

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

El Valtario y sus animales.

Coronado Schwindt, Gisela Beatriz
(Universidad Nacional del Sur).

Cita:

Coronado Schwindt, Gisela Beatriz (Universidad Nacional del Sur). (2007). *El Valtario y sus animales. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/802>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Título: “**El Valtario y sus animales**”

Mesa Temática Abierta 87: El mundo medieval hoy o como interpretar la Edad Media en el siglo XXI: enfoques, temas y propuestas

Universidad Nacional Del Sur, Departamento de Humanidades

Autora: **Gisela Beatriz CORONADO SCHWINDT** – Alumna

Dirección: Coulin 1880 – (8000) Bahía Blanca, Buenos Aires - Teléfono: (0291) 4512186,
gisela_horus@hotmail.com

“ ... *el espíritu medieval presenta una inclinación hacia la abstracción o, más precisamente, hacia una visión del mundo que descansa sobre relaciones abstractas. Esta imbricación de lo concreto y de lo abstracto constituye el fondo mismo de la estructura de las mentalidades y de las sensibilidades medievales*”. (Jacques Le Goff)

En esta etapa de mi formación como investigadora me inscribo dentro de la amplia perspectiva de la Historia Social, más particularmente en el campo de la denominada Historia de las Mentalidades.

Si bien la *histoire de mentalités* ha recibido críticas y cuestionamientos, algunas de sus propuestas merecen aún la atención de los historiadores, en especial aquellas temáticas relacionadas con el mundo simbólico, teniendo cuidado de no caer en el error de contraponer lo simbólico a lo histórico. El simbolismo añade un nuevo valor a un objeto o a una acción, sin atentar por ello contra sus valores propios e inmediatos o “históricos”¹. Este problema de las relaciones entre lo histórico y lo simbólico fue abordado por varios autores, entre ellos René Guénon, quien afirma que se tiene con demasiada frecuencia la tendencia a pensar que la admisión de un sentido simbólico debe implicar el rechazo del sentido literal o histórico; tal opinión resulta de la ignorancia de la ley de correspondencia, que es el fundamento de todo simbolismo y en virtud de la cual cada cosa traduce y expresa ese principio a su manera y según su orden de existencia, de tal modo que, de un orden a otro, todas las cosas se encadenan y corresponden para concurrir a la armonía total y

¹ CIRLOT, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Ed. Labor S.A, 1981, 4ª edición pág. 17.

universal². Siguiendo con esta reflexión se puede pensar y considerar que lo simbólico no es en absoluto excluyente de lo histórico.

En este trabajo abordaré algunos tópicos referidos al simbolismo animal en la Alta Edad Media, centrándome en el análisis aquellos animales que aparecen en los versos del Valtario y su relación con los personajes de la obra, con el fin de señalar las relaciones entre significación simbólica, la mentalidad de la época y el contexto histórico.

El corpus documental lo constituye, como indiqué recién, una fuente literaria inscrita en la renovación cultural carolingia del siglo IX: el Valtario³, poema épico que relata la historia de dicho guerrero aquitano.

Este objetivo conlleva una dificultad a sortear, ya que los grandes ejes de la simbología medieval son el resultado de la fusión de varios sistemas de valores y modos de sensibilidad anteriores⁴, haciendo difícil identificar un solo núcleo de origen. También se añade que nuestros saberes y sensibilidades modernos, que no eran los de los hombres y mujeres de la Edad Media, constituyen un obstáculo para hallar la lógica y el significado del símbolo⁵. Unido a esto el análisis de la simbología es un campo en donde no se tendrán verdades acabadas, ya que además de las diferentes mentalidades está el extenso rango cronológico y espacial de la Edad Media, lo cual lleva a circunscribir el análisis a un lugar y tiempo determinado. Junto a ello dentro del mundo de los símbolos todo es cultural y debe abordarse en relación con la sociedad que los utiliza, en un momento dado de su historia y en un contexto preciso.

Dentro del imaginario medieval el símbolo ocupa un lugar importante, es un modo de pensamiento y de sensibilidad, también se lo puede ver como un signo de contrato, es una referencia a una unidad perdida, tiende hacia una realidad superior y oculta⁶. El símbolo no tiene como significado una persona física, sino una entidad abstracta, una idea, una noción, un concepto. Para el pensamiento medieval cada objeto, cada elemento, cada ser vivo es la

² Ibídem, pág. 17.

³ FLORIO, Rubén. *Waltharius*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universitat Autònoma de Barcelona, Madrid y Bellaterra, 2002.

⁴ PASTOUREAU, Michel. *Una Historia simbólica de la Edad Media Occidental*, Buenos Aires, Ed. Katz, 2006, pág. 23.

⁵ Ibídem, pág. 18.

⁶ LE GOFF, Jacque. *La civilización del Occidente Medieval*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 2002, pág. 297.

figuración de otra cosa que se corresponde con él en el plano superior o inmutable y del cual es símbolo⁷.

El símbolo también constituye el primer utillaje mental⁸, el cual mediante múltiples vectores, se sitúa en distintos niveles de significado y atañe a todos los campos de la vida intelectual, social, moral y religioso. El símbolo es siempre ambiguo, polivalente, multiforme. Este se traduce a través de múltiples canales: palabras, textos, imágenes, gestas, objetos, rituales, creencias, comportamientos, etc. En el mundo de los símbolos sugerir suele ser más importante que decir, sentir que comprender, evocar que comprobar⁹. El hombre medieval casi siempre construye al símbolo en torno a una relación de tipo analógico, basado en el parecido entre dos palabras, dos nociones, dos objetos o entre una cosa y una idea. Todo símbolo supone una analogía. El significante y lo significado se desenvuelven juntos, hasta formar una única imagen como representación¹⁰. Lo simbolizado no es de ningún modo el símbolo sino aquello inexpresable que no podía decirse de otro modo de no ser por aquella forma que en lo sensible lo manifiesta¹¹. Frente al símbolo nos encontramos como en un mundo sin fronteras.

En su Carta LV San Agustín, considerado por algunos autores como el padre de la simbología medieval, señala que la enseñanza facilitada por medio de los símbolos despierta y alimenta el fuego del amor para que el hombre pueda superarse a sí mismo, y alude al valor de todas las realidades de la naturaleza, orgánica e inorgánica, como portadores de mensajes espirituales por su figura y sus cualidades¹². La naturaleza es el gran depósito de los símbolos. Los elementos de los diferentes órdenes naturales son los árboles de este bosque de símbolos. Minerales, vegetales y *animales* son todos simbólicos, aunque la tradición se contente con señalar tan sólo algunos¹³. Debido a esto último uno puede llegar a comprender la importancia y la valoración que tuvieron todos los lapidarios, herbarios y bestiarios medievales.

⁷ PASTOREAU, Michel. Op. cit. pág. 17

⁸ Ibídem, pág. 12.

⁹ PASTOREAU, Michel. Op. cit. pág. 24.

¹⁰ ANDÍA, María Alejandrina. *La Estilística de la poesía y el símbolo*, Bahía Blanca, Cuadernos del Sur n°5, enero-junio 1966, pág. 4.

¹¹ CHEVALIER, Jean. *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Ed. Herder, 1986, pág. 10.

¹² CIRLOT, Juan Eduardo. Op. cit. pág. 22.

¹³ LE GOFF, Jacque. Op. cit. pág. 298.

Estos elementos del simbolismo pueden ser utilizados para analizar diversas fuentes, que hasta hoy siguen relegadas a este tipo de estudio. Este es el caso del análisis propuesto del Valtario.

Esta obra despertó curiosidad y atracción en los últimos tiempos por su calidad literaria y por el profundo conocimiento de su autor por la época y por las tradiciones, dado que con maestría reconstruye y entrelaza las tradiciones romana, germana y cristiana, evidenciando el manejo del autor por los textos de autores clásicos y cristianos.

El abordaje de sus 1456 versos presenta múltiples problemas: su autor, fecha de composición y fuentes.

En primer lugar está la cuestión de quién fue el autor del poema, esto estaría resuelto si se toma como verdadero el nombre que se da en el prólogo, Geraldo, monje benedictino, cuyo propósito es la entrega de una historia a un dignatario eclesiástico, de nombre Ercambaldo, para sobrellevar los tiempos de aburrimiento.

La dedicatoria, presente en el prólogo, provocó grandes irritaciones y hasta hoy no ha sido aclarado si Geraldo actúa como autor del “*Waltharius*”, o como simple escritor de una edición bibliófila del poema¹⁴. En esta búsqueda del autor del Valtario uno no debe alejarse demasiado del círculo cortesano y de los monasterios importantes. Debido a ello se han formulado tres hipótesis. La primera es la que designa como autor al monje Ekkehard I de Sankt Gallen. La segunda es la que se inclina por reconocer la autoría de Geraldo. La tercera remite el poema a autores de la época y la corte de Carlomagno¹⁵.

La pregunta acerca del autor es de significación, dado que parece depender en forma decisiva de su respuesta a la solución del segundo problema: el fechado de la epopeya¹⁶. Para la mayor parte de la crítica actual se trata de un poema épico del siglo IX. Pero se puede ir más allá, en busca de una fecha más aproximada, haciendo un detenido análisis del texto para poder encontrar los hilos que nos llevarían a una mayor aproximación. Uno de estos hilos es analizar el prólogo, en donde se puede observar como el autor hace uso de la

¹⁴ STUTTGART, Arthur Haug. *Gerald y Erckambald. Acerca del problema de autoría y de fechado del “Waltharius”*. Anuario para Germanística Internacional. Año XXXIV-Cuaderno 1, 2002, pág.1 (traducción interna de la Cátedra Historia Medieval, Departamento de Humanidades, UNS).

¹⁵ FLORIO, Rubén. *Waltharius*. Op. cit. pág 49.

¹⁶ STUTTGART, Arthur Haug. *Gerald y Erckambald. Acerca del problema de autoría y de fechado del “Waltharius”*, Op. cit. pág. 2.

doctrina de la Trinidad, en especial de al enseñanza del Filioque¹⁷. Se puede concluir que Geraldo era conocedor en detalle de la problemática sucedida en Aquisgrán en 809 y que quería subrayar este hecho¹⁸. Esto tiene importancia ya que Carlos el Grande intervino en la disputa y por consiguiente se podría fechar a la obra a comienzo del siglo IX. Así mismo hay otros autores que sostienen que la obra fue redactada durante el reinado de Ludovico Pío.

Otro elemento atrayente de esta epopeya son las fuentes que uso el autor y que se pueden rastrear en sus versos. Una de las conexiones que más se ve en su código épico es con la Eneida de Virgilio y con las obras del español Prudencio, en la Psychomachia y el Peristephanon¹⁹.

La historia narrada por el monje Geraldo se sitúa en tiempos anteriores a los de su escritura. Comienza con una reseña de la situación política de Europa, que pareciera situarse en el siglo V, dado que uno de los protagonistas salientes son los hunos y de Atila, eximio guerrero.

Su relato comienza en el momento en que Atila dirige su mirada y ejército a Occidente, en particular al reino de los francos, cuyo rey, Gibicón, al no estar seguro de sus defensas y al saber de la valentía y fiereza de los ávaros decide pactar y comienza a pagar tributo. Este pacto se sellaba una vez entregado un rehén, el heredero al trono. Pero debido a la temprana edad del príncipe Guntario, se debió dar como garantía a un joven guerrero de noble estirpe troyana, llamado Haganón.

Luego asedia Borgoña, cuyo rey Heririco, al ver que sus vecinos, los francos, a los que ellos consideraban más fuertes, se rindieron ante los hunos, no dudo en negociar y entregar su única hija, Hildegunda. En este parte del relato el autor destaca el terror que despertaba la marcha de los hunos, pero también trasmite el lado benevolente de Atila al manifestar que el guerrero huno prefiere las alianzas antes que hacer la guerra.

Atila parte con su ejército, y junto con ellos los rehenes y los tesoros, hacia tierras más occidentales, al reino de Aquitania. Al enterarse su rey, Alfer, que los demás reinos habían

¹⁷ La relación con la teología en Geraldo es aquella que formula “la relación entre las divinidades en el seno de la Trinidad, de la salida del espíritu santo insuflado por el Padre sólo, o bien por Padre e Hijo. El Espíritu, si bien surge en principio del Padre, también lo hace simultáneamente del Hijo. A partir de allí, el “Filioque” es la fórmula que describe la salida del Espíritu Santo del Hijo”. Ibídem, pág. 4

¹⁸ Ibídem, pág. 5.

¹⁹ FLORIO, Rubén. Op. cit. pág. 20

pactado con los ávaros y al ver que no tenía las suficientes fuerzas para defender su reino decide también negociar y entregar a su joven hijo, Valtario, como rehén. Tanto el rey Heririco como Alfer habían jurado en matrimonio a sus hijos cuando llegarán a la edad de casarse.

Una vez que Atila logra reunir un importante tesoro parte con su ejército y los rehenes hacia Panonia. Allí tanto él como su esposa, Ospirin, demuestran gran afecto por los tres jóvenes y los cobijaron como hijos propios. Tal es el cariño que les tenían que a la joven Hildegunda le es otorgada la responsabilidad de custodiar el tesoro y a los jóvenes, a cargo de Atila, que cada día superan más en fuerza y talento a los hunos, son puestos al frente de su ejército.

Mientras esto sucedía en Panonia, en el reino de los francos muere el rey Gibicón y lo sucede Guntario. La primera decisión tomada por el joven rey es romper el pacto con los hunos. Este hecho llega a oídos de Haganón, quien emprende de inmediato su fuga hacia su patria. Por el contrario Valtario no sigue esta acción y decide quedarse al frente de los hunos.

Debido a la huida del noble guerrero, la reina Ospirin, preocupada de que Valtario tome la misma decisión, le aconseja a Atila que persuada al valiente guerrero para que contraiga matrimonio con una de sus hijas y con ello se asegura que Valtario permanezca con ellos. De inmediato puso en práctica la sugerencia y se lo planteo al joven, pero éste evadió la propuesta con maestría, ya que tenía planeada la fuga junto con su prometida. Los argumentos que le da a Atila fueron fuertes ya que este no insistió. Tras ésta conversación se le encomendó a Valtario llevar al ejército a la guerra contra un pueblo sublevado. Después de la sangrienta batalla, cuya victoria estuvo del lado de los hunos, Valtario es reconocido por su valor y destreza en el arte de la guerra. Al llegar a la capital es recibido como un héroe, celebrado por todo el pueblo. Luego de ésta entrada triunfal va en busca de Hildegunda, a quien declara su amor y a quien le manifiesta su deseo de volver a su patria. La joven se compromete a seguirlo en la aventura y comienzan a planear su huida. El héroe le encomienda a Hildegunda la tarea de reunir una parte del tesoro y todo lo que necesitaran durante el viaje, mientras que él se encargaba de organizar un banquete en honor al rey, la reina, los jefes y los soldados. Al llegar el día del festín Valtario cuida de que haya vino y comida en abundancia, lo que le daría la oportunidad de escabullirse al entregarse los

hombres al dulce sueño que da el vino. El joven guerrero incita a todos los asistentes a disfrutar de la fiesta, quienes entrada la noche caen en un estado de ebriedad. Esta era la oportunidad que había esperado Valtario y de inmediato llama a la doncella, quien trae los cofres con el tesoro y las provisiones. Se montan en los caballos y se alejan a toda prisa. Cabalgan toda la noche, prestando mucho cuidado y tratando de ir por las espesuras de los bosques y por caminos pocos frecuentados.

Mientras tanto al amanecer comienzan todos los asistentes a la fiesta a despertar. El rey manda a llamar a Valtario y luego de un tiempo le comunican que no se lo encuentra por ningún lado, a ello se agrega la desaparición de Hildegunda. Al saber Atila de la huida de los dos jóvenes rompe en furia y angustia. Al día siguiente convoca a sus jefes y les exige que buscaran y trajeran a Valtario “atado como a un perro lobo”, quien cumpliera con ese pedido recibiría oro y fama. Pero bien sabido era el valor que tenía el guerrero aquitano y sería difícil atraparlo sin sufrir heridas.

En tanto Valtario y Hildegunda siguen su viaje a paso apresurado, alimentándose de peces y aves. Luego de cuarenta días de marcha los jóvenes llegan a orillas del río Rin, en dominios del reino franco, donde un barquero los lleva a la orilla opuesta, la cual los llevaría a su patria.

A oídos del rey Guntario llegan noticias de los viajeros y del tesoro que llevaban. Sin atender a los consejos de Haganón el rey decide ir tras ellos y apoderarse del tesoro. Escoge para esta tarea a doce guerreros, entre los cuales se encontraba Haganón, quien obedeció la orden de su amo contra su voluntad.

Mientras tanto los jóvenes fugitivos llegaron al bosque de los vosgos, en donde encuentran un lugar estratégico en donde estar a salvo y poder descansar.

Sin perder tiempo Guntario y sus guerreros siguieron sus huellas, que llevaban hacia el refugio. Al llegar a la entrada vieron a Valtario que los estaba esperando, listo para la batalla. Uno a uno van los guerreros contra el valiente guerrero aquitano y todos corren la misma suerte, caen bajo la espada del magnánimo guerrero. El autor describe cada combate exhaustivamente. Al ver estos acontecimientos Guntario le ruega a Haganón que se una a él para derrotar a Valtario, y tras oír los argumentos del rey y ver que su honor estaba en juego decide enfrentarse al héroe, pero en campo abierto en donde dos guerreros contra uno

sería más ventajoso. Los dos francos tomaron los caballos y se marcharon, escondiéndose en una colina con el propósito de desorientar al héroe.

A la mañana siguiente Valtario y Hildegunda parten de la gruta, alejándose de los senderos estrechos y cabalgan a campo abierto. Estando atenta la doncella logra divisar a dos jinetes aproximarse a ellos, alerta al héroe y este los reconoce. Valtario decide mandar a Hildegunda a esconderse con el tesoro al bosque mientras él espera el combate. Una vez enfrentados los tres guerreros, Valtario se apresta a dialogar con Haganón, recordándole su fiel amistad para hacer que desista de enfrentarlo. Pero el noble guerrero de estirpe troyana enfurecido y abarrotado de odio desoye el pedido de Valtario y se apresta a luchar. Los tres guerreros se preparan para el combate. Los dos guerreros francos atacan al aquitano, el primero en dar el golpe es Haganón. La lucha fue feroz y se prolongo en el tiempo, agotando a los guerreros. En una maniobra realizada por Valtario logra herir a Guntario amputándole una de las piernas. Al ver esto Haganón trata de proteger a su amo y recibe un fuerte golpe de la espada del aquitano, haciendo que ésta se rompa. Furioso el héroe se descuida y es herido por su fiel amigo que le alcanza a cortar la mano diestra, instrumento de fuerza del valiente guerrero. Pero esto no detuvo a Valtario, quien tomo con el muñón ensangrentado el escudo y con la mano ilesa la espada, logrando dar un golpe de gracia en el rostro de Haganón provocándole graves heridas.

Tras estos hechos los dos guerreros terminaron el combate. Ninguno de los tres combatientes salió ileso, pero sí alguno más favorecido que otro. Más allá de las heridas generadas mutuamente Valtario reconoce la valentía de Haganón y sigue valorando su amistad, no así de Guntario de quien resalta haber sido un combatiente sin valor. De inmediato llama a Hildegunda y le ordena, tras sanar sus heridas, traer vino. Los tres guerreros se disponen a beber entre bromas sobre en la condición física en que quedaron. Luego de esto Valtario y Haganón renuevan su antiguo pacto y cada cual vuelve a su patria. El autor concluye con la reseña de que Valtario al volver a su reino se casó con Hildegunda y reinó treinta felices años luego de al muerte de su padre. Lo más interesante de los dos últimos párrafos es que el autor se disculpa con el lector por la forma de narrar la historia y los encomienda a la salvación de Jesús.

Más allá de la historia narrada en el Valtario, la fuente esconde muchos elementos que se nos presentan enigmáticos, como los animales, y que nos llaman a analizar.

Durante mucho tiempo se ha relegado el estudio de los animales a un segundo plano, considerándolo temas anecdóticos o marginales. Desde hace ya veinte años esto se ha invertido y gracias a la labor de reconocidos historiadores, como Robert Delort, y la colaboración de distintos campos, como arqueólogos, antropólogos, etnólogos, lingüistas, zoólogos, el animal se ha convertido en un verdadero tema a problematizar. Por ello en la actualidad este tipo de análisis es uno de los primeros en las investigaciones, y es un estudio que reúne a varias disciplinas. Los animales refieren los grandes temas de la Historia Social, económicos, materiales, culturales, religiosos, jurídico y simbólico²⁰.

Dentro del poema aparecen mencionados varios animales y también bestias fantásticas como son el euro²¹ y el fauno²². Algunos animales adquieren mayor importancia al estar en función del protagonista.

Entre estos animales se encuentra el *perro*²³ y el *perro lobo*²⁴. Dentro del simbolismo animal el perro se orienta en dos direcciones encontradas: la tradición antigua, que hace de él una representación de la impureza, y la tendencia de la sociedad feudal en rehabilitarlo como un animal noble, indispensable compañero del señor en la caza, símbolo de la fidelidad, suprema virtud feudal²⁵. También se puede encontrar una caracterización del perro en los bestiarios medievales, tópicos alegóricos fundamentales para la Edad Media, y a partir de su lectura es posible reconstruir las relaciones que el hombre medieval mantenía con la naturaleza. Esta relación se expresa de un modo paradigmático en los *bestiarum*, pues aquél no buscaba en ello el conocimiento, sino la edificación o la alegoría de los principios morales y doctrinarios²⁶. En ellos el perro es descrito como un animal fiel a su amo y con la capacidad de *curarse a sí mismo lamiendo sus heridas, o bien reponerse de alguna comida indigesta por medio del vómito, o ingiriendo algunas hierbas o pastos. Cuando un perro cruza el río a nado llevando un trozo de carne asido en la boca, si acaso ve en el agua el reflejo de su imagen, deja caer el alimento para tomar el que ha visto reflejado creyendo que se trata de otro diferente*²⁷. Esta caracterización guarda un sentido

²⁰ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 29.

²¹ FLORIO, Rubén. Op. cit. pág. 131.

²² *Ibidem*, pág. 143.

²³ *Ibidem*, pág. 123.

²⁴ *Ibidem*, pág. 115.

²⁵ LE GOFF, Jacques. Op. cit. pág. 299.

²⁶ NAUGHTON, Virginia. *Bestiario medieval*, Buenos Aires, Ed. Quadrata, 2005, pág. 19.

²⁷ *Ibidem*, pág. 131.

simbólico, la capacidad del perro para curar sus heridas lamiéndoselas durante cierto tiempo, representa a las heridas del pecado que pueden ser curadas por medio de la confesión. El vómito del canino encarna a quienes se confiesan, pero que luego de ello regresan al camino del pecado. El perro arrojando el alimento seguro asido en su boca para tomar el que ve reflejado en el agua, representa los necios que entregan lo que ya poseen por la ilusión futura de beneficios mayores, perdiendo sus pertenencias por un deseo estéril de riqueza²⁸. También se puede ver la concepción que se tenía del perro en las fuentes mismas de los bestiarios. En su Historia Natural Plinio el Viejo remarca la fidelidad del perro a su amo²⁹, mientras que San Isidoro de Sevilla en sus Etimologías remarca que es el animal más astuto e inteligente que el resto de los animales y posee dos cualidades: valor y velocidad³⁰. El significado que le da el autor del Valtario difiere de esta caracterización, es puesto en igual condición que las fieras, siendo símbolo del mal y la violencia.

Otro animal que aparece es el *caballo*³¹, animal sagrado en los pueblos germánicos. En la Galia cumplía un importante papel en lo religioso y simbólico, como en todas las regiones occidentales y septentrionales³². En el poema este animal es importante como acompañante del héroe, es una compañía esencial del guerrero. Dentro de los bestiarios el caballo era considerado un animal muy vivaz y que poseía un noble espíritu. San Isidoro de Sevilla muestra a los caballos exultantes en los campos; los guerreros solían presagiar, por la tristeza o alegría del caballo el futuro de la batalla. Era opinión de los antiguos que los caballos de los hunos vivían más de cincuenta años³³.

También hace su aparición la *serpiente*³⁴, destacada por su cualidad de engaño. Su simbolismo es ambivalente, en los bestiarios es descripta minuciosamente³⁵ en su parte anatómica y en sus hábitos. Pero esta descripción no es adrede, tiene todo un significado simbólico: la mudanza de la piel le recuerda al hombre que debe despojarse de todo lo viejo de sí mismo, dirigiéndose por el estrecho camino hacia la salvación, buscando a Cristo, representado por la firme roca. Cuando la serpiente escupe su propio veneno, instruye con

²⁸ Ibídem, pág. 131.

²⁹ Ibídem, pág. 131.

³⁰ Ibídem, pág. 132.

³¹ FLORIO, Rubén. Op. cit. pág. 109.

³² CHARBONNEAU-LASSAY, Louis. *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*, Barcelona, Ed. Sophia Perennis, 1996, Volumen I, pág. 208.

³³ SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1951, pág. 290

³⁴ FLORIO, Rubén. Op. cit. pág. 145.

ello al hombre, quien debe expulsar de sí todo deseo indigno, antes de ingresar a la casa del Señor. La serpiente huyendo del hombre desnudo representa al mal huyendo del hombre que ha logrado desterrar (vestido) en los asuntos mundanos³⁶. San Isidoro de Sevilla ve a este animal como la más sabia y astuta³⁷ entre todas las bestias de la tierra y afirma que para algunos la serpiente nace de la espina dorsal de aquel hombre cuya muerte ha sido causada por su veneno, por ésta razón, la serpiente no se atreve a desafiar al hombre desnudo³⁸.

Otro animal que se hace presente es el *jabalí*³⁹, cuya simbología vario a lo largo de la Edad Media. En el poema es utilizado como símbolo de fuerza y ferocidad y se lo compara con Valtario a la hora de la lucha. También se evidencia la valoración que tenía este animal cuando el autor al poner en diálogo a Valtario y Haganón, el primero se jacta que su amigo va a tener que renunciar a la carne de jabalí⁴⁰, presa que al cazarla de fama y gloria. El simbolismo de este animal, de origen extremadamente antiguo, cubre la mayor parte del mundo indoeuropeo, y lo desborda incluso en ciertos aspectos. Este un animal es valorado desde la Antigüedad, su caza es realizada por los griegos y los romanos, como también así por los germanos y los celtas. Los romanos adoraban cazar el jabalí. Se trata de una presa noble, de una bestia temible, cuya fuerza y coraje admiran. Para los cazadores representaba un adversario extremadamente peligroso que luchaba hasta el final y muere sin huir ni renunciar. Por eso mismo, es una presa respetada y buscada. Durante toda la Alta Edad Media y aún luego del año mil la caza del jabalí es un ritual real y señorial, el enfrentamiento con este animal en combate es una proeza heroica⁴¹. Al igual que oso el jabalí es el atributo del coraje y del guerrero, estos dos animales forman una dupla importante para las tradiciones germánicas y celtas. En las leyendas célticas y galas, figura siempre con distinción y notas positivas. Para esta cultura, como para otras, este animal se relacionaba con el poder de los druidas⁴², se oponía al oso, emblema del poder temporal.

³⁵ NAUGHTON, Virginia. Op. cit. pág. 37.

³⁶ *Ibidem*, pág. 37.

³⁷ *Ibidem*, pág. 38.

³⁸ *Ibidem*, pág. 39.

³⁹ FLORIO, Rubén. Op. cit, pág. 153.

⁴⁰ *Ibidem*, pág. 193.

⁴¹ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 69.

⁴² CIRLOT, Juan Eduardo. Op. cit. pág. 157.

Sin embargo el jabalí cae en descrédito. Su desprestigio esta en relación con la actitud de la Iglesia frente a la caza y las funciones reales y principescas de la montería en Occidente. La caza del jabalí no cobra todo su sentido hasta que no se la compara con otras dos cazas: la del oso y , sobre todo, la del ciervo. Los Padres de la Iglesia transformaron al animal tan admirado por los cazadores romanos, los celtas y los guerreros germanos en una bestia impura y aterradora, enemiga del Bien, imagen del hombre pecador y sublevado contra Dios⁴³, símbolo del demonio, ya sea que se lo compare con el cochino, dragón y lúbrico, ya sea que se le considere su impetuosidad, que recuerda la fugacidad de las pasiones, o sea incluso que se evoque su paso devastador por los campos y viñas⁴⁴. En el siglo IX se fija definitivamente la simbología infernal del jabalí al introducirlo en el corazón del bestiario del Diablo.

El animal que reemplaza al jabalí en la caza es el *ciervo*⁴⁵. La caza de este animal durante la Antigüedad y principio de la Edad Media es ignorada o despreciada. Se considera que este animal es débil, temeroso y cobarde, que huye frente a los perros antes de renunciar y dejarse matar. A imagen de él se califica de *cervi* (ciervo) a los soldados sin coraje que huye frente al enemigo. Por otra parte, se considera que su carne es fofa y poco higiénica, esto se evidencia al no estar presente en la mesa de los patricios romanos⁴⁶.

Los cérvidos habitan tierras que las cacerías nobles nunca frecuentan, pues prefieren zonas más sombría o más occidentales. Perseguir o derribar al ciervo es, pues, una actividad que no ofrece ni gloria ni placer, un noble o un ciudadano de buena reputación no debe dedicarse a este tipo de caza, sino que debe reservarse al campesinado⁴⁷. El simbolismo con que el autor lo utiliza es para resaltar que la pérdida de la mano derecha del héroe⁴⁸ le ocasiona que solo podrá cazar, dado que no representa peligro alguno para su persona. Con ello remarca una disminución del valor o coraje de Valtario.

Por el contrario, los Padres de la Iglesia y los bestiarios se basan en algunas tradiciones antiguas para ver en el ciervo a un animal solar, un ser de luz, mediador entre el cielo y la

⁴³ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 78.

⁴⁴ CHEVALIER, Jean. Op.cit. pág. 599.

⁴⁵ FLORIO, Rubén. Op. cit. pág. 191.

⁴⁶ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 70.

⁴⁷ *Ibidem*, pág. 71.

⁴⁸ FLORIO, Rubén. Op. cit. pág.199.

tierra. Por otra parte lo convierte en un símbolo de fecundidad y resurrección⁴⁹, imagen alegórica de Jesucristo y del cristiano, su discípulo⁵⁰.

Al valorizar el ciervo, considerado perezoso y de poco interés por los monteros antiguos, y al despreciar el jabalí, demasiado venerado por los cazadores y guerreros bárbaros, la Iglesia medieval contribuyó progresivamente a invertir la jerarquía de las cazas⁵¹, ejerciendo un verdadero poder sobre el ciervo.

Por último esta la figura del *oso*⁵², animal que dentro de la historia es utilizado para describir al guerrero Valtario. Esta representación no es casual, sino que el simbolismo del oso tiene un significado muy importante. Dentro de la simbología medieval el oso tiene un puesto de privilegio. Durante la Alta Edad Media, en toda la Europa Occidental germánica y celta, las tradiciones orales toman al oso como el rey del bosque y de los animales que viven allí. En el ámbito céltico el oso es el emblema o símbolo de la casta guerrera y del poder temporal, y se opone al jabalí, símbolo de la casta sacerdotal⁵³. Además es un animal con carácter antropomórfico más consolidado, es un animal peludo, y, por extensión, el hombre salvaje. Las tradiciones germánicas y celtas consideraban al oso como el ancestro del hombre⁵⁴. Según el imaginario medieval además de la fuerza muscular del oso, este poseía una resistencia a la inclemencia del tiempo, cualidad que no poseía ninguna otra especie⁵⁵. Esta misma cualidad es resaltada en el poema, en donde el héroe, además de la fuerza que posee en batalla también la tiene cuando realiza la fuga de Panonia.

Al simbolizar el coraje del guerrero la caza del oso es un ritual de iniciación para los jóvenes, en donde se demuestra el valor de cada uno⁵⁶. Tener una victoria contra el oso es presagio de nobleza⁵⁷. Solo el enfrentamiento cuerpo a cuerpo con este animal real daba gloria y fama⁵⁸. El oso también era utilizado para sellar alianzas, era un signo de amistad entre pueblos y entregaba su piel como regalo para las mismas⁵⁹. También se asocia a la

⁴⁹ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 82

⁵⁰ CHARBONNEAU-LASSAY, Louis, pág. 241.

⁵¹ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 83.

⁵² FLORIO, Rubén. Op. cit. pág. 133.

⁵³ CHEVALIER, Jean. Op.cit. pág. 789.

⁵⁴ PASTOUREAU, Michel. *L'ours. Historia d'un roi d'echu*, Paris, Seuil, 2007 pág. 55.

⁵⁵ *Ibidem*, pág. 56.

⁵⁶ PASTOUREAU, Michel. *L'ours. Historia d'un roi d'echu*, pág. 60

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 60.

⁵⁸ *Ibidem*, pág. 81.

⁵⁹ *Ibidem*, pág. 84.

fuerza de este animal a los principios característicos que tenían los príncipes cristianos, ejemplo de esto es Valtario, que además de ser un guerrero también un príncipe cristiano.

Pero el oso está en disputa entre el siglo VIII y XII con otro animal, el león, emblema de la Europa Latina. Luego del año mil el león gana ésta pugna y se convierte en el rey de los animales. Esto último está en relación con una mayor presencia e influencia de la Iglesia en toda Europa. Para ello utiliza tres procedimientos; primero demoniza al oso, luego lo adiestra y, finalmente, lo riculiza. Pero aún así en la época carolingia y en gran parte de la Europa germánica y escandinava el oso es objeto de culto pagano asociado a fiestas del calendario y aún se lo consideraba el rey de los animales salvajes⁶⁰.

La mayor parte de los autores ocultan la tradición según la cual la osa devuelve la vida a sus críos muertos al lamerlos- tradición heredada ambigua, heredada de Plinio y presente en Claudio Eliano⁶¹ e San Isidoro de Sevilla⁶², que pudo haberse glosado como símbolo de resurrección- y contantemente destacan los vicios del oso: brutalidad, maldad, lubricidad, suciedad, glotonería, pereza, ira⁶³.

En una segunda instancia, el oso se vuelve un animal doméstico o, más bien, domesticado, en el sentido medieval de la palabra. Finalmente el oso es ridiculizado. En general, esto se produce luego del año mil. El antiguo animal real, admirado y temido, se convierte en un animal de circo, que baila, da vuelta y entretiene al público. A partir del siglo XIII regalar un oso deja de ser un regalo del rey, como aún sucedía en época carolingia; este animal, incluso, sale de las casas de fieras principescas, donde ha perdido su lugar⁶⁴.

Se puede concluir que durante la Edad Media la simbología de ciertos animales varío según las necesidades de al época. Pero que dentro de este universo de símbolos, los animales ocupan un lugar importante en el imaginario social.

⁶⁰ PASTOUREAU, Michel. Op. cit. pág. 66.

⁶¹ ELIANO, Cludio. *Historia de los animales. Libro I-V III*, Madrid, Ed. Gredos, 1984, Libro II, pág. 127.

⁶² SAN ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*, pág. 292.

⁶³ PASTOUREAU, Michel. *L'ours. Historia d'un roi d'echu*. Op. cit. pág. 67.

⁶⁴ *Ibidem*, pág. 67.