante su periodo de escritura.¹⁷⁶

La figura de Arturo permanece como modelo de rey, pero su poder no proviene de sus capacidades como guerrero o de un poder especial que lo diferencie de los otros hombres. Tampoco es el soberano débil y satirizado de las narraciones francesas. Arturo es presentado como un gran monarca, y su éxito reside en el hecho de que gobierna en conjunto con parlamentos,

*After his enterement
 Þai gan make a parlement
 To whiche parlement was yfet
 Al þat hadde power gret
 Of þis lond al about;
 Þider com wel gret rout
 Of kinges, erls, baroun and kniȝt
 Princes, doukes mani, yplizt,
 Non no wist hem among
 Þat Arthour of þe king sprong
 Bot sir Antor and sir Vlfin
 And þe gode clerk Merlin,
 Ac for in spouse he nas bizete
 No man no most it wite.
 Þis parlement last mani a day*

Después de su enterramiento
 Ellos hicieron un parlamento
 Para ese parlamento fueron llamados
 Todos los que tenían un gran poder
 De toda esta tierra;
 vino un gran grupo
 De reyes, condes, barones y caballeros
 Príncipes, muchos duques, de estatus
 No ninguno lo atestiguó junto
 Con Arturo, del rey salieron
 Tanto de sir Antor como de sir Ulfin
 Y el buen clérigo Merlin
 pero porque no tiene esposa
 Ningún hombre no más su consejo
 Este parlamento duró muchos días

¹⁷⁵ O. D. Macrae-Gibson ed., *Of Arthur and of Merlin*, vol. 1, Londres, Nueva York y Toronto, The Early English Society y Oxford University Press, 1973, pp. 3-5.

¹⁷⁶ *Cfr.*, Siobhain Bly Calkin, "Violence, Saracens, and English Identity in "Of Arthur and of Merlin", en: *Arthuriana*, Scriptorium Press, vol. 4, no. 2, verano 2004, pp. 17-36; Karen Hodder, David Burnley, Lesley Johnson, Carole Weinberg, "Dinastic Romance", en: W.R.J. Barron ed., *op. cit.*, pp. 83-90.

¹⁷⁷ O. D. Macrae Gibson ed., *op. cit.*, p. 184.

*To chese a king of gret noblay,
To þe heize and to þe lawe
To gouern hem in her lawe.¹⁷⁷*

Para ir tras un rey de gran nobleza,
Para el poder y para la ley,
Para gobernarlos en su ley.

con su principal consejero, Merlín, quien es el personaje que estructura toda la narración, o con sus caballeros de la Mesa Redonda.¹⁷⁸

*And afterward wipouten fable
Our king bigan þe rounde table
þat was þurth Merlines hest
Of kniztes þat men wist best
In þis warld þurthout
þat table schuld sitte about,
At þat table non sitt miȝt
Bot he were noble and douhti kniȝt
Strong and hende hardi and wise.¹⁷⁹*

Y después sin falsedad
Nuestro rey inició la Mesa Redonda
Gracias al consejo de Merlin
De los caballeros conocidos como los mejores
En todo este mundo
En esa mesa podía sentarse
En esa mesa no se pueden sentar
Sino aquel que sea un noble y valiente caballero
Fuerte y hábil y sabio.

Más de un siglo después de que el mito artúrico entrara al reino de Inglaterra, pudo colocarse en el núcleo cultural inglés evolucionando en conjunto con sus instituciones políticas. Muchas veces, le sirvió a los poetas que escribían representaciones literarias sobre éste para poder expresar opiniones políticas, es decir, un material ideológico. Pero queda la pregunta: ¿por qué el mito artúrico fue utilizado para legitimar posiciones políticas específicas? Lo que nos lleva a una segunda ¿qué tiene en común todo el material ideológico presente en este mito? La respuesta tendrá que provenir de la estructura mítica, ya que ésta determinó la constante ideológica presente en las narraciones, más allá de las variaciones literarias y contextuales.

¹⁷⁸ Cfr., Geraldine Barnes, *Counsel and Strategy in Middle English Romance*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1993, pp. 62-67.

¹⁷⁹ O. D. Macrae Gibson ed., *op. cit.*, pp. 169-170.

Capítulo 3

ESTRUCTURA MÍTICA Y CULTURA IMPERIAL

3.I. ORDEN SINTAGMÁTICO

Guerrero, comandante, rey, conquistador o emperador. Sea cuál sea el apelativo para hablar de Arturo, su historia siempre es la misma. A veces se cuenta sólo una parte. A veces toda. A veces forma parte de la narración de otro personaje. Otras es el protagonista. Pero siempre, y sin excepción, su nombre viene acompañado, de forma implícita o explícita, del mismo cuento. Aunque el nombre de los personajes cambie, aunque las locaciones sean diferentes, aunque la etnicidad de sus aliados y enemigos se transforme, la lógica narrativa es la misma, el orden sintagmático no varía... si lo hiciera dejaría de ser Arturo y se volvería una vaga referencia a un cierto épico héroe de las islas británicas.

Dentro de los niveles del mito expuestos por Jean Pierre Vernant,¹ el sintagmático es el intermedio, aquel que conecta el material ideológico con lo más profundo, el paradigmático. Aquí se ubican la mayoría de los trabajos literarios y filológicos que se han realizado sobre el mito. Es donde teóricos como Vladimir Propp² o Joseph Campbell³ han centrado sus estudios y formulado sus esquemas. Podría caer en la tentación de acomodar el orden sintagmático del mito artúrico en alguno de éstos —como hice en un trabajo anterior—,⁴ y utilizar las mismas estrategias de análisis. Sin embargo, eso aislaría al mito de su contexto sociocultural y repetiría el mismo error que tanto recalcó Seth D. Kunin, imponer significados universales preelaborados, es decir, realizar un análisis de carácter "esencialista." Una premisa básica de la metodología propuesta para este trabajo es que el mito se explica como un estructura que organiza elementos culturales presentes en la sociedad que lo construye y, por tanto, su universalidad no reside en su contenido, ni en su narrativa, sino en el nivel más profundo de su estructura, aquel que responde directamente a los principios sociobiológicos de la psique humana presentes en el inconsciente, lo que Jonathan Miles-Watson llamó el primer nivel de la estructura mítica, o E¹.⁵

En estricto sentido, toda cadena de enunciados que describe una acción es un sintagma narrativo. Pero la suma de dos cadenas no sólo describe dos acciones, sino la lógica que las une. Es decir, existen sintagmas narrativos compuesto por la interrelación de sintagmas simples u otros sintagmas compuestos. Finalmente, existe el sintagma general, conocido como el orden sintagmático del mito, el cuál reúne todos los sintagmas bajo una sola lógica narrativa.

¹ *Vid: supra.*, p. 14.

² Vladimir Propp, *Morfología del Cuento*, Madrid, Ediciones Akal, 1985.

³ Joseph Campbell, *op. cit.*

⁴ *Vid:.* Julián González de León Heiblum, *op. cit.*

⁵ *Vid: supra.* p. 4. En realidad, Miles-Watson nombra a los niveles de la estructura como S¹, S² y S³, por la palabra *structure*, que significa "estructura", por lo que en este trabajo utilizaré E¹, E², y E³.

Para identificar y analizarlo hay que conocer el contexto histórico y el material ideológico —los cuáles fueron expuestos en el capítulo anterior— con el fin de encontrar la lógica interna que se mantiene libre de contaminaciones externas. Esto no quiere decir que el orden sintagmático sea independiente de su contexto, sino que éste se encuentra presente en términos metafóricos⁶ y en la relación diacrónica de los elementos que componen el relato. Para ello, lo primero es localizar las versiones canónicas, aquellas que conscientemente marcaron el patrón a seguir, y las fuentes de donde abrevaron. Repito lo discutido en el primer capítulo. Aunque el orden sintagmático no varíe, las representaciones están directamente sujetas a su contexto y, por lo tanto, son estrictamente variables. Eso también quiere decir que no todas las fuentes (o representaciones) tuvieron el mismo impacto, narrativo o histórico, ni, por tanto, la misma importancia. El analizarlas todas como iguales sería un error, porque no lo son, son jerárquicamente diferentes.

En el caso del mito artúrico esta relación es bastante evidente. *Historia Regum Britanniae* de Geoffrey of Monmouth marcó el canon para las futuras representaciones narrativas, por lo menos hasta *Le Morte d'Arthur* de Thomas Malory, publicado por Caxton en 1485.⁷ Sus fuentes también son relativamente fáciles de determinar, además existe un sin fin de estudios que lo respaldan y no existe gran debate al respecto: *Historia Brittonum* de Nennius, *De Excidio et Conquestu Britanniae* de Gildas, y el folklore galés, el cuál podemos encontrar reflejado en cuentos como *Culhwch ac Olwen*, o poemas como *Preiddeu Annwn* y *Pa Gur*.⁸ Supuestamente hubo un texto, escrito en galés, que menciona Geoffrey de Monmouth como la base de su libro,⁹ sin embargo, no existe ningún tipo de evidencia de su existencia y en general se ha considerado como un invento para legitimar como verdadera la historia que narra en su escrito.¹⁰

El orden sintagmático del mito artúrico tal y como es representado en *Historia Regum Britanniae* es el siguiente:

⁶ Otros estudios podrían considerar más apropiado el concepto de simbólico. Sin embargo, considero oportuna la diferencia que hace Dan Merkur entre aquellos significantes complejos que pueden ser decodificados a nivel consciente, los metafóricos, y aquellos que lo son a nivel inconsciente, los simbólicos. Cuando, por ejemplo, en la mitología judeocristiana se vincula a la manzana con el pecado, la relación es consciente y, por tanto, metafórica. En cambio, la relación que existe entre la manzana y la procreación es simbólica y, por tanto, se decodifica de forma inconsciente. El símbolo tiene más que ver con la forma y vida de la manzana fuera de la narración, mientras que la metáfora se entiende por la misma narrativa. *Vid: supra*, pp. 6-7.

⁷ *Vid: Thomas Malory, The Morte Darthur*, P. J. C. Field, Cambridge, D.S. Brewer, 2013.

⁸ Aunque se puede argumentar que Chretien de Troyes también estableció una versión canónica, lo fue del romance artúrico no del mito.

⁹ *[C]um non habeant librum illum Britannici sermonis quem Walterus Oxenefordensis archidiaconus ex Britannia aduexit, quem de historia eorum ueraciter editum in honore praedictorum principum hoc modo in Latinum sermonem transferre curauit.* (Geoffrey of Monmouth, *The History of the Kings of Britain*, p. 281.

¹⁰ *Vid: Karen Jankulak, op. cit.*, pp. 13-14.

# SC ¹¹	Nombre del SC	# SS ¹²	Nombre del SS	Descripción de los Sintagmas Simples
SC^A	Unificación del reino			
		SS ¹	Coronación de Arturo	Tras la muerte de Úter Pendragón, varios nobles de diversas regiones de la isla, junto con la cabeza de la Iglesia ¹³ local, preocupados por el fortalecimiento de los invasores (sajones), coronaron con premura a su hijo Arturo.
SC^B	Expulsión de los invasores y pacificación			
		SS ¹	Primera ola de enfrentamientos	Primer enfrentamiento contra invasores y tras algunas victorias los consejeros le recomiendan a Arturo abandonar el asedio por el continuo crecimiento de fuerzas enemigas.
		SS ²	Concentración de fuerzas	Arturo concentra a todos los representantes de la Iglesia de sus dominios para que lo aconsejen, además de pedir ayuda militar a sus aliados.
		SS ³	Segunda ola de enfrentamientos	Arturo vuelve a atacar, hace huir a los invasores y les exigió que le pagaran tributo.
		SS ⁴	Traición de invasores	Los invasores rompen su palabra y vuelven a atacar.
		SS ⁵	Enfrentamiento definitivo	Arturo los enfrenta y con su escudo (que porta la imagen de la Virgen), su espada (forjada en Avalon) y sus fuerzas logra derrotarlos.
		SS ⁶	Persecución	Arturo ordena perseguir a los sobrevivientes.
		SS ⁷	Pacificación	Arturo trata de pacificar la isla sometiendo violentamente a los pueblos agresivos contra su reino (pictos y escotos) hasta que los santos de aquellos le suplican piedad, lo cuál Arturo
		SS ⁸	Reconstrucción	Arturo reconstruye la Iglesia y el orden político.
		SS ⁹	Matrimonio	Arturo se casa.
SC^C	Construcción del imperio			
		SS ¹	Primera ola de invasión	Primera expansión (Irlanda e Islandia).
		SS ²	Concentración de fuerzas (Mesa Redonda)	Reunión de los mejores caballeros del mundo.
		SS ³	Miedo a Arturo	Las demás naciones preparan sus defensas.
		SS ⁴	Segunda ola de invasión	Segunda expansión (Noruega y Dinamarca).
		SS ⁵	Tercera ola de invasión	Tercera expansión (Galia), en la que, con dificultad, pero gracias a la espada Caliburn, Arturo y sus hombres salen victoriosos.
		SS ⁶	Estabilización del imperio	Consolidación del poder en territorio conquistado (Galia).
		SS ⁷	Coronación como emperador	Arturo organiza una segunda coronación, en esta ocasión con la presencia de los representantes de todos los territorios sometidos.
		SS ⁸	Paz británica	Un periodo prolongado de paz en el imperio
SC^D	Gran Guerra			

¹¹ Sintagma Complejo.

¹² Sintagma Sencillo.

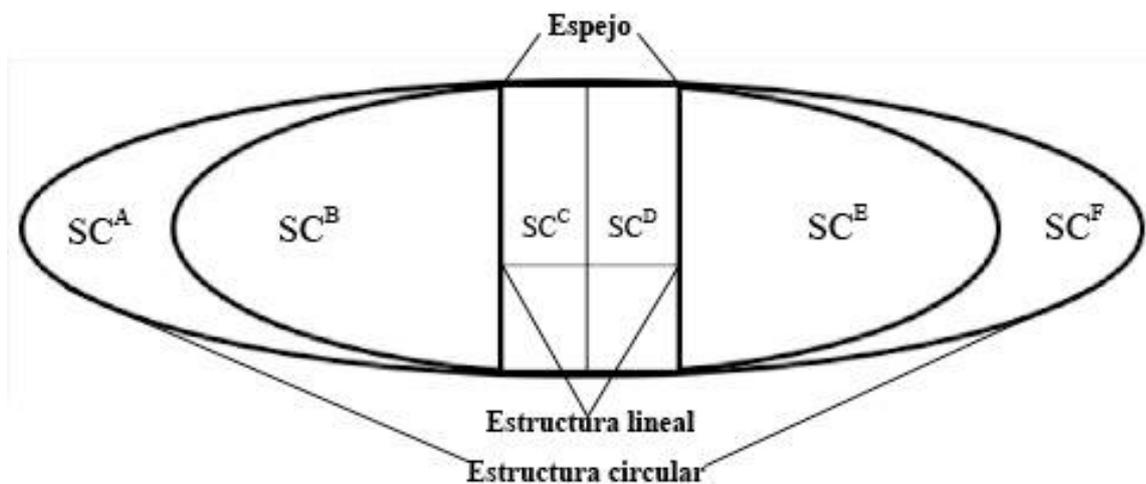
¹³ Entendida estrictamente como comunidad religiosa, sin ningún tipo de vínculo con el cristianismo.

		SS ¹	Amenaza	El imperio enemigo (Roma) amenaza a Arturo con invadir si no se somete ante él.
		SS ²	Formación de consejo	Arturo reúne a todos sus hombres para decidir que hacer ante la amenaza, y éste decide atacar al otro imperio.
		SS ³	Declaración de guerra	Arturo manda a sus hombres a reunir sus ejércitos y a mensajeros a Roma para oficializar la declaración de guerra
		SS ⁴	Movilización	Los dos emperadores movilizan sus ejércitos y Arturo deja a Mordred, su sobrino, y a Guinevere, su esposa, como regente.
		SC ⁵	Episodio del gigante	Arturo sueña sobre el enfrentamiento de un oso y un dragón, del cuál sale victorioso el segundo. Sus hombres interpretan el sueño como una premonición de su lucha contra un gigante (oso). Él, por otra parte, lo interpreta como una premonición de su lucha contra el emperador. Un gigante (de Hispania) captura a una princesa (Helena, hija de Hoel, duque de Bretaña).
		SC ⁶	Primer enfrentamiento	Arturo manda a tres caballeros (Gawain, Bosón de Oxford y Gerín de Chartres) para exigir que los enemigos salgan de su territorio (Galia). Estos empiezan un enfrentamiento sin el consentimiento del rey y, con la ayuda de otros caballeros y sus hombres, salen victoriosos.
		SC ⁷	Segundo enfrentamiento	El ejército enemigo embosca a una sección del de Arturo que tenía a los prisioneros del enfrentamiento anterior. Aún así, el ejército de Arturo sale victorioso
		SC ⁸	Tercer enfrentamiento	Los dos ejércitos por fin se enfrentan y tras un largo tiempo en el que la victoria parecía ser para cualquiera, durante el cuál Arturo y algunos caballeros (Gawain y Kay) resaltan, una sección del ejército de Arturo flanquea las líneas enemigas y rompe sus filas provocando su
		SS ⁹	Enterramiento	Habiendo obtenido la victoria definitiva, Arturo procede a enviar a todos los hombres muertos a que reciban sus funerales en sus tierras.
SC^E	Traición y destrucción			
		SS ¹	Traición	Arturo se entera que Mordred se casó con Guinevere y se coronó como rey.
		SS ²	Regreso	Arturo regresa a la isla sólo con los nobles de ésta y Mordred se alía con los antiguos invasores y otros enemigos insulares de Arturo.
		SS ³	Primer enfrentamiento	El ejército del traidor y de los invasores ataca al de Arturo justo cuando desembarca y muchos hombres (Gawain) mueren. Sin embargo, son derrotados.
		SS ⁴	Segundo enfrentamiento	El ejército de Arturo ataca al enemigo y lo obliga a huir.
		SS ⁵	Tercer enfrentamiento	Los dos ejércitos se vuelven a enfrentar (en Kamblan) donde el de Arturo vence definitivamente pero éste queda mortalmente
SC^F	Viaje al otro mundo y retorno			
		SS ¹	Viaje al otro mundo	Arturo es trasladado a la isla de Avalon para curar sus heridas

El orden sintagmático es perfectamente circular. La situación inicial y final es prácticamente la misma. Los habitantes originarios de la isla están bajo el peligro de continuas invasiones y aislados. El reinado de Arturo pudo perfectamente nunca haber pasado. Es un tiempo perdido en medio de la larga historia de la isla. Un tiempo mítico en medio del tiempo histórico. Sin consecuencias reales y con un sinfín de consecuencias simbólicas e ideológicas que ya se expusieron en el capítulo anterior. Por lo tanto, la narración artúrica de Geoffrey of Monmouth repite una estructura mitológica-cíclica y no histórica-lineal, utilizada en el resto del texto. Esta independencia tiene una correspondencia con aquel momento de paz después de la batalla de Monte Badón, la llamada "Era de Arturo," un vacío histórico que permitió la creación de un mito para ser completado.

Entonces, SC^A y SC^F son sintagmas espejos, al igual que SC^B y SC^E . Los dos sintagmas centrales, SC^C y SC^D , núcleo de la estructura narrativa, siguen una lógica lineal en la que el segundo es consecuencia del primero.

Esquema 1. Sintagma narrativo del mito artúrico.



Este orden sintagmático corresponde a la representación de Geoffrey of Monmouth. No todas las variantes cumplen con todos los sintagmas complejos, o no de la misma forma. Algunas narran los eventos de una forma más evidentemente metafórica, como *Culhwch ac Olwen*, otras más descriptiva, como *Historia Brittonum*. Unas hacen menciones vagas, otras simplemente implícitas. Incluso hay variantes que expanden los sintagmas, como *Vita Merlini* con el SC^F o *Of Arthur & of Merlin* con el SC^A . En algunos casos, como en *Culhwch ac Olwen*, los sintagmas SC^C y el SC^D se entremezclan.

	SC ^A	SC ^B	SC ^C	SC ^D	SC ^E	SC ^F
Historia Brittonum	Vago	Explícito				
Annales Cambriae		Explícito			Explícito	
Preiddeu Annwn				Explícito		
Pa Gur		Explícito	Explícito	Explícito		
Culhwch ac Olwen		Explícito	Explícito	Explícito		
Historia Regum Britanniae	Vago	Explícito	Explícito	Explícito	Explícito	Vago
Vita Merlini		Implícito	Implícito		Explícito	Explícito
Roman du Brut	Vago	Explícito	Explícito	Explícito	Explícito	Explícito
Brut	Vago	Explícito	Explícito	Explícito	Explícito	Explícito
Of Arthour & of Merlin	Explícito	Explícito	Explícito			

Y, aunque el orden sintagmático nunca varía, los personajes, locaciones y pueblos sí. Ya vimos con *Of Arthour & of Merlin* que los bretones se convirtieron en ingleses y los invasores sajones en sarracenos. En *Culhwch ac Olwen* la Gran Guerra es contra Irlanda y en *Preiddeu Annwn* es contra el Otro Mundo. Esto remarca lo dicho por Miles-Watson sobre que el papel que juega un personaje en el mito está determinado por su significado simbólico (o metafórico) no por él mismo. Lo importante es que el sentido de la acción sea el mismo y, por lo tanto, que los personajes involucrados cumplan con las mismas características. En otras palabras, lo importante, tanto a nivel sintagmático como paradigmático, es el significado que guarda el personaje, no el significante, el cuál sería la identidad de éste. Sólo Arturo y la isla son constantes, y podría argumentarse que su escudo y espada también.

Casi todo el cuadro simbólico de Arturo fue presentado en el capítulo anterior y se infiere por la estructura de su historia. Es, sobre todo, un unificador liberal, defensor de la isla y conquistador exitoso. Además, es un puente entre dos mundos: el mundano, donde toman lugar los eventos que involucran y afectan a los humanos; y el supramundano, aquel donde se encuentran los seres, simbólicamente cargados, que sólo tienen poder de intervención en el mundo mundano a través de lugares, tiempos, personas u objetos específicos... o, mejor dicho, simbólicamente cargados. En el universo mitológico en el que se vive Arturo, existen dos tipos de seres supramundanos, los que pertenecen a la cultura celta (bretona o irlandesa) y los que provienen de la religión cristiana. Sin embargo, la frontera entre los dos no es clara y muchas veces se sobreponen; esto, junto con el traspaso de Gales a Inglaterra, hace que las reglas mitológicas no sean muy claras y dificulta la posibilidad de extrapolar elementos exteriores al mito.¹⁴ También permite que Arturo sea beneficiario (o puente) de las dos, ya sea a través de su armamento —específicamente su escudo, el cual lleva la imagen de la Virgen María, y su espada, que fue forjada en Ávalon (según la versión de Geoffrey of Monmouth) o se vincula con el dios-héroe Lleawch (según *Preiddeu Annwn*

¹⁴ Para ver un estudio de cómo la mitología celta y la cristiana se mezclan en el mito artúrico, *vid*: Roger Sherman Loomis, *The Grail: From Celtic Myth to Christian Symbol*, Cardiff y Nueva York, University of Wales Press, Columbia University Press, 1963.

y *Culhwch ac Olwen*)—, o de él mismo, con su viaje a Annwn (el Otro Mundo) o a Avalon. El Santo Grial es otro episodio que ejemplifica la función de puente de Arturo, sin embargo, no aparece como tal en ninguna de las variantes inglesas durante el periodo analizado en el presente trabajo. Podríamos incluir el simbolismo detrás del nombre de Arturo, sin embargo, sigue siendo una cuestión a debate y necesariamente tendría que reforzar el simbolismo del personaje en sí.¹⁵

El cuadro simbólico del otro elemento constante del mito, la isla, es más difícil de analizar porque es más abstracto, permanentemente implícito y no es un sujeto activo. Una vez más, no importa tanto la concepción de la isla en la cultura galesa o inglesa, en la celta o cristiana, sino dentro del mito y como no hay una tradición que domine de forma clara entonces sería demasiado complejo e impreciso importar elementos externos a éste.¹⁶ También, basarnos en este nivel en una sola variante sería erróneo puesto que ello reflejaría la concepción del autor o, en el mejor de los casos, la concepción dentro de un contexto ideológico específico. Partamos entonces de aquellas características constantes para poder llegar a un cuadro simbólico. Para empezar, la isla es vista como un todo, no como un territorio políticamente dividido. Arturo siempre, sin importar la versión, reúne a los reyes o nobles o caballeros de toda la isla. Esta concepción de totalidad es constantemente contradictoria puesto que hay una sobreposición entre el dominio político de Arturo y sus hombres —el cuál pareciera tener, en algunos momentos del mito, fronteras con otros reinos— con la concepción física de la isla. Es decir, el mito pareciera establecer que la isla es el hogar legítimo del pueblo (sea cuál sea) que dirige, protege o reina Arturo y, por tanto, a pesar de las fronteras políticas, la isla es sólo una e intrínsecamente indivisible. Existe, a pesar de la realidad humana... de la realidad mundana.

Por tanto, la isla como ente sería un ser supramundano. No es coincidencia entonces que en todas sus descripciones dentro de textos relacionados al mito artúrico encontremos caracterizaciones como *Britannia, insularum optima*, o que Lazamon haya afirmado que *lazen beoð an aerde*. Otro elemento constante en las vertientes es la mención de una isla literalmente supramundana —o mejor dicho, evidentemente más cargada de simbolismo— la cuál ha recibido dos nombres: Annwn y Avalon. Independiente, aunque interesantemente, de que al "descubrir" la tumba de Arturo se ubicó a Avalon como parte de la Isla Británica, las dos son dos caras de un ente con las mismas características. En otras palabras, que el Otro Mundo sea una isla nos dice mucho del papel simbólico de la Isla Británica, ya sea a través de comparación o extrapolación. Además, el mito parece establecer conexiones entre las dos, las más constantes son la espada y Arturo mismo.

¹⁵ Vid: Martin Aurell, *La légende du roi Arthur*, pp. ; y Juliette Wood, "The Arthurian Legend in Scotland and Cornwall", en: Helen Fulton, *op. cit.*, pp. 112-114.

¹⁶ Eso no significa que no exista, sólo que es muy complicado medir qué tanta influencia tiene de la concepción celta o de la cristiana, de la galesa, irlandesa o inglesa.

No es coincidencia que él fuera a sanar sus heridas en el mismo lugar donde fue forjada su espada... un lugar tiene una lógica temporal distinta a la realidad mundana.

Las dos son caracterizadas por su fertilidad y es evidente que Avalon (o Annwn) es una fuente de poder. Al fin y al cabo, Arturo logra sus hazañas militares gracias a su espada. Por analogía podríamos extender esta característica a la Isla Británica e ideas como que las leyes están en la tierra (*ærde*), y el que los dos elementos de conexión (la espada y el escudo) sean símbolos de poder, respaldan esta acción. Las islas, por definición y de forma evidente son unidades de tierra rodeadas por un mar. Por eso, el concebirlas como un todo en sí mismas es un fenómeno bastante lógico. Pero este hecho genera un mundo mitológico muy único. Fuera de la isla se encuentran dos tipos de mundos: el Otro Mundo y el otro mundo. Es decir, el supramundano (Avalon) y el que no tiene conexión alguna con lo supramundano (Europa). El agua, por tanto, es el símbolo del puente, es el medio a través del cuál el hombre puede pasar a través de distintos planos de la realidad. En fin, la Isla Británica estaría jugando un papel simbólico muy similar al de Canaán. Es la tierra que se encuentra en el plano mundano de la realidad, pero que es de naturaleza supramundana y está vinculado con un territorio en el plano supramundano, el Paraíso Terrenal —cuyos paralelismos con Avalon son notorios, especialmente por el elemento de la manzana—. ¹⁷

Aunque nos adelantamos un poco, cabe mencionar que Arturo, la isla, la espada y el escudo son los elementos simbólicos (ahora sí, propiamente simbólicos) del mito y, por tanto, constituyen la entrada al extracto más profundo de la estructura (según la clasificación de Miles-Watson), la llamada E¹.

Hay otros cuatro elementos necesarios en el mito, aunque su naturaleza específica tiende a variar radicalmente. El primero sería el de los nobles del pueblo legítimo de la Isla Británica. Todas las acciones clave de Arturo, tanto administrativas como militar, las realiza en coordinación con ellos. Su unificación, si bien lograda por Arturo, es lo que mantiene un balance de poder. La defensa y las conquistas son logradas gracias a su acción unificada. No es casualidad que la figura literaria que sintetizó al elemento de los nobles haya tenido tanto poder. Me refiero a la Mesa Redonda. Si bien es una metáfora literaria y no está presente en todas las variantes, la utilizaré durante el resto del trabajo para referirme al elemento de los nobles. Esto se debe a cuestiones de sencillez discursiva, popularidad y porque sintetiza tres elementos clave en el mito: los nobles, la unidad que representan y que Arturo se encuentre en grado de igualdad con ellos.

El segundo elemento lo constituyen los líderes religiosos de la comunidad, que funcionan, sobre todo, como consejeros y administradores de los actos rituales, como la coronación. Es en este

¹⁷ En general, el mito de Arturo y el de David tienen demasiado en común, tanto que, como hipótesis, se podría pensar que el primero está modelado sobre el segundo.

papel en el que se introdujo a Merlín, personaje que funciona como puente entre los dos planos de realidad y como guía de Arturo para que cumpla sus funciones: unificación, defensa y conquista.

Los siguientes dos elementos los conforman los antagonistas de la narración, uno definido por contraste y el otro por similitud. Los invasores se caracterizan por ser la contraparte de los habitantes legítimos de la Isla Británica. Generalmente se representan como no cristianos, ya sean paganos (sajones) o infieles (sarracenos). Tienen que ser diferentes, lo que, por contraste, los hace moralmente inferiores. Sin embargo, ellos son los que encarnan la mayor amenaza para Arturo y los nobles de la Mesa Redonda, y son los vencedores, por lo menos temporalmente. El segundo antagonista es el otro imperio, la contraparte por similitud del de Arturo, donde la existencia de uno amenaza la supervivencia del otro y, por lo tanto, están destinados irresolublemente a enfrentarse. Este imperio no es moralmente inferior sino todo lo contrario. Es ante él que Arturo y los nobles de la Mesa Redonda tienen que probar su excepcionalidad, su vínculo con lo supramundano. La guerra contra el imperio antagonista queda como una victoria inconclusa para Arturo seguida de una rápida retirada que marca el principio del final caótico.

	Elementos	Cuadro simbólico
Invariables	Arturo	Unificador; defensor; conquistador; puente entre los dos niveles de realidad.
	Isla Británica	Un todo indivisible; fuente de fertilidad; fuente de poder; tierra supramundana en realidad mundana; contraparte de la isla del Otro Mundo.
	Espada	Conector entre la realidad supramundana y Arturo. Trasmisor de poder. Origen en el Otro Mundo.
	Escudo	Conector entre la realidad supramundana y Arturo. Trasmisor de poder. Imagen de ser maternal supramundano.
Variables	Mesa Redonda	Complemento de Arturo; unificación política y territorial; igualdad política; eficacia militar.
	Merlín	Puente entre los dos niveles de realidad; administrador de rituales; consejero y guía de Arturo.
	Invasores	Contraste con Arturo y la Mesa Redonda; amenaza por invasión; inferioridad moral; vencedores.
	Otro Imperio	Similitud con Arturo y la Mesa Redonda; amenaza por coexistencia; igualdad moral; ambiguamente derrotados.

Todos estos elementos son binomios muy claros que se complementan por su tipo de acción. Arturo es un personaje activo (aunque en los romances artúricos sea pasivo), la Isla Británica es un ser pasivo. La espada es activa y el escudo pasivo; la Mesa Redonda es activa y Merlín pasivo; los invasores son activos y el otro imperio pasivo. Cada uno de estos binomios se componen de dos elementos de la misma naturaleza, pero con características opuestas. La espada, su medio de ataque y el escudo, su instrumento de defensa, son armamentos de Arturo. La Mesa Redonda y Merlín son los complementos de Arturo. El primero lo conecta a la isla en su sentido mundano y lo asiste en la acción bélica. El segundo es un vínculo con la isla en su sentido supramundano y lo aconseja en la

acción política. El siguiente binomio, el de los invasores y el Otro Imperio, son los antagonistas de Arturo. Finalmente, la Isla Británica y Arturo componen el único binomio que no se agrupa por naturaleza sin embargo, es el articulador del mito.

Por último, falta agrupar los dos elementos ejes del orden sintagmático, es decir, las acciones y los "sujetos."

	SC ^A	SC ^B	SC ^C	SC ^D	SC ^E	SC ^F
Arturo	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente
Isla Británica	Presente	Presente			Presente	Presente
Espada	Presente	Presente	Presente	Presente	Presente	
Escudo		Presente	Presente	Presente	Presente	
Mesa Redonda		Presente	Presente	Presente		
Merlín	Presente	Presente	Presente	Presente		
Invasores		Presente			Presente	
Otro Imperio				Presente		

3.II. ORDEN PARADIGMÁTICO

Por fin llegamos al corazón de la tesis. El fin de la metodología estructuralista es encontrar la estructura mítica en el nivel paradigmático; lo que podríamos llamar realmente el mito. En este nivel, el neo-estructuralismo es una teoría novedosa en tres aspectos: explica, a través del modelo cultural de Geertz y la sociobiología funcionalista, cómo se comporta el mito (a este nivel abstracto estructural) en el medio sociocultural; apunta a un posible modelo que puede integrar los fenómenos sociales e individuales, a través de una comprensión biológica-psicoanalítica (en su vertiente lacaniana) de la psique; esquematiza el orden paradigmático en tres niveles. Es en este último punto que el presente apartado se va a enfocar.

El primer nivel de la estructura contiene las leyes estructurales establecidas a nivel inconsciente. Más específicamente, son expresiones de las pulsiones del "ello" que marcan un patrón específico. Esto quiere decir que en dicho nivel, el mito es universal en tanto que responde a características comunes de la psique de todos los humanos. En general, establece vínculos entre elementos básicos como vida-muerte; hombre-naturaleza; masculino-femenino; supervivencia del individuo-supervivencia del grupo. Es por ello que podemos encontrar similitudes simbólicas en mitos de culturas sin ningún tipo de conexión, lo cuál establecería una explicación alterna y mucho más cuidadosa que la teoría de los arquetipos propuesta por Jung, o los modelos de Eliade. Este nivel no es analizado por Miles-Watson, sin embargo, el psicoanálisis antropológico lleva años trabajando al respecto.¹⁸ La clave para entrar al nivel más profundo (y universal) es la relación sincrónica de los símbolos presentes en el mito. Pero aquí es donde se pone difícil el análisis puesto que encontrar los elementos de contenido simbólico no es muy sencillo, dado que en el relato se contraponen diversos niveles simbólicos: el individual, el cultural y el inconsciente. El primero es aquel que construye la persona que está narrando el mito y el psicoanálisis antropológico lo ha clasificado como metafórico-literario o analógico. A través de una lectura hermenéutica del texto son fáciles de encontrar y son la base del material ideológico del mito (lo que vimos en el capítulo anterior). Nos dice más de la persona y su tiempo que del mito en sí. Por ejemplo, cuando Geoffrey of Monmouth habla del León de la Justicia para referirse a Enrique I o cuando Nennius establece una analogía entre Arturo y Patricio. El segundo nivel también se clasifica como metafórico pero éste ya no se fija a nivel literario sino cultural. Nos habla sobre las metáforas (o símbolos) específicos de una sociedad, la forma en la que se representan y decodificaban, su valor ideológico y los mecanismos de

¹⁸ Vid: Dan Merkur, *op. cit.*

transmisión. Estaríamos encontrando aquí elementos como Avalon, el escudo con la imagen de la Virgen María, o Arturo como modelo político. Sin embargo, el verdadero nivel simbólico, aquel que expresa elementos inconscientes, sólo puede ser encontrado a través de una abstracción estructural, no de la lectura del mito, es decir, tenemos que ubicar los mitemas y la interrelación entre ellos. Estos símbolos inconscientes se harán presentes en las variantes narrativas una vez establecidos y se evidenciará cómo están estructurando todo. El sinsentido innato de las narraciones míticas cobrará sentido.

El segundo nivel también es abstracto, es decir, no tiene contenidos específicos. Miles-Watson lo define más con un aspecto sociológico del mito dado que surge de la categorización e interrelación social que establecen grandes grupos culturalmente relacionados. Aquí se establece el patrón de relación entre los elementos mínimos de contenido cultural y nos deja ver aspectos sobre cómo estos grandes grupos organizan el universo. Esa es la teoría de Dumézil y por ello es que encontramos mitos con impresionantes similitudes en sociedades tan distantes como la celta y la indo-ariana. Sería también donde podríamos ubicar la teoría del núcleo duro en Mesoamérica. Para encontrar este nivel estructural necesitamos primero conocer cuáles son las unidades mínimas de contenido, los mitemas, y la parte más compleja que es ver cómo se interrelacionan en el mito sin caer en una lectura diacrónica. Muchas veces los mitos establecen una relación básica entre mitemas y luego experimenta con ésta para llegar a una conclusión, o patrón de organización. Éste puede ser de manera positiva —es decir, que debe existir una interrelación para que se mantenga un orden—, de manera negativa —que no pueden convivir y debe haber una separación permanente—, o ambigua —que no existen realmente leyes que establezcan un orden en la relación—. Por ejemplo, Dumézil propone que la realidad se divide en tres partes, jerárquicamente organizadas, que son interdependientes entre ellas. Esperaríamos entonces un patrón positivo en los mitos que pertenecen a culturas indoeuropeas.

El tercer nivel es el que ya contiene un contenido definido y, por tanto, es específico a una cultura, es decir, funciona en un ámbito antropológico. Aún así, es una abstracción del relato y por tanto no interactúa directamente con la sociedad, sigue funcionando en un plano inconsciente (o posiblemente pre-consciente). Es aquí donde se encuentran los mitemas, las unidades básicas del mito con contenido estructural. Estos se ubican a través de la clasificación de las acciones del mito, es decir, a través de una lectura sincrónica y diacrónica. Dicho procedimiento ha sido uno de los más criticados del estructuralismo puesto que pareciera ser arbitrario y sujeto a las necesidades de aquel que se encuentra realizando el análisis. Es para no caer en esto que Jean-Pierre Vernant resalta la importancia del análisis sintagmático puesto que la clasificación debe salir de una comprensión rigurosa de la estructura del relato, es decir, de la interrelación de las acciones y los

sujetos.

	Arturo- Unificación-Isla	Arturo-Defensa- Isla	Arturo- Unificación- Fuera de la Isla	Arturo- Conquista-Fuera de la Isla	Enemigos- Contra defensa-Isla	Enemigos- Contra conquista- Fuera de la Isla
SC ^A	Coronación de Arturo					
SC ^B		Primera ola de enfrentamientos				
	Concentración de fuerzas (Mesa Redonda)					
		Segunda ola de enfrentamientos				
					Traición de invasores	
		Enfrentamiento definitivo				
		Persecución				
	Pacificación Matrimonio					
SC ^C				Primera ola de invasión		
			Concentración de fuerzas			
						Miedo a Arturo
				Segunda ola de invasión		
				Tercera ola de invasión		
			Estabilización del imperio			
			Coronación como emperador			
			Paz británica			
SC ^D						Amenaza
	Formación de consejo					
	Declaración de guerra					
				Movilización		Movilización
				Episodio del gigante		
			Primer enfrentamiento			
			Segundo enfrentamiento			

				Tercer enfrentamiento		
			Enterramiento			
SC ^E					Traición	
		Regreso				
		Primer enfrentamiento				
		Segundo enfrentamiento				
		Tercer enfrentamiento				
SC ^F	Viaje al otro mundo					

Lo que esta tabla nos muestra es la existencia de seis mitemas agrupados en binomios: Arturo—Unificación—Isla (^AU^I) y Arturo—Defensa—Isla (^AD^I); Arturo—Unificación—Fuera de la Isla (^AU^{-I}) y Arturo—Conquista—Fuera de la Isla (^AC^{-I}); Enemigos—Contra defensa—Isla (^E-D^I) y Enemigos—Contra conquista—Fuera de la Isla (^E-C^{-I}). La relación entre ellos se encuentra establecida en el segundo nivel de la estructura (E²), la cuál se representa de la siguiente forma:

$$\begin{array}{c}
 {}^A U^I : {}^A D^I :: {}^A U^{-I} : {}^A C^{-I} \\
 {}^A U^I + {}^A D^I > {}^E -D^I \\
 {}^A U^{-I} {}^A U^I :: {}^E -C^{-I} \\
 {}^A D^I :: {}^E -D^{I19}
 \end{array}$$

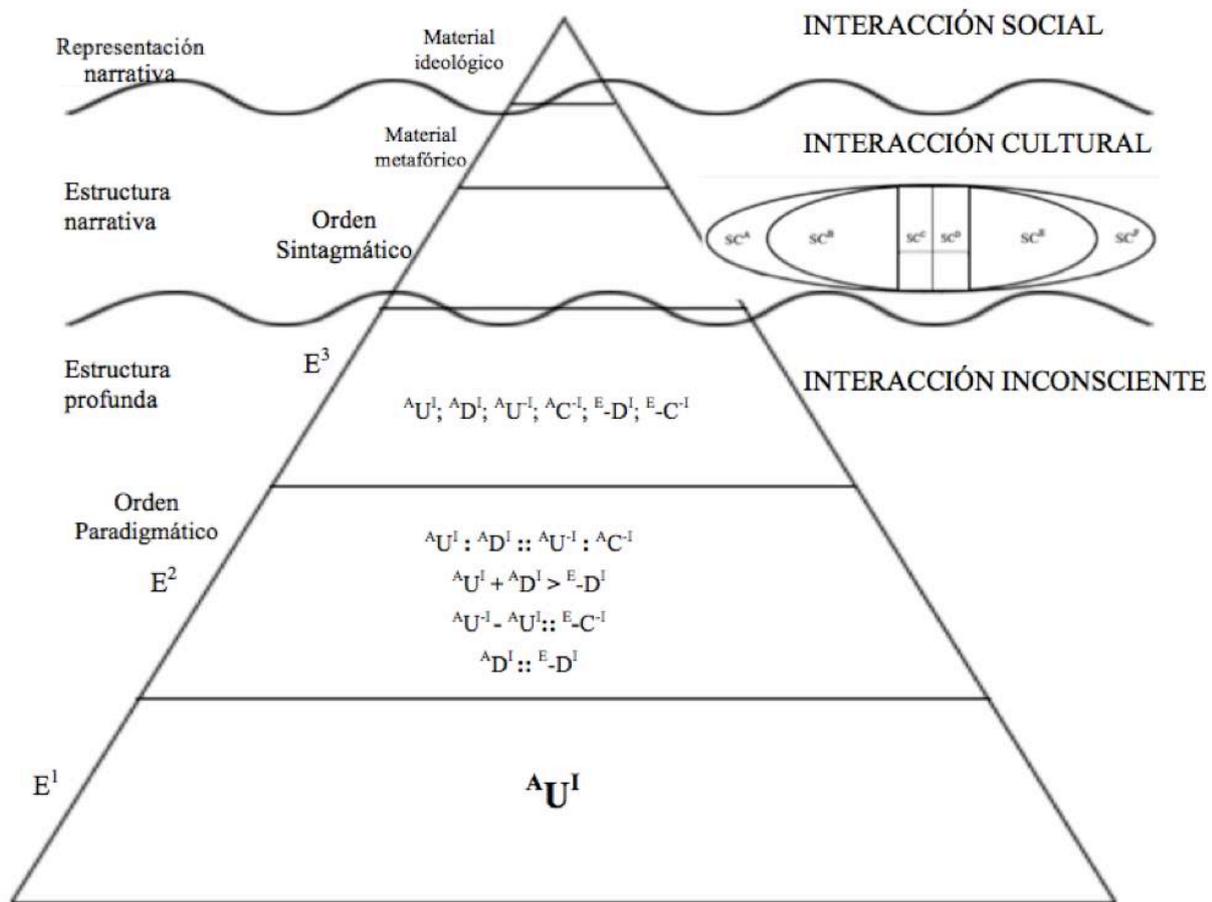
Esto se traduciría como: la unificación realizada por Arturo en la isla se relaciona con la defensa organizada por Arturo en la isla, de la misma forma en que la unificación realizada por Arturo fuera de la isla se relaciona con las conquistas de Arturo fuera de la isla. Esta es la relación lógica básica que plantea el mito. Posteriormente, la confronta contra tres situaciones diferentes: 1) La unificación realizada por Arturo en la isla junto con la defensa organizada por Arturo en la isla es superior a la acción contra la defensa realizada por los enemigos en la isla; 2) La unificación realizada por Arturo fuera la isla sin la unificación realizada por Arturo en la isla es similar a la acción organizada contra la conquista por los enemigos fuera de la isla; 3) La defensa organizada por Arturo en la isla es similar a la acción contra la defensa realizada por los enemigos en la isla. Esto quiere decir que lógicamente el mito resalta la combinación Unificación—Arturo—Isla (el primer mitema) como el elemento clave, aquel necesario para la supervivencia del grupo.

Falta, entonces, el E¹ que está marcado por la relación Arturo—Isla (los dos elementos que le dan la fuerza a la unificación), la cuál se repite en los binomios de mitemas, de sujetos y de

¹⁹ Es importante recordar que el E² sólo marca la relación entre los mitemas, no los mitemas en sí. Sin embargo, no hay forma de representar dicho nivel sin incluir la representación de los mitemas.

acciones. Como es común para muchos mitos, presenta el vínculo entre lo humano (Arturo) y la naturaleza (Isla), y hace una clasificación partiendo de ello. Dentro de la primera categoría se encuentra lo masculino, lo activo, lo agresivo (Arturo, la espada, la Mesa Redonda, los invasores, las conquistas, AU^{-I} , AC^{-I} , $E-D^I$). Dentro de lo segundo está lo femenino, lo pasivo y lo defensivo (la Isla, el escudo —con la imagen de la Virgen María—, Merlín, el Otro Imperio, las defensas, AD^I , $E-C^{-I}$). El único mitema que no repite esta clasificación es el de AU^I , el balance perfecto entre las dos categorías en las que el mito divide el mundo, lo que representaría la E^1 . "A" como categoría de lo humano, "U" que establece la relación de unión entre los dos elementos e "I" como categoría de la naturaleza.

El mito artúrico se representaría de la siguiente forma:



En fin, el mito Artúrico organiza la realidad a través de la relación entre hombre y naturaleza proyectándola en un patrón de pensamiento político en el que se resalta la necesidad de unificación bajo la dirección de una cabeza de todas las comunidades, políticamente independientes, de la isla. Esta forma de entender la realidad y la organización política fue la que

influyó, de forma inconsciente, la mente de la élite inglesa a partir de que el mito se colocó en el corazón de su cultura, es decir, durante el siglo XIII. Ello querría decir que los miembros de la élite empezaron a ver que su seguridad y poder dependía de su unificación y del control total sobre la isla, así como la necesidad de una cabeza, vinculada al territorio, que coordinara la acción política y militar. Esto es "AU¹".

Fue durante el reinado que cerró el siglo, aquel de Eduardo I, que todos los reinos de la isla cayeron bajo una sola cabeza —la de él— y que la relación entre los nobles, unificados en parlamentos, y el rey se normalizó bajo la reorganización escrita del sistema jurídico. Este rey, a quien Loomis llamó "Arthurian Enthusiast",²⁰ fue en muchos sentidos quien concretó los procesos que iniciaron durante el reinado de Enrique I, concluyendo con una etapa de la historia de Inglaterra y dando inicio a otra. El patrón de pensamiento político que comunica el mito artúrico fue esencial para que se pudiera dar esa transformación y que el reino se consolidara como el núcleo de un imperio. Después de todo, Eduardo I, profundamente influenciado por dicho mito, habría sentido la necesidad de consolidar su poder sobre toda la isla y asegurar la unificación de la élite para mantener la estabilidad y seguridad de su reinado. Podría parecer algo obvio, un racionamiento evidente. Sin embargo, ningún monarca antes que él pensó así, por lo menos no con la misma intensidad.

²⁰ Roger Sherman Loomis, "Edward I, Arthurian Enthusiast", en: *Speculum*, Medieval Academy of America, vol. 28, no. 1, enero de 1953, pp. 114-127.

3.III.3. LA ESTRUCTURA COMO IDEOLOGÍA: LA CULTURA PARLAMENTARIA E IMPERIAL

Aunque la interacción ideológica del mito sea históricamente variable, está estructuralmente determinada. El mito es selectivo, no acepta cualquier tipo de material ideológico. Ello quiere decir que es culturalmente conservador, sirve para preservar las tradiciones e instituciones junto con las que fue forjado; proceso enteramente inconsciente. Ya expliqué que Arturo se colocó en el núcleo cultural inglés en conjunto con el proceso de centralización política bajo la figura del rey y la creación del parlamentarismo. Serán esas dos instituciones que se verán beneficiadas por el poder del mito. Ello quiere decir que toda representación de Arturo producida por la cultura inglesa validará la centralización del poder, la unificación de la élite y la unidad de la isla; tres elementos que se desprenden del patrón de pensamiento que comunica el mito.

Éste no tiene poder sobre una sociedad si sus miembros no lo pueden decodificar como mito. Es decir, si lo leen con escepticismo o literalidad y no simbólicamente. El proceso de fusión entre el mito artúrico y las instituciones inglesas se dio de la mano con su introducción como parte de la historia del reino. Esto tomó mucho tiempo ya que no todos los ingleses creyeron tan fácilmente la existencia de Arturo y ello provocó que durante los siglos XII y XIII se desarrollara un debate de carácter historiográfico. Éste se caracterizó por el nivel de escepticismo y lo empezó William of Malmesbury, incluso antes de que Geoffrey of Monmouth terminara su libro, quien se colocó en un nivel intermedio, tratando de limpiar la historia de Arturo del recubrimiento de "fábulas." "Es este Arturo acerca del cuál las tonterías de los bretones deliran incluso hoy; no es digno aquel que las fábulas falaces sueñan sino aquel que las historias veraces predicaron, de hecho él fue quien sostuvo por un tiempo a la tambaleante patria, y afiló las mentes rotas de la gente para la guerra."²¹ De todas las "fábulas" que se narraban sobre Arturo, la que generó más controversia fue el retorno esperado. En parte porque desafiaba la lógica mundana pero más importante, porque estaba rodeada de un contexto pagano. El mismo William of Malmesbury habló sobre ello: "pero el sepulcro de Arturo no es visitable en lugar alguno, por lo que baladas antiguas fabulan que él todavía va a venir."²²

El primero que escribió creyendo literalmente lo expuesto por Geoffrey of Monmouth fue

²¹ Willelmi Malmesbiriensis, *Gesta Regum Anglorum, atque Historia Novella*, Thomas Duffus Hardy ed., vol. 1, Londres, Sumptibus Societatis, 1840. pp. 14-15. *Hic est Arthur de quo Britonum nugæ hodieque delirant; dignus plane quem non fallaces somniarent fabulæ, sed veraces prædicarent historiæ, quippe qui labantem patriam diu sustinuerit, infractasque civium mentes ad bellum acuerit.*

²² Willelmi Malmesbiriensis Monachi, *Gesta Regum Anglorum, atque Historia Novella*, Thomas Duffus Hardy ed., vol. 2, Londres, Sumptibus Societatis, 1809, p. 466. <https://archive.org/details/willelmimalmesb02willgoog>. *Sed Arturis sepulchrum nusquam visitur, unde antiquitas næniarum adhuc eum venturumfabulatur.*

Henry of Huntingdon.²³ Con estos tres historiadores, o cronistas, que respaldaban la historia de Arturo, parecería que se había consagrado como una verdad historiográfica. Sin embargo, para finales del siglo XII, un eclesiástico de origen anglosajón llamado William of Newburgh, escribió su *Historia de Rebus Anglicis*, donde critica severamente el trabajo de Geoffrey of Monmouth y la creencia sobre la misma existencia de Arturo. Newburgh es considerado en la actualidad como uno de los mejores historiadores de su época debido a la rigurosidad y escepticismo con el que trabajó sus fuentes. Sin embargo, su discurso estaba ideológicamente dirigido a favor de la causa inglesa (anglosajona).

Debido a lo que estos eventos constatan, los cuales son confirmados por la verdad histórica expuesta por Beda el Venerable; el conjunto de éstos [acaecimientos], que aquel hombre [Geoffrey of Monmouth] se preocupó por escribir sobre Arturo o de lo de él o de sus sucesores o predecesores, posteriores a Vortigern, constata que fue inventado en parte por él mismo [Geoffrey of Monmouth] y en parte por otros; ya fuera por su desenfadada pasión por mentir, ya por la gracia de complacer a los bretones, de los cuales se cuenta que muchos son tan brutos, que se dice que aún esperan la venida de Arturo, y no pueden soportar escuchar que está muerto.²⁴

Sin embargo, su trabajo no fue definitivo. El debate sobrevivió durante el siglo XIII y se mantuvo en el punto medio. El "descubrimiento" de la tumba de Arturo le permitió a los ingleses adoptar el pasaje de su viaje a Avalon. Con ello, no sólo el elemento más sobrenatural pudo ser eliminado sino que la prueba material de la tumba de Arturo mitigó el escepticismo. "Pero este glorioso rey Arturo fue letalmente herido, y fue llevado a la isla de Avalon, que ahora es llamada Glastonbury, para que sus heridas fueran sanadas."²⁵ El libro donde aparece esta cita, *Flores Historiarum*, escrito por Roger of Wendover y Matthew Paris, fue el gran éxito historiográfico del siglo XIII, opacando todos sus antecesores, con excepción de *Historia Regum Britanniae*.²⁶ Además de ser el trabajo que introdujo exitosamente a Arturo en la historia inglesa, una de sus copias, escrita en la primera década del siglo XIV, presenta la primera imagen elaborada en Inglaterra del rey Arturo.

El debate historiográfico sobre Arturo y su muerte es una excelente forma de ver cómo el

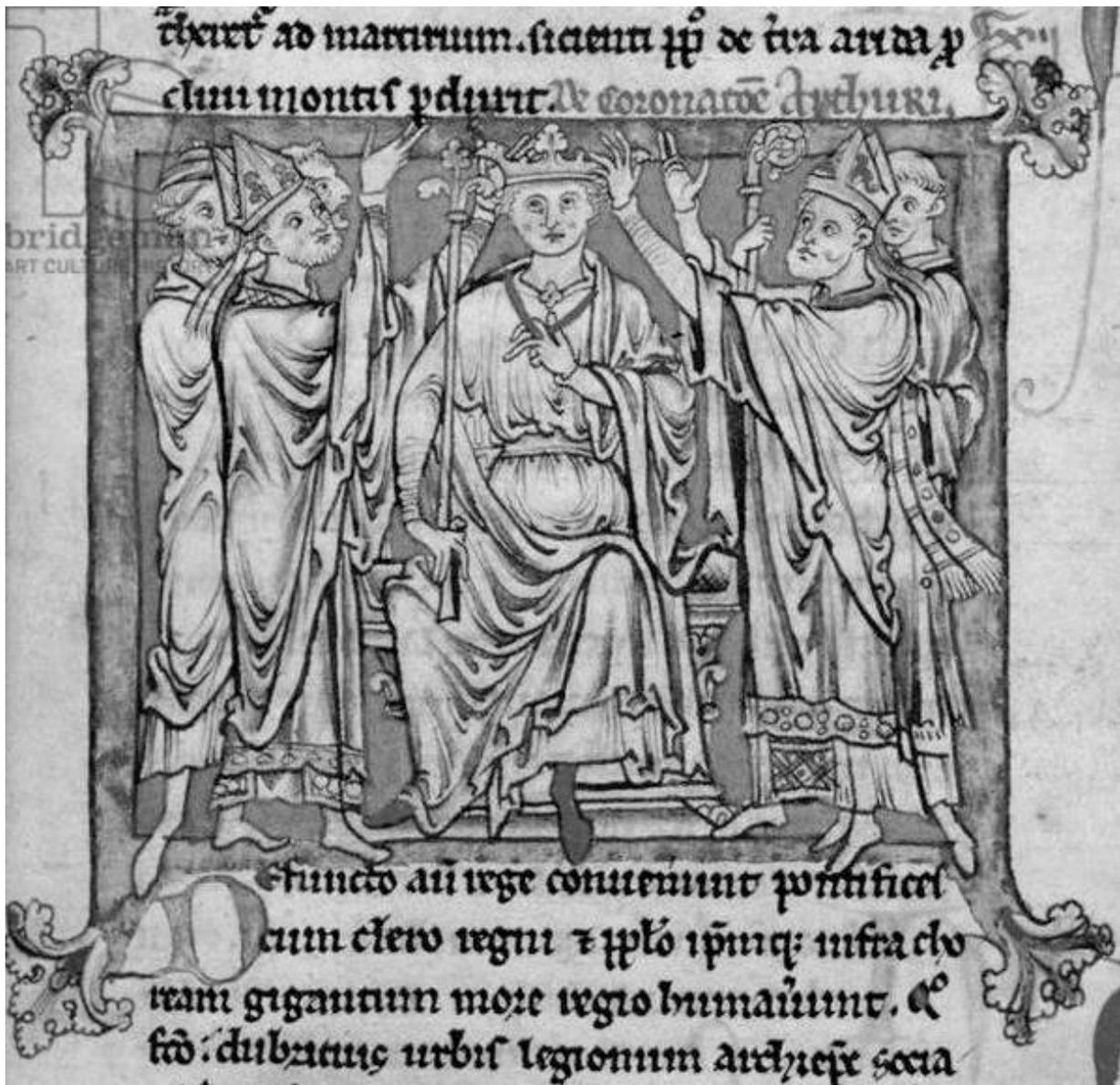
²³ Henrici Archidiaconi Huntendunensis, *Historia Anglorum: The History of the English by Henry, Archdeacon of Huntingdo, from a.c. 55 to a.d. 1154*, Thomas Arnold ed., Londres, Longman & Co. et. al., 1879, pp. 48-49.

²⁴ William of Newburgh, *Historia rerum Anglicarum*, en: Richard Howlett ed., *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, vol. 1, Londres, Longman & Co. et. al., 1884, pp. 14-18. *Haec cum juxta historicam veritatem a venerabili Beda expositam constet esse rata; cuncta, quæ homo ille de Arturo et ejus vel successoribus vel, post Vortigirnum, prædecessoribus scribere curavit, partim ab ipso, partim et ab aliis constat esse conficta; sive effrenata mentiendi libidine, sive etiam gratia placendi Britonibus, quorum plurimi tam bruti esse feruntur, ut adhuc Arturum tanquam venturum expectare dicantur, eumque mortuum nec audire patiantur.*

²⁵ Matthæi Parisiensis, *Chronica Majora*, Henry Richards Luard ed., vol. 1, Londres, Longman & Co. et. al., 1872, p. 242. *Sed et inclitus ille rex Arthurus letaliter vulneratus est, qui illine ad sananda vulnera sua in insulam Avalonis, quæ nunc Glastonia dicitur, est evectus.*

²⁶ Cfr. Robert Rees Davies, *op. cit.*, p. 1.

IMAGEN 2. El rey Arturo. Miniatura de Matthew Paris, *Flores Historiarum*.



Chetham's Library, Manchester, Reino Unido, Ms 6712 (A.6.89) fol. 53.²⁷

²⁷ <http://bit.ly/1cd7HNn>

mito penetró en la cultura inglesa. El escepticismo y la literalidad frente al mito artúrico que dominaron los textos del siglo XII son muestras de que era un personaje externo a Inglaterra y su historia no podía ser decodificada simbólicamente. Sin embargo, la tumba de Arturo fue el elemento clave que permitió a los ingleses decodificar el mito puesto que dejaron de considerarlo como el resultado de una fábula y lo asumieron como parte de su historia.

Esta afirmación es muy importante puesto que la historia tenía un poder práctico principalmente en relación a la cultura jurídica. Es decir, el debate historiográfico entorno a la figura de Arturo iba más allá que a una preocupación sobre la verdad. Según la concepción jurídica de la época, la ley de un reino estaba vinculada al territorio y se fijaba históricamente.²⁸ Es decir, la ley se pensaba como inmanente y, por lo tanto, no se creaba sino se descubría a través de una metodología de estudio, la escolástica.²⁹ Como diría Lazamon, "las leyes están en la tierra."³⁰ De cierta forma, lo que hacía que un rey fuera considerado grandioso era que el orden que establecía respondía a las leyes de la tierra. Durante la primera mitad del siglo XII se escribieron dos tratados jurídicos: *Leges Edwardi Confessoris* y *Leges Henrici Primi*. Éstas marcaron el orden que los reyes tenían que respetar.³¹ Existía, por tanto, una rivalidad conceptual sobre la práctica jurídica. Por una parte, el rey, como cabeza del reino, se situaba por encima de todo. Sin embargo, su obligación como monarca era defender la ley inmanente de la tierra que gobernaba y, por lo tanto, estaba debajo de ella. Lo que hizo la *Magna Carta* fue definir el debate: el rey nunca más estaría por encima de la ley. Esta relación entre rey como representante de la corona y, por tanto, sujeto a las leyes de la tierra, fue la base para la formulación de la inalienabilidad del reino.³² "Éstos alienaron muchos derechos, dignidades, tierras e ínsulas de la Corona del reino [...] aquel reino que aquellos invasores destruyeron."³³

El autor de esta cita, un jurista anónimo de Londres, escribió al principio del siglo XIII una gran compilación jurídica, la llamada *Leges Anglorum Londoniis Collectae*. Bajo la lógica expuesta, dicho autor introdujo a Arturo al mundo de las leyes inglesas. De cierta forma, fue la contraparte del *Brut* de Lazamon en tanto que éste introdujo de manera extensa la concepción

²⁸ Christopher Cannon, *op. cit.*, pp. 50-55.

²⁹ Harold J. Berman, *op. cit.*, pp. 120-164.

³⁰ Lazamon, *op. cit.*, vol. 2, p. 390. *lazen beoð an ærde*.

³¹ Felix Liebermann ed., *Die Gesetze der Angelsachsen: hrsg. im Auftrage der Savigny-Stiftung*, Londres, Halle A.S. Max Niemeyer, 1903, p. 635. [11,1,A2] *Debet uero de iure rex omnes terras et honores, omnes dignitates et iura et libertates corone regni huius in integrum cum omni integritate et sine diminutione obseruare et defenderem dispersa et dilapidata et amissa regni iura in pristinum statum et debitum uiribus omnibus reuocare*.

³² *That the principle of non-alienation was clearly formulated in England, and was claimed as a fundamental lay of government, belonged to the time around 1200. Shortly after the turn of the century, an anonymous Londoner composed a legal treatise, known as the Leges Anglorum. [...] The work reflects some knowledge of Law, but it reflects above all the glamorous ideals of the Arthurian legend in connection with which Geoffrey of Monmouth so often conjured the idea of the "monarchy of the whole Island."* (Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, pp. 345-346.)

³³ *Ibid.*, p. 640. [13,1,A] *multa iura et dignitates et terras et insulas a corona regni huius alienauerunt [...] qui regnum illud infestantes destruxerunt*.

jurídica en su representación narrativa del mito y el autor de *Leges Anglorum* introdujo el mito en la concepción jurídica. Lo único que tenía que hacer, que Lazamon ya había realizado en su texto, era argumentar que existía una continuidad entre el reinado de Arturo y el de Inglaterra: "[...] antiguamente se llamaba el reino de Bretaña, ahora llamado el reino de Inglaterra."³⁴ La pregunta entonces es: ¿cuál era la ley de Arturo, la ley que los reyes del siglo XIII estaban obligados a mantener y respetar?

Fue establecido que allí todos los habitantes y la totalidad de los pueblos deben reunirse anualmente, es decir en el mismo año, y esto es a inicios de las calendas de mayo, y confederarse y consolidarse allí al mismo tiempo por fe y por no romper el juramento así como hermanos conjurados para la defensa del reino contra los extranjeros y contra los enemigos, conjuntamente con su señor rey, y servir tanto sus tierras como honores con toda la fidelidad al rey, y porque ellos desean ser fieles a su señor rey adentro y fuera del reino entero de Bretaña.³⁵

Este reino de Bretaña es el reino de Arturo. "Realmente la universalidad y totalidad de la tierra como de todas las islas hasta Noruega y Dacia pertenece a la corona de su reino y son parte de los apéndices y dignidades del rey."³⁶ Es por ello que este autor anónimo dice que "por el derecho superior de la excelencia de la Corona, [Bretaña] debe ser llamada imperio mas no reino."³⁷ Lo que el autor está argumentando es que, en tanto que durante el reinado de Arturo la corona de Bretaña conquistó todas estas tierras, la corona de Inglaterra tiene derecho a gobernarlas a través de una confederación y, por lo tanto, no es un reino sino un imperio.

Arturo, quien en otra época fue el rey bretón más célebre, instituyó esta ley y así consolidó y confederó el conjunto del reino de Bretaña siempre en uno; por la autoridad de esta ley el mencionado Arturo expulsó a los sarracenos y enemigos del reino. Desde hace mucho pues esta ley entró en desuso y sepultada, hasta que Edgar rey de los ingleses, que fue abuelo del rey Eduardo, de su pariente, restauró aquella y la sacó a la luz, y la proclamó e hizo que la observaran firmemente por todo el reino.³⁸

La ley de Arturo, entonces, era la unidad de la isla para su defensa... lo mismo que establece

³⁴ *Ibid.*, p. 635. [11,1,A4] [...] uocabatur quondam regnum Britannie, modo uero uocatur regnum Anglorum.

³⁵ *Ibid.*, p. 655. [32,A,5] Statutum est enim, quod ibi debent populi omnes et gentes uniuerse singulis annis, semel in anno scilicet, conuenire, scilicet in capite kalendarum Maii, et se fide et sacramento non fracto ibi in unum et insimul confederare et consolidare sicut coniurati fratres ad defendendum regnum contra alienigenas et contra inimicos, una cum domino suo rege, et terras et honores illius omni fidelitate cum eo seruare, et quod illi ut domino suo regi intra et extra regnum uniuersum Britannie fideles esse uolunt.

³⁶ *Ibid.*, p. 635. [11,1,A3] Uniuersa uero terra et tota et insule omnes usque Norwegiam et usque Daciam pertinent ad coronam regni eius et sunt de appendiciis et dignitate regis.

³⁷ Felix Liebermann ed., *Leges Anglorum. Saeculo XIII Ineunte Londoniis Collectae*, Sajonia, Halle Max Niemeyer, 1894, p. 6. *De iure potius appellari debet excellentia corone (Britannie) imperium quam regnum.*

³⁸ Felix Liebermann ed., *Die Gesetze der Angelsachsen*, op. cit., p. 655. [32,A,7] Hanc legem inuenit Arturus, qui quondam fuit inclitissimus rex Britonum, et ita consolidauit et confederauit regnum Britannie uniuersum semper in unum; huius legis auctoritate expulit Arturus predictus Saracenos et inimicos a regno. [32,A,8] Lex enim ista diu sopita fuit et sepulta, donec Edgarus rex Anglorum, qui fuit auus Edwardi regis, propinqui uestri illam excitauit et in lucem erexit, et illam per totum regnum firmiter obseruare fecit et precepit.

la estructura mítica. Este jurista estaba llamando a los reyes ingleses, en ese momento Juan I, a actuar como imperio y reclamar el dominio sobre las Islas Británicas, condición necesaria para asegurar su defensa. Ni dicho monarca, ni su hijo Enrique III respondieron al llamado. Fue hasta Eduardo I que la fusión jurídica entre el Imperio de Arturo y el Imperio de Inglaterra se completaría. Naturalmente, este trabajo no es el primero en proponer la existencia de un Imperio de Inglaterra en el siglo XIII. Ya se ha hablado sobre el concepto de "Imperio Plantagenet (o Angevino)," sin embargo, son dos entidades de naturaleza diferente. El segundo sintetiza bajo un sólo concepto la coexistencia de diversas entidades políticas reunidas por el control de una sola persona, el líder de la casa Plantagenet. El primero va más lejos. La idea de "Imperio de Inglaterra" estaría identificando a una entidad política en sí, no caracterizada por su unión bajo una sola cabeza, sino institucional y culturalmente definida. Varios historiadores han hablado sobre el tema, más notoriamente Robert Rees Davies en su libro *The First English Empire: Power and Identities in the British Isles 1093-1343*, publicado en el 2000 (resultado de cuatro lecturas impartidas en la Universidad de Oxford en 1998) y John Gillingham en *The English in the Twelfth Century: Imperialism, National Identity and Political Values*, publicado el mismo año y dedicado a Rees Davies.

¿Cómo responden ellos dos a la pregunta "¿qué era un imperio"? El primer autor partió de cómo se utilizaba el concepto de imperio en esa época, no tanto su significado, y estableció dos momentos clave a través de un análisis principalmente historiográfico. El primero cuando se comenzó a pensar en términos imperiales:

[Citando a Gaimar] 'Él [Edgar] controló la tierra como un emperador... Él sólo dominó sobre todos los reyes. Y sobre los escotos y los galeses. Nunca desde Arturo un rey tuvo tal poder.' 'Nunca desde Arturo'; claramente las memorias y sueños de una Bretaña imperial seguían tocando sutilmente la imaginación literaria e histórica en las décadas de 1120 y 1130; de hecho, como veremos, continuaron haciéndolo durante la Edad Media. Los reyes normandos y barones estaban hechos de un material muy duro y realista como para rendirse ante tales ensueños; ellos medían los imperios en términos de poder. Pero incluso en tales crudos y materialistas términos, la perspectiva de una única, aunque flexible, unidad de poder—un imperio de las Islas Británicas, si se quiere, tal como historiadores hablan para sintetizar de un Imperio Normando o Angevino— parece ser una posibilidad desde 1090 en adelante, y particularmente durante el reinado de Enrique I.³⁹

³⁹ R.R. Davies, *The First English Empire*, op. cit., p. 10. 'he held the land as an emperor... He alone ruled over all the kings. And over the Scots and the Welsh. Never since Arthur had any king such power.' 'Never since Arthur': clearly the memories and dreams of an imperial Britain were still tickling literary and historical fancies in the 1120s and 1130s; indeed, as we shall see, they continued to do so throughout the Middle Ages. Norman kings and barons were made of stuff too stern and realistic to surrender to such reveries; they measured empires in terms of power. But even in such crude materialist terms, the prospect of a single, albeit loose-limbed, unit of power—an empire of the British Isles, if you will, just as historians speak by way of shorthand of a Norman or Angevin empire—seemed to be very much on the cards from the 1090s onwards, and particularly so during Henry I's reign.

Y el segundo cuando se consolidó el pensamiento imperial:

El cronista en Bury St. Edmunds, para 1296, ciertamente ve la tierra prometida a los pies de Eduardo I: 'Inglaterra, Escocia y Gales están bajo su influencia. Él ha obtenido de ese modo la antigua monarquía de toda Bretaña, por mucho tiempo fragmentada y troncada.' Un nuevo imperio ha nacido, o, más bien, uno viejo —la monarquía de toda Bretaña— ha renacido. Los constructores del imperio no viven sólo a través de poder; ellos anhelan una mitología y una ideología que explique y justifique sus éxitos. Los reyes de Inglaterra, como otros constructores del imperio antes y desde entonces, podían ver hacia varias direcciones. Ellos podrían, de forma similar a la amnesia estructural de las listas de reyes en la Alta Edad Media, ajustar el pasado para reclamar por derecho hereditario lo que en hecho han logrado por conquista.⁴⁰

Por otra parte, John Gillingham hizo el proceso contrario; utilizó la categoría actual de imperialismo y observó si la Inglaterra del siglo XII cabe en ella.

Por 'imperialismo' tengo en mente no sólo la construcción del imperio sino esa forma de expansión territorial donde los invasores poseen un fuerte y duradero sentimiento de superioridad, de forma tal que el 'centro' continúa despreciando la cultura de las regiones recién adquiridas, que en consecuencia se mantienen como 'meras' provincias. Parece apropiado que 'imperialismo', que —en su sentido moderno, opuesto al napoleónico— emergió durante los debates políticos en las décadas de 1870 y 1880 sobre el *Irish Home Rule*, deba ser aplicado a un periodo que presencié la invasión inglesa a Irlanda.⁴¹

Es interesante que ambos utilicen procedimientos contrarios y construyan categorías que apliquen al mismo fenómeno. Eso nos dice que, o el concepto de imperio durante los siglos XI al XIV es el mismo que el actual, o es tan ambiguo como para agrupar las dos categorías. Hay una tercera opción que es la explicación más probable. No hay un sólo concepto de imperio, incluso en la actualidad que existe una sistematización del lenguaje; la forma en la que se construyen ideas sobre un fenómeno específico es un proceso mucho más complejo, histórico y socialmente determinado. Es decir, durante esos siglos existía más de un concepto de imperio y lo mismo se puede decir de nuestros tiempos.

Sabemos, por lo expuesto por Rees Davies y especialmente por el argumento del autor de

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 32-33. *The chronicler at Bury St Edmunds certainly saw the promised land at Edward I's feet by 1296: 'England, Scotland and Wales are under his sway. He has thereby acquired the former monarchy of the whole of Britain, for so long fragmented and truncated.'* A new empire had been born, or, rather, an old empire—the monarchy of the whole of Britain—had been reborn. Empire-builders do not live by power alone; they yearn for a mythology and an ideology to explain and justify their success. The kings of England, like other empire-builders before and since, could look in several directions. They might, in the style of the structural amnesia of early medieval king-lists, adjust the past in order to claim by hereditary right what they had in fact secured by conquest.

⁴¹ John Gillingham, *op. cit.*, p. xvi. By 'imperialism' I have in mind not merely empire-building but that form of territorial expansion where the invaders possess a strong long-lasting feeling of superiority, so that the 'centre' continues to despise the culture of newly acquired regions, which in consequence remain 'mere' provinces. It seems appropriate that 'imperialism', which - in its modern, as opposed to its Napoleonic, sense - emerged in political debates in 1870's and 1880's about Irish Home Rule, should be applied to a period which witnessed the English invasion of Ireland.

Leges Anglorum, que para la época cabía concebir a Inglaterra como imperio. Sin embargo, durante esos siglos existía un referente preciso: el Imperio Romano, el cuál continuaba en el llamado actualmente Sacro Imperio Romano-Germánico, considerado en aquellos siglos como el Imperio Romano de Cristo.⁴² Según la concepción jurídica de entonces, la jurisdicción del emperador se extendía a todo el mundo, él era el supremo gobernante, el representante de Cristo en la tierra, y por tanto todos los reyes eran sus súbditos. Ello querría decir que dentro del pensamiento cristiano no podría existir otro imperio. Por lo tanto, el que se conciba a Inglaterra como imperio estaba ideológicamente cargado no sólo hacia el interior, en donde recaen los argumentos de Rees Davies y John Gillingham, sino hacia el exterior. Era un acto rebelde, de independencia jurídica y de liberación ideológica. La fórmula "*rex est imperator in regno suo*" era una afrenta ideológica al *Imperium*.

Ahora bien, según los dos autores, la construcción imperial surgió de una noción que nació durante la construcción del primer *corpus* histórico de Inglaterra en el reinado de Enrique I. Los dos coinciden también en que el concepto sirvió para categorizar la relación entre Inglaterra y sus vecinos insulares. Es decir, era imperio debido a la naturaleza de sus relaciones con los galeses, los escoceses y los irlandeses, no en cuanto a su papel en la política europea. De esta forma, la inclusión de Inglaterra en la historia británica y la creación de una ambigüedad geográfica entre las dos entidades, lo que llaman la "anglización de las Islas Británicas," fue central en el proceso de construcción imperial.

El historiador de finales del siglo XII, Ralph, el deán de la Catedral de San Pablo, se refirió al reino de Inglaterra como un Estado modelo —literalmente el modelo sobre el que creía que un nuevo rey de Francia, Felipe Augusto, intentó modelar su propio reino. Este Estado modelo era, en las palabras de Ralph, 'amplio en extensión, gobernado pacíficamente, y que contiene en él algunos habitantes bárbaros, los escotos y los galeses.' La visión del deán Ralph encapsula dos percepciones de importancia fundamental para la historia del Reino Unido: la primera, que el rey de Inglaterra es el dirigente de Bretaña; la segunda, que algunos sometidos eran bárbaros.⁴³

Sin embargo, los dos difieren en el texto clave. Para Rees Davies fue la *Historia Regum Britanniae* en tanto que creó el ideal de la monarquía de toda la isla el cuál llevaría a la búsqueda por parte de los "constructores del imperio" por expandir su dominio sobre los territorios escoceses, galeses e irlandeses. Para él los elementos claves que definen a un imperio son el poder (en sentido

⁴² Ernst Kantorowicz, *op. cit.*, pp. 293-294.

⁴³ John Gillingham, *op. cit.*, p. 93. *The late twelfth-century historian, Ralph, dean of St Paul's, regarded the kingdom of England as a model state - literally the model on which he believed that a new king of France, Philip Augustus, intended to pattern his own kingdom. This model state was, in Ralph's words, 'wide in extent, peacefully governed, and contained within it some very barbarous inhabitants, the Scots and the Welsh.' Dean Ralph's view encapsulates two perceptions of fundamental importance for the history of the United Kingdom: the first, that the king of England is the ruler of Britain; the second, that some of his subjects are barbarians.*

cuantitativo y cualitativo) y el ideal. Para John Gillingham lo determinante está en que el centro considere a las habitantes de los territorios sometidos como seres inferiores. Por ello argumentó que el texto clave fue *Gesta Regum Anglorum* de William of Malmesbury dado que fue el primero en definir extensamente a los galeses, escoceses e irlandeses como bárbaros, y creó una concepción que se mantuvo durante los siguientes siglos.

Los argumentos de los dos autores no son excluyentes, ni tampoco niegan el acto de rebeldía ideológica que significaba la autonomización como imperio. De hecho, sólo al unificar los tres tenemos un panorama claro de la construcción ideológica del Imperio de Inglaterra: la barabrización de los otros pobladores insulares otorgó un sentimiento de superioridad a los ingleses que los llevó a emprender un proceso de expansión interna entendido como una acción civilizadora, evangelizadora y pacificadora (tres conceptos relacionados pero diferentes); la asimilación entre la corona británica y la inglesa introdujo el ideal de una sola monarquía insular; y la búsqueda por independencia ideológica frente al Papado y el Imperio (y Francia) produjo la necesidad de construir una entidad política superior al reino.

La figura de Arturo cortó de forma transversal y profunda estos tres procesos. En cuanto al primero, aún cuando el texto clave haya sido el William of Malmesbury, la triple función de la expansión inglesa es la misma que la del Imperio Artúrico, lo que se refleja en la guerra en contra de los invasores, quienes se caracterizan por ser incivilizados, paganos y agresivos. Ya se dijo que el proceso de asimilación entre la corona británica y la inglesa dependió del "descubrimiento" de la tumba de Arturo. Además, él fue la razón principal por la que los reyes y la élite inglesas buscaron siquiera tal asimilación. Finalmente, el enfrentamiento ideológico contra el Papado y el Imperio se representa claramente en el mito bajo la forma de la Gran Guerra, que en la representación de Geoffrey of Monmouth es llevada a cabo contra el Imperio Romano.

Esto quiere decir que el impacto del mito artúrico en la historia de Inglaterra va más allá del simple discurso. Guió (¿o ha guiado?) el actuar de la élite y realeza inglesas. En otras palabras, el mito funcionó también como herramienta política y Enrique II fue el primer eslabón. Durante la conquista de Irlanda por dicho rey sirvió como un arma ideológica, como una forma de legitimar el sus pretensiones sobre la corona irlandesa. En palabras de Gerald of Wales: "Dejen que entonces los envidiosos paren, y que paren aún más los incautos de vituperar que los reyes de los ingleses tengan a Irlanda sin derecho alguno; [...] se atestigua también que Arturo, aquel famoso rey de Bretaña, tuvo como tributarios a los reyes de Irlanda."⁴⁴ Es la misma fórmula que utilizó Etienne de Rouen

⁴⁴ Giraldi Cambrensis, *Expugnatio Hibernica*, James F. Dimoch ed., en: Giraldus Cambrensis, *Girald Cambrensis Opera*, vol. 5, Londres, Longmans, Green Reader and Dyer, 1867, p. 319. *Cessent igitur invidi, cessent et incauti amplius obstrepere, Anglorum reges nullo Hiberniam jure contingere. [...] Testatur quoque, famosum illum Britanniae regem Arturum Hiberniae reges tributarios habuisse.*

en relación al dominio sobre la Bretaña francesa. El que dos escritores procedan de forma similar indica que la élite, y probablemente los reyes, se dieron cuenta del potencial ideológico del mito artúrico y supieron aprovecharlo.

Sin embargo, como ya expliqué, durante esas fechas reinaba el escepticismo y la sátira sobre Arturo. Muchos lo consideraban como el resultado de las "fábulas" de los galeses y armoricanos, y lo que principalmente producía esta reacción era la creencia en que seguía vivo y regresaría para salvar a su gente. No es coincidencia entonces que el mismo rey, Enrique II, encargara la búsqueda de la tumba de Arturo:

De donde una cruz de plomo con piedras superpuestas, no superiormente como es usual en nuestros días, sino, más bien, clavada en la parte inferior, la que nosotros también vimos, pues desenterramos estas letras esculpidas, no visibles ni salientes, sino más al interior, hacia las piedras ocultas, contenía: "Aquí yace sepulto, el afamado rey Arturo, junto con su segunda esposa Guenevere, en la Isla de Avalon." [...] Lo mejor y más evidente apareció cuando Enrique II, rey de Inglaterra, así como escuchara de un cantor histórico bretón antiguo, le indicó todo a los monjes: que profundamente, a saber, bajo la tierra al menos dieciséis pies encontrarían el cuerpo, y no en una tumba de piedras sino en un roble tallado.⁴⁵

Que el descubrimiento de la tumba fuera falso y sirviera más bien a los intereses económicos de la abadía de Glastonbury y a las ambiciones políticas de la Corona Inglesa es completamente irrelevante para la cuestión de este trabajo porque fue considerado como algo verdadero. Aunque Enrique II haya encargado la búsqueda, ésta llegó a su fin hasta 1191, es decir, durante el reinado de su hijo, Ricardo I.

De hecho, fue con tres de los príncipes Plantagenet que el mito artúrico tuvo una mayor función política. Le dio nombre al primogénito de Geoffrey II, conde de Bretaña, quien fue candidato para ocupar la corona real y luchó contra Juan I, mientras circulaban el *Brut* y de las *Leges Anglorum*. Además, durante el reinado de Ricardo I, la tumba de Arturo fue "descubierta" y, en su viaje a Jerusalén, mientras estaba en Sicilia, le obsequió a su anfitrión, el rey Tancred, la espada de Caliburn. "De regreso, este rey de Inglaterra dio al rey Tancredo aquella gran espada que los bretones llaman Caliburn, que fue la espada de Arturo, alguna vez un noble rey de Inglaterra."⁴⁶ Después de Juan I encontramos un vacío en cuanto al uso político directo del mito, periodo que

⁴⁵ Giraldi Cambriensis, *De Principis Instructione Liber*, George F. Warner ed., en Giraldus Cambrensis, *Giraldi Cambrensis Opera*, vol. 8, Londres, Eyre and Spottiswoode, 1891, pp. 126-127. *Unde et crux plumbea lapide supposito, non superius ut [nostri] solet diebus, [sed] inferiori potius ex parte infixā, quam nos quoque vidimus, namque tractavimus litteras has insculptas et non eminentes et exstantes, sed magis interius ad lapidem versas, continebat: "Hic jacet sepultus inclitus rex Arthurus cum Wenneuereia vxore sua secunda in insula Auallonia." [...] maxime tamen et evidentissime rex Angliæ Henricus secundus, sicut ab historico cantore Britone audierat antiquo, totum monachis indicavit, quod profunde, scilicet in terra per xvi pedes ad minus, corpus invenirent, et non [in] lapideo tumulo sed in quereu cavata.*

⁴⁶ Rogeri de Houedene, *Chronica*, William Stubbs ed., vol. 3, Londres, Longman & Co. et. al., 1870, p. 97. *Hæc contra rex Angliæ dedit regi Tancredo gladium illum optimum quem Brittones Caliburne vocant, qui fuerat gladius Arturi, quondam nobilis regis Angliæ.*

coincide con su última metamorfosis que lo terminó convirtiendo en una parte nuclear de la cultura inglesa. Pocos años después de terminar dicho proceso, Eduardo I escribió esto al papa Bonifacio VIII:

Arturo, rey de los bretones, el príncipe más famoso, sometió a la Escocia rebelde, destruyó a casi toda su gente y después nombró a Anguselus como rey de Escocia. Cuando después el mismo rey Arturo organizó una celebración en Legión, todos sus reyes súbditos fueron, entre los que Anguselus, rey de Escocia, llevando a cabo su servicio por el reino de Escocia, llevó consigo la espada del Rey Arturo frente a él y después de eso todos los reyes de Escocia han sido súbditos de todos los reyes de los bretones.⁴⁷

El mito artúrico tuvo un impacto político consciente más allá de un mecanismo de legitimación. Fue un catalizador de los intentos de conquista, por parte de la Corona Inglesa, de los territorios celtas: Irlanda, Gales y Escocia. Además, fue un aliado durante la lucha de los nobles por establecer una política parlamentaria. Pero podemos llevar el argumento aún más lejos. Una vez que el mito artúrico logró penetrar el núcleo cultural de Inglaterra durante el siglo XIII, tuvo un impacto inconsciente sobre la sociedad inglesa, es decir, el patrón de pensamiento que comunica afectó el devenir histórico de la isla, en tanto que condicionó la forma en que la élite y realeza inglesas pensaban y decodificaban la realidad. Este patrón, es ${}^A U^I : {}^A U^{-I} :: {}^A U^{-I} : {}^A C^{-I}$. ${}^A U^I + {}^A D^I > {}^E -D^I$. ${}^A U^{-I} - {}^A U^{-I}$. ${}^A U^{-I} - {}^A U^I :: {}^E -C^{-I}$. ${}^A D^I :: {}^E -D^I$ y podemos corroborarlo cuando Eduardo I conquistó Gales en 1282 y durante las guerras contra Escocia a partir de dicha década en adelante. También se encontraba en la mente de su nieto Eduardo III cuando creó la Orden de la Garter como una forma de revivir la Mesa Redonda. Estuvo presente en cada una de las cinco rebeliones contra la monarquía,⁴⁸ en cada reforma constitucional, en el ideal de unidad británica, así como en la búsqueda, apogeo y declive imperial. Es este patrón el que unifica al parlamentarismo con el imperialismo ingleses bajo una misma lógica.

Pero el poder del mito no es ilimitado. O mejor dicho, funciona sólo en correlación con ciertas instituciones. Esto quiere decir que no es el único recipiente del patrón de pensamiento que comunica y sólo vivirá mientras dichas instituciones sigan existiendo. Tampoco podemos reducir la acción de los actores políticos a la influencia del mito. El proceso de expansión, dominación y unificación de las islas por parte del Reino de Inglaterra es extremadamente complejo. Responde a aspectos económicos, sociales, militares, ideológicos, políticos y coyunturales. Todos ellos ya han

⁴⁷ Roger Sherman Loomis, "Edward I, Arthurian Enthusiast", *op. cit.*, p. 122. *Item Arturus rex Britonum princeps famosissimus Scociam sibi rebellem subiecit, et pene totam gentem deleuit et postea quemdam nomine Anguselum in regem Scocie prefecit et cum postea idem rex Arthurus apud ciuitatem Legionum festum faceret celeberrimum, interfuerunt ibidem omnes reges sibi subiecti inter quos Anguselus rex Scocie seruicium pro regno Scocie exhibens debitum gladium regis Arturi detulit ante ipsum et successiue omnes reges Scocie omnibus regibus Britonum fuere subiecti.*

⁴⁸ Las dos guerras de los barones, la de Roger Mortimer, la Guerra Civil y la Revolución Gloriosa.

sido estudiados y cada uno forma parte de su propio debate historiográfico. Podemos decir lo mismo del parlamentarismo. Sin embargo, y en ello reside la importancia del presente trabajo, los elementos culturales inconscientes que influyeron en el proceso no se habían, hasta ahora, señalado como factores determinantes. El mito artúrico no "actuó" sólo, pero su papel fue primordial.

CONCLUSIÓN

En donde por diversas y antiguas auténticas historias y crónicas es manifiestamente declarado y expresado que este reino de Inglaterra es un imperio, y así ha sido aceptado en el mundo, gobernado por una suprema cabeza y rey, teniendo la dignidad y el estado real de la corona imperial del mismo, a quien un cuerpo político, que compacte todo tipos y grados de gente dividida en términos y por nombres de espiritualidad y temporalidad, esté sujeto y deba tener, junto a Dios, una natural y humilde obediencia; [...] Y mientras que el rey, sus más nobles progenitores, y la nobleza y Comunes de este dicho reino en varios y diversos Parlamentos, como en el tiempo de Eduardo I (1272-1307), Eduardo III (1327-1377), Ricardo II (1377-1399), Enrique IV (1399-1413) y otros nobles reyes de este reino hicieron varias ordenanzas, leyes, estatutos y provisiones para la entera y segura conservación de las prerrogativas, libertades y privilegios de dicha corona imperial de este reino, y de la jurisdicción espiritual y temporal del mismo, para mantenerlo alejado de la molestia tanto de la Sede de Roma como de la autoridad de otros soberanos extranjeros, tratando la disminución y violación de lo mismo, tan seguido, de vez en cuando, como cualquier otra molestia o intento del que se podría saber o sospechar.¹

El autor de esta carta es Thomas Cromwell, quien la escribió por petición del rey Enrique VIII (1509-1547) con el fin de sellar legalmente la separación definitiva con Roma como autoridad eclesiástica. La llamada *Act of Appeals*,² redactada en 1532 y aprobada por el Parlamento un año después, es el documento central de la Reforma Inglesa y muchos historiadores la definen como el acta de fundación del Imperio Inglés.³ Es, en pocas palabras, un escrito revestido de rupturas históricas. ¿Lo es? ¿O simplemente hemos leído mal la historia de Inglaterra? Esta pregunta nos remonta al debate expuesto en la introducción sobre la separación entre Edad Media y Edad Moderna.

¿Qué es lo que tiene que decir Thomas Cromwell sobre el asunto? Cromwell no se veía como un innovador. Él argumentó que su carta era simplemente un eslabón más, uno importante sin duda, de un proceso que se remontaba al reinado de Eduardo I (1272-1307). Y de nuevo aparece ese concepto tan importante para esta tesis: Imperio. El argumento no ha cambiado, es el mismo que utilizó el autor de las *Leges Anglorum*. Inglaterra era un imperio por tradición histórica, por las dinámicas de poder internas y por independencia política frente

¹ *Where by divers sundry old authentic histories and chronicles it is manifestly declared and expressed that this realm of England is an empire, and so hath been accepted in the world, governed by one supreme head and king, having the dignity and royal estate of the imperial crown of the same, unto whom a body politic, compact of all sorts and degrees of people divided in terms and by names of spirituality and temporalty, be bounden and ought to bear, next to God, a natural and humble obedience; [...] And whereas the King, his most noble progenitors, and the nobility and Commons of this said realm, at divers and sundry Parliaments, as well in the time of King Edward I (1272-1307), Edward III (1327-1377), Richard II (1377-1399), Henry IV (1399-1413) and other noble kings of this realm made sundry ordinances, laws, statutes and provisions for the entire and sure conservation of the prerogatives, liberties and pre-eminences of the said imperial crown of this realm, and of the jurisdiction spiritual and temporal of the same, to keep it from the annoyance as well of the see of Rome as from the authority of other foreign potentates, attempting the diminution or violation thereof, as often, and from time to time, as any such annoyance or attempt might be known or espied.* Gerald Bray ed., *Documents of the English Reformation*, Cambridge, James Clarke & Co., 1994, pp. 78-79.

² 23 Hen. 8. c. 12. (1532).

³ Cfr. John Robertson, "Empire and Union: Two Concepts of the Early Modern European Political Order", en: John Robertson ed., *A Union for Empire: Political Thought and the Union of 1707*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 8-9.

al exterior, especialmente Roma.

No es casualidad que Thomas Cromwell y el autor de estas líneas compartan la misma visión histórica... los dos rastrean el mismo fenómeno: el origen de la cultura imperial en Inglaterra. Para ser justos, muchos otros historiadores participan de lo mismo y es que las reformas legales que implementó Eduardo I y el proceso de expansión que llevó a cabo son demasiado llamativos. Es fácil ver un antes y un después. El problema es que se pueden utilizar argumentos similares para marcar la ruptura con el reinado de Enrique II (1154-1189)... o de Enrique I (1100-1135), o de Guillermo I (1066-1087).

¿Cómo establecer las divisiones históricas? ¿Cómo ubicar el inicio y final de un proceso? Éstas son dos de las preguntas más complejas y que más debate han generado en la historiografía contemporánea. Después de que los historiadores reemplazaran su fetiche por los inicios con el de los cortes, se preguntaron sobre la validez de éstos y ahora sólo hay confusión. Cuando Rees Davies, autor de *The First English Empire*, habló del Primer Imperio Inglés, estableció unos cortes temporales completamente arbitrarios, sobre todo el de cierre. Sin embargo, dejó muy claro cuál fue el reinado en el que la élite inglesa empezó a pensar su reino como imperio y cuál fue en el que ese pensamiento se concretó en una realidad política. Establece una continuidad histórica entre Enrique I y Eduardo I, al igual que la presente tesis y que Thomas Cromwell.

La razón por la cuál no se analiza el reinado del segundo en el presente trabajo consiste en que la historia que se cuenta es la de cómo el mito artúrico se introdujo en el corazón cultural de la élite inglesa y no qué ocurrió una vez que se había instalado. Por lo tanto, me interesaba analizar el proceso por medio del cuál Inglaterra comenzó a pensarse como imperio, no cuando empezó a serlo. La posición de Enrique II es un poco engañosa en este sentido. Por una parte, la primera conquista se dio durante su reinado y sin duda estableció una relación de tipo imperial ante los pueblos sometidos, como argumentó John Gillingham. Pero es problemático afirmar que Inglaterra tomó la forma de imperio durante esos años en tanto que formaba parte de una "confederación" más grande, el Imperio Plantagenet, y que la separación cultural entre lo inglés y lo francés no estaba definida. Además, sus hijos y nieto estuvieron más preocupados por la política continental que la insular, por lo que tras su muerte, el Imperio Inglés, necesariamente insular, quedó relevado a un segundo plano en la agenda política de los monarcas. Es decir, el reinado de Enrique II sí fue un momento clave en la construcción de la cultura imperial, pero el imperio no nació ahí.

El argumento histórico es, entonces, que la construcción del Imperio Inglés fue un proceso paralelo e interrelacionado con el de la introducción del mito artúrico al corazón de la

cultura de la élite inglesa. Los dos comenzaron con Enrique I, tuvieron un momento clave en los años de Enrique II y se concretaron durante el reinado de Eduardo I. Eso mismo lo dijo hace más de quince años Rees Davies, sin embargo, la interacción que él propuso entre los dos fenómenos fue de orden meramente ideológico e institucional, es decir, el uso e impacto consciente del mito artúrico por los constructores del imperio. Sin embargo, los "mitos comunican una estructura o patrón inconsciente compartido que organiza la realidad, y por lo tanto se convierte en la base de la forma en la que la gente entiende tanto el mundo como a ellos mismos. [...] El mito trabaja en el nivel consciente explicando o justificando instituciones o prácticas, y emerge en interrelación con ellas. También trabaja en el nivel inconsciente formando y validando patrones de pensamiento y categorizando nuestro entendimiento del mundo."⁴

El mito artúrico emergió como fenómeno cultural inglés en conjunto con el nacimiento del parlamento, la centralización del poder bajo un sistema monárquico y la expansión territorial insular. Conscientemente, otorgó una justificación (o legitimación) histórica y, por tanto, jurídica a las pretensiones imperiales de la élite y realeza inglesas. Esto lo hizo a través de la vinculación entre la historia británica y la inglesa, la identificación de los enemigos como paganos e incivilizados, y la independencia ideológica frente al Imperio Romano. Pero ¿cómo trabajó a nivel inconsciente? ¿Qué patrón de pensamiento comunicó y de qué manera categorizó la realidad? Para asegurar la pervivencia de los habitantes de la isla, todos los líderes insulares deben unificarse y deben administrar el territorio en conjunto con una cabeza cuyo poder esté vinculado al territorio. Este patrón parte de una categorización del mundo en la dualidad entre hombre y naturaleza, donde los dos elementos deben convivir para mantener el sistema estable.

Este patrón es la traducción de una estructura abstracta, aquella que se introdujo en el inconsciente de la élite y realeza inglesas, a los que Rees Davies llamó "constructores del imperio." Lo que quiere decir que no sólo fue una herramienta de legitimación y creación de ideales, sino un elemento de motivación inconsciente que propició la organización parlamentaria y la expansión como dos elementos lógicamente interdependientes, necesarios para mantener la seguridad y estabilidad del reino. Históricamente, esto empezó a tener un impacto real a partir del reinado de Eduardo I, quien normalizó el vínculo entre la Corona y el Parlamento al tiempo que sistematizó la expansión insular de Inglaterra.

⁴ Seth D. Kunin, *op. cit.*, pp. 215-216. *Myths communicate a shared unconscious structure or pattern for organising reality, and thus become the foundation for the way that people understand both the world and themselves, [...] Myth works on the conscious level of explaining or justifying institutions or practices, and emerges in inter-relation with them. It also works on the unconscious level of shaping and validation patterns of thinking and categorising our understanding of the world.*

No se debe entender una relación de causalidad. El mito no tiene poder por sí solo. Funciona vinculado con las instituciones y prácticas junto con las que emergió y asegura su permanencia manteniendo el patrón de pensamiento que permitió el establecimiento de éstas en primer lugar. Es probable que el mismo patrón haya influenciado la psique de Thomas Cromwell y Enrique VIII al separarse de Roma y autodenominarse como imperio. Sabemos que las representaciones del mito artúrico estaban muy presentes en esos años ya que medio siglo antes, Thomas Malory había escrito *La Morte Darthur*, obra que disfrutó de una circulación masiva gracias a la publicación impresa por William Caxton y sustituyó a la *Historia Regum Britanniae* como la versión canónica. A partir de ese momento, la mayoría de las representaciones sobre la historia de Arturo —ya sean escritas, en imágenes, en obras de teatro o en óperas— se han basado en *La Morte Darthur*, que funcionó como una perfecta síntesis literaria de la gran mayoría de las variantes narrativas del mito artúrico, sobre todo las de Inglaterra y Francia. La dinastía Tudor, que reemplazó a la Plantagenet en 1485, subió al poder de la mano de un mito artúrico renovado. Orgulloso de su origen familiar galés, Enrique VII, el primer Tudor y padre de Enrique VIII, argumentó como forma de legitimación un vínculo dinástico y nombró a su primogénito Arturo. Asimismo, al menos dos de los hombres cercanos a su nieta Isabel I, John Dee y Edmund Spenser, argumentaron que el Imperio de Inglaterra era heredero del de Arturo.⁵

Surge la pregunta de hasta dónde llegó la presencia inconsciente del mito artúrico. ¿Dejó de hacerlo o sigue influyendo sobre la psique de los ingleses hasta el día de hoy? Eso queda para otro trabajo, pero posiblemente esta cita del primer ministro, Winston Churchill, pueda dar alguna idea:

Y en cualquier lugar donde existan hombres luchando contra la barbarie, la tiranía y la masacre a favor de la libertad, la ley y el honor, deben recordar que, incluso aunque ellos mismos sean exterminados, la fama de sus hazañas podrá ser celebrada mientras el mundo siga su curso. Proclamemos entonces, que el Rey Arturo y sus nobles caballeros, guardando la flama sagrada del cristianismo y del orden mundial, acompañados por el valor, la fuerza física, buenos caballos y armaduras, eliminaron innumerables hordas de bárbaros repugnantes y se volvieron un ejemplo para la gente bondadosa por siempre.⁶

⁵ Cfr. David Armitage, *The Ideological Origins of the British Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 24-60.

⁶ Winston Churchill, *A History of the English-Speaking Peoples, vol. I. The Birth of Britain*, Nueva York, The Barnes and Nobles, 2005, p. 74. And wherever men are fighting against barbarism, tyranny, and massacre, for freedom, law, and honour, let them remember that the fame of their deeds, even though they themselves be exterminated, may perhaps be celebrated as long as the world rolls round. Let us then declare that King Arthur and his noble knights, guarding the Sacred Flame of Christianity and the theme of a world order, sustained by valour, physical strength, and good horses and armour, slaughtered innumerable hosts of foul barbarians and set decent folk an example for all time.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

BEDE, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, Joseph Stevenson ed., Londres, Sumptibus Societatis, 1838, 424 p.

BRAY, Gerald ed., *Documents of the English Reformation*, Cambridge, James Clarke & Co., 1994, 675 p.

CAMBRENSIS, Giraldus, *De Principis Instructione Liber*, George F. Warner ed., en Giraldus Cambrensis, *Giraldi Cambrensis Opera*, 8 vol. Londres, Eyre and Spottiswoode, 1891, vol. 8, 432 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

—————, *Expugnatio Hibernica*, James F. Dimoch ed., en: Giraldus Cambrensis, *Girald Cambrensis Opera*, 8 vol., Londres, Longmans, Green Reader and Dyer, 1867, vol. 5, 460 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

—————, *Itinerarium Kambriæ*, James F. Dimock ed. en: Giraldus Cambrensis, *Giraldi Cambrensis Opera*, 8 vol., Londres, Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868, vol. 6, 286 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

—————, *Speculum Ecclesiæ*, J. S. Brewer, M.A. ed. en: Giraldus Cambrensis, *Giraldi Cambrensis Opera*, 8 vol., Londres, Longman & Co. *et. al.*, 1873, vol. 4, 534 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

CANTERBURY, Gervase of, *The Gesta Regum with its Continuation*, en: Gervase of Canterbury, *The Historical Works of Gervase of Canterbury*, 2 vol., William Stubbs ed., Londres, Longman & Co. *et. al.*, 1880, vol. 2, 562 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

CHURCHILL, Winston, *The Birth of Britain*, Michael Frassetto ed., en: Wiston Churchill, *A History of the English-Speaking Peoples*, 3 vol., Michael Frassetto ed., Nueva York, The Barnes and Nobles, 2005, vol. 1, 486 p. (Barnes & Noble Library of Essential Reading).

GILDAS, *De excidio Britanniaë*, Joseph Stevenson ed., Londres, Sumptibus Societatis, 1838, 122 p.
JONES, Gwyn y Thomas Kones ed. y trad., *The Mabinogion*, Dent y Londres, Everyman's Library, 1974, 283 p.

HOWDEN, Roger of, *The Annals of Roger de Hoveden Comprising the History of England and of Other Countries of Europe from A.D. 732 to A. D. 1201*, 2 vol., Henry T. Riley ed. y trad., Londres, H. G. Bohn, 1853, vol. 2, 556 p.

HOUEDENE, Rogeri de, *Chronica*, William Stubbs ed., Londres, Longman & Co. *et. al.*, 1870, vol. 3, 319 p.

HUNTENDUNENSIS, Henricus, *Historia Anglorum: The History of the English by Henry, Archdeacon of Huntingdo, from a.c. 55 to a.d. 1154*, Thomas Arnold ed., Londres, Longman & Co. *et. al.*, 1879, 358 p.

LANCARVANENSI, Caradoco, "Vita Sancti Gildæ," en: J. A. Giles ed., *Historical Documents*

Concerning the Ancient Britons, 2 vol., Londres, George Bell, 1847, vol. 2, pp. 421-426. (History of the Ancient Britons).

LAZAMON, *Lazamon's Brut, or chronicle of Britain; a poetical semi-saxon paraphrase of the Brut of Wace now first published from the cottonian manuscripts in the British Museum, accompanied by a literal translation, notes and a grammatical glossary*, 3 vol., Sir Frederic Madden, K.H., ed., Londres, Published by the Society of Antiquaries of London, 1847, vol. 3, 659 p.

LIEBERMANN, Felix ed., *Die Gesetze der Angelsachsen: hrsg. im Auftrage der Savigny-Stiftung*, 3 vol., Londres, Halle A.S. Max Niemeyer, 1903, vol. 1, 754 p.

—————, *Über die Leges Anglorum. Saeculo XIII Ineunte Londoniis Collectae*, Sajonia, Halle Max Niemeyer, 1894, 124 p.

MACRAE-GIBSON, O. D. ed., *Of Arthour and of Merlin*, 2 vol., Londres, Nueva York y Toronto, Oxford University Press, 1973, vol. 1, 380 p. (The Early English Text Society no. 268).

MALMESBIRIENSIS, Willelmus, *Gesta Regum Anglorum, atque Historia Novela*, Thomas Duffus Hardy ed., 2 vol., Londres, Sumptibus Societatis, 1840, 816 p.

MONMOUTH, Geoffrey of, *The History of the Kings of Britain. An Edition and Translation of the De gestis Britonum [Historia Regum Britanniae]*, Michael D. Reeve ed., Neil Wright trad., Woodbridge, The Boydell Press, 2007, 307 p. (Arthurian Studies LXIX).

—————, *The Vita Merlini*, John Jay Parry ed. y trad., Illinois, University of Illinois Studies in Language and Literature, 1925, vol. 10, no. 3 138 p. en: <http://www.sacred-texts.com/neu/eng/vm/vmlat.htm>.

NENNIUS, *The Historia Brittonum Commonly Atributed to Nennius; From a Manuscript Lately Discovered in the Library of the Vatican Place at Rome; Edited in the Tenth Century by Mark the Hermit*, W. Gunn, B.D. ed., Londres, John and Arthur Arch., 1819, 190 p.

—————, *Historia Britonum: Ad fidem codicum manuscriptorum recensuit*, Josephus Stevenson ed., Londres, Sumptibus Societatis, 1838, 135 p.

NEWBURGH, William of, *Historia rerum Anglicarum*, en: Richard Howlett ed., *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, 4 vol., Londres, Longman & Co. et. al., 1884, vol. 1, 514 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

PARISIENSIS, Matthæus, *Chronica Majora*, Henry Richards Luard ed., 6 vol., Londres, Longman & Co. et. al., 1872, vol. 1, 654 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

REES, W. J. ed., "Vita Sancti Cadoci" en: *Lives of the Cambro British Saints: Of the Fifth and Immediate Succeeding Centuries, from Ancient Welsh and Latin mss. in the British Museum and elsewhere, with English translations and explanatory notes*, Londres, Llandsvery, W. Rees; London, Longman & Co., 1853, pp. 22-96.

—————, "Vita Sancti Paterni" en: *Lives of the Cambro British Saints: Of the Fifth and Immediate Succeeding Centuries, from Ancient Welsh and Latin mss. in the British Museum and elsewhere, with English translations and explanatory notes*, Londres, Llandsvery, W. Rees; London, Longman & Co., 1853, pp. 188-197.

- , "Vita Sancti Iltuti" en: *Lives of the Cambro British Saints: Of the Fifth and Immediate Succeeding Centuries, from Ancient Welsh and Latin mss. in the British Museum and elsewhere, with English translations and explanatory notes*, Londres, Llandsvery, W. Rees; London, Longman & Co., 1853, pp. 158-182.
- , "Vita Sancti Paterni" en: *Lives of the Cambro British Saints: Of the Fifth and Immediate Succeeding Centuries, from Ancient Welsh and Latin mss. in the British Museum and elsewhere, with English translations and explanatory notes*, Londres, Llandsvery, W. Rees; London, Longman & Co., 1853, pp. 188-197.
- ROBERTSON, John ed., *A Union for Empire: Political Thought and the Union of 1707*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995,
- ROUEN, Etienne de, "The 'Draco Normannicus' of Etienne de Rouen", en: Richard Howlett ed., *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, 4 vol., Londres, Longman & Co., Paternoster Row, Trübner & Co. y Ludgate Hill, 1885, vol. 2, pp. 585-781.
- SKENE, William F ed y trad., "The Black Book of Caermarthen" en: William F. Skene ed. y trad., *The Four Ancient Books of Wales*, 2 vol., Edimburgo, Edmonston and Douglas, 1868, vol. 2, pp. 3-61.
- , "The Book of Aneurin" en: William F. Skene ed. y trad., *The Four Ancient Books of Wales*, 2 vol., Edimburgo, Edmonston and Douglas, 1868, vol. 2, pp. 62-107.
- , "The Book of Taliessin" en: William F. Skene ed. y trad., *The Four Ancient Books of Wales*, 2 vol., Edimburgo, Edmonston and Douglas, 1868, vol. 2, pp. 108-218.
- , *The Four Ancient Books of Wales*, 2 vol., Edimburgo, Edmonston and Douglas, 1868, vol. 1, 496 p.
- SHARPE, Richard ed., *Henry I's coronation charter (Hn cor)*, Londres, University of London—Institute of Historical Research/King's College London, en: <http://www.earlyenglishlaws.ac.uk/laws/texts/hn-cor/view/#edition,1/translation,1>.
- DAVIS, H.W.C. y William Stubbs eds., *Select Charters and Other Illustrations of English Constitutional History from the Earliest Times to the Reign of Edward the First*, 9^a ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1921, 528 p.
- VINCENT, Nicholas, *Henry II's coronation charter (Hn2 cor)*, Londres, University of London—Institute of Historical Research/King's College London, en: <http://www.earlyenglishlaws.ac.uk/laws/texts/hn2-cor/view/#edition,1/apparatus,1>.
- WACE, *Le Roman de Brut*, Le Roux de Lincy ed., 3 vol., Rouen, Édouard Frère, Éditeur, 1838, vol.2, 566 p.
- WILLIAMS, John (ab Ithel) ed., *Annales Cambriæ*, Londres, Longman, Green, Longman y Roberts, 1860, 173 p. (The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland During the Middle Ages).

BIBLIOGRAFÍA

- ARMITAGE, David, *The Ideological Origins of the British Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 239 p. (Ideas in Context).
- ALCOCK, Leslie, *Arthur's Britain, history and archeology*, Londres, Allen Lane, 1971, 415 p.
- AMÉNDOLLA SPÍNOLA, Diego Carlo, *Creación del modelo de caballería a través de la cultura lúdica: Producción, transmisión y recepción de las obras de Chrétien de Troyes (1165-1300)*, México, Tesis de Maestría/UNAM-FFyL, 2013, 207 p.
- AMORY, Patrick, *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 548 p.
- AURELL, Martin, *La légende du roi Arthur: 550-1250*, Paris, Perrin, 2007, 682 p.
- , *L'Empire des Plantagenet: 1154-1224*, París, Perrin, 2003, 406 p.
- BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: El contexto de Francois Rabelais*, Julio Forcat y César Conroy trad., Madrid, Alianza Editorial, 1998, 398 p.
- BARBER, Richard, *King Arthur in Legend and History*, Londres, Cardinal, 1973, 192 p.
- BARNES, Geraldine, *Counsel and Strategy in Middle English Romance*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1993, 163 p.
- BARRON, W. R. J. ed., *The Arthur of the English: The Arthurian Legend in Medieval English Life and Literature*, Cardiff, University of Wales Press, 2001, 422 p.
- BERMAN, Harold J., *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1983
- BISSON, Thomas N., *The Crisis of the Twelfth Century: Power, Lordship, and the Origins of European Government*, Princeton, Princeton University Press, 2009, 667 p.
- BOURDIEU, Pierre, "Sobre el poder simbólico", Alicia Gutiérrez trad. y ed., en: Pierre Bourdieu, *Intelectuales política y poder*, Alicia Gutiérrez trad. y ed., Buenos Aires, Eudeba, 1999, pp. 65-74.
- BURKE, Peter, *History and Social Theory*, New York, Cornell University Press, 1992, 198 p.
- BURKERT, Walter, *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*, Cambridge y Londres, Harvard University Press, 1996, 255 p.
- CAMPBELL, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton y Oxford, Princeton University Press, 1949, 403 p.
- CANNON, Christopher, *The Grounds of English Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2004, 250 p.
- CALKIN, Siobhain Bly, "Violence, Saracens, and English Identity in "Of Arthour and of Merlin", en: *Arthuriana*, Scriptorium Press, vol. 4, no. 2, verano 2004, pp. 17-36.

- CHARLES-EDWARDS, Thomas Mowbray, *Wales and the Britons, 350-1064*, Oxford, Oxford University Press, 2012, 795 p.
- CLANCHY, Michael T., *From Memory to Written Record: England 1066-1307*, Londres, Blackwell Publishers, 1993, 432 p.
- COOPER, Frederick, *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press, 2005, 327 p.
- CROUCH, David, *The Normans: The History of a Dynasty*, Londres y Nueva York, Hambledon Continuum, 2002
- CSAPO, Eric, *Theories of Mythology*, Malden, Oxford y Carlton, Blackwell Publishing, 2005, 352 p.
- CUNLIFFE, Barry, *The Ancient Celts*, London, Penguin Books, 1999, 324 p.
- DANIELL, Christopher, *From Norman Conquest to Magna Carta*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003, 258 P
- DAVIES, Robert Rees, *The First English Empire: Power and Identities in the British Isles 1093-1343. The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford in Hilary Term 1998*, Oxford, Oxford University Press, 2000, 224 p.
- , "The People of Britain and Ireland 1100-1400. I. Identities", *Transactions of the Royal Historical Society*, Royal Historical Society, Londres, 1994, serie 6, vol. 4, pp. 1-20.
- DUMÉZIL, Georges, *Los dioses de los indoeuropeos*, Barcelona, Editorial Seix Barral, 1970, 116 p.
- DURKHEIM, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Ramón Ramos trad., Madrid, Akal Editor, 1982, 426 p.
- , *Les Règles de la Méthode Sociologique*, 7ª ed., Paris, Librairie Félix Alcan, 1919, 220 p.
- ECHEVERRÍA, Bolívar, *¿Qué es la modernidad?*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, 69 p.
- ELIADE Mircea, *Le Mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, Paris, NRF, 1949, 182 p.
- FOUCAULT, Michel, "El sujeto y el poder", *Revista Mexicana de Sociología*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, vol. 50, no. 3, julio-septiembre 1988, pp. 3-20.
- FRAZER, James George, *The Golden Bough: A Study on Magic and Religion*, 12 vol., Londres, Macmillan and Co., 1906-1915.
- FREUD, Sigmund, *El malestar en la cultura*, James Strachey ed., José L. Etcheverry trad. en Sigmund Freud, *Obras completas de Sigmund Freud*, 2ª ed., 24 vol., James Strachey ed., Buenos Aires, Amorrortu editores, 1986, vol. 21, 290 p.
- , *El yo y el ello*, James Strachey ed., José L. Etcheverry trad., en Sigmund Freud, *Obras completas de Sigmund Freud*, 2ª ed., 24 vol., James Strachey ed., Buenos Aires,

- Amorrortu editores, 1984, vol. 19, 334 p.
- , *La interpretación de los sueños*, James Strachey ed., José L. Etcheverry trad., en *Obras completas de Sigmund Freud*, 2ª ed., 24 vol., James Strachey ed., Buenos Aires, Amorrortu editores, 1984, vol. 5, 343 p.
- FULTON, Helen ed., *A Companion to Arthurian Literature*, Malden, Oxford y Chichester, Wiley-Blackwell, 2009, 571 p.
- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books, 470 p.
- GONZÁLEZ DE LEÓN HEIBLUM, Julián, *Arthur, pen teyrnedd yr ynys hon (Arturo, líder de los príncipes de esta isla). La leyenda artúrica como vehículo de apropiación simbólica del espacio insular (1066-1154)*, México, Tesis/UNAM-FFyL, 2012, 134 p.
- GILLINGHAM, John, *The English in the Twelfth Century: Imperialism, National Identity and Political Values*, Londres, Boydell and Brewer, 2000, 289 p.
- GIVEN-WILSON, Chris, *The English Nobility in the Late Middle Ages*, New York, Tyler & Francis e-Library, 2003, 240 p.
- HARPER-BILL, Christopher y Nicholas Vincent eds., *Henry II: New Interpretations*, Woodbridge, The Boydell Press, 2007, 403 p.
- HASTINGS, Adrian, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism*, Cambridge/Nueva York, Cambridge University, 1997, 235 p.
- HIGHAM, Nicholas J., *King Arthur: Myth-Making and History*, Londres y Nueva York, 2002, 320 p.
- HUBERT, Henri y Marcel Mauss, “De la naturaleza y de la función del sacrificio” en: Marcel Mauss, *Lo sagrado y lo profano*, Vol. 1, Barcelona, Barral, 1970, pp. 143-149.
- JANKULAK, Karen, *Geoffrey of Monmouth*, Lampeter, University of Wales Press, 2010, 118 p.
- JUNG, Carl Gustav, *Psychology & Religion. Based on the Terry Lectures Delivered at Yale University*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1938, 131 p.
- KANTOROWICZ, Ernst H., *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, 7ª ed., Princeton, Princeton University Press, 1997, 568 p.
- KARL, Raimund y David Stifter eds., *The Celtic World: Critical Concepts in Historical Studies*, en: *Celtic History*, 4 vol., London and New York, Routledge, 2007, vol. 3.
- KNIGHT, Stephen, *Arthurian Literature and Society*, Londres, Macmillan Press, 1983, 229 p.
- KOSELLECK, Reinhart, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, Todd Samuel Presner et. al. ed. y trad., Stanford, Stanford University Press, 2002, 363 p.
- KUMAR, Krishan, *The Making of English National Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 367 p.
- KUNIN, Seth D., *Religion: The Modern Theories*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2003, 232 p.

- LACAN, Jacques, *Escritos*, 2 vol., Tomás Segovia ed. y trad., Buenos Aires, Siglo XXI, 1971, vol.1, 496 p.
- LACY, Norris J. ed., *A History of Arthurian Scholarship*, Cambridge, D. S. Brewer, 2006, 285 p.
- LATOUR, Bruno, *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, 221 p.
- LE GOFF, Jacques, *En Busca de la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 2003, 160 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Antropología estructural*, Eliseo Verón trad., Barcelona, Paidós, 1987, 428 p.
- , "The structural study of myth", en: *The Journal of American Folklore*, American Folklore Society, The Ohio State University, Ohio, vol. 68, no. 270, Myth: A Symposium, octubre-diciembre, 1955, pp. 428-444.
- LOOMIS, Roger Sherman ed., *Arthurian Literature in the Middle Ages: A Collaborative History*, Oxford, The Clarendon Press, 1959, 574 p.
- , "Edward I, Arthurian Enthusiast", en: *Speculum*, Medieval Academy of America, Cambridge Massachusetts, vol. 28, no. 1, enero de 1953, pp. 114-127.
- LOTMAN, Iuri M., *Semiótica de la cultura y del texto*, Desiderio Navarro ed. y trad., en *La Semiosfera*, 3 vol., Desiderio Navarro ed. y trad., Madrid, Ediciones Cátedra, 1996, vol. 1, 267 p.
- MADDICOTT, J.R. y D.M. Palliser eds., *The Medieval State: Essays Presented to James Campbell*, Londres, Rio Grande, The Hambledon Press, 2000, 262 p.
- MAITLAND, Frederick William, Frederick Pollock, *The History of English Law before the Time of Edward I*, 2 vol., Londres, Liberty Fund, 2010.
- MAUSS, Marcel, "L'art et le mythe d'après M. Wundt", en: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Presses universitaires de France, Paris, no. 66, julio-diciembre, 1908, pp. 48-78.
- MERKUR, Dan, *Psychoanalytic Approaches to Myth: Freud and the Freudians*, Nueva York y Londres, Routledge, 2005, 161 p.
- MILES-WATSON, Jonathan, *Welsh Mythology: A Neostructuralist Analysis*, Amherst y Nueva York, Cambria Press, 2009, 331 p.
- MÜLLER, Max, *Introduction to the Science of Religion: Four Lectures Delivered at the Royal Institut in February and May, 1870*, Oxford, Longmans Green and Co., 1882, 215 p.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Historia como Sistema*, en: *Obras completas de José Ortega y Gasset*, 6ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1964, vol. 6, pp. 12-50.
- OVER, Kristen Lee, *Kingship, Conquest and Patria: Literary and Cultural Identities in Medieval French and Welsh Arthurian Romance*, Nueva York y Londres, Routledge, 2005, 244 p.
- PENNINGTON, Kenneth, *The Prince and the Law, 1200-1600: Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, Berkely, Los Ángeles y Oxford, University of California Press, 1995, 352 p.
- REYNOLDS, Susan, *Kingdoms and Communities in Western Europe: 900-1300*, Oxford, Oxford

University Press, 1997, 387 p.

ROBERTSON, John ed., *A Union for Empire: Political Thought and the Union of 1707*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 368 p.

SAUL, Nigel ed., *The Oxford Illustrated History of Medieval England*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1997, 308 p.

SCHIPPER, Mineke, "Culture, Identity, and Interdiscursivity", en: *Research in African Literatures*, Indiana University Press, Indiana, Invierno 1993, vol. 24, no. 4, pp. 39-48.

TYLER, Elizabeth M. ed., *Conceptualizing Multilingualism in England c. 800-c. 1250*, Tyrnhout, Brepols, 2011, 368 p.

VERNANT, Jean-Pierre, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1987, 220 p.

WEBBER, Nick, *The Evolution of Norman Identity, 911-1154*, Woodbridge, The Boydell Press, 2005, 220 p.

WEBER, Max, *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, 1237 p.

WEINREICH, Peter y Wendy Saunderson ed., *Analysing Identity: Cross-Cultural, Societal and Clinical Contexts*, Londres y Nueva York, Routledge, 2003, 387 p.