

**La guerra en el *Cantar de los Nibelungos*,
analizada desde el trasfondo de la tradición cristiana y germánica**

Jesús Pérez García

Universidad de Valladolid

<https://dx.doi.org/10.12795/futhark.2006.i01.08>

Abstract

The *Nibelungenlied* is an epic poem that depicts violence in a very brutal way. From the Romantic point of view, this is consistent with an heroic bias which originated at the times of the great migrations. But it must be considered that the poem was composed with the background of the chivalry, and violence can not be interpreted in the same way as in the prehistoric Germanic ages. Actually, the vengeance that Kriemhild unleashes ends up losing its legitimacy. To understand the ideology towards violence (state-organised or private) it is necessary to take into account the Christian traditions (which evolved from an initial comprehensive prohibition) and the survival of old Germanic customs.

1. Introducción

Entre los siglos XI y XIII se cultivó en Europa occidental un género que ha dado en denominarse “epopeya heroica”, término al que, para mayor exactitud, cabe añadir el adjetivo de “plenomedieval”. Se trata de poemas que se compusieron en el clima de confrontación de las Cruzadas, con una clase caballeresca internacional cohesionada por las empresas a Tierra Santa, orgullosa de su posición social y amante de un refinamiento creciente, que incluía el consumo de bienes de lujo importados de Oriente. Francia fue el lugar donde la caballería adquirió un valor paradigmático, pero el espíritu de ese grupo estaba también presente en los países aledaños, y así lo reflejaron los poemas, trataran o no de los enfrentamientos con los entonces llamados “sarracenos”.

La susodicha “épica heroica plenomedieval” tiene un carácter narrativo. Refiere sucesos históricos, modelándolos en mayor o menor grado dependiendo de la cadena de transmisores que iban pasando materias y formas de una generación a otra. En ocasiones, los poemas conservados (escritos, huelga decir) se hallan relativamente cercanos a los hechos (*Cantar de Mio Cid*), otras veces su datación está a considerable distancia temporal (*Chanson de Roland*, *Cantar de los Nibelungos*), lo que redundará en más o menos fidelidad a lo que realmente ocurrió. Pero unos y otros comparten la ideología de la sociedad que promocionó su redacción y que los recibió, esto es, el mundo caballeresco. Y todos ellos tienen como elemento consustancial la presencia de la violencia.

La cuestión que se plantea es la siguiente, ¿la “epopeya heroica plenomedieval” exalta la violencia porque ésta es una constante de la épica, ya patente en la *Iliada* y la *Odisea*? O bien, ¿la violencia está sujeta a relativizaciones morales, políticas o de otra índole? Estas preguntas se aplicarán aquí a una obra concreta, El *Cantar de los Nibelungos*.

El *Cantar* tiene como núcleo temático acontecimientos que se remontan a la época del Bajo Imperio Romano, pero la sociedad que retrata no es aquella, sino la del mundo caballeresco, en Centroeuropa, y en un tiempo correspondiente al fin del siglo XII y los principios del XIII. Los personajes se desenvuelven en un espacio cortesano, que se regocija con la ostentación, los lujos y todo tipo de actos ceremoniosos. Pero sobre esa autocomplacencia pesa una amenaza constante, la guerra. En la primera parte de la obra las contiendas logran resolverse de forma satisfactoria (al menos para Sigfrido y sus pariente y aliados burgundios, esto es, para los protagonistas), ya sean las aventuras nibelúngicas de Sigfrido en el lejano Septentrión, la agresión de sajones y daneses, o la tensión militar en la Islandia de Brunilda. La diplomacia se muestra triunfante. No ocurrirá lo mismo en la segunda parte. La expedición burgundia a tierras de los hunos, concebida para estrechar lazos de parentesco y lealtad, deriva en una carnicería en la que perece lo más granado de la aristocracia del país renano. La acción alcanza niveles auténticamente macabros, y el final, con Krimilda despedazada por la espada de Hildebrando (*ze stücken was gehouwen dô daz edele wîp*, 2377/2), no puede ser más

cruento.¹ Los enfrentamientos armados que relata el poema muestran cómo la guerra era una realidad cotidiana, pero también una amenaza a la paz social, y a la vez al normal desarrollo del mundo cortés (y cortesano), que ganaba en refinamiento de día en día. La Europa cristiana era muy consciente de que las continuas guerras eran una sangría y una rémora para su desarrollo, y, de hecho, las Cruzadas tenían como una de sus ventajas la de desviar la actividad militar hacia territorios lejanos. En el *Cantar de los Nibelungos* también se censura la guerra: la tragedia radica precisamente en ese triunfo de lo militar frente a una resolución diplomática de los conflictos, y el final tiene una contundencia que, poco tiempo después, obligaría a escribir un apéndice, *Diu klage*, donde las acciones están más presididas por la razón, y menos por los instintos violentos.

Para comprender la guerra en el *Cantar* podemos combinar varias perspectivas distintas, las cuales intervenían en la consideración que la sociedad del momento tenía de la actividad militar. En primer lugar, la ideología cristiana emanada de la Iglesia; en segundo, la que hundía sus raíces en la prehistoria germánica, a la que se remonta lo esencial de los acontecimientos; y, en tercero, la feudal-caballeresca. El énfasis aquí se pondrá en las perspectivas cristiana y germánica, que, después de todo, fueron fuerzas que dieron identidad a la Alemania medieval.

2. Fundamentos de la postura de la Iglesia ante la guerra

Con arreglo a la teoría de los órdenes sociales, la actividad guerrera estaba confiada al grupo de los *bellatores*, con el cual más o menos se identificaba la nobleza, mientras que los *oratores*, el clero, se encargaban de la dirección espiritual del pueblo cristiano. Así se refleja en los poemas épicos, en los que, dado su contenido violento, la galería de personajes incluye sobre todo integrantes del estamento nobiliario. Pero ello no significa que los religiosos estén totalmente al margen. Para empezar, existen pasajes épicos en los que

¹ Cito por *Das Nibelungenlied*, edición de H. de Boor a partir del texto de K. Bartsch, 21ª ed. revisada y ampliada por R. Wisniewski, en reedición con comentario y notas de S. Grosse, Stuttgart, Reclam, 1997.

personas del estamento eclesiástico se involucran directamente en los combates, lo cual, si bien no es la norma en los poemas, revela que la Iglesia no se limitaría a tomar una postura pasiva. Los ejemplos son numerosos. En el *Mío Cid*, el obispo perigordiano Jerónimo acompaña a las huestes del Campeador y él mismo lucha llenando sus manos de sangre. En la *Chanson de Roland*, Turpin cabalga al lado de los doce pares en aquella marcha hacia el sur de los Pirineos que acabaría en la derrota de Roldán. En el *Poema de Almería*, los obispos de León y Toledo desenfundan las espadas material y espiritualmente para exhortar a la guerra justa. Y en los *Nibelungos*, la expedición de guerreros burgundios a tierras hunas incluye al capellán del rey (*des küneges kappelân*), si bien el religioso no completa el viaje, ya que Hagen lo lanza a las aguas del Danubio con el objetivo de poner a prueba un presagio (estrofas 1541-1542).

Por otro lado, y lo que es más importante, no hay que olvidar que era en el seno de la Iglesia donde se hallaban los principales teóricos que aportaban legitimación a la ideología política de la mayor parte del Medievo. Dada la inexpresividad de la clase campesina y la tardía irrupción de la nobleza en el terreno de la cultura escrita, solo quedaba el clero como estamento con la suficiente potencia como para construir un armazón de ideas que dotará de sentido el recurso a la violencia organizada. En efecto, los clérigos venían reflexionando sobre el sentido o no de las guerras prácticamente desde el inicio del cristianismo, y habían dirigido los primeros pasos de la institución caballerescas, que en los últimos siglos de la Edad Media sería el soporte político y militar del Estado².

El debate ideológico sobre la guerra y, en último extremo, sobre su legitimación, había girado de manera preferente en torno a la interdicción cristiana del derramamiento de sangre. Este principio del primitivo cristianismo conllevaba una fuerte carga polémica y obligaba a describir piruetas intelectuales para conciliar el ideal con la realidad. A tenor del vidrioso carácter del asunto, resulta lógico que, siguiendo la evolución del pensamiento a través de los teóricos más influyentes, se constata un paulatino proceso de relativización. De una manera muy esquemática, puede identificarse un primer momento de férreo antimilitarismo, representado de manera destacada por

² Para más detalle sobre la participación de clérigos y prelados en el nacimiento de la caballería como institución, véase el capítulo dedicado a la cuestión en RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús Domínguez, *El debate sobre la caballería en el siglo XV*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996, pp. 62-77.

Tertuliano. A él le seguiría una inflexión encarnada en la figura de san Agustín, que añadió a la discusión el concepto de la “guerra justa” e inició así una senda que iba a ser continuada durante la Edad Media.³ Y, por último, una exaltación de las empresas militares a través de los ideales de las cruzadas, que, si bien no son rastreables directamente en el *Cantar de los Nibelungos*, como sí lo son en la épica francesa coetánea y también, aunque en menor medida, en el *Cid*, no estarían ausentes de la mentalidad y del horizonte de expectativas del público alemán de la época.

San Agustín, que ha sido definido a veces como uno de los “padres fundadores del cristianismo”, es el inspirador de una corriente de pensamiento que influiría de manera determinante durante toda la Edad Media e incluso se dejaría sentir con fuerza en periodos ulteriores. Su extensa obra, muy compleja y llena de pasajes de difícil interpretación e incluso contradictorios, contiene muchos de los principios que luego desarrollaría la sociedad medieval. En lo que a la guerra se refiere, el obispo de Hippo está considerado como el precursor del concepto de la “guerra justa”:

Désormais une nouvelle conception idéologique fait son apparition, esquissée par Saint Augustin et développée par ses successeurs: la guerre juste existe, et le chrétien peut s’y livrer sans honte. Bien plus: alors que les premiers temps du christianisme avaient connu une situation où tous les chrétiens se voyaient invités à être des prêtres et des ‘non-violents’, Augustin se fait l’initiateur d’une idéologie séparant nettement les fonctions. Aux uns il revient de combattre par la prière contres les démons alors que les autres luttent par les armes contre les barbares.⁴

Podría parecer que Agustín se adelantaba a su tiempo, desarrollando una doctrina que sería tan fecunda en la *res publica christiana* del Medievo. Ello no es así. Él sólo abordó la cuestión marginalmente, aunque desde una

³ El inicio del debate cristiano en torno a la guerra como medio de alcanzar justicia lo sitúa Jean Flori en los tiempos de la conversión romana durante el reinado de Constantino (FLORI, Jean, *L’idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève, Droz, 1983, primera parte).

⁴ FLORI, *op. cit.*, p. 15.

perspectiva mucho más pragmática, y más acorde con la realidad, que sus antecesores. Recuérdese cómo Tertuliano (155/160-220) negaba valor a las cosas terrenas y consideraba el Imperio como el postrer estado de un mundo moribundo y un conjunto doctrinalmente demoníaco, al que el hombre cristiano se debía sustraer. La visión apocalíptica de Tertuliano lo llevaba a un rechazo frontal al mundo terrenal, que, aplicado a la conducta de los cristianos, se concretaba en la práctica prohibición del servicio militar e, incluso, del desempeño de cargos públicos⁵.

La obra política de Agustín, fundamentalmente *De civitate Dei*, no supuso una ruptura absoluta con los planteamientos anteriores y, por ello, el sentido de sus afirmaciones resulta muchas veces dudoso, dependiendo de si se interpreta desde el punto de vista de sus precursores e inspiradores, o desde el punto de vista del desarrollo por sus epígonos y exegetas. Así, aunque denuncia el mundo secular, igual que hiciera Tertuliano, no lo rechaza por principio. Ello, llevado al terreno puramente especulativo, se antoja como una paradoja. En cambio, su significado se ve mucho más claro cuando se aplica a los aspectos prácticos: a pesar de reconocer un componente demoníaco al mundo terrenal, Agustín decía que los cristianos tenían que saber adaptarse a él, o, lo que es lo mismo, las guerras, los negocios o la procreación podían llevarse a cabo sin traicionar el espíritu cristiano. Estas ideas, todavía en fase de incubación, se convertirían en moneda corriente para la Iglesia:

What the Church, largely if indirectly through Augustine's influence, came more and more to do was to suggest that such things could be and should be done in a more or less Christian

⁵ Jean Touchard lo resume de la siguiente manera: «El Imperio está ligado a la tierra, a todo cuanto hay que vencer para ser cristiano, a todo aquello de lo que es necesario desprenderse. Por consiguiente, no es algo que se deba respetar con indiferencia, sino una realidad a la que hay que acechar con inquietud. En la sorda lucha que opone el campo de la luz al de las tinieblas (*castra lucis* y *castra tenebrarum*), el Imperio, figura y forma del paganismo, tiene todas las probabilidades de estar en el campo de las tinieblas. [...] Si bien admite el pago del impuesto, prohíbe prácticamente el servicio militar a los cristianos y pone para el ejercicio de otros cargos condiciones que equivalen a una prohibición. Se ha observado que la palabra 'obediencia' no figura nunca en los pasajes referentes al soberano.» (TOUCHARD, Jean, *Historia de las ideas políticas*, tr. esp., Madrid, Tecnos, 1961, p. 92).

spirit. Wars should be just, business should be honest, children should be legitimate.⁶

3. Secularización y militarización del clero en la Edad Media

El punto de inflexión en las ideas cristianas sobre la guerra lo había marcado la conversión del emperador romano Constantino al cristianismo. A partir de ese momento, las nuevas responsabilidades a las que tenía que hacer frente la jerarquía eclesiástica obligaban a una actitud más realista, tal como se reflejaría en el siglo V en los escritos de san Agustín. El clero, ya en el Bajo Imperio y, sobre todo, en los siglos inmediatamente posteriores, conoció un proceso de secularización que le impidió mantenerse apartado de los problemas temporales.

Al cambio de mentalidad contribuía la imagen en el Antiguo Testamento del Dios que ordena la guerra contra los enemigos de su pueblo, o los lances bíblicos de Abraham, Moisés, Sansón o David. El Nuevo Testamento resultaba más estricto en este sentido, si bien hay que destacar que lo que en él se condena es la violencia privada, y no tanto la guerra como empresa colectiva: Juan Bautista recomienda a los soldados que se contenten con su paga y no molesten a nadie, Jesús elogia la fe del centurión, y en la Epístola a los Hebreos se habla de las guerras libradas por Israel sin entrar a criticarlas.

En san Agustín se constata una inflexión, pero las nuevas ideas todavía estaban lejos de alcanzar una sólida coherencia. Habría que esperar al apogeo medieval de los siglos XI-XIII, cuando el escolasticismo propuso una sistematización en lo relativo a la guerra, en su definición, tipología, bases morales y oportunidad política, deslindando de forma más clara entre “guerras justas” e “injustas”. En este desarrollo gradual, el punto de partida lo constituyó el *bellum justum* de san Agustín y el de llegada el *bellum sacrum* de los escolásticos. En el camino entre esos dos extremos se registró una progresiva implicación bélica de los poderes eclesiásticos, incluso del papado, así como un cambio hacia una mentalidad cristiana acorde a la asimilación de la práctica militar tal como se concretó en los reinos germánicos del Occidente altomedieval.

⁶ MORRIS, Christopher, *Western Political Thought. 1. Plato to Augustine*, London, Longmans, Green and Co., 1967, p. 221.

En el apogeo medieval, la situación mostraba una serie de circunstancias específicas: cruzadas, dilatados períodos de relativa paz en amplias zonas de Europa, transformación de los grandes ejércitos nacionales en pequeñas huestes de nobles (ejércitos feudales), surgimiento de una tratadística militar y desarrollo del nuevo estamento de la caballería, entre otros. El panorama general era bien distinto del de la época de las grandes migraciones o de los reinos merovingios que parecen subyacer a las intrigas palaciegas en la primera parte del *Cantar de los Nibelungos*.

Probablemente, de todas las circunstancias anteriores, las cruzadas fueron el hecho fundamental que hizo que en la Iglesia se consolidara una nueva doctrina con respecto a la guerra. Las cruzadas eran campañas estimuladas por el propio papado, en las que se daban cita tanto las primeras órdenes militares de religiosos como la clase caballeresca de Europa occidental, que con ello adquiría una nueva identidad de grupo. Estas expediciones fueron el catalizador para que madurara una ideología que se venía larvando: el papado, muy implicado en la vida política, se había visto obligado ya en la Alta Edad Media a sacralizar y sublimar las virtudes guerreras. La amenaza lombarda por el norte, primero, y los ataques sarracenos por el sur, luego, habían llevado a los papas a asegurar la salvación eterna a los que tomaran las armas para defender la Iglesia cristiana⁷. En la misma línea, san Bruno, arzobispo de Colonia (953-65), condensaba una visión parecida en su triple ideal de *pax, timor et terror*⁸.

También en la Alta Edad Media los clérigos se involucraron directamente en la guerra. En el citado pasaje del *Mío Cid* hay un obispo franco que combate al lado de las mesnadas del Cid, pero ya con bastante anterioridad nos constan referencias históricas a sucesos similares. Ello supuso una relativización de la conciencia religiosa en este punto: todavía en el Concilio de Toledo (400) se declaraba que «si alguien, después del bautismo, ciñe la armadura o la bandolera de la espada, aunque no haya cometido cosas más graves, si ha sido admitido como clérigo, que no alcance la dignidad de diácono».⁹

⁷ Cfr. CONTAMINE, Philippe, *La guerre au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980, p. 433.

⁸ Este ideal se recoge en la *Vita Brunonsis*, del diácono Rutger (*Acta sanctorum*, oct., V, 698-765).

⁹ Cit. por CONTAMINE, *op. cit.*, p. 431.

En el reino franco de los merovingios, el obispo, en tanto que *defensor civitatis*, se mezclaba directamente en los asuntos militares. Y con Carlomagno, a partir del primer capitulario general (ca. 769), se institucionalizaría la compañía de obispos y abades en las campañas militares. Y ello a pesar de opiniones contrarias por parte de miembros del clero, como las de Paulino de Aquilea, que escribió al rey de los francos, en 789-790, que los sacerdotes no debían combatir más que con las armas espirituales, o las de los falsos capitularios de Benito el Levita (posteriores a 847), según los cuales los obispos prestaban servicios útiles permaneciendo en sus diócesis, y, en cualquier caso, nunca debían ser más de dos o tres los que se encaminaran con el séquito militar, en donde se encargarían de rezar y guardar las sagradas reliquias y los cálices.¹⁰

En el mundo germánico eran numerosos los ejemplos que dan cuenta de la militarización del alto clero, en claro presagio de la *guerra santa* y las órdenes militares posteriores. Las luchas fratricidas de los francos y, a partir de mediados del siglo IX, los ataques normandos, húngaros y sarracenos contra el Imperio obligaron en más de una ocasión a una participación directa de los clérigos en los combates. Contamine indica que, según las fuentes, sólo entre 886 y 908, murieron en combate al menos diez obispos alemanes¹¹. Y hacia el año 1000, el obispo Bernardo, comandando las fuerzas del emperador Otón III, luchó con una lanza que, a modo de reliquia, contenía varios clavos de la auténtica cruz de Jesucristo.

En suma, si las cruzadas y los escolásticos dieron plena legitimidad cristiana a las guerras (o, al menos, a las “guerras sagradas”), la implicación militar del clero era muy anterior. La actividad militar, en el momento de composición del *Cantar*, estaba contemplada por la doctrina religiosa, que la regulaba y la legitimaba en determinadas circunstancias.

4. La guerra en la prehistoria germánica

La interpretación moderna de la épica, muy influida por la idealización romántica, ha querido ver en los poemas el reflejo de sociedades arcaicas, una

¹⁰ Cfr. PRINZ, Friedrich, *Klerus und Krieg in früheren Mittelalter. Untersuchung zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart, Hiersemann, 1971.

¹¹ CONTAMINE, *op. cit.*, p. 432.

poesía de base oral que conservó las esencias de una sociedad pretérita. El *Cantar de los Nibelungos*, conforme a lógica semejante, es un resto fidedigno de una antigua germanidad.

Sin duda, la tradición épica alemana mantiene ciertos rasgos germánicos, aunque no en una forma pura ni en tal cantidad como la recepción romántica hubiera querido. Fijémonos en lo relativo a la guerra. Como en tantos otros aspectos, nuestro conocimiento sobre la organización, las tácticas y la mentalidad militar germánica tropieza con la falta de fuentes directas. Hay que remitirse a los textos latinos, que, en conjunto, trazan un fresco distorsionado e impreciso. Con los primeros reinos germánicos de la Alta Edad Media cambia la situación, y a partir de Carlomagno se dispone de información detallada, compilada en capitularios que ofrecen datos completos y concordantes. Habida cuenta de esta situación, resulta obligado proceder con cierta precaución si no queremos incurrir en lugares comunes como el supuesto ardor guerrero de la primitiva sociedad germánica, el *furor teutonicus*, que, ya de antemano, se antoja como una afirmación demasiado taxativa para poder aceptarla sin matizaciones.

Llegados a este punto, la pregunta básica que hay que formularse es, ¿en qué medida los enfrentamientos y la belicosidad del *Cantar* plenomedieval responden a una primitiva constelación germánica? Es innegable que la acción y el componente histórico del poema están adaptados al trasfondo social y político plenomedieval, pero ello no es óbice para que también se conserven rasgos germánicos de fecha muy anterior. La identidad étnica de los distintos "batallones" que componen las huestes de Atila¹² o la furia desatada de Hagen presentan concomitancias con un pasado lejano. A este respecto hay que aclarar que, si las raíces de esos hechos eran antiguas, ello no quiere decir que éstos estuvieran ausentes de la Europa feudal. La identidad tribal seguía vigente en la Alemania medieval (suabos, bávaros, sajones y otros mantenían

¹² Muy al modo épico, el *Cantar de los Nibelungos* ofrece un catálogo de las tropas de Atila (compárese con el catálogo de barcos homérico): rusos y griegos (*Riuzen und von Kriechen*, 1339,1), polacos y valacos (*Pœlân unt den Walachen*, 1339,2), gentes del país de Kiev (*Von dem lande ze Kiewen*, 1340,1), petchenegos (*die wilden Petschenære*, 1340,2) y, por su puesto, también germanos, entre ellos los daneses Hawart e Iring (estr. 1345) y, acompañando personalmente a Atila, el ostrogodo Teodorico (estrofa 1347).

una adscripción étnica¹³). Y en cuanto a las formas de combatir, los pequeños ejércitos de caballeros favorecían el alarde y la fiereza individual, como en el personaje de Hagen.

¿Qué tipo de divergencias hay, por tanto, entre el *Cantar* y los hábitos y actitudes de los antiguos "bárbaros"? Empezaremos por algunos de los hechos que marcan claras diferencias y, que por tanto, confirman la necesidad de cautela. En primer lugar, la composición de los ejércitos bárbaros distaba mucho de asemejarse a la de los del poema. Aquellos contingentes armados no eran cuerpos estrictamente organizados como la comitiva militar que, en ánimo de paz, pero fuertemente pertrechada, dirigen los reyes burgundios hacia la corte de Atila, o el ejército que se pone en pie para hacer frente a la agresión sajona-danesa (canto IV), y que está estructurado en un modo feudal, con cada señor aportando sus "manos" (guerreros que le rinden obediencia) y ocupándose él personalmente de dirigir estas unidades.¹⁴

En la realidad germánica, los ejércitos eran pueblos en marcha, en los que, junto con los guerreros, se encaminaban carros, fardos, animales, mujeres, niños y viejos:

La position des Barbares était d'autant plus précaire qu'ils formaient non point des armées mais des peuples en marche; les chariots, les bagages, le cheptel, les femmes, les enfants, les vieillards qu'ils traînaient avec eux réduisaient leur mobilité,

¹³ Para el concepto de "etnicidad", véase ANDERSSON, Th. M., «Proto-Nationalismus in germanischer Epik», en EIJIRO Iwasaki et. al. (ed.), *Begegnung mit dem Fremden. Akten des VIII Internationalen Germanisten-Kongresses*, vol. I, Tokyo / München, iudicum, 1991, pp. 76-86.

¹⁴ De hecho, el episodio de la guerra contra sajones y daneses extrapola la situación del Sacro Imperio en el siglo XII, con un poder central que tenía que hacer frente a las reivindicaciones sajonas, sobre todo en la figura de Enrique el León. D. Breuer y J. Breuer hacen el siguiente comentario al respecto: «Doch kann die Aventure zum Sachsenkrieg hier nur als Ausschnitt und als Exemple der reichspolitischen Intention des Nibelungenliedes stehen; denn auch die anderen Aventuren rücken Themen der Geschichtsschreibung und der Dichtung zur Zeit Friedrich Barbarossas und Heinrichs VI. in den Mittelpunkt in Betrachtung.» (BREUER, Dieter / BREUER, Jürgen, "Das *Nibelungenlied*, die Reichsgeschichte und der Hof Kaiser Heinrichs VI. in Worms", en Moser, Dietz-Rüdiger / Sammer, Marianne (eds.), *Nibelungenlied und Klage. Ursprung — Funktion — Bedeutung*, München, Literatur in Bayern (Beiband zur Zeitschrift Literatur in Bayern), 1998, pp. 245-272, aquí p. 258)

exigeant d'eux des tâches constantes de surveillance et de protection.¹⁵

E, igualmente, en *De mortibus persecutorum* de Lactancio:

Les Barbares ont l'habitude de partir en guerre avec tout ce qu'ils possèdent, embarrassés par leur multitude mêlée et empêtrés de leurs bagages.¹⁶

También hay una diferencia sustancial en lo que se refiere a la composición de las unidades de combatientes. En el ejército germano participaban, al menos, todos los hombres, adultos y adolescentes, con capacidad de portar armas, y no, como en el *Cantar de los Nibelungos* y como ocurría en la práctica feudal, los *Ritter* o profesionales de la guerra. En su momento, los contingentes germánicos eran fuerzas masivas que contrastaban con la profesionalidad de las filas romanas del Bajo Imperio:

Relevons d'abord le contraste entre le rendement militaire des sociétés germaniques, au moment des grandes invasions, et celui de la société romaine de Bas Empire : d'un côté, l'utilisation de tous les adultes mâles depuis l'âge de quinze ou seize ans jusqu'au moment où leurs forces les abandonnent; soit un nombre de combattants s'élevant au quart ou au cinquième de la population totale; de l'autre, un Empire riche de plusieurs dizaines de millions d'habitants mais tout juste susceptible, au prix d'un effort ruineux, de réunir 500 000 ou 600 000 hommes, dont les deux tiers, voire les trois quarts, sont en fait incapables de faire campagne –soit un rapport combattants-population théoriquement de l'ordre du centième et pratiquement de l'ordre du quatre centième.¹⁷

¹⁵ CONTAMINE, *op. cit.*, p. 83.

¹⁶ En edición francesa de MOREAU, Jacques, *De la Mort des persécuteurs*, Paris, Éditions du Cerf, 1954, I, 88.

¹⁷ CONTAMINE, *op. cit.*, pp. 83-84.

Cuando se constituyen los primeros reinos germánicos, sus ejércitos se reclutaban por el principio de la leva masiva (en alemán, *allgemeine Heerbann*), que mantenía el llamamiento “universal” a las armas de los antiguos clanes germánicos. Sin embargo, en seguida se dio paso a huestes más selectivas. En la Hispania goda, el *Código de Alarico* (IX, 2, 1-7) exponía que en el ejército participaban soldados romanos (es decir, “hispanorromanos”), pero es casi seguro que el grueso de las tropas lo formarían godos, ya que éstos, por su afinidad étnica, eran los que garantizaban más lealtad al rey¹⁸. El ejército visigodo mantuvo, al menos durante los primeros tiempos de la historia del reino, una cierta identidad tribal. Pero aun así, las diferencias con respecto a la antigüedad germánica eran ya de profundo calado. La organización militar se basaba en un sistema decimal, que se aplicaba a cada una de las subdivisiones de la *thiuda* —la mayor unidad del ejército— y que, con suma probabilidad, fue una creación artificial, inspirada en el racionalismo romano¹⁹. Asimismo, la *thiuda* estaba basada en el principio territorial —cada *civitas* con población visigoda debía aportar una de estas unidades—, quedando el principio gentilicio anterior reducido al séquito de los nobles. Y, por último, entre las funciones de las fuerzas armadas figuraba ahora la novedosa misión de garantizar el cumplimiento de las leyes en el interior del reino. En resumen, la base, la estructuración y las funciones del ejército eran bien diferentes de los ejércitos germánicos descritos por Tácito y otros historiadores romanos. Al decir de Thompson, el protoejército germánico no pervivió entre los godos después de la entrada de este pueblo en el Imperio romano (año 376)²⁰.

Un aspecto que resulta más controvertido es el relativo al llamado *furor teutonicus* del que hablaban los latinos y que a veces se quiere entrever en la matanza fratricida en la que sucumbe la estirpe burgundia al final del *Cantar*. Ese aura de ferocidad de los germanos se asienta en las menciones que hace los historiadores latinos. A los bárbaros les precedía su reputación, y sus incursiones provocaban el pánico y paralizaban al adversario. Así, Velleius

¹⁸ Cf. THOMPSON, E. A., *Los godos en España*, Madrid, Alianza, 1971 (edición original inglesa: *The Goths in Spain*, Oxford, 1969), p. 168.

¹⁹ La *thiuda*, mandada por el *thiufadi*, se dividía sucesivamente en *quingentanae*, *centenae* y *decaniae*, mandadas respectivamente por el *quingentarius*, *centenarius* y *decanus*. Teóricamente, cada *thiuda* se componía de mil hombres, pero en la práctica el número de soldados debía ser muy desigual.

²⁰ THOMPSON, *op. cit.*, pp. 169-170.

Paterculus hablaba de los lombardos como «pueblo más feroz que la ferocidad germánica», Sidonio Apolinar calificaba a los piratas sajones de «enemigo más feroz que cualquier otro», y de los francos salios decía: «desde la infancia tienen por la guerra la pasión que se tiene en la edad madura. Si por azar les abruma el número de sus enemigos o la desventaja de su posición, sólo la muerte puede abatirlos, jamás el miedo. Se quedan en su sitio, invictos, y su coraje sobrevive, por así decir, a su último aliento».²¹

Pero, por otro lado, san Jerónimo matizaba esas afirmaciones, explicando que «son nuestros pecados los que hacen la fuerza de los bárbaros, son nuestros vicios los que causan la inferioridad del ejército romano»²². Para hacerse una mejor idea de la opinión de san Jerónimo, baste recordar que escribió esto en una época que él mismo describía en una carta de la siguiente manera: «No puedo sin horror enumerar todas las calamidades de nuestro siglo. Desde hace algo más de veinte años la sangre romana corre cada día entre Constantinopla y los Alpes Julianos. Escitia, Tracia, Macedonia, Dardania, Dacia, Tesalia, Aquea, Épiro, Dalmacia y las dos Panonias son presa de los godos, sármatas, quados, alanos, hunos, vándalos y marcomanos, que las devastan, desgarran y saquean.»²³

La opinión de san Jerónimo es un diagnóstico moral influido, sin duda, por su preocupación religiosa, pero, a la vez, nos presenta una imagen mucho más sobria de lo que otros veían como imparable éxtasis guerrero que animaba a los bárbaros. Y es que, ¿esa ferocidad que se atribuía a los pueblos del otro lado del *limes* se basaba únicamente en un culto a la virtud guerrera entre los germanos, o revelaba una visión sesgada de los romanos por efecto de la descomposición de sus propias estructuras políticas y defensivas, al tiempo que un asombro por las rudimentarias, pero eficaces tácticas de los invasores? El imparable avance de los bárbaros, peor organizados y pertrechados para la guerra que los ejércitos imperiales, dejaba perplejos a los romanos, que se afanaban en encontrar una explicación racional, del mismo modo que los historiadores modernos tienen dificultades a la hora de precisar cuáles eran

²¹ Velleius Paterculus, *Historia romana*, II, 106. Sidonio Apolinar, *Carmina*, V, 5, y *Epistola ad Namatius*, VIII, 6. Las referencias están comentadas en CONTAMINE, *op. cit.*, p. 85.

²² Cit. por COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris, Hachette, 1948, p. 14.

²³ Cit. por COURCELLE, *op. cit.*, p. 72.

exactamente las fallas del aparentemente formidable sistema defensivo romano. Courcelle cita a un coetáneo de San Agustín, el rétor Libanius, que sostenía que las tropas romanas eran dignas de sus ancestros y la única causa del desastre era la cólera divina, provocada por el hecho de que un cristiano hubiera apuñalado al emperador Juliano. Cuando se vengara el crimen, Roma recobraría la fortuna de sus armas²⁴.

La situación, en definitiva, era lo suficientemente compleja como para huir de formulaciones simplificadoras en exceso. No debe olvidarse que ese furor guerrero se aplicaba tanto a los germanos como a otros pueblos de origen y costumbres muy diferentes, como eran los hunos y alanos. Para los ojos romanos, germanos, hunos y diversos pueblos esteparios y caucásicos aparecían en cierta medida asimilados y, aunque las huestes hunas formarían un conjunto multiétnico, y que incluso los hunos se aliaban en ocasiones con tribus y federaciones germánicas (tal como refleja el *Cantar de los Nibelungos*), el contacto no fue lo suficientemente largo como para que se alcanzara una identidad en los aspectos religiosos, sociales y políticos que condicionaban la actitud hacia la guerra.

El *Cantar de los Nibelungos* no hace una distinción clara entre las tribus germánicas y los hunos, lo cual bien coincide con la amistad entre los dos pueblos que se transmitió por determinadas tradiciones orales, pero también, y con suma probabilidad, estaría influido por una contaminación del núcleo legendario con las referencias latinas, que se habrían transmitido por vía

²⁴ Libanius, *Oratio*, XXIV, cit. por Courcelle, *op. cit.*, p. 15. Las acusaciones vertidas contra el cristianismo como culpable del desmoronamiento del poder romano se encuentran también a propósito del saco de Roma por las fuerzas de Alarico en el año 410: «The crucial event was the sack of Rome by Alaric in A.D. 410. It is true that the pillage was committed not by a wholly untamed barbarian horde from beyond the Imperial frontiers but by a mutinous 'Sepoy' army of 'Roman' Goths. Nevertheless Rome had not been sacked by foreigners since the Gallic invasion exactly 800 years earlier; and the shock was undoubtedly enormous. It was the culmination of prolonged economic, administrative and military decline; and it caused what had been steadily increasing pessimism to turn almost overnight to panic. The blame was at once put upon the Christians. They had always prophesied the end of the world and must therefore somehow have been working for it. They had deprived the ancient gods of their due appeasing sacrifices. Above all, it was said that the Christians had not pulled their weight in serving and preserving the secular order, that they had undermined it by discouraging good men from entering municipal or military life.» (MORRIS, *op. cit.*, p. 210).

erudita y, al menos parcialmente, se habrían incorporado al acervo cultural de la cristiandad.²⁵

Cabe asumir que la guerra y las virtudes a ella aparejadas serían un elemento central de la primitiva sociedad germánica, aunque surge la duda de si ello diferenciaba realmente a los germanos de sus otros vecinos, incluidos los romanos. La historia ha querido que los germanos hayan sido enfocados como una casta guerrera que aceleró el desmoronamiento del Imperio romano. La realidad, sin embargo, es que la belicosidad había sido igual, cuando no superior, en el avance expansivo del Imperio, y que la quiebra de éste tuvo también que ver con muchos factores internos. La visión romántica acentuó aún más esa imagen del germano como un hombre impulsivo, que obedecía a sus instintos irrefrenables, la de un hombre, que, como dijera Herder, hablaba la lengua de trueno (*Donnersprache*) de Arminius.

5. Conclusión

De la exposición y análisis anteriores podemos establecer una serie de hechos sobre la guerra en el *Cantar de los Nibelungos*. El poema es heredero de la tradición épica occidental que se remonta, al menos, a Homero. Celebra una época pretérita en la que tenían un protagonismo especial los “héroes”, estos es, «hombres que vivían para la acción y para el honor que provenía de ella», gentes «cuyos actos eran dirigidos por un importante elemento del alma humana, el principio “auto-assertivo”». ²⁶ Si para los griegos, esa “edad heroica” (*heroic age*, conforme a la terminología de H. M. Chadwick) era la de la guerra de Troya, para los alemanes era la época de las grandes migraciones germánicas. El *Cantar de los Nibelungos* se remonta ciertamente a un hecho de

²⁵ Está fuera de duda que entre los germanos se transmitió una imagen favorable de Atila y los hunos —en abierto contraste con la cronística de inspiración romana—. Las mismas fuentes cultas se hicieron eco de esa tradición, de forma especial la *Getica* (o *De Getarum Sive Gothorum Origine et Rebus Gestis*) de Jordanes, que constituye la fuente de información más prolija sobre los hunos. En ella se da una imagen muy matizada de Atila y, aparte de su furor guerrero, se ensalza su condición de hombre político y condescendiente con aquellos colocados bajo su protección. Para más información sobre las fuentes antiguas y medievales sobre los hunos, véase PÉREZ GARCÍA, Jesús, *El Cantar de los Nibelungos en el contexto comunicativo de la sociedad feudal*, Ann Arbor, ProQuest, 2003, pp. 479-490.

²⁶ Cfr. BOWRA, C. M., *Heroic Poetry*, London, MacMillan, 1964, p. 1.

aquel tiempo, la calamitosa derrota de los burgundios frente a un ejército dirigido por el general romano Aecio y apoyado por los hunos.

El relato mantiene un ritmo trepidante, con ciertas disonancias en la primera parte y maestralmente trabado en la segunda. El tono es el propio de la épica, el de la objetividad dramática:

Heroic poetry is indeed close to drama in its lack of criticism and comments. Whatever direction the poet may give to his story, he keeps it vivid and independent. In primitive societies the audiences who listen to him partake in their imagination of events related, as if they themselves were spectators of them. They are held by excitement at what happens, by anticipation of what will come next, by the special appeal of this or that character or episode or description. No doubt they form their own likes and dislikes for characters, their own approvals and disapprovals, but these are natural and simple reactions. The poet's hearers hardly need his help to tell them what to think. They agree with him in a general conception of what ought to be and follow him easily without fuss as he unfolds his tale.²⁷

Todas esas constantes narrativas son reales, y se explican porque el trasfondo cultural de la Antigüedad helénica y el de la Alemania medieval era en ambos casos el de una cultura "quirográfica" (reproducción del material escrito mediante medios exclusivamente manuales, y no mecánicos), que confiaba gran parte de los conocimientos a formas de transmisión oral.

Sin embargo, ello no significa que las coordenadas ideológicas fueran las mismas que las del antiguo mundo griego, ni tampoco de los germanos de las migraciones. El *Cantar de los Nibelungos*, en la versión que se conserva, fue compuesto en una sociedad feudal en la que florecía el comercio y la sofisticación cortesana, y en la que se trataba de proscribir la violencia privada que amenazaba el renacimiento general de los siglos XII y XIII. Las bases teóricas las aportaban la doctrina cristiana y el derecho consuetudinario, en parte de raíz germánica. La guerra estaba aceptada como una necesidad inevitable, pero tenía que recibir el aval cristiano y del estado. ¿Ocurre eso en

²⁷ BOWRA, *op. cit.*, p. 31.

el *Cantar*? La respuesta, si nos concentramos en la contienda principal, la que se libra en el señorío de Atila, es negativa. Krimilda orquesta una venganza, que nace de un crimen sufrido por ella, el asesinato de su marido, Sigfrido. La culpa de ese crimen recae en Hagen, como se demuestra judicialmente:

Daz ist ein michel wunder; vil dicke ez noch geschiht:
 swâ man den mortmeilen bî dem tôten siht,
 sô bloutent im die wunden, als ouch dâ geschach.
 dâ von man die schulde dâ ze Hagene gesach.
 (estrofa 1024)²⁸

Sin embargo, la forma de llevar a cabo la venganza y el alcance de ésta terminan por privar de legitimidad a Krimilda:

Andrerseits wird die Rache der Kriemhild fortschreitend ihrer Legitimität beraubt: durch ihr Bündnis mit den als feige geschilderten Hunnen, durch die Ermordung der burgundischen Knappen, durch die Nötigung Rüedegêrs, der gegen seine Freunde kämpfen muß, durch den Tod Rüedegêrs, Volkêrs, Giselhêrs.²⁹

La espiral de violencia que pone en marcha Krimilda se sustrae a la intervención diplomática y a la “razón de estado”, y, al llevarse consigo a toda la preza de la nobleza burgundia, termina convirtiéndose en una de las entonces tan temidas venganzas de sangre, en las que la culpabilidad se extendía a todos los miembros de un clan.

El paroxismo de la violencia se alcanza en la escena de cierre, con el brutal despedazamiento de Krimilda por parte de Hildebrando. Para Bertau, otro acto desproporcionado:

Aber andererseits gilt ihm auch die Tötung der Rächerin Kriemhilt durch den greisen Hildebrant nicht als ein Akt von Gerechtigkeit.

²⁸ «Es esto una gran maravilla, que hoy sucede a menudo: en cuanto se ve al asesino junto al muerto, le sangran a éste las heridas, tal como había sucedido. De ahí se vio que la culpa estaba en Hagen.»

²⁹ BERTAU, K., *Deutsche Literatur im europäischen Mittelalter I*, München, Beck, 1972, p. 738.

Das fürchterliche Ende scheint auch die Kategorien von Recht und Unrecht zerstört zu haben.³⁰

En oposición a esas actitudes, en la primera parte de la obra, más contenida en la recreación de la violencia, los familiares directos de Sigfrido renuncian a ejecutar la venganza que les correspondería por la muerte del héroe bajoarriano. Así se lo aconseja entonces Krimilda:

Si sprach: "herre Sigemunt, ir sult iz lâzen stân,
unz ez sich baz gefüege: sô wil mînen man
immer mit iu rechen. der mir in hât benômen,
wird' ich des bewîset, ich sol im schâdelîche komen.

(estrofa 1033)³¹

En aquella ocasión prevaleció el sentido común, el pragmatismo que cada vez se valoraba más en la compleja política del mundo cortesano. En la venganza final y en la aniquilación de los burgundios, en cambio, fracasa la diplomacia, y se quiebran los principios ideológicos sobre los que se asentaba la sociedad de entonces. La protagonista Krimild se transforma en una "vâlandinne". En un mundo teocrático como el medieval, ese desenlace contraviene las construcciones mentales con las que los escolásticos trataban de organizar la paz y la guerra. Recordemos, a modo de colofón, la teoría de las "dos espadas", las armas que Cristo había entregado al clero y a la nobleza, respectivamente, capacitando a estos grupos para ejercer el poder, y, simbólicamente, el derecho a usar la violencia que requiriese el principio de autoridad

³⁰ BERTAU, *op. cit.*, p. 737

³¹ «Ella dijo: "Señor Sigmundo, dejadlo estar hasta que se presente una oportunidad mejor. Entonces yo vengaré a mi marido con vosotros. Al que me lo ha quitado, si lo logro probar, le causaré gran daño.»