



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea

LETREN
FAKULTATEA
FACULTAD
DE LETRAS

GRADO EN FILOLOGIA ALEMANA

Departamento de Filología Inglesa y Alemana, Traducción e Interpretación

Año Académico 2020/2021

Trabajo Fin de Grado:

LA ANALOGIA BEOWULF-CRISTO EN LOS POEMAS BIBLICO Y EPICO: HELIAND Y BEOWULF

Juan Santa Coloma Cadierno

Tutor: Miguel Ayerbe Linares

Resumen

Tanto el poema épico en antiguo inglés, *Beowulf*, como el poema bíblico en antiguo sajón, *Heliand*, han sido estudiados hasta la fecha por múltiples autores, llegando a diversas teorías respecto a sus orígenes, trasfondo y simbología. No obstante, ningún autor hasta ahora ha comparado y analizado ambas obras completas conjuntamente, exceptuando el análisis formal de Haferland y Sahn. Es debido a esta última cuestión por la que surge el presente trabajo, teniendo como fin comprobar la analogía Beowulf-Cristo que se manifiesta al comparar ambas obras. Para tal objetivo se ha decidido consultar el previo estudio en torno a los mismos poemas, consultando las diferentes teorías e hipótesis que hasta ahora otros autores han publicado. Tras esto, el trabajo se ha centrado en estudiar y comparar ambos textos originales, así como sus respectivas traducciones, dando paso de este modo a un análisis de los diferentes elementos discursivos, pasajes y personajes más relevantes, de forma que se pudieran hallar claros paralelismos entre ambos poemas. Asimismo, se cuenta con unas breves explicaciones de aquellos términos y conceptos clave (“epíteto aliterativo”, “*figura Christi*”, “*metod*”, “banquete germánico” etc.) de manera que el lector comprenda algunos de los aspectos primordiales que fundamentan tal hipótesis. Aquellos fragmentos de ambos textos serán presentados tanto en su versión original compuesta en antiguo inglés y antiguo sajón, así como también en una seleccionada traducción al castellano moderno. Las conclusiones indican que, por un lado queda constatada la idea de que el héroe Beowulf, desde una perspectiva cristiana, podría verse como una *figura Christi*, mientras que el Cristo del *Heliand*, visto desde una mentalidad germana de la época, podría representar la viva imagen de un poderoso y sabio caudillo germánico. Por otro lado, quedaría demostrada la hipótesis de que ambas obras en su totalidad presentan claros paralelismos.

Palabras clave: Literatura medieval comparada, *Beowulf*, *Heliand*, *figura Christi*, poesía épica, poesía bíblica, Evangelios

Índice

Resumen	2
Tabla de Ilustraciones.....	4
1. Introducción	5
1.1. Beowulf y Cristo entrecruzados.....	6
1.2. El elemento cristiano y germánico	7
1.3. Problemática de la cuestión	9
2. Objetivos.....	10
3. Metodología	10
4. Estado de la cuestión	11
4.1. Beowulf como <i>figura Christi</i>	11
4.2. Cristo como caudillo germánico	13
5. Aspectos formales	17
5.1. Aliteración semántica y otras fórmulas discursivas	17
5.2. Nombres y calificativos para designar a Dios	18
6. Contenido: Episodios y personajes	19
6.1. Sermón de la montaña	20
6.2. Análisis de los banquetes.....	20
6.3. Pedro y Wiglaf	22
6.4. Final de los protagonistas	23
7. Conclusiones	27
Bibliografía	28
Fuentes Textuales	28
Bibliografía secundaria	29

Tabla de Ilustraciones

Ilustración 1: Piedra rúnica de Jelling (s. X)	14
Ilustración 2: Piedra funeraria de Niederdollendorf (s. VII)	14

1. Introducción

En el marco de la literatura medieval germánica, los textos del poema épico insular en antiguo inglés, *Beowulf*, y del poema bíblico en antiguo sajón, *Heliand*, han llegado a ser estudiados e interpretados a lo largo de los dos últimos siglos por innumerables estudiosos de filología alemana, inglesa y escandinava, como el tan conocido J.R.R. Tolkien, entre otros investigadores de distintas áreas de la literatura. Debido al aura llena de misterio y sincretismo que desprenden sendas obras, se han llegado a analizar, comentar y reinterpretar múltiples aspectos en torno a la forma y el contenido de estas, llegando a varias conclusiones, según las cuales se defiende la idea de que ambas obras son producto de un proceso de conversión al cristianismo y que a su vez, poseen una serie de elementos procedentes de las antiguas tradiciones y cosmovisión germánicas (Magallanes 1993). Asimismo, también se ha llegado a comparar ambos textos entre sí, tal y como han hecho autores como Haferland (2014) y Sahm (2014) debido a varios factores y aspectos que poseen en común; véase su fecha de composición (ss. VI-IX), su forma, el uso de la aliteración semántica o el vocabulario empleado en ellos.

Una cuestión que preocupa a gran parte de los filólogos y medievalistas es la tarea de determinar a qué literatura pertenece un texto medieval, teniendo en cuenta toda la información de la que se dispone sobre él; ya sean el lugar y la fecha de composición, la lengua en la que se redactó o su tipografía. El *Beowulf*, por un lado, pertenece a la literatura medieval inglesa, mas los hechos que ocurren en la obra tienen lugar en suelo escandinavo, donde se atestigua que habitaron un sinfín de tribus como la rauma, la wægmundinga o la gauta, a la cual pertenece concretamente nuestro héroe, Beowulf. Sin embargo, ya que el poema fue escrito en antiguo anglosajón y los manuscritos en los que fue compuesto se hallaron en tierra británica (Manuscrito Cotton Vittelius, Códice de Southwick y Códice de Nowell) es adjudicado a la literatura inglesa. Algo similar sucede con el poema en antiguo sajón *Heliand*, permaneciendo aún muy debatido entre los medievalistas. Al ser este compuesto en una lengua perteneciente al grupo del bajo alemán, algunos neerlandistas como Maurits Gysseling (1983) y Thomas Klein (1989) han afirmado que el poema en sí pertenecería a su literatura nacional, pero los germanistas, entre otros Magallanes (1993) y Göhler (1934), por su parte, defienden que el poema pertenece a la literatura medieval alemana debido a su contexto alemán y a su lugar de composición, el cual hasta ahora se estima que fue el monasterio de Fulda,

ya que dicho monasterio llegó a ser uno de los focos de irradiación cultural más importante en el reinado carolingio y a lo largo del Sacro Imperio Romano Germánico.¹ De todas formas, tal y como concluye Magallanes en su artículo, al adentrarnos en el estudio de obras literarias medievales y su contexto literario, sería aconsejable conectar la literatura en antiguo alto alemán con otras literaturas germánicas del entorno, además de comprender que la literatura en antiguo alto alemán en sus inicios se extendía a rasgos fundamentales de las literaturas germánico occidentales y nórdicas (1993, 74). Sería por esta razón por la que el *Heliand* y el *Beowulf* se asemejan tanto y por la que nos conviene e interesa comparar y estudiar paralelamente.

1.1. Beowulf y Cristo entrecruzados

Si nos concentramos en las figuras centrales del *Beowulf* y del *Heliand*, siendo estas el guerrero gauta, Beowulf, y el propio Jesucristo de Nazaret, respectivamente, veremos que debido a que estamos tratando por un lado, con un héroe germánico, y por otro, con el Hijo de Dios, no resulta fácil hallar referencias del *Heliand* en la investigación sobre *Beowulf* y viceversa.² No obstante, ya que los textos en sí comparten bastantes aspectos y características pertenecientes tanto al mundo cristiano como al pagano-germano, podríamos llegar a vislumbrar que en ambos personajes se da una serie de paralelismos y una combinación de elementos procedentes de ambas tradiciones; véase por ejemplo, las cualidades especiales de ambas figuras (la fuerza y humildad de Beowulf y el poder divino de Cristo) o el final que viven estas. Ciertamente, si elevamos a ambos personajes al mismo nivel, veremos que en cierto modo sus papeles son intercambiables, adoptando un carácter contrario al de su propio ser; es decir, Beowulf adopta unos atributos y estándares propios al Redentor, mientras que Cristo, los de un auténtico caudillo germánico. Este entrecruzamiento podemos apreciarlo en los recursos estilísticos que emplean ambos poetas, asimilando todos ellos del mismo modo tanto para el héroe gauta como para el Hijo de Dios.

¹ Esto mismo explica Magallanes en su artículo “La poesía bíblica en antiguo sajón y su contexto alemán”. *Revista de Filología Alemana* (1993).

² Véase la observación que realiza Heike Sahn en su ensayo “Fate and God, Gallows and Cross, Sword and Spear. The Variation of Counterconcepts as Part of the Poetic Diction in the Old Saxon *Heliand*”. *De Gruyter* (2014).

1.2. El elemento cristiano y germánico

A la hora de estudiar tanto el elemento cristiano como el elemento germánico en textos medievales tempranos, como es en el caso del *Heliand*, varios autores en las primeras lecturas y traducciones del s. XIX y comienzos del s. XX contemplaron el *Heliand* como una germanización de los evangelios, entre otros Vilmar (1862). No obstante, tras la Segunda Guerra Mundial, muchos autores se apartaron de la fascinación romantizada de los motivos puramente germánicos en los textos medievales (Angerer 2021, 74). Numerosos estudiosos de la literatura medieval y teólogos han demostrado lo contrario en el último siglo, corrigiendo dicha “germanización” por un acercamiento o adecuación cristiana a la cultura germana; entre ellos se encuentran Magallanes, Heinz Rupp (1956) y H. J Koch (1977), quienes también coinciden en dicha aproximación a las tradiciones y cosmovisión germánicas que tuvo lugar en la literatura compuesta por los misioneros de la época.

Von einer Germanisierung des christlichen Denkens darf man also nicht reden. Der Helianddichter ist vielmehr ein treuer und überzeugter Christ, und erweicht in keinem Punkt von der christlichen Lehre ab. Sein religiöses Denken entspricht in allen entscheidenden Fragen den Aussagen der Theologen...» (Heinz Rupp apud. Magallanes 1993, 73)

Tal y como plantea Angerer en su ensayo, la tarea de encasillar un texto medieval en uno de los dos monolitos, cristiano o germánico, es una tarea bastante precipitada, ya que al final podríamos hallarnos ante una síntesis de ambas tradiciones. Es por ello que para Angerer sería una forma de desestimar el grado en el que una imagen pueda fusionar elementos cristianos y germánicos:

To identify certain components of a text as either “Christian” or “Germanic” is to underestimate the extent to which an image can fuse “Christian” or “Germanic” elements in order to draw on multiple resonances. Only a more inclusive view allows us to explore the emphases of a specific narrative structure in its particular context: texts that are both Germanic and Christian can take very different forms. (Angerer 2021, 73)

Según Angerer, esta clase de textos en antiguo sajón y antiguo inglés, al estar compuestos en verso aliterado, pueden legítimamente ser descritos como “Germánico” y “Cristiano” en su naturaleza. No obstante, a la hora de decidir cuál de las dos tradiciones determina su especificación como textos y sus artefactos culturales, los

aspectos individuales de indistinta tradición pueden haber sido fusionados, dando lugar al fenómeno que Angerer denomina como *thematic overlap*³.

En cuanto a la perspectiva más “germánica” del *Heliand*, tanto en su artículo “The Magic in the Heliand” como en su ensayo *The Saxon Savior*, G. R. Murphy sostiene que en dicho poema bíblico se da una serie de elementos germánicos que cambian en gran medida la narración de los evangelios auténticos, otorgando a estos en última instancia una tonalidad épica. Según Murphy, el autor del *Heliand* profesaba un gran respeto por las gentes paganas de la antigua Sajonia y a los valores de su antigua religión. Es por ello que el poeta decidiera acercar al pueblo sajón los evangelios que narran el nacimiento, la vida y muerte de Cristo con un estilo puramente germánico, equiparando al mismísimo Salvador con un líder de nobles guerreros.⁴ En esto último coinciden Magallanes y Göhler (1934).

Por otra parte, el elemento mágico que explica Murphy en su artículo nos hace reflexionar sobre la ya mencionada adecuación a un público recién cristianizado. En él nos indica que ciertos elementos, objetos y escenas sugieren la práctica de magia y hechicería; entre otros, el yelmo del diablo (*heliðhelm*), el uso del adjetivo *mahtig* en un sentido de “poder mágico” o las enseñanzas como runas secretas (*gerûni*) que Cristo revela a sus vasallos en ciertos momentos, véase en los Cantos XIX, XXX y LV. Murphy también alude al episodio de las bodas de Caná para explicar cómo en el momento en el que Cristo transforma el agua en vino realiza un ritual mágico intrínseco:

The scene is implicitly a magical one, Christ is shown working in the manner of a wizard who knows which spells and gestures to use, and who is most anxious to restrict this secret knowledge as much as possible. By making Mary and Jesus both share this concern, the incident is made magical without ever using the word! Implicit in it is the Germanic belief in secret spells and in their intrinsic performative ability. (Murphy 1991, 392)

³ Este elemento nos da entender una especie de solapamiento temático por parte de la temática épica germana y la temática didáctica-moralizadora cristiana, creando en consecuencia una síntesis de ambas. Véase con mayor detalle en: “Beyond Germanic and Christian Monoliths: Revisiting Old Saxon Biblical Epics” pp. 73-92. *The Journal of English and Germanic Philology* (2021).

⁴ Véase Murphy, *The Saxon Savior- The Germanic Transformation of the Gospel in the Ninth-Century Heliand*. Oxford University Press (1995), pág. 7.

1.3. Problemática de la cuestión

Teniendo en cuenta el trasfondo que conlleva cada uno de los aspectos arriba comentados en el estudio de ambos poemas, cabe preguntarse si ha habido hasta la fecha algún autor que haya contemplado anteriormente este entrecruzamiento entre Beowulf y Cristo, y lo haya demostrado mediante distintos elementos discursivos, así como también a través de los distintos pasajes y personajes que nos presentan ambas obras. Es por ello que veremos en el estado de la cuestión lo que otros autores han hablado al respecto, y si alguno de ellos ha llegado a tal hipótesis.

2. Objetivos

El principal objetivo del presente trabajo es comprobar hasta qué punto la comparación de ambas obras pone de manifiesto una analogía que se entrecruza entre Beowulf como analogía de Cristo, y Cristo como analogía de un caudillo germánico.

Si bien es cierto que ambas obras han sido estudiadas y analizadas de forma separada por numerosos académicos: Vilmar (1862), Göhler (1934), J.R.R. Tolkien (1936), Kläber (1936), Goldsmith (1960, 1962), Whallon (1965), Wieland (1988), Irving (1984, 1990), G. R. Murphy (1995) entre otros; no han llegado a serlo conjuntamente.⁵ Es por ello que no ha habido ningún estudio anterior (hasta donde ha podido llegar mi investigación) que haya comparado ambos poemas en su totalidad, remarcando los paralelismos que estos podrían presentar, no solo en base a aspectos formales, sino también en cuanto a contenido y personajes. Este nuevo punto de vista es el que tiene como fin aportar el presente trabajo.

3. Metodología

A la hora de abordar el tema en cuestión, en primer lugar hablaré sobre lo que ya han comentado otros expertos al respecto, ya que al buscar documentación hallé diversos artículos en relación a cada uno de los poemas y sus figuras principales, especialmente en el caso de *Beowulf*.

Tras haber leído tanto los dos poemas como la bibliografía existente sobre estos, pasé a identificar y analizar los diferentes recursos estilísticos más llamativos que hallaba en común entre ambos textos. Asimismo, teniendo en cuenta el trasfondo religioso que contienen ambos poemas, me percaté de que algunos de sus pasajes y personajes eran bastante similares; en especial, el sermón de la montaña, los banquetes, las figuras secundarias de Pedro y Wiglaf, y el final de ambos protagonistas. Habiendo seleccionado dichos pasajes y personajes secundarios, he decidido exponerlos a lo largo del trabajo de forma consecutiva, de modo que el lector pueda apreciar el paralelismo presente entre ellos y reflexione al respecto.

⁵ No obstante, ha de aclararse que ambas obras sí han sido analizadas conjuntamente, mas lo han sido solamente desde una perspectiva formal-estilística. Véase el análisis formal que realizan Haferland y Sahm en sus respectivos ensayos, ambos citados en la sección de bibliografía.

4. Estado de la cuestión

4.1. Beowulf como *figura Christi*

A la hora de equiparar al héroe gauta, Beowulf, con un salvador o con el mismísimo Cristo, Goldsmith nos comenta lo siguiente al respecto: «Many notable scholars have convinced themselves that Beowulf is presented as the saviour of his people, like a Christian knight, or even like Christ himself, in spite of the fact that even in the final eulogy there is no hint of this» (1960, 81).⁶ Más allá de interpretar a Beowulf o no como un mesías, Goldsmith concibe a este como el Sansón bíblico; un campeón enviado de Dios que pertenece a un mundo primitivo, donde debe liberar a un pueblo que está siendo asolado.⁷ Por otro lado, Goldsmith coincide en la idea de Tolkien (1936), quien ha interpretado las criaturas del *Beowulf* como representación de las fuerzas del mal.⁸ Mientras tanto, Wentersdorf (1981) interpreta a Beowulf como un salvador a través de la convicción cristiana de Hrothgar: «Furthermore, even before the monster has been defeated, Hrothgar voices his conviction that Beowulf is a savior whom the Lord in his mercy has sent to the Danes». (1981, p. 119)

Por otro lado, Wieland (1988) compara en su ensayo a Beowulf con el Moisés del Éxodo, dándonos motivos como la fórmula empleada para ambos personajes; *manna mildost* [sic] (“el más magnánimo de los hombres”)⁹ o la alusión al episodio bíblico del diluvio universal.¹⁰ En verdad, pese a que el poema se halle en un entorno germánico, el lector puede percibir perfectamente una sensibilidad y moralidad cristianas que muy probablemente el poeta introdujera en la antigua saga real, tal y como nos da a entender Klaeber:

We are no longer in a genuine pagan atmosphere. The sentiment has been softened and purified. The virtues of moderation, unselfishness, consideration for others are practised and appreciated. The manifest readiness to express gratitude to God on all imaginable occasions, and the poet's sympathy with weak and unfortunate beings like Scyld the foundling and even Grendel and his mother, are typical of the new note. (1936, 49)

⁶ No obstante, téngase en cuenta que a lo largo de su artículo no puede apreciarse ninguno de los investigadores que, según ella, hayan hecho tales afirmaciones.

⁷ Véase dicha comparación en: “The Christian Theme of “Beowulf”. *Medium Ævum* (1960).

⁸ Véase en mayor detalle en: *The Monsters and The Critics and other Essays*. HarperCollinsPublishers (1936).

⁹ Véase con mayor profundidad “Manna Mildost: Moses and Beowulf”. *Pacific Coast Philology* (1988).

¹⁰ Compárese Génesis 7

Asimismo, tal y como nos hace ver Pigg (1990) la cuestión de si Beowulf es una *figura Christi* permanece siendo un asunto sin resolver.¹¹ Si el poeta presentara a Beowulf como tal, entonces el guerrero tendría que estar estrechamente relacionado con ciertas figuras del AT, tal y como hemos visto en Goldsmith al comparar a Beowulf con Sansón. Así pues, el héroe debe poseer cualidades que anticipen la perfección de Cristo (1990, 603). Tal interpretación de Beowulf como *figura* de Cristo la afirman McNamee (1960) y Donahue (1965) basándose en ciertos aspectos y códigos germánicos que adquirieron un sentido más cristiano, entre otros la relación entre el hombre y Dios:

For the Germanic mind as the poet reconstructs it, man's relationship with God was like the relationship of a warrior with his lord. The warrior was loyal; the lord responded with generosity. It is a measure of Beowulf's trust in God that when he hears that his hall has been burned, his people injured, and his *dom* threatened, he cannot believe that such a Lord as his was curtailing His generosity unless there was a flaw in the retainer's loyalty. His first impulse, therefore, is to make a pained examination of conscience in search for possible act of disloyalty. (Donahue 1965, 99)

¹¹ Pigg llega a esta conclusión debido a que cada autor a lo largo de las últimas décadas ha interpretado a Beowulf de distinta forma, llegando a un controvertido consenso.

4.2. Cristo como caudillo germánico

En cuanto al Cristo del poema en antiguo sajón, su parecido con un líder germánico se ve más pronunciado que el de Beowulf con el Redentor. Investigadores como Magallanes (1993), Haferland (2014), Murphy (1989) o Göhler (1935) lo han llegado a elevar al nivel de un caudillo germánico e incluso a el del dios germano Woden¹², sosteniendo como principal argumento la ya mencionada “germanización” de los evangelios.

Por su parte, la poesía bíblica en antiguo sajón también combina concepciones germánicas y sensibilidad cristiana, produciéndose así un alejamiento del mensaje bíblico en aquellos pasajes de difícil captación por el pueblo, con el fin de adaptar hechos de la Historia Sagrada a la mentalidad germana. Ejemplos típicos que suelen mencionarse son la presentación de Jesús con los atributos propios de un jefe de tribu germana, con su séquito de vasallos y custodios de caballos, es decir, apóstoles y pastores, las Bodas de Caná descritas como auténtico banquete germánico, o el Sermón de la Montaña narrado como una arenga más propia de una intervención ante el «Thing» o asamblea germánica. (Magallanes 1993, 71)

Haferland (2014) por su parte, nos plantea y comenta la representación de Cristo como el portador de la luz divina, distinguiendo una oposición entre la luz de la tierra y la oscuridad del inframundo, lugar al que desciende Cristo para enfrentarse a Satán. Asimismo, Haferland nos habla de representaciones grabadas en inscripciones de piedra, en las que Cristo es representado como un guerrero o un dios con un Bula¹³ en el pecho y una lanza en su mano derecha. Según Haferland y Böhner (2002), se podría tratar de un Cristo armado de forma imperial que vuelve triunfante después de haber derrotado al Hades.¹⁴ Esta clase de representaciones en inscripciones rúnicas fueron bastante comunes en la época en la que tuvo lugar una transición de la antigua religión pagana a la fe cristiana, convirtiendo a Cristo por ende en un valeroso guerrero o dios germánico que posee el poder por encima de la muerte, sustituyendo así al antiguo Woden. Tal y como nos muestran las imágenes de ejemplo de Haferland, en dichas piedras se aprecia una serie de motivos bélicos y de culto a la muerte típicamente germánicos.

¹² Murphy se inclina más por la aproximación de Cristo al Woden germánico, argumentando las cualidades que poseen en común como la sabiduría o la premonición, y algunos pasajes similares entre ambas figuras, tales como el sacrificio que realizan al colgarse del árbol *Yggdrasil* y de la cruz respectivamente.

¹³ Según el *Diccionario de la Real Academia Española*: “Distintivo a manera de medalla, que en la antigua Roma llevaban al cuello los hijos de familias nobles hasta que vestían la toga”. Véase la imagen incluida en el presente trabajo de investigación, p. 14.

¹⁴ Véase el artículo original de Harald Haferland en: *Narration and Hero: Recounting the Deeds of Heroes in Literature and Art*. De Gruyter (2014).

La Analogía Beowulf-Cristo en los Poemas bíblico y épico: Heliand y Beowulf

Die Dunkelheit der Unterwelt und das Licht des Heilbringers sind mithin bei Darstellungen wie dem Jellingestein und dem Grabstein von Niederdollendorf mitzudenken. Allerdings ist nicht ganz klar, ob ein Kampf (Christi) gegen einen konkreten Gegner stattfindet oder ob die mythische Unterwelt, repräsentiert durch [sic] die Schlange(n), durch die christliche Religion besiegt wird. (Haferland 2014, 365)



Ilustración 1: Piedra rúnica de Jelling (s. X)



Ilustración 2: Piedra funeraria de Niederdollendorf (s. VII)

Ha de destacarse también el ensayo escrito por Sahn¹⁵, en el que nos presenta ambas obras como dignos ejemplos de la poesía vernácula a principios de la Edad Media. Sahn compara ambos poemas basándose tanto en su forma como en las perspectivas que comparten el uno con el otro, apoyándose en las investigaciones de Robinson (1983) y el ya citado Murphy. Interesantes son las reflexiones que ha realizado Sahn sobre el vocabulario, las expresiones y fórmulas que se emplearon en ambos poemas, llegando a la conclusión de que ambas obras poseen un mismo sustrato.

Heliand and *Beowulf* share the same tradition of oral poetry that permeates most vernacular texts in Old English, Old Norse and Old Saxon. The same alliterative verses that *Heliand*, *Beowulf* and several other texts have in common provide ample proof of such common ground. (Sahn 2014, 97)

Por otro lado, en cuanto a las aportaciones de Göhler sobre la imagen de Cristo tanto en el *Evangelienbuch* de Otfrid von Weisenburg como en el *Heliand*, han de destacarse las diversas facetas y atributos que otorga la misma autora a Cristo, describiendo a este como Hijo de Dios, rey, maestro y sumo sacerdote.¹⁶ Por otra parte, teniendo en cuenta lo que predica el Catecismo de la Iglesia Católica al respecto, Cristo es la Palabra única de Dios.¹⁷ Asimismo, pese a que el poeta del *Heliand* plasmara a Cristo como un portentoso rey germánico, Göhler no considera esto como una germanización, sino la lealtad a la que está sujeta la hueste de este: «Daß Christus ein mächtiger König ist, ist keine Germanisierung, aber daß er ein königlicher Gefolgsherr ist, dem man durch Treue verbunden ist, das ist allerdings germanisch.» (1934, p. 35)

Teniendo en cuenta las distintas confesiones cristianas (arriana, ortodoxa, católica y protestante) que interpretan la figura de Cristo de forma sutilmente distinta, Göhler contempla al Cristo del *Heliand* como un gran rey y guerrero que sufre en una afrenta contra el mismísimo diablo. Asimismo, Göhler destaca cómo el Cristo del *Heliand* comparte únicamente el nombre honorífico con el Cristo de los evangelios originales, resultando ambos personajes distintos entre sí.

¹⁵ “Fate and God, Gallows and Cross, Sword and Spear. The Variation of Counterconcepts as Part of the Poetic Diction in the Old Saxon *Heliand*” en *Narration and Hero: Recounting Deeds of Heroes in Literature and Art of the Early Medieval Period*. De Gruyter (2014).

¹⁶ Göhler denomina a Cristo literalmente como *König, Lehrer y Hohenpriester*.

¹⁷ § 2. “Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina.” (Constitución Dogmática *Dei Verbum*, Cap. 1) en: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html> [11/05/2021]

Es handelt sich bei dieser Auffassung durchaus noch nicht um eine Germanisierung, wie Boehmer meint. „Der Krist, den er (sc. der Germane) kannte, leidet zwar auch, aber wie ein großer König und Krieger im gerechten Kriege leidet, entschlossen, ruhig, freudig, ohne Mitleid zu begehren und zu erregen. Das Haupt voll Blut und Wunden war sonach faktisch für die Germanen noch nicht vorhanden. Der Krist, den sie verehrten, hat überhaupt mit dem Jesus des Evangeliums nicht sehr viel mehr als den Amtsnamen „der Krist“ gemein“. (1934, 8)

Un punto importante que nos trae la misma investigadora es la discusión teológica que hubo en su momento sobre la divinidad y humanidad de Cristo, haciendo una distinción entre los arrianos, que creían que Cristo era un hombre más, y los católicos, que creen en Cristo como hombre y Dios en uno solo.¹⁸ Según Göhler, el diablo contempla a Cristo como un hombre, y es por esta razón por la que este intenta hacerle caer en el pecado. No obstante, Cristo no cede ante él y le derrota. Del mismo modo, Cristo también vence a la muerte y al infierno, ya que a través de su sacrificio adquiere su reinado celestial junto a Dios. Por esto último, tanto Göhler, Böhmer (1913) y Hauck (1887) ven en la cruz un símbolo de victoria.¹⁹

Tomando como ejemplo la llamativa escena donde Pedro salta en defensa de Cristo, llegando incluso a cortar la oreja a un soldado romano, Göhler comenta lo siguiente sobre el valor simbólico que tendría dicha escena para una mentalidad propiamente germana:

Der Gedanke, daß Petrus für Jesus kämpft, wie ein Mann für seinen Herrn (IV 17, 13) schließt sich in diesen Gedankenkreis ein: Christus der Heerkönig, die Jünger seine Gefolgschaft. Die Anwendung des Bildes des Gefolgherrn auf Christus zeigte uns, daß es ein Bild ist, das zwar der Kampfphäre entnommen, doch ganz vom Inhalt bestimmt ist: an entscheidender Stelle wird das Bild vom Inhalt durchbrochen. (1934, 23)

Finalmente, Göhler se posiciona en la misma tesitura que Böhmer, afirmando que, efectivamente, para los germanos ya cristianizados Cristo era el Rey de los cielos, Creador del universo, Padre de todos y Señor todopoderoso en una única persona. (1934, 47 apud. Böhmer)

Después de haber visto y comentado las distintas interpretaciones de ambas obras y sus respectivas figuras principales hasta nuestros días, cabe plantearse si realmente podríamos hablar de Beowulf y Cristo como figuras análogas en su totalidad. Es en este

¹⁸ En esta cuestión el capítulo de Orlandis, «La formulación del dogma trinitario: el arrianismo» pp. 169-171, nos arroja un poco más de luz.

¹⁹ Téngase en cuenta el poema anglosajón *The dream of the rood*, en el que también se habla positivamente de la cruz.

punto donde entra mi análisis tanto de los aspectos formales como del contenido de ambos poemas.

5. Aspectos formales

5.1. Aliteración semántica y otras fórmulas discursivas

Un gran rasgo para tener en cuenta es la aliteración semántica (también denominada por los expertos como *variatio* o “variación”). Este recurso literario es a su vez propio de la literatura germánica-nórdica, teniendo como fin crear una serie de fórmulas discursivas que faciliten la memorización y recitación de la historia, y a su vez, resalten el estatus y relevancia de aquellos personajes que son descritos a través de varios sintagmas nominales. A modo de ejemplo se puede apreciar en los siguientes versos, en los que Beowulf se presenta al guardia costero que le recibe:

[...] *Wē synt Higelāces/beod-geneatas; Bēowulf is mīn nama./Wille ic āsecgan sunu Healfdanes,/mærum þeodne mīn ærende,/Aldre þīnum, gif he us geunnan wile./þæt wē hine swā godne grētan moton.* (Heaney, vv. 342-347)

«Nosotros con Hygelac/compartimos mesa. Beowulf me llamo./Al hijo de Healfdane, renombrado príncipe,/tu noble señor, deseo expresarle/la misión que traigo, si él, gran adalid,/nos diera su venia para saludarlo». (Trad. de Santano, vv. 342-347)

En este fragmento podemos ver los epítetos “renombrado príncipe”, “tu noble señor” y “gran adalid” que aluden al señor danés, Hrothgar, otorgando al personaje gran importancia y estatus. Del mismo modo es descrito Beowulf en más de una ocasión a lo largo de todo el poema; entre otros podemos hallar los siguientes epítetos aliterativos más notables: *gylp-worda* (v. 675 “el buen adalid”), *secg betsta* (vv. 945-946 “hombre valeroso/excelente hombre”), *fetod*, *sigor-ēadig secg* (v. 1310 “el bravo”, “guerrero victorioso”) etc.

Mientras tanto, en el *Heliand* podemos hallar precisamente el mismo recurso literario, siendo este aplicado por el poeta para alabar a Dios y a la figura de Cristo. Así pues, al adentrarnos a fondo en el poema, nos encontraremos con superlativos y epítetos aliterativos que describen a Cristo como *giboran an Bethleem barno strangost* (“El más aguerrido de los nacidos”, v. 370) *allaro cuningo craftigost* (“El más fuerte de todos los reyes”, v. 371) *Krist fridubarn godes* (“Cristo, el niño de la paz de Dios”, vv. 982-984) o *liof liudio uuard* (“Querido guardián de las gentes”, vv. 985). Precisamente estos últimos epítetos nos hacen ver que Cristo es descrito por el poeta como un rey poderoso,

descendiente directo de Dios, e incluso como un guardián de las gentes. Este último calificativo presenta gran similitud con aquellos que el poeta del poema insular atribuye a Beowulf: *Higelāce wæs sīð Bēowulfes snūde gecyðed, þæt ðær on wordig wīgendra hlēo* (“De inmediato a Hygelac le notificaron que llegaba Beowulf, guardián de guerreros, amigo en combate” (vv. 1974-1975) y *Wēdera þīoden, wræce leornode* (“El jefe guerrero, caudillo de nobles” v. 2337). Una fórmula más que el *Beowulf* y el *Heliand* poseen en común es: *hringa fengel* (“Señor/príncipe de anillos”, B. v. 2345)²⁰ y *baggebon* (“donante de anillos”, H. v. 2738).²¹

Por otro lado, en los últimos versos del poema insular Beowulf es descrito con los superlativos *manna mildust* (“el más generoso”), *mon-ðwærust* (“el de más clemencia”), *lēodum līðost* (“gentil con sus gentes”) y *lof-geornost* (“ansioso de fama”). Estos calificativos son propios del mesías que se nos describe en los evangelios. Es por ello que podríamos llegar a pensar que el poeta, mediante tal descripción, pudo haber tenido la intención de acercar la imagen de Cristo o recordar esta misma a su público ya cristianizado que poseía entonces tanto antiguos valores germánicos, tales como el valor, el honor o la gloria, así como también los nuevos valores cristianos; entre otros, la clemencia y la gentileza.

5.2. Nombres y calificativos para designar a Dios

Las alusiones a Dios están muy presentes en ambos poemas, dando lugar a una serie de expresiones, modificadores y superlativos que hasta ahora bien han sido percibidos por distintos investigadores como Sahm (2014) o Haferland (2014). Tal y como nos resalta Sahm en su ensayo, podemos ver múltiples adjetivos con el prefijo *alo-*, especialmente *alo-uualdand/uualdon* (“todopoderoso”, H. v. 1510) o *Ælmihtiga* (B. v. 92) *Alo-mahtig* (“omnipotente”, H. v. 2337) así como también en el *Beowulf*, *Alwealdan*, *An-waldan* o *wuldres Waldend*. Otras designaciones que emplean ambos poetas para Dios son *hebencuning* (“Rey del cielo”, H. v. 1472), *heofena Helm* (“Protector de los cielos”, B. v. 183), *Metod*²² (B. v. 180) y *Drihten* (B. v. 187) *Drohtin*

²⁰ Las siguientes iniciales H. y B. corresponden a los títulos de *Heliand* y *Beowulf*.

²¹ Este último epíteto aliterativo lleva como significado el concepto de “rey” o “líder” de una hueste, el cual tras una victoria hacía entrega de anillos y brazaletes a sus más leales vasallos.

²² Este término en un principio designaba el destino, la providencia humana desde la perspectiva antigua pagana, proviniendo del verbo *metan* “medir”, originariamente semejante al gótico *mituþs* y al islandés

(“Señor”, H. v. 1284). Estas designaciones para Dios nos dan a entender que, pese a la diferencia entre ambas variedades diacrónicas, la concepción de Dios y el modo de acercarlo a un público recién cristianizado son bastante semejantes.

6. Contenido: Episodios y personajes

Dentro de los pasajes de ambos poemas podemos hallar algunos en concreto que nos presentan a Beowulf como un enviado de Dios, como Redentor o Mesías, y a Cristo, como un poderoso rey germánico. Así pues, entre las expresiones que emplea el poeta para describir al héroe gauta, hay una que llama especialmente la atención. Una vez Beowulf derrota a Grendel y a su madre en la ciénaga y regresa al salón de Heorot, el poeta lo describe de la siguiente forma:

Hæfde þa gefælsod, sē þe ær feorran cōm,/snotor ond swyð-ferhð, sele Hrōðgāres,/generated wið nīðe. (Heaney, vv.824-826)

El sabio y audaz que vino de lejos/limpió y protegió, de afrenta y pesar/la sala de Hrothgar. (Trad. de Santano, vv. 824-826)

Estos versos ciertamente pueden aludir al episodio bíblico de la llegada de Cristo a Judea, llegando a elevar al príncipe gauta al nivel de un mesías, tal y como también podemos apreciar en las palabras de agradecimiento de Hrothgar, quien interpreta la llegada y triunfo de Beowulf como un prodigio de Dios:

Ðisse anýne Al-wealdan þanc/lungre gelimpe! Fela ic lāþes gebād,/grynna æt Grendle; ā mæg God wyrcan/wunder æfter wundre, wuldres Hydre. (Heaney, vv. 928-31)

«Por esta visión le daremos gracias/al Omnipotente. Grendel me causó/ultrajes y daños; pero siempre Dios./guardián de los Cielos, puede obrar prodigios». (Trad. de Santano, vv. 928-93)

6.1. Sermón de la montaña

Sin duda, uno de los pasajes que muestra a Cristo como un verdadero rey o líder germánico es aquel que está comprendido entre la elección de los doce vasallos (Canto XV) y el sermón de la montaña (Canto XVI). Tal y como han comentado otros autores (Magallanes, Murphy) al respecto, da la impresión de que se tratase de una típica asamblea y arenga germánica en el *þing*²³, en la cual el líder pronuncia un discurso y elige a sus vasallos más fieles.

Tho giuuet im mahtig selb/an enna berg uppan barno rikiost/Sundar gesittien, endi im selbo gecos/tuuelifi getalda, treuuaftha man,/godoro gumono, thea he im te iungoron Ford/allaro dago gehuulikes drohtin uuelda/an is gesidskepea simblon hebbean. (Búa et al. 1248-1254)

Después subió el imperante,/el más poderoso de los nacidos, a una montaña,/para estar apartado y eligió para sí/a doce hombres de confianza de entre los de buen corazón,/a quienes en adelante el señor/quería tener siempre, cada día,/como vasallos en su compañía. (Trad. de Búa et al. 1248-1254)

6.2. Análisis de los banquetes

Dentro de la literatura germánica medieval uno de los mayores e importantes eventos en los que los personajes se reúnen con motivo de celebración, ya sea una victoria, un funeral, un juramento de lealtad o una boda, es el banquete. A diferencia de las culturas románicas, en las que la comida era el elemento primordial de un banquete, era este en las germánicas la bebida.²⁴ En estos banquetes propiamente germánicos un rey o señor feudal abastecía a todos sus invitados de asiento y bebida, además de hacer entrega de diversos presentes como anillos, brazaletes o monedas de oro a sus más leales vasallos. Teniendo esta escena como premisa, podemos observar cuán similares resultan ser las celebraciones que tienen lugar tanto en el reino de Heorot, así como en las bodas de Caná (Canto XXVIII) y en la última cena de Cristo (Canto LV), haciendo hincapié en la bebida, los presentes de los que se hacen entrega y los juramentos que realizan los personajes.

²³ Este término hace referencia a las asambleas o reuniones que realizaban los pueblos germánicos en un lugar montañoso, rodeado de piedras. Aun a día de hoy podemos apreciar cómo la asamblea general de Islandia lleva el nombre de *Alþing*.

²⁴ En relación a este tema véase en detalle el artículo escrito por Miguel Ayerbe Linares: “Der Begriff Festessen/Festmahl/Gastmahl/Bankett in altgermanischen und in altspanischen Literaturtexten: eine transkulturelle Realität mit Folgen”. *Frank & Timme* (2018).

La Analogía Beowulf-Cristo en los Poemas bíblico y épico: Heliand y Beowulf

Þā wæs sǣl ond mǣl /þæt tō healle gang Healfdanes sunu;/Wolde self cyning symbol þicgan./Ne gefrægen ic tha mǣgþe mǣran weorode/ymb hyra sinc-gyfan sēl gebēran./Bugon þā tō vence blǣd-āgande,/fyllle gefǣgon; fǣgere geþǣgon/medo-ful manig māgas þāra,/swīð-hicgende, on sele þām hēan,/Hroðgar ond Hroþulf. Heorot innan wæs/frēondum āfyllled; nalles fācen-stafas/Ðēod-Scyldingas þenden fremedon. (Beowulf, Heaney, vv. 1009-1019)

Fue el momento entonces/de que el propio Hrothgar al palacio fuese./El rey se uniría también al festejo./Jamás me han contado que un grupo tan grande/fuese tan cortés junto a su monarca./Tomaron asiento los célebres nobles,/con placer gozaron. Con dicha bebieron /copas de hidromiel. Y Hrothgar y Hrothulf,/deudos valerosos, en la alta mansión,/estaban ufanos. El pueblo scyldingo/no sabía nada de traición aún. (Beowulf, Trad. de Santano, vv. 1008-1018)

Geuuet imu tho umbi threa naht aftar thi u thesoro thiodo drohtin/an Galileo land, thar he tee num gomun uuard/gebedan that barn godes: thar scolda man ena brud geban,/munalica magat. Thar Maria uuas/mid iro suni selbo, salif thiorna,/mahtigres moder. Managoro drohtin/geng imu tho mid is iungaron, godes egan barn/an that hoha hus, thar the heri dranc,/thea Iudeon an themu gastseli: he im oc at them gomun uuas,/giac hi thar gecudde that hi habda craft godes,/helpa fan himilfader, helagna gest,/uualdandes uuisdom. (Heliand, Búa et al., vv. 1994-2005)

Tres noches aproximadamente después de esto, el señor de estas/gentes partió/a la tierra de los galileos, donde él, el hijo de Dios,/había sido invitado a un banquete. Allí debía entregarse una novia,/una dulce doncella. Estaba allí también María/con su hijo, la virgen bienaventurada,/madre del poderoso. El señor de muchos,/el propio hijo de Dios, entró con sus vasallos/a la alta casa, donde la gente, los judíos,/bebían en la sala de invitados. Él también estaba invitado al/banquete/y mostró allí que tenía fuerza de Dios,/ayuda procedente del padre del cielo, el Espíritu Santo,/la sabiduría del poderoso. (Trad. de Búa et al., vv. 1994-2005)

En el caso de las bodas de Caná, Cristo acude a estas como un invitado más. No obstante, tal y como describe el poeta, Cristo demostrará su poder y sabiduría en el momento en el que soliciten su ayuda para abastecer de vino a los invitados. Este acto, desde un pensamiento germánico, nos muestra cómo Cristo llega a ser un líder de tal poder y sabiduría que es capaz de convertir el agua en vino y así abastecer a todos los invitados presentes, salvando al anfitrión de una de las mayores vergüenzas dentro de las costumbres y sociedad germanas, que es el no poder abastecer de bebida a los invitados.

6.3. Pedro y Wiglaf

Tanto Pedro como Wiglaf, son ambos personajes secundarios muy relevantes en sus respectivos poemas. Tan solo debemos observar el trato que mantienen con las figuras principales y la función que cumplen al final de cada una de las historias, acompañando a sus reyes en el cruento desafío de la muerte.

Por un lado, como habíamos comentado anteriormente, Pedro es el único de los vasallos de Cristo que salta en defensa de este, llegando a cortar la oreja a un soldado romano. Precisamente este acto violento es un claro ejemplo del acercamiento a la mentalidad del pueblo sajón, creando en consecuencia un gran contraste con el pensamiento cristiano de los evangelios originales. Asimismo, es Pedro quién recibe las llaves del reino celestial y quien deberá gobernar a los cristianos después de Cristo:

Diurlico scalt thu thes lon antifahen,/hluttro habas thu an thinan herron gilobon, hugiskefti sind thine/Stene gelica,/sofast bist thu so felis the hardo, heten sculun thi firiho barn /sancte Peter: obar themu stene scal man minen seli uuirkean,/helag hus godes; thar scal is huuiski to/salig samnon: ni mugun uuid them thinun suideun crafte/anthebbien hellie portun. Ik fargibu thi himiles slutilas, that thu most aftar mi allun giuualdan/kristinum folke (Heliand, Búa et al., vv. 3066-74)

Recibirás por ello una recompensa maravillosa porque/tienes verdadera fe en tu señor. Tus pensamientos son semejantes/a una piedra,/eres tan seguro como una roca dura. Los hijos de los hombres te/llamarán /San Pedro. Sobre esta piedra edificaré mi mansión,/santa casa de Dios. Allí se reunirá su bienaventurada/familia. Contra tu poderosa fuerza no podrán/resistir las puertas del infierno. Te entrego las llaves del cielo,/pues deberás gobernar después de mí/a todos los cristianos. (Heliand, Trad. de Búa et al., vv. 3066-74)

En cuanto a Wiglaf, es este guerrero el único que no abandona a Beowulf en su última batalla contra el feroz dragón. Es gracias a él y a su amor y lealtad hacia su señor, que acaban dando muerte al dragón. Sin embargo, Beowulf es herido mortalmente, por lo que este le hace entrega de toda su armadura en señal de herencia y sucesión al trono, ya que Wiglaf será el último superviviente del linaje wægmundingo. A su vez, será él quien castigue severamente a los que abandonaron en el peor momento a su señor. Son estas acciones las que podemos interpretar análogas a las de las figuras de los evangelios; en especial la entrega de las llaves del reino de los cielos y la herencia de las enseñanzas de Cristo a los apóstoles.

Dyde him of healse hring gyldenne/pioden þrist-hýdig, þegne gesealde,/Geongum gār-wigan, gold-fāhne helm,/bēah ond byrnan, het hyne brūcan well:/'Þū eart ende-laf usses cynnes,/Wægmundinga; ealle wyrd forspēon/Mīne māgas to meodsceaftē,/eorlas on elne; ic him æfter sceal.' (Beowulf, Heaney, vv. 2809-16)

El rey valeroso le dio a su vasallo/la torques dorada que llevaba al cuello,/su yelmo dorado su ajorca y su cota,/y le demandó que bien los usase:/«Tú eres el final de nuestro linaje,/de los wægmundings. Se ha llevado el hado/a todos los míos, valientes guerreros,/según su destino. Yo debo seguirlos». (*Beowulf*, Trad. de Santano, vv. 2810-17)

6.4. Final de los protagonistas

Por último, al detenernos en cada uno de los finales de ambos poemas, podemos apreciar ciertos aspectos en común que presentan un paralelismo entre ambas figuras literarias. En primer lugar, el hecho de que ambos personajes acepten su sino y se sacrifiquen por sus gentes nos da mucho que pensar sobre la analogía Beowulf-Cristo. En segundo lugar, ambos personajes pronuncian un discurso antes de que llegue su hora final (*Sermo post cenam*); en el caso de Beowulf, este da su sermón una vez se halla sentado con toda su hueste ante el túmulo del dragón. Tal y como nos explica Donahue (1965) uno de los acompañantes les abandona antes de que Beowulf pronuncie su discurso, tratándose del 13º hombre, el mismo que robó la copa de oro y despertó al dragón. Este hombre guía a Beowulf y a su hueste hasta el túmulo donde el rey gauta se verá arrinconado hasta el punto de morir por su pueblo, semejante modo en el que Judas atrajo a los soldados romanos hasta Cristo a cambio de un bien material.

*Hæfde þā gefrūnen, hwanan sīo fæhd ārās,/bealo-nīð biorna; him tō bearne cwōm/māðþum-
fæt mære þurh ðæs meldan hond./Sē wæs on ðām ðrēate þrēottēoða secg,/sē ðæs orleges ōr
onstealde,/hæft hyge-giōmor, sceolde hēan ðonon/wong wīsian. (Heaney, vv. 2403-2409)*

Él ya conocía la fuente del pleito,/del mal para el hombre. La copa preciosa/llegó a su poder por el confidente./En aquella hueste trece eran con este,/el triste cautivo que causó el origen/de aquella contienda. (Trad. Santano, vv. 2404-2409)

Una vez nuestro héroe finaliza su discurso, el poeta realiza una intervención para narrarnos cómo el rey gauta saluda a cada uno de sus vasallos por última vez, un gesto que a una audiencia cristiana deberá seguramente recordarle a la escena en la que Cristo se despide de sus apóstoles. Ha de destacarse también el hecho de que Beowulf pida a sus compañeros que se mantengan a un lado y observen cómo se enfrenta al dragón, ya que tal empresa solamente le atañe a él, al igual que Cristo expresa a sus apóstoles su duelo personal al enfrentarse a la muerte segura que le depara en la cruz:

La Analogía Beowulf-Cristo en los Poemas bíblico y épico: Heliand y Beowulf

[...] *Nolde ic sweord beran,/wāpen tō wyrme, gif ic wiste hū/wið ðām āglæcean elles meahte/gylpe wiðgrīpan, swā ic giō wið Grendle dyde;/ac ic ðær headu-fyres hates wene,/oredes ond attres; fordon ic me on hafu/bord ond byrnan. Nelle ic beorges weard/oferlēon fōtes trem, ac unc furður sceal/weorðan aet wealle, swā unc wyrð getēoð/Method manna gehwæs. Ic eom on mōde from,/þæt ic wið þone gūð-flogan gylp ofersitte./Gebīde gē on beorge, byrnum werede./Secgas on searwum, hwæðer sēl mæge/æfter wæl-rāse wunde gedȳgan/Uncer twēga. Nis þæt ēower sīð,/Nē gemet mannes, nefne mīn ānes/þæt he Wið āglæcean eofodo dæle,/Eorlscype efne. (Beowulf, Heaney, vv. 2518-35)*

«No usaría espada,/ni arma contra el monstruo, si supiera cómo/pudiese aferrar con mi fuerte puño/a ese miserable, como hice con Grendel./Sin embargo, espero que haya hostiles llamas,/violencia y veneno; llevaré, por tanto,/mi cota y mi escudo. Frente al vil guardián/no habrá un paso atrás, lo que allá en el túmulo/nos pase a los dos será nuestro sino,/que es juez de los hombres. Estoy decidido,/no haré más alardes contra el monstruo alado./Quedad junto al túmulo con vuestras lorigas,/guerreros armados, a ver quién soporta/de nosotros dos mejor las heridas/tras la hostil contienda. No es empresa vuestra, /ni reto para otros; esto es cosa mía». (Trad. Santano, vv. 2519-34)

Por otra parte, el combate en sí mismo entre Beowulf y el dragón podríamos interpretarlo al igual que Tolkien, McNamee y Wentersdorf como el enfrentamiento entre Cristo y la serpiente del pecado original, ya que el dragón, desde una perspectiva cristiana, sería una personificación del puro mal, y en definitiva, del mismísimo Satán.²⁵ Además, tal y como nos hacen ver Pigg y McNamee, el lugar donde Beowulf hace frente al dragón es una caverna con fuego que en tiempos medievales representaba el infierno. Por otro lado, en el momento en el que Beowulf recibe una herida mortal por la serpiente alada y acaba con esta junto a Wiglaf, este expresa un discurso muy revelador que contiene en sí mismo valores tanto germánicos como cristianos, haciendo eco de las palabras y acciones de Cristo. (Pigg 1990, 605)

Ic ðāra frætwa Frēan ealles ðanc, wuldur-cynninge, wordum secge, ecum Dryhtne, þe ic hēr on stariē, þæs ðe ic mōste mīnum lēodum ær swylt-daege swylc gestrȳnan. Nū ic on māðma hord mīne bebohte Frode feorh-lege, fremmad gena lēoda þearfe! Ne mæg ic hēr leng wesan. (Beowulf, Heaney, vv. 2794a-801b)

«Doy con mis palabras las gracias a Dios,/al Rey de la Gloria, Señor Sempiterno,/por estas riquezas que veo ante mí/y que he conseguido para mi nación/antes de que llegue mi hora postrera./He comprado ahora todo este tesoro/con mi último aliento. Le habrá de servir/muy bien a mi gente. Mi fin ya se acerca.» (Beowulf, Trad. Santano, vv. 2795-802)

²⁵ Ciertamente, la figura del dragón ha sido explicada tanto desde la perspectiva heroica-germánica como desde la escatológica-cristiana, llegando a una síntesis de ambas concepciones de la que probablemente el poeta sacara provecho.

Los 10 vasallos y los 12 apóstoles que abandonan a su suerte a Beowulf y a Cristo respectivamente, constituyen un importante paralelismo entre ambas figuras, ya que en los evangelios originales podemos observar el mismo abandono de Cristo. No obstante, como ya se ha comentado, solamente un vasallo de entre ellos permanece junto a su señor, condenando la cobardía de sus compañeros tras haber recibido anillos y regalos de su señor.²⁶ Más tarde, al volver al túmulo para recoger el oro, Wiglaf selecciona a siete vasallos. Seguidamente somos testigos de un ritual funerario propiamente nórdico²⁷, en el que Beowulf es quemado junto a su ajuar:

[...] *ālegdon ðā tōmiddes mārne þēoden/Hæleð hīofende, hlāford lēofne. /Ongunnon þā on beorge bāel-fȳra mārst/Wīgend weccan: wudu-rēc āstāh/swewart ofer swioðole, swōgende lēg/Wōpe bewunden –wind-blond gelæg –/oðþaet hē da bān-hūs gebrocean hæfde,/hāt on hreðre. (Heaney, vv. 3141-3148)*

Los tristes guerreros en medio tendieron/al noble señor, adalid querido./Después encendieron en el promontorio/una gran hoguera; sobre el fuego el humo/negro se elevó. Rugían las llamas/envolviendo el llanto –los vientos cesaron–/Hasta que su cuerpo, quemado por dentro,/quedó destruido. Con alma apenada,/lloraban aflictos la muerte del rey. (Trad. de Santano, vv. 3143-3151)

Finalmente, una vez el sepulcro de Beowulf es construido y el cuerpo calcinado del guerrero gauta reposa en él, el poeta nos narra cómo en la tumba se depositan tesoros, anillos y torques, y cómo 12 hijos de nobles cabalgan alrededor de este, lamentando su muerte y exaltando la gloria obtenida de su antiguo líder. Son estos 12 vasallos los que nos dan la clave para observar en esta imagen funeraria una alusión a la muerte y al sepulcro de Cristo, en la que como bien conocemos, se encuentran las tres Marías y san Juan afligidos y desconsolados por la muerte de Jesús en la cruz. Otro número simbólico es la hora nona (v. 1600) en la que Beowulf aun permanece en la ciénaga combatiendo contra la madre de Grendel, haciendo posible alusión a la muerte de Cristo, ya que todos los acompañantes scyldingos excepto sus más leales compañeros gautas le dan por muerto y deciden abandonar el pantano.²⁸

²⁶ En este aspecto el comportamiento que transmiten Wiglaf y Pedro difiere entre sí. No obstante, el acto violento que se comenta más arriba presenta una gran similitud con la del guerrero wægmundingo, al descender al túmulo para asistir a Beowulf en su afrenta contra el dragón.

²⁷ Tal y como explica Wentersdorf en su artículo, tales rituales funerarios paganos continuaron realizándose pese a que la fe cristiana fuera instaurándose en aquellas sociedades e intentase prohibir la práctica de estos. Esta clase de rituales duraría hasta aproximadamente finales del siglo VIII.

²⁸ Este pasaje puede ser una clara referencia a la hora en la que murió Cristo, recogida en los Evangelios.

La Analogía Beowulf-Cristo en los Poemas bíblico y épico: Heliand y Beowulf

Dā cōm nōn dæges. Næs ofgēafon/hwate Scyldingas; gewāt him hām þonon/gold-wine gúmena; gistas setan/mōdes sēoce, ond on mere stædon;/wīston ond ne wēndon, þæt hīe heora wine-drihten/Selfne gesāwon. (Heaney, vv. 1600-1605)

A la hora nona, los bravos scyldingos/se fueron del risco. El rey dadivoso/partió hacia su hogar. No obstante, los gautas/tristes se quedaron observando el lago;/aun sin esperanza, deseaban ver/de nuevo a su líder. (Trad. de Santano, vv. 1602-1607)

A su vez, ambos personajes tras fallecer son depositados en dos tumbas especiales, algo que podría aportarnos otro posible paralelismo.²⁹ Ahora bien, pese a que cada rito funerario pertenezca a una cultura distinta, solamente aquellos hombres que gozaban de fama eran enterrados en sepulcros de estas proporciones. Para observar en más detalle este llamativo paralelismo veamos a continuación ambas versiones:

Pā ymbe hlāw riodan hilde-dēore, aþelinga bearn, ealra twelfe,/woldon ceare cwīðan, kyning mǣnan,/word-gyd wrecan ond ymb wer sprecan:/eahtodan eorlscipe ond his elle-weorc;/duguðum dēmdon, swā hit gedēfe bið/þæt mon his wine-dryhten wordum herge,/ferhðum frēoge, þonne hē forð scile/of līc-haman laeded weordan. (Beowulf, Heaney, vv. 3169-3177)

En torno al sepulcro cabalgaron luego/los bravos guerreros, doce hijos de nobles,/su pesar mostraron, con fúnebre canto/al rey lamentaron y hablaron del hombre./Loaron sus gestas y su gran valor,/su gloria exaltaron como así es debido/que ensalcen los hombres, al caudillo amado,/que en su pecho lo honren, cuando llegue el día/en que en su cuerpo tenga que partir. (Beowulf, Trad. de Santano, vv. 3171-3179)

Thar sia that barn godes/te iro landuuisu lico helgost/foldu bifulhun endi mid enu felisu belucun/allaro grabo guodlicost. Griotandi satun/idiisi armscapana thia that all forsauun,/thes gumen grimman doð. Giuuitun im thuo gangan thanan/Uuopiandi uuiþ endi uuara namun/Huo sia eft te them grabe gangan mahtin:/habdun im farseuuana sorogia ginuogia,/mikila muodkara: Maria uuarun sia hetana,/idiisi armscapana. (Heliand, Búa et al., vv. 5738-48)

Entregaron a la tierra allí,/según la costumbre del país, al hijo de Dios,/el cuerpo más sagrado, y con una piedra tapiaron/la más espléndida de todas las tumbas. Las desgraciadas mujeres/estaban sentadas llorando después de ver todo aquello,/la terrible muerte del hombre. Partieron de allí/entre lloros y se fijaron/en cómo de nuevo podrían regresar a la sepultura./Habían experimentado demasiadas aflicciones,/grandes dolores del alma. Las tres se llamaban María,/las desconsoladas mujeres. (Heliand, Trad. de Búa et al., vv. 5738-48)

²⁹ Téngase en cuenta que Cristo realmente fue sepultado en un espacio excavado en roca, mientras que Beowulf lo fue en un túmulo de tierra.

7. Conclusiones

En conclusión, pese a la densa discusión que ha habido en las últimas décadas respecto a la analogía de Beowulf con otras figuras literarias del AT, e incluso con el propio Cristo, y la de Cristo con un caudillo germánico, según mi lectura, Beowulf, desde el punto de vista cristiano del poeta y de su audiencia, es realmente una *figura Christi* que desconoce la figura de Cristo como tal. En cuanto al Cristo del *Heliand*, tal y como hemos podido observar en varios de sus pasajes, el poeta nos lo presenta mediante diversos epítetos aliterativos como un gran sabio adalid, cuya misión es iluminar al pueblo de Judea y liberarlo del mal.

Ahora bien, volviendo a la pregunta inicial y principal del trabajo, ambos poemas ponen de manifiesto dicha analogía Beowulf-Cristo a través de distintos elementos secundarios que nos han servido como marco y refuerzo para tal entrecruzamiento: véanse los recursos estilísticos (epítetos, calificativos y superlativos) y el contenido; el trasfondo y la simbología de las escenas de los banquetes, el sermón, la despedida de ambas figuras centrales, y la fatídica muerte y sepulcro de estas. Asimismo, hemos observado el paralelismo que constatan incluso algunos de los personajes secundarios, como lo han sido Simón Pedro con Wiglaf y el 13º hombre con Judas. Gracias a toda esta serie de elementos podemos confirmar el entrecruzamiento y la analogía de ambas figuras centrales que se han planteado en este trabajo desde un inicio.

Más allá, debido a que a lo largo del trabajo no se ha llegado a tratar más en detalle el léxico de ambas obras, sería interesante en vistas a una futura investigación realizar una comparación del vocabulario entre distintas obras medievales de esta misma índole, de manera que se pudiera observar en mayor profundidad la transición del pensamiento religioso a través del propio vocabulario empleado, llegando a contemplar la evolución que sufrieron las distintas variedades diacrónicas germánicas a nivel léxico.

Bibliografía

Fuentes Textuales

Búa, Carlos. (1996). *Heliand*. Madrid: Marcial Pons.

Heaney, S. (2007). *Beowulf Bilingual Edition*. London: Faber and Faber Limited.

Santano, B. (2019). *Beowulf* (1 ed.). Madrid: Cátedra.

Bibliografía secundaria

- Angerer, Michael Lysander. 2021. «Beyond “Germanic” and “Christian” Monoliths: Revisiting Old English and Old Saxon Biblical Epics». *The Journal of English and Germanic Philology* 120(1): 73-92. <https://www.jstor.org/stable/10.5406/jenglgermphil.120.1.0073> (6 de abril de 2021).
- Ayerbe Linares, Miguel. 2018. «Der Begriff Festessen/Festmahl/Gastmahl/Bankett in altgermanischen und in altspanischen Literaturtexten: eine transkulturelle Realität mit Folgen». En *Interkulturelle Blicke auf Migrationsbewegungen in alten und neuen Texten*, Berlin: Frank & Timme, 253-84.
- Beck, Heinrich et al. 2014. 87 Narration and Hero Narration and Hero: *Recounting the Deeds of Heroes in Literature and Art of the Early Medieval Period*. eds. Heike Sahn y Victor Millet. Berlin/Boston: De Gruyter. <https://www.degruyter.com/view/title/304790> (26 de enero de 2021).
- Bosworth, Joseph. 2014. «metod». En *An Anglo-Saxon Dictionary Online*, eds. Thomas Northcote Toller, Christ Sean, y Ondřej Tichy. Prague: Faculty of Arts, Charles University. <https://bosworthtoller.com/22758>.
- «Bula». 1992. *Diccionario de la Lengua Española*: 234. <https://dle.rae.es/bula?m=form>.
- «Dei Verbum». https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html (2 de julio de 2021).
- Donahue, Charles. 1965. «“Beowulf” and Christian Tradition: A Reconsideration from a celtic Stance». *Cambridge University Press* 21: 55-116. <https://www.jstor.org/stable/27830789> (27 de febrero de 2021).
- Göhler, Hulda. 1934. «Das Christusbild in Otrfrids Evangelienbuch und im Heliand». *Zeitschrift für deutsche Philologie*: 55.
- Goldsmith, Margaret E. 1960. «The Christian Theme of “Beowulf”». *Medium Ævum* 29(2): 81-101. <https://www.jstor.org/stable/43626851> (27 de febrero de 2021).
- . 1962. «The Christian Perspective in Beowulf». *Duke University Press* 14(1): 71-90. <https://www.jstor.org/stable/1768634> (8 de marzo de 2021).
- Irving, Edward B. 1984. «The nature of Christianity in “Beowulf”». *Anglo-Saxon England* 13: 7-21. <https://www.jstor.org/stable/44510785> (27 de febrero de 2021).
- Klaeber, Fr. 1936. *Beowulf and The Fight at Finnsburg*. Рипол Классик.
- Magallanes, Fernando. 1993. «La poesía bíblica en antiguo sajón y su contexto alemán.» *Revista de Filología Alemana* (1): 63-75. <https://revistas.ucm.es/index.php/RFAL/article/view/RFAL9393110063A> (26 de marzo de 2021).
- McNamee, M. B. 1960. «“Beowulf”: An Allegory of Salvation?» *The Journal of English and Germanic Philology* 59(2): 190-207. <https://www.jstor.org/stable/27707445> (11 de marzo de 2021).
- Murphy, G. Ronald. 1991. «Magic in the “Heliand”». *Monatshefte* 83(4): 386-97. <https://www.jstor.org/stable/30166472> (22 de febrero de 2021).
- . 1995. *The Saxon savior: the Germanic transformation of the Gospel in the ninth-century Heliand*. New York: Oxford University Press.
- Orlandis, José. 1998. 1 *Historia de la Iglesia: La Iglesia antigua y medieval*. Madrid: Palabra.
- Pigg, Daniel F. 1990. «Cultural Markers in “Beowulf”: A Re-Evaluation of the Relationship between Beowulf and Christ - ProQuest». *The University of Tennessee*: 601-7.

La Analogía Beowulf-Cristo en los Poemas bíblico y épico: Heliand y Beowulf

<https://www.proquest.com/docview/1301907207?pq-origsite=gscholar&fromopenview=true&imgSeq=1> (19 de mayo de 2021).

Tolkien, J. R. R., y Christopher Tolkien. 1936. *The Monsters and the Critics and Other Essays*. London: HarperCollins.

Vilmar, August Friedrich Christian. 1862. *Deutsche Altertümer im Heliand als Einkleidung der evangelischen Geschichte: Beiträge zur Erklärung des altsächsischen Heliand und zur innern Geschichte der Einführung des Christentums in Deutschland*. Marburg: N. G. Elwert'sche Universitäts-Buchhandlung.

Wentersdorf, Karl P. 1981. «“Beowulf”: The Paganism of Hrothgar's Danes». *Studies in Philology* 78(5): 91-119. <https://www.jstor.org/stable/4174100> (11 de marzo de 2021).

Whallon, William. 1965. «The Idea of God in Beowulf». *Modern Language Association* 80(1): 19-23. <https://www.jstor.org/stable/461121> (11 de marzo de 2021).

Wieland, Gernot. 1988. «Manna Mildost: Moses and Beowulf». *Pacific Coast Philology* 23(1/2): 86-93. <https://www.jstor.org/stable/1316688> (27 de febrero de 2021).