

En Doiro,
antr'o Porto e Gaia

Estudos de Literatura Medieval Ibérica



Organização

JOSÉ CARLOS RIBEIRO MIRANDA

revisão editorial

RAFAELA DA CÂMARA SILVA



estratégias criativas

PORTO

En Doiro, antr'o Porto e Gaia

Estudos de Literatura Medieval Ibérica





**LA RECEPCIÓN DEL *BALADRO DEL SABIO MERLÍN*
EN LA CASTILLA DEL SIGLO XV A LA LUZ DE
LAS TEORÍAS POLÍTICAS MEDIEVALES:**

SEÑORÍO Y PODER REGIO EN LA ENTRONIZACIÓN DE ARTURO

SANTIAGO GUTIÉRREZ GARCÍA
Universidad de Santiago de Compostela
santiago.gutierrez@usc.es

Las reflexiones que siguen intentan analizar algunas de las condiciones en que se llevaron a cabo la difusión y la asimilación de la materia de Bretaña en suelo ibérico, en un proceso que debió de prolongarse, algo más de tres siglos. Los mismos que transcurren entre las primeras noticias que se tienen en la Península de la presencia de elementos artúricos, en torno al año 1200, y el final de la Edad Media e inicios del siglo XVI, en que se editan las primeras versiones impresas de relatos de esa materia narrativa. Como se puede suponer, la aclimatación de dichas obras debió de estar sometida a un doble proceso de reinterpretación, que impondrían tanto la amplitud cronológica del proceso que se acaba de indicar, como el trasvase desde la cultura francesa, en la que se compusieron los relatos originales, a la ibérica. Las indagaciones sobre este aspecto de la literatura artúrica se remontan, por la parte que nos toca, a trabajos previos iniciados tres años atrás, en torno a la concepción de las instancias de poder que recogían los textos traducidos del ciclo de la *Post-Vulgata* y a la ideología que dicha presencia revelaba¹. Una de las últimas contribuciones que hicimos al respecto fue presentada en el congreso que la rama hispánica de la Asociación Internacional Artúrica celebró en Granada en febrero de 2015². En ella estudiamos una serie de pasajes de las dos ediciones que se conservan del *Baladro del sabio Merlín*, la de Burgos de 1498 y la de Sevilla de 1535, para detectar en sus singularidades la distancia ideológica que las separa de los testimonios conservados de la *Suite du Merlin*. De tales fragmentos, en efecto, se deducía un tratamiento interesado por parte de los adaptadores castellanos, cuyas ideas sobre los privados y la privanza repercutían en el tratamiento dado a Merlín; o, también, cuyas concepciones sobre el origen y la

1. Cuyas conclusiones fueron publicadas en «Caballería y poder en la literatura artúrica hispánica de fines del siglo XV y principios del XVI», en *e-Spania*, 16 (2013), DOI: 10.4000/e-spania.22738 [30/8/2015].
2. A aparecer bajo el título de «Viejas lecturas para nuevos lectores. Los *Baladros* castellanos y las reescritura y actualización de la literatura artúrica en el final de la Edad Media», en *Anuario de Estudios Medievales*.

naturaleza del poder regio afectaban asimismo a la figura de Arturo y a las pruebas a que era sometido por los nobles del reino durante su acceso al trono.

Estos acercamientos previos descubrían cómo los reelaboradores hispánicos adaptaban las obras a un nuevo horizonte de expectativas, lo que no dejó de reflejarse en la pertinente reinterpretación y reescritura de aquellos pasajes en los que la distancia estética³ entre el texto de origen y el nuevo público así lo exigía. Se puede sostener, por tanto, que tras cada modificación textual de los *Baladros* – no producida por avatares en el proceso de copia – anida una disparidad estilística e ideológica, que precisaba para su superación durante la lectura de la reelaboración de ese pasaje. Estas conclusiones y el método de análisis así establecido pueden proyectarse sobre otro de los episodios ideológicamente más interesantes de los *Baladros*, aquél en el que se describen las sucesos que rodean a la entronización de Arturo. Su interés reside en que contiene no pocos de los conceptos políticos expuestos a lo largo de la obra y que se referían tanto a la naturaleza del poder regio, como a la de la entidad política cuyo gobierno asume Arturo. Debido a la evolución de tales conceptos a lo largo de los siglos finales de la Edad Media, así como a su trascendencia ideológica, los reelaboradores hispánicos se vieron empujados a reflejar sus discrepancias conceptuales por medio de la pertinente modificación textual. Éstas, por consiguiente, descubren la distancia, a que aludíamos antes, existente entre los horizontes de expectativas de las diversas versiones de la obra.

Dentro de dicho episodio, nos centraremos en la escena en la que el arzobispo de Londres invita a Arturo a que arranque la espada clavada en el padrón y, con ello, sea aclamado como rey de Bretaña. El eclesiástico, que ha asumido el papel de guía del pueblo en esos momentos de vacío de poder, le ofrece la espada, símbolo de la soberanía, con una fórmula en la que se alude a la entidad política sobre la que Arturo ejercerá su poder. Aunque este último se expresa con términos diversos, según cada uno de los testimonios. Así, en el *Baladro* burgalés, la invitación se formula de la siguiente forma: «– Id e tomad la espada e la tierra de do avéis de ser señor e defender la Iglesia e guardad la christianidad». La expresión equivalente que utiliza la edición de Sevilla es: «Yd y tomad la espada y la justicia onde aueys a ser señor, y defended a su yglesia, y guardad la christiandad», que se encuentra más cercana de la que reproduce el *Merlín* en prosa: «Artus, aler querre l'espee et la jostise dont vos devez desfandre Sainte Eglise et la crestianté sauver»⁴.

3. Concepto elaborado por Hans Robert Jauss, «La historia de la literatura como provocación de la ciencia literaria», en *idem*, *La literatura como provocación*, Barcelona, Península, 1975, p. 174, con el sentido de distancia que media entre el horizonte de expectativas del texto y el del público y que se revela durante la recepción de la obra. Al margen de las consecuencias estéticas que Jauss extraía de dicho concepto, la divergencia en los horizontes de expectativas conllevaría, asimismo, una análoga diferencia ideológica.
4. *El Baladro del sabio Merlín con sus profecías*, ed. de María Isabel Hernández, Gijón, Trea, 1999, vol. II, cap. XVIII, p. 66; *El Baladro del sabio Merlín*, en *Libros de caballerías. Primera parte: ciclo artúrico, ciclo carolingio*, ed. Adolfo Bonilla y San Martín, Madrid, Bailly-Baillière, 1907, cap. CXXXVI, p. 51; Robert de Boron, *Merlín, roman du XIIIe siècle*, ed. Alexandre Micha, Genève, Droz, 1979, cap. 91, p. 289. Micha, además, recoge en nota la siguiente variante «... a garder

La comparación de los tres pasajes revela que la redacción de Sevilla se muestra más conservadora, desde el punto de vista textual, al referirse, como Boron, a la justicia regia, aunque, a menos que se le dé a la frase un valor consecutivo, cae en cierta incoherencia con la alusión que sigue, ya que falta el referente que especifique el lugar del que Arturo habría de señor. Frente a la incoherencia creada por la inclusión de esta segunda frase, el *Baladro* de Burgos sustituye *justicia* por *tierra*, cuyas implicaciones conceptuales merecerán algún comentario más adelante. La alusión a la espada y la justicia por parte de Boron y del *Baladro* sevillano incide en la simbología de esta arma como insignia de realeza y en el desempeño de una función, la administración de justicia, que se consideraba el signo por antonomasia de esa misma realeza. En realidad el doblete *espada-justicia*, que emplea la redacción de Sevilla, tiene mucho de redundante, puesto que precisamente la espada era el atributo regio que encarnaba esa labor justiciera del monarca. Como tal se encuentra en no pocas alusiones a lo largo de la Baja Edad Media española. Por ejemplo, el testamento de Juan I menciona unas «espadas de virtud», que debían transmitirse a su heredero y que Schramm supone que eran usadas en los juicios y en los juramentos de fidelidad⁵. Asimismo, la portada de la glosa a los *Usatges de Barcelona*, de Jaume Marquilles, muestra a la reina María de Castilla, esposa de Alfonso V de Aragón, entronizada y portando dos de las insignias reales: una es la corona y la otra, la espada desenvainada, con la que impartiría justicia en la asamblea de *consellers*⁶.

Más interesante, puesto que se encuentra en un ritual análogo al que analizamos, es la mención que hace Alfonso de Palencia a una espada durante las ceremonias de entronización de Isabel la Católica. Según este autor, la comitiva con la que Isabel recorrió las calles de Segovia sorprendió por una singularidad:

«Como símbolo del poder de la reina, a quien los grandes rodeaban a pie llevando el palio y la cola del vestido, iba delante un solo caballero, Gutierre de Cárdenas, que sostenía en la diestra una espada desnuda cogida por la punta, la empuñadura en alto, a la usanza española, para que, vista por todos, hasta los más distantes supieran que se aproximaba la que podría castigar los culpados con autoridad real»⁷.

sainte yglise et maintenir peis et loiauté en terre et conseiller touz desconseilliez...», que contienen cinco manuscritos: ms. 528 de la Biblioteca Municipal de Tours (C), ms. Additional 707 de la Biblioteca Universitaria de Cambridge (D), ms. Reg. 1517 de la Biblioteca Vaticana (G), ms. 24394 de la Biblioteca Nacional Francesa (A') y ms. 526 de la Biblioteca Universitaria de Bonn (B'). Con todo, ninguno de ellos altera el doblete «l'espee et la jostisse». A partir de ahora, citaremos el *Baladro* de Burgos con *Baladro* (1498) y el de Sevilla con *Baladro* (1535).

5. Percy E. Schramm, *Las insignias de la realeza en la Edad Media española*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1960, p. 69.
6. Ana Isabel Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad. Propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*, Madrid, Sílex, 2006, pp. 30-31.
7. Alfonso de Palencia, *Crónica de Enrique IV*, Madrid, Atlas, 1973, década II, libro X, cap. X, p. 155. El detalle fue más tarde recogido por Mosén Diego de Valera, *Crónica de los Reyes Cató-*

Palencia añade que este alarde causó cierto revuelo, debido a que se consideró una osadía que Isabel se arrogase el papel de justiciera, sin tener en cuenta a su marido, en aquel momento ausente en Zaragoza. Ahora bien, Carrasco Manchado⁸ pone en duda la veracidad del relato de Palencia precisamente a partir de este último pormenor, pues se sabe que el cronista castellano se encontraba integrado en el séquito de Fernando y, por tanto, no pudo asistir a los actos desarrollados en Segovia. No obstante, que Palencia no reprodujese la ceremonia que realmente tuvo lugar y que se hubiese inspirado para esa escena en ritos ideales de entronización no le quita validez al valor simbólico asumido por la espada, cuya mostración, en su relato, no causaría sorpresa entre el pueblo, puesto que se trataba de una insignia regia de larga tradición, cuyo significado era perfectamente reconocible.

En su estudio sobre las insignias del poder regio en la tradición hispana, Palacios Martín⁹ insiste en la idea de que la corona, aunque fue siempre el símbolo por antonomasia de la monarquía, tuvo no pocos problemas para consolidar su función representativa. Esta debilidad fue compensada con la potenciación de la espada, que, según este autor, se vio favorecida por la interpretación que los reyes españoles le dieron, asociada al ambiente bélico que había creado la prolongada lucha contra el Islam. Sin embargo, este mismo estudioso no deja de recordar que ese sentido no invalidó su capacidad de simbolizar la justicia del rey. Y, sin duda, este valor seguía muy presente en la Castilla del siglo xv, como aclara Alfonso de Palencia al referirse a la intención con que Gutierre de Cárdenas portaba el estoque. Es más, el reinado de los Reyes Católicos se abrió precisamente bajo el signo de la ruptura respecto a la época anterior, de caos y desorden, que había significado el tiempo de Enrique IV. Una de las estrategias de legitimación que adoptaron los nuevos monarcas consistió en arrogarse el papel de restauradores, frente a la anarquía previa, a través del ejercicio de la justicia como manifestación del buen gobierno¹⁰. La crítica ha llamado la atención acerca de cómo Isabel y Fernando escenificaban esta función justiciera a través de auténticos actos de propaganda en los que lo simbólico se imponía sobre lo práctico. Por ejemplo, con la impartición de justicia a que procedieron en el alcázar de Sevilla, en el verano de 1477, en la que las sentencias que dictaron durante esos días finalmente quedaron invalidadas tiempo después por la concesión de gracias reales¹¹. Lo que se buscaba, entre otros objetivos, era la exhibición ante el pueblo

licos, ed. Juan de Mata Carriazo, (Revista de Filología Española, Anejo VIII), Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1927, p. 3.

8. Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla...*, pp. 29-30.
9. Bonifacio Palacios Martín, «Los símbolos de la soberanía en la Edad Media española. El simbolismo de la espada», en *VII Centenario del Infante don Fernando de la Cerda. Jornadas de Estudio, Ciudad Real, Abril, 1975*, Ciudad real – Madrid, Instituto de Estudios Manchegos – CSIC, 1976, p. 287.
10. Juan Manuel Nieto Soria, «Ideología y representación del poder regio en la Castilla de fines del siglo XV», en *Estudios de Historia de España*, VIII (2006), pp. 143-144.
11. Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla...*, pp. 302-307.

de los soberanos gobernando y restaurando el orden perdido. Téngase en cuenta que ya en el siglo XII, como advierte Nieto Soria¹², la idea de buen gobierno se asociaba, más que con la consecución de la paz, con la de la justicia. Por lo cual, las audiencias públicas de los Reyes Católicos daban, a los ojos del pueblo, todo el sentido a la monarquía y a la corte que presidían, pues, precisamente las *Partidas* alfonsíes, por medio del método etimológico, identificaban ésta última como el lugar en el que se impartía justicia: «Otro si es dicho corte segunt language de España, porque alli es la espada de la justicia con que se han de cortar todos los males tambien de fecho commo de dicho»¹³. Como se observa, en esta definición reaparece la justicia como función primordial, que conduce de nuevo a la espada y hace de esta su símbolo más destacado.

Y la idea del buen gobierno, en fin, se erigió no sólo en la esencia de la corte, sino en la de la misma figura del monarca. Para Juan Gil de Zamora, difusor de la teoría política de Aristóteles en la Castilla del XIII, el rey y la justicia eran como dos gemelos que se necesitaban para sobrevivir, considerándose un monarca justo aquel que se conducía de acuerdo con una serie de virtudes aplicadas a la acción del buen gobierno¹⁴. El *Doctrinal de príncipes* de Diego de Valera, por citar sólo un tratado compuesto en la segunda mitad del siglo XV, retoma el método etimológico para explicar, desde esa perspectiva, el nombre y la razón de ser del rey: «este nonbre rey se diriva o deçiendo de la propiedat de su officio, es a saber “a regendo” o de regir... que faziendo derecho o iusticia es tenido nonbre de rey, e faziendo el contrario se pierde»¹⁵.

En realidad, esta etimología se encontraba ya en San Isidoro y fue ampliamente utilizada a lo largo de la Edad Media, si bien el testimonio de Valera tiene el valor de mostrar la pervivencia de estas concepciones en la época en que se difundía por Castilla el *Baladro del sabio Merlín*. La versión sevillana del *Baladro*, por tanto, al mantener la alusión a la espada y la justicia como atributos que asume Arturo en el momento de su entronización, sugería en el público contemporáneo una manera de entender el gobierno basado en una concepción ética del poder, que a su vez se ligaba a la administración de unas virtudes por medio del acto gubernativo. Aunque también añadiría un componente de trascendencia a la idea de realeza. A este respecto, el *Ceremonial* de coronación de los reyes de Castilla, obra de Ramón de Coímbra, que reproduce el ms. III.&.3 de la Biblioteca de San Lorenzo del Escorial, coincide en legitimar el poder del soberano a partir de

12. Juan Manuel Nieto Soria, «El reino: la monarquía bajomedieval como articulación ideológico-jurídica de un espacio político», en José Ignacio de la Iglesia Duarte (dir.), *Los espacios de poder en la España medieval. XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 30 de julio al 3 de agosto de 2001*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2002, p. 350.

13. *Las siete partidas del rey don Alfonso el Sabio*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1807, partida II, título ix, ley 27, t. II.

14. Arsenio Dacosta, «El rey virtuoso: un ideal político del siglo XIII de la mano de Fray Juan Gil de Zamora», en *Historia, Instituciones, Documentos*, 33 (2006), pp. 108-109.

15. Diego de Valera, *Doctrinal de príncipes*, en Mario Penna (ed.), *Prosistas castellanos del siglo XV*, Madrid, Atlas, 1959, t. I, cap. I, p. 173.

la impartición de la justicia, pero añadiendo un matiz: «Et por / esta iusticia son llamados los Reyes *que* la asi / façen, ministros *de* dios, τ han la su bendici/on»¹⁶. A pesar de que dicho ceremonial fue redactado en la primera mitad del siglo XIV para Alfonso XI, la versión que nos ha transmitido el código escurialense está dedicada a Fernando el Católico¹⁷, lo que lo hace contemporáneo a la época que tratamos. Pues bien, este último aspecto, que contempla dicho *Ceremonial*, convierte al príncipe en un vicario de Dios en la tierra por acción de la justicia y apunta hacia la tesis que defendía el origen divino del poder regio. Esta dimensión trascendente enlazaría con las teorías políticas que propugnaban el desempeño del poder absoluto por parte de la monarquía, pero también apuntaban a la posesión necesaria de unas virtudes morales, por cuanto para ser digno del favor divino, el rey debía adecuarse al comportamiento que se consideraba correcto a los ojos de Dios. Es decir, el soberano, para serlo, tenía que ser buen cristiano; exigencia esta que concuerda con el final de la fórmula de toma del poder en los *Baladros*, en la que se le pide a Arturo que defienda la Iglesia y la Cristiandad.

Otra de las innovaciones que los textos hispánicos introducen respecto al *Merlin* francés afecta a la consideración del concepto de señorío, contenida en la expresión «habéis de ser señor». Aunque se trata de una innovación común a ambos *Baladros*, veremos cómo la edición de Burgos profundiza sobre este pormenor, desarrollando algunas de las implicaciones teóricas de dicho concepto. Éste iba más allá del ideal justiciero ejercido por un individuo, que era sobre el que se sustentaría la idea de poder regio del *Merlin* francés. Implicaba una manera más abstracta de entender el poder, que trascendía lo personal y que demandaba la existencia de un patrimonio que se ligaba, sí, a la figura del rey, pero que era diferente a éste. Apuntaría, por tanto, no a la dimensión moral de quien posee la potestad regia, sino hacia unos bienes materiales y simbólicos de los que hay que hacerse cargo, es decir del reino. Éste se asumía no en condiciones de propiedad, sino de simple usufructo, por lo que no podía enajenarse a voluntad. Esta nueva relación entre el monarca y el reino se expresó con la metáfora que veía éste último como un menor que necesitaba ser tutorizado y custodiado temporalmente, y a aquél como el tutor encargado de dicha tarea¹⁸. Una mala administración de dicha custodia legitimaba el uso de la fuerza para deponer al monarca que, de ese modo, se habría convertido en un tirano. De hecho, ésta será una de las vías que explore la propaganda antienriqueña de Isabel la

16. Claudio Sánchez-Albornoz, «Un ceremonial inédito de coronación de los reyes de Castilla», en Claudio Sánchez-Albornoz, *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas*, 2ª edición, Madrid, Espasa – Calpe, 1976, Tomo II: *Instituciones económicas y fiscales. Instituciones jurídico-políticas*, p. 1239.

17. *Ibidem*, p. 1217, quien además destaca cómo ese mismo código contiene la *Ordinatio* aragonesa de Pedro IV.

18. Manuel García-Pelayo, «La Corona (Estudio sobre un símbolo y un concepto político)», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, LXX (1967), pp. 24-25 y 29-31.

Católica, la cual se presentaba como defensora del patrimonio de la Corona, frente a las excesivas mercedes concedidas por su antecesor¹⁹.

El desarrollo de este modo de entender el señorío está vinculado, por tanto, a la recuperación en el siglo XII de la dimensión pública del poder político y a la formulación del concepto de *res publica*²⁰. La consolidación de esta idea de comunidad política se plasmó en la redefinición del reino como un sujeto de carácter histórico, dotado de unidad estructural e intereses comunes superiores a los de los individuos o los estamentos que lo integraban. Esta objetivación del reino fue posible gracias a los aportes del Derecho Romano y de la racionalización del pensamiento que proporcionó la escolástica. En el seno del reino se producirá no sólo la confluencia de éste con la idea de corona, sino una evolución de ésta última, hasta cargarse de un significado jurídico y ya no sólo simbólico. La corona se entenderá ahora como depositaria de derechos y lealtades, que a su vez están ligados a una tierra²¹. Y justamente este proceso de territorialización del señorío, a través de su identificación con la corona y el reino, que se encargan de reafirmar las monarquías bajomedievales²², es el que retomaría el *Baladro* de Burgos²³. Es posible que la modificación textual a que procede el reelaborador burgalés obedeciese a la necesidad de resolver la incoherencia que había provocado la introducción, por parte su antecedente textual, del concepto de señorío. La oración resultante carecía de un referente que identificase la naturaleza de ese señorío del que tomaba posesión Arturo, según muestra la lectura de 1535. Sea como fuere, las dos redacciones castellanas parecen orientarse hacia esa confluencia del reino y la corona, puesto que en la respuesta de Arturo al arzobispo, negándose a recibir la dignidad real, ambas coinciden en los conceptos aducidos: «e dezis que só señor del reino, esto no puede ser fasta que sea sagrado e aya la corona e la honra del reino». Dicha lectura se aparta de la que ofrecía el texto francés: «ne puet estre que je ja sires en soie devant ce que je aie le sacre et la corone et l'onor de la corone»²⁴.

19. M.^a Isabel del Val Valdivieso, «La sucesión de Enrique IV», en *Espacio, Tiempo y Forma. S. III, Historia Medieval*, 4 (1991), p. 62.

20. Miguel Ángel Ladero Quesada, «Poderes públicos en la Europa medieval (Principados, Reinos y Coronas)», en *Poderes públicos en la Europa medieval: Principados, Reinos y Coronas. Actas de la XXIII Semana de Estudios Medievales de Estella, 22 al 26 de julio de 1996*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1997, p. 23.

21. García-Pelayo, «La Corona...», pp. 24-25 y 29-31.

22. Nieto Soria, «El reino...», p. 341.

23. Según Juan Manuel Nieto Soria (*ibidem*, pp. 344-356), en la Península Ibérica, esta configuración política de la tierra a través de la corona se habría visto favorecida por la idea de Reconquista, que dotó de legitimación a los reinos cristianos – y a sus respectivos monarcas – precisamente por medio de la adquisición de territorios.

24. *Baladro (1498)*, cap. XVII, p. 65; «E de que dezis que sea señor del reyno, esto no puede ser hasta que sea sagrado e que aya la corona e la honrra del reyno» (*Baladro, 1535*, cap. CXXXIV, p. 50); *Merlín*, cap. 89, p. 286. Significativamente, el relato del *Merlín* termina en la edición de Micha con la siguiente frase: «Einsis fu Artus esliz et fait roi dou roiaume de Logres et tint la terre et le roiaume en pais» (*Merlín*, cap. 91, p. 290).

En este último caso, se esboza ya la disociación de la corona en dos realidades distintas: el objeto, que representa el poder que se asume con su posesión, y el concepto, que remite a una dimensión jurídica, en la que la corona se configura como un haz de derechos que sirven de base al poder político. Esta vertiente conceptual de la corona conlleva lo que el texto denomina *honra* u *honor de la corona*, según una expresión que se encuentra, entre otros, en Baldo y que supone, por ejemplo, la defensa y la conservación de los bienes que le son inherentes y su no enajenación²⁵. La identificación de la corona con el reino, que se desprende de estos presupuestos teóricos y que se mantenía implícita en Robert de Boron, se explicita por tanto en los dos textos castellanos, de ahí la alteración, mínima pero significativa, del citado pasaje.

Que, por otro lado, la edición burgalesa identificase el señorío con el reino es una muestra, precisamente, de la evolución contemporánea en las concepciones políticas. De hecho, en este particular el incunable de 1498 se presenta como más acorde con dichas concepciones, según se desprende del anterior pasaje o de este otro, en el que se reafirma la importancia del factor territorial a la hora de definir el señorío de Arturo. Se trata de la invitación que el arzobispo hace a éste para que, el día de la Candelaria, arranque la espada de la piedra. El incunable lo expone en los siguientes términos: «si Dios quisiere que seáis guardador desta tierra e gente, sacad la espada». El pasaje en la redacción sevillana, en cambio, se mostraba de este otro modo: «si Dios quisiere que vos seys guardador deste pueblo, sacad la espada», la cual concuerda de nuevo con la lectura del *Merlin*: «se Nostre Sire plaist que vos soiez garde de cest peuple, si me bailliez ceste espee»²⁶.

Pero la progresiva identificación entre la corona y el *regnum*, a la que nos hemos referido, no sólo abarcaba el territorio y los derechos y jurisdicciones que le estaban adheridos, sino también a los nacidos en dicho espacio geográfico. Este tipo de señorío, basado en el concepto de naturalidad y fundamentado en los principios del Derecho Natural, significó en principio un límite al poder regio, pues que, al ser el reino inalienable y autónomo a quien lo poseyese – esto es, transpersonal –, sometía al rey a una serie de obligaciones y de impedimentos, en su condición, ya mencionada, de simple usufructuario. Sin embargo, y aunque pueda parecer paradójico, la idea de señorío natural acabó por constituir una de las vías de reafirmación de la monarquía, en sus aspiraciones absolutas. Esto se consiguió debido a que el señorío natural fijaba lazos de fidelidad de los nacidos en un territorio hacia su monarca, el cual se imponía como señor al amparo de las teorías corporativistas, que concebían el reino como un cuerpo del que el príncipe constituía sus cabeza, alma y corazón²⁷. Si el reino era una comunidad creada a semejanza de los otros

25. García-Pelayo, «La Corona...», pp. 23-34.

26. *Baladro* (1498), cap. XVII, p. 65; *Baladro* (1535), cap. CXXXIII, p. 50; *Merlin*, cap. 88, p. 280.

27. El nexo entre la doctrina política corporativista y el concepto de naturalidad ha sido estudiado por Jacques Krynen, «Naturel. Essai sur l'argument de la nature dans la pensée politique française à la fin du Moyen Âge», en *Journal des Savants* (1982), pp. 169-190. Para sus primeras manifestaciones en Castilla, bajo el impulso de Alfonso X, *vid.* José Antonio Maravall, «Del régimen feudal al régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X», en José Anto-

organismos de la naturaleza, sus miembros, por un lado, debían ejercer las funciones respectivas para las que fueron concebidos, sin aspiraciones de asumir otras; y, por otro, habían de someterse a la cabeza, el miembro más noble, que encarnaba el rey. Además, al igual que sucedía con los seres del mundo natural, que poseían una sola cabeza, el reino debía dotarse de un único señor natural, sin el cual el cuerpo no podría sobrevivir²⁸. La naturalidad exigía unas obligaciones hacia el señor natural más fuertes que las que se derivaban de la lealtad personal propia de las relaciones feudovasalláticas o estamentales²⁹, puesto que emanaban de la naturaleza misma y, por eso, sus lazos no podían ser disueltos. En la medida en que se planteaba como un vínculo directo, de carácter político, entre el poder soberano y el individuo, la relación natural eliminaba entre el monarca y sus súbditos las instancias de poder intermedias. Así se reforzaba la preeminencia de aquél para arrogarse la representación del reino y la absorción por su parte de los intereses de éste³⁰. No en vano, las *Partidas* habían asumido los principios de naturaleza y señorío o dominio natural, con el fin de articular las pretensiones alfonsíes al absolutismo monárquico³¹. De esta forma, si el reino potenció el papel integrador de la monarquía, como elemento que anudaba un nuevo tipo de lealtades políticas, la monarquía por su parte se organizó sobre el dominio natural, aprovechando la conexión existente entre la naturaleza y el concepto de nación – en el sentido de pertenencia a la comunidad en la que se nace, arraigada a su vez en un territorio –.

nio Maravall, *Estudios de Historia del pensamiento español*, Madrid, Cultura Hispánica, 1973, t. I, pp. 103-155.

28. Krynen, «Naturel...», pp. 175-180. Análoga a esta imagen, y asimismo tomada del reino animal, es la metáfora política de las abejas, que se utilizó de manera recurrente para referirse a la monarquía española. De las abejas, consideradas ejemplo de buen gobierno y de comunidad ordenada, se decía que no podían sobrevivir si el mismo enjambre tenía más de un rey (Dacosta, «El rey virtuoso...», p. 112).
29. José Iturmendi Morales, «En torno a la idea de imperio en Alfonso X el Sabio», en *Revista de Estudios Políticos*, 182 (1972), pp. 154-155, quien aduce el ejemplo de los clérigos de Talavera, en el *Libro de buen Amor*, los cuales apelan en sus demandas al rey de Castilla, pues «maguer somos clérigos, somos sus naturales: / servimosle muy bien, fuemos siempre leales» (Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen Amor*, ed. Jacques Joret, Madrid, Taurus, 1990, vv. 1697-1698, p. 717); Georges Martin, «Noblesse et royauté dans le *De rebus Hispaniae* (livres 4 à 9)», en *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 26 (2003), pp. 112 y ss.
30. Juan Manuel Nieto Soria, «El poderío real absoluto de Olmedo (1445) a Ocaña (1469): La monarquía como conflicto», en *En la España Medieval*, 21 (1998), p. 198; *idem*, «El reino...», p. 369.
31. Sobre la manipulación lingüística y conceptual de los términos *naturaleza* y *natura* a que proceden los juristas alfonsíes, con el fin de reafirmar el poder regio, *vid.*, Georges Martin, «De lexicología jurídica alfonsí: *naturaleza*», en *Alcanate. Revista de Estudios Alfonsíes*, VI (2008-2009), pp. 125-138. *Vid.* asimismo *idem*, «Noblesse et royauté...», pp. 120, quien también hace notar cómo esos mismos conceptos de señorío natural y naturalidad se perciben en el *De rebus Hispaniae* del Toledano.

Para el caso que nos ocupa, cabe destacar, por consiguiente, cómo el *Baladro* de Burgos se hace eco de estas nuevas teorías políticas, al introducir, tanto el concepto de señorío – algo en lo que coincidía con la edición sevillana – como al contemplar el territorio como uno de sus constituyentes fundamentales. Si esto se encuentra en el primero de los pasajes que se acaban de analizar, el segundo nos desvela, por medio del doblete *tierra-gente*, cómo el incunable asumía además los conceptos de naturalidad y de señorío natural, dos de cuyos componentes menciona, esto es el territorio y los habitantes que lo conforman. La nueva manera de concebir las relaciones políticas en el reino de Londres, según esta nueva interpretación, orienta la lectura de acuerdo con las tendencias doctrinales que se desarrollan en la política castellana desde, cuando menos, el reinado de Juan II, teñidas estas de un fuerte componente monárquico, que se encaminaba hacia el despliegue del poder absoluto por parte de la monarquía. Pero también afectaban al tipo de relación entre el príncipe y su pueblo. Krynen, por ejemplo, explica que el concepto de naturalidad imponía que uno y otro hubiesen nacido en el mismo territorio, lo que protegía al reino contra la dominación ilegítima de señores foráneos. La fuerza de tal doctrina se comprueba, sin ir más lejos, por en su utilización como argumento propagandístico por Isabel la Católica durante la guerra que la enfrentó a Alfonso V de Portugal, al que se presentaba como un candidato ilegítimo al trono castellano en tanto que extranjero³². Pero el propio Krynen advierte de que, en un sentido más amplio, la naturalidad se aplicó al monarca que asumía el reino por derecho hereditario, es decir aquél que encarnaba la sucesión legítima y mantenía la paz y la estabilidad del reino integrándose en la cadena de la sucesión dinástica. En este caso, la analogía con situaciones planteadas en la Castilla de la segunda mitad del xv remite al conflicto de legitimidades enfrentadas que había surgido a la muerte de Enrique IV entre Juana, la hija del monarca, e Isabel, hermana de aquél. Las maniobras historiográficas que intentaban presentar a Isabel como legítima heredera de su padre, Juan II por el expediente de borrar o minimizar la presencia de Enrique en la cadena sucesoria³³, apuntarían precisamente a esta interpretación del señorío natural. Finalmente, la asunción por parte de Arturo de la herencia que por ese mismo derecho le pertenecía, aunque cuestionada en un principio por causa de su ascendencia desconocida y las dudas que esto suscitaba al no poder demostrar que era hijo de Úter Pendragón, no dejaba por tanto de proponer una situación análoga a la que se había vivido en Castilla.

En definitiva, la lectura atenta de las dos versiones de los *Baladros* muestra cómo las variaciones textuales que se encuentran en ellas pueden obedecer a la voluntad de sus

32. Carrasco Manchado, *Isabel I de Castilla...*, p. 215.

33. Eso es lo que hace, por ejemplo, el bachiller Palma. La versión de la *Divina retribución*, que reproduce el ms. Y.III.1 de la Biblioteca de San Lorenzo del Escorial está encabezada por un árbol genealógico de los reyes castellanos desde Juan I. En él se establece una línea sucesoria directa entre Juan II e Isabel I, con lo que se omite a Enrique IV, al que prácticamente se condena a la ilegitimidad. Carrasco Manchado (*Isabel I de Castilla...*, p. 397) aventura la posibilidad de que este manuscrito fuese presentado por su autor a los Reyes Católicos.

reelaboradores de adaptar ambos textos a las expectativas del público bajomedieval. Con ello se buscaba ofrecer referencias culturales más cercanas que las que proporcionaban los textos de origen, de tal manera que se incorporarían, de esa forma, nuevas actitudes ideológicas o nuevos modos de entender ciertas instituciones. Si las innovaciones estilísticas observables en los *Baladros* han desvelado el acercamiento a los modos compositivos de la ficción sentimental³⁴, desde el punto de vista conceptual se observan igualmente novedades, que apuntan hacia la redefinición de algunos conceptos, de acuerdo con los cambios observables en las doctrinas políticas contemporáneas. Entre ellos, la noción de señorío y la naturaleza del poder que sobre él se ejerce, aspecto éste clave para comprender el lugar de la monarquía en el contexto de la sociedad bajomedieval. En este sentido, el análisis precedente desvela cómo el incunable burgalés asume de manera más decidida estas novedades que su correspondiente sevillano, pues incorpora con más nitidez algunos de los elementos sobre los que se fundamentará la doctrina de los Estados monárquicos de la Edad Moderna; entre ellos, la territorialización del señorío, la concepción transpersonal del reino o la asunción por parte del monarca de las prerrogativas del poder soberano³⁵.

-
34. Vid. Bienvenido Morros, «Los problemas ecdóticos del Baladro del sabio Merlín», en Vicente Belrán (ed.), *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santiago de Compostela, 2 al 6 de diciembre de 1985*, Barcelona, PPU, 1988, pp. 457-471; Harvey L. Sharrer, «Juan de Burgos: impresor y refundidor de libros caballerescos», en Pedro Manuel Cátedra García y M^a Luisa López-Valdivieso Abello (coords.), *El libro antiguo español. Actas del Primer Coloquio Internacional, Madrid, 18 al 20 de Diciembre*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1988, pp. 361-369.
35. El presente trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación «El ciclo artúrico de la “Post-Vulgate” puesto en cuestión: la naturaleza del modelo y la relación entre los derivados ibéricos reconsiderados», financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (Ref. FFI2016-78203-P).