

Etnogénesis, relatos de origen, etnicidad e identidad étnica: en torno a los conceptos y sus definiciones

Ethnogeneses, *Origo gentis*, ethnicity and ethnic identity: About the concepts and its definitions



María Marcela Mantel

Fundación para la Historia de España

Fecha de recepción: Septiembre 2017. Fecha de aceptación: Octubre 2017.

Resumen

A través de los estudios que hemos realizados en los últimos años, nos encontramos con la ambigüedad de ciertos términos que constituyen el léxico de los estudios sobre etnogénesis. Por esa razón en este trabajo hemos tratado de dilucidar mediante los conceptos de diversos autores, el significado preciso de términos como *gens/ethnos*, tribu, *Sippe*, etnicidad e identidad étnica. Estos términos, en efecto, como reclama A. Becker específicamente en el caso de “eticidad”, han sido utilizados ampliamente, pero no siempre definidos con claridad. Nos hemos tomado la atribución de hacer un humilde intento de acercar algún esbozo de definición de los mismos. Asimismo, se intentará describir cómo se relacionan entre sí los procesos que designan, o los elementos que los integran.

Palabras clave

etnogénesis
gens
Sippe
eticidad
identidad étnica

Abstract

Along my studies about ethnogeneses I have see the ambiguity of its lexicon. Through this work I shall try to review these concepts, in the context of the studies of several scholars, who have written about this subject. Then concepts as *gens/ethnos*, tribe, *Sippe*, ethnicity and ethnical identity, will be under review. As A. Becker claims, these words, specially “ethnicity” has been widely used but no always clearly defined. So I shall consider, humbly, doing this for clarify and made an approach to define these concepts. Besides, I shall try to describe the interaction between the processes these word name or the elements that integrate them.

Keywords

Ethnogeneses
gens
Sippe
ethnicity
ethnical identity

Introducción

“Sin duda, el estudio de la temprana etnicidad medieval es uno de los campos que siempre ha estado impregnado por la ideología y el academicismo partidista”. Walter Pohl (“Etnicidad, Teoría y Tradición: Una respuesta”)

Como es sabido, el concepto de etnogénesis fue concebido por el historiador alemán Wenskus en los tempranos años sesenta, impulsado por su búsqueda de hallar una explicación al proceso de formación de las nuevas *gentes* que penetraron en el imperio romano durante sus últimos siglos (Wenskus, 1977). Sus investigaciones indagaron el origen de los diversos pueblos bárbaros a través de la noción de *Stammesbildung*. Como explica Pohl, actual referente de la Escuela de Viena, *Stammesbildung* “es el proceso por el cual personas de ambientes muy heterogéneos son atraídas dentro de una nueva comunidad étnica y llegan a ser convencidas, por antiguas tradiciones transmitidas oralmente, de que comparten un origen común y por lo tanto deberían vivir de acuerdo a ciertos valores y normas” (Pohl, 2002: 221-239). La concepción original de Wenskus fue llamada luego por otros académicos “etnogénesis”, debido al debate crítico que surge del vocablo *Stamm*, cuyo significado implicaría una unicidad, un *Volk único y germano lo cual produjo muchos debates, fundamentalmente ideológicos a causa de la conexión que estas ideas tendrían con conceptos filo nazi* (Pohl, op. cit.). *Stamm* (Pons, 2011)¹, remite a un gran grupo humano con la misma lengua, creencias, cultura y usos, y un determinado territorio. Se puede comprender, entonces, la incomodidad del concepto *Stammesbildung* que radica, entendemos, en la contradicción con la concepción de *ethnos* de Wenskus y sus seguidores, quienes han querido erradicar el contenido racial de su teoría. Por otra parte, el concepto de *Stammesbildung* y su metodología explicarían asimismo, el modo en que habrían surgido las *Sippen* más importantes entre los germanos durante las migraciones, es decir las estirpes portadoras de los núcleos de tradición: los *Traditionsträger*, que según Pohl, no habrían sido necesariamente familias reales (Pohl, op. cit.). El británico Heather coincide, en cierta forma, cuando señala que, si bien los godos de la familia de los Amalos podrían haber sido una estirpe dominante, no eran necesariamente la única con liderazgo, particularmente en la etapa migratoria (Heather, 1989: 103-128).

1. *Stamm* en su segunda acepción significa: “eine groessere Gruppe von Menschen mit derselben Sprache, derselben Glauben, derselben Kultur und derselben Gebrauchen, die meist in einen bestimmten Gebiet leben: eine afrikanischer Stamm, die Germanischen Staemmen, Volks”.

Sin embargo, Wolfram fundador de la Escuela de Viena y discípulo de Wenskus, considera fundamental, en ese contexto histórico, la existencia de una estirpe regia que llevara el nombre y guardara las tradiciones en torno a los que se aglutinaban linajes menores, incluso de diferentes agrupaciones tribales. Por esa razón profundizó en los conceptos de *Traditionskern: núcleo de tradición* y de *Traditionsträger: portadores de la tradición* e insistió en el carácter aristocrático de las instituciones germánicas, dado que las élites guerreras eran la fuente de la realeza, la cual se vinculaba en los mitos de origen con los dioses o los héroes (Wolfram, 1990: 789-801). Otro especialista británico, Geary, seguidor de la escuela de Viena, ha explicado que durante el siglo II d.C. se produjo una profunda reestructuración del mundo germánico, mediante la cual las antiguas tribus habrían desaparecido o se habrían reorganizado; de ese modo nacieron nuevos pueblos y se fundaron nuevas confederaciones, tales como francos y alanos, mientras que otras agrupaciones tribales menores habrían buscado protección uniéndose a los mayores. De ese modo, según Geary, las dos últimas décadas del siglo II habrían constituido el período más activo de etnogénesis de la historia germánica. Esto se habría debido a la necesidad de cohesionar política e ideológicamente a diferentes *gentes* unidas por las contingencias migratorias, idéntica razón por la que habría nacido el mito del origen común (Geary, 1983: 53).

Según Wolfram, habrían sido los *reiks* o líderes tribales de confederaciones victoriosas, quienes aportaron el origen mítico (Wolfram, 1990). El término *reiks* proviene de la Biblia gótica de Ulfla, del mismo modo *kuni* que designaba la comunidad de origen, de la cual el *reik* era el líder guerrero más poderoso, quien poseía un séquito armado (Ruchesi, 2012: 245-273). Pohl, pone el acento en la necesidad de la convicción de un origen común y considera que dicha necesidad se expresó a través de los relatos de origen: Los *Origo Gentis*. Pohl cree que, si bien estas tradiciones no pueden ser tomadas de forma literal, tampoco es adecuado tomarlos sólo como obras literarias (Pohl, 1991: 39-99).

Por nuestra parte, coincidimos en esto con Pohl y, además, consideramos que aún siendo sólo mitos, expresarían un pensamiento político de las élites dominantes, que finalmente fundaron los primeros reinos germánicos, en territorio romano. En cuanto al método de análisis etnogénético es considerado adecuado como aproximación al estudio de todos los pueblos bárbaros que ingresaron al imperio romano a partir del siglo IV (Díaz Duckwen, 2015: 24-35), sin ninguna ideología que se le pretenda atribuir.

Ethnos y gens

Son términos que plantean, como sostiene Pohl, una ambigüedad semántica ya que puede expresar una amplia gama de agrupaciones humanas. El término *etnia*, derivado del *ethnos* griego y sinónimo del latino *gens*, presentan al investigador cierto grado de comodidad debido, precisamente, a dicha ambigüedad e indefinición (Pohl, 2015). Sin embargo, explica que si lo cambiáramos por el actual vocablo “pueblo”, que carece de connotaciones raciales o extra históricas, nos encontraríamos con problemas más complejos². Por su parte, Wolfram había definido la *gens* como un pueblo en armas, dominado por una asombrosa movilidad social, con un *rex militis*, es decir por virtudes guerreras que representaba a dicho pueblo en actitud beligerante (Wolfram, 1990). Isidoro de Sevilla, en el siglo VII nos daba una definición relativamente afinada de *gens* relativa a una unidad, ya fuera de origen o de lazos comunes: “*Gens est multitudo ab uno principio orta, sive ab alia natione secundum propria collectionem distincta*” (Isidoro, *Etimologías IX*, 2, I). Es decir, que podía ser una multitud proveniente de un mismo origen o distinguida de otra por sus propios vínculos (Pohl, 1991). Pero cabe señalar que, la realidad descrita por Isidoro, es una muy diferente de la que nos proponía Tácito en el siglo I.d.C.³. Las mutaciones entre la *gens* del siglo I y la del VII, debieron de ser múltiples y heterogéneas. Por eso es necesario revisar e intentar una redefinición del léxico, relativo a esta problemática.

Carbó García, al referirse a los godos, plantea una serie de hipótesis que nos parece muy valiosa: Entre estas, propone partir del estudio de la creación de las mitologías godas en la misma Antigüedad, dado que éstas fueron transmitidas por los escritores tardoantiguos, quienes construyeron los mitos de origen y crearon las genealogías míticas que legitimaron el poder de los godos. Además, dice, los autores latinos ayudaron a la cohesión de un *ethnos gothicum* que, devendría en nación goda (Carbó García, 2010: 315-335). El hecho de que considere que un *ethnos* pudo devenir en nación, implica una organización de carácter político y tal vez religioso, lo cual le da un significado más avanzado al término, en sentido histórico: Ya no sería el *ethnos/gens* impreciso y apolítico de los primeros autores del siglos III- IV como señala Becker (2014: 289-305) para el caso de Amiano Marcelino, sino otro más cercano al siglo VII (Díaz, 2008). Al respecto, Coumert, parece abonar, en cierto sentido, la hipótesis de Carbó García, al apuntar que no se puede descartar la posibilidad de que se retomaran nombres antiguos, no transmitidos por la tradición oral, sino por la historiografía latina (Coumert, 2008: 49-73). Al respecto, Heather tiene una postura menos comprometida con el léxico: En relación con los términos *gens* y *ethnos*, Heather los evita sistemáticamente. Habla de “grupo”, “colectivo humano”, “entidad sociopolítica”, “agrupaciones sociales” e incluso, “entes”. También alude a los “actores sociales” que participaron del período migratorio (Heather, 1999: 43-73). En un trabajo anterior, se refiere a “*Gothic tribes*” durante mediados del siglo III, cuando aún estaban al norte del Danubio. Luego se refiere directamente a “*Goths*”, “*Huns*”, etc. (Heather, 1989), eventualmente, prefiere hablar de “algún tipo de confederación dominada por los grupos góticos” (Heather, 1999).

Por nuestra parte, entendemos que tal como sostienen Heather y Geary (ibidem) los grupos que comenzaron a migrar a fines del siglo III eran confederaciones, o bien

2. Coincide con Pohl el historiador Pereira Menaut quien trabajó sobre los pueblos celtiberos, es decir en el período de la Roma clásica. Como hemos dicho, coincide con Pohl en los conflictos que trae consigo el término *etnia*, sin embargo, explica que si lo cambiáramos al actual vocablo pueblo, que carece de connotaciones raciales o extra históricas, nos encontraríamos con problemas más complejos. En efecto señala, como ejemplo, que los *Celtiberi* no son un pueblo sino un conjunto de pueblos. Si bien su ejemplo excede a nuestro período de análisis, es un caso similar al de los godos, los lombardos, los bávaros o incluso los hunos. Pues, como los describen Wolfram, Koch y Geary, habrían sido confederaciones de pueblos armados cuando ingresaron al imperio durante la Antigüedad Tardía. En cuanto a las fuentes romanas señala algo que es innegable y apuntado en general por todos los historiadores: “son los romanos los que dan nombre, forma y estructura a toda esa región que a partir de entonces va a llamarse *Callaecia*”, y agrega que esa intervención romana es lo que le dio identidad histórica a esas regiones (Pereira Menaut, 1992: 35-43).

3. Tácito, “*Germania*, XLVI, “*Hic Suebiae finis. Peucinatorum Venedorumque et Fennorum nationes Germanis an Sarmatis adscribam dubito, quamquam Peucini, quos quidam Bastarnas vocant, sermone, cultu, sede ac domiciliis ut Germani agunt. Sordes omnium ac torpor procerum; conubiis mixtis nonnihil in Sarmatarum habitum foedantur. Venedi multum ex moribus traxerunt; nam quidquid inter Peucinos Fennosque silvarum ac montium erigitur latrocinii pererrant. Hi tamen inter Germanos potius referuntur, quia et domos figunt et scuta gestant et pedum usu ac pernicitate gaudent: quae omnia diversa Sarmatis sunt in plaustro equoque viventibus. Fennis mira feritas, foeda paupertas: non arma, non equi, non penates; victui herba, vestitui pelles, cubile humus: solae in sagittis spes, quas inopia ferri ossibus asperant. Idemque venatus viros pariter ac feminas alit; passim enim comitantur partemque praedae petunt. Nec aliud infantibus ferarum imbrimque suffugium quam ut in aliquo ramorum nexu contegantur: huc redeunt iuvenes, hoc senum receptaculum. Sed beatus arbitrantur quam ingemere agris, inlaborare domibus, suas alienasque fortunas spe metuque versare: securi adversus homines, securi adversus deos rem difficillimam adsecuti sunt, ut illis ne voto quidem opus esset. Cetera iam fabulosa: Hellusios et Oxionas ora hominum voltusque, corpora atque artus ferarum gerere: quod ego ut incompetum in medio relinquam”. Este conflicto de interpretación etnográfica, que se le planteaba a Tácito, es analizado por Pereira Menaut (1992).*

grupos multiétnicos que habrían devenido en *gens* a partir de su encuentro con los romanos, para la perspectiva romana, pero como hemos dicho, la definición de *gens* romana es cambiante según la época y el autor. *Gens* puede ser tanto un conglomerado informe como un grupo con instituciones claras que puede adquirir contornos políticos (Becker, 2014). Por su parte, Díaz acota que las denominaciones tribales de visigodos y ostrogodos adquirieron significado político en el siglo IV, en tanto se organizaron como confederaciones que se formaron “a partir de subgrupos menores” (Díaz, 1998: 176). Gheller, aporta al respecto, algo similar, pues según su opinión, la génesis de los visigodos, expresa el esfuerzo por reunir numerosas “identidades diferentes” en un todo homogéneo, que pudiera reconocerse en un conjunto que compartiera símbolos y características comunes y que por lo tanto pudiera fácilmente, permanecer leal a una misma realidad política e institucional (Gheller, 2014: 124). Dado que en ocasiones, algunos autores hablan de “confederaciones tribales”, sería oportuno optar por una definición de tribu, proponemos aquella que la describe como “una organización sociopolítica basada en relaciones consanguíneas reales o supuestas a partir de un antepasado común” (Di Bernardis, Silva Castillo, 2010: 7-26).

En suma, nuestra propuesta es que durante la primera etapa migratoria, siglos III y IV, sería apropiado hablar de grupos multiétnicos o bien confederaciones tribales, en casos como los godos y lombardos, y que el término *gens* se aplique a esas agrupaciones una vez que se han instalado, con sus propias instituciones, tras un primer asentamiento en territorio romano. Es decir, disintiendo con Wolfram, los grupos en movimiento, tanto territorial como social, no sólo las armadas, sino también como grupos organizados multiétnicos, responderían mejor a la denominación de “grupos” o “confederaciones tribales multiétnicas”, de acuerdo con su tamaño y composición, mientras que podríamos hablar de *gens* una vez obtenida cierta estabilidad territorial y sociopolítica.

Etnogénesis y Sippe

Pérez Prendes, estudioso de la Historia del Derecho, en un trabajo sobre los orígenes de las instituciones godas, define la *Sippe* como una “red de vínculos familiares gentilicios” (Pérez Prendes, 1986: 27-24). Díaz, se refiere a las *Sippen* como esquemas de consanguinidad básicos, previos a una estabilidad económica y social que junto con el clan y el linaje, serían los únicos que pueden mantener la estabilidad del grupo antes de dotarse de instituciones políticas. Entendemos que, según la tesis de Díaz, *Sippe* y monarquía entrarían en colisión (Díaz, 1998). Esto contradice las hipótesis de Pérez Prendes (1986) García Moreno (2002: 415-441) y Valverde Castro (2000: 19-20).

La *Sippe*, en suma, representaba una unidad de relaciones de consanguinidad, que habría terminado su ciclo cuando un pueblo lograba alguna forma de estabilidad. Sintetizando, en un sentido hegeliano, consideramos que podríamos tomar el término *Sippe* como unidad de linaje, de hasta tres generaciones, antes de cierta estabilización, ya sea geográfica, jurídica o política. Asimismo, queremos destacar que cuando Wolfram escribe en francés, se refiere a la *Sippe* como “clan” (Wolfram, op. cit.). En base a todo esto hemos considerado que sería apropiado hablar de *Sippe* durante la etapa migratoria, y de estirpe cuando la *Sippe* regia estableciera a su confederación, que sería *gens*, en un territorio medianamente estable. Así, una vez establecida como *gens* la confederación, sus *Sippen* principales, devendrían en estirpes.

A fin de retomar la cuestión en el contexto de la etnogénesis, regresamos a Wolfram, para quien era fundamental, la existencia de una *Sippe*/estirpe regia que llevara el nombre y guardara las tradiciones en torno a los que se aglutinaban *Sippen*/estirpes

menores, incluso de diferentes *gens*⁴; de ahí, el concepto de *Traditionskern*, o núcleo de la Tradición. Sin embargo, subraya que la etnogénesis no se trata de un asunto de “sangre”, sino que descansa específicamente en la constitución política, lo que implica en primer lugar, la reunión de grupos heterogéneos que componían una armada bárbara en migración. Por lo tanto, los jefes y representantes de familias que elevaban su origen a los dioses y eran avalados por el éxito, constituían el núcleo tradicional, a partir del cual los grupos étnicos se separarían y transformarían en otros nuevos. Cualquiera que reconociera esa tradición, sería parte de la *gens* (Wolfram, op. cit.). Al respecto, Gasparri, en el ámbito de la historiografía italiana, sostiene que no puede negarse la existencia de un núcleo antiguo de tradición de estirpes en el interior de algunas *gentes* de habla germana. Además marca la diferencia con los francos, de quienes explica que, por ser pueblos más recientes, prácticamente carecían de una cultura tradicional (Gasparri, 2005: 207-232). Por su parte Coumert, en Francia, al reconocer la existencia de tradiciones que constituyen la identidad de una *gens*, coincide con la Escuela de Viena en que tales tradiciones son centrales en la teoría de una etnogénesis. Sin embargo, hace una interesante observación acerca del *Traditionskern*. Sostiene que debido a la ausencia de fuentes, la hipótesis de la existencia de un núcleo de tradición, que estructurara la identidad étnica de los pueblos bárbaros antes de la instalación en el imperio, es una hipótesis entre otras (Coumert, 2008). Heather coincide básicamente con Wenskus y Wolfram, pero sostiene, y con razón, que cuán pequeña o grande haya sido esa tradición, nunca se planteó específicamente. No obstante, observa que su importancia se ha revelado a través de las largas discusiones desatadas en su entorno (Heather, 1999). Pohl, a su vez, propone que los bárbaros no llegaron al imperio con mitos definidos, ni con identidades definidas, dado que la mayoría constaban de subgrupos que probablemente fueron más importantes para los individuos, que no se preocupaban por los mitos de origen (Pohl, 2002).

Por último, el canadiense Goffart, duramente crítico con la Escuela de Viena, no cuestiona la existencia de un *Traditionskern*, sino el hecho de que dicha tradición se hubiera transmitido desde un pasado remoto (Díaz Duckwen, 2015). Concordamos en este aspecto con Goffart; en el caso de los godos, creemos que ese núcleo de tradición se habría formado después del ataque huno sobre el territorio de la actual Ucrania, cuando supuestamente, se habría producido la escisión entre visigodos y ostrogodos, es decir a fines del siglo IV. A partir de 375, a causa de la irrupción de los hunos sobre los godos, que los llevó a cruzar el Danubio, éstos fueron aceptados en el imperio por el emperador Valente. Así, entraron a Mesia los ostrogodos y a Tracia los visigodos, donde permanecieron hasta la proclamación del líder godo Alarico como *rex Gothorum* en 397 (Orlandis, 2000: 60-84). Este movimiento, habría permitido la emergencia de familias reales nuevas, en forma simultánea con “la formación de grupos más amplios” y entonces habrían surgido los nuevos *optimantes* godos (Valverde Castro, 1994). En estas circunstancias aparecieron tres líderes notables, que precedieron a Alarico y, que habrían pertenecido a la estirpe de los Baltos: Atanarico, Alavivo y Fridigerno. Se podría pensar, basándose en Heather, que tal vez el origen de la “tradición” fuera contemporáneo a estos tres personajes (Heather, 1999). Por lo tanto, la hipótesis del origen remoto, resulta difícil de probar en el caso de los Baltos, más aún en el caso de los Amalos⁵.

En síntesis, la pregunta que queda pendiente es en qué habrían consistido esos núcleos de tradición. Consideramos que las tradiciones, que las *Sippen* originalmente pudieron haber guardado, antes de cruzar el Danubio, habrían sido una infinidad de elementos comunes a cualquier pueblo primitivo: ritos de iniciación, cosmogonías, ritos funerarios, tabúes, ceremonias religiosas, etc., es decir lo que Pohl llama “tradiciones pre-etnográficas no romanas”. Las genealogías míticas y los componentes característicos de los relatos de origen, debieron de gestarse después del ingreso al imperio (Pohl,

4. Recordemos que para Wolfram, la *gens* es el pueblo en armas.

5. Heather sobre la tradición de los Amalos, concluye, contrariando a Wenskus y Wolfram, que no sería las familias más antiguas, y en consecuencia, tampoco habría incorporado una larga tradición de liderazgo, aunque no menciona en este texto la expresión *Traditionskern* (Heather, 1999, 1989).

2002). Por, nuestra parte, creemos, debido a los testimonios de Tácito, que los mitos de origen común comenzaron a desarrollarse cuando aun estaban al otro lado del Danubio (Tacito, op. cit., II).

Tipos de Etnogénesis

Finalmente, Wolfram describió tres tipos de etnogénesis que no se excluyen en modo alguno una a la otra y están coordinados por un contrato entre los grupos de la elite y sus subordinados. De ese modo, los eventos dignos de memoria son narrados en secuencia de manera que se correspondan con las tradiciones, a las cuales se les pueden atribuir tres motivos: a) un pueblo que no puede vivir en su patria se pone bajo la protección de los dioses. De tal situación deriva un hecho primordial, el cual puede ser: cruzar un mar, un río, o bien una victoria contra un poderoso enemigo, o ambos hechos. Debido a estos acontecimientos surgen las condiciones necesarias para crear un núcleo de tradición y la formación de una nueva *gens*, más populosa y más fuerte. Por esta razón se establece la *nobilitas* de este pueblo en relación con sus vecinos. B) Un cambio de religión o de culto sucede al hecho primordial. C) Si el hecho primordial es una victoria sobre un enemigo poderoso, entonces el vencido se vuelve enemigo número uno y la victoria deviene en verdad histórica (Wolfram, op. cit.). Nos preguntamos entonces, si sólo debemos considerar a los romanos como rival, o también habría que considerar qué papel jugó la interacción positiva con el imperio, particularmente en la construcción de la etnogénesis y el desarrollo de la etnicidad. En el tipo B) de Wolfram, está claro que podemos ubicar la conversión de los godos de Fritigerno, previa su entrada al imperio y luego la victoria de Adrianópolis, sólo por dar un ejemplo (Gehller, 2013-14: 20). En cuanto a los lombardos, podemos citar la conversión de Agilulfo al catolicismo, tras su casamiento con la reina Teodolinda, católica y protectora de dicha comunidad en el reino de Pavía. En ambos casos, el gran enemigo, tanto Roma como la Iglesia Católica, intervinieron en la conformación de las élites de un modo positivo, en el sentido de que les permitieron, en el caso godo, establecer una estirpe regia con un fuerte liderazgo: los Baltos; en cuanto a los lombardos, implicó según Jarnut, el fin del poder de la estirpe *Gausssen* y el ascenso del duque Agilulfo de Turín. Pero ese nuevo matrimonio, y acaso el cambio de estirpe, implicó un aumento del poder Lombardo en el Norte de Italia (Jarnut, 1986: 46-51). En estos casos, entendemos que se trataría de nuevas tradiciones, las cuales tal vez pudieron conservar elementos de aquellas más antiguas, previas al cruce del Danubio. Pohl, en cambio, pone el acento en la necesidad de la convicción de un origen común, que se expresó a través de los *Origo Gentis*; como hemos dicho más arriba, Pohl considera que estas tradiciones no pueden ser interpretadas de forma literal, pero tampoco es adecuado considerarlos sólo como mitos (Pohl, 1991). Al respecto, Gasparri agrega que tanto los godos como los lombardos tenían un patrimonio mítico tan rico que no puede atribuirse a la invención de un solo erudito (Gasparri, 2005). En efecto, recientemente se ha estudiado cómo fueron evolucionando los relatos a través de sucesivas reelaboraciones, tanto entre los lombardos (Mantel, 2013: 23-45) como entre los godos (Mantel, 2016: 7-23).

Las Sippen reales y los mitos de origen

Como hemos citado más arriba, Geary cree que al finalizar del siglo II d.C. fue el punto álgido de las etnogénesis en la historia germánica, a causa de la necesidad de cohesionar ideológicamente grupos de diferentes tribus, además, a la conformación de esas nuevas agrupaciones étnicas se habría sumado la creación de un mito de origen común que les permitió consolidarse como unidad (Geary, 1983: 53). Coincidimos en esto con Geary. Coumert, por su parte, explica que el modelo de Wenskus quedaría reducido a un plano meramente teórico sin los relatos de origen, debido a que su hipótesis propone que los pueblos tardoantiguos se habrían constituido en varias

etapas, a partir de pequeños grupos prestigiosos, portadores de un núcleo de tradiciones étnicas (Coumert, 2008). Wolfram define la nobleza, básicamente como una clase privilegiada dentro de la unión tribal y en cuanto a la realeza explica que los godos y los burgundios, aún en el siglo IV, además del líder militar tenían otro de carácter sacerdotal, al que llama *rex sacrorum*, y que habría sido un anciano que ejercía las funciones de gran sacerdote, proveniente de un grupo primitivo y relativamente estable (Wolfram, op. cit.). Carbó García, en relación a los godos, sostiene que las genealogías reales y los relatos míticos expresaban la articulación ideológica de la nueva aristocracia y eran fundamentales para la nueva realeza goda; explica en sus argumentos, que escitas, amazonas, getas y dacios otorgaban el prestigio de la antigüedad histórica. Por otra parte, estima que durante la etapa previa a la romanización, ya existían poemas épicos que expresaban algo sobre la concepción original y conciencia de pertenencia de los pueblos que conocemos hoy, con el nombre de godos. Durante siglos se produjo una confusión entre este pueblo y el de los getas, o aún los escitas: un conglomerado de pueblos de variado origen que habrían habitado en algún momento el territorio conocido por los antiguos como Escitia. Carbó García ha detectado el origen de esta confusión. Por un lado, señala la similitud fonética entre los términos *gothi* y *getae* y, por otro lado, el hecho de que ambos pueblos hubieran ocupado la Dacia, aunque con poco una diferencia de alrededor de 150 años. Esta confusión fue arrastrada durante siglos por diferentes autores y por generaciones, con disímiles propósitos. Por último, respecto al mito de origen escandinavo, dice Carbó García, que debe ponerse en relación con una tradición oral, previa. Añade que durante las migraciones, ciertas historias antiguas fueron utilizadas para nuevas tradiciones, con el fin de crear un vínculo de identidad; así explica la incorporación de las historias de getas y dacios a la tradición de los godos (Carbó García, 2004: 179-206). Sobre estas hipótesis, Coumert propone que la presentación del origen escandinavo de los godos, corresponde a la herencia de la etnografía antigua. Tampoco hay pruebas de que los godos la hubieran aceptado, antes de Jordanes, como parte de su tradición. Para hacer más contundente aún su postura, agrega que el hecho de que el mismo origen haya sido atribuido a los lombardos, sólo implica que pudo ser una apropiación que estos hicieron del mito godo, tras su instalación en el norte de Italia (Coumert, 2008).

En suma, pese a algunas opiniones encontradas, todos estos autores coinciden en que la creación y organización de estirpes/*Sippen* reales es axial en la problemática etnogenética, vinculada a la creación de mitos de origen de dichas aristocracias. García Moreno, por su parte, respecto a las tradiciones orales, refiere al origen de la literatura épica germana y la describe cómo de transmisión oral, unida a los antiguos linajes de aristocracia tribal, que subsistió hasta los tiempos de Isidoro, quien menciona las *cantica maiorum*, las cuales todavía cantaban sus contemporáneos de origen visigodo. García Moreno además, considera que los ciclos épicos medievales recogidos por grandes poemas como el *Nibelungenslied* podrían datar de los siglos V y VI, tal como el poema *Wolf Dietrich* quien no es otro que Teodorico el grande. El argumento gira en torno la victoria de Teodorico sobre Odoacro; según este relato, explica García Moreno, *Dietrich* había sido criado por una loba, lo cual inequívocamente, trata de asociar a Teodorico con Rómulo y Remo, es decir con Roma, y esto implica el imperio, lo que apoyaría la hipótesis de García Moreno acerca de la datación (García Moreno, 1980: 85-101). Wolfram, sostiene que una vez escrito el texto sobre el origen, la tradición común incluye tanto “lex” como “origo”. Este último, dice Wolfram, contiene el conocimiento de hechos y gestas de hombres valientes. Entonces, como para él la *gens* es un pueblo en armas, cualquiera que fuera parte de esa armada y tuviera éxito, formaría parte, sin perjuicio de su origen étnico o social, a condición de reconocer la tradición (Wolfram, op. cit.).

Entendemos que efectivamente, esto pudo ser así, pero gran parte de esta operatoria se llevó adelante a través de las alianzas matrimoniales. Debemos separar dos

cuestiones, una era formar parte de la confederación/*gens*, que sería el proceso general de etnogénesis, y otra, integrarse a la aristocracia o realeza de otra confederación/*gens*, que sería el seno donde, según Pohl, se habría gestado la etnicidad. Por nuestra parte, creemos que el proceso de etnogénesis, según lo entendemos a través de nuestras investigaciones anteriores, además de lo definido por la escuela de Viena, incluiría una construcción teórica, consistente en la promoción de una conciencia de pertenencia a un grupo; en dicha construcción se veía todo el conjunto, como originalmente homogéneo y único, para que se vincularan los grupos y “subgrupos” confederados, aún cuando estuvieran constituidos por tribus de origen diverso. Estimamos que cada relato mítico de origen, que luego vendría a fundamentar la narración posterior de la etnogénesis, habría sufrido modificaciones en cada una de sus reelaboraciones escritas. Es decir que la puesta en escritura de los mitos de origen son parte constitutiva y el cierre del proceso general de la etnogénesis.

Etnicidad e identidad étnica

En cuanto a la etnicidad, Becker reclama, y con razón, una definición del término. Señala que, tanto los que sostienen las teorías de etnogénesis, como sus detractores, utilizan el vocablo sin una definición precisa (Becker, 2014). Pohl, en efecto, explica la etnicidad pero no la define. Circunscribe, la etnicidad y la conciencia de ésta a las clases superiores, es decir, la alta aristocracia y las familias reales y explica que el concepto de etnicidad elaborado por Wenskus, supone que existe un portador de tradición que transmite y propaga tradiciones étnicas, las cuales tienen el potencial de conferir identidad sobre una población mucho más grande (Pohl, 2002). Por lo tanto, para este autor, la etnicidad, es un elemento que sólo concierne a las aristocracias. Agrega que, debido al carácter multiétnico de estos grupos migrantes, es presumible que un individuo pudiera considerarse, según las circunstancias, por ejemplo, tanto ávaro, como eslavo; esto, se debe a que grupos mayores incluían a subgrupos dentro de su *gens*. Por eso Pohl deja bien en claro que, en lenguaje filosófico, los términos étnicos son operativos y no clasificatorios. Así, da como ejemplos a Odoacro y su padre Edica, quienes eran considerados, según las circunstancias, como hérulos, turingios, godos, etc., ya que estos podrían manipular su multiétnicidad según las necesidades y estrategias políticas. Describe estos casos como de ambigüedad étnica. Esto se debe, expone Pohl, a que los grupos étnicos no pueden ser delimitados unos de otros, y por esa razón no debemos observar la etnicidad como una característica de nacimiento, sino como una práctica étnica, puesto que la práctica étnica es lo que reproduce los lazos que mantienen unido al grupo. En la esfera política hubo acciones y estrategias que podemos reconstruir en parte, mediante los *Origo Gentis*, a los que apela Wolfram. Geary, a su vez, define la etnicidad, muy someramente, como un “constructo situacional”, lo cual está muy cerca de lo que explica Pohl, en el párrafo precedente. Al respecto, Heather con una mirada más crítica, si bien acepta el presupuesto de la existencia de grupos multiétnicos, se cuestiona acerca de los porcentajes de gentes extrañas en algunos de estos, por ejemplo hunos y alanos en la composición de las agrupaciones godas (Heather, 1999). Gasparri, a su vez, entiende que la etnicidad es un hecho eminentemente cultural, resultado de una amalgama de modos de vida, lengua, normas jurídicas, religión, en fin, una organización que es plenamente compartida (Gasparri, 2008).

Becker, sostiene que el concepto mismo de etnicidad está aún en debate, pero reconoce cierto consenso en torno a una definición básica que enfoca la etnicidad como un proceso relacional de carácter dicotómico, entre miembros y no miembros, a través de una interacción social. Entonces, dice, la etnicidad es un fenómeno social en el que hay movilización de ciertos rasgos culturales propios, dentro de un grupo étnico que supone provenir de un origen común, real o ficticio, que permite conservar una frontera entre un “nosotros” y un “ellos”, dada entre los miembros y no miembros. Esa relación estará vinculada a la reivindicación o negación de ciertos rasgos culturales, cuando un grupo

étnico defina su identidad dentro de una gestión dialéctica con la alteridad (Becker, 2014). En suma, va más allá de Pohl, pues no limita la etnicidad a las élites y propone una definición que nos resulta metodológicamente válida. El problema de la frontera *nosotros /ellos*, aparece claramente expresado cuando entendemos que el proceso de identidad étnica ya estuvo consolidado. Como ejemplo de esa distinción de la alteridad, básicamente entre romanos y bárbaros, tenemos un fragmento de Liutprando de Cremona, en el siglo X. En el contexto de un viaje diplomático a la corte del Emperador Nicéforo Focas, el embajador de Otón I, se dirigió en estos términos a su anfitrión: “Nosotros-es decir – los lombardos, los sajones, los francos, los lotaringios, los bávaros, los suevos, los burgundios, (...) a nuestros enemigos no les dirigimos otro insulto que el de ‘romanos’ (Liutprando de Cremona, 1992: 13)⁶.” Conciencia de pertenencia que puede analizarse partiendo del pronombre personal *nosotros*. Liutprando, cómo retórico, congregó a todos los pueblos que acaso consideraba de origen germánico, cuyo ingreso al mundo romano se había producido durante las grandes migraciones, y que entonces estaba bajo la corona de un emperador sajón. La lista es interesante – los lombardos, los sajones, los francos, los lotaringios, los bávaros, los suevos, los burgundios, denota cómo muchos pueblos, en efecto, fueron absorbidos: No hay gépidos ni rugios, ni turingios ni los extintos godos. Podría decirse que los relatos de origen cumplieron con su cometido. Nos preguntamos si en este discurso tardío, pero significativo en boca de un embajador del emperador sajón, implicaba un “nosotros germanos”. Asimismo, nos preguntamos si habría sido el prelude de la puesta en escritura obras épicas germanas como *Das Nibelungenslied*, escrita en el siglo XIII, cuya tradición oral García Moreno remonta a la época migratoria (García Moreno, 1980).

6. “Nos Langobardi scilicet, Saxones, Franci, Lotharingi, Bagorarii, Suevi, Burgondionis, tanto designamur, ut inimicos nostros commoti nil aliud contumeliarum nisi: Romane!”.

En estos esbozos de definición de etnicidad, aparecen siempre relacionados el grupo étnico y la identidad étnica. Becker parte la definición antropológica de grupo étnico, acuñada en los años 70: un grupo humano determinado que comparte una genealogía mítica común, una memoria histórica, elementos de cultura, un vínculo con una patria propia y un sentido de solidaridad (Becker, 2014). Parece procedente y adaptable a los grupos bárbaros, que entraron al imperio entre los siglos III y V acaso como pequeñas bandas armadas, hipótesis que fue retomada recientemente por Koch, quien la aplica para explicar las primeras entradas godas en Hispania (Koch, 2006: 82-104), la patria común en este caso, sería aquella que quedó atrás. Sin embargo, esta definición comparte muchos elementos con aquella de tribu que ofrecimos más arriba. Cómo definir entonces a estos grupos étnicos que tal vez fueran algo más que bandas armadas, aunque posiblemente hayan sido las primeras en ingresar, fungiendo como puntas de lanza, previas a la entrada de grupos mayores. Sería posible que éstos últimos, hubieran incluido mujeres y niños, como lo era Alarico cuando los godos de Fritigerno cruzaron el limes c. 376 (Gheller, 2014: 42-44). Una definición de grupo étnico, que nos resulta atractiva es la que se apoya en los conceptos de Barth; esto deriva en que el grupo étnico es considerado como forma de organización social que se encarna en las comunidades tribales, pero que subyace entre quienes aun conviviendo en un entorno diferente, reconocían su origen étnico, es decir, el sistema de relaciones sociales y sus representaciones simbólicas (Di Bernardis, Silva Castillo, 2010).

Becker, finalmente, hace un interesante análisis de las nuevas hipótesis de Pohl, quien ha elegido trabajar sobre un concepto diferente: la construcción de la identidad étnica (Becker, 2014). Pohl nos dice que los criterios de identidad étnica que él ha esbozado son los utilizados por la etnografía clásica hasta la sociología contemporánea, es decir, sobre la base de la estirpe, de las costumbres, de la lengua y de las leyes (Pohl, 2005: 13-24). Según Becker, este concepto, le ha permitido a Pohl considerar la identidad étnica en relación con otras identidades posibles: culturales, religiosas, sociales, económicas, etc. Sobre todo, subraya Becker, Pohl ha abandonado la idea de Wolfram según la cual, se podría llegar al conocimiento histórico de los orígenes de las gentes bárbaras a través de los *Origo gentis* (Becker, 2014). En efecto, más adelante, Pohl, al retomar el

problema de la etnicidad expone la importancia del cristianismo, para la construcción de la etnicidad de la Europa latina (Pohl, 2015). Fue gracias al cristianismo, dice, que la etnicidad asumió un rol político decisivo y por lo tanto, no se desarrolló en antítesis con la Iglesia. En consonancia con esta idea, según García Moreno, Alarico había demostrado cómo la constitución de una iglesia "étnica", en este caso arriana, podía servir a dos fines: por un lado el reforzamiento de la "monarquía miliar" visigoda, como aglutinante ideológico de nobleza étnica entorno a la monarquía y, a su vez, en torno a la nobleza étnica el común de los guerreros; por otra parte, dicha operatoria, deslegitimaba mediante un instrumento ideológico de raíz romana, la Iglesia, a otros poderes políticos, como el propio imperio romano o inclusive, otras monarquías bárbaras que pudieran disputarle el dominio territorial. La obra de Ulfilá y su Biblia goda, fueron esenciales para la creación de esta Iglesia. No obstante, aclara García Moreno, tampoco es creíble que c. 400 esta Iglesia étnica se planteara como instrumento de identidad étnica goda, ni que tuviera como objetivo principal diferenciarse de la Iglesia Romana del Imperio (García Moreno, 2002: 415-441).

En cuanto a la identidad étnica en los relatos de origen, Coumert dice algo que consideramos fundamental para este humilde intento de afinar algunos conceptos: Jordanes reconstruye la filiación de los ancestros Amalos siguiendo un esquema que se corresponde muy bien con los ejemplos de las culturas helénica y romana, tales como Homero y Virgilio. Esto le permitió a Jordanes dar testimonio de la religión pagana de los godos, estructurando su identidad étnica y sus vínculos con la familia dirigente. Pero, por otra parte, nos presenta ese lazo con los dioses reservado exclusivamente a los Amalos, sin hacerlo extensivo al conjunto de los godos. Finaliza diciendo que los relatos de origen pudieron haber sido integrados a la identidad goda, sólo después de haberse puesto por escrito y con una difusión muy restringida. En afinidad con Jordanes, expone a Isidoro, quien expresaba, igual que Cassiodoro y Jordanes, una necesidad de tradiciones étnicas que definieran la identidad goda, aún desconociendo la obra de éstos (Coumert, 2008). García Moreno, manifiesta que Isidoro habría legitimado a los godos de Hispania sin la urgencia de integrarlos a la *romanitas* (García Moreno, 2002), es decir, al imperio. Pohl sostiene al respecto, que los nombres étnicos, como se encuentran documentados en las fuentes latinas, al menos entre los siglos I-II d.C, ilustra la forma en que la cultura dominante percibía a las *gentes* bárbaras de la periferia. Dichas denominaciones, del tipo *rex germanorum*, *rex marcomannorum*, reaparecieron gradualmente, en el territorio imperial a partir del siglo V. Es decir que, recientemente, para Pohl las pruebas de que estos títulos, unidos a la idea de realeza, provinieran de antiguas tradiciones germánicas, son inciertas (Pohl, 2015).

En síntesis, la etnicidad habría sido un problema que afectaba sólo a las aristocracias según Pohl, mas no así para Becker. La identidad étnica habría devenido un problema de interés entre los integrantes de las *gentes* que no pertenecían a las aristocracias, pero sólo en la larga duración, al finalizarse el proceso de etnogénesis. No obstante, nos parece más interesante la idea que propone García Moreno: la constitución de una iglesia "étnica" goda que habría reforzado el vínculo ideológico de nobleza entorno a la monarquía y, a su vez, en torno a la nobleza étnica el común de los guerreros (García Moreno, 2002). Esto tal vez, podría verse como una forma en la que la identidad étnica pudo derramarse hacia abajo, en la organización social goda.

Matrimonio: etnogénesis y etnicidad

en el marco de estas teorías, creemos que el problema de la institución matrimonial es clave en las relaciones de poder y en consecuencia en las etnogénesis de las grandes *gentes*, debido a que en el matrimonio concurren aspectos sociales, jurídicos, culturales,

políticos y religiosos que involucran el intercambio estratégico de mujeres y bienes. La Antigüedad Tardía fue un período fundacional y a la vez de transiciones, y disrupciones en el que cuajaron fusiones y adecuaciones mutuas de usos germanos y códigos romanos, cuyas características, en ocasiones cercanas, se superpusieron progresivamente. Sabemos sobre la poligamia de los reyes francos, así como que en los siglos V y VI las familias regias intercambiaban sus mujeres para asegurar el equilibrio y las alianzas con otras estirpes reinantes (Le Jan, 2003: 176). Por otra parte, es sabido que el modelo matrimonial en este período estaba lejos de ser el católico, monógamo e indisoluble (La Rocca, 2002: 500, 508), por ejemplo entre los reyes lombardos, quienes durante los siglos V a VIII no intercambiaron regalos de bodas, esto implica que no entregaban *dos*, ni siquiera *Morgengabe* que indicaría al menos un matrimonio de segunda categoría (Mantel, 1999-2000: 63-73). Pese al carácter electivo de sus monarquías, tanto godos como lombardos, solían mantener la elección del monarca dentro de una misma estirpe: Es decir, las antiguas *Sippen* reales que una vez establecidas sobre un territorio dentro del imperio, habrían devenido en estirpes, tal como hemos propuesto más arriba. Entendemos que cuando el nuevo rey provenía de una estirpe que no era la reinante, la legitimación por vía femenina se hacía, eventualmente, necesaria. Por lo tanto, habría tenido su rol la reina viuda, como agente legitimador. Si observamos el caso de la reina Teodolinda, veremos cómo, a través de su persona, se reunieron tres *Sippen* /estirpes regias de dos diferentes *gentes*: Los *Lething* y los *Gaussen* lombardos, por un lado y los *Agilolfing* bávaros, por el otro. Los ancestros de Teodolinda nos remiten a la etapa migratoria: su abuelo Waco fue líder de los lombardos cuando aún se hallaban en Panonia, entre 510 y 540 y su abuela fue Austrigusa, hija del rey de los gépidos (Paulo Diacono, 1878, L. 1, 21), de esta unión nació Walderada. La historia nupcial de Walderada, resulta muy ilustrativa: Su primera unión, fue con Teobaldo, rey de los francos, quien falleció un año después en 555. Según Gregorio de Tours, Clotario una vez elegido rey y sucesor de Teobaldo, copuló con Walderada, la reina, haciéndose del reino y de la viuda en el mismo acto. Sin embargo, fue increpado por los sacerdotes católicos, por haberse unido carnalmente con ella. En consecuencia, Clotario la entregó en matrimonio a Garibaldo *dux* de Baviera (Gregorio de Tours, 1951 L. IV, 9). Esta última unión tuvo importantes consecuencias etnogénicas y políticas: La unión entre la estirpe *Agilolfing* y la de los *Lething*, mediante el matrimonio de Waderada y Garibaldo I, fue sólo el primero de una larga serie, la cual daría al ducado bávaro un poderoso aliado para enfrentar a los francos. Entre los descendientes de esta alianza encontramos a Grimoaldo, duque de Baviera y su hermana, Teodolinda, a quien Pohl, distingue como de la “dinastía bávara” (Pohl, 2002). Según Paulo Diacono, la estirpe de los *Lething*, es decir la de Waco y su descendencia inmediata, habría regido sobre los lombardos por cien años, aún siendo una monarquía de carácter circunstancial y electivo. Esto expone por qué Goffart pone en duda el carácter “remoto” de los núcleos tradicionales. Es clara la imposibilidad de que se hubiera sostenido o existido una *Sippe* por cien años. Lo que sí puede creerse de Paulo, es que el último de los *Lething* habría sido Walter hijo de Waco y Silenga, princesa hérula (Paulo Diacono, 1878, L. 1, 21). Tras un interregno en Pavia entre 574 y 584, Autario hijo del rey Clefo y por ende de la estirpe de los *Gaussen*, fue elegido y proclamado rey, tras lo cual se casó con Teodolinda. Se podría pensar que entre los lombardos, cuando se elegía un rey proveniente de una estirpe que no era la regia, habrían recurrido a la legitimación por vía femenina. El texto de Paulo Diacono es muy elocuente sobre la influencia y el respeto que se tenía a la reina dado que la habrían autorizado a elegir al sucesor de Autario, y ella en concilio con los prudentes, eligió a Agilulfo, duque de Turín como su marido y rey. Entonces: “*Celebrantur cum magna laetitia nuptiae*” (Ibídem, III, 35). Creemos que Teodolinda, podría encarnar otro ejemplo de lo que Pohl llama ambigüedad étnica. Si tenemos en cuenta lo propuesto por Pohl, cuando sostiene la importancia del cristianismo, para la construcción de la etnicidad de la Europa latina, la religión profesada por los agentes de la etnogénesis tendría también un peso considerable (Pohl, 2015). En efecto, Teodolinda, provenía de una *gens* católica, los bávaros. Sin embargo, en interés de su reino lombardo, eligió a un rey y

marido arriano. Es decir que, si lo que estos hechos reflejan, es la multiétnicidad en movimiento, en efecto, el elemento religioso no puede quedar fuera del concepto de etnicidad, o incluso el de identidad étnica en la Antigüedad Tardía, aún más, si el cristianismo tuvo un rol político positivo en su construcción. Lo que podríamos cuestionar es si ese elemento cristiano, es necesariamente asociable al romano y hasta qué punto es romana la Iglesia del siglo V entre los bárbaros. Por lo pronto, sabemos que en ese momento, los godos y los lombardos, eran arrianos, de donde que asumir la absoluta asimilación de lo romano entre los grupos bárbaros, germánicos o no, tal vez implicaría negar el aspecto no romano de su etnicidad. Más allá de la importancia que pudieron tener las alianzas matrimoniales en la estructura etnogenética, existen otras alternativas que podemos analizar aquí, como por ejemplo el caso de los visigodos, cuya monarquía de carácter netamente electivo durante la migración y también durante los primeros siglos de su instalación en Hispania, no necesitó de convalidación cognaticia debido al carácter no hereditario de la corona hasta la llegada al trono de Leovigildo quien debió convalidar su carácter de rey por matrimonio con Goswintha, la reina viuda, quien se casó con Leovigildo, promediando el siglo VI. En el caso de la etnogénesis visigoda es compleja la reconstrucción, debido a la falta de una clara legitimación por vía femenina, dada la ausencia de monarquía hereditaria (Werner, 1989: 365-377). Por esta razón, no habría registro de filiaciones matrilineales que permitieran organizar genealogías, las cuales transparenten la unión de los líderes visigodos con hijas de jefes de otras *gens*. Los casos de Ataúlfo y Teudis con conocidas esposas romanas son bastante excepcionales y fue por la importancia histórica de estas uniones que pasaron a la tradición escrita (Mantel, 2013: 31-52). También se registran dos alianzas matrimoniales realizadas por el rey visigodo Teodorico I. Según el relato de Hidacio había entregado a una mujer de su familia, al hijo del rey suevo Requila, c. 450⁷. De Jordanes, nos llegan rumores de la desdichada unión de una hija de Teodorico I con el hijo del vándalo Genserico: La princesa fue devuelta a su padre desfigurada y acusada de traición. En ningún caso, los nombres de las mujeres fueron registrados por los autores. Aparentemente, el rey visigodo Teodorico I, habría llevado adelante una política aliancista mediante este tipo de uniones matrimoniales (Jiménez Gárnica, 1989: 197-212). En tal caso, se habría adelantado a su homónimo, Teodorico el Grande, quien estimuló, de hecho, tal política entre los ostrogodos, varias décadas después (Fuentes Hinojo, 2001: 455-470). Sin embargo, los visigodos rechazaron la monarquía hereditaria, aun estando instalados en territorio hispano, para conservar, durante los primeros siglos, el sistema electivo en asamblea, pese a mantener una concepción dinástica de la monarquía (Mantel, 2013). Es debido a esta situación que creemos que es dificultoso probar alianzas matrimoniales con otras *gentes*.⁸

7. HIDACIO, *Chronicon*, 140, ... XXIV. (*Olymp. CCCVII*): XXV... *Recharius accepta in conjugium Theodoris regis filia...* (se ha respetado la numeración de Mommsen, MGH, AA., *Chronica minora*).

8. Los ostrogodos, al contrario de los visigodos, con Teodorico el Grande desarrollaron una estratégica matrimonial y el ostrogodo casi logró la unificación del imperio godo al casar a su hijas con optimates de la estirpe Amala y él mismo se casó con la hermana del rey franco. En la misma estrategia, su hija Amalasueta fue entregada en matrimonio a Eutarico, que reunía en su sangre a las dos estirpes godas: Baltos y Amalos. Pese a estos esfuerzos, la progenie de Teodorico no duró mucho tras su muerte. *Vide*. (Fuentes Hinojo, 2001: 455-470).

En suma, aún en el caso de la monarquía electiva, con tendencias a negar la herencia de la corona, la misma se mantenía en la misma estirpe y cuando fue necesario entregarla fuera de la familia que ejercía regularmente la monarquía, hubo una tendencia a asociar el poder del nuevo rey a la reina viuda, como vía de legitimación (Valverde Castro, 2000). Este aspecto de la etnogénesis, es el que describe cómo las *Sippen*/estirpes fueron parte fundamental de la misma, ya fuera incorporando subgrupos extraños o rechazándolos. Los escasos, y fallidos, matrimonios mixtos entre los visigodos de Hispania y los francos merovingios demuestran la intención de expandir el poder a través de esas alianzas matrimoniales y, acaso, de lograr la supremacía de una *gens* sobre otra.

El problema del origen común

Los primeros redactores latinos de relatos de origen parecen reconocer la procedencia desde un lugar llamado *Scandia*, *Scandavia*, *Scitya*, etc. Estas atribuciones de origen

fueron largamente discutidas por notables eruditos contemporáneos como Momigliano, Wolfram, Pohl, entre otros. Coumert ha realizado una síntesis excelente de tales discusiones, concluye que no existe prueba alguna de la procedencia escandinava. No obstante, admite en el mismo estudio que tampoco es impensable que hubiera existido un grupo de avanzada procedente de esa región y en torno al cual pudiera haberse constituido un primer grupo godo (Coumert, 2008). Nos inclinamos por esta posibilidad. Por dos razones: En primera instancia, de no existir una mínima posibilidad de realidad, nos preguntamos cuál sería la razón de estos pueblos para adjudicarse un origen tan remoto. Frente al poder romano que se pretendía confrontar, qué prestigio les otorgaba aquella tierra ignota. Sólo podemos pensar una respuesta: el prestigio de sus dioses, los de la tierra lejana y de las tribus migrantes, *contrario sensu* sería caprichosa la relación atribuida por Jordanes entre los Amalos y los dioses nórdicos. Si aceptáramos la hipótesis de que los lombardos tomaron el mito godo como propio, por qué habrían de aceptar un mito originario que los vinculara a *Wotan*, si éste no era un dios reconocido entre los lombardos. Es posible sin embargo, creer que los lombardos hubieran adoptado la religión de los godos. Lo que resulta difícil de comprender es cómo un grupo originario de Escitia, si a ésta se la ubica en la región al norte del Mar Negro, conocía a *Wotan* y los dioses *Ases*; o bien, por qué un godo, originario de las estepas, le daría más prestigio a un panteón nórdico que uno asiático. Troya también fue un mito, hasta que Schliemann la extrajo de los escombros. Es decir, la pregunta correcta no es: Por qué es importante el mito escandinavo para los alemanes o para la Escuela de Viena. La pregunta es por qué era importante para los escritores latinos en su mayoría cristianos. Además, ya Tácito hacía referencia a estos mismos mitos de origen común, en el siglo I d.C. y comentaba que se daban a sí mismos el nombre común de Germanos⁹. Las implicancias del nombre Germania y germanos, darían lugar para otro capítulo, pero carecemos de espacio, de modo que estos temas quedarán pendientes para un próximo trabajo. Insistimos sí, en la necesidad que todos estos grupos bárbaros tenían de darse una identidad común frente a la alteridad romana, ya desde Arminio y acaso desde entonces, el deseo de integración al imperio se habría debido más a una necesidad de carácter territorial que cultural (Valverde Castro, 2012: 309-336).

Nuestra propuesta inicial ha sido tratar de aclarar algunos conceptos ambiguos, e intentar describir cómo se relacionan entre sí los procesos que designan, o bien los elementos que los integran. Pese a algunas opiniones encontradas, todos los autores citados coinciden en que la creación y organización de *Sippen* /estirpes regias es central en la problemática etnogenética, directamente vinculada a la creación de mitos de origen de dichas aristocracias. El mundo simbólico es parte vital porque, tal como se ha propuesto para el mundo acadio-amorreo, conecta creencias y rituales generados en un espacio con antiguas costumbres y rituales propios (Di Bernardis, Silva Castillo, 2010). La puesta en escritura de los mitos de origen son parte constitutiva y el cierre del proceso general de la etnogénesis. En suma, primero se habría producido un lento proceso de etnogénesis, durante el cual se originó entre las elites la etnicidad, cierta forma de conciencia de pertenencia a una aristocracia que podía ser versátil, acaso debido a que, los relatos de origen que se venían gestando durante la etapa de la oralidad, permitían una conexión a un nivel intangible entre las diversas tribus que conformarían, más tarde, las nuevas *gentes*. La distinción entre etnicidad e identidad étnica, permanece un tanto difusa; la línea de evolución que las distinguen no es totalmente clara, si bien podría atribuirse esta última a los peldaños finales de la evolución etnogenética, entre los siglos VIII y X, aunque no sería impensable que la identidad étnica pudiera haber comenzado a germinar alrededor del siglo V, entre los miembros de la asamblea de guerreros, en torno a las elites, las cuales habrían sido el seno en el cual pudo gestarse la etnicidad.

9. “*Ceterum Germaniae vocabulum recens et nuper additum, quoniam qui primi Rhenum transgressi Gallos expulerint ac nunc Tungri, tunc Germani vocati sint: ita nationis nomen, non gentis evaluisse paulatim, ut omnes primum a victore ob metum, mox etiam a se ipsis, invento nomine Germani vocarentur*” (Tácito, op. cit., L. II).



Bibliografía

- » Amiano Marcelino. *Historiae*, <http://agoraclass.fltr.ucl.ac.be/concordances/intro.htm#amm>
- » Becker, A. (2014). "Ethnicité, identité ethnique. Quelques remarques pour l'Antiquité Tardive", *Gerión*, Vol. 32, pp. 289-305.
- » Carbó García, J. R. (2004). "Godos y Getas en la historiografía de la Tardoantigüedad y del Medievo", *Studia. Histórica, Hª antig.22*, Salamanca, pp. 179-206.
- » Carbó García, J. R. (2010). "Apropiaciones de la Antigüedad. Legitimación del poder y transmisión de un mito", *El Futuro del Pasado*, nº 1, pp.315-335.
- » Coumert, M. (2008). "L'identité ethnique dans les récits d'Origins: L'exemple des Goths", P. Baudin, V. Gazeau y Y. Moderan, *L'identité et l'appartenance ethnique Concepts, débats historiographiques, des exemples de III-XII siècle*, Oct. 2004, Centre archéologique et historique médiéval, France, pp. 49-73, Des tables rondes traitées Caen 3 <hal-00628118>.
- » Díaz, P. C. (1998). "Rey y poder en la monarquía visigoda", *IBERIA*, 1, pp.175-195.
- » Díaz, P. C. (2008). "Los godos como epopeya y la construcción de las identidades en la historiografía española", *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, Vol. 40, <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>.
- » Díaz Duckwen, M. L. (2015). "Búsqueda de la identidad germánica: Problemáticas en las perspectivas de Walter Goffart y Walter Pohl". *Cuadernos Medievales. Cuadernos de Cátedra* 1, GIEM-UNMdP, pp. 24-35.
- » Di Bernardis, C., Silva Castillo, J. (2010). "Legitimidad política y mundo simbólico en el reino de Mari", *Rihao*, nº 16, Buenos Aires, IHAO, UBA, pp. 7-26.
- » Fuentes Hinojo, P. (2001). "La pareja real y los problemas sucesorios en los reinos romano-barbaros", *La familia en la Edad Media, XI Semana de Estudios Medievales*, Nájera, pp. 455-470.
- » García Moreno, L. A. (1980). "El 476 visto por los germanos", *Cuadernos de la Fundación Pastor de Estudios Clásicos*, Vol. 24, pp. 85-101, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2981499>.
- » García Moreno, L. A. (2002). "Etnia Goda e Iglesia Hispana", *Religión, etnia y nación, Hispania Sacra* 54, pp. 415-441.
- » Gasparri, S. (2005). "La regalita longobarda. Dall' età delle migrazione alla conquista carongia", Firenze University Press, pp. 207-232.
- » Geary, P. (1983). *Before France and Germany*. Oxford University Press.
- » Gheller, V. (2014). *Fenomeni identitari e appartenenza religiosa: Probleme storiografici e aspetti politici de la cristianizzazione dei Goti*, Università di Trento.
- » Goffart, W. (2012). "La técnica de instalación de barbaros en el siglo V. Un informe personal y suscinto, con diez comentarios adicionales", (Traducción Marcia Ras), *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, Universidad de Buenos Aires, Vol. 45, <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm>.
- » Gregorio de Tours (1951). *Historia Francorum*, MGH, Hannover, <http://www.thelatinlibrary.com/gregorytours/gregorytours4.shtml>.

- » Heather, P. (1989). «Cassiodorus and the rise of the Amals», *The Journals of Roman Studies*, Vol. 79, pp. 103-128.
- » Heather, P. (1999). "The creation of the Visigoths", Peter Heather (ed.) *The Visigoths. From the Migrations Period to the Seventh Century. An ethnographic Perspective*, San Marino, Center for Interdisciplinary Research on Social Stress/ Teh Boydell Press, col. Studies in Historical Archeology 4, pp. 43-73. "La creación de los visigodos", (Traducción Juan Cruz Fernández), *Cuadernos Medievales-Cuadernos de Cátedra* 2, UNMdP, 2015, pp. 1-44.
- » Hidacio. *Chronicon*, www.thelatinlibrary.com/hydatiuscronicon.ttml (versión Mommsen, MGH, AA., *Chronica minora*).
- » Isidoro. *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*, 66, (PL, Migne), versión digital: http://www.forumromanorum.org/literature/isidorus_hispalensis/historia.html.
- » Jarnut, J. (1986). *Agilolfingerstudien*, Anton Hirsemann, Stuttgart.
- » Jiménez Garnica, A. M. (1989). "Alianzas y coaliciones germánicas en el reino visigodo de Toulouse (siglo V)", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, H. Antigua*, t. II, pp. 197-212.
- » Jordanes (1991). *Getica*, en *Storia dei Goti*, A cura di Elio Bartolini, ed. Bilingue Latin/Italiano, Milano.
- » Koch, M. (2006). "Gothi intra Hispania sedes acceperunt. Consideraciones sobre la supuesta inmigración visigoda en la Península Ibérica", *PYRENAE*, nº 37, vol. 2, pp. 82-104.
- » La Rocca, C. (2002). "Les cadeaux nuptiaux de la famille royale en Italie", *Dots et Douaires dans le Haut Moyen Âge*, École Française de Rome, Rome, pp. 499-501.
- » Le Jan, R. (2003). *La Société du Haut Moyen Âge VIe-IXe siècle*, Paris, Armand Colin.
- » Liutprando de Cremona (1992). *Relatio de legationes Constatinopolitana*. Ed. Bilingüe. En *Textos y Estudios*. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- » Mantel, M. M. (1999-2000). "El problema de la evolución de las arras y la dote en el derecho y el uso hispanomedieval (siglos VI al XII)." *Revista Fundación*, II, pp. 63-73.
- » Mantel, M. M. (2013). "Monarquía, Matrimonio, Sucesión y legitimación del poder", *Estudios de Historia de España*, XV, Buenos Aires, pp. 31-52.
- » Mantel, M. M. (2013). "Lombardos: Etnogénesis y matrimonios regios (siglos V-VII)", *Intus Legere Historia*, Santiago de Chile, Vol. 7, nº 2, pp. 23-45.
- » Mantel, M. M. (2016). "Problemas en torno a los mitos de etnogénesis de los ostrogodos", *Intus Legere- Historia*, Santiago de Chile, Vol. 10, nº 2, pp. 7-23.
- » Orlandis, J. (2000). "La doble conversión religiosa de los pueblos germánicos (siglos IV al VIII)", *AHlg* 9, pp. 60-84.
- » Paulo Diacono (1878). *Historia Langobardorum*, ed. Georg Waitz, MGH SS rerum Langobardicarum, Hannover, pp. 12-187, http://rm.univr.it/didattica/corsi/r_longo/1_Diac.html#Diac.
- » Pereira Menaut, G. (1992). "Aproximación crítica al estudio de la etnogénesis: La experiencia de Callaecia", *Complutum*, Madrid, 2/3, pp. 35 -43.
- » Perez Prendes, J. (1986). "Rasgos de afirmación de la identidad visigótica desde Atanarico", *Los visigodos. Historia y Civilización, Antigüedad y Cristianismo*, Murcia, III, pp. 27-24.
- » Pohl, W. (2015). "Identità étnica e cristianesimi tra tardo antichità e alto medioevo. *Identita etniche, identita collettive, identitia religiose, Problemi aperti in prospettiva diacronica*, A cura de Luca Arcari , *Reti Medievali*, Rivista, 16, 1, <http://www.retimedievali.it>.
- » Pohl, W. (2005). "La discussa identità dei Longobardi", *I Longobardi e Le Alpi, Atti della giornata di studio «Clusae Longobardorum. I Longobardi e Le Alpi*, Susa, 4 , pp. 13-24.

- » Pohl, W. (2002). "Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response", GILLET A. (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Turnhout, Brepols, col. *Studies in the Early Middle Ages* 4, pp. 221-39. Traducción de Ma.L. Diaz Duckwen, *Cuadernos Medievales: CC 2- Noviembre*, 2015, pp. 45-66
- » Pohl, W. (1991). "Conceptions of ethnicity in early Medieval Studies", *Archeologia Polona*, Vol. 29, pp. 39-99, <http://www.iaepan.edu.pl/archaeologia-polona/article/407>.
- » Ruchesi, F. (2012). "Identidad y etnogénesis: una aproximación a la problemática de los bárbaros en la Antigüedad Tardía", *Temas Medievales* 20, pp. 245-273.
- » Tacito. *Germania*, <http://www.thelatinlibrary.com/tac.html>.
- » Valverde Castro, M. R. (2000). *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: Un proceso de cambio*, Salamanca.
- » Valverde Castro, M. R. (1994). "De Atanarico a Valia: aproximación a los orígenes de la monarquía visigoda", *Studia Historica – Historia Antigua*, Vol. XII, pp. 143-158
- » Valverde Castro, M. R. (2000). "La monarquía visigoda y su política matrimonial: El reino visigodo de Toledo", *Studia Historica Historia Antigua*, 18, pp. 331-355.
- » Valverde Castro, M. R. (2012). "El ataque de Alarico a *Urbs Aeterna*: Una medida de presión que terminó en catástrofe para los romanos", *ARYS*, 10, pp. 309-336.
- » Wenskus, R. (1977). *Stammesbildung und Verfassung : Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes*, Böhlau, Colonia - Viena.
- » Werner, K. F. (1989). "Les femmes, le pouvoir et la transmission du pouvoir", *La femme au Moyen-Age*. Ed. Par Michele Rouche et Jean Heuclin, Mauberge, pp. 365-377.
- » Wolfram, H. (1998). *History of the Goths*, University California Press, Berkeley, Los Angeles.
- » Wolfram, H. (1990). "Le genre de l'origo gentis", *Revue belge de philologie e historie*, t. 68, fasc. 4, *Historie –Geschiedenis*, pp. 789-801.