

Literatura e historia en el *Waltharius**

Rubén Florio

Universidad Nacional del Sur. Departamento de Humanidades
rflorio@criba.edu.ar



Recepción: 2/12/2008

Resumen

En este trabajo, intentaremos revisar la pervivencia en el *Waltharius* (poema épico de principios del siglo IX) de algunas costumbres germánicas antiguas, retratadas por Tácito en su obra *Germania*, y las incertezas que algunos de sus personajes históricos sufren en la narración.

Palabras clave: literatura, historia, épica medieval, *Waltharius*.

Abstract. *Literature and History in the Waltharius*

In this paper, we shall try to examine the survival in the *Waltharius* (epic poem written at the beginning of the ninth century) of some ancient Germanic customs, portrayed by Tacitus in his *Germania*, and the inconsistencies that some of its historic figures undergo in the story.

Key words: literature, history, medieval epic, *Waltharius*.

El *Waltharius* ha sido calificado, con justicia, como la obra maestra de la temprana épica latina medieval y de la poesía narrativa, y, sin duda alguna, es el más valioso exponente de la literatura del período carolingio¹. Sin embargo, el poema incluye en su relato hábitos característicos del pueblo germano y acontecimientos históricos bien conocidos de la época de las invasiones bárbaras. Algunos, enraizados en costumbres tradicionales, concurren a modelar las conductas de sus personajes; en cambio, los que refieren datos puntuales de la historia han sufrido, no pocas veces, una severa ficcionalización o, en casos más extremos, una completa tergiversación.

En este trabajo, intentaremos destacar ambas vertientes, comenzando por las referencias que se vinculan directamente con la *Germania* de Tácito, obra del siglo I

* Este trabajo ha sido posible gracias a dos subsidios para investigación, otorgados por la Universidad Nacional del Sur, PGI 24/I136, y por la ANPCyT, BID 1201/OC-AR PICT2002 n° 12619.

1. P. GODMAN (1985), *Poetry of the Carolingian Renaissance*, Londres, 1985, p. 72; R. FLORIO (2006), «*Waltharius*, figuras heroicas, restauración literaria, alusiones políticas», *Maia* (ns. II) 58, p. 229. Los pasajes citados del *Waltharius* proceden de mi edición: R. FLORIO (2002), *Waltharius*, Madrid, Bellaterra, Consejo Superior de Investigaciones Científicas–Universitat Autònoma de Barcelona.

en la que fueron retratados los comportamientos de los germanos, para, finalmente, comentar algunos ejemplos de manipulación de distintos relatos históricos que el autor del *Waltharius* llevó a cabo, bajo el requisito literario de la verosimilitud, en la construcción del poema.

Abordemos brevemente, en primer lugar y a modo de marco contextual, el problema de relación entre literatura e historia. La literatura y la historia no tuvieron ni tienen el mismo objetivo. Si una se interesa por la verosimilitud, la otra lo hace por la realidad concreta, prescindiendo, en lo posible, de la ficcionalización. Esta distinción fue advertida por Aristóteles: «Pues el historiador y el poeta no difieren porque uno cuenta en prosa y otro en verso [...]; la diferencia reside en que uno cuenta cosas que han sucedido y el otro cosas que podrían suceder. Por eso la poesía es más profunda y más elevada que la historia, pues la poesía cuenta más bien lo general, la historia lo particular»². Pero, además, como está comprobado, cronistas e historiadores, antiguos y también contemporáneos, no siempre han podido (o querido) mantenerse imparciales en sus narraciones e interpretaciones de datos y sucesos; mucho más cuando, tratándose de momentos cruciales de la vida de una comunidad, estaba involucrada la seguridad personal o cuando circunstancias políticas del momento aconsejaban favorecer a determinados personajes. Además, siempre que un escritor echa mano de sucesos históricos para incorporarlos en su narración, puede aplicarles, según sus intereses, las reglas de la ficción, comunes al ámbito de la literatura.

En segundo lugar, el *Waltharius* exhibe no solo referencias a costumbres y prácticas peculiares de los pueblos sobre los que gira su acción (particularmente dos, los hunos y los francos), sino también el comienzo de una narración al estilo de la crónica histórica, que remonta hasta un hecho bien conocido del siglo v: la invasión de los hunos sobre el desmembrado Imperio romano. Con este suceso, registrado por distintos historiadores de la época, comienza el desarrollo del relato, pero el autor del *Waltharius* se interesa rápidamente por su repercusión en los tres pueblos de los que surgirán los actores de su ficción: de los francos, Haganón y Guntario; de los burgundios, Hildegunda, y de los aquitanos, Valtario. Obviamente, Atila proveerá la materia para la primera parte de la obra, en territorio de los hunos, concretamente en una de las antiguas provincias romanas, Panonia, en tanto que la segunda transcurrirá en tierra de los francos, con menciones a ciudades y regiones

2. Aristóteles, *Poética* 1451a-b: ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμετρα διαφέρουσιν [...] ἀλλὰ τοῦτ' διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν· ἢ μὲν γὰρ ποιήσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. Un exhaustivo estudio sobre el tema proporciona W. TRIMPI (1971), «The Ancient Hypothesis of Fiction: an Essay on the Origins of Literary Theory», *Traditio*, 27, p. 1-78 (particularmente, p. 43-60); también, A. FOUCHER (2000), *Historia Proxima Poetis. L'influence de la poésie épique sur le style des historiens latins de Salluste à Ammien Marcellin*, Bruselas, p. 43-51; T.P. WISEMAN (2002), «History, Poetry, and *Annales*», en D.S. LEVENE, D.P. NELIS (eds.), *Clio and the Poets. Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography*, Leiden, p. 331-362; P. RICOEUR (2000), *La Mémoire, l'Histoire, l'Oublie*, París, p. 341, quien define la ficcionalización del discurso histórico como «entrecroisement de la lisibilité et de la visibilité au sein de la représentation historique».

de la época, como Worms, Metz, Estrasburgo (Argentina), Espira, o ríos, como el Rin, o bosques, como los Vosgos, o algún personaje mítico que remite a las creencias de los germanos, como Wieland. De esos dos núcleos políticos que pueden apreciarse en la obra, el «núcleo huno» registra la interacción de Atila y su mujer, Ospirin, con los rehenes recibidos de los pueblos conquistados, Valtario, Hildegunda y Haganón, en tanto el «núcleo franco» desarrolla, en especial, los combates de Valtario con los guerreros de la guardia de Guntario³.

Si bien es cierto que, en el siglo IX, durante el gobierno de Carlomagno, época de composición del *Waltharius*, existía al menos una copia de la *Germania* de Tácito⁴, el poeta del *Waltharius* no necesitó conocer puntualmente la obra del historiador para modelar los personajes, las situaciones y la idiosincrasia de ese pueblo en el poema. El autor nació y vivió en la cultura germana del período carolingio, que seguía manteniendo comportamientos y hábitos bastante similares a los registrados por Tácito en su monografía, perceptibles no obstante las modificaciones espirituales que, obviamente, el cristianismo había introducido desde, en particular, fines del siglo IV, cuando, con la promulgación del edicto de Tesalónica (*Cunctos Populos*) por parte de Teodosio I, había conquistado el poder político⁵; modificaciones espirituales a las que se sumaron las de carácter, aportadas desde el siglo III por la irrupción paulatina de otros pueblos bárbaros, intensificadas durante el IV y llevadas a su clímax a principios del V, cuando, el 24 de agosto del 410, Alarico ingresa en Roma y la saquea por tres días, produciendo el colapso definitivo del inerte y agonizante Imperio romano, aunque se le fije como límite oficial el año 476, con la deposición de Rómulo Augústulo por Odoacro⁶.

Nuestro interés en la *Germania*, entonces, consiste en su condición de documento histórico que, no obstante los cambios sufridos a lo largo de los siglos, permite sin embargo confirmar la continuidad étnica de un grupo que, en época de Tácito, se encontraba sojuzgado al poder romano y en la de Carlomagno guiaba el

3. Esta subdivisión política corresponde a E. D'ANGELO (1998), *Waltharius. Epica e saga tra Virgilio e i Nibelunghi*, Milán-Trento, p. 31. Las batallas con los guerreros del rey Guntario, el «núcleo franco», corresponden a lo que K. LANGOSCH (1973), «*Waltharius*». *Die Dichtung und die Forschung*, Darmstadt, p. 14-30, llama la «saga original del *Waltharius*», a la que se habrían unido aluvionalmente los restantes fragmentos que conforman el poema.
4. F. Véase F. HAVERFIELD (1915), «Tacitus during the Late Roman Period and the Middle Ages», *JRS* 6, p. 196-200; B. MUNK OLSEN (1991), *I Classici nel Canone Scolastico Altomedievale*, Spoleto, p. 92, destaca la rareza de algunos textos clásicos. No obstante, L.D. REYNOLDS y N.G. WILSON (1986), *Copistas y Filólogos*, Madrid, p. 132, hablando de los monasterios de Fulda y Hersfeld, fundados respectivamente en 744 y ca. 770, consignan: «De estos monasterios proceden los dos manuscritos de Amiano Marcelino de los que derivan todos los demás, y debemos la supervivencia de las *Opera Minora* de Tácito y del *De grammaticis* de Suetonio a un manuscrito copiado en Hersfeld o en Fulda y conservado en el primero de ellos».
5. F. PRINZ (2004), *Da Costantino a Carlomagno. La Nascita dell'Europa*, Roma, p. 163, apunta al respecto: «Per una buona conoscenza della società germanica bisogna tenere presente che, in generale, la staticità illustrata da Tácito non si può di certo proiettare sui secoli successivi, giacché l'epoca delle invasioni barbariche comporterà una profonda trasformazione della struttura sociale germanica».
6. Véase P. HEATHER (2006), *La Caída del Imperio Romano*, Barcelona, p. 542.

destino de sus restos, término con el que no nos referimos, sin embargo, a las creaciones materiales, forjadas durante siglos por los romanos e irreconocibles en tiempos de Carlomagno⁷, sino al pensamiento, carácter y espíritu de aquella comunidad, vigente en su literatura, conservada en distantes centros culturales de lo que puede denominarse *membra disiecta Imperii*, a pesar de las hambrunas, guerras y privaciones acaecidas, sobre todo, durante el siglo VI. Esa conservación no fue homogénea, sino el resultado de los entrecruzamientos étnicos y espirituales acaecidos, sobre todo, en la Antigüedad Tardía, lo que posibilitó la reconstrucción de un ideal de cultura, compleja y diversa, pues no hay repeticiones en la historia de la humanidad⁸. Intercambio y transacción son, creemos, palabras apropiadas para entender las recíprocas aportaciones de códigos que cada comunidad legó (resignando otros) a la conformación de una distinta identidad política y anímica a partir del siglo VIII, bajo el liderazgo de los pipínidas. En época temprana del nuevo Imperio, muy probablemente durante el gobierno de Carlomagno, quizás un tal Geraldo⁹ decide incorporar a la tradición escrita, en lengua latina, una leyenda germánica de tradición oral, el *Waltharius*¹⁰.

Independientemente de que consideremos o no a Geraldo como el autor del poema, no hay dudas de que se trata de una leyenda transmitida oralmente, cuya circulación atestiguan la versión en anglosajón, de la que solo restan dos fragmentos, y su traducción al latín, la lengua en que fue preservado en su totalidad¹¹. En este sentido, son destacables la marca del prólogo:

7. Alcuino de York, ed. E. DÜMMLER (1881), *MGH PLAC I*, Berlín, p. 231, en su poema, *De clade Lindisfarnensis monasterii*, 37-40, denuncia el estado ruinoso de la ciudad eterna: *Roma, caput mundi, mundi decus, aurea Roma, / Nunc remanet tantum saeva ruina tibi. / Gloria castrensium gladiis aequata remansit, / Lutea pars tegetum sola videtur iners*.
8. Para una visión más promenorizada de los acontecimientos cruciales que concurren durante la Tardía Antigüedad, véase R. FLORIO (2008), «Literatura e Historia en la Tardía Antigüedad. Rupturas, continuidades, conexiones», *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti» 7/2007*, p. 147-178.
9. Larga ha sido la controversia sobre la identidad del autor del *Waltharius*, durante mucho tiempo atribuido a Ekkehardo I de San Gal; luego de la demostración en contrario de F. BRUNHÖLZL (1996), *Histoire de la Littérature Latine du Moyen Âge*, Tournholt, vol. II, p. 54-55, se prefirió considerarlo anónimo. La tesis de A. HAUG (2002), «Gerald und Erckambald – Zum Verfasser- und Datierungsproblem des “Waltharius”», *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, HANS-GERT ROLLOF (ed.), XXXIV-1, p. 189-225, parece no dejar dudas sobre la autoría de Geraldo.
10. Se han conservado dos fragmentos en anglosajón de la misma leyenda, con el nombre de *Waldere*, escritos entre los siglos VIII y X. Sobre la tradición oral de los cantos bárbaros, consigna N. VOORWINDEN (1992), «Latin Words, Germanic Thoughts / Germanic Words, Latin Thoughts. The Merging of Two Traditions», en R. NORTH y T. HOFSTRA (eds.), *Latin Culture and Medieval Germanic Europe. Germania Latina I*, Groningen, p. 113: «Although the Germanic peoples did not use writing, they already had a highly developed tradition of heroic poetry, composed, transmitted and performed orally [...] First of all, Tacitus mentions *carmina* which were sung when a battle was imminent; Jordanes alludes to Gothic heroic poetry; Ammianus Marcellinus speaks of discordant songs in which the barbarians—in this case the Visigoths—praise their ancestors; and Priscus tells us of Germanic singers who gave a performance at Attila’s court; to mention only a few examples».
11. R. MCKITTERICK (1992), «The Written Word and Oral Communication: Rome’s Legacy to the Franks», en R. NORTH y T. HOFSTRA (eds.), *Latin Culture and Medieval Germanic Europe. Germania*

*Non canit alma dei, resonat sed mira tyronis
Nomine Waltharius.* (17-18)

y, sobre todo, la del epílogo, donde, explícitamente, el autor vincula el texto que acaba de escribir con el canto, típico de la oralidad:

*Haec quicumque legis, stridenti ignosce cicadae
Raucellam nec adhuc vocem perpende.* (1453-1454)

Ambas marcas atañen al carácter oral en la transmisión de la saga de Valtario, un rasgo de los pueblos bárbaros que Tácito consigna a propósito de los germanos y Paulo Diácono con respecto a los longobardos de su época, como el rey Albuin, celebrado por los bávaros (*Baioariorum*) y los sajones (*Saxonum*), a través de cantos épicos¹². A ello debe sumarse la noticia que Eginhardo, el biógrafo de Carlomagno, proporciona sobre la intención del emperador de preservar los antiquísimos poemas cantados de los pueblos bárbaros, cuando ordenó que se los recogiera por escrito:

*Item barbara et antiquissima carmina, quibus veterum regum actus et bella canebantur, scripsit memoriaeque mandavit*¹³.

Desde Homero, la repetición de frases, fórmulas verbales, vocablos conceptuales, escenas y estructuras, tiene en la épica un papel preponderante. A. Hennesey

Latina I, Groningen, p. 93, destaca: «It is conceivable that both the *Waltharius* and the *Ludwigslied* were first recited at feast in a lord's hall, but were later transcribed to accord with the needs of those accustomed to writing, or, more probably, as a deliberate attempt to preserve and record them». Coincidentemente, en la misma obra, VOORWINDEN (*cit.* nota 10), p. 115, afirma que uno de los poemas épicos que puede ser considerado como evidencia circunstancial de la supervivencia de la poesía heroica oral es el *Waltharius*.

12. Tácito, *Germ.* 2.3: *celebrant carminibus antiquis, quod unum apud illos memoriae et annalium genus est* y Paulo Diácono, *Historia Langobardorum* I, 27 (ed. G. WAITZ. [1878], MGH SS rer. Lang., Hannover, p. 70): *et virtus in eorum carminibus celebretur. Arma quoque praecipua sub eo fabricata fuisse, a multis hucusque narratur.*
13. Eginhardo, *Vita Karoli Magni*, ed. G.H. PERTZ, G. WAITZ, O. HOLDER-EGGER (1911), MGH, SRG, in *usum schol.* [XXV⁶ 1965], Hannover, 29, p. 33; M. RICHTER (1994), *The Formation of the Medieval West: Studies in the Oral Culture of the Barbarian*, Dublín, p. 134-135, puntualiza que la frase de Eginhardo no especifica qué pensaba Carlomagno de ese material y que el término *barbarus* carece de connotación peyorativa; se trata de un tecnicismo con el significado de «no latino», que comprendía a un poema como el *Hildebrandslied*; M. INNES (2000), «Teutons or Trojans? The Carolingians and the Germanic Past», en Y. HEN, M. INNES (eds.), *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, Cambridge, p. 237-240, sostiene que Eginhardo conoció la *Germania* de Tácito y que su frase revelaría el intento por incorporarla como prehistoria de la tradición carolingia. Concluye entonces: «It would be dangerous to use Einhard's account of Charlemagne as confirmation of the continuation of the practices described by Tacitus». Sin embargo, Eginhardo no es el único escritor de la corte de Carlomagno que alude a esos cantos; Alcuino (*Epistolae Karolini Aevi* (II), ed. E. DÜMLER [1895], MGH, Berlín, Ep. 4, n° 124, p. 183) también lo hace, descalificándolos; posteriormente, con la misma actitud, Thegan (*Gesta Hludowici Imperatoris / Die Taten Kaiser Ludwigs*, ed. E. TREMP [1995], MGH, SRG in *usum schol.* 64, Hannover, p. 200). Tantas menciones, de valoraciones disidentes, confirmarían algo más que la intención por construir un presente acudiendo a la historia.

Olsen ha destacado estos indicios de la oralidad: una tradición formularia vernácula, registrada en el léxico (como *Wielandia fabrica*), y otra que asoma en varios motivos a lo largo del poema (como los del exilio, el sueño después de la fiesta, el camino de pruebas). La estudiosa relaciona ambas huellas con dos obras cercanas al *Waltharius* en tiempo y espíritu, el *Hildebrandslied* y el *Waldere*, escritas respectivamente en antiguo alto alemán y en anglosajón¹⁴.

Uno de los temas conservados en el meollo primigenio del *Waltharius* —lo que K. Langosch denomina «saga original», y F. Brunölzl, «canto original» o «Ur-lied», compuesto por los combates con la guardia real—¹⁵ es el referido al *Gefolge*, antigua costumbre de los germanos de vengar la muerte de un familiar (*cognatus, propinquus, propinquus carne*) o de un amigo (*amicus, socius*), a quienes se sentían ligados, sobre todo, por su convivencia marcial¹⁶. En su *Germania*, Tácito alude varias veces a este lazo afectivo: «tienen algo que es el principal incentivo de su valentía: no es la casualidad ni una agrupación fortuita la que forma el escuadrón o los pelotones, sino la familia o el parentesco». El séquito del jefe está conformado, entonces, por un conjunto solidario de guerreros que se esfuerzan por demostrar su coraje: «en el campo de batalla es vergonzoso para el jefe verse superado en valor y vergonzoso para la comitiva no igualar el valor de su jefe. Pero lo infame y deshonroso para toda la vida es haberse retirado de la batalla sobreviviendo al propio jefe»; y remata, un poco más adelante, enunciando el compromiso fundamental del *Gefolge*: «es obligatorio asumir tanto las enemistades como las amistades del padre o pariente»¹⁷. El séquito, entonces, existe, es un conjunto de personas cuya identidad

14. A. HENNESSEY OLSEN (1993), «Formulaic Tradition and the Latin *Waltharius*», en H. DAMICO y J. LEYERLE (eds.), *Heroic Poetry in the Anglo-Saxon Period* (Studi in Onore J.B. Bessinger, Jr.), Kalamazoo-Michigan, p. 265-282. Para la tradición del recurso, véase J. WILLS (1996), *Repetition in Latin Poetry*, Oxford, y PH. HARDIE (1993), *The Epic Successors of Virgil*, Cambridge, donde puede seguirse la repetición de la épica virgiliana en las obras de los poetas épicos que lo sucedieron. Véase también F. MORA (2006), «Comment jouer avec les *auctores*. Sur quelques récritures carolingiennes de Virgile (Ermold, Abbon, le *Waltharius*)», en D. BOUTET y C. EMEIN-SARRAZIN (dir.), *Palimpsestes Épiques*, París, p. 90-92.
15. LANGOSCH (op. cit., nota 3), p. 14-30, quien describió también la estructura general de la obra; F. BRUNHÖLZL (1988), *Was ist der Waltharius?*, Munich, p. 1-20.
16. El tema asoma en la épica clásica, aunque diversificado con otros matices y referido, en particular, a la relación de dos personas, un jefe y un novicio en las armas, como lo son Eneas y Palante. En este caso, el jefe vengará la muerte del joven combatiente, no obstante el término que usa Virgilio para hablar del cobro de venganza, *immolare*; véase *Aen.* 12.948-949.
17. Respectivamente, Tácito, *Germ.* 7.3: *quodque praecipuum fortitudinis incitamentum est, non casus nec fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed familiae et propinquitates*; 14.1: *cum ventum in aciem, turpe principi virtute vinci, turpe comitatu virtutem principis non adaequare. iam vero infame in omnem vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse: illum defendere, tueri, sua quoque fortia facta gloriae eius adsignare praecipuum sacramentum est*; 21.1: *suscipere tam inimicitias seu patris seu propinqui quam amicitias necesse est*. Véase F. CARDINI (1997), *Quell'Antica Festa Crudele: guerra e cultura della guerra dal Medioevo alla Rivoluzione francese*, Milán, p. 20-21; J.-P. POLY (2003), *Le Chemin des Amours Barbares*, París, p. 127, refiérese que: «Dès le X^e siècle, en Scandinavie, frændi, "ami", a pris le sens de "parent". La parenté *frændsæmi* regroupe d'abord les mâles, frère ou fils, la parenté guerrière que se dépolie dans le système vindicatoire. Ces alliés au combat son tantôt des consanguins des deux côtés, tantôt même des affins». Desde un punto de vista etnográfico, consigna PRINZ (cit. nota 5), p. 162: «per quel

solo es posible en función del jefe. La incrustación de este imperativo moral de los pueblos germánicos, unida a su ambición de riqueza (el tema de la lucha por el tesoro), en el cuerpo de la epopeya clásica antigua, cuyo héroe se distinguía por la solidaridad con su pueblo y sus amigos, explicaría una de sus modificaciones más significativas. El individualismo de Valtario remite decididamente a la idiosincrasia germánica y preanuncia la «aventure individuelle contée par le roman»¹⁸.

Lo que en la *Germania* es una referencia de conjunto a esa convención moral llamada *Gefolge* (*comitatus*, en latín, bajo la acostumbrada traducción de «séquito»), en el *Waltharius* se despliega con una amplia y variada gama de ejemplos. El primer testimonio de este tipo de conducta sucede después del primer enfrentamiento. Una vez que Valtario ha eliminado a Camalón de Metz, su sobrino, Cimo (también llamado Escaramundo), se apresta a cumplir con el pacto cultural. En dos parlamentos sucesivos da cuenta de las razones que lo mueven a combatir: el guerrero muerto es, sobre todo, su amigo y, también, su cognado, un familiar al que está unido por lazo sanguíneo:

*Haec me prae cunctis heu respicit actio rerum.
Nunc aut commoriar vel carum ulciscar amicum!* (690-691)

.....
*Non ego iam gazam nec rerum quidque tuarum
Appeto, sed vitam cognati quaero perempti*¹⁹. (700-701)

Sin embargo, no es este el único momento —ni el más memorable— en que los lazos familiares determinan la puesta en marcha del *Gefolge*. El siguiente ejemplo invierte el orden del precedente, pues el combate no es iniciado por el tío, sino por el sobrino. Cuando entra en combate Patafrido, hijo de una hermana de Haganón²⁰, la narración activa un resultado inmediato y otro mediato. El primero es la muerte del sobrino de Haganón, junto con la incrustación de un discurso por completo ajeno, tanto a la saga en su versión original, cuanto a la idiosincrasia y a la épica germánicas (discurso cristiano contra la avaricia); el segundo es la decisión de Haganón de pelear contra Valtario en las postrimerías de la obra²¹, recor-

che riguarda la morale del mondo germanico, di sicuro esisteva un'etica della battaglia fondata su base religiosa e valida anche per i seguaci che dovevano fedeltà al loro comandante fino alla morte. Poiché non esisteva nessun ordine legislativo garantito dallo Stato, come in tutte le società arcaiche il clan patria aveva un ruolo fondamentale per la difesa dagli attacchi esterni. Tacito conferma una grande considerazione della donna».

18. P. ZUMTHOR (1972), *Essai de Poétique Médiévale*, París, p. 346.

19. El segundo pasaje contiene un interés adicional, pues Cimo declara que su principal objetivo no es la obtención del tesoro u otro bien material, sino la venganza. El tesoro es el motor de las epopeyas germánicas, tal como puede observarse en el mismo *Waltharius*, en el *Hildebrandslied* y en el *Nibelungenlied*. La afirmación de Cimo, entonces, resalta aun más el aspecto moral supuesto en el *Gefolge*.

20. W. 846-847: *Sextus erat Patavid. Soror hunc germana Haganonis / Protulit ad lucem*. Haganón confirma el parentesco, W. 872: *Heu, mihi care nepos, quid matri, perditæ, mandas?*

21. El texto de Tácito recuerda la consideración de los hijos de hermanos y, sobre todo, de hermanas; *Germ.* 20.4: *sorum filii idem apud avunculum qui apud patrem honor*.

dando, por última vez en el poema, el contrato moral de su pueblo para con familiares y amigos:

*Tute fidem abscideras, cum memet adesse videres
Et tot stravisses socios immoque propinquos!* (1267-1268)

Este último ejemplo es de los más significativos. Cuando Haganón justifica su ingreso en la lid, recordando su obligación moral para con los que Valtario había eliminado, menciona la cantidad de guerreros a los que se sentía unido y la vida de su sobrino, Patafrido, no obstante Valtario le hubiera recordado que él y Haganón también estaban unidos por similares lazos de amistad, sin duda consolidados durante el tiempo que habían pasado como rehenes en el reino de Atila. Más aún, antes del combate final, Valtario evoca el pacto de fidelidad prometido y su cumplimiento por parte de ambos:

*Inclita quonam migravit concordia nobis
Semper in hoste domique manens nec scandala noscens?* (1255-1256)

.....
*Numquid mente fidem abradis saepissime pactam?
Deprecor, hoc abscede nefas neu bella lacessas
Sitque invulsum nobis per tempora foedus.* (1259-1261)

Si la doble justificación moral esgrimida por Haganón en su discurso no es suficiente para entender su conducta, existe otra, enunciada bastante antes y recordada un poco después por el autor: el franco es compelido a combatir por un pacto de fidelidad que liga al vasallo con su señor, el rey²², pacto —según se deduce de la acción— de un grado cualitativamente superior al que liga la relación entre cofrades.

Los restantes guerreros de la guardia real, en cambio, aplican el cumplimiento del *Gefolge* por sus lazos de amistad; así lo comunica Hadavardo, quien, en caso de caer ante los golpes de Valtario, espera ser vengado por sus compañeros de armas:

*Assunt hic plures socii carnisque propinqui,
Qui, quamvis volucrem simules pennasque capessas,
Te tamen immunem numquam patientur abire.* (802-804)

El autor del poema, sin embargo, no solo recuerda el compromiso de vengar la muerte de compañeros y familiares desde el discurso de quienes deben llevarla a cabo, también lo consigna desde la memoria de quien, como Valtario en este caso, ha eliminado, uno a uno, a todos los guerreros de la guardia de Guntario.

22. El autor había hecho sentir este vínculo cuando Guntario insulta la hombría de Haganón: *Tunc heros magnam iuste conceperat iram, / Si tamen in dominum licitum est irascier ullum* (632-633). Más adelante, consigna el estamento social al que pertenecía Haganón y la relación con su rey: *Innuit ergo oculis vassum praecedere suadens* (1311).

Cuando mata a Trogo, el último de los combatientes, recuerda ese código de honor, diciéndole:

«*Morere*» inquit «*et haec sub Tartara transfer
Enarrans sociis, quod tu sis ultus eosdem!*».
(1057-1058)

De entre otras, dos vestigios sobre las costumbres de los germanos pueden rastrearse en la obra de Tácito: el coraje ante la muerte y la posesión honrosa de una de las armas de guerra, el escudo.

La valentía demostrada en combate no es patrimonio exclusivo de la épica germánica y, como hemos señalado, comportamiento consignado en la *Germania*. También se la encuentra en las epopeyas romanas, comenzando por la *Eneida*, a cuya vertiente podría haberse remitido, en particular, el autor del *Waltharius*, al recuperar el antiguo tópico de la *pulcra mors*²³. Si bien para los germanos era sumamente deshonoroso abandonar la liza (aspecto que Tácito registra en su obra, pero presente también en obras como el *Bellum Iugurthinum* de Salustio)²⁴, la muerte por la mujer, la patria, el amigo, procede de la épica clásica grecolatina. Así sucede cuando Hildegunda le pide a su prometido que la abandone a su suerte —al ver que se aproximan Haganón y Guntario por la retaguardia— y huya para salvarse; la respuesta de Valtario no solo confirma su *virtus* marcial y moral, sino que recoge y recuerda, antitéticamente, el proceder indecoroso demostrado por el rey de los francos en el campo de batalla algunos versos antes:

*Incassum multos mea dextera fuderat hostes,
Si modo supremis laus desit, dedecus assit.
Est satius pulcrum per vulnera quaerere mortem
Quam solum amissis palando evadere rebus!
Verum non adeo sunt desperanda salutis
Commoda cernenti quondam maiora pericla*²⁵.
(1215-1220)

El penúltimo verso citado parece proponer un diálogo con otro, bien conocido, de la *Eneida* (*una salus victis nullam sperare salutis*, 2354), readaptado a cir-

23. El término *pulcher* es de difícil traducción; unido a *mors* implica la muerte noble, honrosa en el campo de batalla, pero, al mismo tiempo, se contamina con la idea de belleza moral —sin obstáculo de la física— del joven guerrero que la sufre, como sucede en el episodio de la muerte de Euríalo, Virgilio, *Aen.* 9.433-435. Véase P. MONTEIL (1964), *Beau et Laid en Latin. Étude de vocabulaire*, París, p. 93. Para el episodio en el *Waltharius*, véase FLORIO (op. cit., nota 1), p. 213; amplísima información sobre *decus*, sus campos semánticos propios y afines, en J.-F. THOMAS (2007), *Déshonneur et Honte en Latin: Étude Sémantique*, Leuven.
24. Tácito, *Germ.* 14.1, véase nota 17; Salustio, *Iug.* 85.29, destaca el deshonor que para un guerrero implica tener las cicatrices en la espalda: *cicatrices advorso corpore*. Recoge esa característica épica Ovidio, *Am.* 2.10.31-32: *Induat adversis contraria pectora telis / Miles et aeternum sanguine nomen emat*.
25. Contrástele este pasaje con uno anterior en que el autor describe la defecación de Guntario en el campo de batalla, al final del combate al que se había sumado, considerando que la diferencia numérica le permitiría vencer a Valtario (1062-1064): *His rex infelix visis suspirat et omni / Aufugiens studio falerati terga caballi / Scandit*.

cunstantia similar, aunque no equivalente, de la acción del *Waltharius*, lo que confirmaría la vertiente clásica, romana, del pasaje, sin descartar la posible intersección de la vertiente cristiana, si se atiende a la valoración de la figura femenina y a la institución del matrimonio (real, además) para esta tradición.

En medio de la seguidilla de batallas entre Valtario y los guerreros de la guardia de Guntario, aparece una referencia al escudo, arma, según Tácito, sumamente apreciada por los germanos, por lo menos, los de la época del historiador latino; si el escudo y la frámea eran las armas que otorgaban a un individuo su paso a la adultez y carta de ciudadanía²⁶, el valor que le asignaban al escudo resulta sorprendente: «el haber abandonado el escudo [en combate] es la principal vergüenza, y al que ha cometido tal afrenta no se le permite asistir a los actos religiosos ni participar en las asambleas: muchos supervivientes de las guerras pusieron fin a su infamia ahorcándose»²⁷. Uno de los contendientes, Hadavardo, pretende arrebatarse el escudo a Valtario en calidad de preciado trofeo:

*Audi consilium, parmam deponito pictam:
Hanc mea sors quaerit, regis quoque sponsio praestat;
Nolo quidem laedas, oculis quia complacet istis.* (798-800)

El discurso de Valtario, rechazando la propuesta y argumentando razones sobre la defensa de su escudo, es sorprendente y parece manifestar ese arraigado sentimiento que describe Tácito a propósito de un arma tan valorada por los germanos de su tiempo. No obstante, en las palabras de Valtario encontramos lo que Tácito no dijo, los motivos por los que, para los germanos, el escudo tenía una importancia superior a la de cualquier otro tipo de arma:

*De reliquis taceo, clipeum defendere curo.
Pro meritis, mihi crede, bonis sum debitor illi.
Hostibus iste meis se opponere saepe solebat
Et pro vulneribus suscepit vulnera nostris.
Quam sit oportunus hodie mihi, cernis et ipse:
Non cum Walthario loquereris forsan, abesset.* (806-811)

El fragmento concluye señalando que el escudo lo había protegido desde su permanencia en el país de los ávaros; por ello, dirigiéndose a su mano izquierda, la exhorta a conservarlo: *Istic ne ponas pondus, quod tanta viarum / Portasti spatia, ex Avarum nam sedibus altis!* (816-817).

Muchos otros detalles sobre los germanos, que Tácito asentó en su obra, pueden rastrearse en el *Waltharius*; no es necesario abundar. Sin embargo, destacaremos uno más: en la *Germania* apenas merece una línea, pero particularmente en la

26. Tácito, *Germ.* 13.1: *tum in ipso concilio vel principum aliquis vel pater vel propinqui scuto fra-maeaque iuvenem ornant: haec apud illos toga, hic primus iuventae honos; ante hoc domus pars videntur, mox rei publicae.*

27. *Ibidem*, 6.6: *scutum reliquisse praecipuum flagitium, nec aut sacris adesse aut concilium inire ignominioso fas, multi que superstites bellorum infamiam laqueo finierunt.*

épica germánica y, consecuentemente, en el *Waltharius* se lo encuentra como componente esencial del carácter de sus guerreros. Tácito señala que los germanos tienen una disposición natural a provocar al enemigo y lograr con sangre, antes que con sudor, sus propósitos. En sus términos, consideran que es propio de un temperamento apocado y cobarde conseguir con sudor lo que se puede obtener con sangre (*Germ.* 14.4): *pigrum quin immo et iners videtur sudore acquirere, quod possis sanguine parare*. Lo que desean conseguir —tópica ambición de la épica germánica— es, generalmente, el tesoro. Cuando Haganón aconseja a Guntario interiorizarse de la naturaleza de Valtario, antes de exigirle el pago del tesoro, aparece el tema:

[Haganó] *Suggerit: «o senior, desiste lacessere bello
Hunc hominem! pergant primum, qui cuncta requirant,
Et genus et patriam nomenque locumque relictum,
Vel si forte petat pacem sine sanguine praebens
Thesaurum...».* (574-578)

Camalón, el primero de los guerreros enviados a reclamar el tesoro, amenaza a Valtario con la muerte, más precisamente, con derramar su sangre en caso de que se niegue a entregarlo: *Aut quaesita dabis aut vitam sanguine fundes* (667). Si nada se dice de su sangre cuando Valtario lo mata (la herida de la espada no produjo mucha sangre), en cambio, el autor la registra junto con el reguero causado por la muerte de Escaramundo, el sobrino de Camalón, a quien le corta la cabeza: *Fecit cognatum pariter fluitare cruorem* (719). Un poco después, Guntario exhorta a sus guerreros a derramar la sangre de Valtario para lavar la de los compañeros que el aquitano ha eliminado: *Thesauros reddet luet et pro sanguine poenas* (724). Luego, por segunda vez, un reguero de sangre caracteriza la muerte de Equifrido: *Volvitur infelix Ektivrid rivumque cruoris / Evomit (778-779)*²⁸. En una nueva arena a los guerreros que aún le restan, Guntario reitera su exhortación a cobrarse con la sangre de Valtario la venganza por tantas muertes:

*Petat hic patriam sine sanguine victor?
Hactenus arsisit hominem spoliare metallis,
Nunc ardete, viri, fusum mundare cruorem,
Ut mors abstergat mortem, sanguis quoque sanguem,
Soleturque necem sociorum plaga necantis*²⁹. (949-953)

Finalmente, quien tanto había reclamado la sangre de Valtario, la derrama a torrentes en significativa postura de derrotado al final del combate. En tierra, Guntario trata de contener la hemorragia, aplicando hierbas en su cuerpo por la herida de su pierna segada: *Sanguinis undantem tergentes floribus amnem* (1046).

28. El pasaje procede e interactúa con otros dos; *Aen.* 9.414: *volvitur ille vomens calidum de pectore flumen*, y 9.433: *volvitur Euryalus leto*.

29. En este pasaje se observa con claridad la diferencia entre los dos términos que designan la sangre en latín: *sanguis* 'sangre en circulación por el cuerpo' (como bien se observa, hablando de Hildegunda, en 893: *At postquam tenuis redit in praecordia sanguis*), y *cruor* 'sangre fuera del cuerpo' (también refiriéndose a Hildegunda: *cruor innocuus me tinxerit?*).

Si bien el gusto por la sangre no es ajeno al carácter heroico, la exacerbación registrada en el *Waltharius* parece coincidir con el registro de Tácito sobre una costumbre típica del pueblo germano, proclive a confrontar hasta la última consecuencia, su derramamiento. El único límite, según el poema medieval, parece estar impuesto por la relación de amistad y por la condición de un personaje que no participa de la contienda en términos marciales. Cuando Hildegunda intenta sacrificarse por Valtario, el héroe expone este concepto, renuente a aceptar la pérdida de sangre inocente: *cruor innocuus me tinxerit?* (548). En poemas como el *Hildebrandslied*, *Beowulf* o *Nibelungenlied*, donde no encontramos huella del cristianismo, los derramamientos de sangre no resultan extraños, pero en la versión latina, cristianizada, de la saga de Valtario no pueden dejar de ser llamativos. Para los cristianos, la sangre tiene un valor prominente, es un símbolo medular de su doctrina y se encuentra relacionada con su figura capital: Cristo, pero, además, si bien no vacilan en entregarla cuando es necesario testimoniar su fe (tópico cristiano conocido como *sequela Christi*), aborrecen que se la derrame para cualquier otra acción³⁰. No obstante, es también ingrediente infaltable de la épica marcial, tanto romana cuanto germánica. En ambas tiene una estrecha relación con el género, como bien puede apreciarse en la escena final, donde la sangre derramada por sus tres figuras centrales parece preparar las ironías eróticas del *scurrile certamen* sobre la pérdida de la hombría. La descripción de los combatientes junto con la asistencia del único personaje que ha resultado incólume, Hildegunda, adviene inmediatamente después de la irónica conclusión del autor: *Sic sic armillas partiti sunt Avarenes!* (1044). A su vez, el término *floribus* contrasta, con violencia irónica, con la virilidad sexual de Guntario, al tiempo que confirma la defeción viril en su conducta³¹. No han sido exploradas todavía las posibles intenciones del autor del *Waltharius* al incluir tantas escenas y tan vívidas, en las que este líquido juega un papel significativo, si bien es cierto que como componente de la cultura bárbara, pero sin duda como factor de contraste con la de la comunidad que escuchó y leyó la obra: la cristiana.

En el poema existen, además, personajes auténticos que remiten a momentos precisos y de gran relevancia en la historia del Imperio romano. El más conocido es Atila. La narración comienza al modo de una crónica histórica, aludiendo a un hecho bien registrado por los escritores de la época: la invasión, en el siglo v, de Atila y los hunos sobre el territorio de las Galias, una de las reliquias del Imperio romano. Este acontecimiento es el marco en el que se sitúa el inicio temporal de la gesta

30. Véase J.-P. ROUX (1990), *La Sangre. Mitos, símbolos y realidades*, Barcelona. Ante las acusaciones de canibalismo, Tertuliano, *Ap.* 9.13, señala la aversión de los cristianos a todo tipo de sangre: *erubescat error vester Christianis, qui ne animalium quidem sanguinem in epulis esculentis habemus, qui propterea suffocatis quoque et morticinis abstinemus, ne quo modo sanguine contaminemur vel intra viscera sepulto.*

31. A lo largo de la tradición poética, *flos* posee un abundante registro de ambiguas asociaciones eróticas; cf. el juego de equívocos en Catulo, 11.23 y 62.39; Virgilio, *Aen.* 9.435; *Priapea*, 68.21. En la tradición cristiana, san Jerónimo la asocia a la virginidad (*Ep.* 65.2): *et quia de floribus et liliis loqui coepimus semperque virginitas floribus comparatur.* Para las bromas eróticas, véase mi trabajo, R. FLORIO (2005), «*Waltharius* 1410-20: ironía erótica y códigos heroicos frente al “*scurrili certamine*” (1425-42)», *FuturAntico* 2, p. 59-83.

de Valtario. Tres pueblos, constituidos en reinos, francos, burgundios y aquitanos, sucumben ante el poderío del invasor. Si bien Atila y su pueblo están descriptos como un organismo compacto, cuya característica esencial es un modo de vida: la guerra (6-12), sin embargo, la representación del rey y de los hunos en el *Waltharius* rápidamente se distancia de las hasta hoy conocidas semblanzas. Ningún rastro existe en el poema de aquel carácter salvaje y de la propensión a incumplir los pactos acordados, que Amiano Marcelino señala como característica de los hunos: «[el pueblo de los hunos] sobrepasa toda medida de crueldad; [...] son de tan extraordinaria y temible deformidad que los creerías bestias de dos pies; [...] son desleales y tornadizos en los acuerdos»³². Al recorrer los versos del *Waltharius*, la crueldad de los hunos no aparece por ningún lado; el aspecto físico de este pueblo no está descrito; ni bien asciende al trono, el rey de los francos, Guntario, es quien desconoce el pacto acordado entre su padre y los hunos.

La extensa y pormenorizada descripción de las bestiales costumbres del pueblo huno que hace Amiano revirtió sobre la figura de Atila hasta desembocar, en el siglo XIII, en el juicio canónico de Salimbene de Adam, quien lo llama flagelo de Dios (*flagellum dei*)³³. Si el relato de Amiano influyó decisivamente en el juicio de cronistas e historiadores posteriores, la de Próspero de Aquitania, interesado en realizar por contraste la figura del papa León, reforzó los trazos inhumanos del rey y del pueblo huno: «después de haber cruzado el Rin, muchas ciudades de Galia sufrieron un violentísimo ataque de Atila; entonces, uniendo sus ejércitos, los nuestros y los godos rápidamente decidieron defenderse del salvajismo de los soberbios enemigos»³⁴. En verdad, estas desfavorables características fueron tópicos a la hora de describir a cualquier pueblo que no cumpliera con los parámetros de la civilización oficial, es decir, la romana³⁵.

El Atila del *Waltharius* desentona con estas versiones. Es un guerrero que prefiera la paz a la guerra³⁶, trata a los jóvenes rehenes con afecto paternal y confía

32. Respectivamente, Amm. 31.2.1: *omnem modum feritatis excedit*; 31.2.2: *prodigosae formae et pavendi ut bipedes existimes bestias*; 31.2.11: *per indutias infidi inconstantes*. Al retratar a los hunos, Sidonio Apolinar (*Carm.* 2.243-269) parece seguir a Amiano.
33. Salimbene de Adam, *Chron.* 296 d. p. 300, ed. SCALIA (citado en F. BERTINI [1994], «Attila nei Cronisti e negli Storici del Medioevo Latino», en S. BLASON SCAREL (ed.), *Attila, Flagellum Dei? Convegno internazionale di studi storici sulla figura di Attila e sulla discesa degli Unni in Italia nel 452 d.C.*, Roma, p. 233, quien, con la misma estigmatización, cita a otros autores, p. 237 s.). Marcelino Comes ya anticipa en su *Chronicon* (PL 51, 928C) la negativa valoración de Atila cuando asienta: *hoc tempore tres magni lapides e caelo in Thracia ceciderunt. Aquileia civitas ab Attila Hunnorum rege excisa est*.
34. Próspero de Aquitania, *Chronicum* (PL 51, 603A): *sed cum transitu Rheno saevissimos ejus impetus multae Gallicanae urbes experirentur, cito et nostris et Gothis placuit, ut furori superbiorum hostium consociatis exercitibus repugnaretur*.
35. Feroces, inconstantes y mentirosos fueron también los atributos con que Veleyo Patérculo, 2.118, describió a los germanos; véase G. HALSALL (2002), «Funny Foreigners: Laughing with the Barbarians in Late Antiquity», en G. HALSALL (ed.), *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Cambridge, p. 91-93.
36. W. 68-70: *Foedera plus cupio quam proelia mittere vulgo / Pace quidem Huni malunt regnare, sed armis / Inviti feriant, quos cernunt esse rebelles*.

en ellos hasta el punto de asignarle a Hildegunda el cuidado del tesoro y a Valtario la conducción del ejército huno. El poeta ha seguido, sin duda, una tradición distinta de la arriba citada. Algunos historiadores trataron de mantener un criterio más objetivo al registrar el perfil de los hunos y de Atila. El retrato de Jordanes, de origen godo³⁷, podría ser más fiable, pues su pueblo había sufrido los ataques de Atila. Sin embargo, su registro nos muestra a un guerrero de naturaleza menos brutal: «Ciertamente [Atila era] amante de la guerra, pero controlado en sus actos, en extremo sensato, clemente con quienes le suplicaban perdón y generoso con quienes se aliaban con él». Después de juicios laudatorios, anota algunos de los comportamientos con los que coincide la narración del *Waltharius* y consigna, además de la moderación de Atila en el momento de su muerte, también su predisposición a negociar con los pueblos que se sometieran voluntariamente: «el rey Atila, cuyo padre se llamó Mundiuco, fue el más grande de los reyes de los hunos, señor de los pueblos más valerosos, el único que gobernó los reinos de Escitia y Germania con un poderío hasta él jamás conocido. Aterrorizó el Imperio romano y conquistó parte de sus ciudades y, para no saquear las restantes, aceptó el pago de un tributo anual, conmovido por sus súplicas»³⁸.

Sin embargo, no todos los comportamientos del rey de los hunos, que registra el autor del *Waltharius*, se encuentran en las narraciones históricas conservadas. La abierta demostración de pusilanimidad espiritual, marcada por una angustia incontrolable cuando descubre la huida de Valtario, es reacción característica más de un temperamento femenino que de un guerrero salvaje (según el retrato de algunos historiadores) o amante de la guerra y aterrador (según otros):

*Iam princeps nimia succenditur efferus ira,
Mutant laetitiam maerentia corda priorem.
Ex humeris trabeam discindit ad infima totam
Et nunc huc animum tristem, nunc dividit illuc.
Ac velut Aeolicis turbatur arena procellis,
Sic intestinis rex fluctuat undique curis,
Et varium pectus vario simul ore imitatus
Prodidit exterius, quicquid toleraverat intus,
Iraqe sermonem permisit promere nullum.
Ipsa quippe die potum fastidit et escam,
Nec placidam membris potuit dare quietem.
Namque ubi nox rebus iam dempserat atra colores,
Decidit in lectum, verum nec lumina clausit,
Nunc latus in dextrum fultus nunc inque sinistrum,*

37. Jordanes fue discípulo del historiador Prisco, quien conoció a Atila personalmente, pues había participado en la embajada que lo entrevistó en 449. Cuando Jordanes escribe su historia sobre los getas, lo hace sobre la crónica de Prisco, pero construye una figura de Atila que se vuelve canónica.
38. Respectivamente, *Get.* 35.182: *bellorum quidem amator; sed ipse manu temperans, consilio validissimus, supplicantibus exorabilis, propitius autem in fide semel susceptis; y Get.* 49.257: *praecipuus Hunnorum rex Atila, patre genitus Mundzuc, fortissimarum gentium dominus, qui inaudita ante se potentia solus Scythica et Germanica regna possedit nec non utraque Romani urbis imperia captis civitatibus terruit et, ne praedae reliqua subderentur, placatus praecibus annum vectigal accepit.*

*Et veluti iaculo pectus transfixus acuto
 Palpitat atque caput huc et mox iactitat illuc,
 Et modo subrectus fulcro considerat amens.
 Nec iuvat hoc, demum surgens discurrit in urbe,
 Atque thorum veniens simul attigit atque reliquit.
 Taliter insomnem consumpserat Attila noctem.* (380-399)

La mayor parte de los lectores u oyentes de la corte carolingia en que el poema fue compuesto debe haber percibido esta nota irónica y descalificatoria con absoluta certeza (mucho más que los lectores modernos), pues la escena en que Atila se pasea sin sosiego por el palacio y la ciudad, agitado por pasiones que fluctúan entre extremos contrarios, ha sido construida rearticulando otra similar de la *Eneida*, pero donde el personaje despechado es Dido, después de haber sido abandonada por Eneas³⁹. El contraste y la intención que conlleva debieron ser advertidos de inmediato por el público, inicialmente de oyentes (según declararía *fratres* en el verso primero), seguramente también de lectores (si atendemos a las numerosas copias de la obra)⁴⁰, público, en todos los casos, acostumbrado naturalmente a los juegos intertextuales. En el siglo IV, san Jerónimo, con su frase «tenere Vergilium», señalaba que, ya para su época, el requisito esencial de una persona culta consistía en su conocimiento de la obra de Virgilio. Obviamente, se refería a un saber inmediato de la obra de Virgilio, es decir, de memoria⁴¹. En tiempos de la aparición del *Waltharius*, ese imperativo se mantenía vigente. La profusa subtextualidad de la creación virgiliana (en particular, de la *Eneida*), no solo a lo largo del poema, sino también de las restantes obras y comentarios del período, es el mejor ejemplo de la actualidad de aquella frase de san Jerónimo y la comprobación de que autores y receptores compartían un sistema de códigos comunes, identificadores de la cultura.

En la antigüedad, la memoria, uno de los ingredientes esenciales de la retórica, según lo describe Quintiliano (11.2), actuó como mecanismo básico de la intertextualidad. Así siguió siéndolo durante la Edad Media, incluso con mayor motivo, pues el generalizado quebranto social, producto de las migraciones de los pue-

39. Véase Virgilio, *Aen.* 4.65-73; 362-392; 642-649. Otros subtextos, en mi edición del poema (op. cit., nota 1), p. 113, 115. D.M. KRATZ (1980), *Mocking Epic. Waltharius, Alexandreis and the Problem of Christian Heroism*, Madrid, p. 29-31, analiza en detalle el pasaje.

40. Para los numerosos manuscritos del poema, véase mi edición (op. cit., nota 1), p. 62-65.

41. San Jerónimo, *Ep.* 21.13.19: *at nunc etiam sacerdotes dei omissis evangelii et prophetis videmus comœdias legere, amatoriam bucolicorum versuum verba cantare, tenere Vergilium*. Al tener que enfrentar la educación pagana, los cristianos tuvieron necesariamente que conocerla en sus menores detalles; Virgilio fue el autor más admirado y temido en el proceso de conversión cultural, lo que favoreció su conocimiento acendrado. Al respecto, hablando de otro autor del siglo IV, contemporáneo de san Jerónimo, señala M. TESTARD (1990), «Juvencus et le Sacré dans une épiode des Evangeliorum libri IV», *BAGB* 1, p. 5-6: «pour percevoir comme telles les allusions du poète chrétien à la fable, malgré son discrétion, il faut se rappeler que Juvencus et ceux de ses contemporains auxquels il destinait son épopée évangélique jouissaient d'une très grande culture littéraire, servie par une mémoire prodigieuse dont nous n'avons plus l'idée aujourd'hui» CH. WICKHAM (2002), «La Sociedad», en R. MCKITTERICK (ed.), *La Alta Edad Media*, Barcelona, p. 71-72, consigna que la conducta «civilizada» de la aristocracia en el año 400 consistía, entre otras cosas, en «saber a Virgilio de memoria».

blos bárbaros, desquició, en particular, la educación y el sistema educativo y, consecuentemente, la alfabetización. Si en la escuela antigua había sido una técnica enseñada y aprendida, a fines de la Tardía Antigüedad se transformó en una necesidad vital cuya práctica se relacionó con la preservación de una identidad cultural. El hombre medieval —sobre todo el de los primeros siglos— no es un hombre de escritura ni de lectura; es, de preferencia, un hombre que usa, se apoya y descansa sobre la memoria⁴². Si no hubiera sido así, difícilmente podría explicarse la transmisión oral de antiquísimos poemas en lenguas vernáculas.

No cabe duda de que el autor del *Waltharius*, además de escoger una variante alejada de la que cargaba las tintas sobre la brutalidad de Atila y los hunos, distorsionó la figura del rey para utilizarla con finalidad meditada. Al respecto, llama la atención que, a lo largo del poema, todos los personajes reales defecionan en el aspecto del que deberían haber resultado indemnes: su disposición a guerrear. Si se repasan, uno a uno, todos los personajes de igual clase, se advertirá que ninguno se comporta según los cánones fijados tradicionalmente para tipos humanos incluidos en un poema épico, es decir, obligados a confirmar conductas heroicas. Los jefes de los tres pueblos invadidos por los hunos, Gibicón, Heririco y Alfer, capitulan por distintos motivos, sin ofrecer ninguna resistencia armada; Atila entrega el mando del ejército a los jóvenes rehenes y ni siquiera posee capacidad de urdir un curso de acción favorable a sus intereses; su mujer, Ospirin, denuncia la única estrategia política: retener a Valtario, casándolo con una de las mujeres hunas; Guntario es, en particular, la encarnación de un arquetipo contrario a los ideales heroicos. Peor aun, los dos personajes femeninos de la obra, Ospirin e Hildegunda, manifiestan, desde la condición de su sexo, un temperamento más acorde con las circunstancias que el de cualquiera de los nombrados, supuestamente primeros en la pirámide social. Ospirin, además, en una frase cargada de significados irónicos, pronunciada frente a Atila, califica a Valtario de columna del reino huno. Solo Valtario, que se ha de convertir en rey, y Haganón, de quien se destaca su noble ascendencia troyana, cumplen con el papel asignado y el grado de representación que simbolizan⁴³.

Añadimos otra de las incoherencias —aunque no la última— entre identidad ficticia y genuina a que nos enfrenta el poema: un tal Gundahar (> Guntiarus, > Guntario), que en el poema es el rey de los francos, y Hagen (> Haganón), franco, vasallo de este rey, en la historia genuina pertenecen al pueblo burgundio, arra-

42. J. LE GOFF (1989), «L'Homme Médiéval», en J. LE GOFF (ed.), *L'Homme Médiéval*, París, p. 37, señala: «Beaucoup d'hommes du Moyen Age sont des analphabètes. Jusqu'au XIII^e siècle, c'est le cas de la grande majorité des laïcs. Dans ce monde d'illettrés, la parole retentit avec une force singulière. Dans la prédication, l'homme médiéval puise connaissances, anecdotes, instruction morale et religieuse. L'écrit certes a grand prestige, fondé sur celui des "Saintes Écritures" et des clercs, hommes d'écriture à commencer par les moines, comme l'atteste le *scriptorium*, le lieu de l'écriture, pièce essentielle de tout monastère. Mais la parole est le grand véhicule de la communication. Cela suppose qu'elle est bien conservée. L'homme médiéval est un homme de mémoire».

43. Con «representación» nos referimos a una modalidad de identidad que se establece entre la actuación del individuo y el orden social al que pertenece, en una interacción de mutuo reconocimiento y aceptación o rechazo; véase RICOEUR (op. cit., nota 2), p. 278-279.

sado, en 436, por el general romano Aecio, suceso que se convirtió en la base argumental del *Cantar de los Nibelungos* (*Nibelungenlied*)⁴⁴.

Las incoherencias entre la historia real y sus variantes, cuando pasaban a formar parte del poema, no deben haber desconcertado a los lectores u oyentes de la época, quienes, muy posiblemente, contaban con una información que les permitía decodificar el sentido de tales modificaciones, así como, en la actualidad, podemos interpretar, con bastante certeza, las intenciones del autor cuando rearticula fragmentos del pasado literario para adaptarlos a la estructura de su obra. La dificultad para descifrar los cambios históricos introducidos estriba en que estarían involucrados personajes poderosos de la época, por cuyos comportamientos, al sufrir fuerte reprobación, se los desfiguraba con el maquillaje de la ficcionalización para que no fueran reconocidos abiertamente. Los literarios, en cambio, se relacionan con una competencia cultural en la que se ponían en juego los conocimientos en la materia y podían variar desde la simple recuperación de un subtexto virgiliano, hasta la compleja elucidación de múltiples subtextos clásicos en pasajes de velado contenido, que, caso contrario, por su evidente entredicho moral, habrían sido censurados por la Iglesia. No es extraño que el autor utilice un verbo como *ludendum* («entreteñer», *prol.* 19) para señalar el objetivo de su poema y acuda al mismo término, *ludunt* (1424), cuando caracteriza el tipo de competencia grosera, de bufones (*scurrile*) que, doloridos por las heridas y entre copa y copa de vino, los dos amigos llevarán a cabo al final del poema. En el contexto de cada pasaje, el verbo remite a sentidos bastante distintos, ya empleados en el largo decurso de la literatura latina⁴⁵.

El *Waltharius* es, en conclusión, un caso muy claro de diálogo entre historia y literatura, donde la historia aporta el sustrato básico para la implementación literaria de una leyenda, pero no en calidad solo de instrumento útil, sino de copartícipe en una interacción dinámica que produce la modificación recíproca de todos los elementos concurrentes. Del sumario realizado, creemos que surge con claridad que el texto de la *Germania* de Tácito funciona como un espejo donde se reflejan las costumbres de antaño vigentes en el desarrollo del poema, sin que lo consideremos fuente en la que el poeta abrevó para construir la narración. Esas costumbres son, sin duda, las practicadas por la comunidad en tiempos de composición del *Waltharius*. En cambio, los personajes y sus comportamientos en la malla de las relaciones que sustentan el poema parecen haber sufrido una severa e intencional ficcionalización por parte del autor. El *Waltharius* se constituye así en una obra

44. Véase H. WOLFRAM (2006), «Origo et Religio: ethnic traditions and literature in early medieval texts», en Th.F.X. NOBLE (ed.), *From Roman Provinces to Medieval Kingdoms*, Londres, p. 71, y I. WOOD (1994), *The Merovingian Kingdoms 450-751*, Londres, p. 9. A. WOLF (1991), «Medieval Heroic Traditions and their Transitions from Orality to Literacy», en A.N. DOANE y C. BRAUN PASTERNAK (eds.), *Vox Intexta. Orality and Textuality in the Middle Ages*, Madison, p. 69 s., considera que la derrota de los burgundios, la muerte de Ermanarico (en 375) y el reino de Teodorico (inicios del siglo VI), son los tres núcleos temáticos de los que se originarán diversas narraciones medievales.
45. Véase el comentario sobre la inclusión del símil heroico virgiliano en mi edición (op. cit., nota 1), p. 38, y del *scurrile certamen* y otros pasajes irónicos en mi trabajo (R. FLORIO, 2005, op. cit., nota 31).

que ampara una hermenéutica todavía no esclarecida. Si surgió en el período carolingio, más precisamente durante el gobierno de Carlomagno, según la propuesta de A. Haug, ¿la crítica a los gobernantes francos, la burla —en determinado pasaje— al pueblo franco⁴⁶, habría sido tolerada por el emperador? ¿Ignoraba el autor del poema de qué pueblo había sido rey Guntario en la historia genuina del siglo v, o lo convirtió en cabeza de los francos para censurar solapadamente a algún monarca de este pueblo, del pasado inmediato o del presente en que se escribe la obra, tratando de que no se sintieran blancos directos de sus críticas? ¿O, por el contrario, se trata de una tergiversación debida a una transmisión que, en el marasmo político que siguió a la caída del Imperio romano, confundió —quizás refundió— episodios, fechas y nombres protagónicos del pasado histórico? Estos son solo algunos de los muchos interrogantes que nos propone el *Waltharius* desde su apelación histórica, marcada con énfasis a través de los nombres de sus personajes y de los pueblos incluidos en la narración. No es extraño que surja en el período carolingio, cuyos actores llevaron a cabo una revitalización consciente de la cultura, intentando recoger y recomponer, desde los más distantes lugares del mapa europeo, todos los monumentos que habían subsistido al colapso y posterior desintegración del Imperio romano.

46. W. 555-556: *Non assunt Auares hic, sed Franci nebulones, / Cultores regionis*. Si la intención es censurar a los francos, entonces, los pasajes en que los alaba serían irónicos (*inclita Francia*, 582; *Dedecus at tantum superabit Francia numquam*, 1085).