

Las imágenes de la otredad en Ermoldo Nigello¹

Gerardo Rodríguez*

Resumen

En esta contribución abordaré, desde la perspectiva teórica desarrollada por Walter Goffart, Peter Godman y Rosamond McKitterick, que subraya la importancia de las fuentes de la Alta Edad Media como testimonio de los procesos de conformación de identidades, la obra de Ermoldo Nigello, en particular la conformación de la imagen del "otro" en el panegírico "In Honorem Hludowici" (Libro I, versos 90-651). Me interesa analizar los mecanismos y las figuras utilizadas por Ermoldo para recrear una idea de superioridad franca a partir de las descripciones negativas de los adversarios y enemigos.

Palabras clave: carolingios - Ermoldo Nigello - otredad

Abstract

In this presentation I will deal with Ermoldo Nigello's work, in particular the conformation of the other's image in the panegyric "In Honorem Hludowici" (Book I, verses 90-651). I will follow the theoretical perspective developed by Walter Goffart, Peter Godman y Rosamond McKitterick, which highlights the relevance of the Late Middle Age's sources as testimony of the processes of conformation of identities. I am particularly interested in analyzing the mechanisms and figures used by Ermoldo to recreate the idea of a franc superiority from the negative descriptions of enemies and adversaries.

Key words: carolingians - Ermoldo Nigello - otherness

* Universidad Nacional del Sur (UNS). Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP).

¹ Este trabajo ha sido posible gracias a dos subsidios para investigación otorgados por la Universidad Nacional del Sur y la ANPCyT, BID 1201/OC-AR PICT 2002 núm. 12619. Una versión preliminar fue presentada en las "VII Jornadas de Estudios Medievales y XVII Curso de Actualización en Historia Medieval", DIMED/CONICET y Sociedad Argentina de Estudios Medievales (SAEMED), Buenos Aires, 4 al 6 de septiembre de 2006.

En este trabajo abordaré, desde la perspectiva teórica desarrollada por Peter Godman, Walter Goffart y Rosamond McKitterick,² la conformación de la imagen del otro en el Libro I (versos 36-651) del panegírico de Ermoldo Nigello, *In Honorem Hludowici Pii*.³

La perspectiva enunciada subraya la importancia de los textos narrativos de la Alta Edad Media como testimonio de los procesos de conformación de identidades;⁴ a partir de ella, propongo analizar los mecanismos y las figuras utilizadas por Ermoldo para recrear una idea de superioridad franca a partir de las descripciones peyorativas de los adversarios y enemigos, en particular los moros -tal la denominación empleada por el autor.

El cristianismo medieval condenaba la fe musulmana por cuestiones tanto de orden dogmática como por razones de índole moral. Ambas dieron origen a determinados estereotipos del "otro musulmán", cargados de una fuerte negatividad,⁵ como lo demuestran los estudios de Philippe Sénac, John Tolan, Jean Flori, entre otros. Al respecto, Edward Said afirma que "el Islam se convirtió en una imagen [...] cuya función no era tanto representar al Islam en sí mismo, como representarlo para el cristiano de la Edad Media."⁶

Las representaciones que Occidente realizó de los musulmanes tuvieron como finalidad controlar a un Oriente temible, que al ser "descrito" y "conocido" perdía ferocidad. Se produjo un proceso común en todas las culturas: la "domesticación de lo exótico", la familiarización con lo desconocido, que conlleva una lenta y progre-

² Peter GODMAN, *Poets and Emperors. Frankish Politics and Carolingian Poetry*, Oxford, Clarendon Press, 1987; Walter GOFFART, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, University of Notre Dame Press, Indiana, 2ª edic., 2005 [1ª edic. 1988]; Rosamond MCKITTERICK (ed.), *Carolingian Culture: emulation and innovation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994; Rosamond MCKITTERICK, *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

³ ERNOLD LE NOIR, *Poème sur Louis Le Pieux, et Épîtres au Roi Pépin*, édités et traduits par Edmond Faral, París, Champion, 1964, 2ª edic. [1ª edic. 1932] Sobre Ermoldo: Philippe DEPREAUX, "Poètes et historiens au temps de l'empereur Louis le Pieux", *Le Moyen Age*, Bruselas, 99, 1993; M. DONNINI, "L'ars narrando nel Carmen in honorem Hludowici di Ermoldo Nigello", *Studi Medievali*, Spoleto, 47-1, 3ª serie, 2006.

⁴ VIRGILIO, *Eneida* 8, 722-3: "Incedunt victae longo ordine gentes, / quam variae linguis, habitu tam vestis et armis". SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios* 14,1 añade la religión. Cf. Walter POHL, "Telling the difference: Signs of ethnic identity", Walter POHL, Helmut REIMITZ (ed.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1998, precisa algunos de los signos que otorgan identidad: el lenguaje, las armas y las artes de la guerra, las vestimentas militares y civiles, las costumbres y los signos corporales. Esta temática ha sido estudiada, desde los '80, por historiadores alemanes, austríacos, británicos y norteamericanos.

⁵ Una puesta al día de la bibliografía de referencia sobre esta cuestión en: Matthias LUTZ-BACHMANN, Alexander FIDORA (hrsg.), *Juden, Christen und Muslime. Religionsdialoge im Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004.

⁶ Edward SAID, *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990, p. 87. John TOLAN, *Les Sarrasins. L'Islam dans l'imagination européenne au Moyen Age*, París, Aubier, 2003, pp.115-237 habla de la "invención de imágenes polémicas" al referirse a esta construcción entre los siglos VIII y XII.

siva pérdida del miedo y del temor al "otro". Este proceso encuentra en Ermoldo una de las primeras elaboraciones narrativas, dentro del ámbito carolingio.⁷

Ron Barkaï ha señalado otra función de estas imágenes: realzar la auto-imagen a través del reforzamiento de las representaciones del "otro".⁸ Estas imágenes, sostiene este autor, pueden ser de dos tipos:

- abiertas: atribuyen al grupo rival un sistema de peculiaridades que no son de un mismo tipo y que no entrañan una percepción estereotipada del mismo;

- cerradas y equilibradas: el grupo adversario es percibido como poseedor de atributos sólo negativos.⁹ Es el caso de las descripciones contenidas en el panegírico *In Honorem Hludowici Pii*, descripciones carentes de matices en lo relativo a la presentación de los musulmanes.

En este contexto cabría preguntarse qué se entiende por el vocablo "imagen". La Real Academia Española habla de "figura, representación, semejanza y apariencia de una cosa."¹⁰

José Ferrater Mora afirma que "es usual llamar imágenes a las representaciones que tenemos de las cosas."¹¹ La psicología ha usado este concepto con frecuencia, entendiéndolo -en la mayor parte de las ocasiones- que la "imagen" es "la copia que un sujeto posee de un objeto externo",¹² es decir que se trata de una forma de realidad interna que puede ser contrastada con otra forma de realidad externa.

Es por ello que R. Barkaï sostiene que una imagen es "la expresión simbólico-literal de la realidad" y no una descripción objetiva de la misma. Es el "reflejo de las concepciones subjetivas de aquellos que la reseñan."¹³ Nilda Guglielmi ha identificado a este conjunto de representaciones como "el imaginario", diferenciándolo de "lo imaginario", que constituye el proceso de reconstrucción y fijación de las imágenes o representaciones.¹⁴

Sin dudas, ambos "el" y "lo" imaginario se vinculan estrechamente. Hacia el primer cuarto del siglo IX nos encontramos en un momento de creación de estas repre-

⁷ Cf. Philippe SÉNAC, *Les Carolingiens et al-Andalus (VIII-IXe siècles)*, París, Maisonneuve et Larose, 2002; Philippe SÉNAC, *Le monde carolingien et l'Islam: contribution à l'étude des relations diplomatiques pendant le Haut Moyen Age (VIII-X siècle)*, París, L'Harmattan, 2006; John TOLAN (ed.), *Medieval Christian Perceptions of Islam: a Book of Essays*, New York, Garland, 1996.

⁸ Cf. Ron BARKAÏ, *Cristianos y musulmanes en la España medieval (El enemigo en el espejo)*, Madrid, Rialp, 1991, 2ª edic.

⁹ *Ibid.*, p. 13.

¹⁰ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, 2001, 21ª edic., vol. 2: h/z, p. 1250. Igual definición se encuentra en Joan COROMINAS, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1990, 3ª edic., pp. 331-332.

¹¹ José FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1982, 4ª edic., vol. 2: E-J, p. 1625.

¹² *Ibid.*, vol. 2: E-J, p. 1626.

¹³ R. BARKAÏ, *Cristianos...* cit., p. 11.

¹⁴ Nilda GUGLIELMI, *Sobre historia de las mentalidades e imaginario*, Buenos Aires, PRIME/CONICET, 1991, pp. 5-6.

sentaciones sobre el "otro" musulmán -infiel, salvajes, ladrones-, que en *In Honorem Hludowici Pii* encuentran un punto inicial de fijación, es decir, de construcción de lo imaginario.

La ligazón entre lo imaginario y lo simbólico aparece constantemente en las descripciones cristianas y musulmanas. Recordemos que, para Carl Jung, lo simbólico "representa algo más que su significado inmediato y obvio. Tiene un aspecto inconsciente más amplio que nunca está definido con precisión o completamente explicado. Ni se puede esperar definirlo o explicarlo. Cuando la mente explora el símbolo, se ve llevado a ideas que yacen más allá del alcance de la razón."¹⁵

En este contexto, pues, la definición dada al vocablo "imaginario" por Cornelius Castoriadis parece ser la más adecuada. Para este pensador griego "hablamos de imaginario cuando queremos hablar de algo inventado, ya se trate de un invento absoluto, o de un deslizamiento, de un desplazamiento de sentido, en el que unos símbolos ya disponibles están investidos con otras significaciones que las suyas normales o canónicas. En los dos casos, se da por supuesto que lo imaginario se separa de lo real."¹⁶

Cuando se producen imágenes a partir de algo que no es real ni lo fue ni lo será, afirma Castoriadis, podemos hablar de un "imaginario efectivo" o de "lo imaginado".¹⁷

Mircea Eliade señala que etimológicamente "imaginación" es solidaria de *imago*, "representación, imitación", y de *imitor*, "imitar, reproducir". Así, la "imaginación" imita modelos ejemplares -las Imágenes-, los reproduce, los reactualiza. "Tener imaginación es hacer ver todo cuanto permanece refractario al concepto."¹⁸

Las imágenes de sí y del otro que crea y recrea cada sociedad están íntimamente vinculadas a objetos, actos o acciones a las cuales se adjudican determinados valores -también disvalores- y sentidos. Cada persona se define y, a su vez, es definida por los demás, con relación a un "nosotros", pero también a un "ellos"/"otros". Esta definición colectiva sobre el mundo natural, el universo y el contexto histórico-cultural particular está indiscutiblemente ligada a lo simbólico y lo imaginario.

A modo de síntesis subrayo las siguientes nociones y conceptos:

Entenderé por "imágenes", "representaciones" que remiten a una realidad imaginaria, es decir, a una realidad de la cual hoy podemos dudar pero cuya existencia era cierta para el hombre medieval. En tal sentido, una imagen surge de varios ele-

¹⁵ Carl JUNG, *El hombre y sus símbolos*, Barcelona, Paidós, 1976, p. 18.

¹⁶ Cornelius CASTORIADIS, *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. I: Marxismo y teoría revolucionaria*, Barcelona, Tusquets, 1983, p. 219. Para este autor, los "símbolos" son "significantes" a los cuales les otorgamos "significados" específicos (p. 201). Es interesante subrayar la relación que establece entre lo simbólico y lo racional, por un lado, y lo imaginario e irracional, por el otro. Mircea ELÍADE, *Imágenes y símbolos*, Barcelona, Planeta, 1994, p. 12 sostiene que el pensamiento simbólico precede al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo revela aspectos de la realidad que se niegan a cualquier otro medio de conocimiento, dejando al desnudo las modalidades más secretas del ser.

¹⁷ C. CASTORIADIS, *La institución...* cit., p. 220, nota 21.

¹⁸ M. ELÍADE, *Imágenes...* cit., p. 20.

mentos, siendo tanto percepción como recuerdo e imaginación. Y las imágenes, de sí mismo y de los otros, subyacen al proceso de conformación de identidades nacionales, que implica la reivindicación de ciertas particularidades históricas o culturales como propias y exclusivas. A este proceso de creación histórica Patrick Geary denomina “mistificación histórica”,¹⁹ Chris Wickham “tradiciones nacionales”²⁰ y Eric Hobsbawm “invención de las tradiciones”.²¹

Todo proceso de construcción de la identidad -propia y ajena- lleva a tener en cuenta símbolos específicos, que dotan a determinadas realidades -acciones y/o valores- de cualidades también específicas.

Esta definición del “otro” y la consiguiente adjudicación de cualidades específicas para el caso concreto del Islam fue “prejuicioso”²² o “imaginario”, ya que el Occidente medieval “se representó” a ese mundo a través de imágenes estereotipadas.²³

Este proceso de construcción de “lo imaginario” no es ni uniforme ni rápido ni simple, todo lo contrario. Es un proceso múltiple -que se nutre de simbologías e “imaginarios” diversos-, que atravesó tres momentos en su proceso de construcción: nacimiento -siglos VIII al XI-, difusión -siglos XI al XIV- y declinación -siglos XIV/XV.

La noción “la invención de tradiciones”, como ya señalé al referirme a las imágenes, la utilizo aquí en un sentido amplio, que permite dar cabida tanto a las tradiciones realmente inventadas, construidas y formalmente instituidas, como a aquellas que emergen histórica y culturalmente, en un período difícil precisar, pero que se consolidan con rapidez.²⁴

Ambas formas de tradiciones buscan inculcar valores o normas de comportamiento mediante ciertas reglas, mayormente de naturaleza simbólica o ritual, a la vez que fijar una interpretación del pasado, que constituye la memoria histórica y cultural de determinada sociedad.

¹⁹ Patrick GEARY, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, París, Aubier, 2004 [1ª edic. en inglés 2002].

²⁰ Cf. Chris WICKHAM, “Tradiciones nacionales y el problema de la comparación”, conferencia en las *II Jornadas de Reflexión Histórica “Visiones históricas y tradiciones nacionales”*, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 29 y 30 de junio de 2006 (conferencia del 29 de junio de 2006).

²¹ Eric HOBBSAWM, “Introducción: la invención de la tradición”, Eric HOBBSAWM y Terence RANGER (ed.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002 [1ª edic. en inglés 1983], pp. 7-21. Cf. Gerd ALTHOFF, Johannes FRIED, Patrick GEARY (ed.), *Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, German Historical Institute and Cambridge University Press, Washington D.C. and Cambridge, 2002; Alfred SMYTH (ed.), *Medieval Europeans. Studies in Ethnic Identity and National Perspectives in Medieval Europe*, London, Palgrave, 1998.

²² Hichen DJAIT, *Europa y el Islam*, Madrid, Libertarias, 1990, p. 39; R. BARKAI, *Cristianos...* cit., p. 285.

²³ Philippe SÉNAC, *L'image de l'autre. Histoire de l'Occident médiévale face à l'Islam*, París, Flammarion, 1983, pp. 8-9.

²⁴ Cf. Dejan DIMITRIJEVIC (dir.), *Fabrication de traditions. Invention de modernité*, Fondation Maison des sciences de l'homme, París, 2004.

Los elementos que subyacen a esta invención son de muy variado tipo y remiten tanto a tradiciones orales como a personajes históricos o de leyendas, a valores éticos como a cuestiones religiosas.

En el contexto de las narraciones históricas nacionales de los siglos VI a IX, las cuestiones inherentes a la religión, en general y al cristianismo en particular, adquieren singular relevancia e importancia.²⁵

El panegírico *In Honorem Hludowici Pii* da cuenta de este doble proceso de construcción de la identidad y de lo imaginario, a partir de la presentación de imágenes estereotipadas del "otro". De esta forma, queda conformado un "nosotros", franco y cristiano, que se define y delimita a partir de un "los otros", enemigos de fe, musulmanes, cuyas características distintivas son la idolatría²⁶ y la apostasía.²⁷

Ermoldo justifica determinadas acciones de Carlomagno y de Ludovico Pío señalando que la gracia divina guía sus empresas y es la que determina el triunfo militar. Incluso en la dedicatoria de *In Honorem Hludowici Pii* afirma que Luis es un gran príncipe, un rey santo ya que "gobierna el reino de Cristo".²⁸

En el Libro I rescata la figura de este monarca desde su infancia, especialmente por su espíritu religioso, espíritu que le lleva a consultar al alto clero antes de tomar decisiones, restablecer los bienes de las iglesias, administrar rectamente el reino, gobernar a su pueblo con el rigor de la ley y el consejo de la indulgencia.²⁹

Luis emerge como un príncipe poderoso, a partir de sus campañas militares, en especial aquellas llevadas a cabo contra los musulmanes. Esta contienda se vincula estrechamente con la política carolingia en relación a los territorios hispánicos y remite a la confrontación con aquéllos a los que se identifica con "los otros", desde una perspectiva religiosa y política.

El sitio de Barcelona (800-801) ofrece la posibilidad a Ermoldo de desarrollar toda una gama de argumentos y descripciones tendientes a realzar la auto imagen y denostar la del enemigo. Tras la toma de la ciudad, "la Aurora brillante reaparece para los hombres",³⁰ imagen que vuelve a repetirse, pero reforzada su valencia, más adelante cuando afirma que "la Aurora brillante" desplaza a los moros, "hombres de la noche".³¹ De esta manera, luces y sombras, luminosidad y nocturnidad, blancura y negrura serán atributos de los francos y los musulmanes, de los buenos y de los condenables respectivamente.

Al comenzar la campaña, Carlomagno exhorta a los señores a tomar las armas para defender "las fronteras de la patria" ante el ataque de "otras naciones".³² El

²⁵ Cf. W. GOFFART, *The Narrators...* cit.

²⁶ Cf. Jean FLORI, "La caricature de l'Islam dans l'Occident médiéval. Origine et signification de quelques stéréotypes concernant l'Islam", *Aevum*, Milán, 66-2, 1992.

²⁷ J. TOLAN, *Les Sarrasins...* cit., pp. 115-157.

²⁸ *In Honorem Hludowici Pii*, Elegia Ermoldi, vv. 28-30, ed. E. FARAL, p. 4.

²⁹ *In Honorem Hludowici Pii*, Liber Primus, vv. 88-90, ed. E. FARAL, p. 10.

³⁰ *Ibid.*, vv. 318-319, p. 28.

³¹ *Ibid.*, vv. 156-163, pp. 14-16.

³² *Ibid.*, vv. 501-503, p. 40.

duque Guillermo de Tolosa nombra a esas otras naciones como “los hijos de Sara”³³ y los acusa de haber sometido por la fuerza “ciudades, castillos y plazas”.³⁴ Un ejemplo de este sometimiento lo ofrece el monasterio de Conques y su entorno. El monasterio -fundado, según Ermoldo, por Luis en el año 800- tuvo en Datus a su primer religioso allí instalado. Él enfrenta a los “moros”, quienes en búsqueda de botín, asaltan, saquean, someten y humillan a la región. Gran parte de la población es masacrada y, para doblegar la resistencia de Datus, llegan a cortar la cabeza de su madre ante sus propios ojos.³⁵

Los “moros”, salvajes, merecen el calificativo de “ladrones”,³⁶ dado que han sometido al pillaje a vastas zonas de la región catalana y destruido olivares y viñedos, pasturas, ganado, villas, castillos y poblaciones. Es necesario someterlos para reestablecer la paz en los dominios fronterizos. Y esa paz y tranquilidad se logran “merced a la gracia de Dios”.³⁷ Esta noción se reitera en varios pasajes de la obra y refuerza la vinculación entre los planos espiritual y material, celestial y terrenal, eclesial e imperial.

Otro calificativo que reciben los “moros” es el de “infieles”, aunque no se precisan las razones del mismo.³⁸ Sin embargo, las arengas que los distintos jefes realizan ante el sitio de Barcelona ofrecen indicaciones al respecto, dado que mientras las tropas cristianas “agradan a Cristo” y “honran a Dios”, los moros “obedecen y están comandados por el demonio”, de allí que sean considerados como “un pueblo execrable”.³⁹

Luego de luchas épicas y parlamentos heroicos -que remiten a la tradición virgiliana-,⁴⁰ la ciudad se rinde y luego de varias jornadas de fiestas “el rey Luis entra triunfal, seguro de estar defendiendo a Dios: el purifica los templos en donde los moros ofrecieron sacrificios al demonio y ofrece acciones de gracia a Cristo. Pues, gracias a la intervención divina, entra victorioso a la guarnición, habiendo dejando en tierra sus armas”.⁴¹

Estos parlamentos permiten realzar la figura de los francos, dado que incluso los propios moros reconocen su superioridad. Así lo manifiestan, por ej., Zado, quien reconoce en ellos a un pueblo valiente, enérgico y belicoso. Incluso subraya que el

³³ ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, edic. bilingüe preparada por José Oroz Reta y Manuel Marcos Casquero, introducción general Manuel Díaz y Díaz, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, 2ª edic., IX, 2, 57, vol.1, pp. 748-750.

³⁴ *In Honorem Hludowici Pii*, Liber Primus, vv. 174-191, ed. E. FARAL, pp. 18-20.

³⁵ *Ibid.*, vv. 224-301, pp. 22-26.

³⁶ *Ibid.*, v. 106, p. 12.

³⁷ *Ibid.*, v. 188, p. 18.

³⁸ *Ibid.*, v. 208, p. 10.

³⁹ *Ibid.*, vv. 323-333, p. 30.

⁴⁰ La tradición épica virgiliana se halla presente a lo largo de la obra y es una característica sobresaliente de la práctica escrituraria, no solamente de Ermoldo sino del renacimiento carolingio. Cf. *In Honorem Hludowici Pii*, Elegia Ermoldi, vv. 1-35, ed. E. FARAL, pp. 2-4.

⁴¹ *In Honorem Hludowici Pii*, Liber Primus, vv. 567-571, ed. E. FARAL, p. 46.

nombre propio Franco remite a *ferus*, entendiendo este vocablo como indómito, indomable.⁴²

En otra oportunidad, es el moro Durzaz el que pregunta por qué “un pueblo invencible, que domina el mundo entero, ataca la piadosa ciudad (de Barcelona)”,⁴³ para concluir que “los bravos francos” intentarán someterlos.⁴⁴

Estas descripciones acompañan las que presentan las batallas por entrar a la ciudad. Los combates son duros y dejan sin respuesta a los defensores de las murallas: “los moros aterrados” no pueden actuar frente a los francos y “huyen temblando”, temiendo por sus vidas.⁴⁵

A lo largo del panegírico, Luis lleva adelante diferentes empresas militares y diplomáticas y, en todas ellas, sale victorioso. Ello se debe a que la nación franca “triunfa por su amor a Dios y por su fe”,⁴⁶ o bien, como subraya luego el texto, el reino se consolida “gracias a Cristo”, que permite que se fortifiquen “el amor y el respeto a Dios”.⁴⁷

De esta manera, la fe es un elemento determinante de la identidad y unidad de un pueblo, patria o de una nación. Identidad y unidad que tienen, a su vez, raíces históricas, que muchas veces se encuentran tan ramificadas o hundidas en el pasado que es muy difícil de determinar su autenticidad o veracidad, pero que la práctica escrituraria de un poeta o de un historiador -y Ermoldo es ambas cosas a la vez- contribuye a fijarlas en las mentalidades y constituir las en ideología.

Por ello, considero posible compartir la tesis de W. Goffart, según la cual los “historiadores bárbaros” generaron un relato historiográfico recurriendo a diferentes fuentes y técnicas narrativas, que los convierten en verdaderos historiadores, desde una concepción moderna de la profesión.⁴⁸

“Las tradiciones sobre el pasado de los pueblos constituyen una de las fuentes más productivas del acervo de metáforas e imágenes operantes en cualquier cultura. Articuladas en relatos, concernientes a la genealogía de las naciones, a los episodios que desencadenaron el nacimiento de una colectividad, a las gestas que ilustran la idiosincrasia de una comunidad o a la biografía de los ‘padres fundadores’, sus resortes operan a nivel mítico o legendario, pero también subyacen a las consideraciones teóricas que desde pretensiones de racionalidad han formulado historiadores y geógrafos. Entre los factores que explican la vitalidad de este tipo de tradiciones figura su capacidad para condensar definiciones del carácter nacional o para

⁴² Ibid., vv. 372-373, p. 32. Cf. ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías...* cit., IX, 2, 101, vol. 1, p. 758.

⁴³ *In Honorem Hludowici Pii*, Liber Primus, vv. 390-391, ed. E. FARAL, p. 34.

⁴⁴ Ibid., v. 394, p. 34.

⁴⁵ Ibid., v. 538 y v. 548, p. 44.

⁴⁶ *In Honorem Hludowici Pii*, Liber Tercius, v. 1407, ed. E. FARAL, p. 108.

⁴⁷ Ibid., v. 1787, p. 136.

⁴⁸ W. GOFFART, *The Narrators...* cit., pp. 3-19.

forjar esquemas y paradigmas tendientes a justificar las peculiaridades de las distintas etnias.⁴⁹

Es en este sentido que puede sostenerse que Ermoldo compuso literatura histórica de primer nivel, más allá de la autenticidad o veracidad de todo lo narrado o descrito. Él -como Jordanes, Isidoro, Gregorio de Tours, Pablo Diácono o Beda, cada uno con estilos diferentes- recogió el pasado germánico -franco- y lo adecuó y adaptó al ámbito de la cultura latina cristiana, constituyéndose deliberadamente en “creador de una tradición”.⁵⁰

⁴⁹ José María CANDAU MORÓN, Francisco Javier GONZÁLEZ PONCE y Gonzalo CRUZ ANDREOTTI, “Introducción y agradecimientos”, José María CANDAU MORÓN, Francisco Javier GONZÁLEZ PONCE y Gonzalo CRUZ ANDREOTTI (ed.), *Historia y mito. El pasado legendario como fuente de autoridad*, CEDMA, Málaga, 2004, p. 5.

⁵⁰ La expresión pertenece a Walter Goffart.