

La "Germania" de Tácito El problema del significado del escudo ()*

*Héctor Herrera Cajas (**)*

I

¿Leer una vez más a Tácito? y más aún si se trata de la *Germania*, cuando bien sabemos que este minúsculo tratado *-De origine et situ Germanorum* (c. 98 d. C.)- ha sido, desde hace siglos, leído y comentado una y otra vez por cuantos eruditos e historiadores se han interesado en el problema de los germanos antes de las invasiones de los siglos IV al VI. Podríamos, en consecuencia, preguntarnos qué obtendremos con volver a trabajar a Tácito, donde pareciera que ya no haya nada tácito. No obstante, hay una permanente novedad en el cultivo de las fuentes y que es fruto del interés histórico cambiante, interés que es tanto más certero en cuanto expresa una más fina y lúcida conciencia, histórica; y que, recíprocamente, valora el trabajo histórico, confiéndole la calidad dual de producto y factor de testimonio. Precisamente, nuestro intento descansa en esta posición, con la que nos hemos acostumbrado a encarar las fuentes históricas. Estas son, como el término lo señala, manantiales inagotables no tan sólo de conocimiento histórico, sino también veneros ricos en posibilidades para entrar en contacto más directo con la realidad de la cual emanan y a la cual refieren la labor del

(*) El presente estudio es una reedición, con correcciones, ampliaciones y adiciones, de un artículo publicado originalmente en los *Anales de la Universidad Católica de Valparaíso*, 4, 1957, pp. 205-221, bajo el título "*El significado del escudo en la Germania de Tácito*", y reimpresso en: Altheim, F., *Die Araber in der Alten Welt*, 3, Berlín 1966, pp. 292-306. Para la actual reedición he contado con la colaboración eficiente, sagaz y fiel de mi joven auxiliar, prof. José Marín Riveros.

(**) Profesor de Historia Antigua, Medieval y Teoría de la Historia en las universidades Católica de Valparaíso, de Chile, Gabriela Mistral y Adolfo Ibáñez. Miembro de Número de la Academia Chilena de la Historia.

historiador, cuya obra - el relato histórico- es, así, una relación acumulativa y totalizadora lograda por el historiador de un determinado pasado desde su presente¹. En esto reside su mayor importancia, en permitir la concesión de una vitalidad y que, a partir del historiador, retoma a él, con lo cual este pasa a centrarse en la Historia, de tal modo que supera el tiempo creando una contemporaneidad, que sólo se da cuando se vive plenamente el presente². Ello explica que en ciertas épocas se tiene la impresión de que dichos manantiales se secan, o que, otras veces, al contrario, veamos que tornan a fluir raudamente, es decir, que vuelven a entregar su riqueza. Es el hombre que siente renacer su interés por el hombre de tal época; en todo verdadero trabajo de fuentes, ha de ser el hombre que trata de encontrar al hombre lo que constituya la principal preocupación, tal como fue para Herder, "para quien la condición fundamental de todo conocimiento histórico era, probablemente, el adentrarse en el alma de los demás para sentir al unísono con ella"³.

La fuente debe ser intermedio necesario -no olvidemos que es propio del conocimiento histórico ser mediato y del historiador crear la inmediatez- para llegar a conocer a aquel hombre, en particular, y al hombre en general. No es un fin sino un medio. *Entretenerse con ella es privarse de la verdadera recreación*. Podemos explicarnos esto señalando que la fuente es una *persona* del pasado. Ese pasado, que fue riquísimo y complejo como nuestro presente, lo encontramos representado en la fuente, caracterizado con los rasgos más o menos estereotipados que su *persona trágica* le impone. Pero, en la fuente, que parece tener la misma rigidez que la máscara -debido a su relación arcaica con los muertos, puesto que también parece que el pasado confiere a la historia una inmovilidad- encontramos igualmente que, a la vez, crea una relación con los vivos y los muertos; y, por eso, bien podemos decir que ambas lo que Kerényi dice de la máscara, que "es el instrumento de una transformación unificadora", mediante la cual "los muertos, esto es, los héroes del pasado, son hechos revivir en la intensificada vitalidad de la atmósfera del culto dionisiaco"⁴.

¹ v. MILLÁN PUELLES, A., *Ontología de la Existencia Histórica*, Rialp, 1955, Madrid, pp. 139-149.

² v. SELDMAYR, H., "El verdadero y falso presente", en: *Anales de la Universidad Católica de Valparaíso*, 1, 1954, pp. 155-175, passim. v. tb. Herrera, H., "El presente, tiempo de la acción", en: *Mapocho*, 1, Santiago de Chile, 1963, pp. 279-284, y, del mismo, "Interpretación de la vida desde una perspectiva histórica", en: *Academia*, 11, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 1985, Santiago de Chile, pp. 55-64; ambos artículos se pueden consultar ahora en: HERRERA, H., *Dimensiones de la Responsabilidad Educativa* Ed. Universitaria, 1988, Santiago de Chile, pp. 46-53 y 144-153, respectivamente.

³ CASSIRER, E., *El problema del conocimiento. De la muerte de Hegel a nuestros días*, Trad. de W. Roces, F. C. E., 1948 (Berlín, 1920). Méjico, p. 321.

⁴ KERÉNYI, C., *Miti e misteri*, Einaudi ed., 1950, Tormo, pp. 460 y s.

El contacto con las fuentes es la única posibilidad de redención que cabe al historiador ante la sequedad rancia y fría, que como hálito letal se desprende de un pasado fosilizado en el que pareciera no importar más que su descripción. En cambio, si se sostiene y se siente que en las fuentes hay mucho más que lo que a primera vista puede leerse y entenderse, que en ellas late todo un momento histórico, con su pluralidad de fuerzas, entonces podemos afirmar que, efectivamente, su contacto posibilita la comprensión del pasado en su más auténtico contexto. Exigimos, pues, al historiador, una *extra-capacidad* consistente en llegar a hacerse cargo, con la misma intensidad vivencial, tanto del pasado como del presente, de manera que los hechos del pasado -en palabras de Niebuhr- "lo afecten como a un contemporáneo"⁵. Por supuesto que no puede conseguirse esto sin *estudio*, ya que hay que lograr una familiaridad con el pasado en que la cultura y sensibilidad del historiador son decisivas para que su comprensión histórica sea valiosa, puesto que va a depender de la amplitud y riqueza de su personalidad el que pueda evocar todo ese complejo y matizado contexto, donde lo expresado constituye, tantas veces, mínima parte; esta evocación hará que se actualicen tantas relaciones subyacentes, que constituyen la urdimbre cotidiana, tantas veces menospreciada o mal entendida, y en la cual se bordan uno que otro motivo realzado y que, por eso, son generalmente destacados: cuando, en verdad, es del juego mutuo que se ha formado la realidad, o imagen de la realidad de la que da testimonio la fuente; pero, además, la cultura y sensibilidad del historiador sirven de caja de resonancia donde se modulan mejor y se fortifican aquellas evocaciones del pasado⁶.

Se nos presenta, pues, la labor del historiador como un *saber ver en las fuentes*, más que meros y parcelados vestigios del pasado que hay que conocer -labor que sería la propia tan sólo del investigador-, *un campo en el cual hay que inventar una creación relacionadora que le descubra, a su vez, una relación creadora*. Sólo así se podrán salvar los problemas que crean las fuentes, sea por su deficiencia como por su exceso. En el primer caso -que corresponde a una dificultad que siempre se exigirá superar al estudioso de la Historia Antigua, y aun al de la Medieval- debemos contar con el conocimiento inexpressado, que colma todos aquellos vacíos que no son tales para la mente que está tras la fuente ni tampoco, en la mayoría de los casos, para sus contemporáneos, y mucho menos en la realidad de la cual dan testimonio. Por eso, cuando decimos, por ejemplo, que hay que saber hacer hablar a las fuentes, entendemos que tenemos que ser atentos auditores de todo lo que dicen, pero también de lo que apenas

⁵ NIEBUHR, B. G., *Roemische Geschichte*, Berlin im Verlag von G. Reimer, 1827, I. Theil, p. XIII.

⁶ MARROU, H. I., *De la Connaissance Historique*, Ed. Du Seuil, 1956, París, pp. 36, 57, 73... "dans la mesure ou les documents existent il faut encore parvenir a s'en rendre maitre; ici interviendra de nouveau la personnalité de l'historien, ses qualités d'esprit, sa formation technique, son ingéniosité, sa culture". (Hay ed. en español: MARROU, H. I., *El Conocimiento Histórico*, Trad. de J. M. García de la Mora, 1968, Barcelona).

musitan, de lo que insinúan y de lo que callan⁷; y, si estamos realmente interesados y perceptivos, nos aventuraremos a penetrar en su discurso sabiendo que, con ello, no acometemos una vana, loca e infructuosa empresa, porque nuestra tentativa se desarrollará dentro de los límites de lo que, en cada caso particular, es cognoscitivamente verosímil.

Por último, hay que indicar que el valor que concedamos a las fuentes depende del que le asignemos a la Historia, y esto importa mucho, especialmente cuando se trata del caso en que pareceríamos vernos ahogados por su exceso; y, en esta perspectiva, consideramos que la Historia no es el fruto de lo que *no es* ni de lo que *no está*, sino de lo que efectivamente *es y está*, gracias a la *presencia actual* que pueden adquirir las acciones del hombre junto con la *presencia real* que tuvieron en algún momento, y justamente como esto no significa que toda realidad ha de tener vigencia -que es algo diferente a decir que hay cosas que son del hoy- se deduce que hay un gran porcentaje de *historia* que es sólo una *apariencia*, puesto que con su momentánea presencia real agotaron su ser y aunque hayan dejado vestigios -pensamos, por ejemplo, en los montones de papeles, producto de la burocracia contemporánea, que invade todos los campos- podría aplicarse a ellos la fábula de Fedro, de la zorra que viendo una máscara trágica, luego de haberla investigado, exclamó: "*O quanta species... cerebrum non habet!*", en cuanto que sus vestigios son tan huecos que sólo pueden tentar a un investigador o asustar a un historiador, que sólo se entretengan con la cáscara sin entusiasmarse ni acojonarse por llegar al meollo y su riqueza. Queremos insistir en la paradoja de la Historia, consistente en que muchas cosas *no siendo, son* y, muchas otras *siendo, no son* y que este principio condiciona la calidad de las fuentes.

Siempre en toda fuente histórica, pues, hay una verdad, de tal modo que, cuando nos encontramos con un testimonio claramente deformado, debemos comprender lo que hay en esa nueva realidad: así era visto, in-com-prendido, y nosotros tenemos que comprender esa incomprensión, del mismo modo como normalmente se supone que debemos hacerlo con la comprensión, y no añadir una nueva incomprensión⁸.

En toda palabra hay un pensamiento que se entrega sólo en un pequeño porcentaje;

⁷ v. al respecto, aunque para un tema muy distinto del que nos ocupa, el ejemplar análisis, verdadero alarde de ingenio, sutileza y perspicacia para hacer hablar a las fuentes o interpretar sus silencios, la obra de BLOCH, M., *Los Reyes Taumaturgos*, Trad. de M. Lara, F. C. E., 1988 (París, 1924), Méjico, passim.

⁸ Al respecto, vale la pena citar las palabras de Amédée Thierry, en el Prefacio a su *Histoire d'Attila et de ses successeurs*, IVe éd., 1872, París, I, p. IX, donde, refiriéndose a los prolíferos ciclos de tradiciones legendarias alrededor de la persona de Atila, escribe: "On voit combien est multiple l'Attila populaire, suivant le siècle et le peuple qui l'ont révélé; et celui-là n'est guère moins curieux à étudier l'Attila réel de l'histoire, car l'esprit humain, dans ses plus ardentes fantaisies, ne s'égare jamais sans raison, et l'on pu dire, malgré l'apparente contradiction des mots, qu'il y a une vérité cachée au fond de chaque erreur", v. tb. ECO, U., "*Diez modos de soñar la Edad Media*", en: ECO, U. *De los Espejos y otros ensayos*, Trad. de C. Moyano, Lumen, 1988 (Milán, 1985), Barcelona, pp. 84-96.

para recobrarlo en su plenitud -plenitud que seguramente excede los mismos límites conscientes del sujeto- debemos esforzarnos por recuperar su ámbito de resonancia intelectual y afectiva. Habría que estudiar, pues, todas aquellas referencias directas o indirectas de una palabra, recrear su contexto y trazar las líneas relacionadoras que dibujarán una idea, generalmente nueva, pero que estaba latente en las anteriores palabras⁹.

La verdad histórica es cuestión de perspectiva y demarcación, es decir, que no se refiere realmente la verdad cuando se señala o se describe un hecho sin darle su justa y adecuada ubicación dentro del todo que fue; como apunta Belloc, "sólo puede expresarse la verdad con precisión cuando se citan los hechos conocidos teniendo en cuenta la jerarquía de valores"¹⁰.

II

En la descripción que hace Tácito de los germanos mucho se ha observado acerca de sus costumbres, instituciones, etc.; es indudable que el autor tuvo también presente, al describirlos, la intención de presentarlos ante los romanos como un pueblo aguerrido que conservaba sus ancestrales virtudes, para contrastarlos con los romanos en proceso de desvirtuación, pero sin pretender proponerlos como un modelo¹¹, no sólo por el peligro que ellos significaban sino, además, por su barbarie, en palabras del autor, su falta de *disciplina* y de *ratio*¹². Habría pues una idea llamada a enmarcar la investigación realizada por Tácito, a la que hay que añadir el peso que significa el uso de los lugares comunes, de las frases hechas y de notable prosapia, que contribuirían a restarle autenticidad y veracidad a su relato¹³. Pero hay más todavía, está también su famosa

⁹ v. BENVENISTE, E., *Vocabulaire des Institutions Indoeuropéennes*, Ed. de Minuit, 1969, París, 2 vols., *passim*; Schulte-Herbrüggen, H., *El lenguaje y la visión del mundo*, Ed. de la U. de Chile, 1963, Santiago de Chile, *passim*; HERRERA, H., "la Constitución del ámbito cívico en el mundo Grecorromano", en: *Historia*, 21, 1986, pp. 403-429, ahora en: *Limes*, 2, 1989-1990, pp. 14-36.

¹⁰ BELLOC, H., *La crisis de nuestra Civilización*, Ed. Sudamericana, 1950, Bs. Aires, p. 20.

¹¹ Para aclarar muchos de los problemas históricos y literarios que presenta *la Germania*, v., la introducción a la ed. de "Les Belles Lettres", 1949, París: Tacite, *La Germanie*, Texte établi et traduit par J. Perret, pp. 5-44. Hemos tenido a la vista, además, la edición de J. G. C. ANDERSON, *Cornelii Taciti De Origine et Situ Germanorum*, Oxford, 1961, con Introducción, texto y notas, LXIV + 23. Existe una versión española, preparada por J. M. Requejo y publicada en Madrid, en 1981, por la editorial Gredos.

¹² v. *Germ.*,

¹³ Los romanos veían la realidad de los pueblos bárbaros con su propia óptica; es lo que se entiende por *la interpretatio romana*; Cf. PETTAZZONI, R., *L'omniscienza di Dio*, Einaudi, 1955, Torino, p. 292.

conciisión; ¡cuántas veces no deseamos que hubiese sido más explícito! ¹⁴.

Para Tácito, como para sus contemporáneos, estas escuetas descripciones, podrían haber significado algo más; tal vez despertaban en ellos toda una serie de relaciones que enriquecían el relato, humanizándolo, con lo que ello implica de matización y animación. ¿Existía, para ellos, realmente un contexto más denso y complejo? ¿Se despertaba en ellos un eco más cálido y poderoso que en nosotros? Creemos que sí. Nos parece que algunos casos que describe los suponía más ampliamente conocidos por sus lectores, y que a él le interesaba sólo anotarlos para que concurriesen a reforzar sus particulares puntos de vista; en otros casos, presenta algunos de los rasgos más notorios sin alcanzar a calar en su significado, tal vez por no interesarle mayormente con respecto al propósito de su trabajo, o bien, porque ni siquiera lo sospechó, dejándonos así, quizá sin proponérselo, la posibilidad de que seamos nosotros quienes realicemos la interpretación.

La preocupación de Tácito fue destacar el peligro que militarmente constituían los germanos para el Imperio, ya que la fiera libertad de los germanos parecía ser más amenazante que el reino de los Arsácidas ¹⁵. He aquí la razón por la cual recurre generalmente al aspecto bélico para presentar a los germanos, pero su contexto es mucho más rico, como cada nueva lectura nos ha revelado, en cuanto a percibir las verdaderas resonancias de la obra, así como su idea ordenadora, tornándose nuestra visión -la idea histórica- cada vez más nítida.

Llama la atención que al presentar a algunos pueblos (Rugos y Lemovios) señale como característica sólo sus *escudos redondos*, sus cortas espadas y su sometimiento a los reyes ¹⁶, y que al referirse a los Venedos, considerados entonces como escitas, los dé por germanos, en razón únicamente a que tienen viviendas fijas, llevan *escudos* y prefieren la infantería ¹⁷; poco o nada podríamos comentar, fuera de que estos pasos corroboran la importancia que los germanos le conceden a sus armas, que son las que los posibilitan para actuar también plenamente en el plano cívico-religioso ¹⁸, lo que no constituiría mucha novedad en el Mundo Antiguo, donde tanto el *polités* como el *civis* estaban siempre dispuestos a asumir sus compromisos militares.

Pero es al papel que juega el escudo dentro del conjunto de las armas a lo que

¹⁴ ANDERSON, J. G. C., (n. 11), p. XXVII.

¹⁵ Germ., XXXVII: *Quippe regno Arsacis acrior est Germanorum libertas.*

¹⁶ Germ., XLIV: *Protinus deinde ab Oceano Rugii et Lemonii; omniumque harum gentium insigne rotunda scuta, breues gladii et erga reges obsequium.*

¹⁷ Germ., XLVI: *Venedi... tamen inter Germanos potius referuntur, quia et domos figunt et scuta gestant et peditum usu ac pernecitate gaudent.*

¹⁸ Germ., XIII: *Nihil autem neque publicae neque priuatae rei nisi armati agunt.*

queremos especialmente referirnos: nos detendremos, pues, a continuación, en aquellos pasajes en que figura.

Indica Tácito que, antes de los combates, los germanos acostumbran un canto guerrero, al que llaman *barritum*, que se considera como augurio y cuya ejecución se logra acercando los escudos a la boca, según su parecer, para que la voz suene más llena y profunda con la repercusión¹⁹.

Es interesante que el escudo se use en otra función fuera de la que le está esencialmente asignada: ser un arma defensiva y pareciera que la explicación dada por Tácito justifica el uso; pero hay algo más, pues acontece que al emitir aquel sonido, que más parece el resultado del empeño militar que de la voz, la tropa germana aterroriza a sus enemigos o bien tiembla llena de zozobra. ¿A qué se debe esto? En la respuesta que podemos dar a esta pregunta se encontrará el sentido que creemos que tenían los escudos germánicos, pero antes de pasar a dilucidarlo, presentemos los otros pasos.

En el párrafo VI, hay dos referencias a los escudos: los guerreros a caballo llevan como armas el escudo y la frámea, y agrega el autor que "solamente a sus escudos distinguen (unos de otros) por medio de *colores cuidadosamente elegidos*". También en la descripción que hace Germánico de las armas de los bárbaros, comparándolas con las de los romanos, antes de enfrentar a Arminio y su ejército, Tácito pone en su boca que los escudos de los germanos son apenas unas *débiles tablas teñidas de color*²⁰, lo que demuestra que este aparente detalle llamaba la atención. Al concluir el párrafo en cuestión, en la *Germania*, Tácito anota que "haber perdido el escudo (en el combate) es el principal delito y no es permitido al que soporta tal ignominia asistir a los sacrificios

¹⁹ *Germ., III: Sunt illis haec quoque carmina, quorum relatu, quem barritum uocant, accendunt animos futuraeque pugnae fortunam ipso cantu augurantur: terrent enim trepidantue, prout sonuit acies, nec tam voces illae quam uirtutis concentus uidentur. Adfectatur praecipue asperitas soni et fractum murmur, obiectis ad os scutis, quo plenior et grauior uox repercussu intumescat. Sobre el particular, v., Ammiano Marcelino, XVI, 12, 43: Sed postquam comminus ventum est, pugnabatur paribus diu momentis. Cornuti enim et Bracchiati, usu proeliorum diurno firmati, eos iam gestu terrentes, barritum ciere vel maximum: qui clamor ipso feroce certaminum, a tenui susurro exoriens paulatimque adulescens ritu extollitur fluctuum, cantibus illisorum, y, XXI, 7, 11: Ergo ubi utrimque acies cautius incidentes gressu steterunt immobili, torvitate mutua bellatores luminibus se contuebantur obliquis. Et romani quidem uoce undique Martia concinentes, a minore solita ad maiorem protollit quiam gentilitate appellant barritum, vires validas erigebant. Barbari uero maiorum laudes clamoribus stridebant inconditis, interque varios sermonis dissoni strepitus, leuiores proelia temptabantur". (Ammianus Marcellinus, with an english translation by John C. Rolfe, The Loeb Classical Library, 1964, London).*

²⁰ *Annales, II, 14, 4 y ss.:... enim inmensa Barbarorum scuta, enormis hastas... non loriam Germano, non galeam; ne scuta quidem ferro, neruoue firmata; sed uiminum textus, sed tenuis fucatas colore tabulas...; Cf. tb Germ., XVI, 3, donde al describir las casas de los germanos señala que quaedam loca diligentius inlinunt terra ita pura ac splendente, ut picturam ac liniamenta colorum imitetur* (cubren cuidadosamente algunos lugares con tierra tan fina y brillante que imita pintura y dibujos de colores). ANDERSON, J. G. C., (n. 11), p. 103, comenta que "la afirmación es muy difícil de explicar".

o participar en las asambleas; y muchos sobrevivientes de los combates pusieron fin a su infamia con la horca"²¹.

¿A qué se debe tal rigor por la pérdida del escudo? ¿Por qué se establece una relación entre tener su escudo y poder participar en sacrificios y asambleas públicas? Podría responderse que, en una sociedad profundamente belicosa, la costumbre había impuesto esta medida con el fin de hacer más aguerridos a sus miembros; una muestra de la íntima reunión del ciudadano con el militar que se daba en los buenos tiempos de la República en Roma, que Tácito rememora en los germanos. Pero, ¿por qué sucede todo esto justamente con los escudos, con estos escudos que están cuidadosamente pintados, distinguiendo así a unos de otros?

Proponemos la siguiente interpretación para este pasaje: "Haber perdido el escudo constituye el principal delito y no es permitido al *que, juntamente con él, ha perdido su nombre*, asistir a los sacrificios o participar en las asambleas públicas, y muchos sobrevivientes de los combates *acabaron con este problema que crea la pérdida de la fama, al perder el nombre*, con la horca".

Describe Tácito la ceremonia en la cual los jóvenes reciben la autorización - simbolizada por la entrega de armas- para actuar con pleno derecho en las cosas públicas y privadas, pasando a ser miembros activos de la república, como se comprueba en el párrafo donde trata de las asambleas públicas²², indicando que si las proposiciones del rey o de los "príncipes" reciben la aprobación de la asamblea, esta se expresa haciendo sonar las frámeas entre sí o más seguramente con el escudo²³ y que ésta se considera como la manera más honrosa de manifestar el beneplácito.

Es una *ceremonia de iniciación*, como en casi todos los pueblos primitivos; y, de esta ceremonia tan rica en significado, Tácito sólo nos señala que "estando reunida la asamblea uno de los "príncipes" o el padre o los parientes adornan al joven con el escudo y la frámea"²⁴. No olvidemos que no se trata de un cualquier escudo; se ha hecho entrega de aquel escudo distinguido por muy escogidos colores y que el nuevo miembro de la asamblea ha de cuidar como su honra más preciada, hasta el punto de ligar su vida a su conservación o pérdida. No se trata, pues, únicamente de dar las armas

²¹ *Germ.*, VI: *Scuta tantem lectissimis coloribus distinguunt... Scutum reliquisse praecipuum flagitium, nec aut sacris adesse aut concilium inire ignominioso fas: multique superstites bellorum infamiam laqueo finierunt*". v. ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Librairie C. Klincksieck. Quatrième éd., 1959 (1932), París, s. v. "ignomia", p. 308.

²² *Germ.* XI: *"Si displicuit sententia (regis uel principis), fremitu aspernantur; sin placuit, frameas concutriunt: honoratissimum adsensus genus est armis laudare*.

²³ DUMÉZIL, G., *Les Dieux des Germains*, P. U. F., 1958 (1939), París, 69; ANDERSON, J. G. C., (n. 11), p. 87.

²⁴ *Germ.*, XIII: *"Nihil autem neque publicae neque priuatae rei nisi armati agunt; sed arma sumere non ante cuiquam moris, quam ciuitas suffecturum probauerit. Tum in ipso concilio uel principum aliquis uel pater uel propinqui scutu frameaque iuuenem ornant; haec apud illos toga, hic primus iuuentae honos; ante hoc domus pars uidentur, mox rei publicae*.

al futuro guerrero y ciudadano, aquí hay algo más. Sabemos que en las ceremonias de iniciación se reconoce que el joven entra al grupo de los hombres maduros, de los que pueden casarse y procrear²⁵, por eso, simbólicamente, de algún modo, se indicará que está capacitado para ser el continuador de la estirpe y no sólo su defensor o su representante momentáneo en las batallas o en las asambleas.

Narra Tácito, por otra parte, las costumbres matrimoniales de los germanos, e indica que el marido es el que debe ofrecer la dote, consistente en "bueyes", un caballo enfrenado y un escudo con una frámea y una espada"; la mujer, por su parte, presenta a su marido alguna arma, y, "en estos, se juzga que consiste el vínculo máximo, los misterios sagrados y las divinidades conyugales". Estos presentes ha de guardarlos en tanto ella viva, y entregarlos inviolados y conservando su original dignidad a sus hijos, para que posteriormente se transmitan a sus descendientes²⁶.

Tácito mismo da su explicación a esta costumbre: también la mujer ha de vivir dentro de ese clima de esfuerzo y de belicosidad que caracteriza al germano, y para indicarle que ha de ser la compañera en los trabajos y en los peligros es que se le hacen estos presentes²⁷. Pero detengámonos un momento: la mujer también entrega alguna arma, tal vez -y esta suposición es fundamental para el problema que nos ocupa-, un escudo. Pasan los años, y debe hacer entrega a sus hijos, a medida que van contrayendo matrimonio, de los presentes que un día ella recibió; pero, por una parte, bueyes y caballos ya pueden haber muerto y no habrá dificultad en reemplazarlos por otros, de acuerdo con la riqueza de la familia, para poder darlos a todos los hijos varones; en cambio, el escudo, la frámea y la espada es indudable que pueden conservarse *inviolata*

²⁵ v. HERRERA, H., *Res Privata - Res Publica - Imperium*, en: *Semanas de Estudios Romanos*, Ed. Universitaria de Valparaíso, 1977, vol. 1, p. 130: "La creación del adjetivo *publicus* se sugiere a partir de un *publicus* que, a su vez, viene de *pubes*, esto es, lo signos corporales que marcan el paso de la niñez a la pubertad. En el mundo arcaico se concede gran importancia a esta etapa, y su significado ha quedado recogido en los rituales de iniciación.

²⁶ *Germ.*, XVIII: "*Dotem non uxor marito, sed uxori maritus offert; intersunt parentes et propinqui ac munera probant, munera non ad delicias muliebres quaesita nec quibus noua nupta comatur, sed boues et frenatum equum et scutum cum framea gladioque. In haec munera uxor accipitur, atque in uicem ipsa armorum aliquid uiro adfert: hoc maximum uinculum, haec arcana sacra, hos coniugales deos arbitrantur. Ne se mulier extra uirtutum cogitationes extraque bellorum casus putet, ipsis incipientis matrimonii auspiciis admonetur uenire se laborum periculorumque sociam, dem in pace, idem in proelio passuram ausuramque: hoc iuncti boues, hoc paratus equus, hoc data arma denuntiant. Sic uiuendum, sic pariendum: accipere se quae liberis inuiolata ac digna reddat, quae nurus accipiant rursusque ad nepotes referantur"*. v. ANDERSON, J. G. C., (n. 11), pp. 100 y s.

²⁷ v. *Germ.*, VII y, esp., VIII: "*Memoriae proditur quasdam acies inclinatas iam et labantis a feminis restitutas constantia precum et obiectu pectorum et monstrata comminus captiuitate, quam longe impatientius feminarum suarum nomine timent, adeo ut efficacius obligentur animi ciuitatum quibus inter obsides puellae quoque nobiles imperantur. Inesse quin etiam sanctum aliquid et prouidum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt.*

ac digna, a través del paso de los años, y que son los únicos que efectivamente pasan - siendo los mismos- de generación en generación, conservados por las mujeres, pero transmitidos por los hombres, por un hombre, puesto que se trata de un escudo, de *una* frámea y de *una* espada; seguramente por el primogénito o por el que daba mayores garantías para la conservación del linaje. Como puede verse, hay algo más que un puro símbolo bélico destacado en el momento del matrimonio, aparece también la idea de que mediante la transmisión de ciertas armas se va perpetuando el linaje.

Ahora podemos volver a considerar los párrafos anteriores.

El *barritum*, a diferencia de los himnos guerreros, por ejemplo aquel mismo con el cual, según Tácito, los germanos recordaban a Hércules²⁸, no pretendía ser una expresión razonada destinada a dar ánimo a los ciudadanos, inflamándolos con los gloriosos recuerdos de los héroes o despertando su orgullo por ser miembros de tal ciudad²⁹; más bien parece pertenecer al círculo de la cultura mágica, que integra a todos estos pueblos bárbaros y que se expresa en la guerra, que significa la posibilidad de penetrar en un mundo sobrenatural y, por eso, los sobrecoge un éxtasis guerrero³⁰, que es propiciado por un ritual bélico y acentuado por la incitación que representa la solidez y eficacia de los vínculos familiares³¹, a tal punto que parecen poseídos o identificados por los demonios,

²⁸ *Germ.*, III: *Fuisse apud eos et Herculem memorant primunque omnium uirorum fortium ituri in proelia canunt.*

²⁹ Jordanes, historiador de origen godo, del siglo VI, habla de los cantos (*carmina*) con los que los godos rememoraban su historia celebrando asimismo las hazañas de sus antepasados (*maiorum facta*), entonados estos muchas veces antes de aplicarse a sus ejercicios bélicos, v. JORDANES, *Historia de los Godos*, IV, V, XI, XIV, en: AMMIANO MARCELINO, *Historia del Imperio Romano*, Trad. de N. Castilla, Librería de la Vda. de Hernando y Cía., 1896, Madrid, vol. II, pp. 309, 313, 324, 327, respectivamente, v. tb. MENÉNDEZ PIDAL, R., "Los Godos y el origen de la epopeya española", en: *Settimane di Studi sull'Alto Medioevo*, vol. III: *I Gotti in Occidente*, 1957, Spoleto, pp. 285-322, esp. pp. 287-293. v. la cit. de Amm. Marc. en n. 19, *supra*.

³⁰ Cf. tb. *Germ.* XXXI, donde describe a unos guerreros del pueblo de los Chatti, que se consagran a una guerra permanente y vitalicia, pasando su existencia sin preocuparse por bienes materiales algunos, teniendo siempre un aspecto feroz; estos guerreros serían equivalentes a los *berserks* que describen las sagas medievales; v. Dumézil, G., (n. 23), p. 43; DAVIDSON, H. R. Ellis, *Gods and Myth of Northern Europe*, Pelican, 1964, Harmondsworth, pp. 66-69; *Scandinavian Mythology*, Hambyn, 1969, London, pp. 38-40; ANDERSON, J. G. C., (n. 11), pp. 154-157. Cf. ELIADE, M., *El Chamanismo*, F. C. E., 1960, Méjico, p. 301, donde se alude a una técnica del éxtasis guerrero: los "guerreros fieras" que se apropian mágicamente del "furor" animal y se transforman en fieras; esta técnica aparece ampliamente difundida entre los pueblos indoeuropeos.

³¹ *Germ.*, VII: *Effigies et signa quaedam detracta lucis in proelium ferunt; quodque praecipuum fortitudinis incitamentum est, non casus nec foltutita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed familiae et propinquitates*". v. ALTHEIM, F., *Le Déclin du Monde Antique*, Payot, 1953, París, p. 103, y tb. p. 132, donde se anota la presencia de las mujeres en los combates en el mundo preislámico. BOUTHOU, G., *Les Guerres, Elements de Polemologie*, Payot, 1951, París, pp. 127 y 136.

lo que explica que Tácito, refiriéndose a los Harii diga que infunden un terror propio de un ejército de espectros al combinar una serie de elementos tremeundos, de manera que, en las batallas, los enemigos son vencidos primero en los ojos por esa visión infernal³². Eso es el *barritum*; que corresponde, en general, a uno de estos elementos primitivos³³. Al lanzar este grito puede ser que bien aterroricen a sus enemigos o que sean ellos los que tiemblen y esto se debe a que, con él, *invocan y provocan* a los espíritus de sus antepasados, y los *convocan* a combatir, codo a codo, con los actuales representantes de su estirpe³⁴. La guerra no la emprenden sólo los vivos; es un asunto que atañe a toda la comunidad, la de los vivos y los muertos, porque está en juego la continuidad y persistencia de toda la estirpe; por eso, se justifica que sus espíritus se hagan presentes y al sentirlos, al darse cuenta que han respondido al llamado que se les hacía, el ejército siente acrecentarse su ímpetu y lo expresa tan claramente que aterroriza a sus enemigos. Pero bien puede acontecer que los espíritus no respondan: un sacrilegio, un rito mal cumplido o alguna nefasta acción puede impedirlo; los guerreros lo saben y lo temen y, por eso, tiemblan al sentirse desamparados, al comprender que tendrán que dar solos la batalla contra sus enemigos que están respaldados, tal como ellos podrían haberlo estado, por los espíritus de sus antepasados³⁵. Esta es la razón por la cual se ha visto que el *barritum* es también un augurio, ya que, de antemano, puede asegurarse el resultado del combate considerando el estado de ánimo de sus participantes³⁶.

Para emitir este grito que tiene tanta importancia, ya lo hemos visto, acercan los *escudos* a la boca; ahora podemos indicar que no se trata sólo de lograr, de ese modo, que el *barritum* resuene más potente, puesto que el papel del escudo -en el cual

³² *Germ.*, XLIII: "*Ceterum Harii super uires, quibus enumeratos paulo ante populos antecedunt, truces insitae feritati arte ac tempore lenocinantur: nigra scuta, tincta corpora; atras ad proelia noctes legunt ipsaque formidine atque umbra fe ralis exercitus terrorem inferunt, nullo hostium sustinente nouum ac uelut infernum adspectum; nam primi in omnibus proeliis oculi uincuntur.*"

³³ Entre los beduinos de una misma tribu, también se da un mismo grito de guerra; podríamos preguntarnos, ¿también evocar de los espíritus de los antepasados...? v. HITTI, Ph. K., *Historia de los Arabes*, 1950, Madrid, p. 23.

³⁴ Cf. De REYNOLD, G., *La Formación de Europa. V. El mundo bárbaro y su fusión con el romano, I, Los celtas*, Pegaso, 1952, Madrid, p. 43: "La Humanidad se componía en mayor número de los muertos que de los vivos. Estos últimos obraban y combatían en compañía de los difuntos... "

³⁵ Cf. CLOSS, A., *La Religión de los Germanos*, en: *Cristo y las religiones de la tierra*, BAC, 1961, Madrid, p. 330.

³⁶ Se podría pensar, por otra parte, dado el carácter estruendoso del *barritum*, que este tenía como fin ahuyentar, expulsar a los malos espíritus -entre ellos se contarían los de los antepasados del bando enemigo-, es decir, un verdadero exorcismo -rito en el cual los ancestros colaboran, puesto que están presentes en el escudo-; cuando no daba resultado, los guerreros temblaban al percibir la presencia de tales fuerzas malignas, signo de mal augurio.

está representada toda la estirpe, como que ha venido transmitiéndose a lo largo de generaciones y atestigua que su actual poseedor es miembro activo de ella- *es el de servir de instrumento mágico-religioso en su relación con los espíritus de los antepasados*, tal como se puede también comprobar en el párrafo XI, que ahora comprendemos mejor con esta nueva perspectiva: no es sólo una manera *bárbara* de manifestar estruendosamente la aprobación; al golpear las frámeas en los escudos se quiere significar que están aprobando ellos y que se está corroborando esta aprobación con la de los antepasados -garantía de seguridad en la conservación de tradiciones y costumbres, que constituyen el ánimo de su cultura- al despertar su recuerdo, mejor aún, al hacerlos comparecer ante la asamblea al golpe de la frámea en el escudo.

Y ya vamos viendo por qué perder el escudo en la batalla tenía tal trágica importancia. El individuo quedaba desligado, fatalmente desligado de sus ancestros, solo, aislado, y más aún, perdía toda posibilidad de conectarse, de ligarse de nuevo a los miembros de la estirpe, ya que ha roto el símbolo en que estaba militarmente expresada; ahora es un nadie: no se trata sólo de que tal vez, por un acto de cobardía haya abandonado sus armas, y, con eso, desmerezca ante su grupo; es más, pasa a ser realmente un desconocido, que no tiene ningún nombre, es un *ignominioso*, alguien sin progenie e incapaz, a su vez, de crearla, por lo menos de una manera lícita. Así, en esta situación imposible, opta, las más de las veces, por ponerle término acabando con su vida³⁷.

Comprobación de esta importancia se encuentra en la entrega ceremonial que se hace del escudo, con el cual se liga al joven a la comunidad; si se trata de un primogénito recibiría, de su padre o de sus parientes aquel escudo que ha venido heredándose a lo largo de generaciones y que, cuando contraiga matrimonio, entregará en depósito a su mujer, quien lo conservará celosamente hasta el solemne momento en que su hijo llegue a la edad exigida para ser iniciado³⁸.

³⁷ GRÓNBECH, W., *Kultur und Religion der Germanen*, 1954, Darmstad, I, p. 114; v. tb. HITTI, Ph. K., (n. 33), p. 23: "No hay mayor calamidad para el beduino que perder su filiación de tribu. Un hombre que no pertenece a ninguna cábila, en una tierra donde extranjero y enemigo son sinónimos... es prácticamente un desvalido, cuya situación equivale a la de un proscrito sin seguridad ni protección de nadie". Se abre otra posible interpretación, si relacionamos el suicidio por medio de la horca con el mito de Odín y la costumbre existente entre los germanos de ofrecérselo en sacrificio colgándose de un árbol, tal como el dios lo había hecho sacrificándose a sí mismo para alcanzar la sabiduría; en este caso, la indignidad por haber perdido el escudo en una batalla se redimiría, y el hombre recuperaría su dignidad. Cf. tb. *Germ.*, XII, 1, y ANDERSON, J. G. C., (n. II), p. 87; v. DUMÉZIL, G., (n. 23), p. 46; DAVIDSON, H. R. Ellis, (n. 30), pp. 143- 145; *Scandinavian Mythology* (n. 30). p. 112; BRANSTON, B., *Mitología Germánica Ilustrada*, Vergara, 1960, Barcelona, pp. 184, 226 y 632, esp. n. 10.

³⁸ Se presenta aquí un problema: si el escudo linajudo quedaba en depósito, ¿con qué escudo combatía y participaba en las ceremonias el germano, puesto que alguno seguía usando? Suponemos que con una réplica del guardado y que equivaldría al que se daba a los otros miembros de la estirpe o bien, como indicábamos en la nota 22, *supra*, con el proporcionado por su mujer.

En los otros casos debe haberse entregado el escudo correspondiente a la estirpe³⁹. Como haya sido, sabemos que estos escudos estaban pintados de tal modo que podían distinguirse unos de otros; pero este hecho que a Tácito llamó la atención tiene un significado más profundo; esos colores muy escogidos no son puestos al gusto de cada uno -no podríamos aceptarlo así en un elemento de tanta trascendencia para la vida de los germanos- sino más bien obedecen a ciertas reglas fijas, de modo que su diseño sirva para identificar a su poseedor como miembro de una determinada estirpe⁴⁰, es por esto que, cuando los miembros del *comitatus* quieren que su jefe los premie, exigen de él, bien un caballo de guerra, bien una frámea, que demuestre, con la sangre que la cubre las victorias que ha alcanzado⁴¹, **pero no un escudo**, que, al ser producto del botín, es de una estirpe enemiga.

El escudo germánico sería, pues, un antecedente que tendríamos para comprender cómo y por qué en la Edad Media aparecen los cuarteles de nobleza, los blasones que atestiguan la preclara ascendencia en los escudos de los señores⁴². Desde esta perspectiva, adquiere una nueva dimensión la ceremonia que describe Tácito a propósito de la elección de Brinno, miembro de una familia distinguida entre los Canninefates, pueblo que habitaba en las bocas del Rhin, como su *dux*: Brinno fue puesto sobre un escudo, de acuerdo a la costumbre ancestral, y elevado sobre los hombros de los que sostenían el escudo. Podemos suponer que lo fue sobre el propio escudo de Brinno, y, en dicho caso, la ceremonia revela su significado pleno: es la estirpe la que fundamenta y garantiza la elección y eficacia del nuevo *dux*⁴³.

La persistencia de esta tradición se mantuvo por siglos viva entre los bárbaros y así, cuando el año 360, Juliano, siendo César en las Galias, fue proclamado emperador por sus tropas, Ammiano Marcelino cuenta que "fue puesto sobre un escudo de un hombre de infantería y alzado más alto"⁴⁴. Este rito se incorporó en el ceremonial de la

³⁹ Que el carisma constitutivo y expresivo del linaje no quede concentrado y limitado a un solo escudo, sino que también se participe a todos los de la estirpe, es otra muestra de la fuerza integradora de la comunidad primitiva, v. tb. GRÓNBECH, W., (n. 37), I. pp. 281 y s. y 357 y }s.

⁴⁰ Para una comprobación arqueológica, v. *Enciclopedia Italiana*, XXXI, tav. XXXIII, donde se reproduce un relieve del arco de Orange, en el cual se observa fácilmente cinco diseños diferentes en escudos de similar forma; por el contrario, en el ara de Domicio Enobardo, los soldados romanos aparecen con escudos oblongos exactamente iguales.

⁴¹ Germ., XIV: *Exigunt enim principis sui liberalitate illum bellatorem equum, illam cruentam uictricemque frameam...*

⁴² Cesare Bione, en nota al párrafo VI, *lectissimis coloribus*, escribe: "In questo tingere gli scudi con colori molto vivo si ha un principio di motivi araldici. Certo i colori degli scudi servivano a distinguere almeno le varie natione". (Germ., XLIII) v. CORNELIO TACITO, *La Germania*, Prefazione e note di C. Bione, 1946, Firenze, p. 51.

⁴³ Hist., IV, 15: *...erat in Canninefatibus stolidae audaciae Brinno, claritate natalium insigni... igitur ipso rebellis familiae nomine placuit impositusque scuto more gentis et sustinentium umeris vibratus dux deligitur.*

⁴⁴ AMM. MARC., XX, 4, 17, v. ANDERSON, J. G. C., (n. II), p. LII.

coronación de los emperadores bizantinos, a partir del siglo V, y hay noticias de él hasta el siglo XIV⁴⁵.

Recordemos también que cuando los reyes merovingios eran proclamados por el *pueblo en armas* se realizaba esta misma ceremonia, la que ha sido estudiada por Fustel de Coulanges, con acopio de fuentes, quien la interpreta como una muestra de sumisión, como "el acto solemne de obediencia de los súbditos", y propone la siguiente explicación: se trataría de un resabio de la antigua elección que, habiendo desaparecido, permanecía como un viejo rito. "La elevación sobre el escudo no equivalía ya a una elección, pero equivalía a un asentamiento libremente dado"⁴⁶.

Vemos en esta ceremonia, de acuerdo con el contenido pleno de significación religiosa que proponemos para el escudo germánico, una manifestación ritual de la evocación de los antepasados para que afiancen, con su presencia, la instauración del nuevo rey, quien merece ese cargo por ser miembro de un consagrado linaje, carismáticamente teniente de la monarquía. Y la manera como se subraya esta relación es elevándolo sobre el escudo, que, en ese momento, *representa* simbólicamente a la stirpe, sobre la cual se afirma el nuevo rey como sobre inmovible roca, que así es como siempre juegan socialmente las antiquísimas tradiciones engarzadas en lo profundo de lo sagrado.

De este modo se explica que la dinastía merovingia se haya mantenido al frente del reino de los francos por más de siglo y medio, pese a la debilidad e incapacidad personal de sus últimos reyes, ya que lo que se tomaba en cuenta no era el mérito individual de cada rey -que bien podía ser depuesto, como efectivamente varias veces sucedió- sino la conservación del poder en la dinastía tradicional, legítima, elegida por los dioses, primero, por Dios, después.

Indicábamos al comienzo de este estudio que, en todo auténtico trabajo histórico de las fuentes, debe haber un interés por conocer mejor al hombre, y que esto es lo que enriquece y da sentido a la investigación. Creemos haber colaborado a que nuestra visión

⁴⁵ PIGANOL, A., *L'Empire Chrétien*, P. U. F., 1947, Paris, p. 305; GRABAR, A., *L'empereur dans l'art, byzantin*, Ed. "Les Belles Lettres", 1936, Paris, p. 112, N. 2; TREITINGER, O., *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Von Oströmischen Staats- und Reichsgedanken*, Hermann Geutner Verlag, 1956 (1938), Darmstadt, pp. 7, 8 y 22; KANTOROWICZ, E. H., *oriens Augusti -Lever du Roi*, en: *Dumbarton Oaks Papers*, XVII, 1963, p. 152, quien lo da como una ceremonia adoptada por los romanos probablemente de los pueblos germánicos, y, en la n. 192, citando a Peter A. BOODBERG, *Marginalia to the Histories of the Northern Dynasties. 4 The Coronation of T'o-pa Hsin*, en: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, IV, 1939. pp. 240, 252, anota que "el origen central-asiático de la ceremonia parece probable".

⁴⁶ FUSTEL DE COULANGES, *Histoire des Institutions Politiques de l'Ancienne France*, III, *La Monarchie Franque*, Hachette, VIè ed., 1930, Paris, Chap. II, "La Royauté", 2º, "De l'élevation sur le pavois". Las referencias que da Fustel de Coulanges, especialmente de Gregorio de Tours, indican que también los historiadores de la temprana Edad Media estaban incapacitados para comprender esta ceremonia y sólo se limitan a describirla (pp. 50 y ss.). Para la interpretación propuesta por F. de Coulanges. p. 54.

del germano primitivo sea más acorde a la realidad que fue, y confiamos haber fundamentado suficientemente nuestra idea acerca del *contenido sobrenatural de los escudos*, que se encontraba presente para los germanos y, quizá si en todo su alcance, escondido para Tácito, y que integraba los aspectos de vinculación con los antepasados, de comprobante de pertenencia a una determinada estirpe, de garantía para la plena actuación en el unificado campo de la sociedad germánica y de símbolo de continuidad de la familia a través de las generaciones, por sobre su aparente función de arma de defensa.

Al sacar a luz el significado que los germanos atribuían a sus escudos, develando los elementos y nexos subyacentes y recreando su ámbito, nos parece que lo hemos presentado en su verdadera perspectiva, la propia de una sociedad primitiva, donde casi todas las cosas son lo que son y, a la vez, mucho más⁴⁷.

Nos atreveríamos a afirmar, por último, que, en principio, similar investigación, podría hacerse de los demás elementos culturales de los germanos -si dispusiésemos de las fuentes adecuadas- o de otros pueblos, ya sean primitivos o en quienes todavía permanezcan tradiciones elaboradas en ese mundo; tal sería el caso del beduino, que transmite al estadio musulmán del mundo árabe su mentalidad primitiva.

⁴⁷ Véase, en el mismo sentido, la conclusión del artículo de René GUÉNON, *Sayfu-I-Islam*, en: *L'Islam et l'Occident, Cahiers du Sud*, 1947, p. 64, donde afirma que, sea que se trate del Islam o de otra forma tradicional, los que pretenden atribuir a la espada sólo un sentido "material" están muy lejos de la verdad, ya que siempre posee también un carácter simbólico. El artículo aludido se puede consultar, en español, en: GUÉNON, R., *Símbolos Fundamentales de la Ciencia Sagrada*, Trad. de J. Valmard, Eudeba, Tercera ed., 1988 (Gallimard, 1962), 1988, Bs. Aires, pp. 161-165.