PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE

Facultad de Historia Geografía y Ciencia Política
Instituto de Historia
Programa de Magister en Historia

# El Ciclo de Sigurd matador de Fáfnir como fuente para el estudio de la historia cultural de la Era vikinga ss. VII al IX

por

**FRANCISCO OSVALDO CASTRO-FELICORI**

Tesis presentada en el
Instituto de Historia de la
Pontificia Universidad Católica de Chile,
para optar al grado de Magister en Historia

Tutor:
Claudio Rolle Cruz

Co Tutora:
Ximena Illanes Zubieta

Octubre, 2020
Santiago Chile

©2019, Francisco Osvaldo Castro-Felicori.

Se autoriza la reproducción total o parcial, con fines académicos, por cualquier medio o procedimiento, mientras se incluya la cita bibliográfica que acredita al trabajo y a su autor.

# AGRADECIMIENTOS

Deseo agradecer a todas las personas que contribuyeron de una u otra forma al desarrollo y conclusión de esta investigación, en especial a mis padres Otilio Francisco Castro Berrios y María Soledad Felicori Vergara quienes me permitieron conocer en mi infancia a Sigfrido, a Hamlet y a Macbeth, despertando en mi la curiosidad por el medioevo; a mi hermana Catalina Castro Felicori por su constante apoyo, ánimos, música y alegría, a Patricia Morales Gutiérrez por acompañarme en este proceso, dándome su amor, espacio y comprensión para que esta etapa de mi vida académica la pudiera desarrollar y finalizar con tranquilidad y éxito.

A Ricardo Ojeda Álvarez, Ingeniero Civil UC, padrino y amigo; a Nicole Barteau Vásquez, Licenciada en Historia UC, amiga y con quien fuimos jefes de la Pastoral de Historia, Geografía y Ciencia Política UC en 2007; a Alejandro Tello Encina, Licenciado y Profesor de Historia de Enseñanza Media, amigo y camarada de armas de las trincheras pedagógicas de los sectores vulnerables; ustedes contribuyeron siempre con sus lecturas atentas a mis manuscritos y borradores, con su aliento y certeros consejos desde antes de mi ingreso al Programa de Magister.

Al Instituto de Historia UC, sus profesores y directivos por acogerme en mis estudios de licenciatura y magister, brindándome mi formación profesional. Especial gratitud a mis tutores los profesores Claudio Rolle Cruz y Ximena Illanes Zubieta, quienes me acompañaron con sus conocimientos y consejos sabios a llevar a buen puerto esta investigación; y a los profesores Juan Ricardo Couyoumdjian y a Joaquín Fermandois, quienes creyeron en mi proyecto desde su génesis.

Al Centro UC Derecho y Religión, en especial a su directora Ana María Celis Brunet; al director su Boletín Jurídico, René Cortínez Castro. S.J.; y a la coordinadora del Centro, Paulina Eyzaguirre Gálvez, por acogerme como investigador del Observatorio de Libertad y Religiosa América Latina y El Caribe, lo que me permitió realizar mi primera actividad laboral como historiador profesional. A su vez, en las oficinas de este Centro tuve la tranquilidad para finalizar la redacción y edición de esta tesis.

Y, por último, mi especial reconocimiento a Mariajesus Sepúlveda, Magdalena Sepúlveda y Fernanda Molina, mis exalumnas de Cuarto Medio de mi asignatura de Historia, Geografía y Ciencias Sociales y actuales estudiantes de pregrado de Psicología, Educación y College respectivamente, quienes contribuyeron a esta investigación realizando transcripciones bibliográficas y revisando la coherencia del sistema de citas.

A todos, mi mayor afecto y gratitud.

# RESUMEN

Esta investigación trata sobre dos aspectos historiográficos del mundo nórdico altomedieval íntimamente relacionados: En primer lugar, busco establecer la factibilidad del uso de fuentes literarias codificadas entre los siglos X al XIII como fuentes principales para el estudio de las sociedades escandinavas de los siglos VII al IX. Esto al entender la codificación como una etapa síntesis del proceso de transmisión oral de relatos efectuado por generaciones, de forma tal que es posible utilizarlos como insumos útiles para desarrollar una aproximación a la comprensión de la historia cultural de estas sociedades. En segundo lugar, al desarrollar el ejercicio anterior, necesariamente he desarrollado una investigación de la historia cultural nórdica, que me permite exponer elementos que considero relevantes contenidos en los relatos orales de esta tradición literaria, y que emerge entre las líneas de los textos literarios estudiados, lo que permite entender con mayor profundidad el período.

Siendo estos objetivos sinérgicos y complementarios, mi propuesta de tesis de investigación la he estructurado en los siguientes términos: El estudio del ciclo de Sigurd matador de Fáfnir, perteneciente a las Sagas de los tiempos antiguos, se encuentran ejemplos claros de conservación de aspectos culturales precristianos en la cultura nórdica, trasmitidos oralmente por generaciones (ss. VII-IX), hasta el momento de la codificación (ss. X-XIII). Por las particularidades de los pueblos semi ágrafos, es posible considerar estas obras como vestigios arqueológicos los que, tras un análisis pormenorizado, permiten desglosar aquellos aspectos arcaicos al diferenciarlos de los elementos contemporáneos a la codificación. De este modo, se da cuenta de los procesos histórico-culturales de estos pueblos, pese a la distancia temporal entre origen del relato y su posterior codificación.

Con esto presente, para el desarrollo de esta investigación he acudido al estudio de un robusto conjunto de fuentes primarias que tratan diversas versiones del relato de Sigurd matador de Fafnir, a fin de adentrarme en la exploración e interpretación del pasado semi ágrafo de la sociedad nórdica altomedieval. Cada una de estas fuentes tiene orígenes y data de producción distintos dentro de la zona escandinava y germánica, lo que genera diversas versiones del relato en estudio que posibilitan efectuar interpretaciones significativas y consistentes.

Entre estas menciono de forma principal, pero no excluyente: de origen literario: *Edda Mayor, Edda Menor, Saga Volsunga, Cantar de los Nibelungos, Saga de Teodorico de Verona, Baladas épicas feoresas*; de origen legal: *Codex Grágás, Leyes de Gulathing*; de origen

historiográfico: *Gesta Danorum, Saga de los Gotlandeses*; de origen arqueológico: *Piedras de Sigurd*

De esta forma, divido la investigación en dos partes. En la primera de ellas, abordo el establecimiento de la factibilidad del uso de las fuentes literarias codificadas entre los siglos X al XIII como insumo para el estudio del período temprano de la sociedad escandinavo, que trascurre entre los siglos VII al IX. Junto con ello, analizo diversos aspectos contextuales del mundo nórdico temprano que contribuyen a ampliar la comprensión de elementos relacionados al surgimiento de los relatos orales que posteriormente serán codificados. Luego, en la segunda parte, basándome en las reflexiones resultantes del apartado anterior, desarrollo una investigación de la historia cultural nórdica, donde analizo y explico, de forma densa elementos que considero medulares de estos pueblos: el honor familiar/personal; la venganza y las diversas formas de relaciones sentimentales/conyugales y parejas. Luego de desarrollar ambas temáticas y a modo de conclusión abierta, presento un último capítulo donde realizo análisis, reflexiones e interpretaciones basándome en la investigación ya desarrollada, a la vez de visualizar potenciales líneas de exploración surgidas desde esta tesis.

Ante la densidad documental analizada, es una decisión autoral el interconectar las partes de esta investigación por medio de notas al pie, a fin de referenciar aspectos tratados previamente o por tratar en el cuerpo principal de este trabajo. Ello me permite alivianar el texto y evitar la reiteración de ideas o conceptos propuestos. De esta forma, puede darse el caso de que alguna "idea" sea mencionada escuetamente y que tenga indicaciones de acudir a otra sección de la investigación, con la finalidad de ofrecer mayor profundidad de esta. Esto es así debido a que mi intención en ese momento de la redacción es explicar una dimensión particular que se apoya en esta idea que en ese momento no es central, pero que en otro lugar sí lo será.

# TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS ..... ii
RESUMEN ..... iii
TABLA DE CONTENIDO ..... v
INTRODUCCIÓN ..... 1
a) Pensamientos iniciales ..... 1
b) Propuesta de investigación ..... 6
PRIMERA PARTE: CONTEXTUALIZACIÓN ..... 7
CAPÍTULO 1: IDEAS PREVIAS A LA INVESTIGACIÓN ..... 7
a) Prolegómenos ..... 7
b) Supuestos teóricos de esta investigación. ..... 12
c) Geografía, clima, historia, mitos y leyendas. Aproximación a una cosmovisión integrada. ..... 40
Análisis de la primera parte ..... 65
SEGUNDA PARTE: REPRESENTACIONES CULTURALES DE LA SOCIEDAD NÓRDICA (SS. IV AL IX) ..... 73
CAPITULO 2: ASPECTOS CENTRALES DE ESTA INVESTIGACIÓN ..... 73
a) Caracterización de las culturas semi ágrafas desde sus tradiciones literarias ..... 73
b) Contexto y descripción de las fuentes primarias: ..... 76
CAPÍTULO 3: ANTECEDENTES HISTORICO LINGÜÍSTICOS ..... 99
a) Contextos ..... 99
b) Primera aproximación a los relatos nórdicos. ..... 111
CAPITULO 4: PIEDRAS, RELATOS Y LEYES: Análisis de tres tipos de fuentes para el estudio Histórico Cultural de las sociedades nórdicas de la Era Vikinga ss. VII al IX. ..... 119
a) ¿Cómo están expresadas las representaciones de las Piedras de Sigurd en las distintas fuentes literarias del Ciclo de Sigurd? ..... 119
b) ¿Qué podemos concluir de estas representaciones? ..... 156
Análisis de la segunda parte ..... 174
CAPÍTULO 5: ÁNÁLISIS, BALANCES Y REFLEXIONES CONCLUSIVAS ..... 180
ANEXO 1: CRONOLOGÍA HISTÓRICA DEL MUNDO NÓRDICO ..... 198
ANEXO 2: ELEMENTOS TEÓRICOS ÚTILES DE LA ECOLOGÍA Y LA SOCIOBIOLOGÍA PARA COMPRENDER EL CONTEXTO HISTÓRICO CULTURAL DE LA ESCANDINAVIA ALTOMEDIEVAL. ..... 206
ANEXO 3: PIEDRAS DE SIGURD ..... 211
ANEXO 4: TABLA EXPLICATIVA DE PIEDRAS DE SIGURD ..... 221
ANEXO 5: TABLA COMPARATIVA DE LOS MOTIVOS LITERARIOS DEL CICLO DE SIGURD ..... 223
ANEXO 6: LEYES NÓRDICAS DESTACADAS ..... 224
BIBLIOGRAFÍA ..... 246
a) Fuentes primarias principales ..... 246
b) Fuentes primarias complementarias ..... 246
c) Fuentes secundarias ..... 246

# INTRODUCCIÓN

## *a) Pensamientos iniciales*

La primera aproximación que tuve con el mundo germánico–escandinavo ocurrió alrededor del año 2001. Me encontraba finalizando mi educación secundaria, en este contexto conocí la literatura fantástica de J.R.R. Tolkien, lo que me llevó a indagar respecto del autor y su trabajo como filólogo del mundo germánico. Este interés llevó a mi madre a regalarme un ejemplar del Cantar de los Nibelungos. Investigando con los recursos propios de un estudiante secundario, encontré en las notas al pie, las referencias de una amplia literatura nórdico–germánica por descubrir, iniciando con ello mis primeras exploraciones de esta literatura. Recuerdo que, por entonces, mí afán se vio dificultado por la ausencia, prácticamente total, de estas fuentes en las librerías y bibliotecas de Santiago, donde me fue imposible acceder a algún ejemplar de la *Edda Mayor*, fuente clave para descubrir la profundidad de la literatura medieval nórdico germánica.

Afortunadamente, gracias a esa rudimentaria investigación, llegaron a mis manos ejemplares de El Cantar del Mio Cid, en una edición bilingüe de Menéndez Pidal; de El Cantar de Roldán y de El Beowulf. Estas lecturas me brindaron un primer acercamiento, básico y acotado al género de los cantares de gesta medievales y, por intermedio de su lectura y de los estudios preliminares de las obras, pude conocer algo más de la mentalidad y cultura de este tiempo. Me enamoré de la manera en que se presentaban estos relatos, de cómo se idealizaban las hazañas. Me di cuenta de que deseaba conocer realmente los matices de estas sociedades, lo que incidió en mi decisión de abandonar la programación en computadores para estudiar licenciatura en historia.

La vorágine de los estudios de pregrado potenció mi deseo adolescente de conocer al mundo medieval, brindándome herramientas para reflexionar académicamente sobre diversas cuestiones históricas propuestas en cada catedra relacionada con estos temas, permitiéndome, gradualmente, ir descubriendo problemáticas de investigación cada vez más atractivas. Dentro de estas se inscribe la idea central de esta investigación de Magister, en donde busco dar cuenta de elementos de la historia cultural nórdica altomedieval, por medio del estudio de las fuentes literarias codificadas alrededor del siglo XIII, pero cuya creación como relatos orales data del siglo VII, teniendo presente que uno de los principales problemas que presenta un estudio de esta sociedad, es que en la época mencionada, llamada también Era vikinga, la producción de fuentes escriturales era acotada, debido a que, en sus orígenes, los pueblos escandinavos eran semi ágrafos.

La presencia de fuentes escritas en rúnico por su parte debe ser entendida también como de limitada expresividad, ya que las expresiones en este sistema alfabético estaban restringido a la capacidad del escriba de tallar el texto en el soporte material seleccionado para ello, generalmente en piedra, hueso, metal o madera, lo que requería, por tanto, atomizar lo expresado tanto al espacio disponible, como a la pericia en el arte de grabar el texto. Por esta razón el estudio del período comprendido entre los siglos VII al IX se ha servido principalmente de la investigación arqueológica y de los diversos trabajos filológicos realizados por especialistas del alfabeto rúnico, siendo este último, un sistema de codificación bastante limitado y escueto, por lo que sus aportes al conocimiento del período son más bien limitados.

En esta investigación, me he propuesto abordar la cuestión cultural de la Escandinavia temprana desde una mirada alternativa, por medio de la utilización de los relatos literarios de estos pueblos, cuyo proceso de codificación se desarrolla entre los siglos X al XIII. La distancia temporal de estas fuentes, desde el punto de vista del estudio de la cultura de la sociedad nórdica de los siglos VII al IX, se estrecha al reconocer en los relatos investigados profundas raíces de una tradición oral, que se inscribe dentro de un sistema complejo de conservación y transmisión del conocimiento y de la memoria histórica de estas sociedades.

Los textos, que son codificados desde el siglo X, refieren a tradiciones orales que han sido traspasadas por generaciones desde antes del siglo VII, en un proceso que, en su desarrollo, articuló un sistema de conservación de la información complejo y denso que obedece a la necesidad de atesorar los saberes de la sociedad por medio de un soporte frágil como lo es la memoria humana, razón por la cual, los relatos son aprendidos y enseñados de manera rigurosa, dando poca cabida a la innovación de los mismos, toda vez que la pérdida del contenido original significaba para una sociedad ágrafa o semi ágrafa, la destrucción definitiva de conocimientos y saberes. Ello difiere de las sociedades escriturales, las cuales trasladan el soporte de almacenamiento de sus tradiciones culturales, historia y memoria al medio escrito, considerablemente más estable ya que sobrevive a la vida de varias generaciones, permitiéndoles mayor flexibilidad a la hora de desarrollar innovaciones en lo almacenado, ya que el registro anterior no necesariamente se pierde.

Un elemento fundamental para comprender el fenómeno que estudiamos aquí es que las sociedades medievales tenían por particularidad la coexistencia de una tradición oral que se mantuvo viva en la mayor parte de la población, aún después del desarrollo de un estadio escritural, lo que permitió la existencia de diversos medios de comunicación de las ideas, en donde lo oral y

escritural dialogan en igualdad de condiciones con, por ejemplo lo visual, por medio de obras plásticas, como tallados en madrera, hueso o piedra, orfebrería, entre otros, así como con lo musical, por medio de la declamación de cantares, y de una compleja simbología sonora presente en la ejecución de diversos instrumentos vocales y/o musicales.

De forma similar al fenómeno de agudización de los otros sentidos por parte de quien está privado de uno de ellos, la condición ágrafa de una porción de la población medieval les permitió desarrollar otros medios de comunicación complejos, integrados por dimensiones orales/sonoros, escriturales, y visuales. Teniendo lo anterior presente, esta investigación busca mostrar una aproximación a la comprensión de la cultura de las sociedades nórdicas tempranas, en su período ágrafo, por medio de un análisis que permita identificar estos elementos, desde obras literarias escandinava de los siglos VII al IX y, por tanto, ofrecer un camino de exploración al período semi ágrafo escandinavo, desde un análisis historiográfico que se complemente con los ejercicios arqueológicos y antropológicos.

Siendo las narraciones míticas y legendarias elementos fundamentales de la construcción cultural de las sociedades tempranas, su estudio nos ofrece diversos elementos de comprensión de su cosmovisión y manera en que percibían al mundo que los rodeaba y a sí mismos. Esto último es clave, ya que nos permite ir más allá, por ejemplo, de una descripción de las formas de un panteón celeste, a indagar la manera en que la configuración de dicho panteón obedece a una articulación social concreta. Así, independientemente de la existencia de hechos fantásticos, como puede ser el combate y asesinato de un dragón, los elementos histórico-culturales relevantes para esta investigación se encuentran en la comprensión de que aquella acción implicaba una correspondencia del actuar del héroe con un *ethos* cultural del que debía dar cuenta. A su vez, este, evidenciado en los relatos, son presentados a los auditores/lectores con una intencionalidad performativa de la sociedad nórdica en general, y de la nobleza en particular, con el objeto de que este *ethos* sea conocido, compartida y reproducida en cada generación.

Ciertamente, el ejercicio anterior requiere de un tratamiento de fuentes adecuado y fundamentado en una metodología de trabajo que nos permita subsanar diversos problemas de interpretación, como lo son: la extemporaneidad del documento escrito frente al origen del relato, la posibilidad de que el relato exalte aspectos relativos a la política de determinado personaje histórico, criterios de la interpretación de lo observado en las fuentes y de minimizar la sobre

interpretación, identificación de elementos culturales que se repitan consistentemente evitando generalizar excepcionalidades, entre otros.

Para minimizar estos problemas, la selección de las fuentes primarias ha sido fundamental. En mis lecturas preliminares a esta investigación, descubrí a las Sagas de los tiempos antiguos. Estas son un subgénero dentro de las sagas del mundo nórdico, diferenciándose de las demás por haber sido creadas con la finalidad de divertimento, registrando sucesos fantásticos de raigambre mítico legendario, no teniendo por objetivo el registro de aspectos historiográficos como sí ocurre con los otros tipos de sagas. Por tanto, su existencia, conservación, transmisión oral y posterior codificación se encontraba relacionado con el deseo de la nobleza por poseer un registro de estas historias para su entretención. Estas características han llevado a los historiadores a descartar su uso como fuentes que brinden información histórica relevante, porque los eventos descritos en ella son evidentemente ficcionales.

El problema de esta interpretación es que posiciona y caracteriza a la historiografía, y por extensión, a sus fuentes primarias, desde un marcado enfoque que realza aspectos que podemos identificar como concretos y objetivos, es decir, que dan cuenta de hechos claramente definidos y que brindan objetivamente, algún elemento de análisis de una situación específica que ilumina determinado aspecto historiográfico. Sin embargo, tras la lectura en detención de una gran cantidad las Sagas de los tiempos antiguos, llegué a la convicción que la aparente carencia de pretensión historiográfica de estos relatos es característica gravitante y funcional a esta investigación histórica, debido a que, por una parte, las temáticas tratadas en ellos obedecen a una densa representación de la realidad, tal como era percibida por la sociedad nórdica a través de los siglos, ya que estas sagas hablan de ficciones[1] que se construyen en un escenario real, es decir, la geografía, las costumbres, la manera de relacionarse, las creencias religiosas son coherentes con el mundo cotidiano escandinavo, incluso cuando recrean otros mundos, como puede ser Asgard o el mundo de los Dioses.

Por otra parte, al ser historias ficcionales, los relatos no pretenden dar materialidad a un programa político particular. En ellos no se busca ensalzar la vida de tal o cual notable u obscurecer

[1] Nota del autor: Es importante tener presente que el hecho de que el relato sea ficcional, no quiere decir que sea entendido como falso, sino que el escandinavo entendía a estos relatos como una historia plausible y coherente con su realidad, en términos culturales, pero que refería a personajes mítico legendarios y a situaciones que no necesariamente eran comprendidas como un registro del pasado "objetivo", sino más bien eran construcciones elaboradas para divertimento de los auditores/lectores de las mismas.

la relevancia o destacar la irrelevancia de determinado personaje, precisamente porque los actores protagónicos de los relatos son entendidos como míticos o legendarios. Esto nos plantea la posibilidad de estudiar el imaginario y la construcción cultural de la Escandinavia temprana, reduciendo, significativamente, las problemáticas inherentes a sesgos propios de una codificación intencionada de otros corpus de sagas, que si tienen una pretensión historiográfica.

La factibilidad del estudio de estas fuentes radica en la comprensión de las características de la creación de un relato oral y su posterior codificación, el cual fue un proceso de elaboración colectivo, originado en una oralidad transmitida por generaciones, bajo un sistema de conservación rígido, que posteriormente, tras el desarrollo del estadio escritural, vivió procesos de codificación. Así, los relatos de las Sagas de los tiempos antiguos conservan con meridiana rigurosidad elementos propios de la cultura nórdica temprana, por las características propias de una sociedad que integró de forma mixta a personas, en un mismo tiempo y lugar, que dominaban niveles de comunicación oral y escritural, lo que evidencio en el desarrollo de esta investigación.

Para lograr una aproximación consistente, que nos permita apreciar de manera adecuada las características culturales de las sociedades nórdicas tempranas, es que he decidido trabajar el ciclo de Sigurd matador de Fáfnir, ya que nos ofrece la posibilidad de estudiar diversas versiones relatos codificados en zonas y períodos distintos. Ello me permite estimar con mayor seguridad los procesos de continuidades y cambios en la sociedad nórdica, a la vez de posibilitar ver con mayor claridad la presencia de influencias exógenas a la sociedad escandinava, como puede ser el surgimiento del cristianismo, o los sincretismos presentes en los territorios continentales en Europa, en comparación a lo apreciable en relatos codificados en zonas insulares, como Islandia o las Islas Feroe. En concreto las fuentes primarias de orden literario a visitar, comparar y analizar serán: en el género éddico: las Edda Mayor y Edda Menor (Islandia); al interior del género escáldico: Saga de los Volsungos (Islandia), Saga de Teodorico de Verona (Noruega); en los cantares de gesta: El Cantar de los nibelungos (Alemania), Baladas épicas feroesas (Islas Feroe)[2].

La estrategia que adopto para realizar interpretaciones ponderadas de los elementos culturales observados en estas obras será el contratar los hallazgos expuestos con dos grupos de fuentes primarias distintos a los literarios, uno de origen legal y otro de tipo historiográfico. Esta acción me permite evitar el sobre interpretar o exagerar la importancia de las afirmaciones que

[2] Nota del autor: Respecto al origen de producción de las fuentes primarias utilizadas en esta investigación y otras explicaciones relacionadas, estas serán tratadas desde la página 76 en adelante.

realizo en este trabajo, ya que busco identificar una correspondencia entre lo expresado en las sagas literarias con los elementos documentados en las fuentes que tienen una dimensión legal o historiográfica concreta. Dentro del grupo de fuentes legales trabajaré con Leyes de Gulathing (Noruega) y el Codex Grágás (Islandia). Respecto a las fuentes de origen historiográfico, revisaré la Gesta Danorum o Historia de los daneses, del historiador Saxo Gramático, la Guta Saga o la Historia de los gotlandeses, anónima, a lo que adicionaré otras sagas de intencionalidad histórica.

### *b) Propuesta de investigación*

Con esto presente, esta tesis para optar al grado de Magister en Historia busca dar respuesta a dos objetivos concretos, uno relacionado con un aspecto metodológico, que será abordado en la primera parte de esta investigación y otra, que trabaja la dimensión historiográfica, el cual será desarrollado con mayor extensión en la segunda parte:

1) Las fuentes literarias nórdicas, cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificadas entre los siglos X al XIII, pese a la clara distancia temporal entre el origen y la codificación, pueden ser estudiadas con seguridad, para iluminar aspectos de la historia cultural de la sociedad nórdica altomedieval.
2) La representación de las características de los personajes que interactúan dentro de los relatos literarios, cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificados entre los siglos X al XIII, evidencia aspectos de la sociedad nórdica temprana, semi ágrafa y pagana, que permiten identificar formas de comprensión de la realidad, cosmovisión y cultura, que pueden evidenciarse y distinguirse de los momentos tardíos y por tanto escriturales y cristianizados.

Ambos objetivos decantan en la siguiente hipótesis que demostraremos en el desarrollo de esta tesis de Magister en Historia:

El estudio del ciclo de Sigurd matador de Fáfnir, perteneciente a las Sagas de los tiempos antiguos, se encuentran ejemplos claros de conservación de aspectos culturales precristianos en la cultura nórdica, trasmitidos oralmente por generaciones (ss. VII-IX), hasta el momento de la codificación (ss. X-XIII). Por las particularidades de los pueblos semi ágrafos, es posible considerar estas obras como vestigios arqueológicos, los que, tras un análisis pormenorizado, permiten desglosar aquellos aspectos arcaicos al diferenciarlos de los elementos contemporáneos a la codificación. De este modo, se da cuenta de los procesos histórico-culturales de estos pueblos, pese a la distancia temporal entre origen del relato y su posterior codificación.

# PRIMERA PARTE: CONTEXTUALIZACIÓN

En la primera parte de esta investigación, abordaremos el primer objetivo planteados en la introducción: Las fuentes literarias que trabajaremos en esta Tesis de Magister, cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificadas entre los siglos X al XIII, pese a la clara distancia temporal entre el origen y la codificación, pueden ser estudiadas con seguridad, para iluminar aspectos de la historia cultural de la sociedad nórdica altomedieval.

Como podremos develar en las siguientes páginas, la fundamentación de la factibilidad de trabajo de las fuentes utilizadas en este trabajo es clave para el desarrollo de la investigación histórica, ya que aporta elementos iluminadores del contexto cultural nórdico, dándole sustrato y riqueza a las propuestas de interpretación que abordaré en la segunda parte de esta tesis.

## CAPÍTULO 1: IDEAS PREVIAS A LA INVESTIGACIÓN

### *a) Prolegómenos.*

Uno de los principales problemas que presenta el estudio de una sociedad altomedieval es la escases y dificultad de acceso a fuentes que nos permitan adentrarnos a la comprensión de sus particularidades. En este sentido, las investigaciones históricas que exploran el mundo vikingo se enfrentan a la compleja tarea de historiar culturas que se desarrollaron en un contexto de semi agrafía, lo que forzosamente implica el valerse de fuentes primarias predominantemente de orden arqueológico – antropológico, relegando en un segundo nivel a aquellas escazas fuentes escriturales que puedan hallarse. De esta forma, los pueblos germánicos y escandinavos altomedievales desarrollaron un sistema de escritura conocido por los filólogos como *Fuþark* Antiguo, por medio del cual estas culturas dejaban registros escriturales de sus dialectos alrededor de los ss. VII al VIII.

Este alfabeto se caracterizaba por ofrecer posibilidades de comunicación bastante concisas y escuetas, razón por la cual los registros efectuados en este sistema escritural que han llegado hasta nuestros días suelen ser bastante acotados, tanto en su extensión como en su contenido[3], lo que quizás pueda explicarse por la forma técnica de dar materialidad al carácter rúnico, el cual debía ser confeccionado por medio del grabado sobre una superficie, que pudo ser madera, piedra o metal, realizando trazos de forma angular para grabar el carácter. Al respecto podemos suponer

[3] Preben Meulengracht Sørensen, «Las Lenguas y literaturas escandinavas», en *VV.AA. Historia de la literatura*, (Akal, 2004), 270-273.

que la escritura rúnica requería de destrezas motrices particulares para quien ejecutara la escritura, variando ciertamente la técnica de registro para adaptarse a las condiciones materiales de la superficie a grabar. Con todo, el registro rúnico siempre debió implicar un procedimiento mucho más lento que la escritura por trazo de tinta, manuscrita, lo que obliga a quien escribe a seleccionar de manera muy precisa aquello que se quiere registrar a modo de optimizar la eficiencia de la comunicación.[4]

Lo anterior puede apreciarse al observar los medios físicos de soporte de estos registros, encontrándoles de forma predominante en joyas, amuletos, herramientas, armas y piedras rúnicas. Con excepción de la última, estos artefactos tienen una superficie bastante limitada, razón por la cual en ellos es posible encontrar algunas frases cortas, o incluso, la presencia de un solo carácter rúnico, generalmente la inicial del nombre de una deidad, los que solían grabarse con el objeto de asociar al artefacto ciertas propiedades mágicas directamente relacionadas con aquellas que el dios en cuestión podía brindar. Por su parte, las piedras rúnicas eran verdaderos monumentos líticos de dimensiones variables, que eran erigidos para conmemorar a algún antepasado, en las cuales se registraba alguna imagen simbólica o realista, propia de la cultura escandinava, en una composición que podía, en algunos casos, incorporar textos rúnicos asociados al deudo y a su familia[5].

Al analizar la generalidad de los casos mencionados, tanto las inscripciones ejecutadas en objetos pequeños como aquellas realizadas sobre superficies más extensas, se puede apreciar una suerte de diálogo entre el objeto en sí mismo, cuya funcionalidad material se ve revestida, algunas veces con propiedades mágicas. En los casos que esto no ocurre, habitualmente el contenido textual apuntará a describir algún pasaje de la tradición mítica escandinava, o bien, a dar cuenta de la propiedad del objeto o conmemoración de alguna persona determinada[6].

---

[4] Para mayor detalle de esto revisar el capítulo de Inmaculada Senra Silva, «Lengua y Escritura Rúnica», en *El mundo nórdico medieval: una introducción*, ed. por Santiago Barreiro, Renan Birro. (Buenos Aires: Colección Cursus I, Sociedad Argentina de Estudios Medievales, 2017), 29-52, en donde la investigadora hace una detallada exposición de la evolución de las lenguas protonórdicas, dando cuenta de detalles importantes sobre la distribución geográfica, elementos materiales de producción, y características evolutivas del lenguaje.

[5] Al respecto de este punto se puede consultar al ya referenciado: Meulengracht Sørensen, «Las Lenguas y literaturas escandinavas», 272-273. Junto a él se puede acudir a: Birgit Sawyer, *The Viking-Age Rune-Stones, Custom and commemoration in early medieval scandinavia*, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 7-90. Y para un análisis contextual de la escritura rúnica en las lenguas anglosajonas, en: R.I. Page, *Runes and Runic Inscriptions, Collected Essays on anglo-saxon and vikings runes*, (Suffolk: Boydell Press, 1995), 181-196 y 197-206.

[6] Siguiendo a Preben Meulengracht Sørensen, se puede hablar de varios niveles de interpretación respecto a la intencionalidad de la escritura rúnica, así, por una parte tenemos "el deseo de que una parte de la tradición oral se haga extensible al difunto, tal como ejemplifica la inscripción de la piedra rúnica de Rök, en la cual se aprecia un fragmento de la Edda, el Fornyrdislag (El antiguo tono de los sabios), como por otra parte el deseo de asociar propiedades mágicas al objeto en cuestión, Cf. Meulengracht Sørensen, «Las Lenguas y literaturas escandinavas», 272.

De tal forma tenemos que el objeto material entra en comunicación con la tradición cultural escandinava, la cual recrea, por medio de la runificación del objeto, símbolos e imágenes concretas que eran interpretables claramente por los pueblos escandinavos, produciendo un lenguaje complejo que integra al objeto con el texto y contexto cultural. Es en este procedimiento donde el mensaje codificado en los caracteres, frases u oraciones confeccionadas en *Fuþark* Antiguo, pese a lo escueto de sus posibilidades, demuestra su eficiencia[7].

Para comprender el sentido y la profundidad de aquello que se quiere transmitir y conservar es fundamental conocer los códigos de comunicación utilizados. En este sentido, para el mundo nórdico temprano apreciamos que tanto la escritura como las imágenes, activaban mecanismos cognitivos que evocaban en los lectores alguna referencia a la tradición cultural escandinava, siendo esto una acción deseada por el emisor del mensaje. A modo de ejemplo, veremos que la codificación en un hacha de guerra de la runa ↑ o *Tiwaz*, cuya traducción a nuestro sistema alfabético corresponde a la T, a su vez, corresponde a un ejercicio de invocación mágica a Tiwaz o Tyr, el dios de la guerra, de quien se espera su favor en la batalla[8].

El desafío para la investigación histórica de estos pueblos radica en develar, en la medida de lo posible, el contexto cultural y de producción del objeto codificado, a modo de aproximarnos a la reconstrucción del contexto asociado a la runa y, por tanto, acercarnos a la comprensión de aquella parte del mensaje que no es explícito ni evidente para el investigador contemporáneo, pero que, sin embargo, el codificador consideró como parte integral del mensaje registrado, sobre todo teniendo en cuenta que si bien en la:

> […] mayoría de las civilizaciones tuvo como impulso para el desarrollo de la escritura elementos relacionados con la necesidad de llevar un archivo cuando la sociedad se había vuelto demasiado grande y compleja como para que la memoria humana pudiese conservar toda la información necesaria para desarrollar un buen gobierno, […] en el mundo germánico–escandinavo, la escritura tuvo una función diferente. Runa significa "secreto" o "algo escondido", de modo que había algo esotérico en ellas.[9]

[7] De hecho, por una parte, se aprecia que las imágenes presentes en los textos rúnicos, en muchas ocasiones serían incomprensibles tanto para nosotros como para los contemporáneos del proceso de esculpir la misma, por lo que se puede afirmar que la copia presupone un conocimiento de la historia y debe servir para recodarla en la memoria de quien la observa. De forma tal que las imágenes dialogan con las palabras, en donde con sutiles y poéticas formas de expresión, los escaldos intentaron imitar las formas de representación iconográfica de las esculturas en maderas y tejidos policromos. Meulengracht Sørensen, «Las Lenguas y literaturas escandinavas», 272 y 275.

[8] Sin embargo, no cualquier persona estaba capacitada para grabar con runas los objetos, ya que esto debía realizarse por los maestros de runas capacitado para hacer que la invocación fuese efectiva, de lo contrario los errores podrían volver al objeto impotente o incluso perjudicial y contrario al objetivo de quien deseaba grabarlo, Cf. John Haywood, *Los Hombres del norte, La Saga Vikinga (793-1241),* (España: Ariel, 2015), 48-49.

[9] Haywood, *Los hombres…,* 48, 49.

Por tanto, el proceso de codificación de las runas en objetos no podía desarrollarse por cualquier miembro de la sociedad, sino que como hemos mencionado, esto debía ser realizado por maestros de runas de forma tal de dar efectividad a la invocación que se buscaba realizar. Resulta evidente que existe un texto literal, explícito, que es registrado sobre un objeto, que va acompañado de un texto abstracto, implícito, que ahonda los significados y significantes del discurso que se está intentando transmitir y registrar[10]. Lo anterior cobra sentido y se relaciona con ideas planteadas por Claude Levi-Strauss, particularmente cuando reflexionaba sobre la manera de interpretar el significado de los discursos de los pueblos primitivos*:*

> Entonces, se comprende una observación atenta meticulosa, vuelta por completo hacia lo concreto, encuentre, en el simbolismo, su principio y su culminación, a la vez. El pensamiento salvaje no distingue el momento de la observación y el de la interpretación, tal como no registramos, primero, al observarlos, los signos emitidos por un interlocutor para tratar después de comprenderlo: él habla, y la emisión sensible lleva consigo su significación. Y es que el lenguaje articulado se descompone en elementos, cada uno de los cuales no es un signo, sino el medio de un signo: unidad distintiva que no podría ser sustituida por otra sin que cambiara la significación, y que podría estar, ella misma, desprovista de los atributos de una significación que expresa uniéndose u oponiéndose a otras unidades.[11]

De lo mencionado previamente, desprendemos que junto a la escaza presencia de fuentes escriturales propias del momento histórico más temprano de las sociedades escandinavas, debemos sumar la dificultad de interpretación de estas, debido a la necesidad de realizar una lectura del discurso contextual presente en los registros, que integra elementos tanto escriturales como de análisis interpretativo de aspectos visuales presentes en las fuentes[12], y que refieren a un contexto conocido por el escandinavo altomedieval, pero que para nosotros requiere de todo un proceso de reconstrucción de los significados implícitos en las fuentes. Sin embargo, este ejercicio resulta fundamental, a modo de ponderar las interpretaciones posibles a lo apreciable en las fuentes, sobre

[10] Nota del autor: Un ejemplo de esto y que será analizado con mayor profundidad en los capítulos siguientes, se puede encontrar en la Saga Volsunga, en el pasaje que nos cuenta como Sigurd aprende de la sabiduría de Bryndhildr (Saga Volsunga, XXI), quien es de hecho una valkiria, el uso adecuado de las runas. Claramente, queda en evidencia la naturaleza secreta de sus potencias mágicas, y de ahí el interés del héroe por adquirir estos nuevos saberes, qué en lo sumo, implican la capacidad de dominar elementos, situaciones de forma tal de inclinar la balanza del destino siempre a su favor. No dejo de pensar que esto puede tener directa relación con ciertos rituales mágicos antiguos que requerían del conocimiento del nombre de determinado dios o criatura sobrenatural para lograr dominarla a su favor. Parece ser que tanto el conocer el nombre de la Runa como el de un dios y sus potencialidades le permiten al portador de este saber oculto la facultad de controlarlo. De hecho, en la tradición judeocristiana, es conocido que la molestia de Dios con Moisés cuando éste le solicita conocer su nombre, y la posterior respuesta de "Yo Soy el que Soy" (Éxodo 3, 14), está directamente relacionado con esta línea de argumentación.

[11] Claude Levi-Strauss, *El pensamiento Salvaje*, (Fondo de Cultura Económica, 2014, [1962]), 323.

[12] Nota del autor: Hemos caracterizado previamente al mundo nórdico como una cultura semi-ágrafa, la cual utilizaba junto a los escuetos niveles de comunicación escritural rúnica, diversos niveles de comunicación paralingüística, generando un diálogo entre lo oral, lo escritural con las evocaciones a referencias reconocibles por su cosmovisión mítico–heroica, articulando un complejo ejercicio de construcción de ideas, mensajes y discursos que, en definitiva, eran emitidas a través de estrategias orales y visuales, que transitaban junto con las estrategias escriturales.

todo cuando nos aproximamos a ellas buscando claves de acceso los vestigios de un relato oral original sobreviviente al interior de un relato codificado tardíamente. Ejercicio que realizamos en esta investigación con la explicita intención de acceder a vestigios del pasado cultural del mundo nórdico temprano.[13]

La dificultad de acceso y escases de fuentes escriturales del período temprano escandinavo representa un desafío considerable a la hora de abordar un estudio de estas culturas, como razonablemente puede inferirse. La dimensión oral, que fue predominantemente usada por estos pueblos como sistema de transmisión, conservación y registro resulta inalcanzable el para el medievalista contemporáneo, razón por la cual es necesario realizar un enfoque multidisciplinario arqueológico, antropológico e historiográfico que permita adentrarse a un campo interpretativo de los registros escriturales sobrevivientes, los que deben ser leídos en conjunto a los elementos propios del campo arqueológico, por medio de técnicas metalingüísticas de interpretación de los vestigios a analizar.[14]

Teniendo presente esta problemática de acceso al estudio del pasado temprano del mundo nórdico, mi propuesta de solución es la siguiente: Las fuentes literarias estudiadas en esta investigación[15], cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificadas entre los siglos X al XIII, pese a la clara distancia temporal entre el origen y la codificación, son estudiadas con seguridad, para iluminar aspectos de la historia cultural de la sociedad nórdica altomedieval.

De esta forma, desarrollo un proceso de reconstrucción de la historia cultural del mundo nórdico temprano semi–ágrafo, por medio de una propuesta metodológica cuya articulación se orienta a responder un problema de investigación que he identificado desde el tiempo de mis estudios de Licenciatura en Historia , y que puedo sintetizar con la pregunta ¿es posible encontrar una "grieta" en el impenetrable muro que nos separa de la tradición oral de los pueblos germánico–nórdicos, para acceder, en parte, a su riqueza perdida?

---

[13] Reforzando estas ideas, François Hartog, en El Espejo de Heródoto, plantea la coexistencia de la oralidad y la escrituralidad en el mundo griego antiguo: "Sin duda, se sabía escribir desde mucho tiempo antes: el alfabeto sirio-fenicio apareció en la primera mitad del siglo VIII a.C. Pero la cultura oral sigue estando presente, incluso es preponderante: todavía da forma a las estructuras mentales y al saber compartido de los griegos de la época. 'Grecia no conoció una revolución de la escritura y lo escrito no vino a relevar a una tradición oral bruscamente desfalleciente'". Al parecer esto es un hecho análogo al desarrollado en la Alta Edad Media por los pueblos escandinavos, quienes, como hemos visto, tempranamente desarrollaron un sistema escritural basado en un alfabeto rúnico que era ampliamente conocido por la comunidad, a la vez que la tradición oral se desarrollaba en paralelo, transmitiendo saberes y visión de mundo entre los diversos pueblos nórdicos.
Cf. François Hartog, *El Espejo de Heródoto* (Fondo de Cultura Económica, 2003), 258.

[14] Temas que revisaré en mayor profundidad ver Capítulo 1.

[15] Para más detalle ver Capítulo 2.

En este sentido, desde luego, resulta imprescindible comprender las peculiaridades que presenta este "impenetrable muro", ya que, si lo caracterizamos como una problemática centrada en la posibilidad de acceder al material de soporte de la oralidad, es decir, tanto al aparato fónico–auditivo, como a las conceptualizaciones abstractas obtenidas del análisis, decodificación, memorización y comprensión de las ondas sonoras emitidas por un escalda que declamaba una saga, la respuesta será rotundamente negativa. Sin embargo, en esta investigación demostraré que la distancia material y temporal de la oralidad son una característica presente en las fuentes de estudio que posibilita ciertos grados de acceso a elementos de aquel tiempo pretérito semi–ágrafo, paradójicamente, porque parte de su esencia sobrevive de forma escritural, dentro de la literatura de las Eddas y las Sagas escandinavas.

### *b) Supuestos teóricos de esta investigación.*

Ahora bien, para dar sustento a lo anteriormente planteado es necesario esbozar algunos supuestos teóricos, los que serán debidamente fundamentados, y que resultan claves para articular la investigación que se desarrolla en los capítulos siguientes. En este sentido los supuestos son[16]:

1. ***Memoria e Historia en sociedades semi ágrafas:***
   Los pueblos ágrafos o semi-ágrafos conservaron en el tiempo su memoria e historia gracias a que desarrollaron mecanismos consistentes de preservación.
2. ***Coherencia y estabilidad en la transmisión del relato oral:***
   Los contenidos del relato oral transitan de forma estable a lo largo de los siglos hasta ser fijados por medio de codificaciones escriturales, para conservar en ellas vestigios culturales de sus orígenes.
3. ***Sociedades medievales coexistencia de agrafía y escrituralidad en una misma población:***
   En las sociedades medievales coexiste un nivel ágrafo y otro escritural en una misma población de manera coherente y estable.
4. ***Factibilidad de acceso a vestigios de "texto vivo" presentes en relatos orales codificados:***
   La posibilidad de acceder a vestigios de "texto vivo" sobrevivientes en las codificaciones de los relatos orales, por medio de la interpretación de arquetipos.

Teniéndolos presente y trabajándolos de forma práctica a lo largo de la investigación, me permito sostener la posibilidad de historiar el período ágrafo nórdico por medio del estudio de fuentes de origen oral y que fueron codificadas en un momento posterior. Sin embargo, la factibilidad de esta propuesta requerirá, junto con desarrollar un trabajo fino de análisis comparado de fuentes, el dialogo con las propuestas de especialistas que han trabajado este tipo de fuentes, de

[16] Nota del autor: Los supuestos teóricos que expondré a continuación y que serán desarrollados con mayor profundidad en el desarrollo de los capítulos de esta investigación, surgen de un análisis de las reflexiones y análisis de Walter J. Ong, Paul Zumthor, Georges Dumézil, Jan Vansina, Peter Burke, Robert Darnton, Carlo Ginzburg, entre otros.

forma tal de realizar un balance de las características, potencialidades y limitaciones que estas poseen y ponderar adecuadamente las posibilidades de interpretación que ellas ofrecen.

### *1. Memoria e Historia en sociedades semi ágrafas.*

El primer supuesto teórico, considera que los pueblos ágrafos o semi ágrafos poseían mecanismos de conservación de la memoria e historia distintos al de las sociedades escriturales, y, por lo tanto, la transmisión de una generación a otra de los relatos significativos se realizaba de forma intencionada y consistente, buscando evitar las alteraciones o innovaciones al mensaje original, debido a la fragilidad del medio de soporte de este, la memoria.

Lo anterior implica que los discursos orales, incluidos los relatos propios de la mitología legendaria, utilizaban mecanismos de conservación del contenido de estos, lo que da sustento a la idea de que lo transmitido oralmente sufrió una escaza alteración a lo largo de los siglos y, por tanto, estos relatos fueron consolidándose como parte integral de la tradición cultural escandinava.

Esto es muy importante, ya que como veremos, cualquier tipo de modificación, transformación o innovación que pudiera haberse realizado a los contenidos originales por parte de los escaldas que los declamaban, eran tenido por la sociedad ágrafa o semi ágrafa como algo peligroso, ya que sus tradiciones e historia eran almacenados en un soporte particularmente frágil, la memoria humana. De esta forma, una omisión deliberada o accidental, un cambio significativo en algún aspecto medular de lo conservado, implicaba, necesariamente, la destrucción del registro previo, haciendo inaccesible para la generación siguiente aquellos saberes conservados oralmente.

Por lo tanto, los escaldas para el caso de las tradiciones literarias, o los recitadores de leyes para el caso de la conservación de la legislación consuetudinaria del mundo nórdico, debían mantener la coherencia de sus registros y por cierto de la propia tradición cultural, conocida y reconocida por todos los receptores del discurso transmitido oralmente. En caso contrario, el receptor rechazaría el elemento exógeno, no retransmitiéndolo, ante el peligro de la destrucción del acervo de conocimiento, condenando a las innovaciones que iban más allá de los conocimientos previos al olvido.

Así, los textos que fueron codificados desde el siglo X refieren a tradiciones orales que han sido traspasadas por generaciones desde el siglo VII, en un proceso que articuló un sistema de conservación de la información complejo y denso que obedece a la necesidad de conservar los saberes de la sociedad por medio de un soporte frágil, como lo es la memoria humana, razón por

la cual, los relatos son aprendidos y enseñados de manera rigurosa, dando poca cabida a innovación que haga peligrar su integridad, toda vez que, en una sociedad ágrafa, la pérdida del contenido original significa la destrucción definitiva de conocimientos y saberes. Ello difiere de las sociedades escriturales, las cuales trasladan el soporte de almacenamiento de sus tradiciones culturales, historia y memoria al medio escrito, el cual puede sobrevivir en el tiempo más allá del tiempo vital de quien escribe determinando texto, permitiéndole a estas sociedades una mayor flexibilidad a la hora de desarrollar innovaciones en lo almacenado, ya que el registro anterior puede coexistir con las novedades, complementando los registros más antiguos sin que necesariamente tengan que ser reemplazados o eliminados[17].

Existe una discusión académica importante respecto a la capacidad o incapacidad de los pueblos ágrafos de conservar su memoria e historia de forma efectiva, ya que, en caso de no hacerlo, el análisis de cualquier vestigio del pasado no-escritural solamente correspondería a una evidencia casuística aislada, no pudiendo establecer una visión de conjunto o integrada basada en una interpretación de aquel hallazgo encontrado.

En contra de la capacidad de conservación de historia y memoria se encuentran algunas de las propuestas de Mircea Eliade, quien plantea en *El mito del eterno retorno, arquetipos y repetición*, que los pueblos ágrafos rechazan el ejercicio de conservar la historia, eliminando el registro de los acontecimientos concretos, revistiendo sus relatos de una correlación arquetípica fundamental, lo que producirá la *abolición del tiempo por la imitación de los arquetipos y por la repetición de gestos paradigmáticos*[18], ya que los pueblos premodernos encuentran en la reproducción de este pasado una manera de conectarse con una ontología primigenia que posibilita la creación de un *microcosmos* terrestre a imagen de un *macrocosmos* celeste, oponiéndose al *caos* original, en donde el recuerdo de los acontecimientos históricos y de los personajes auténticos es modificado al cabo de dos o tres siglos, a fin de que pueda entrar en el molde de la mentalidad arcaica, que no puede aceptar lo individual y sólo conserva lo ejemplar[19], lo que en conclusión, en lo referido a las sociedades pre modernas, llevará al profesor Eliade a sostener que:

[17] Nota del autor: Sin ir más lejos, Preben Meulengracht Sørensen nos indica que la leyenda de Sigurd el matador de Dragones era conocida por gran parte de los territorios ocupados por las gentes del norte continuando viva la tradición incluso en la época posterior a la cristianización, destacando la gran homogeneidad en la forma de la leyenda en toda la región a través de varios siglos, superando a la Alta Edad Media en los '*folkeviser'* y en las '*rimur'* islandesas. Incluso en las '*kvaedi'* han permitido que se conserven relatos de esta tradición de forma oral hasta nuestros días. Cf. Meulengracht Sørensen, «Las Lenguas y literaturas escandinavas», 274.
[18] Cf. Mircea Eliade. *El mito del eterno retorno, arquetipos y repetición* (Madrid: Alianza Ed., 1972), 48-64.
[19] Eliade, *El mito…*, 60.

> El carácter ahistórico de la memoria popular, la impotencia de la memoria colectiva para retener los acontecimientos y las individualidades históricas sin transformarlos en arquetipos, es decir, sin anular todas sus particularidades "históricas" y "personales", plantea una serie de problemas nuevos, cuya indagación nos vemos forzados a postergar por el momento. [20]

Los planteamientos del profesor Eliade son los de un investigador del campo fenomenológico, lo que representa una distinción de lo que implica la labor de un historiador de las religiones. La fenomenología de las religiones se propone estudiar lo que tienen en común los aspectos religiosos a pesar de su diversidad, y lo hace mediante la comparación sistemática de los mismos. Su denominación común es su significación interior, a la que solo se puede llegar asociando al conocimiento histórico de los hechos una simpatía infusa, una empatía, una sensibilidad hacia los hechos religiosos[21]. Desde esta perspectiva, los aportes de Eliade, en cuanto a fenomenólogo, son fundamentados desde un campo teórico y metodológico distinto al del historiador y, por tanto, legítimamente pueden disentir. Sobre todo, cuando consideramos que la metodología desde la cual surgen los planteamientos anteriormente descritos realiza una comparación sistemática de una importante cantidad de pueblos, culturas extendidas por una amplia zona geográfica, tal como lo es la indoeuropea.[22]

Por lo tanto, sin negar los muchos aportes que los planteamientos de Mircea Eliade ofrecen a la investigación, me permito analizar este tema de forma distinta, en la medida que observo que, en cuanto a trabajo comparativo de las religiones indoeuropeas, las propuestas profesor Eliade resultan iluminadoras, pero al observar particularidades propias de una cultura determinada, en este caso la escandinava, la generalización metodológica utilizada por el especialista puede conducirnos a errores o a ignorar aspectos que en el detalle particular de las sociedades nórdicas, sí dan cuenta de complejas estructuras culturales destinadas a la conservación eficiente de la historia y de la memoria. Ilustraremos esto último con breves ejemplos, para entender nuestro diálogo con Eliade y justificar mi posición metodológica, que sustenta la existencia de sistemas de transmisión de aspectos relevantes de la cultura por medios orales, evidencia consistente que indica que los pueblos ágrafos sí transmiten su historia.

---

[20] Eliade, *El mito…*, 62.

[21] Douglas Allen, *Mircea Eliade y El fenómeno religioso* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982), 55-56.

[22] La obra del profesor Eliade ha tenido diversas críticas por sus planteamientos metodológicos, los que como se ha mencionado se inscriben en el campo de la fenomenología. de las religiones. Douglas Allen analizando su pensamiento y obra en Mircea Eliade y El fenómeno religioso, nos da cuenta de que tanto en el campo de la antropología donde especialistas como Leach y Wallace, como en el de la historia de las religiones, entre ellos Baid, planteaban que la argumentación de Eliade no era empírica ni histórica, y se basaba fuertemente en subjetividades, misticismo, y teología, Mientras que Altizer expresaba que la metodología de Eliade era mística, novelesca sin nada de racional. En Allen, *Mircea…*, 32.

En primer lugar, nos referiremos al *Thing*, que fueron en el contexto nórdico medieval, asambleas de una unidad territorial determinada, conformadas por la elite local y creadas para atender asuntos de interés común. Esta institución fue la estructura básica de la sociedad escandinava desde el siglo VI. Cumplía un rol estabilizador y regulador de la sociedad, en cuanto a que el *Thing* tenía funciones ejecutivas, legislativas y judiciales desempeñadas colegiadamente por sus integrantes, al punto que, en un principio, los reyes estaban sometidos a su autoridad siendo incluso coronados por la decisión de sus integrantes, a la vez que esta asamblea continuaba sesionando de forma independiente a la ideología política y religiosa de los reyes[23].

En lo legislativo, cada *Thing* tenía la facultad de crear sus propias leyes, basadas en las costumbres propias, generando una fuerte vinculación entre los habitantes del territorio. Así, en cuanto a su rol de tribunal, los terratenientes dirimían los problemas de compensaciones originadas por diversos delitos, basados en las costumbres legales de cada asamblea[24]. Inicialmente esta legislación era conservada de manera oral, lo que exigía la existencia del *lögsögumaður o recitador de leyes*, quien era funcionario que aprendía las leyes de memoria para luego declamarlas al inicio de cada una de las sesiones del *Thing*, con el objeto de recordar a la comunidad los elementos legales por los cuales la sociedad había decidido regirse. Este funcionario fue importante, y su trascendencia se mantuvo incluso después del desarrollo escritural y la consecuente codificación por escrito de las leyes. Esto porque en su rol de preservador de las costumbres legales, se encargaba de salvaguardar *uno de los aspectos culturales más trascendentes de su sociedad*[25].

Veremos, por tanto, la existencia de mecanismos de conservación de la memoria e historia en el contexto legal de la sociedad ágrafa escandinava, lo que dialoga con a otras sociedades germánicas, tal como lo informa George Duby al referirse a la sociedad franca de los siglos XI y XII, donde explica que los asuntos públicos de la gente rural no quedaban escritos, sino grabados en la memoria, la que era reforzada a través de ciertos recursos como las ceremonias, en donde incluso:

---

[23] Cf. María Pilar Fernández y Teodoro Manrique Antón, *Las Leyes del Gulathing* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2005), 30.
[24] Cf. Fernández y Manrique, Las leyes, 25.
[25] Cf. Fernández y Manrique, Las leyes, 33.
Por otro lado, no resulta extraño que para el caso del *Althing* o Asamblea General de Islandia, este cargo haya sido ocupado entre 1215 a 1218 y entre 1222 a 1231 por Snorri Sturluson un noble, político y terrateniente muy importante en su tiempo, quien siendo una persona interiorizada en la relevancia de la conservación de la identidad cultural junto con aquellas labores descritas, realizó importantes trabajos de codificación de las tradiciones orales de su pueblo, al escribir la Edda Menor, la Heimskringla y la Saga de Egil Skallagrímsson. Cf. Snorri Sturluson, *La Saga de los Ynglingos.* Trad. por Santiago Ibáñez Lluch (Ediciones Miraguano, 2012), 13-20.

> […] se tenía gran cuidado en tener presentes niños muy pequeños y a veces darles una fuerte cachetada en el punto culminante de la ceremonia, con la intención de que el recuerdo del espectáculo unido al recuerdo del dolor hiciera que tardaran más en olvidar lo que había sucedido ante sus ojos. [26]

De esta manera, podemos evidenciar la existencia de mecanismos para recordar en el contexto de oralidad, los que a su vez permitirán el acopio, conservación y transmisión a la siguiente generación de la memoria y de la historia de una sociedad[27].

Los ejemplos del *Thing*, el *lögsögumaður* y la reflexión aportada por Duby, entran en sintonía con aspectos observados por investigadores del campo de la lingüística, quienes desarrollado en sus investigaciones la capacidad de encontrar evidencia de aspectos de conservación y cambios presentes en los vestigios escritos de origen oral en diversas culturas. Un ejemplo de ello se evidencia en la propuesta de Eric A. Havelock, investigador de la cuestión homérica. En este contexto, el identificó que, en el tiempo arcaico, eran tremendamente valorados los elementos comunes, repetitivos, porque el mundo del pensamiento dependía de ellos para sostenerse. En sus palabras, en una:

> […] cultura oral, el conocimiento, una vez adquirido, tenía que repetirse constantemente o se perdía: los patrones de pensamiento formularios y fijos eran esenciales para la sabiduría y una administración eficaz. Esto se opone al tiempo platónico, el cual, tras la invención de la escritura, liberó a la mente para alcanzar niveles de abstracción y de originalidad nuevos, superando la necesidad de mantener fórmulas mnemotécnicas de memorización para lograr la conservación de lo conocido.[28]

Tomando estas referencias teóricas y llevándolas al plano escandinavo altomedieval, veremos que una de las estrategias mnemotécnicas más usadas por los escaldas de las *Eddas* y *Sagas*, es la figura literaria conocida como *kenning* o en plural *kenningar*, que en nórdico antiguo significa "símbolo", o "el hecho de nombrar", conceptos que se encuentran relacionados con el verbo *kenna* que significa conocer. Nos parece adecuado considerar "a esto que se conoce", como algo que ha sido aprehendido desde la tradición oral, cuya conservación se ha alcanzado gracias al uso de los kenningar como recurso mnemotécnico. Estos *kenningar* son figuras retóricas, formadas a veces por varios elementos, utilizadas en Escandinavia, a través de las cuales se buscaba mencionar algo en específico usando en reemplazo de ello una palabra o una descripción que lo caracterice[29]. Sobre esto María Pilar Fernández y Teodoro Manríquez Antón, señalan que los sustantivos *"*podían ser sustituidos por un *heiti* o un *kenning*. Los vocablos que podían recrearse

[26] George Duby. «Memories with No Historian», Trad. por Jennifer Wicke y Dan Moschenberg, (Yale French Studies 59, 1980). Acceso el 18 de julio de 2015, http://www.jstor.org/stable/2929812
[27] Ibid.
[28] Walter J Ong. *Oralidad y Escritura*. *Tecnologías de la Palabra* (Fondo de Cultura Económica, 1987), 31-32.
[29] Cf. María Pilar Fernández y Teodoro Manrique Antón. *Antología de la Literatura Nórdica Antigua* (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002), 16.

por estos kenningar pertenecían al vocabulario central del antiguo noruego, y la mayoría sustituía a las diez o quince palabras más utilizadas en el lenguaje de los escaldas. Esto hacía que los *kenningar* fueran más fáciles de interpretar, a pesar de lo cual seguían siendo un reto intelectual considerable que exigía conocimiento tanto del campo de la mitología como de la historia."[30]

Como todo género literario, las *sagas* y las *eddas* poseen particularidades propias, únicas, y que deben ser analizadas en su contexto para poder comprender sus implicancias. Precisamente por ello, es por lo que he incorporado una explicación referida al uso e importancia de los *kenningar*, ya que podrá apreciarse el hecho de que esta estructura literaria posee claves complejas que deben ser conocidas por quienes utilizaban este recurso y por quienes en la actualidad intentamos decodificarles e interpretarles. Así bardos y juglares debieron conocer la compleja red de significados metafóricos, para construir o declamar adecuadamente los cantos presentes en las *eddas* y las *sagas*, y las personas que los escuchaban debían estar imbuidos de este conocimiento, ya que sino ¿cómo podrían haber comprendido sus significados e implicancias? Al igual que el Apocalipsis bíblico, tanto los emisores como los receptores del mensaje deben, necesariamente, haber desarrollado un sistema de transmisión de las claves para entender la profundidad del texto que se está transfiriendo, de manera similar debió ocurrir con el uso de los *kenningar* en el contexto ágrafo de la sociedad nórdica.[31]

En paralelo a estas estrategias de conservación de la memoria e historia en el contexto nórdico, me parece pertinente mencionar otro ejemplo relevante, esta vez del contexto fines, pueblo que articuló la conservación de su tradición literaria oral de manera potente, debido a las constantes invasiones a su territorio por otros pueblos en los tiempos medievales y modernos[32], viendo su

[30] Nota del autor: Complementando lo anterior, veremos en la explicación que el profesor Luis Lerate da en su traducción de la Edda Menor, la complejidad de la interpretación de los kenningar radica en que estos nunca aparecen ordenados de una manera lógica, ya que para que estos cumplan con la compleja estructura literaria de las estrofas, el escalda se ve obligado a dislocarlos totalmente desde el punto de vista sintáctico. Un ejemplo interesante del comportamiento de los kenningar lo utiliza Lerate para explicar las implicancias de este recurso literario, mostrando un caso en donde se pueden encontrar un kenning con seis kenningar: "el manejador del rayo de tormenta del ogro de la luna protectora del caballo del cobertizo". Según su explicación, la interpretación de este pasaje sería: el caballo del cobertizo: el barco; su luna protectora: el escudo; su ogro (o enemigo) la espada; su tormenta: la batalla; su rayo: la espada; el que la maneja, por fin: el guerrero."
Cf. P. Hallberg. «Den fornisländskapoesien», 21, citado por Luis Lerate en Snorri Sturluson, *Edda Menor*. Trad. por Luis Lerate (Alianza Editorial, 2000), 15.
Cf. Fernández y Manrique, *Antología…*,16.

[31] Nota del autor: De hecho, ya en un momento tardío, Snorri Stúrluson redacta la Edda Menor, cuya finalidad era instruir a futuros escaldas sobre el arte de redacción de las sagas y a la utilización de las kenningar, en una época donde estos conocimientos estaban siendo olvidados.

[32] Nota del autor: Esto acometido por los reinos sueco y ruso en diversos momentos.

lengua vernácula afectada por prohibiciones de uso, que buscaban privilegiar la lengua oficial de las coronas invasoras, lo que llevó a que el finlandés sobreviviese gracias al esfuerzo del mundo rural.

Elías Lönnrot en la primera mitad del siglo XIX desarrolló un intenso trabajo de recuperación de la lengua nacional finesa, recopilando el disperso repertorio de cantos populares de origen medieval, transmitidos por generaciones por los bardos de la región de Carelia, reuniendo en 1849 una de las de las obras épicas más importantes de Europa, el *Kalevala*, en un trabajo que implicó un ejercicio de articulación y sistematización de los relatos para darle coherencia y continuidad al relato, sin por ello destruir la esencia de la tradición conservada. El *Kalevala* expresa en sus versos gran parte del folklore mítico–heroico medieval, de manera similar a como los investigadores piensan que fueron construidas la Ilíada y la Odisea de Homero, siendo una fuente relevante para el estudio de las mentalidades de la sociedad finlandesa ágrafa para diversas disciplinas de las Humanidades[33].

Por tanto, vemos en estos ejemplos importantes evidencias que hablan respecto a distintos mecanismos que las culturas ágrafas nórdicas generaron para conservar su memoria e historia de manera consistente y perdurable en el tiempo. Por una parte, estas sociedades desarrollaron instituciones y/o profesiones que se encargaron del trabajo de memorización y transmisión de dichos recuerdos, tal como lo apreciamos con los ejemplos del *Thing* y del *lögsögumaður*. Por otra parte, apreciamos en los bardos carelianos una importante muestra del ejercicio de una profesión tradicional de los pueblos ágrafos, en donde superando con creces los siglos medievales, les fue posible transmitir oralmente tradiciones y relatos contenedores de un rico cuerpo de herencia mítico–heroico cuyas raíces se conectan con un pasado remoto y precristiano del pueblo finés, lo cual fue acopiado y codificado por Elías Lönnrot en el *Kalevala* en pleno siglo XIX.

En este sentido, podemos interpretar a la tradición oral como un constructo cultural, que reviste una simultaneidad de presencias históricas. Así, por ejemplo, un poema, que es parte integral de la memoria colectiva, es simultáneamente un documento del presente y del pasado superpuesto y reconstruido desde el lugar y momento en que es declamado y desde que la selección e interpretación de la memoria de quien recuerda el poema y lo declama con tal o cual entonación o intencionalidad.

[33] Nota del autor: Es importante destacar que gran parte de las estrategias de conservación oral de la tradición literaria finlandesa se logró conservar utilizando las estrategias de memorización de los pueblos ágrafos y semi ágrafos descrita anteriormente. También Cf. Elías Lönnrot, *Kalevala* (Madrid: Alianza Editorial), 37.

El recurrir a estas fuentes para develar el pasado remoto, aun teniendo en cuenta la distancia temporal entre el surgimiento del relato y su codificación, es un ejercicio que puede realizarse, pese a las complejidades del análisis de estas, aspecto que puede ser subsanado a través de una metodología interdisciplinaria consistente. No podemos renunciar a ello, en cuanto estas fuentes recogen, como se ha visto, información relevante de la mentalidad ágrafa y evidencian en su codificación procesos de conservación y mutación de lo conservado desde el estado oral al escritural, permitiéndonos vislumbrar en estas codificaciones algunas luces de los textos vivos gracias al trabajo de los copistas, que buscaron ser fieles a las tradiciones pasadas, no buscando destruirles, sino más bien conservarles[34].

Estos ejemplos deben llevarnos a volver a mencionar una característica relevante de la cultura de las sociedades medievales en general y nórdicas en particular. Aun cuando la dimensión escritural es adoptada por las comunidades ágrafas o semi ágrafas, el aprendizaje y dominio del alfabeto fue alcanzado por un segmento de la población. La alfabetización en el medioevo se dio en algunas capas de la población, generándose una disociación entre las personas instruidas en el conocimiento escritural y aquellas cuya educación se mantuvo en un contexto de oralidad.

Estos grupos letrados e iletrados convivieron de manera sinérgica, construyendo una sociedad que fue tanto oral-ágrafa y escritural-histórica, tal como queda evidenciado, en la luminosidad y recursos visuales propios del arte gótico en la Baja Edad Media, profundamente adentrada en un contexto histórico, pero que necesitaba de estos recursos para relatar, por ejemplo, las historias bíblicas que la Iglesia deseaba difundir, lo que representa una estrategia de difusión del conocimiento a través de un soporte no escritural. Lo anterior es importante, ya que nos permite concebir la necesidad de trabajar los estudios medievales haciendo dialogar fuentes escriturales con otros tipos de vestigios del pasado, toda vez que lo ágrafo representa una dimensión de difícil, pero no imposible acceso, cuyo develamiento representa una oportunidad para dar mayor luz a la comprensión del hombre y sus interacciones culturales, haciendo del estudio del pasado un ejercicio más denso y profundo.[35]

---

[34] José Bizerril. «O território da confluência: poética e antropologia », *Revista Horizontes Antropológicos*, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, vol. 5 (1999)

[35] Nota del autor: Hablaré con mayor profundidad del significado del saber leer en el medioevo en la página 31 y siguientes. Sin embargo, corresponde hacer una breve aclaración a dos conceptos planteados aquí. En primer lugar, no cabe duda de que la sociedad medieval era mucho más compleja que la que puede ser descrita por el sistema de *ordos* triestamentales, con todo, el modelo nos resulta funcional y explicativo no por su realidad objetiva-tangible, sino por ser representativo de un imaginario sociocultural medieval, explicado por Georges Duby en *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* en las páginas 90 y siguientes. El otro concepto que puede tener algún tipo de tensión es

### *2. Coherencia y estabilidad en la transmisión del relato oral.*

Un segundo supuesto plantea que las construcciones mítico–fantásticas de los pueblos nórdicos expresadas en las Eddas y Sagas son un constructo cultural de larga duración, que tiene un primer momento de creación en un contexto oral, entre los siglos VII al IX, y que progresivamente fueron codificados en la medida de que la escritura fue asentándose, preferentemente entre los siglos X al XIII. Este punto es fundamental para mi investigación, ya que implica que los procesos de creación y de codificación de los relatos mítico–fantásticos pertenecen a un fenómeno cultural que está entrelazado y por tanto, forman parte de un todo, que si bien puede ser analizado en cada una de sus dimensiones, requiere de una comprensión global para dar cuenta cabal del desarrollo de estos relatos, lo que a su vez nos permite afirmar que importantes elementos orales debieron, necesariamente, trasladarse a texto escrito, brindando a estos códices una densidad que trasciende al momento mismo de la codificación, ya que parte del sustrato oral sobrevive tras la codificación y puede ser analizado metodológicamente por el historiador contemporáneo, quien puede acceder por este proceso al complejo sistema de conservación y transmisión del conocimiento de la memoria histórica de estas sociedades.

En este sentido me parece factible dar tratamiento a las fuentes éddicas y escádicas de forma similar a la dada por la investigación de historia oral, de la cual mencionaré algunos elementos metodológicos que he adaptado para este proceso investigativo, al reconocer un símil entre la forma de trabajo de los antropólogos e historiadores de la historiografía oral, quienes realizan registros en, por ejemplo, notas de campo, con el trabajo realizado por los escaldas, al codificar las Eddas y las Sagas escandinavas, debido a que en ambos casos, los registros son efectuados sobre un contexto de agrafía, buscando rescatar la fidelidad posible al testimonio, registro, relato a codificar. Ciertamente reconozco de antemano que el ejercicio de los investigadores contemporáneos y del cronista medieval no es exactamente lo mismo, pero me parece plausible afirmar que los registros de la tradición oral del mundo escandinavo podrían funcionar de manera similar, sobre todo si

---

aquel que intenta establecer una relación entre la lectura visual del arte gótico (s. XIII) con los fenómenos presentes en el período que estudiamos (ss. VII al IX). Sobre esto cabe recordar que la lectura visual u oral efectivamente se encuentra presente en tradiciones escandinavas bastante tempranas como, por ejemplo, en las Piedras Rúnicas, en cuyos grabados se representa tanto imágenes abstractas como evocaciones a relatos mítico-legendarios y también cristianos en los ejemplos más tardíos. Si consideramos que este tipo de imágenes también se pueden encontrar presentes en iglesias nórdicas, como, por ejemplo, en el portal de la Iglesia Stavkirke de Hylestad, construida finales del siglo XII o principios del XIII, podremos apreciar que existen conexiones directas en el fenómeno de la transmisión de información compleja por medio de evocación de imágenes. Esto lo desarrollo con mayor profundidad desde la pagina 160 en adelante de esta investigación.

tenemos presente que es el codificador de estos relatos quien buscaba, en términos generales, conservar y transmitir los saberes que la cultura poseía por medio de un registro escrito, para salvaguardar estos saberes para la posteridad. Así, la pretensión de conservación del registro oral efectuada por un escalda nos permite tener a la vista documentos que construidos con la pretensión de servir de puente de acceso a un registro que se enraíza en una estructura de pensamiento ágrafa, lo que no es lejano al registro de los investigadores y especialistas contemporáneos.

Podemos profundizar la idea del párrafo anterior, al incorporar ciertas definiciones del concepto memoria histórica que empleo a la hora de tratar las fuentes. Siguiendo a Maurice Halbwachs, sociólogo de la década de 1920 citado por Peter Burke, los grupos sociales construyen los recuerdos, en donde, si bien son los individuos quienes recuerdan en el sentido literal y físico, son los grupos sociales quienes determinan aquello que es memorable y como será recordado. Así, los individuos pueden llegar a recordar eventos que no han experimentado directamente, pero que resultan ser relevantes para su vida. De ahí que la memoria pueda describirse como la reconstrucción del pasado por parte de un grupo.[36]

El análisis que hace Burke de este autor, da cuenta de los problemas de la definición y campo de acción de la memoria histórica y de la historiografía, y la tensión presente en la búsqueda de la objetividad y el rechazo a la subjetividad en el quehacer historiográfico de principios del siglo XX. Sin embargo, la idea fuerza inmanente, es decir, la presencia de ideas colectivas que se van formando en un contexto social amplio que trasciende al individuo, es un elemento de análisis importante para esta investigación que busca aproximarse a una interpretación de ciertas características culturales colectivas en el contexto de la Era Vikinga.[37]

Por esta razón, para esta investigación resulta clave realizar una lectura cruzada de fuentes primarias, a fin de cotejar aquellas que son de origen literario, con otras de orden legal e historiográfico. Solo en la medida de que he podido realizar un contraste de los elementos observados en las fuentes literarias, tanto entre sí, como con otro tipo de fuentes, es que he logrado sortear de manera eficaz ciertas dificultades relacionadas con la interpretación de lo descubierto en las fuentes. Esta misma acción de lectura cruzada, la ejecutaré respecto de otro tipo de fuentes,

[36] Nota del autor: La acción de definir la historia oral no es menester de esta investigación, ya que esta investigación no es una tesis de historiografía oral, sino que utiliza algunos aspectos de ella para aproximarse a las fuentes escritas contenedoras de registros orales. Por esta razón me parece adecuado utilizar referencialmente la presentada por Peter Burke, *Formas de Historia Cultural*, (Alianza Editorial, 1997), 66.
[37] Burke, Formas…, 70-76.

caracterizadas por poseer imágenes de los relatos presentes en las eddas, sagas y cantares de gesta, acción con la cual realizo un nuevo cruce de lectura, esta vez entre lo observado visualmente con aquellos vestigios del pasado oral conservados en las fuentes de origen oral–escritural, a modo de comprender de mejor forma los mecanismos de conservación y transmisión de la memoria histórica.[38]

Un ejemplo de la forma en como pondero la interpretación de las fuentes lo encontramos al identificar, por un lado, la escaza referencia a la situación geográfica–espacial en las narraciones literarias nórdicas, mientras que, por otra parte, se encuentran destacadas las descripciones geográfico-espaciales que dan cuenta de la existencia de mundos fantásticos, como el *Asgard* o el *Helheim*, distintos y conectados con *Midgard*, que es nuestro mundo, por medio del Fresno *Yggdrasil*. Esto sugiere un importante desconocimiento geográfico objetivo del mundo por parte de los pueblos nórdicos en el comienzo de la Era vikinga, quienes para completar los "vacíos" de sus mapas mentales del mundo, ubicaban en los espacios externos lugares y geografías fantásticas y míticas, pero también nos permite inferir una vivencia de la realidad íntimamente relacionada con las creencias de dimensiones trascendentes, las que no son tenidas como ficcionales, sino que son creídas, reconocidas y transmitidas como espacios sagrados interconectados con la realidad profana, lo que no fue cuestionado por la ampliación del mundo gracias a las exploraciones, sino que fue profundizado con la mirada cristiana posterior. Si lo pensamos detenidamente, la noción de memoria que estamos trabajando nos muestra una sociedad que articula su conocimiento del mundo desde aquellos elementos que le resultan significativos, relevantes o trascendentes. Esto nos acerca a la idea de Steve Stern respecto a la *memoria emblemática*, definida por el cómo:

> […] aquella que es creada socialmente por los aportes que cada individuo hace a la misma desde sus "memorias sueltas", pero siendo estas significativas tanto individualmente como para el colectivo. Existe una "relación dinámica que se da y no se da entre la memoria suelta y la memoria emblemática lo que va definiendo una "memoria colectiva" que tiene sentido para la gente. Podemos precisar más. Se construyen los puentes interactivos entre las memorias sueltas y las emblemáticas a partir de coyunturas o hechos históricos especiales, a partir de los casos en que una o dos generaciones de gente sienten que han vivido ellos o sus

[38] Nota del autor: Resulta importante destacar que el estudio de la manera de utilizar la memoria histórica por las sociedades europeas en la Edad Media cuenta con interesantes investigaciones, entre ellas podemos referenciar a Frances A. Yates, *El Arte De La Memoria*, Biblioteca de Ensayo. Serie Mayor. (Madrid: Editorial Siruela, 2005), principalmente en los capítulos: El arte de la memoria en la Edad Media y La memoria medieval y la formación de la imaginería. Sin embargo, estas interesantes investigaciones estudian los mecanismos en que la cultura continental europea recupera, conserva y transforma los mecanismos de entrenamiento en el uso de la memoria heredados desde la matriz grecolatina, pero no ahondan en las experiencias provenientes de las tradiciones propias de los pueblos germánicos medievales.

> familias una experiencia personal ligada a grandes procesos o hechos históricos, de virajes o rupturas tremendos, que cambian el destino.[39]

Estas categorías nos resultan sumamente interesantes al conectar las conceptualizaciones metodológicas de Stern, pues apreciamos la posibilidad de conectar al análisis de las fuentes literarias codificadas y su estudio con la búsqueda de indicios de memorias emblemáticas, sobre todo si tenemos en cuenta:

> […] que la memoria emblemática es un marco y no un contenido concreto. Da un sentido interpretativo y un criterio de selección a las memorias personales, vividas y medio sueltas, pero no es una sola memoria, homogénea y sustantiva. Los contenidos específicos y los matices no son idénticos ni de una persona a otra, ni de un momento histórico a otro. La memoria emblemática es una gran carpa en que hay un show que se va incorporando y dando sentido y organizando varias memorias, articulándolas al sentido mayor. Este sentido mayor va definiendo cuales son las memorias sueltas que hay que recordar, dándoles la bienvenida a la carpa y su show, y cuáles son las cosas que mejor es olvidar o empujar hacia los márgenes.[40]

Es decir, haciendo un proceso de extrapolación y adaptación de las propuestas de Stern, nos parece altamente plausible que el cronista–escalda en su labor de codificar los relatos de la literatura oral nórdica, intentó y logró rescatar desde la oralidad, todos los elementos de la memoria emblemática que le fue posible por medio de su expertise y conocimiento técnico[41], en un ejercicio no solo de fidelidad del relato, sino de búsqueda de dar coherencia y significación a su redacción intentando dotarla de aquellos elementos significativos de su propia cultura.

A su vez, los matices, diferencias u oposiciones presentes en las diversas fuentes del ciclo de Sigurd matador de Fáfnir, se asemejan a lo que Stern señala respecto a las tensiones de sentido y organización de las memorias que están siendo codificadas por cronistas distintos, en zonas geográficas y épocas distintas. Por otra parte, resulta interesante complementar esta línea de interpretación con algunas categorías propuestas desde la historia de las mentalidades, la cual entre otras cosas ha profundizado en el estudio de la forma en que las sociedades llegan a construir su cosmovisión, ahondando no solo en lo que las personas pensaban sino también, en cómo lo hacían y en la manera en que dieron significado y emociones a lo creado. Según Robert Darnton esto podría llamarse historia cultural, porque trata a las civilizaciones de la misma manera como los

[39] Steve Stern, «De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico Chile, 1973,1998)», en Jelin, Elizabeth (compiladora): *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"* (Siglo XXI),11-33.
[40] Ibid.
[41] Nota del autor: Con expertise me refiero a su conocimiento sobre las tradiciones mitológicas y legendarias nórdicas, y con conocimiento técnico, a todos los saberes inherentes al oficio de declamador de historias.

antropólogos estudian las culturas extranjeras. Es una historia con espíritu etnográfico[42], Por su parte, Santiago Barreiro afirma:

> Las literaturas, y especialmente aquellas como las del medioevo que se encuentran sensiblemente alejadas de la cultura contemporánea, se comprenden mejor en tanto se conoce el contexto histórico, social y estético de su creación y de su audiencia original. En otras palabras, se hacen más inteligibles en la medida que se conoce quién las produjo, para quién, con qué objetivos y cuando se indaga sobre por qué se privilegiaban determinadas temáticas o estilos. [43]

Siguiendo a Darnton, creo viable aproximarme a este propósito en la medida en que, a través del lenguaje oral u escrito, las sociedades aprenden a clasificar sensaciones, y a entender el sentido de las cosas dentro del marco que ofrece la cultura. En esta línea el autor afirma que: "debiese ser posible que el historiador descubriera la dimensión social del pensamiento y que entendiera el sentido de los documentos relacionándolos con el mundo circundante de los significados, pasando del texto al contexto, y regresando de nuevo a éste hasta lograr encontrar una ruta en un mundo mental extraño."[44] Tanto la lingüística como la antropología ofrecen interesantes diálogos que aportan aspectos teóricos relevantes para mi investigación.

Cercano a esta línea de argumentación, el trabajo de Jan Vansina ha sido fundamental para desarrollar una metodología que permita la validación y uso efectivo de las fuentes orales en las investigaciones, tanto historiográficas como antropológicas, como es observable en: *De cómo el reino del gran Makoko y ciertas campanas sin badajo se volvieron temas de investigación*, en donde el autor reflexiona sobre la conformación de la metodología de trabajo que el utiliza en su quehacer y como se plantea como historiador que dialoga con otras disciplinas, al utilizar categorías de la antropología, para aproximarse a la cuestión africana precolonial, y por tanto ágrafa, en un artículo que tiene tanto de reflexión profesional como de relato autobiográfico[45].

Estas propuestas contribuyen a mi investigación, principalmente, porque junto con explicitar la relevancia del estudio de la oralidad como medio de acceso a una dimensión de la cultura complementaria a la que podemos llegar gracias a las fuentes escriturales, Vansina hace hincapié en el tratamiento adecuado que debe darse a este tipo de fuentes, por medio de la exponer

---

[42] Cf. Roberts Darnton, *La gran matanza de los gatos y otros episodios de la cultura francesa* (Fondo de Cultura Económica, 1987), 11.

[43] Santiago Barreiro, *Tres relatos Medievales Nórdicos: La Saga de Þórir, la Saga de Qlkofri y el Cuento de Brandr* (Buenos Aires: IMHICIHU), edición electrónica, p. 16, acceso el 18 de Diciembre de 2018, https://www.academia.edu/attachments/56237375/download_file?st=MTU0NTE2MTI1NCwxNDYuMTU1LjE1OC4xNjAsOTMwMjgwNA%3D%3D&s=swp-toolbar

[44] Cf Darnton, *La gran…*, 13.

[45] Jan Vansina «De cómo el reino del gran Makoko y ciertas campanas sin badajo se volvieron temas de investigación», en *El taller del historiador*, ed. por Curtis Jr., L. P. (Fondo de Cultura Económica, 1986), 239-261.

su proceso de creación de un método fidedigno de evaluación de las fuentes orales, que necesariamente difieren de las estrategias de análisis e interpretación de las fuentes escriturales. Así, el autor es claro al indicar que la tradición oral no permite una precisión sincrónica de análisis, debido a que refiere a momentos amplios y no precisos. De esta forma, la contrastación con otro tipo de fuentes contribuye a aprovechar la información brindada por la oralidad, otorgándole, por contraste, una sistematicidad que ayuda al análisis.[46]

Por otro lado, en su artículo junto a Dolors Udina, *Tradición oral, historia oral: Logros y perspectivas*, publicado en 2007, Jan Vansina reflexiona sobre las diversas formas en que son consideradas la tradición y la historia orales para especialistas de los campos de la historia, antropología, folklor y literatura; clarificando los diversos sentidos y tratamientos que estas disciplinas le dan a estas conceptualizaciones. Con esto presente, los autores exponen algunas dificultades que requiere el uso de las fuentes orales por parte de la historiografía, las que, por sus características, han sido tensionadas por los historiadores en el pasado, al considerarlas poco fiables frente a las fuentes escriturales. Sin embargo, esta idea ha sido cuestionada en el estudio de los pueblos que poseen pocas fuentes escriturales, siendo las orales, en palabras de los autores:

> [En algunos] casos los únicos insumos para lograr acceder al pasado, por ejemplo, teniendo en cuenta lo que ocurre en Islandia o Noruega, donde las sagas registran aspectos históricos que tratan sobre hechos acontecidos en momentos anteriores a su codificación, siendo necesario el que se acepte que estas fuentes representan, en algunos casos, transcripciones más o menos fieles de una tradición oral. El problema que ello conlleva es la necesidad de argumentar consistentemente sobre la posibilidad de realizar un proceso de crítica histórica a la recopilación e interpretación sistemática de estos datos.[47]

Para alcanzar esto, hay que reconocer las características de las fuentes orales, establecer con claridad las potencialidades que ellas ofrecen para la investigación, así como las limitaciones y diferencias que ellas tienen respecto de la fuente escrita. En este sentido, los autores establecen diferencias entre las tradiciones: superficiales, las más formales, las de génesis y las orales literarias. De este modo, han caracterizado a las tradiciones superficiales informales, relacionándolas con las experiencias orales transmitidas por hasta tres generaciones y que tratan

[46] Ejemplo de lo anterior es el estudio de Vansina sobre las campanas existentes en diversas zonas africanas, a través de lo cual el autor logró establecer un origen común de todas ellas, y con ello, infiere distintas maneras de difusión de la técnica compleja del uso del acero, lo que a su vez contribuyó al desarrollo de la tecnología bélica de lanzas y espadas, lo que se relaciona directamente con la difusión de la palabra que designa campana. Si esta palabra se difunde con la campana, material, se estaría logrando un cruzamiento de información entre lo lingüístico y lo etnográfico que permite identificar algunos aspectos de la expansión del polo de influencia en la zona de la sabana al sur de la selva ecuatorial del Congo. Cf. Jan Vansina. *De cómo el reino…*, 239-261.

[47] Jan Vansina y Dolors Udina, «Tradición oral, historia oral: Logros y perspectivas, Historia, antropología y Fuentes orales», entre-vistas, n°37, (2007): 151-163

sobre la historia familiar, respecto de las tradiciones más formales. Éstas han sido apreciadas como cronológicamente más profundas, a la vez que refieren a instituciones propias de marcos culturales amplios, entre otros, los linajes, pueblos cultos tribus, reinos, por lo que tienen un carácter oficial. Este nivel ha sido usado por sus contemporáneos con fines prácticos, ya sea para sustentar aspectos de legitimidad, privilegios y cosas así, por lo que están afectas a distorsiones y manipulaciones.[48]

Por su parte, las tradiciones de génesis se ocupan del origen del mundo, la gente o determinadas instituciones. Siendo estas tradiciones, probablemente, las mejores para captar los aspectos fundamentales de una cultura, ya que ofrecen información relevante tanto para antropólogos, al estudiante de las religiones y al historiador de las ideas. El contraste del estudio de las tradiciones de génesis con otras fuentes, por ejemplo, arqueológicas nos permiten establecer categorías de pensamientos de estos pueblos a la vez que nos permite entender las limitaciones y los significados del corpus oral de un pueblo determinado.[49]

Respecto a las tradiciones orales literarias, los autores referidos indican que estas han sido objeto de estudio por la literatura, siendo caracterizadas de forma tal que toda exposición oral es una *performance* o creación que proyecta luz en las nociones de las variantes y de los arquetipos. De esta manera, podemos apreciar que, en el momento de la codificación de un relato oral, a este se le imprimen aspectos propios de la realidad cultural de quien está ejecutando la codificación, incorporando al texto codificado una superposición de voces que incluyen tanto a las experiencias del escriba, como a la tradición oral que se está codificando. Los autores ejemplifican lo anterior, mencionando al trabajo de Finley quien reconstruyó el modo de vida en la época de Homero a través del estudio de las epopeyas homéricas que refieren a tiempos pasados.[50.]

Para Vansina y Udina, señalan que el *Kalevala* ofrece poca información respecto al estado primitivo de Finlandia, pero aporta luces sobre cómo era la cultura campesina de los siglos XVIII y XIX. Sin embargo, basado en las reflexiones previamente presentadas en esta investigación, pienso que esta afirmación es, al menos cuestionable, debido a que existe evidencia tangible de la capacidad de la tradición oral, por su tendencia a la conservación basada en una búsqueda intencionada de no innovar los relatos, de ser capaz de no alterar sustantivamente los registros de

[48] Ibid.
[49] Ibid.
[50] Ong, *Oralidad…*, 29.

su memoria e historia, [51] en este sentido, vemos que las tradiciones orales han sido fundamentales para la reconstrucción del pasado ágrafo de los pueblos que han transitado desde la oralidad a la escritura, siendo un ejemplo de lo anterior, otro caso nórdico de conservación de tradiciones orales a lo largo del tiempo, como lo son las Baladas épicas feroesas, de las que hablaremos con mayor detalle más adelante[52].

Por otra parte, si debemos referirnos a otras latitudes y pueblos, existen sólidos estudios de reconstrucción del pasado heleno, transmitido oralmente por generaciones hasta la codificación tardía de la epopeya homérica, enfocado en la comprensión de la época ágrafa del mundo griego, iniciados por Milman Parry, quien ya en 1928 en el contexto de su tesis doctoral planteaba, en palabras de Walter J. Ong que:

> […] virtualmente todo aspecto característico de la poesía homérica se debe a la economía que le impusieron los métodos orales de composición. Estos pueden reconstruirse mediante un análisis cuidadoso del verso mismo, una vez que se prescinde de las suposiciones acerca de la expresión y los procesos de pensamiento, profundamente arraigadas en la psique por muchas generaciones de cultura escrita. Este descubrimiento fue revolucionario en los círculos literarios y tendría repercusiones extraordinarias en otros campos de la historia cultural y psíquica.[53]

En esta misma línea, podemos sumar a estos estudios a las investigaciones centradas en pueblos americanos, dentro de que se encuentra la obra de Frans Blom y Gertrude Duby, *La selva lacandona*, publicada en 1955, siendo un clásico de los estudios antropológicos que estudia al pueblo de los lacandones, quienes dicen ser descendientes de los antiguos Mayas. Lo interesante de esta investigación es que los lacandones son un pueblo ágrafo que, sin embargo, son capaces de reproducir con detalle las tradiciones Mayas, recordadas por diversas personalidades tribales importantes.

---

[51] Nota del Autor. El estudio del Kalevala como fuente primaria para la edad media no es motivo de esta investigación, y ha sido mencionado como un ejemplo comparativo respecto de la capacidad de conservación de sustratos originales, por medio de textos que han codificado un acervo oral que ha transitado desde la edad media, o incluso antes de ella, hasta nuestros días. Sin embargo, podemos mencionar, de forma no exhaustiva, diversos trabajos de especialistas que basan parte de sus investigaciones en el hecho de que el Kalevala es una obra que puede y debe ser utilizada como fuente primaria para el estudio de diversos aspectos medievales: José Andrés Alonso de la Fuente, ¿Brujos y magos en el Kalevala?, Ilu Revista de Ciencias de las Religiones, 2006, 11 39-62; Frog, Preserving Blunders in Eddic PoemsFormula Variation in Numbered Inventories of Vafþrúðnismál and Grímnismál, Scripta Islandica 72: 43–91. DOI: 10.33063/diva-439401; Frog, 2016: Linguistic Multiforms in Kalevalaic Epic: Toward a Typology. RMN Newsletter 11: 61–98; Sirpa Aalto, Heroic poems of Kalevala - a source for studying the Finnish Viking Age? , University of Eastern Finland; Mari Isoaho, Mother of a Tribal HÄme Warrior – Kuutamo HyvÄneuvo, Routledge 2017; Joonas Ahola, The Diachronic Reflectivity of Kalevalaic Poetry: Collective Tradition, Individual Expression, University of Helsinki, Folklore Studies, University of Helsinki, 2012

[52] Ver página 82 y siguientes.

[53] Ibid.

Para los autores, lo fundamental a la hora de interpretar las fuentes orales descubiertas, se encuentra en contrastar las referencias expresadas por el pueblo lacandón propias de su acervo cultural oral, con los antecedentes conocidos por la antropología, de forma tal de realizar un contraste entre ambos tipos de fuentes, lo que es clave para esclarecer si la memoria lacandona refiere a un pasado lejano, y por tanto resulta plausible relacionarles con los pueblos Mayas o, por otro lado, establecer que la memoria lacandona solo alcanza una antigüedad de pocas generaciones, las que han construido un relato arquetípico vacío de una historicidad concreta[54].

El historiador Paul Zumthor, en *La poesía y la voz en la civilización medieval*, publicado en 1984, realiza una investigación sobre la naturaleza y el funcionamiento de la poesía oral en el contexto del medioevo. Dentro de las tesis que propone, me resulta significativa la comprensión que el autor hace respecto a las características de la oralidad, en donde aprecia en el nivel poético una oposición funcional que distingue lo oral de lo escritural. En sus palabras:

> […] mientras que el texto escrito, puesto que subsiste, puede asumir plenamente la posibilidad de futuro, mientras que el texto oral, está estrechamente sometido a la exigencia presente de la performance, es decir de la declamación in situ, por lo que no puede variar significativamente. Así lo que el 'oralista' pretende poner de relieve en la continuidad de lo real son los discursos más que los textos; son los mensajes-en-situación. Solamente percibiendo la obra oral en su existencia discursiva podremos comprender la existencia textual.[55]

Como puede desprenderse de esta interpretación, las características que ofrecen los textos orales difieren de los textos escriturales en forma y fondo, en cuanto al mensaje que buscan transmitir, de ahí la relevancia de observar con atención a las fuentes orales escandinavas, que nos brindan manifestaciones culturales que por las características propias de estas fuentes solo ha sido posible conservarlas en las codificaciones de estos relatos.

Respecto a la investigación lingüístico-antropológica de la Escandinavia medieval, es fundamental hablar de Georges Dumézil, autor de una amplia literatura centrada en los aspectos de la espiritualidad indoeuropea en general, y nórdica en particular, quien a su vez fue amigo y colega de Mircea Eliade, con quien sostuvieron, a través de sus obras, interesantes diálogos académicos.

En relación con las propuestas de su investigación, me resulta importante para el desarrollo de mi trabajo una de las tesis planteadas en 1959 por Dumézil en *Los dioses de los germanos*, donde reconstruye, basado en las *Eddas* y las *Sagas*, las características más relevantes del panteón celeste nórdico, exponiendo con claridad los conflictos que estos tuvieron, principalmente entre

[54] Cf. Frans Blom y Gertrude Duby, *La selva lacandona* (Fondo de Cultura Económica, 1957).
[55] Paul Zumthor, *La poesía y la voz en la civilización medieval*. Trad. por José Sánchez, (Madrid: ABADA editores, 1983), 81-82.

dos clanes de dioses, a saber, los *Vanes*, caracterizados con una sociedad agraria y, los *Ases*, caracterizados con una sociedad guerrera. El autor intuye este fenómeno como la evidencia de un proceso de sincretismo cultural entre dos pueblos proto-nórdicos distintos y tensionados entre sí, con características agrarias y guerreras respectivamente, pero que, al integrarse en una sola comunidad, aportaron sus deidades para conformar una sola comunidad[56].

Por otra parte, Georges Dumézil, realizó importantes aportaciones al estudio y comprensión de las sociedades y de las religiones indoeuropeas, con trabajos comparativos de diversas culturas, demostrando que éstas tenían estructuras narrativas y características culturales similares, dentro de lo cual se aprecia la construcción de una sociedad dividida en tres funciones: Sagrada-Jurídica, Guerrera y de Producción, lo que se corresponde plenamente con la división triestamental del medioevo de los *Ordos Orator, Bellator y Laborator*[57].

Otra propuesta que considero atractiva para mi investigación fue planteada en *Del mito a la novela, la saga de Hadingus [Saxo Gramático, I, V-VIII] y otros ensayos*, publicado en 1970, donde el autor realizó un fino análisis filológico que reconstruye las posibles fuentes que Saxo Gramático, historiador del siglo XIII, debió tener a la vista, al momento de redactar su *Gesta Danorum*. De esta forma, por medio de una lectura comparada de fuentes primarias, Dumézil encuentra una conexión entre la *Saga de los Ynglingos*, relato oral codificado que trata sobre los mitos de los dioses nórdicos, y que sirvió de modelo arquetípico para la construcción de *La Saga de Hadingus* de Gramático, en un proceso que, sin embargo, permite apreciar notables diferencias entre las fuentes primarias y la obra final del autor medieval, destacando en esas discrepancias importantes aspectos culturales de la Escandinavia temprana, que para la época de Saxo eran considerados arcaísmos cuyo estudio nos aproxima a la comprensión de la cultura pagana nórdica[58].

### *3. Sociedades medievales. Coexistencia de la agrafía y la escrituralidad*

Un tercer supuesto teórico, nos obliga a recordar que las sociedades medievales tenían por particularidad, la coexistencia de una tradición oral que se mantuvo viva en la mayor parte de la

[56] Georges Dumézil, *Los dioses de los germanos*. Trad. por Juan Almela (México D.F: Siglo XXI Ed., 1973), 5-41.
[57] Nota del autor: Debemos recordar lo mencionado en la nota 35 de esta investigación, en donde establezco que, entendiendo a la sociedad altomedieval como poseedora de una complejidad mayor a la expresada por el modelo triestamental, sin embargo, este modelo contribuye a la comprensión de la realidad, no por su correspondencia exacta a la realidad, sino porque las comunidades estudiadas se pensaban organizados de esta manera. Ver también Cf. Dumézil, *Los dioses…*, 42-78.
[58] Georges Dumézil, *Del mito a la novela, La Saga de Hadingus [Saxo Gramático, I, v-viii] y otros ensayos*. Trad. por Juan Almela (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1973), 21-74.

población, pese al desarrollo de un estadio escritural, llegando a coexistir ambas en un mismo momento y lugar sin mayores problemas, aun cuando lo escritural fue abriéndose espacio progresivamente. Esto permitió la existencia de diversos medios de comunicación de las ideas, en donde lo oral y escritural dialogan en igualdad de condiciones con lo visual, por medio de obras plásticas, tales como retablos, tallados, arte en vidrio, orfebrería, y un largo etcétera; o lo musical, por medio de la declamación de cantares y de una compleja simbología sonora presente en la ejecución de instrumentos musicales diversos. Por esta razón, y de forma similar al fenómeno de agudización de los otros sentidos por parte de quien carece de alguno, la existencia de una condición ágrafa por parte de algunos integrantes de la población altomedieval nórdica les permitió desarrollar otros medios de comunicación complejos, integrados por dimensiones orales, escriturales, visuales y sonoras.

Me parece importante destacar lo anteriormente mencionado, debido a que el desarrollo de una estructura de transmisión del conocimiento basada en la oralidad es clave para adentrarnos en el estudio de del mundo germánico–escandinavo, sobre todo en lo referido a su tradición religiosa. Así lo evidenció Mircea Eliade, quien nos indicó que las fuentes de estos estudios son de naturaleza distinta y de valor desigual: los restos arqueológicos, los escritos de la época romana, se suman a las descripciones de los misioneros cristianos y a los poemas de los escaldas islandeses, cuyo corpus fue complementado con la compilación elaborada por Snorri Sturluson en el siglo XIII. Junto a estas fuentes de raigambre escritural, debemos considerar también la relevancia que tuvo en Islandia, la conservación de una cultura oral lo bastante coherente como para poder reconstruir desde ella en grandes líneas, la mitología y el culto. Esto a su vez, ha posibilitado a los investigadores, apreciar una cierta unidad en lo referente a la religión germánica precristiana.[59]

Por su parte, Else Munde nos indica que si bien fue la iglesia la que trajo el alfabeto latino al contexto nórdico, estos pueblos ya conocían la escritura mucho tiempo antes, existiendo presencia de inscripciones desde el siglo III en lenguaje protonórdico y que utilizaba un alfabeto rúnico cuyos registros eran grabados en diversos materiales como madera, piedra, hueso y metal. De esta forma, con la posterior introducción de los pergaminos por parte de la cristiandad, se

[59] Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas, Vol. II* (Barcelona: ediciones Paidós, 1999 [1978]), 188-198.

evidencia la coexistencia los alfabetos latino y rúnico en la sociedad escandinava, sobre todo en lo referido a mensajes cortos, inscripciones breves, etc.[60]

Junto con ello, la académica menciona, referido al tiempo altomedieval nórdico, que:

> […] si bien es imposible calcular cuanta gente era capaz de leer y escribir en los términos contemporáneos, estimamos que su porcentaje era alto, gracias a la presencia de abundantes hallazgos de obras escritas, principalmente en Islandia, de la misma forma en que la presencia de textos rúnicos en toda Escandinavia, especialmente en Bergen, Noruega, nos indicaría que la gente común estaba en condiciones de leer y escribir en los dos alfabetos, rúnico y latino. De hecho, en Islandia encontraremos un ambiente literario que fue heredado desde su tradición precristiana (poesía escáldica, poesía éddica, mitología) a la vez que ha aprovechado los impulsos literarios y la erudición de la cultura cristiana, en donde tanto la aristocracia como el mundo rural se vieron estimulados al desarrollo de la cultura y de la literatura escrita[61].

Esto se vuelve muy importante al tener en cuenta a las investigaciones de Margit Frenk, quien plantea una interesante distinción entre el concepto de leer del mundo medieval en contraste con nuestro mundo contemporáneo. En términos bastante simples, la autora nos informa que la lectura actual implica recorrer con la vista lo escrito o impreso para enterarse de ello, frente a la complejidad conceptual que conlleva el mismo término en la Edad Media. De esta forma, la historiadora identifica y fundamenta en su investigación diversas acepciones para el significado del concepto leer en el medioevo, a saber: 1) Leer en voz alta: Acción centrada en declamar lo que es leído para que sea escuchado por una audiencia; 2) Leer en silencio: Centrado en leer para sí mismo aquello escrito; 3) Escuchar lo que se lee: Acepción referida a la acción de escuchar aquello que es leído por otra persona, teniendo en cuenta que en el tiempo medieval los textos eran generalmente redactados con una finalidad de ser expresados oralmente. Se puede considerar que quienes no saben decodificar un alfabeto son capaces de leer una declamación ejecutada por un tercero, por lo que: "*legere* significa a la vez *audire*"; y por último 4) Recitar de memoria: En este último punto, la acción de lectura mantiene su vínculo con la oralidad, pero sin la presencia física del texto escrito, convirtiendo el verbo leer en un sinónimo de lo que hoy llamamos recitar de memoria.[62]

Las ideas de los investigadores expuestos previamente me permiten sostener que los textos escritos de las narraciones literarias nórdicas son un constructo humano desarrollado en un nivel de larga duración histórica, en donde los relatos vivieron un proceso de creación, articulación, transmisión y conservación; transitando desde la oralidad a hacia un momento de codificación.

---

[60] Cf. Else Munde, en María Pilar Fernández Álvarez y Teodoro Manrique Antón, *Antología de la literatura nórdica antigua*, (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002), 13, 14 y 28, 29.
[61] Ibid.
[62] Margit Frenk, «Vista, oído y memoria en el vocabulario de la lectura: Edad Media y Renacimiento», en Concepción Company, *Discursos y representaciones en la edad media* (UNAM, 1999), 13-32.

Siguiendo a Frenk, el origen y transmisión oral de un relato y su posterior codificación, corresponden a un mismo proceso, en donde se daba énfasis a formas de lectura distintas, pero plenamente integradas y coexistentes, lo que se diferencia muchísimo de como comprendemos el fenómeno de lo oral y escritural en nuestro tiempo contemporáneo, en donde ambas dimensiones son tenidas, generalmente, casi como opuestos[63].

A su vez, la interpretación de la configuración de los relatos y su paso de la oralidad a la escrituralidad de Frenk se aproximan a los planteamientos ya referenciados, de Stern, respecto de la existencia de una memoria personal que dialoga en forma permanente con una memoria emblemática la que, a su vez, al ser confrontada con un aquello que recuerdan los demás integrantes de una comunidad, en conjunto es construido lo que el autor define como memoria colectiva, siendo ésta un denso sustrato cultural que nutre a las narraciones de la literatura escandinava y son transmitidas por generaciones de forma oral hasta su codificación tardía, por representar aspectos que a estas comunidades les resultan valiosos y representativos de ellas mismas, aun cuando los relatos sean de naturaleza ficcional y no de raigambre historiográfica. [64]

Esto es así porque tanto las situaciones, las expresiones, las motivaciones, las acciones y, en fin, todos los elementos constitutivos del relato oral–escritural obedecen, necesariamente, a una caracterización cultural de una época que, en términos generales, conservó sus elementos fundamentales debido a que eran apreciados y se buscaba su conservación y transmisión, por lo que era deseable su salvaguarda e integridad. En este sentido, las alteraciones ocurridas a los relatos orales a lo largo del tiempo, en su proceso de transferencia intergeneracional por vía oral, como lo explican Walter J. Ong y a Paul Zumthor, ocurrió de forma poco dinámica, debido a que las sociedades escandinavas medievales, en un contexto de semi agrafía, se permitían un reducido margen para incorporar innovaciones, ya que el hacerlo implicaba, necesariamente, destrucción y pérdida de los elementos culturales reemplazados, en el entendido que el medio de soporte de los registros, al ser la mente humana, era particularmente frágil. [65]

Ahora bien, pese a esta fragilidad, la transmisión oral fue altamente eficiente en conservar la integridad de los relatos transmitidos y recordados debido a que se desarrollaron técnicas de

[63] Nota del autor: Existe, por tanto, una relevancia de lo recordado, que activa procesos complejos de conservación y transmisión de los registros del pasado que operan solo dentro de la lógica de una comunidad que transmite su información en niveles tanto oral semi ágrafo como escritural, razón por la cual difieren de nuestro tiempo y, por tanto, para su comprensión es requerido el trabajo de reconstrucción del fenómeno.
[64] Nota del autor. Ver página 24 y siguientes.
[65] Nota del autor. Cf. Con cita 53

conservación de la memoria, como lo son estrategias mnemotécnicas para evocar los registros, de forma tal de minimizar el riesgo de alteraciones. Ello hace plausible pensar que, al momento de la transferencia a la dimensión escritural, aquello que fue codificado conservó elementos provenientes de una larga tradición oral, los cuales resultaban claves para el cronista–escalda para expresar una visión del mundo descrito coherente con aquella que sus receptores.

Un ejemplo interesante de las estrategias mnemotécnicas utilizadas por el mundo escandinavo ha quedado en evidencia gracias a los descubrimientos recientes de K. Jonas Nordby, quien en 2014 hizo una valiosa aportación a la comprensión del funcionamiento de cinco inscripciones rúnicas, casi idénticas, con textos aparentemente sin sentido, encontradas en Sigtuna, Skara, Oslo y Bergen. Estas inscripciones se conocen como el código rúnico de *Jötunvillur*. El autor piensa que los vikingos memorizaron los nombres de los personajes rúnicos utilizando el código *Jötunvillur*.[66]

Complementando a las estrategias de aproximación previamente referenciadas, me parece importante mencionar a Carlos Ginzburg quién en *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, propone el uso de los indicios, como una herramienta de investigación, que para efectos de esta tesis resulta atractiva y práctica[67]. Siguiendo al autor, gracias al análisis de los indicios, es posible para el historiador el hacerse cargo de aspectos generalmente descartados y/o ignorados por los investigadores, por ser considerados obvios o irrelevantes. Los indicios, por tanto, son vestigios fragmentados de un pasado que es visitado al analizar detalles aparentemente descartables, pero que el ojo agudo de un investigador puede llegar a utilizar para apreciar aspectos de la historia menos evidentes, los que, interrelacionados, podrían mostrar aspectos históricos desconocidos. De esta forma, los indicios ayudarán a un investigador a articular una historiografía que no busca establecer grandes generalizaciones y explicaciones sistémicas de una sociedad, sino más bien centrarse en los aspectos particulares, marginales, únicos, y desde estos casos intentar develar las características de un momento particular de la vida de las personas que están siendo historiadas.

[66] Cf. K. Jonas Nordby. "Ráð þat, If You Can!", *Futhark: International Journal of Runic Studies 3* (2013), 81–88.

[67] Nota del autor: Es importante destacar que esta Tesis de Magister no tiene por pretensión desarrollar una investigación desde la Microhistoria, sin embargo, me parece legítimo utilizar, de manera discrecional, estrategias investigativas diversas, en la medida de que contribuyan a iluminar de mejor forma la problemática planteada. La pertinencia del diálogo entre aspectos establecidos por diversas estrategias investigativas me permite mejorar mi capacidad interpretativa, a modo de dar cuenta satisfactoriamente de propuestas plausibles, verosímiles y ponderadas.

Resulta claro que lo principal a la hora de determinar las posibilidades y potencialidades de un indicio determinado, no es aislarlo en una abstracción racional, sino hacerlo dialogar con aspectos conocidos del período estudiado. A través de este ejercicio, me parece razonable lograr producir un tamiz adecuado que filtre aquellas interpretaciones que no son confiables, ya que nuestros hallazgos se verán en la necesidad de dialogar coherentemente con otros elementos conocidos por la historiografía.

### *4. Factibilidad de acceso a vestigios de texto vivo presentes en relatos orales codificados*

El último supuesto teórico que propongo está directamente relacionado al anterior, y que contribuye a develar aspectos relevantes en esta investigación, es la posibilidad de acceder a vestigios de texto vivo sobrevivientes en las codificaciones de los relatos orales. Dentro de estos ellos, daremos un especial cuidado a la identificación e interpretación de los llamados arquetipos literarios, ya que su existencia denota la presencia de continuidades en categorías culturales que nos interesa exponer.

El concepto texto vivo, puede tener una doble acepción. Por una parte, desde una perspectiva religiosa, refiere a la palabra de Dios o de los dioses. El cristianismo ha explicado profusamente esta interpretación al referir al texto bíblico como cargado de la potencia de Dios y, por tanto, aun cuando este texto está fijado, es decir, codificado, permanece vivo, debido a que es Dios mismo quien se encarna en el texto, siendo Él quien dialoga e interpela la humanidad por medio de Su palabra. Juan Alberto Casas Ramírez nos dice al respecto:

> […] será tarea del exégeta reconocer que la palabra, al ser encarnada, no sólo habla a los contextos pasados en los que se plasmó, lo cual implica un conocimiento competente de los mismos, sino que debe ser portadora de sentido para los contextos actuales y futuros en que se realice su actualización, lo que significa la realización de un arco hermenéutico completo. Será 'palabra muerta' mientras permanezca en el nivel de la información y su resurrección podrá obrarse cuando logre ser acogida por sus oyentes y éstos le permitan transformar y liberar su propia realidad.[68]

Otra interpretación posible para el concepto que analizamos indica que el texto vivo es aquel que mantiene la fuerza vital del emisor independientemente del paso del tiempo. En otras palabras, es un texto que permanece móvil, en cuanto a que es expresado a un emisor *in situ*, oralmente, tal como nuestras narraciones escandinavas eran declamadas por un escalda, quien podría cantar una Edda o una Saga muchas veces con ligeras diferencias en cada interpretación, las

[68] Juan Alberto Casas Ramírez, «La contingencia de la Palabra de Dios, presupuesto necesario de la hermenéutica bíblica», *Revista Veritas*, n°27 (2012), 137-164, acceso el 10 de julio de 2019, http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-92732012000200007.

cuales no alteraban el sentido profundo del relato, pero que se adecuaban al momento de su expresión. Como se puede inferir, lo anterior se opone a lo que ocurre con el texto escrito, el cual ya ha sido fijado, y por tanto permanece inmutable con paso del tiempo y por tanto conserva una forma estática, con menos vitalidad que la declamación oral.

Relacionado con lo anterior, Hugo Bauzá considera que para el hombre religioso de las tradiciones pre escriturales, el mito es palabra, entendiendo a esta palabra como un *logos spermatikos,* es decir, como discurso naciente y abierto en oposición al discurso literario, que es fino o cerrado.[69] Esto se reafirma con la propuesta por Florence Dupont, en *L'invention de la littérature*, quien identifica una proceso de metamorfosis entre la forma viva de los textos orales y de carácter performativo, dando paso a un estado muerto o artificial en la literatura y en los textos que han sido codificados.[70] De tal modo, siguiendo a Bauzá, puede sostenerse que:

> […] la literatura nace allí donde el mito pierde valor, éste deja de ser un relato viviente para convertirse en un relato fosilizado. Para quien vive los mitos, ellos están próximos a los ritos ya que revisten aspectos culturales y ceremoniales.[71]

Con esta idea presente, me parece observar que las sociedades semi ágrafas escandinavas vivenciaban el concepto de texto vivo en la transmisión de sus relatos, tanto de raigambre trascendental religioso como profano, siendo estas dos dimensiones constitutivas de una cosmovisión densa, que, dialogando entre sí, daban coherencia a la interpretación de la realidad que la sociedad escandinava comprendía e intentaba conservar en la memoria y comunicar a las siguientes generaciones. Lo anterior no está lejos de la explicación de la tensión del *caos y cosmos* de Mircea Eliade quien considera, en una interpretación similar, que la transmisión de las experiencias humanas consideradas relevantes al ser legadas de una generación a otra, terminaron convirtiéndose en el nervio articulador de las sociedades ágrafas, ya que es en la memoria y su expresión oral donde descansa y es soportada toda la identidad cultural de la comunidad.[72]

De esta forma, el acto de transmisión conlleva un acto de repetición que busca conectar el presente inmediato con un pasado remoto, en aras de establecer un vínculo reproductor de la realidad en el presente, fundamentando la realidad en el pasado. En esta línea, el mismo autor, en su *Ensayo de una definición del mito,* afirma que:

> […] el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los 'comienzos'. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los

[69] Hugo Bauzá, *Qué es un mito, Una aproximación a la mitología clásica* (Fondo de cultura económica, 2012), 44, 45.
[70] Bauzá, *Qué es…,* 42.
[71] Bauzá, *Qué es…,* 43.
[72] Cf. Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo profano*. Trad. por Luis Gil (Editorial Paidós Ibérica, 2014), 52-85.

> Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el *Cosmos*, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una creación: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser. […] Es esta irrupción de lo sagrado la que fundamenta realmente el Mundo y la que le hace tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales.[73]

Por tanto, es posible identificar en el estudio de las culturas ágrafas, la articulación una concepción ontológica, en donde un objeto o lugar no es real, hasta el momento en que aquel imite o repita un arquetipo, siendo esto un acto que reviste de sentido la existencia, conectando las acciones y lugares a un espacio de realidad cosmológica, arrancándolo del sinsentido caótico.

Tras la exposición de estos planteamientos, me parece oportuno mencionar que considero a la propuesta de Eliade iluminadora de la problemática que busca comprender la forma en que la dimensión trascendente articulaba la realidad en las sociedades premodernas, por medio de la generación de un *cosmos* que se opone al *caos* desestructurante, sobre todo porque esta interpretación se fundamenta en un análisis de fuentes primarias que tienen características de raigambre teológico–religioso. Sin embargo, considero que hay matices importantes de interpretación al incorporar al análisis a aquellos relatos que refieren a contextos mundanos extra teológicos. En ellos me parece observar que lo que la sociedad escandinava buscaba era contar por medio de las diversas situaciones vividas por los personajes, la estructuración de las características propias de la sociedad, por ejemplo: la estructura ética, por medio de explicitar ciertos valores o antivalores. Comprender las diferencias de los sentidos, entre los relatos de raigambre mítico–espiritual y los heroicos–legendarios, nos permite inferir que estas fuentes manifiestan aspectos de la cultura diversos, que pueden ser estudiados históricamente.

Para apreciar lo anterior, tomemos como ejemplo el ciclo mítico de la Edda Mayor. En este apreciamos que los diversos nombres de Odín caracterizan una idea del buen gobernante, al referir a diversas características propias de este dios[74]. Comparemos esta situación con el ciclo heroico de la misma Edda, particularmente en la historia de Sigurd, donde veremos una correspondencia y similitud muy interesante entre el arquetipo del buen gobernante odínico con el actuar y las creencias del héroe. Sin embargo, nuestro personaje es un hombre, no un dios, por lo que la presentación de la *praxis* y *ethos* de Sigurd necesariamente deben diferir del modelo. Así, el arquetipo del buen gobernante celeste, al ser encarnado por un hombre, debe ser acomodado para

[73] Mircea Eliade, *Mito y Realidad* (Barcelona: Editorial Labor S.A., 1991), 23, 24.
[74] Nota del autor: Estas características serán expuestas y analizadas en la página 81, nota 158

que resulte plausible al receptor. Por tanto, veremos que el hombre nórdico temprano, que vivió en un estadio de semi agrafía, no le importó tanto la reproducción exacta del arquetipo o la manera en que el relato se cuenta, sino que aquello que se diga, sea algo coherente, tanto con la estructura arquetípica original, como con el mismo relato declamado, en cuanto este es una historia conocida.

En este sentido, podemos imaginar de forma plausible, pese a que es imposible de afirmar a ciencia cierta, que también fue relevante para los receptores encontrar en el escalda, al momento de la declamación, un respeto por las complejas estructuras literarias propias de las características de las tradiciones orales de poesía escáldica y éddica. El mantener una coherencia tanto del contenido del mensaje, como de la forma en que este es transmitido, le permitirá al declamador una relativa flexibilidad al expresar un relato, adecuando su interpretación a las necesidades de la audiencia según el mismo podía constatar, generando una puesta en escena diferente en cada una de las oportunidades en que el escalda declamaba una misma historia, dentro de las cuales, podemos imaginar, variaciones de diversos tipos de silencios, acentuaciones, entonaciones y gesticulaciones, para remarcar diversos énfasis.

Estas sutilezas declamativas, se pierden en el proceso de codificación, ya que no es posible registrar las infinitas posibilidades de expresividad oral o paralingüística al contar una historia. Así, la presencia y la fuerza del texto vivo, cobra una relevancia angular al encontrarse lleno de la riqueza cultural de la sociedad ágrafa. [75] Relacionado con lo anterior, Umberto Eco refiriéndose al problema de la memoria, individual y colectiva, en cuanto a la necesidad cultural del olvido y a la capacidad que tenemos de recuperar o reconstruir ciertos aspectos o niveles de lo olvidado, indicaba lo siguiente:

> No, desde luego. La memoria, tanto nuestra memoria individual cómo esa memoria colectiva qué es la cultura, tiene una doble función. Una, en efecto, es conservar datos; la otra, sepultar en el olvido las informaciones que no nos sirven y qué podrían cargar inútilmente nuestro cerebro. Una cultura qué no sabes filtrarlo que recibimos en herencia de los siglos pasados es una cultura que recuerda al personaje inventado por Borges en "Funes, el memorioso", un personaje dotado de la capacidad de recordarlo todo, lo cual es, propiamente, lo contrario de la cultura. La cultura es un cementerio de libros y otros objetos desaparecidos para siempre. Hoy en día, hay estudios sobre ese fenómeno que consiste en renunciar tácitamente a ciertos elementos, en filtrarlos, pues, mientras que otros elementos de esa misma cultura se ponen en el congelador, para el futuro. Los archivos, las bibliotecas, son celdas frigoríficas en las que almacenamos la memoria, de modo que el espacio cultural no quede completamente ocupado, pero, al mismo tiempo, no tengamos que renunciar a lo que un día podría interesarnos. Si lo deseamos, en el futuro siempre podemos volver sobre lo que hemos almacenado. [76]

[75] Cf. Fernández y Manrique. *Antología*, 13-37 y a Bauzá, *Qué es un mito*, 43.
[76] Cf. Umberto Eco y Jean-Claude Carrièr, *Nadie Acabará con los Libros* (Lumen, 2010), 63.

De este modo, es posible afirmar que, tras la codificación del relato oral, el texto escrito conservó aspectos relevantes de estas sociedades. Así, aun pese que al fijar un relato en un texto esta acción extingue la fuerza del texto vivo, la codificación permite acceder a las cámaras de frio descritas por Eco, para recoger de aquellas fuentes un momento donde el cronista registró aquello que oyó de la declamación de un escalda. Esta acción registral, permite que consideremos a la fuente como una pieza arqueológica contenedora tanto de la riqueza del acervo cultural transmitido oralmente, como de la experiencia contemporánea de quien efectuó la declamación y de quien realizó el registro. Así, cuando estas fuentes sobreviven hasta nuestros días, nos permiten, luego de un estudio riguroso, tener ciertas luces de la cultura e historia de un momento determinado.

Esta idea cobra fuerza cuando tenemos la posibilidad de analizar fuentes comparadas que relatan una misma historia, en distintos tiempos y geografías, como puede ser el caso de la historia de Sigurd presente en la *Edda Mayor*, en la *Edda Menor*, pero también en la *Saga de los Volsungos*, en la *Saga de Teodorico de Verona* o en el germánico *Cantar de los Nibelungos* y las *Baladas Épicas Feroesas*. A su vez, la historia heroica–fantástica de Sigurd–Siegfried que se entrelaza con la del personaje semi legendario Ragnar Lodbrok casado con Aslaug Sigurddotir (hija de Sigurd), y cuyas vivencias se pueden encontrar tanto en la *Gesta Danorum*.[77]

De esta manera considero que, si bien se puede observar la existencia de un comportamiento arquetípico en los héroes escandinavos presentes en las Eddas y las Sagas, ello no significa que la narración de una historia que posee diversas versiones, como lo vemos con el caso del ciclo de Sigurd/Siegfried, se mantenga perfectamente idéntica en cada una de ellas, y por tanto sea inmutable. Por el contrario, cada uno de estos relatos expresa matices tanto en la secuencia lógica del relato, como en aspectos relacionados con las creencias y formas de desenvolverse de los personajes, permitiéndonos descubrir singularidades propias de un relato imbuido de un texto vivo, que trasciende a las caracterizaciones de los arquetipos que describen. De esta forma, es posible notar que los personajes, en cada versión de la historia, están cargados de una originalidad propia y expresan sutiles diferencias que dan cuenta de los diferentes lugares y épocas en las cuales fueron transmitidas oralmente y/o codificadas y, sin embargo, pese a estas diferencias o discrepancias entre una u otra versión, todas muestran una coherencia evidente respecto de la expresión de una cosmovisión escandinava consistente.

[77] En este punto resulta relevante recordar el concepto de Memoria Emblemática trabajado por Steve Stern que referenciamos en la página 21, y siguientes.

### *c) Geografía, clima, historia, mitos y leyendas. Aproximación a una cosmovisión integrada.*

#### *1. Contexto espacial nórdico: Geografía y Paleoclima.*

Como es sabido, el mundo nórdico llamaba *Midgard,* o mundo del medio, al territorio en el cual habitaban los hombres, es decir, nombraban de esta manera al conjunto de territorios explorados o por descubrir de lo que nosotros en la actualidad llamamos planeta tierra. Este mundo, a su vez, era comprendido en un estado de interconexión con otros, donde habitaban otras criaturas divinas o sobrenaturales. Nueve son los mundos en la cosmología nórdica, sustentados por las ramas de *Yggdrasil*: *Asgard* o mundo de los Ases, *Helheim* o el reino de la muerte, *Vanaheim* o el hogar de los Vanes, *Jötunheim* o mundo de los gigantes de hielo, *Alfheim* o el mundo de los elfos, *Svartálfaheim* o campos oscuros, el cual se atribuye en algunas sagas al mundo del cual provienen los enanos, *Muspelheim* o reino del fuego, hogar de los gigantes de fuego y *Niflheim* u hogar de la oscuridad y las tinieblas, cubierto permanentemente de niebla.

**Mapa físico de región escandinava en la actualidad**

Google Imágenes, 2018, U.S. Geological Survey, IBCAO, Data SIO, NOAA, U.S. Navy, NGA, GEBCO, Landsat / Copernicus. Disponible en:

https://www.google.com/maps/@65.5196645,0.2384736,3080026m/data=!3m1!1e3

[Fecha de consulta: 19 de octubre de 2018]

Ciertamente, es posible apreciar contrastes entre estos reinos o mundos, los cuales son representados haciendo alusión a características climáticas y geográficas que contribuyen a comprender la relevancia de la relación del hombre nórdico con estas dimensiones espaciales en su diario vivir. No en vano, Asgard o Vanaheim son lugares prósperos y luminosos, mientras que Helheim o Jötunheim, son fríos, oscuros, inhóspitos, mientras que Muspelheim o Niflheim, representan espacios geográficos completamente inhabitables por estar cubiertos de fuego o de hielo respectivamente. Todo esto me lleva a pensar que los mundos de la geografía cosmológica nórdica expresan características espaciales conocidas, tanto deseadas como no, las que también pudieron llevarse a extremos inviables para el desarrollo de la vida humana, como lo son los climas polares. En este sentido, me parece pertinente dar una revisión sucinta a las características geográficas y climáticas de la región escandinava, lo que resulta útil para analizar el contexto espacial de la producción de los relatos orales originales que fueron codificados en las Eddas y Sagas, lo que a su vez contribuye a comprender con mayor amplitud la forma en como los escandinavos articularon su interpretación de la realidad. Para efectuar esto seguiré, brevemente, al *The Times Atlas of the World*[78].

Noruega se sitúa en Europa septentrional, en la franja occidental de la península escandinava. Limita al norte con el océano Ártico, al noreste con Finlandia y la Federación Rusa: al este con Suecia; al oeste con el mar de Noruega y al sur con el mar del Norte. Su territorio, que es todo montaña y mar, se extiende en aproximadamente 1771 km, desde el cabo Norte hasta *Lindesnes*, en el extremo sur, a lo largo de una estrecha franja. Además, comprende islas y archipiélagos situados en el Ártico y en la Antártica. Su relieve se compone, en su mayor parte, por una meseta alta y montañas que forman parte de los Alpes Escandinavos, por ejemplo, el *Glittertind*, de 2470 metros. En el sudeste, se ubican las escasas zonas llanas en torno al fiordo de Oslo.

La costa, en sus 2000 kilómetros de longitud, es por lo general acantilada y penetrada por numerosos fiordos, entre los que destaca el *Sogne*, que se introduce 185 km hacia el interior. Innumerables islas e islotes rocosos rodean esta larga costa. El clima en la costa es oceánico. No obstante, la latitud (gran parte del territorio está situado por encima de los 60° de latitud norte), las temperaturas son relativamente moderadas entre -3,9° C en enero y 17°C en julio, producto de la influencia de la corriente cálida del Golfo, la que a su vez produce abundantes precipitaciones.

[78] Cf. The Times Atlas of the World (London: Times Books, 1995), 155-159.

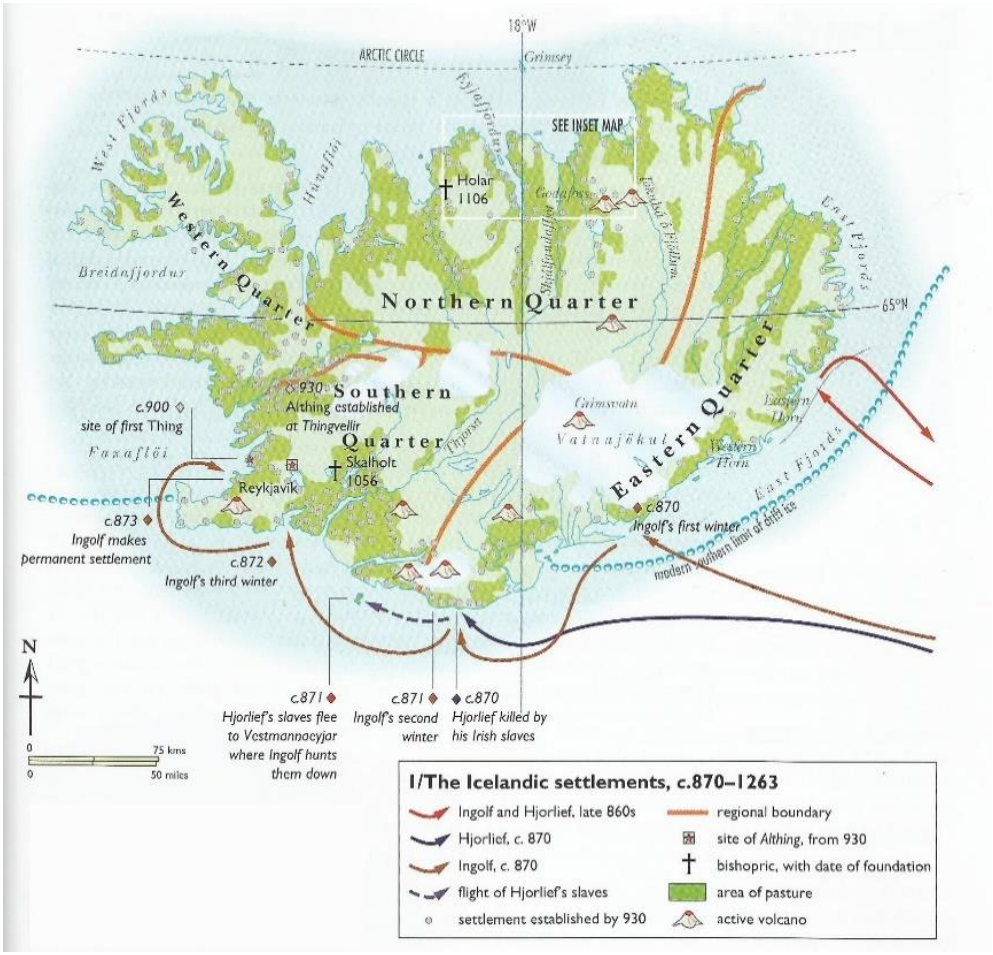
Hacia el este, el clima tiene características continentales (veranos más templados, inviernos más fríos y menores precipitaciones.

La vegetación se divide latitudinalmente. En la zona septentrional aparece la tundra, la vegetación de pantano y, en forma aislada, pequeños árboles como el abedul. Bajo esta zona y hasta los 60° latitud norte, y sólo en los sitios de buen drenaje, crece el bosque de pinos. Estos se hacen más abundantes hacia el sur, con predominio del pino escocés. En la zona meridional aparece, gradualmente, el bosque de hoja caduca, con especies como el tejo, el roble, el fresno, el sicomoro, la haya, y el tilo. La red hidrográfica se compone por ríos de trayecto corto, caudalosos y de curso accidentado en el norte y centro. Hacia el sur, son más largos, pero igualmente caudalosos como el *Glåma*, el *Lågen* y el *Otra*.

Por su parte Dinamarca se sitúa al norte de Europa, es el más pequeño de los países escandinavos. Limita al norte y al oeste con el Mar del Norte; al este con el mar Báltico y al sur con Alemania. Pertenecen al reino de Dinamarca las islas Feroe y Groenlandia. Su territorio se compone de la península de *Jutlandia* que se proyecta hacia la Escandinava, cerrando el Báltico hasta convertirlo en un mar interior y por cerca de quinientas islas. Las principales son las *Sjaelland*, *Fyn*, *Lolland* y *Falster*. Jutlandia posee un relieve llano y bajo, producto de la acción de las glaciaciones del cuaternario, que labraron valles y bajas colinas de origen morrénico. Ningún punto de Dinamarca rebasa los 200 metros de altura. La costa oeste es uniforme y arenosa, mientras que la del lado oriental es recortada y más elevada. A pesar de su latitud, el clima es oceánico, ya que recibe la influencia de la corriente cálida del Golfo. Los veranos son frescos y los inviernos bastante moderados. Las precipitaciones alcanzan 400 a 800 mm anuales. La vegetación es de pantanos y brezales en el norte; coníferas en el oeste y centro de la península. Al este y en las islas adyacentes son comunes las hayas, los robles y otros árboles caducifolios. El principal río es el *Gudená*, de 158 km de longitud.

Suecia se ubica en el norte de Europa, en la península Escandinava. Limita al norte y al oeste con Noruega, al noreste con Finlandia al este con el Golfo de Botnia, al sudeste con el mar Báltico, y al sudoeste los estrechos de *Kattegat* y *Sund* lo separan de Dinamarca. Su territorio consta de cuatro regiones: *Norrland*, tiene como principal rasgo la zona montañosa de los Alpes Escandinavos, por ejemplo, el *Kebnekaise* de 2111 metros, el *Svealand*, en el centro-sur, de terreno llano y ondulado, con numerosos lagos, y las tierras altas de Jönköping y la fértil llanura de Escania, en el sur; el clima es de tipo continental. Los veranos son cortos y los inviernos fríos. La vegetación

se distribuye de acuerdo con la latitud y la altitud. Es así como la tundra ártica domina en el norte, los abedules y árboles enanos en la montaña, los pinos y los abetos en el centro-sur y los bosques de hoja caduca en la costa meridional. La red hidrográfica es importante. Los ríos del norte: Torne, *Luleülven*, *Skellefte*, *Indalss* y el *Ljungan*, fluyen de oeste a este hacia el golfo de Botnia. En el sur, los ríos desembocan en el mar Báltico, dejando en su camino numerosos lagos como el *Vänern* y el *Vättern*.




**Mapa de Islandia**

John Haywood, *The Penguin Historical Atlas of the Vikings,* Penguin Books 2015, p. 93.

Islandia es una isla grande y maciza, situada en el Atlántico norte, en la vecindad de la región polar. El territorio islandés, de 102820 kilómetros cuadrados, es enteramente volcánico, con volcanes activos como el *Hekla*, geiseres y aguas termales. El relieve está formado por una meseta interior alta. Cubierta por coladas de lava y por una gruesa capa de hielo, la que forma importantes superficies glaciales, como el *Vatnajökull* con 8.500 km. En tomo a esta altiplanicie, se localiza

una serie de montañas discontinuas, donde el *Örœfajökull* es la cumbre más alta de la isla con 2119 metros de altura. Los valles circundantes han sido erosionados por los glaciares. La costa es uniforme en la parte meridional y más recortada en el resto del territorio, presentando numerosos fiordos. Las masas de aire del sudoeste y la corriente cálida del Golfo le confieren un clima relativamente más templado que lo acostumbrado para estas latitudes. *Reyjavik* tiene una temperatura media de -1°C en enero y 12°C en julio, con precipitaciones anuales de 860 mm. La vegetación está compuesta por líquenes, musgos y algunos arbustos. Varios ríos cruzan la isla, a menudo interrumpidos por cascadas. El principal río es el *Pjórsá*, con 210 km de longitud. Los lagos también son numerosos, el mayor es el Þingvallavatn, con 120 kilómetros cuadrados.

### *2. Paleoclima: el Óptimo Climático Medieval*

Habiendo identificado las principales características geográficas de la región escandinava, resulta relevante intentar una aproximación que nos permita comprender las características climáticas de la misma en el tiempo altomedieval. Esto es importante, ya que los aspectos espaciales van a ser muy relevantes en la articulación cultural del mundo escandinavo y hasta cierto punto la determina. Comprender, gracias a la paleoclimatología, algunos de sus elementos característicos, ayuda a mi juicio, a tener mayor densidad de análisis y capacidad interpretativa de los relatos orales codificados, esto es así debido a que el clima es uno de los factores más relevantes en el proceso de configuración de los ecosistemas e influye directamente en la articulación de su capacidad de carga[79], resulta evidente entonces que las variaciones climáticas que han oscilado entre periodos glaciares y cálidos hacen que los espacios geográficos vean alteradas sus características, dentro de las cuales encontramos la capacidad de sostener la vida de las especies. No es lo mismo imaginar el desarrollo cultural de los pueblos escandinavos en un contexto gélido y hostil a contextualizarlos en un climas benignos y prósperos[80].

Para lograr esta aproximación, mencionaré brevemente algunas de las características del Holoceno, que es la última y actual época geológica del período Cuaternario de nuestro planeta.

[79] El cual se define como el conjunto de condiciones atmosféricas propias de un lugar, constituido por la cantidad y frecuencia de lluvias, la humedad, la temperatura, los vientos, etc. y cuya acción compleja influye en la existencia de los seres sometidos a ella. A su vez, el clima de una gran área está determinado por varios controles climáticos: 1) la latitud, responsable de la radiación solar que recibe, 2) la distribución de las masas terrestres y acuáticas, 3) la altitud y la topografía del terreno y 4) la situación del área en relación con las corrientes oceánicas. Cf. Oxford University Press, *Diccionario de Ciencias* (Editorial Complutense, 2000), 210.

[80] Nota del autor: Esta relación entre los aspectos culturales con los naturales quedará de manifiesto de forma más precisa en el desarrollo de la segunda parte de esta investigación.

Este comprende, aproximadamente, los últimos 11.784 años, contados desde la última glaciación, llamada *Younger Dryas*, a partir de la cual las temperaturas se hacen más cálidas, destacando lo que los especialistas llaman el *Óptimo Climático del Holoceno* ocurrido en el intervalo comprendido, aproximadamente, entre 9.000 a 5.000 años atrás, en donde el clima mundial alcanzó temperaturas de entre 0,5 a 2 °C más cálidas que las actuales. Este período terminó hace alrededor de 5500 años, cuando las primeras civilizaciones humanas en Asia y África empezaron a florecer.

Posteriormente, comenzó el *Neoglacial* o *Pequeña Edad de Hielo*, en el cual las temperaturas disminuyeron progresivamente hasta el siglo XX, con excepción un breve período de aumento de temperaturas, llamado *Óptimo Climático Medieval* o *Periodo Cálido Medieval*, el que coincide parcialmente con el máximo en la actividad del Sol, denominado por los paleo climatólogos como *Máximo Medieval* el que ocurrió entre los años 1100 a 1250 d.C. La importancia de la reconstrucción climática nos ha permitido identificar que durante el Óptimo Climático Medieval el cultivo de la uva y la producción de vino crecieron tanto en el norte de Europa como en el sur de Bretaña. Los vikingos se aprovecharon de la desaparición del hielo en los mares para colonizar Groenlandia y otras tierras periféricas del norte canadiense[81]

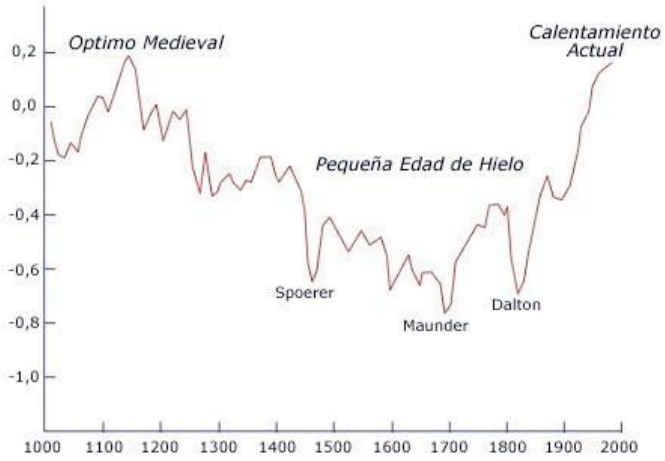



**Figura 1.: Evolución de la temperatura del hemisferio norte en el último milenio, según una simulación basada en la temperatura del subsuelo (boreholes)**
González-Rouco F. et al., 2003, *Deep soil temperature as proxy for surface air-temperature in a coupled model simulation of the last thousand years*, Geophysical Research Letters, 30, 2116.

[81] Cf. Paul A. Mayewski, Eelco E. Rohling, J. Curt Stager, Wibjörn Karlén, Kirk A. Maasch, L. David Meeker, Eric A. Meyerson, et al. «Holocene Climate Variability», *Quaternary Research* 62, n°3 (2004): 243–55. doi:10.1016/j.yqres.2004.07.001.

El clima de Europa en el Óptimo Climático Medieval fue por lo general más cálido que el actual. El apogeo del periodo debió alcanzarse hacia el año 1100. El Mediterráneo debió sufrir sequias más agudas y al parecer, más al este, el Mar Caspio descendió de nivel. Los glaciares suizos se retiraron a cotas más altas. Los medievalistas consideran que, entre el año 1000 y el 1300, la población de Europa se multiplico por tres o cuatro. Coincidió, como se aprecia en la Figura 1, probablemente con un clima optimo que favoreció la actividad agrícola[82]. Teniendo lo anterior presente, podemos observar el importante trabajo que los paleoecólogos han realizado para caracterizar al clima medieval. Dentro de discusión recientes, tenemos a las propuestas de Lamb, quien sostiene que Europa occidental era cálida en el siglo XII, y estudios posteriores han revelado que las condiciones de mayor temperatura se extendieron desde Groenlandia a hasta los montes Urales septentrionales.[83]

Por su parte, Bradley nos informa sobre las posibles causas que provocaron que Europa occidental haya tenido un clima cálido en la Alta Edad Media, al referenciar estudios recientes sobre el efecto del forzamiento de la irradiación solar que apuntan a una posible explicación de las condiciones que Lamb describió como anormalmente cálidas en Europa occidental durante la Alta Edad Media, explicado por los altos niveles de irradiación solar total que caracterizaron el período, lo que tiende a asociarse con condiciones cálidas en el norte y el oeste de Europa. Ello se relaciona a su vez con anomalías de circulación en la región, posiblemente con un cambio en el modo de oscilación ártica o del Atlántico norte, las que son forzadas desde la estratosfera, como resultado del calentamiento anómalo, debido a la absorción del exceso de radiación ultravioleta por el ozono, a lo que puede sumarse otros factores que pudieron haber reforzado estos cambios de circulación.[84]

A su vez, el período de entre 1100 a 1260 de nuestra era, tuvo un alto nivel de volcanismo explosivo, según lo registrado por núcleos de hielo, tanto en la Antártida como en Groenlandia. En el siglo XX, tales eventos comúnmente condujeron a inviernos excepcionalmente cálidos en el norte de Europa y el noroeste de Rusia, y esto también puede haber sido un factor que influyó en la frecuencia de inviernos suaves en esta región, durante la Alta Edad Media[85].

[82] Broecker, 2001
[83] Bradley, R.S., 2003: «Presentation, Climate of the Last Millennium», *Holocene*, Working Group Workshop, Bjerknes Centre for Climate Research, August 2003.
[84] Ibid.
[85] Ibid.

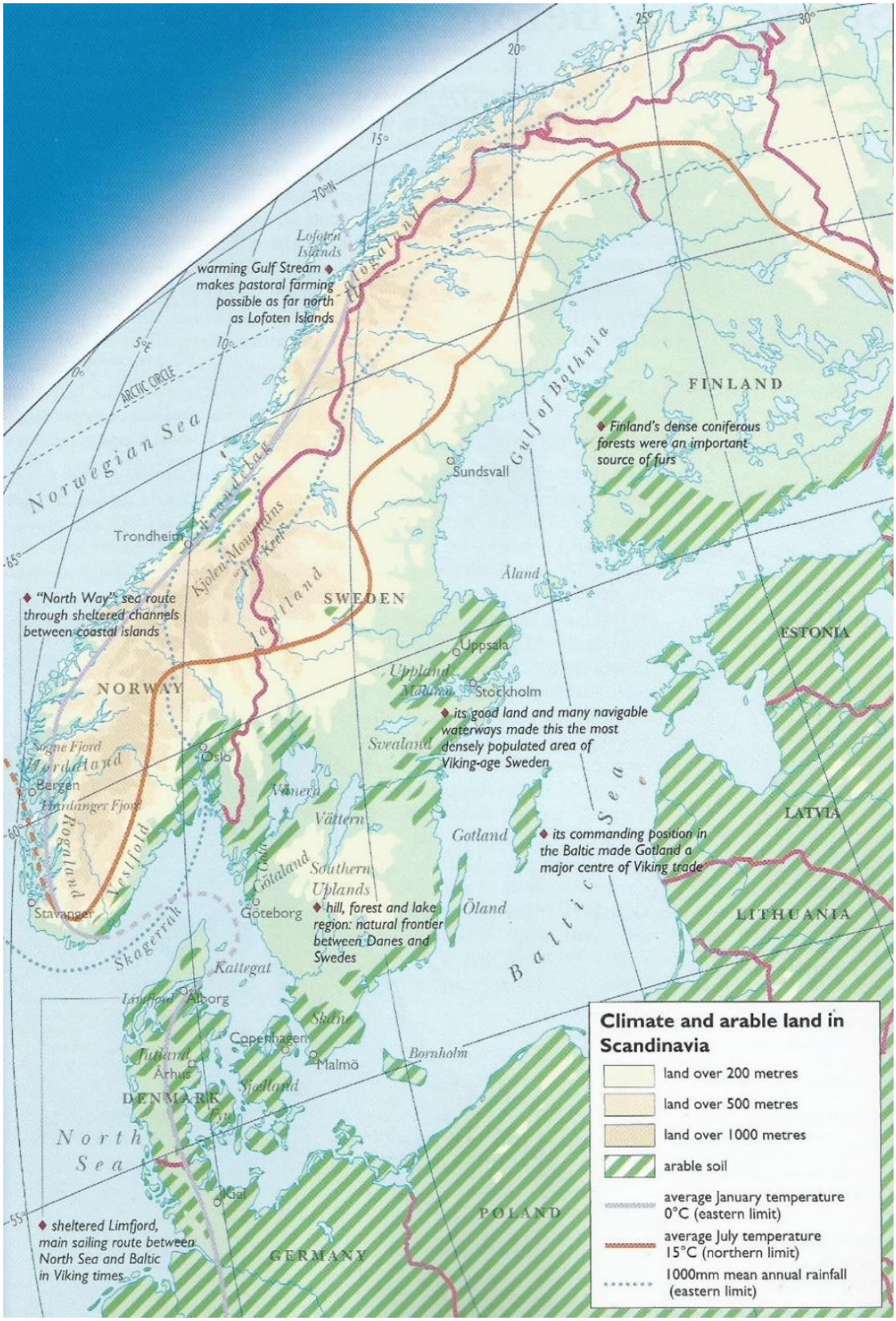
En síntesis, la evidencia recabada por la ecología y la paleoclimatología explica el aumento significativo del ciclo de nutrientes disponibles en los ecosistemas del hemisferio norte, lo que necesariamente incidió en el aumento de la población de las comunidades biológicas, incluidos los humanos. Estos cambios, al ocurrir en un tiempo relativamente breve en términos biológicos, desequilibró a las comunidades humanas, por la saturación de la capacidad de carga de los ecosistemas que habitaban lo que, a su vez, predispuso las condiciones para iniciar sus exploraciones, en la llamada Era Vikinga. El proceso migratorio se vio favorecido por un clima benigno, que propició el retroceso de los hielos en Groenlandia, lo que a su vez posibilitó el que el impulso migratorio pudiese continuar hasta alcanzar las costas de Norteamérica, estableciendo pequeños enclaves en estos territorios, que mantuvieron comunicación mientras el óptimo climático medieval lo permitió y que, sin embargo, con un posterior proceso de enfriamiento del clima de la región, provocó una desconexión entre las colonias que finalmente llevo a la extinción de estas comunidades. [86]

### *3. La lengua*

Al contrastar los antecedentes climáticos con los lingüísticos, podemos apreciar interesantes conexiones, que dan cuenta de un proceso de articulación cultural complejo, en donde los idiomas germánicos más hablados en la actualidad son el inglés y el alemán, con cerca de 340 millones y 120 millones de hablantes nativos respectivamente. Otros idiomas importantes son los dialectos del bajo alemán, como el holandés y las lenguas escandinavas. Su ancestro común es el protogermánico, que se habría hablado a mediados del primer milenio a.C. durante la Edad de Hierro de la Europa septentrional, tras la separación del pre protogermánico, un dialecto indoeuropeo septentrional datado c. 1500–500 a.C.

La sucesión de horizontes arqueológicos sugiere que, antes de que su lengua se diferenciara en distintas ramas germánicas, los hablantes del protogermánico vivieron al sur de Escandinavia y a lo largo de la costa alrededor del 750 a.C., ocupando un área extendida entre los Países Bajos, al oeste, y el Vístula, al este. Los primeros dialectos germánicos entraron en la historia, con los pueblos germánicos que se establecieron a lo largo de la frontera septentrional del Imperio Romano durante el siglo II d.C.

[86] Eli Kintisch, «The Lost Norse», Science, acceso el 11 de Noviembre 2016, 696-701. doi: 10.1126/science.354.6313.696




**Mapa de zonas cultivables en Escandinavia**
Haywood, The Penguin Historical Atlas of the Vikings, Penguin Books 2015 p. 23.

Unas pocas inscripciones escandinavas de escritura rúnica que datan de alrededor del 200 a.C., parecen representar una etapa tardía del protonórdico; según Bernard Comrie, son vestigios de un germánico común tardío que siguió a la etapa del protogermánico. Varios lingüistas históricos, han señalado que el material y la continuidad social que conectan las culturas de la Edad de Bronce Nórdica, 1800–500 a.C. y la Edad de Hierro prerromana, 500 a.C.–1 d.C., tienen implicaciones respecto a la estabilidad y posterior desarrollo del grupo lingüístico germánico. En esta línea, Lehmann escribe en 1977:

> Posiblemente, la conclusión más importante basada en evidencias arqueológicas relevantes para los propósitos lingüísticos es suponer la existencia de 'una gran área cultural' que se mantuvo sin perturbaciones durante aproximadamente mil años, aproximadamente desde 1500–500 a.C. Concluir la existencia de una cultura estable permite realizar inferencias respecto a la estabilidad lingüística, que son importantes para interpretar la información lingüística germánica.[87]

De esta forma, lo que el autor propone, está en sintonía con lo que he apreciado previamente; dicha estabilidad estaría directamente relacionada con las bajas temperaturas previas al Optimo Climático Medieval. Esto tiene sentido, ya que al existir menor temperatura en las regiones habitadas por los pueblos proto-nórdicos, la densidad poblacional debería ser reducida, lo que contribuye a la estabilidad social, al no existir la urgencia de la competencia dentro de la especie humana que habita la región.

Las primeras evidencias de la rama germánica son los nombres registrados por Tácito en el siglo I d.C. y en una inscripción del siglo II a.C., en el Yelmo de Negau. En torno al siglo II d.C., algunos hablantes de los primeros dialectos germánicos desarrollaron el Protonórdico y el sistema alfabético rúnico, llamado *Fuþark* antiguo[88]. Las primeras inscripciones rúnicas se limitan principalmente a nombres personales, y son difíciles de interpretar. En el siglo cuarto de nuestra era, el obispo Ulfilas desarrolló el alfabeto gótico para poder traducir la Biblia a la lengua gótica. Posteriormente, los sacerdotes y monjes cristianos, quienes además de su lengua germánica nativa hablaban y leían en latín, comenzaron a escribir las lenguas germánicas utilizando letras latinas ligeramente modificadas. Sin embargo, los alfabetos rúnicos siguieron siendo ampliamente utilizados a lo largo de la Edad Vikinga en Escandinavia.[89]

Resulta interesante, que estos primeros alfabetos refieran a elementos directamente relacionados con lo bélico, tal como lo ha informado Phillipe Contamine; la civilización surgida

[87] Carlos Quiles, Fernando López-Menchero, *Gramática de indoeuropeo moderno* (Sevilla: Academia Prisca, 2017), 89, 90, acceso el 1 de julio de 2018, https://academiaprisca.org/es/recursos/gramatica-de-indoeuropeo-moderno/
[88] Nota del autor: Para más detalles del sistema rúnico ver el apartado Contextualización lingüística, p 105
[89] Ibid.

de las grandes migraciones era una civilización de guerra y de agresión. Esta omnipresencia de la guerra queda más patente todavía en la onomástica germánica, que se impuso en la Galia durante el siglo VII, junto a la de los descendientes de los galorromanos:

> Baudry (Bald-Rik: valiente-poderoso); Richard (Rik-hard: poderoso-audaz); Armand (Heri-man: hombre de guerra); Roger (Hrot-gar: lanza gloriosa); Guillaume-Guillermo (Wile-Helm: voluntad-casco); Gerard (Ger-hard: Lanza fuerte); Augier (Adal-gari: noble lanza); Gertrude (Gaire-trudis: seguridad de lanza); Mathilde-Matilde (Macht-hildis: poderosa para la guerra); Louis-Luis (Chlodowed, Hlodovicus: Combate de gloria); Lothaire-Lotario (Chlot-ari: guerra célebre); Herbert (Chari-bercht: brillante por la guerra); Clothilde-Clotilde (Chlote-hildis: batalla de gloria); Bruneahut-Brunequilda (Brune-hildis: coraza-batalla). Igualmente, entre los préstamos del romance al germánico, existen muchos términos guerreros: guerra, guardia guet (guaita-vigilancia), mariscal, senescal, blesser (herir), espiar, fourbir (bruñir); navrer (afligir); adouber (armar caballero), estoque, yelmo, tarja (escudo), estribo, espuelas, estandarte, bandera gonfanon (gonfalón).[90]

Pero ¿por qué tanta violencia?, ¿por qué la existencia de lo que hoy interpretaríamos como un culto a la guerra? Una interpretación clásica al respecto puede ser la de Henri Pirenne, quien en 1936 consideraba plausible identificar estas manifestaciones de alta valoración de la violencia y lo bélico como una manifestación de la necesidad de obtener aquellos recursos, naturales o culturales, que el territorio de origen de los pueblos nórdicos no era capaz de brindar, debido a la escasez de recursos, a la pobreza y a la dureza de la región escandinava, lo que, prácticamente obligaba a los pueblos nórdicos desarrollar la guerra o la rapiña con el objeto de hacerse de ellos. [91]

Hoy esta interpretación requiere ser revisada, ante la evidencia científica que he expuse previamente, que da cuenta de la presencia de una mejora en situación climática generada por el Optimo climático medieval, gracias al cual, debido al aumento de las temperaturas y de la irradiación solar, se posibilitó un desborde de la capacidad de carga de los ecosistemas en la región escandinava, en la Era vikinga, lo que en otras palabras indica que en esos años se vivió una sobreabundancia de recursos naturales gracias al aumento de energía solar, que incidió en un aumento de la densidad poblacional de todas las especies, incluida la humana, hasta llegar a una

---

[90] Philippe Contamine, *La guerra en la Edad Media*, (Barcelona: Editorial Labor, 1984), 16-17.

[91] Al respecto, Pirenne señalaba: Las invasiones normandas fueron mucho más devastadoras y tuvieron resultados de un alcance mucho más considerable. Hicieron aparecer de pronto en la escena a un pueblo hasta entonces tan absolutamente desconocido, que no existía ningún nombre para designarlo y que, a falta de otra cosa mejor, los habitantes de las costas del norte, que fueron los que primeramente tuvieron contacto con él, le llamaron con el nombre de la región de donde arribaba: Noord-mannen o normando. Sólo se puede explicar con hipótesis, por otra parte, plausibles, las correrías marítimas de los escandinavos. La primera condición de ellas es evidentemente la necesidad experimentada por una parte de la población de buscarse fuera de sus territorios de origen los medios de existencia que la tierra ingrata y pobre de la patria no dispensaba ya suficientemente para las exigencias de unos hombres enérgicos y atrevidos. Si se le añade a esto, coincidiendo con este malestar económico, las luchas intestinas entre los jefes locales, el orgullo de los vencidos que se negaban a someterse a los vencedores y que arrastraban con ellos a sus compañeros de guerra, la esperanza de una vuelta triunfal después de aventuras provechosas, se hará una idea de los motivos que, desde fines del siglo VIII, empujaron a porfía sobre el mar del Norte, el Báltico, las llanuras glaucas del Atlántico del norte y las olas azules del mediterráneo, a daneses, noruegos y suecos.
Cf. Henri Pirenne, *Historia de Europa, desde las invasiones hasta el siglo XVI* (FCE, 2012 [1936]), 91.

compleja situación en donde el territorio habitado no era capaz de contenerlos, lo que generó una situación tal de competencia dentro de los territorios que obligó a quienes los habitaban a emigrar.

Esta propuesta, me parece más consistente y plausible para explicar el desarrollo de una valoración positiva de la violencia y la guerra en la sociedad nórdica, a la vez de potenciar la coherencia en la forma en que la llegada de las razias vikingas fue percibida por los pueblos atacados, con las expresiones de profunda aflicción, temor, impotencia y desprecio registrada en diversas fuentes. Esto debido a que los hombres nórdicos en su proceso de migración en la Era Vikinga estaban impelidos de una necesidad vital de sobrevivencia de su comunidad, lo que, en términos generales, les impedía empatizar con los pueblos agredidos, al menos en un momento inicial.

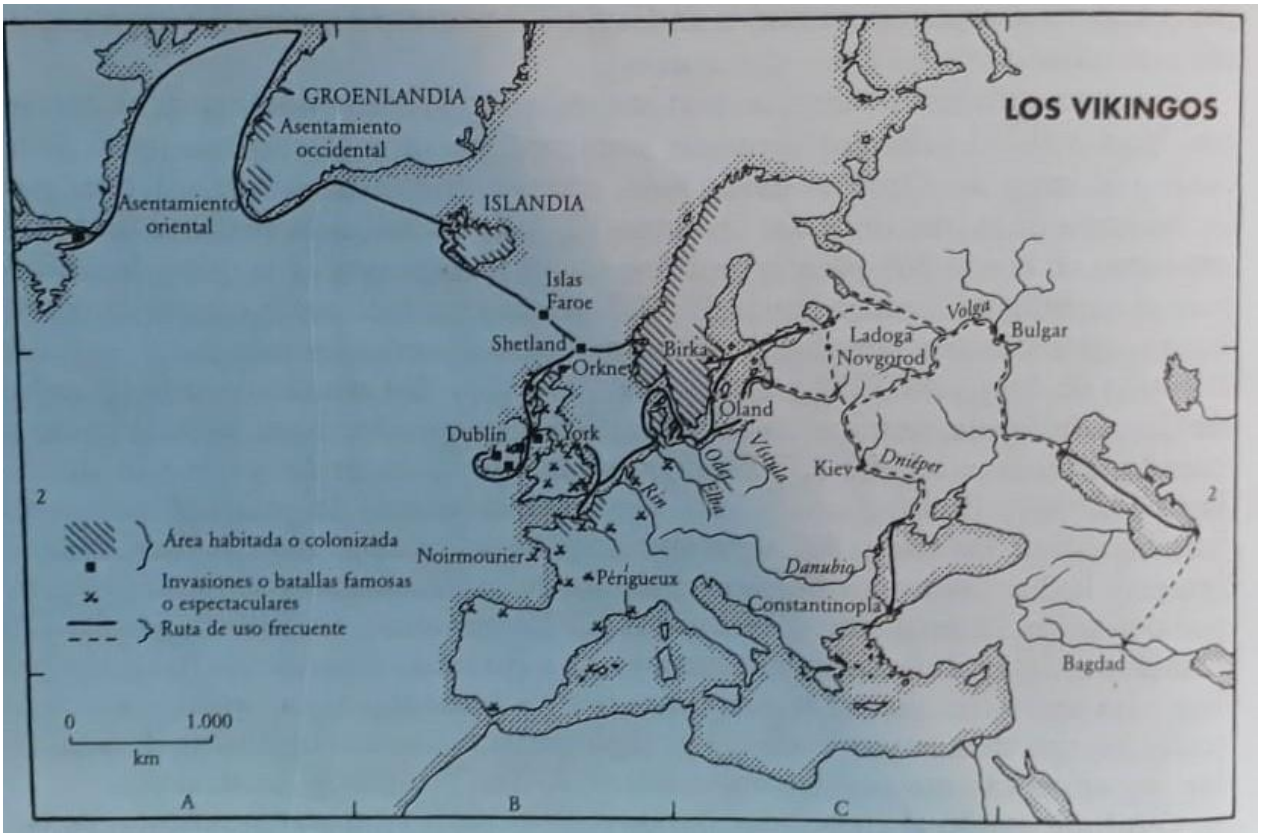
En cierta medida, el desprecio hacia los pueblos escandinavos va a permanecer por mucho tiempo, asociándoles a pueblos primitivos, incivilizados y barbáricos. Esto, en parte, puede estar relacionado con la escaza relevancia que por mucho tiempo tuvieron los estudios del corpus literario nórdico, precisamente, porque existieron autores que no encontraban mayor importancia al legado cultural que estos pueblos aportaron al desarrollo de la cultura occidental. Un ejemplo de esto queda explicitado en las palabras de Ernest Robert Curtius, quien en 1948 afirmaba en su libro *Literatura Europea y Edad Media Latina*:

> La épica francesa y alemana de la Edad media habían creado obras importantes; pero ni una sola de ellas siguió siendo patrimonio cultural vivo. ¿Por qué no? Ninguna logró alcanzar, ni mucho menos, la perfección y la hermosura de la Eneida. La Comedia de Dante fue la primera obra que ascendió a su nivel, pero este poema universal no tiene relación alguna de forma ni contenido con la epopeya heroica en lengua vulgar. Los versos de Virgilio y de Dante están en la memoria de cuantos veneran la gran poesía; pero ¿Quién que no sea un especialista citará al Beowulf, a la Canción de Roldán, a los Nibelungos o a Parsifal? Esta poesía necesita ser animada artificialmente una y otra vez, necesita ser fundida en un nuevo molde para que produzca impresión en el hombre moderno. De algunos de estos temas, Richard Wagner ha hecho refundiciones en forma de óperas, que ya hoy parecen bastante limitadas a su época, y que en todo caso son más importantes por su música que por su texto. Pero desde mucho antes había habido una brillante renovación de los temas de Roldán y del Rey Arturo: el Orlando furioso de Ariosto (1516) [92]

Como podemos apreciar en esta cita, el autor explícitamente desdeña lo germano-escandinavo minimizando la importancia de los aportes de estos pueblos. Resulta clave tener esto presente a la hora de analizar la articulación cultural del mundo nórdico, porque es altamente probable que las incomprensiones y la limitada empatía haya sido un efecto reciproco, que agudizó distancias, tanto en el período que estudia este trabajo, como en las formas en que los investigadores de principios del siglo XX se aproximaban a su estudio.

[92] Cf. Ernest Robert Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, (FCE, 2017 [1948]), 342.

Volviendo a la Era vikinga, es importante destacar que, pese a la alta valoración de la violencia expuesta previamente, será el comercio desarrollado por los daneses uno de los factores que contribuyó a la construcción de puentes de comunicación y de intercambio cultural que finalmente hicieron posible tanto la conversión al cristianismo alrededor del año mil, como la incorporación de los reinos nórdicos al contexto europeo cristiano.




**Desplazamiento y expansión de los pueblos escandinavos en Europa**
David Ditchburn, et al, *Atlas de Europa Medieval*, Cátedra, España, 2012 [1999], p. 38

De esta forma, el proceso de migración de la región escandinava puede interpretarse como un movimiento de una población humana que buscaba conseguir medios de subsistencia, ante la incapacidad de sus territorios de origen de brindárselos. En este escenario, Donald Matthew observó, que los pueblos de la actual Noruega se dirigieron hacia el Atlántico y hacia las islas del norte de Britania, a principios del siglo VIII. Un siglo más tarde, el movimiento colonizador se había expandido a las islas Feroe. A mediados del siglo IX, había noruegos que habían organizado un señorío en Orkney, desde donde partieron varios colonizadores que navegaron hacia el norte, alcanzando Islandia cerca del 860, mientras que otros navegantes salieron en dirección sur,

alcanzando las de las Hébridas, hacia Man e Irlanda, donde establecieron colonias en Dublín y Limerick, cerca de 836[93].

Los noruegos encontraron en Irlanda unas tierras ricas cuyos ocupantes les ofrecieron resistencia. Al breve periodo dedicado a la conquista, siguió otro en el que se lanzaron a ocupar ciudades costeras claves para controlar el comercio exterior. Aunque los noruegos no tenían en su tierra natal ciudades ni tampoco comercio, como colonizadores se adaptaron a las nuevas circunstancias y se convirtieron en los fundadores de los puertos medievales de Irlanda. Desde allí se dedicaron a explorar las tierras situadas más al sur. En el 844 aparecieron como piratas en Lisboa y Sevilla y, alrededor del 860, protagonizaron otros ataques a España. Los diversos efectos de la colonización noruega llevaron a una ampliación del mundo nórdico, el cual, desde un punto de vista económico, había dejado de ser cerrado. Las incursiones, y posterior establecimiento en nuevos territorios, procuraron a los escandinavos cuantiosos botines y esclavos que podían ser intercambiados en sus nuevas ciudades-emporios como *Hebedy*, en *Schleswig*, y *Birka,* al oeste de Estocolmo[94].

Por su parte, los escandinavos suecos, pueblo congregado alrededor de las orillas del lago *Mälaren*, expandieron sus actividades al otro lado del Báltico, en *Curlandia*, y a través del golfo de Finlandia hasta el lago *Ladoga*. A lo largo del siglo IX, estas embestidas hacia el interior se propagaron a través de las vías fluviales lusas, lo que permitió a los varegos, termino genérico para escandinavos, ir hasta el Mar de Azov en 839 e incluso hasta Constantinopla en el 860. Estos mercaderes-guerreros parece que asumieron el liderazgo político de las grandes ciudades que encontraban a su paso, incorporando a una única red comercial y política a sus colonias situadas entre las principales ciudades, como Nóvgorod al norte y Kiev al sur. El Báltico dejó de ser un callejón sin salida, al trasladar el comercio de un extremo a otro de Europa. Las vías marítimas del norte y del sur, conectadas por la presencia varega en tierras eslavas, comenzaron a transportar recursos provenientes de las regiones controladas por el islam desde el siglo VII, reabriendo el acceso a de los mismos al occidente cristiano [95].

[93] Cf. Donald Matthew, *Atlas of Medieval Europe*, (Folio S.A, 1994), 62-64.
[94] Ibid.
[95] Ibid.

### *4. Geografía mítica.*

Las sociedades germánico–nórdicas comienzan a articularse entre los siglos 500 a.C. y 800 d.C., con los pueblos que llamaremos protonórdicos, que se desarrollaron en el contexto de la Edad del Hierro, la que convencionalmente se divide en tres momentos: Edad del Hierro Temprana o Prerromana: 500 a.C. al 1 d.C., Edad del Hierro Romana: 1 al 400 d.C. y Edad del Hierro Germánica: 400 al 800 d.C., en un proceso que nos ha dejado evidencias arqueológicas de su cultura, y nos da indicios de la configuración gradual de la cultura y cosmovisión de las sociedades escandinavas medievales.[96]

Infiero que estos procesos estuvieron marcados, necesariamente, por distintos niveles de aprendizajes, que fueron moldeando a la sociedad escandinava a lo largo de los siglos, procesos que ocurren de forma similar a aquellos observables en la adolescencia humana, donde cada persona busca definir su identidad en relación con los otros. Por su parte, el mundo nórdico–germánico debió vivir distintos quiebres y elaboraciones que le dieron forma a su fisonomía cosmológica, en un diálogo a veces fluido, a veces tenso, con otras comunidades humanas. Dentro de ellos, tenemos a las experiencias relacionadas con los descubrimientos de nuevos espacios geográficos y las formas adecuadas de sobrevivir en ellos, tanto por las características climáticas, como por la presencia o ausencia de flora y fauna favorable o desfavorable para los asentamientos escandinavos. Junto a lo ya mencionado, tenemos por cierto, las dificultades y oportunidades propias de hallar poblaciones humanas, las que podían ser tanto escandinavas como de otros pueblos, lo que abría un abanico de posibilidades tanto para la cooperación y comercio como para la lucha por dominar determinados espacios.[97]

Una de las primeras ideas que podemos deducir de la mitología escandinava, es la presencia de elementos que se asumen existentes previamente al desarrollo de su mito de creación. Así, los nórdicos creían que el centro del universo era un fresno enorme y perenne, llamado *Yggdrasil*, cuyas ramas cubrían los cielos y unían los mundos separados de los dioses, los gigantes de hielo,

[96] Sin embargo, resulta más difícil identificar el momento exacto y las influencias concretas de las cuales se sirvieron para articular su cosmovisión mítico–fantástica. Así, los procesos de las primeras y segundas oleadas de las migraciones indoeuropeas nos dan cuenta de pueblos trashumantes que se encuentran en un complejo momento de búsqueda de ecosistemas que les permitan sostener a su población, manteniendo conflictos con otras comunidades humanas, a veces pacíficos, a veces violentos tal como lo evidencia el proceso de las primeras y segundas invasiones germánicas. Cf. Haywood, *Los hombres…*, 37.

[97] Nota del Autor: Generalmente las comunidades humanas se tensionan al ver la capacidad de carga del nicho ecológico alterado por la llegada de nuevos individuos que ingresan al territorio que dominan, poniendo en riesgo la capacidad de mantener un equilibrio adecuado para obtener los recursos necesarios para subsistir.

los gigantes de fuego, de los elfos, de los enanos, de los humanos y del inframundo. No hay ningún mito que haya llegado a la actualidad, que explique el origen o el destino final del *Yggdrasil*, por lo que su existencia se da por garantizada, y es posible que creyeran en su eternidad. A pesar de ello, este fresno no aparece en el mito de la creación, en donde el cosmos nace de la interacción de fuerzas hostiles entre ellas[98].

Esto me invita a pensar, que los pueblos escandinavos, como acabamos de mencionar, en sus momentos tempranos se encontraban descubriendo al mundo y creando su mitología al mismo tiempo, lo que los llevó a generar descripciones físicas del universo previo a la creación como las descritas, siendo ello una muestra tangible de lo inacabado del proceso de conocimiento de los mundos tangible e imaginario. Por cierto, la condición imaginaria de una representación del universo no debemos entenderla como falsa, para la sociedad nórdica eran dimensiones de la realidad concretas y reales a las cuales accedían por medio de su ritualidad y religión.

Hoy sabemos que los pueblos nórdicos fueron capaces de convertirse en grandes navegantes, exploradores, comerciantes y descubridores, razón por la cual, cuando se piensa en ellos, se suele tener una imagen de gentes ampliamente conocedoras de la geografía y de una cultura que logró expandirse desde América hasta Rusia. Sin embargo, esta visión, más bien actual de los pueblos escandinavos debemos matizarla, y comprenderla como una síntesis de largos siglos de aprendizajes, de ensayo y error, dentro de los cuales, la Era Vikinga (ss. VII al IX), representa un momento histórico de articulación cultural, en donde las sociedades escandinavas dieron forma a su cosmovisión pagana, realizaron gradualmente su expansión territorial, interactuaron inicialmente de forma violenta con sus vecinos, para posteriormente desarrollar relaciones comerciales consistentes, lo que devino en una vía de acceso a influencias externas a su matriz cultural, como lo fue el cristianismo que termina siendo adoptado alrededor del año mil en Islandia.

Por tanto, resulta razonable pensar que, en el desarrollo de la Era vikinga, todo el proceso de expansión territorial surgió, en parte, debido a una consistente mejora en las condiciones climáticas que favorecieron el aumento progresivo de población de todas las especies de los ecosistemas europeos entre el 700 d.C. al 1300 d.C.[99], lo que a su vez generó la necesidad de migrar a territorios

[98] Haywood, *Los Hombres…,*18-26.

[99] Nota del autor: Por tanto, las sociedades escandinavas si bien se vieron beneficiadas junto al resto de las especies del ecosistema europeo por las mejoras climáticas, esto provocó un desequilibrio en los mismos, generando tensiones que necesariamente los movilizaron a salir de sus ecosistemas–territorios conocidos, los cuáles se volvieron incómodos y hostiles, tanto por los roces al interior de una población nórdica en aumento como por el contacto, y competencia, con otros pueblos que también se encontraban viviendo un aumento demográfico. Ello se suma a la limitada capacidad

capaces de sustentar a la comunidad escandinava, situación que se dio en un contexto de ignorancia respecto de la configuración geográfica mundo.[100]

La necesidad de seguir adelante buscando espacios donde asentarse fue un agente movilizador que les movió a cruzar mares, ríos y grandes extensiones de territorios desconocidos, los que, a su vez, poseían escenarios geográficos y situaciones climáticas que podemos imaginar que eran nuevas para ellos o bien, menos comunes desde un punto de vista de lo acostumbrado a vivir en el territorio de origen del pueblo migrante.[101] Y esto es clave, ya que estos pueblos se entendían a sí mismos y a su entorno como en un estado de permanente interacción entre los espacios sagrados y profanos, razón por la cual, me parece válido inferir que resulta plausible pensar que para los escandinavos los fenómenos naturales desconocidos en un momento previo y posteriormente, gracias a la migración, incorporados a la cotidianidad, fuesen interpretados como parte de un diálogo entre lo divino y lo terrestre, siendo, por tanto, un escenario clave y fundamental para dar sustento y abono a las explicaciones de mundo de raigambre mítico-legendario, que fueron creando, difundiendo y consolidando de forma oral[102]. Al respecto, Santiago Barreiro, menciona:

> Finalmente, ciertas Sagas de Islandeses abundan en fantasía, como la Saga de Bárðr, cuya protagonista es mitad ogro, y se relaciona con mujeres gigantes. Los elementos maravillosos, aun cuando no son dominantes, aparecen sin embargo en la mayoría de las sagas, sencillamente porque la existencia de no-muertos (draugar), "seres de la tierra" (landvættir) o "espíritus élficos" (álfar) era perfectamente plausible para los ojos de los islandeses de la época y parecía tan parte del paisaje como los pastizales, los glaciares, las granjas o el ganado […][103]

Esto sin duda, me lleva a imaginar un proceso complejo de estructuración de la identidad cultural de la comunidad nórdica, en donde junto con la incorporación de los conocimientos propios

---

de los ecosistemas de la zona escandinava para brindar o producir los recursos mínimos para sostener a poblaciones humanas que sobrepasan la capacidad de carga de la mencionada región.

[100] Nota del autor: Tal como lo desarrollamos en el Anexo 2, nos referimos al Período Cálido Medieval, también llamado Optimo Climático Medieval, que ocurre c. 700 d.C. al c. 1300 d.C., el cual debido al aumento de la energía solar desencadena un aumento de densidad de las poblaciones vegetales y animales, incluido el hombre.

[101] Nota del autor: En esto no hay que confundirse, mi supuesto es que la causa inmanente de la migración en su forma original no es búsqueda de aventura o de gloria, concepto, generalmente asociado al explorador – descubridor – conquistador – saqueador. Por el contrario, en el momento original de estas sociedades, quienes migran estarán lejos del deseo de obtener "nuevas emociones" y en cambio desearan encontrar nuevas posibilidades de sobrevivencia para los individuos que buscan nuevos horizontes. La posibilidad de éxito es lo que genera la excitación que más adelante se imbricará al deseo de obtener gloria, fama y aventuras. Y la excitación es justificada, ya que las probabilidades de fracaso siempre son mayores cuando se desconoce el destino y lo que se encontrará en él, lo implica que los hombres y mujeres migrantes se exponen a una muy probable extinción y muerte.

[102] Nota del autor: Para mayor detalle del proceso de expansión escandinavo, se puede consultar a: Régis Boyer, *Los vikingos* (Editorial El Ateneo, 2018 [2002]), 9-169; Gwyn Jones, *A history of the vikings* (Oxford University Press), 1-96, John Haywood, *Los hombres del norte*. *La saga vikinga (793-1241)*, (Editorial Ariel), 17-70.

[103] Santiago Barreiro, Tres relatos Medievales Nórdicos: La Saga de Þórir, la Saga de Ǫlkofri y el Cuento de Brandr (Buenos Aires: IMHICIHU), edición electrónica, p. 16, acceso el 18 de diciembre de 2018, https://www.academia.edu/attachments/56237375/download_file?st=MTU0NTE2MTI1NCwxNDYuMTU1LjE1OC4xNjAsOTMwMjgwNA%3D%3D&s=swp-toolbar

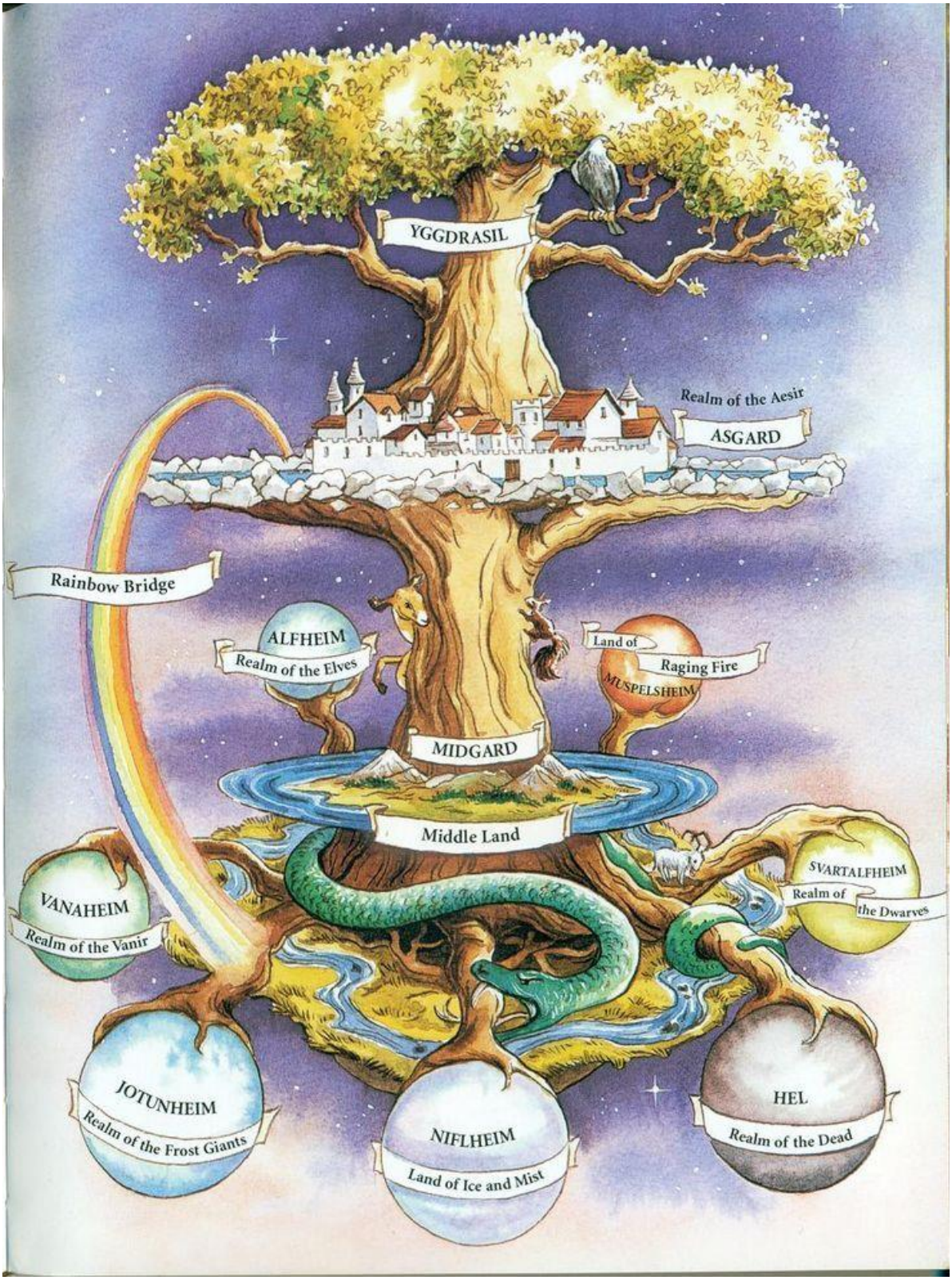
de un proceso de migración hacia territorio desconocido, en donde la nueva geografía y clima deben ser asimilados y explicados, debemos sumar que los pueblos nórdicos se vieron enfrentados a la competencia por el dominio de estos nuevos territorios, lo que les llevará a mantener relaciones con los pueblos que ya habitaban algunos de estos lugares, las que pudieron darse en algún momento de forma tensa y violenta, con las conocidas razias vikingas, o también cooperativas, ya que los escandinavos propiciaron importantes zonas comerciales en el norte de Europa. Y junto con ello, tenemos una cosmovisión que se inscribe en una forma de comprender la realidad en donde los espacios sagrados y profanos se encuentran plenamente integrados, y, por tanto, fenómenos naturales, geográficos o climáticos pudieron ser considerados explicaciones de manifestaciones divinas, lo que potencia la importancia de las narraciones mítico-legendarias como articuladoras de su identidad.[104]

En este sentido, en *Los dioses de los germanos*, Georges Dumézil realizó un interesante análisis comparativo de las fuentes literarias presentes en las Eddas y las Sagas, encontrando evidencia de la existencia de dos comunidades protonórdicas, que en un momento muy temprano, se vieron enfrentadas, para luego vivir un proceso de sincretismo cultural. En sus palabras:

> Si todos los detalles pintorescos de los relatos de Snorri no han hallado fuera de Escandinavia correspondencias tan deslumbrantes […] las que se acaban de leer bastan para establecer que la guerra entre los Ases y los Vanes es de fijo un mito anterior a los germanos, anterior a la dispersión entre los antepasados de los germanos, de los itálicos, de los indoiranios, etc.; un mito cuyas aparentes rarezas conservan todavía, juntos si no plenamente comprendido por los narradores, los elementos complejos y matizados de una "lección" sobre la estructura de las sociedades indoeuropeas. [105]

El autor logra establecer esto, al identificar diferencias en los quehaceres de los dos pueblos de dioses presentes en la mitología escandinava: los Ases y los Vanes, tomando como principales representantes de los primeros a Tyr, Odín y Thor, mientras que Njördr, Freyr y Freyja son los vanes más relevantes.

[104] Nota del autor: Esto contrasta con la situación del cristianismo, el cuál sí se encuentra disociado, usando las categorías de Mircea Eliade, respecto del mundo sagrado y el profano, en lo referido estrictamente a la expulsión de la humanidad del Edén y su envío a "este valle de lágrimas". A su vez, esta idea no debe confundir al lector respecto de la interpretación de la vivencia de la espiritualidad religiosa del mundo medieval cristiano y pagano. En ambas realidades lo religioso tenía manifestaciones cotidianas y permanentes. El matiz que destaco radica en comunión entre la dimensión sagrada y la profana, la que como vemos, para el mundo nórdico esta no se encontraba fracturada ni requería de un Salvador que la restaurara, sino que, los planos divinos y humanos coexistían en una misma realidad.
[105] Dumézil, *Los dioses de…*, 38.




**Representación idealizada y contemporánea del Yggdrasil**
Pintarest de Stephen Campbell, Norsemithology, disponible en:
https://i.pinimg.com/originals/90/76/b4/9076b46b396168bed1d33195a2e6977c.jpg
[Fecha de consulta: 10 de julio de 2019]

En su trabajo filológico, el Dumézil identifica a los Ases asociados, predominantemente, a actividades relacionadas con lo bélico. Odín es el más alto de los magos, dueño de las runas, jefe de la sociedad divina entera, patrono de los héroes vivos y muertos; Thor por su parte es el dios del martillo, el enemigo de los gigantes, su nombre significa el dios que truena y si bien ayuda a los campesinos, lo hace de forma violenta, mientras que Tyr es de hecho, conocido como el dios de la guerra. En cambio, los Vanes pueden ser asociados a actividades más bien pacíficas, así Freyr y Freyja se les conoce como auspiciadores de la riqueza y el patrocinio del placer, la fecundidad, sin ir más lejos, Freyr es representado con un falo que brinda otorga paz y placer a los mortales. Freyja es descrita como la diosa del amor, la belleza y la fertilidad. La gente la invocaba para obtener felicidad en el amor, asistir en los partos y para tener buen clima. Por su parte; Njördr, el padre de Freyr y Freyja, es conocido como un dios asociado a la costa marina y a la tierra fértil, razón por la cual su culto se relacionaba con el enriquecimiento de los navegantes y campesinos.

Con estos elementos presentes, el autor establece una relación directa en el conflicto entre los Ases y los Vanes, estableciendo como hipótesis la existencia de pueblos protonórdicos guerreros y campesinos que les rendían culto, respectivamente, y que registraron su conflicto por medio de la narrativa mítica. [106]. Esto es plausible debido a que es sabido que en las sagas un pueblo adopta el nombre de su caudillo, y si este es derrotado en algún conflicto, es probable que ese pueblo adopte el nombre del líder vencedor[107],, al punto que Dumézil logra identificar una jerarquía entre estos dos pueblos de dioses, identificando a los Ases por sobre los Vanes[108].

Geográficamente hablando, la cosmovisión nórdica hablará de *Asgard* como la tierra habitada por los Ases y de *Vanaheim* como el mundo de los Vanes y, tal como lo hemos, para las sociedades nórdicas, estos territorios se encontraban conectados de manera concreta con la geografía objetiva terrestre, tal como lo evidencia la Ynglinga Saga de Snorri Stúrluson:

> La superficie del mundo que habita la humanidad es muy irregular; los grandes mares penetran desde el océano exterior hasta el interior de la tierra. Se sabe que el mar va desde Nörvasund [Estrecho de Gibraltar] hasta Jórsalaland [Jerusalén], desde el mar se extiende una larga parte del mismo hacia los países del norte, la cual se llama Mar Negro. Entonces divide las partes del mundo; hacia el este se llama Asia, y hacia el oeste lo llaman algunos Europa o Eneas, según otros. Al norte del Mar Negro se extiende Suecia la Grande o Fría [Rusia], no es menor que Serkland la Grande [África del norte], otros la comparan con Bláland la Grande

[106] Dumézil*, Los Dioses de…*, 10.
[107]Al respecto podemos leer en la Saga de Teodorico de Verona: […] La saga ha sido compuesta de tal manera que primero son nombrados los jefes que han gobernado tierras a partir de cuyos nombres se conocen los pueblos que han dirigido, cosa que desde entonces han hecho sus parientes hasta nuestros días. […] Anónimo, *Saga de Teodorico de Verona*, Trad. por Mariano González Campo (La esfera de los libros, 2010), 63.
[108] Dumézil, *Los Dioses de…*, 5-9.

> [África negra], la parte norte de Suecia permanece deshabitada debido al hielo y al frio, del mismo modo que la parte sur de Bláland está desierta por causa del ardiente sol.
> En Suecia hay una enorme extensión de tierra; allí hay pueblos de muchos tipos y muchas lenguas; hay gigantes y también hay enanos allí, hay hombres negros y allí existen también pueblos extraños de diversos tipos; allí hay igualmente animales y dragones extraordinariamente grandes. Del norte, desde esas montañas que se hallan lejos de las tierras habitadas, fluye a través de Suecia el rio que se llama correctamente Tanais, que era llamado antiguamente Tanakvísl o Vanakvísl [delta del Don]; desemboca en el Mar Negro. A orillas del Vanakvísl estaba entonces el llamado Vanaland o Vanaheim [El país de los Vanes, uno de los dos tipos de dioses]. Este río divide esas tierras del mundo; la que se extiende hacia el este se llama Asia, y hacia el oeste, Europa. Hacia el este del Tanakvísl en Asia estaba el llamado Ásaland o Ásaheim; la ciudad principal que había en el país se llamaba Ásgard [La morada o fortaleza de los Ases, el otro tipo de dioses. Saxo Gramático la confunde con Bizancio]. Y en la ciudad estaba el príncipe que era llamado Odín.[109]

La forma de narrar el origen mitológico y geográfico del mundo escandinavo que utilizó Stúrlusson nos evidencia de una intención clara que va más allá de dar cuenta de las tradiciones ancestrales. Junto a ello, al autor le resultaba importante dejar clarísimo a sus lectores contemporáneos el que las tradiciones paganas no se oponían, *per se*, al cristianismo, sino que eran el resultado de la distancia física entre los pueblos escandinavos en relación a los pueblos ya cristianizados lo que posibilitó que los "errores" de los ancestros se perpetuaran, pero una vez conectados el proceso de evangelización ocurrió de forma más bien natural y con bajas tensiones, por tanto el mundo nórdico precristiano podía considerarse ignorante de la fe cristiana y no opositor a la misma y, por lo que las tradiciones paganas escandinavas no pueden identificarse con cultos asociados a ideas malignas, sino solo propias de un pueblo alejado, físicamente, de la palabra de Dios.

Este razonamiento, a mi juicio, permitió a Stúrlusson y a otros cronistas anónimos, el describir y explicar las tradiciones paganas presentes en los relatos orales que se encontraban codificando de forma bastante fluida y sin grandes presiones que obligaran a censurar o a modificar contenido sustancialmente relevante del paganismo. Por tanto, me parece adecuado afirmar, cuando se leen los relatos de una Edda o de una Saga, codificadas en un tiempo y cultura ya cristianizada, o *ad portas* de serlo, podemos confiar en que lo escrito no está alterado de manera consciente o explicita con el objeto de buscar agradar a las autoridades eclesiásticas o seculares, sino que las mencionadas transcripciones se efectuaron con relativa libertad, cuidando de dar

[109] Sturluson, *La Saga de…*, 81-82.
Al respecto, es importante dar cuenta de que la interpretación de Snorri Sturluson ha sido categorizada como Evemerista, es decir, perteneciente a una teoría hermenéutica creada por Evemero de Mesene c. siglo IV que sostiene que los dioses paganos no son más que personajes históricos de un pasado mal recordado, magnificados por una tradición fantasiosa y legendaria. Al respecto pienso que esta interpretación que Sturluson daba a los relatos originarios de su cultura contenidos en las fuentes que estamos estudiando aquí, era algo completamente plausible de concebir y no afecta en lo más mínimo el análisis que hoy podemos hacer de las mismas respecto al pasado ágrafo nórdico. Esto debido a que más que validar o rechazar el supuesto teórico evemerista, lo relevante es proyectar sus implicancias.

cuenta de una coherencia con lo recordado, y muy posiblemente incorporando alguna novedad o característica autoral sin la pretensión de desdibujar o corregir la memoria oral al ser transcrita en texto, ofreciéndonos ejemplos de íntima relación entre el pensamiento religioso pagano, en cuanto a experiencia relacionada con conceptos como: ser, sentido y verdad.[110]

Esto lo podemos observar de forma bastante directa al revisar las fuentes. En este sentido, Mircea Eliade, en *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, nos cuenta que Snorri Stúrluson, fue quien transmitió el relato más completo de la creación, en el *Gylfaginning*[111], el cual es la primera sección de la Edda Menor, siendo su principal fuente la *Völuspá*[112], perteneciente a su vez a la Edda Mayor, la cual fue compuesta al final de la época pagana[113]. En estas visiones, se explica que al principio no había ni tierra ni bóveda celeste, solo existía un abismo gigante, el *Ginnungagap*. Sin embargo, existían dos mundos, el ardiente *Muspel* al sur y el frío y brumoso *Niflheim* al norte, que se identificaba como el mundo de los muertos, así que, en el punto del abismo, ahí donde el frío y el calor se encontraron, comenzó a derretirse el hielo y este provocó la vida en las gotas, que tomaron la forma del gigante Ymir, y de éste, mientras dormía, se forman un gigante masculino y uno femenino a partir del sudor de su axila izquierda, y de una de sus piernas fue el padre del hijo de la otra pierna[114].

De esta forma Ymir se convierte en el ancestro de la raza de los gigantes. Del hielo fundido nació una vaca, Audhumbla, la cual alimentó a Ymir con leche. Lamiendo el hielo salado, esta vaca le fue dando la forma a un hombre, Buri, que tomó por esposa a la hija de un gigante y de ella tuvo tres hijos: Odín, Vili y Vé. Los tres hermanos decidieron dar muerte a Ymir, y su sangre anegó todos los lugares, matando a casi todos los gigantes, excepto a uno, que sobrevivió junto a su mujer misteriosamente. Posteriormente, los hermanos pusieron el cadáver de Ymir en el gran abismo y lo desmembraron, produciendo el mundo a través de sus restos. La tierra se formó de su carne, de sus huesos, las rocas; de su sangre, el mar; de los cabellos, las nubes; y del cráneo, el cielo. Por lo cual, la creación del mundo es a causa de un sacrificio cruento, lo que será aceptado y repetido en

[110] Mircea Eliade en La Búsqueda, expresa la relevancia de la toma de conciencia del mundo real y su íntima relación con el descubrimiento de lo sagrado y esto como medio para lograr que la mente humana pudiera captar la diferencia que existe entre lo que se revela a sí mismo como real, poderoso rico y significativo y lo que no, es decir, el flujo caótico y peligroso de las cosas y sus apariciones y desapariciones fortuitas y carentes de sentido. Cf. Mircea Eliade, *Lo Sagrado, Historia y sentido de las religiones* (Barcelona: Editorial Kairós, 2000 [1969]), 7-8.
[111] Lo que significa "La visión o alucinación de Gylfi" en Nórdico antiguo.
[112] Lo que significa "La visión o alucinación de la Volva o Adivina" en Nórdico antiguo.
[113] Mircea Eliade, *Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas*, Vol. 2, (Ediciones Paidós, 1979), 118-192.
[114] Haywood, *Los hombres del…*, 18-21 y Eliade, *Historia de las Creencias…*, 118-192.

los pueblos germánicos, al recrear el momento primordial con sacrificios humanos que asegurarán la renovación de la vida. A su vez Ymir, al engendrar de manera autónoma, da cuenta de su bisexualidad, lo que es tenido como una expresión de la totalidad, que es reforzada por la misma mitología. Así, Ymir es padre de los dioses y de los gigantes demoníacos que amenazarán al cosmos hasta la catástrofe final, el *Ragnarök*.[115].

Los hermanos proseguirán con su obra cosmogónica, dando forma a los cuerpos celestres, a partir de las centellas lanzadas desde *Muspell*, articulando las estaciones del año y el día y la noche. La tierra, de forma circular, quedó rodeada de un océano exterior en cuyas costas establecieron los dioses, morada para los gigantes. En el interior crean el *Midgard*[116], el cual será el mundo de los hombres, que será defendido por una cerca hecha con las pestañas de Ymir. Y para poblar este mundo, Odín con ayuda de Hoegni y de Lodhur darán forma desde los árboles Askr y Embla a la primera pareja de hombres. Otro mito para el surgimiento del hombre habla de que estos provienen directamente desde el *Yggdrasil*, el cual es identificado como el centro del universo. De esta forma, la tradición mítica de la sociedad nórdica precristiana se sitúa y contextualiza en una realidad creada por los dioses, en un pleno escenario de interacción entre *Midgard*, nuestro mundo y el resto de los territorios míticos, todos unidos al *Yggdrasil*, lo que es tenido como una realidad tan tangible como evidente.[117]

Lo anterior, queda evidenciado al identificar que, para el hombre escandinavo las dimensiones míticas y las legendarias se interconectan de manera completamente cotidiana y natural. Así lo evidencia el *Regismál*, o los Dichos de Regin, de la Edda Mayor; relato que también aparece abreviado en la Edda Menor y en la Saga Volsunga. En esta narración, se aprecia la conexión temática entre el actuar de los dioses (dimensión mitológica) y las consecuencias que esta acción tendrá para los héroes posteriormente (dimensión legendaria) [118]. La secuencia de hechos acontece tanto en un tiempo reconocible por los hombres de la época, como en un lugar, *Midgard*, el mundo del medio, en relación con los otros mundos de la geografía mítica nórdica, habitado por los hombres. Todo lo anterior sirve para explicar que las dimensiones sagradas y profanas, en términos de Eliade, no estaban radicalmente separadas para el mundo escandinavo y, de hecho,

[115] Haywood, *Los hombres del…*, 18-21 y Eliade, *Historia de las Creencias…,* 118-192. y Para más detalles ver página 110, cita 205
[116] Nota del autor: Cuyo significado es literalmente: "Morada de en medio".
[117] Haywood, *Los hombres del…*, 18-21 y Eliade, *Historia de las Creencias…*, 118-192.
[118] Page, *Runes and…*, 67-78.

vivían y creían una realidad en donde la experiencia espiritual trascendente no era exclusivamente una abstracción mental, sino que, para ellos, esta era una realidad tan concreta como la geografía que habitaban. Los distintos mundos de su cosmovisión, con sus particularidades únicas, más frías, más calientes, más fértiles, más hostiles, si bien eran imaginados, eran tenidos como una realidad, física, concreta e interconectada. Ejemplo de lo anterior, lo podemos obtener a través de R. I. Page, quien sintetiza el origen del conflicto que da pie a la maldición del tesoro de los Volsungos/Nibelungos:

> Comienza con un rico granjero llamado Hreidmar. Tiene habilidades mágicas, y, sin que ello nos sorprenda, sus hijos tienen características peculiares. Dos de ellos eran transformistas, Fafnir y Otr. El tercero era un enano, Regin. Como todos los enanos, era un excelente artesano, sobre todo en herrería. También era, dice el Codex Regius amenazadoramente, erudito, salvaje y diestro en magia. Otr tenía la curiosa costumbre de convertirse en una nutria, que es lo que significa su nombre y de vivir en un río torrencial, comiendo el pescado que capturaba. Un día, un trío de dioses, Odín, Hoenir y Loki, se fueron de expedición Midhgard y como de costumbre, Loki los metió en dificultades. Esta vez por un acto imprudente, aunque excusable. Llegaron a una cascada y en la orilla del río vieron a una nutria devorando un salmón. Como todas las nutrias, dice la Vǫlsunga, estaba comiendo con los ojos cerrados por lo que no vio acercarse a los dioses. Loki le tiró una piedra, la mató y de un solo golpe se hizo con una piel de nutria y con un salmón. Los dioses lo consideraron un golpe de suerte hasta que llegaron a la casa de Hreidmar y pidieron alojamiento por una noche. se jactaron de su caza y le mostraron al anfitrión la piel de nutria. El granjero y sus hijos la reconocieron, cogieron a los tres dioses y les pidieron una compensación. Los Ases aceptaron llenar la piel de oro Y luego amontonarlo por encima hasta que estuviese totalmente cubierta. Loki fue enviado para encontrar los recursos necesarios.
> Afortunadamente encontró un enano llamado Andvari; los enanos, al ser unos diestros artesanos, normalmente tenían muchísimo oro. Este enano tenía un carácter extraño. Asumía la forma de un lucio y vivía en una cascada cogiendo peces. Loki tomó prestada una red de la diosa marina Ran y capturó al lucio. Como rescate, Loki exigió todo el oro de Andvari. El enano pagó, pero intentó escabullir un aro[119], ya que propiedades mágicas que le ayudarían a recuperar toda su fortuna. Loki le quitó el aro. Yéndose a la seguridad que le brindaba su casa en una roca, el enano a cualquiera que tuviese su tesoro:
>
> Este oro[120], que perteneció una vez a Gust,
> será la muerte de dos hermanos,
> será la caída de ocho príncipes.
> Ningún hombre gozará de mi riqueza."[121]

Loki regresó con su botín y Odín, codiciando el aro, lo guardó para sí. El resto del tesoro lo usaron los tres Ases en rellenar la piel de nutria y en cubrirla de oro. Con reticencia, Odín sacó el aro y cubrió el cabello. Cuando los dioses partieron de la residencia de Hréidmar, Loki reveló la maldición del enano:

> Para ti el oro, un gran rescate
> por mi vida se te da.
> A tu hijo nunca le seguirá la fortuna.
> Esto a ambos la muerte traerá.[122]

[119] Probablemente un brazalete y no un anillo
[120] La palabra aquí puede significar también "aro"
[121] Edda Mayor, Reginsmál, 5.
[122] Edda Mayor, Reginsmál, 6.

El relato continúa informándonos como Fáfnir y Regin pidieron su parte en la compensación, pero Hréidmar quiso entregarles nada de este tesoro, razón por la cual Fáfnir mató a su padre, tras lo cual, adoptando la forma de un dragón, se adueña de toda la herencia llevándola al bosque, guardándola para sí, negándole a Regin la parte que le correspondía. Por su parte, esta acción lleva al enano a encender en su interior un odio intenso contra su hermano, que le llevó a planificar la forma de asesinarlo, valiéndose para ello de su pupilo, el joven Sigurd quien, finalmente, será quien se quede con el tesoro, tras asesinar tanto a Fáfnir, como a Regin, tras descubrir los planes de su tutor para asesinarle a traición.[123] En este sentido, la idea de que los dioses, enanos, dragones, héroes y hombres cohabitan de manera perfectamente cotidiana en mundos interconectados, desarrollando diversas acciones de raigambre mitológica y legendaria.

En paralelo a esta idea y de forma complementaria, tenemos que considerar que, por lo general, un pueblo es conocedor de los espacios geográficos y de las características climáticas de los lugares que le es conocido, y por tanto a medida que se aleja de su centro, progresivamente disminuye esta expertise, hasta eventualmente convertirse en ignorante de las características de los nuevos ecosistemas que están más allá de sus fronteras. Considero que esto es particularmente interesante, ya que me permite inferir que, para el caso escandinavo, los elementos mítico-legendarios de su realidad encontraron en las fronteras exteriores de su mundo escenarios tangibles para explicar tanto al mundo, como a las potencias sobrenaturales que lo gobiernan. El *Midgard*, y las diferentes criaturas humanas, divinas, míticas y legendarias que lo habitan, responden a la misma idea de círculos concéntricos del microcosmos de Eliade, en donde lo más conocido y seguro se encuentra al centro de la comunidad, en el templo que hace de *axis mundi* con el macrocosmos sagrado, y en la medida que uno se aleja de él, lo observable se torna más extraño y peligroso, pero no por ello menos real y tangible.[124]

[123] Page, *Runes and…*, 67-68.
[124] "[…] todo microcosmos, toda región inhabitada, tiene un centro; esto es, un lugar que es sagrado por encima de todo" Cf. Mircea Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism* (Princeton University Press, 1952 [1991]), 39-40.

**Análisis de la primera parte**

Al iniciar la primera parte de esta investigación planteé como primera afirmación a desarrollar que: las fuentes literarias nórdicas, cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificadas entre los siglos X al XIII, pese a la clara distancia temporal entre el origen y la codificación, pueden ser estudiadas con seguridad, para iluminar aspectos de la historia cultural de la sociedad nórdica altomedieval[125]. Se puede desprender de lo anterior que el objetivo de esta propuesta está centrado en analizar la factibilidad del uso de estas fuentes como un insumo adecuado para desarrollar una investigación histórica de la alta edad media escandinava.

Por lo tanto, en base a la argumentación propuesta, donde he presentado mis cuatro supuestos teóricos [126], para posteriormente centrarme en el análisis contextual del origen de las fuentes, desde un punto de vista tanto geográfico, ecológico, paleoclimático[127], para con esta información intentar explicar ciertos aspectos de la forma en que los escandinavos construyeron su cosmovisión mítico-legendaria[128]. Tras esta exposición, me parece suficientemente claro que resulta plausible considerar que la afirmación inicial es positiva. Por tanto, considero que las fuentes literarias propuestas, pueden ser utilizadas para la investigación histórica, debido a que estas fuentes poseen particularidades únicas, que las hacen un insumo privilegiado, para comprender el período temprano del mundo escandinavo.

Dentro de estas características, encontramos el hecho de que culturalmente, las sociedades medievales en general y nórdicas en particular, mantienen una coexistencia entre la población ágrafa o semi ágrafas junto con la población letrada, lo que posibilita que las sociedades desarrollen complejos niveles de transferencias de información por diversos soportes. La oralidad mantiene en este contexto un nivel gravitante, pero dialoga con expresiones gráficas, o evoca olores, sabores, sonidos y texturas, sensaciones que en conjunto articulan un texto denso, que requiere para su decodificación del conocimiento propio de estas culturas.[129]

Lo anterior, se ve potenciado por una particularidad clave y angular. Las sociedades ágrafas o semi ágrafas, articulan la memoria de manera completamente distinta a las sociedades escriturales. Para nuestra sociedad, por ejemplo, resulta tremendamente simple olvidar los detalles

[125] Nota del autor. Ver página 5 de esta investigación.
[126] Nota del autor. Ver página 12 y siguientes de esta investigación.
[127] Nota del autor. Ver página 44 y siguientes de esta investigación.
[128] Nota del autor. Ver página 54 y siguientes de esta investigación.
[129] Nota del autor. Ver página 33 de esta investigación.

un registro relevante, simplemente porque el lugar por excelencia donde lo almacenamos es un soporte escritural, es decir, la información que nos interesa conservar, la transferimos desde nuestros cerebros a un soporte externo. Por lo tanto, no necesitamos recordar el contenido exacto de lo que nos interesa conservar, solo debemos tener un sistema ordenado de búsqueda de lo almacenado en texto escrito.

Mientras que, de modo distinto, las sociedades ágrafas o semi ágrafas, requieren el uso del cerebro humano como medio y soporte, para el almacenamiento de todo el acervo histórico cultural de las comunidades, lo que los llevó a desarrollar diversas técnicas de conservación del registro, a fin de garantizar su conservación coherente y evitar pérdidas de información. Así, el texto oral debió ser memorizado, y quienes memorizaban debían dar garantías de ser un lugar seguro para que el conocimiento no se perdiese. En este sentido, el diálogo entre el texto oral, con otros niveles de transmisión de información presentes en los otros sentidos, contribuían a evocar lo que se buscaba conservar, permitiéndoles a quienes memorizaban, acceder a diversos medios para articular el conocimiento almacenado y hacerlo de forma coherente y consistente. Así, el escalda, en lo referido a lo literario, o el *lögsögumaður*[130] en lo jurídico, son ejemplos de personas dedicadas al oficio de memorizar y declamar sus conocimientos para que la siguiente generación pudiera acceder al conocimiento del acervo cultura conservado. Para ello, se valían de todos los recursos que su capacidad de comprensión poseía, con el fin de desarrollar su tarea de forma eficiente.

Por ello, describimos como algo muy relevante la cosmovisión integrada[131], reuniendo en sí los saberes objetivos, junto con aquellos conocimientos mítico-legendarios, siendo tenidos ambos como cosas ciertas y verdaderas. Para el hombre nórdico, la comprensión de los fenómenos naturales se conectaba con una dimensión trascendente. Una tormenta eléctrica nocturna, evocaba fácilmente a los relatos de Thor luchando contra los gigantes de hielo, cosa que se comprobaba al alba, cuando los rayos de sol permitían apreciar a al *bifröst*, o arcoíris puente entre el *Midgard*, el mundo de los hombres con *Asgard*, el mundo de los dioses. Para el hombre nórdico, la geografía física se conectaba con una geografía mítico-legendaria, la que era tenida por verdadera, pese a que, como es evidente, ningún escandinavo había visitado estos lugares. En otras palabras, la

[130] Nota del autor: para el concepto, ver páginas 16 y siguientes de esta investigación.
[131] Nota del autor: para el concepto ver páginas 40 y siguientes de esta investigación.

realidad concreta-objetiva se unía en un *continuum* con una dimensión espacial metafísica, considerada tanto real como inaccesible a la condición humana[132].

Con este ejemplo, intento sintetizar y aunar dos aspectos ya mencionados: Los pueblos semiágrafos conservaban de manera consistente y coherente su acervo histórico cultural.[133] Para ello, utilizaban todo aquello que percibían y conocían para construir redes de conocimiento que, desde diversos niveles sensoriales se conectaban y evocaban un relato, cuestión que es desarrollada tanto por aquellos profesionales de la memoria, como los escaldas o los *lögsögumaður*, como por cualquier miembro de la comunidad. Resulta evidente, ya que cualquier individuo de una sociedad puede necesitar para su desenvolvimiento al interior de su cultura el utilizar mecanismos de conservación de sus propios saberes o necesidades.

Esto no es exclusivo de las culturas ágrafas o semi ágrafas, sino que lo vemos en nuestro propio contexto de cultura escritura, en donde podemos ver que prácticamente todos, letrados o legos, recurrimos de forma habitual a los diversos mecanismos de almacenamiento de escritura existentes para conservar aquellas cosas necesarias o significativas, ya sea con el simple registro de la lista del supermercado o la redacción de una tesis doctoral, no siendo esto un ejercicio de exclusividad de los historiadores, artistas o los científicos.

Por tanto, es altamente plausible que para las personas de una sociedad ágrafa o semi ágrafa, como lo era el mundo nórdico altomedieval, la utilización de sus estrategias mnemotécnicas de conservación y transmisión del conocimiento oral sea algo que ocurría de manera transversal, variando quizás el nivel de expertise del uso de estas herramientas, según haya sido el grado de relevancia de estas para el quehacer cotidiano de un determinado individuo. Entender esto es importante, porque nos permite fundamentar el hecho de que, junto con aquellos profesionales del registro de la memoria, como lo eran los escaldas o los recitadores de leyes, toda la comunidad, con mayor o menor grado de *expertise*, utilizaban, requerían y reproducían las estrategias de conservación de sus registros orales y, por tanto, estos registros se articulaban con coherencia y sistematicidad. Por estas razones, me parece adecuado afirmar que es perfectamente posible utilizar a las fuentes literarias nórdicas, codificadas entre los siglos X y XIII, pero cuyos orígenes datan de

[132] Nota del autor. Es decir, con lo que nosotros podemos llamar el más allá, o con el espacio sagrado, cósmico, en los términos de Mircea Eliade. En este sentido, para los hombres era imposible acceder al Valhalla, a menos que las valkirias fuesen a buscar el alma de los guerreros caídos en combate que eran considerados dignos para ser llevados a este lugar, con el objeto de integrar a las huestes de Odín que pelearán en el Ragnarök.
[133] Nota del autor. Para el concepto ver páginas 7 y siguientes de esta investigación.

entre los siglos VII al IX, como un mirador privilegiado que posibilita ciertos niveles de acceso al pasado oral del mundo escandinavo, siendo registros valiosos y necesarios de investigar históricamente.

En los capítulos siguientes profundizaré respecto a estas reflexiones y daré cuenta con mayor profundidad sobre el uso aplicado de las estrategias que he utilizado para minimizar los problemas asociados a la extemporaneidad existente entre el surgimiento de los relatos estudiados y la codificación de estas fuentes, cuya autoría dependió de muchas personas que anónimamente, fueron dándoles densidad y complejidad. Con todo, y manteniendo mi afirmación positiva respecto de lo planteado en la primera problemática de esta investigación, es importante destacar de manera clara los límites y posibilidades de las fuentes literarias utilizadas en estas tesis de magister[134]. el valor de estas es el representar una vía de aproximación a una dimensión de la historia cultural de estos pueblos, en el tiempo de la Era vikinga, es decir, entorno a los siglos VII al IX. Esto quiere decir que este tipo de fuentes no permite adentrarnos en el ámbito de la historia política o la historia económica, debido a la naturaleza de los relatos contenidos en ellas, los que en muchas ocasiones refieren a personajes heroicos, legendarios y/o criaturas mitológicas ficticias, como dragones o gigantes.

Sin embargo, pese a la ficcionalidad de los relatos, debido a la consistencia en el sistema de registro y transferencia de los relatos orales ya mencionado, y a la necesidad de que estos mantengan una estructuración lo suficientemente plausible respecto de la realidad objetiva que la sociedad escandinava tenía de sí misma, es que considero que la forma de comportamiento de los personajes literarios en cuanto a la descripción de su desenvolvimiento social, en la manera en cómo son descritas las relaciones de autoridad y dependencia y en los múltiples ejemplos de evolución desde la infancia a la vejez de personalidades que interactúan al interior de las Eddas y las Sagas, entre otros ejemplos, me permiten realizar extrapolaciones consistentes y coherentes respecto de lo expresado en estos relatos, con la manera en cómo la sociedad nórdica percibía a su mundo y concebía las maneras en como los miembros de su comunidad debían comportarse y como no comportarse. Tal como lo menciona explícitamente el autor de la Saga de Teodorico de Verona:

> Esta saga ha sido elaborada a partir de los relatos de los alemanes, más algunos de los cantos con los que se debe entretener a los poderosos fueron compuestos antaño tras los acontecimientos que se narran en esta saga,

[134] Nota del autor. Las que como hemos mencionado, fueron codificadas entre los siglos X al XIII y que tienen origen en relatos orales de entre los siglos VII al IX.

> y aunque cojas a un hombre de cada pueblo de Sajonia, todos contarán esta historia de la misma manera debido a sus antiguos cantos. Pero para que nosotros podamos reconocer su poesía, los hemos elaborado siguiendo la forma de componer cantos que hay en nuestra lengua. Así, algunas palabras acusarán exageraciones a causa del estilo poético, de tal manera que se dirá que un hombre es mejor porque es elogiado. Asimismo, se hablará de la caída de un hombre cuando lo que cae es todo el pueblo, pues quienes han caído eran los hombres más excelentes a quienes se elogiaba. […] [135]

Por tanto, si bien la investigación histórica de las fuentes literarias nórdicas debe circunscribirse al campo de la historia cultural, esto resulta valioso al momento de ofrecer un análisis complementario al período que estamos investigando, la Era vikinga, toda vez que este es estudiado principalmente por los aportes que la arqueología o la epigrafía puede hacer, mientras que la historiografía ha tenido dificultades de acceso relevantes, al no existir fuentes escriturales extensas de una producción datada entre los siglos VII al IX, por lo tanto, los objetivos mi investigación están centrados en generar historiográficamente una aproximación a la comprensión de la cosmovisión de las sociedades nórdicas semi ágrafas. Es decir, considero relevante desarrollar una correcta exégesis de las fuentes literarias de codificación tardía, a modo de realizar una ponderada interpretación, que identifique el sentido de aquello que se está observando, intentando acercar y explicar de la forma más exacta posible, los términos que la sociedad escandinava mantenía de sí misma en el período estudiado.

Ejemplo de esto es el comportamiento social que los nórdicos debían tener para acceder al *Valhalla* e integrar a las huestes de Odín en el *Ragnarök*. Claramente esta visión de mundo se inscribe en una mirada teleológica, que nos da pistas una forma de vivir la existencia humana y el destino de la humanidad de manera mucho más plástica que lo observable en el mundo griego. Esto lo puedo sostener al apreciar que, en los relatos nórdicos, los personajes son capaces de alterar su destino, en la medida de que su comportamiento guerrero exprese una coherencia con la ética socialmente esperada de quienes se dedican a las actividades bélicas o de liderazgo de la comunidad. De esta forma, quien actuaba de manera consistente con lo esperado a su condición, podía aspirar a alcanzar al *Valhalla*, mientras que quien se alejaba de este camino, muy probablemente terminaría su eternidad en el Helheim, el mundo de los muertos.

Un contrapunto complementario a lo mencionado previamente es el hecho de que el comportamiento coherente con la ética del guerrero no daba garantías del éxito al personaje dirigente respecto de sus actividades en su comunidad. A ello debía sumarle el que sus actividades de gobierno fuesen efectivas. La ética y la efectividad eran un binomio indivisible para garantizar

[135] Anónimo, *Saga de Teodorico de Verona* (Editorial La Esfera de los Libros, 2010), 63.

la suerte del noble, quien para afianzar su dominio debía demostrar la capacidad ofrecer una redistribución social de la riqueza y de recursos obtenidos tanto en las cosechas como en la rapiña de las razias. Con ello se hacía evidente el favor de los dioses con el personaje. Por tanto, la ausencia de efectividad en la gestión de gobierno era interpretada por la comunidad como una pérdida del favor divino del gobernante, dejándolo expuesto, en el extremo, a la necesidad de realizar un sacrificio ritual de su propia persona, como queda evidenciado en la Ynglinga Saga:

> Había una gran multitud de gente que se fue de Suecia proscrita por causa del rey Ívar. Se enteraron de que Olaf Cortabosques tenía tierras de buenas condiciones en Vermaland, y se precipitó hacia allí tan gran muchedumbre que el país no podía alimentarlos, se produjo entonces gran escasez y hambre; acusaron de esto a su rey, tal y como acostumbraban los suecos a hacer responsable al soberano tanto por las buenas como por las malas cosechas.[136]

Culturalmente, el destino final del gobernante, en cuanto a su acceso al *Valhalla* o al Helheim, independientemente del favor o no de los dioses, estaba condicionado con la manera en que conservaba su coherencia guerrera. En otras palabras, sí el gobernante se enfrenta a la muerte ritual de manera digna, la comunidad entendía que, con el sacrificio, junto con aplacar el malestar divino, se abría la posibilidad de que el sacrificado pudiese acceder a los salones de Odín, mientras que una actitud contraria garantizaba una eternidad en el Hel.

Otro de los aspectos que considero relevantes para desarrollar esta investigación, y que he tratado en esta primera parte, está relacionado con conectar mi investigación historiográfica tanto con una contextualización histórico cultural[137] como con las generadas por disciplinas como la sociobiología, la paleoecología y la paleoclimatología[138], ya que estas nos han ayudado, entre otras cosas, a derribar cierta idea generalizada popularmente respecto a la situación climática del mundo escandinavo medieval, y a comprender mejor el contexto de producción de los relatos orales que trabajamos en esta investigación.

Con esto presente, hoy sabemos que debido a una particular situación climática conocida como el óptimo climático medieval, las condiciones de los ecosistemas en la zona escandinava mejoraron, provocando un aumento de la población de todas las especies, incluida el hombre. Esta mejora significativa de las condiciones, que implicaron un aumento de la irradiación solar, que impactó en el incremento de las especies vegetales y a su vez en el incremento de las poblaciones animales de toda la región escandinava, generó una mayor competencia de las especies dentro del

[136] Sturluson, *La Saga de…*, 153.
[137] Nota del autor. Ver anexo 1
[138] Nota del autor: Conceptos tratados en el Anexo 2.

mismo espacio geográfico[139]. El crecimiento de la densidad poblacional de las especies, por tanto, tiene por cota el alcanzar la capacidad de carga del ecosistema donde habitan. Una vez alcanzado este punto, el excedente de la población de los pueblos nórdicos se vio forzadas a migrar a nuevos territorios, a fin de, por una parte, recuperar el equilibrio en la zona de origen, como a su vez, encontrar nuevos espacios capaces de sostener a la nueva población[140].

Es cierto que, expresado de forma, esta la explicación se acerca a un razonamiento determinista. Sin embargo, considero relevante el integrar a una investigación histórica elementos que analizan la dimensión espacial, en este caso, la paleoecología, la paleoclimatología y sociobiología. Las transformaciones climáticas pueden determinar o posibilitar ciertas acciones humanas, dependiendo su manera de adaptarse a las nuevas condiciones. Esto es más fácil notarlo en casos extremos, por ejemplo, una erupción volcánica, alterará las condiciones climáticas de determinada zona, al punto de llevar a la extinción a diversas especies que tuvieron una incapacidad adaptativa para soportar el complejo escenario. Sin embargo, cuando apreciamos los cambios desde una perspectiva de larga duración, la adaptabilidad del hombre es mayor.

Al respecto, lo que observo respecto del mundo escandinavo altomedieval, es que en los primeros años de las migraciones de los vikingos fuera de sus territorios, su proceso adaptativo se desarrolló con violencia, debido a que enfrentaban una imperativa cuestión vital que, prácticamente, obligó a los nórdicos a hacerse de los medios de subsistencia de manera inmediata, de forma tal que no tenían capacidad para empatizar con otros pueblos. El posterior desarrollo comercial contribuyó a transformar las relaciones tensas de los primeros encuentros. Esto demuestra la existencia de dificultades adaptativas en el corto plazo que implicaron una exacerbación de las actividades guerreras y un culto a la violencia que, posteriormente, en el mediano y largo plazo, lograron devenir a formas de relacionarse con otros pueblos de manera cooperativa gracias al comercio.

[139] Nota del autor. Aunque es evidente es necesario mencionar que este incremento de la densidad poblacional de las especies ocurre en un espacio que es completamente inelástico, el territorio no crece.

[140] Nota del autor. Dicho con otras palabras, los elementos que definen a un ecosistema como un espacio en donde se desarrollan e interactúan las diversas especies con los elementos bióticos y abióticos que en él se encuentre, nos permite entender que las especies, incluidas el hombre, requieren de una relación sinérgica entre los diversos actores presentes en un territorio. Ello a su vez explicaría que cuando la capacidad de carga de determinado ecosistema se desequilibra y, por ejemplo, recibe una mayor cantidad de energía lumínica, las especies biológicas vegetales aumentarán, lo que a su vez hará que las especies animales, incluida la especie humana, aumenten su densidad poblacional, haciendo que el ecosistema se vea saturado. Las diversas comunidades presentes en la especie pugnarán por el control de los recursos naturales y, eventualmente, habrá quienes decidan migrar del ecosistema saturado en búsqueda de mejores condiciones.

Lo anterior resulta iluminador, ya que permite aproximarme al análisis de los relatos del Ciclo de Sigurd, los que hablan tanto de conflictos entre reinos como de migraciones. El padre de Sigurd, es un rey que muere en batalla enfrentando a los hijos de otro rey, lo que lleva a que la madre del héroe busque refugio en la corte de un tercer rey, con quien se casa. Sigurd será criado en este lugar, para abandonarlo al término de su adolescencia, solo cuando ya es capaz de vengar a su padre, y de ayudar a su tutor a matar al dragón. Todo lo anterior debemos entenderlo en el contexto de pueblos que están compitiendo por los ecosistemas, que migran y se desplazan por los territorios intentando asentarse en un lugar que permita sostener a la población.

En este mismo contexto, analizar el desarrollo de la migración de Sigurd, quien transita desde la corte de su padre, a la de su padrastro y posteriormente viaja hasta llegar a la corte del rey Gunnar, nos da cuenta de la necesidad escandinava de abandonar la casa parental para poder desarrollarse como hombre. Este relato lo ejemplifica esta situación con Sigurd [quien es rey de hecho y de derecho tanto por haber vengado a su padre y como por haberse adueñado del tesoro del dragón], pero ciertamente el fenómeno refiere a toda la sociedad nórdica. Esto lo podemos afirmar desde las fuentes, al tener presente lo que ocurre en la narración cuando un rey vence a otro; en esta situación, el reino vencido se le comienza a denominar con el nombre del rey vencedor, el cual ha absorbido a toda la comunidad derrotada, por ejemplo, Gunnar y Högni son llamados niflungos luego del asesinato de Sigurd, quien era el rey de los niflungos o nibelungos.

La virtud de los ejemplos que recientemente he expuesto es que permiten dar sustento a la afirmación de factibilidad de las fuentes, junto con ofrecer una manera interesante de interrelación entre las distintas propuestas de aproximación que he desarrollado en esta investigación. En la segunda parte, de manera progresiva, iré mostrando algunos aspectos de la historia cultural nórdica que he identificado en las eddas y sagas, para luego analizarlos e intentar dar una explicación de ellos. Por tanto, el énfasis de los capítulos dos y tres está centrado el análisis de fuentes para luego, en el capítulo cuatro, explicitar las interpretaciones a las que he llegado, las cuales dan cuenta de elementos que identifico como medulares y articuladoras de la sociedad nórdica de entre los siglos VII al IX: por una parte, el honor familiar/personal y la venganza y por otra, y las diversas formas de relaciones sentimentales/conyugales y parejas

# SEGUNDA PARTE: REPRESENTACIONES CULTURALES DE LA SOCIEDAD NÓRDICA (SS. IV AL IX)

En esta segunda parte, abordaremos el desarrollo del segundo objetivo de investigación: La representación de las características de los personajes que interactúan dentro de los relatos literarios, cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificados entre los siglos X al XIII, evidencian aspectos de la sociedad nórdica temprana, semi ágrafa y pagana, que permiten identificar formas de comprensión de la realidad, cosmovisión y cultura, que pueden diferenciarse y distinguirse de los momentos tardíos y por tanto escriturales y cristianizados

En este sentido, luego de haber situado y explicado los fundamentos de la factibilidad y posibilidades ofrecidas por las fuentes literarias para la investigación histórico cultural de la sociedad nórdica altomedieval, en esta segunda parte desarrollaré mi propuesta investigativa, la cual utiliza en términos generales al ciclo literario de Sigurd, para analizar y explicar algunos de los aspectos propios de la historia cultural escandinava de la Era vikinga, es decir, de entre los siglos VII al IX.

## CAPITULO 2: ASPECTOS CENTRALES DE ESTA INVESTIGACIÓN

### *a) Caracterización de las culturas semi ágrafas desde sus tradiciones literarias*

Existen diversas maneras de clasificar las culturas ágrafas teniendo presente las distintas construcciones del pensamiento y las expresiones de la condición oral, observables en los vestigios literarios que tras la codificación que hemos heredado del pasado. Siguiendo al profesor Walter J. Ong, me parece que la Escandinavia temprana pertenece a la categoría conservadora y tradicionalista, ya que, en palabras del autor:

> […] todo conocimiento que no es repetido en voz alta de manera sistemática se ve expuesto a desaparecer pronto, lo que lleva a estas sociedades a invertir gran energía a repetir una y otra vez lo aprendido arduamente a través de los siglos. […siendo esto motivo de que] con buena razón reprime la experimentación intelectual. [porque, de hecho, entre otras cosas, la innovación condena al registro viejo a ser destruido y reemplazado por un registro nuevo, haciendo imposible su recuperación.][141]

Los pueblos escandinavos desarrollan notables esfuerzos en crear y aplicar estrategias mnemotécnicas que permitían conservar registros con estabilidad y coherencia, así como traspasarlos a las generaciones futuras con mínimas pérdidas y alteraciones. Siendo esto, un

[141] Ong, *Oralidad y Escritura…*, 47, los comentarios en corchetes son míos.

procedimiento cultural de registro y transmisión de conocimiento que de forma natural inhibía la innovación o alteración de los conocimientos orales.

Podemos afirmar que al interior de la cultura nórdica altomedieval existía una alta valoración por aquellas personas especializadas en la conservación de los registros orales, tanto de forma profesional, como lo fueron los escaldas o los recitadores de leyes, como de aquellos ancianos y sabios conocedores de las tradiciones ancestrales. Un posible ejemplo de esto lo identificamos al considerar una de las posibles acepciones del significado de la palabra *Edda*, que como sabemos, refiere a una de obras más antiguas y contenedoras de relatos de la Escandinavia medieval, pero también es sabido que, en el islandés antiguo, esta palabra puede significar bisabuela.[142]

Es imposible no relacionar esto con la imagen de una anciana declamando canciones que evoquen a las narraciones tradicionales a sus descendientes. De ser esto correcto, notaríamos un intencionado realce de la figura de los antepasados para nominar a estas obras literarias que reúnen un conjunto de historias tradicionales, que previo a su codificación, eran cantadas de forma oral en los salones de los nobles escandinavos. Sin embargo, vale mencionar que los especialistas difieren en el sentido del origen del nombre de las Eddas literarias, por lo que esta interpretación se encuentra en tensión con otras posibilidades. Santiago Ibáñez Lluch, filólogo traductor de la Ynglinga Saga, nos menciona al respecto que:

> […] no se está en absoluto de acuerdo sobre su auténtico significado. Se piensa que [Edda] puede estar relacionado con el topónimo Oddi, localidad donde se hallaba la escuela en la que fue educado el propio Snorri, o incluso que deriva el sustantivo *óðr* (‘canto’, ‘poesía’) [143].

Con todo, independientemente de la discusión académica del significado de *Edda*, es innegable la importancia que tuvieron para las sociedades escandinavas altomedievales todo lo relacionado con el arte de la memorización, particularmente con generar las condiciones de que aquello que ha sido memorizado sea transmitido a una siguiente generación, lo que sin lugar a dudas nos permite afirmar que las personas conocedoras de las tradiciones ancestrales, necesariamente, eran muy valoradas al interior de la comunidad, por poseer en su persona el registro del acervo histórico-cultural de todos, en donde el ejercicio de memorización llevaba implícito la necesidad de recordar aquellos registros, para luego ejecutar la transferencia de saberes.

[142] Cf: Sturluson, *La Saga de los…*, 20.
[143] Ibid.

Ello generó un contexto en donde el ejercicio del aprendizaje privilegiaba la repetición lo memorizado, a la vez de la necesidad de crear sistemas de evocación de estas memorias, por medio de estrategias mnemotécnicas[144]. Me ha parecido interesante intentar comprender en algún grado como operaba cognitivamente este sistema, ya que, en lo personal, me ha ayudado a entender de mejor manera las implicancias de la ya mencionada clasificación de la Escandinavia altomedieval en los términos de Walter J. Ong, como conservadora y tradicionalista.

En esta línea, las ciencias de la educación han establecido una relación importante entre los procesos cognitivos del aprendizaje y los tipos de conocimiento que pueden desarrollarse con estos. Benjamín Bloom publicó en 1965 su *Taxonomía de Dominios del Aprendizaje*, que fue revisada y actualizada en 2001, por Lorin Anderson y David R. Krathwohl. Esta taxonomía, en líneas generales, habla sobre la complejidad del trabajo intelectual que se da en una persona cuando realiza determinados procesos cognitivos, los que serán clasificados ascendentemente desde un nivel de trabajo de baja complejidad hasta las de alta complejidad. Por tanto, en los niveles más elementales del pensamiento encontramos, como acciones del pensamiento las acciones: recordar, comprender y aplicar; a la vez que en los niveles cognitivos más complejos se encuentran las acciones: analizar, evaluar y crear.[145]

Así vemos que los pueblos ágrafos desarrollaron mecanismos de conservación de sus conocimientos por medio del uso de estrategias cognitivas que privilegian la acción de recordar, por medio de acciones factuales y procedimentales, a través de las cuales buscaban aprehender aquellos elementos más concretos y tangibles de los saberes de su cultura, gracias a la generación de estrategias mnemotécnicas, desarrolladas para facilitar el recuerdo los mencionados saberes culturales relevantes. Ejemplo de lo anterior son las representaciones metafóricas de los *kenningar* y la institución del *Thing* o asamblea y del *lögsögumaður* o recitador de leyes.[146]

Por otro lado, tras la posterior adopción de la condición escritural, quedó patente la posibilidad de desarrollar, siguiendo a Bloom Anderson y Krathwohl, procesos cognitivos más complejos y abstractos, toda vez que el registro del pasado fueron reubicados en un soporte más durable y menos frágil que la memoria humana, por medio del proceso de codificación. Ello

[144] Nota del autor. Cómo las referenciadas previamente en las páginas 17 y 33.
[145] Cf. Anderson and Krathwohl. Bloom's Taxonomy Revised. Disponible en Wilson, Leslie Owen. «The Second Principle», acceso el 10 de octubre de 2019, https://thesecondprinciple.com/teaching-essentials/blooms-taxonomy-revised/
[146] Nota del autor. Revisados en las páginas 17 y 33.

permitió el surgimiento de mayores innovaciones dentro de los textos escriturales, en contraste con los textos orales, cuyo registro era más consistente y menos dinámico en la incorporación de variantes. Esto debido a que la codificación brindó una solución ante la posibilidad pérdida de información relevante de la cultura.

A su vez, el conservadurismo tradicionalista mencionado de la cultura semi ágrafa escandinava, entra en dialogo con los postulados de Jack Goody, quien observó que estas sociedades generan algunos espacios para que la cultura desarrollar una originalidad narrativa de carácter propio, lo que implica ésta, en palabras del autor:

> […] no redunda en el inventar historias nuevas, sino en lograr una reciprocidad particular con el público en el momento de la declamación; en cada narración el relato debe introducirse de manera singular en una situación única, pues en las culturas orales debe persuadir, a menudo enérgicamente, al público que escucha, en donde los narradores también incluyen elementos nuevos en historias viejas. [147]

De este modo, cuando los textos literarios que estamos tratando son analizados con detención, es posible evidenciar innovaciones, tal como el ejemplo de la resignificación del buen gobernante celeste y heroico, como se aprecia en la evolución del relato oral más temprano en la *Saga de los Volsungos*, en relación con su versión más tardía en el *Cantar de los Nibelungos*. Ello es evidencia histórico–cultural que nos ayuda a comprender aspectos propios de la cultura nórdica ágrafa. Resulta importante entonces, analizar las características de las fuentes de esta investigación, con el objeto de comprender el período con mayor claridad.

### *b) Contexto y descripción de las fuentes primarias:*

#### *1. Fuentes literarias de origen oral – escritural*

Como hemos explicitado, esta investigación desarrolla un proceso de reconstrucción de algunos aspectos de la manera de pensar del hombre nórdico medieval, a través de una reflexión histórica basada en el estudio de lectura cruzada de fuentes primarias de diversa naturaleza a fin de dar sustento a mis afirmaciones y hallazgos. En un lugar central están las literarias, las que poseen una complejidad y densidad particular a la hora de ser trabajadas, por ello requiero contrastar mis observaciones con elementos concretos observables en los otros tipos de fuentes de la Escandinavia altomedieval: legales, historiográficas y arqueológicas. me permite.

Una de las características de las fuentes orales-literarias que aquí estudio y que tratan sobre el Ciclo de Sigurd, radica en que estos relatos en sus procesos de creación requirieron de la

[147] Cf. Jack Goody. *The Domestication of the Salvage Mind* (Cambridge University Press, 1977), 29, 30.

participación de diversos autores anónimos que, en distintos momentos, nutrieron a los relatos de la densidad cultural característica del tiempo ágrafo, siendo esto lo que me hace concebir a estas fuentes como si fueran vestigios arqueológicos, afectos a ser estudiados y de los cuales es posible, en algunos casos, extraer particularidades tanto de la cultura ágrafa de la Era vikinga como de la cultura nórdica escritural posterior.

Como ya hemos mencionado en la primera parte, los relatos escandinavos tienen raíces que se hunden profundamente en los tiempos ágrafos de la Era vikinga, es decir entre los siglos VII al IX. Resulta evidente que este proceso de creación colectivo debió considerar elementos de la memoria e historia nórdica, lo que se ve expresado incluso en relatos ficcionales o de divertimento. Esto fue fundamental para que el relato oral, posteriormente codificado, fuese coherente para los receptores de la obra, quienes sabían decodificar las características arcaicas de las narraciones. De esta forma, cualquier innovación en un relato, no podía desnaturalizar la forma original de la obra, la cual era recordada, conocida y valorada por la sociedad nórdica, por lo que este tipo de codificación fue parte del sistema de conservación de la memoria tradicional que fue incorporado en coherencia con las antiguas estrategias de conservación oral.

Es importante mantener presente que las características de una sociedad ágrafa o semi ágrafa difieren significativamente de una sociedad escritural. El mundo ágrafo usa como soporte de conservación de sus tradiciones a la memoria, desarrollando estrategias de conservación altamente efectivas, que privilegian la conservación del relato a la innovación, como hemos visto al revisar los postulados de Walter J. Ong. Esto por la sencilla razón de que una acción de innovación de un relato dado puede llegar a implicar la pérdida y destrucción de algún aspecto de la memoria de la comunidad, la cual conserva sus recuerdos en un soporte frágil, como lo es la memoria. Para las sociedades escriturales en cambio, la innovación en las tradiciones resulta muchísimo menos costosa, ya que el soporte de ese recuerdo descansa en un elemento tangible como lo es un texto escrito. Otro aspecto que debemos recordar es que las sociedades medievales escriturales no extinguen la dimensión de agrafía de un importante sector de su población y mantienen una coexistencia entre ambas, siendo las dos, partes integrales de la articulación de la cultura, cuestión a la que no es ajena la región escandinava.[148]

[148] Nota del autor. Junto con la factura de las fuentes en zonas y temporalidades diversas, que es la razón fundamental de su selección, tenemos como complemento a ello el que estas fuentes han sido traducidas por filólogos competentes. Así, basándome en las posibilidades que ofrece el trabajo académico serio de investigadores de otras disciplinas, la especialización técnica ha permitido dar importantes avances en ampliar el conocimiento y junto a ello el trabajo

A modo de focalizar la investigación, he decidido incorporar de manera preponderante, aunque no excluyente, a aquellas obras que tratan sobre el relato de Sigurd/Siegfried el Matador de Fáfnir, es decir, el personaje heroico del Cantar de los Nibelungos, debido a la presencia de diversas versiones de este relato, codificado en momentos distintos y en zonas geográficas diversas, lo que permite realizar un trabajo de análisis cruzado del mismo, con el objeto de indagar sobre las continuidades y discontinuidades de la tradición oral del mundo escandinavo precristiano y semi–ágrafo. Por otro lado, los casos en que utilizo fuentes que no tratan directamente con el relato de Sigurd/Siegfried, la selección ha sido realizada por criterios de cercanía temporal o porque permiten ejemplificar elementos interesantes que complementan al análisis principal.

Las fuentes literarias-orales usadas en esta investigación son: dentro del género éddico: la *Edda Mayor*, la *Edda Menor*, dentro del género escáldico, las Sagas de los tiempos antiguos, específicamente: la *Saga de los Volsungos*, y *Saga de los Ynglingos*. Junto con ellas, estudiaremos *La saga de Teodorico de Verona, las Baladas Épicas Feroesas*, y el *Cantar de los Nibelungos*. Estos relatos me permitirán centrar mis esfuerzos en develar las características culturales de las sociedades ágrafas nórdicas y su contraste con las sociedades escriturales nórdicas, por medio del estudio del ciclo literario de *Sigurd Matador de Fáfnir*. [149].

Por otra parte, también es importante destacar que he tenido acceso a versiones escaneadas de los códices originales, junto a su transliteración a caracteres latinos, y sus traducciones a lenguas modernas, principalmente escandinavas e inglesas, por parte de diversos centros de investigación

multidisciplinario, en donde es factible reunir el aporte de diversos expertos para configurar una obra de investigación bien articulada. En este sentido, si bien la autoría de esta Tesis de Magister es mía, sus insumos, categorías de análisis y propuestas tienen un necesario fundamento en el trabajo académico de historiadores e investigadores de otros campos.

[149] Es obvio a partir de textos medievales que los *skalds* escandinavos tempranos tenían un fuerte sentido de su identidad como poetas y del carácter de su arte. Sin embargo, lo que no está claro es si pensaron en la poesía escandinava temprana en el sentido contrastivo que los eruditos modernos hacen, y en particular si hicieron una distinción que se hace casi universalmente hoy en día entre la poesía escáldica y éddica, como dos tipos principales de verso escandinavo temprano. El hecho es que tanto éddico como escáldico son términos post medievales que se han desarrollado en circunstancias ligeramente diferentes para describir los primeros textos poéticos escandinavos, pero casi con certeza no se distinguieron claramente como uno u otro en la época medieval. En este sentido, podemos decir que las principales diferencias en ambos géneros radican en que el género escáldico posee autores de las obras reconocibles, mientras que el género eddico la autoría permanece en relativo anonimato, donde, si bien puede haber un compilador, como Snorri Sturluson, desconocemos la autoría original de los textos y los relatos. Cf. Margaret Clunies Ross 2012, What is skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages?' en Diana Whaley (ed.), *Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035*. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1. Turnhout: Brepols, xiii-xviii, acceso el 10 de julio de 2019, http://skaldic.abdn.ac.uk/m.php?p=doc&i=676

como: *The Skaldic Project*[150], *Handrit.is*[151], *Germanic Mitology*[152], entre otros, que representan un esfuerzo de diversos académicos y estudiosos del mundo nórdico-germánico, por brindar acceso a las fuentes primarias investigaciones de otras zonas geográficas, lo que nos permite realizar un trabajo comparativo entre las traducciones en lengua hispana a las que hemos accedido con otras versiones en lengua inglesa, a modo de precisar de mejor manera mi propio análisis a la hora de plantear algo relevante.[153]

Volviendo al relato de Sigurd/Siegfried, de naturaleza ficcional, como he mencionado, este pertenece a lo que se ha llamado *Fornaldarsögur Nordrlanda* o *Sagas de los tiempos antiguos de los países del norte*, cuya principal característica es que, en sus orígenes, no tenían una pretensión historiográfica como de hecho tenían la mayoría de las otras sagas. En su caso, Las sagas de los tiempos antiguos buscaban brindar divertimento. Esto es importante para mí investigación, ya que me permite suponer como plausible el que estos relatos poseen una menor presencia de sesgos políticos o ideológicos, y debido a que en ellas no se buscaba exaltar la vida y acciones de algún personaje real y concreto o de su dinastía. En *Las Sagas de los Tiempos Antiguos*, al referir a personajes y situaciones ficcionales, no se encuentran afectas necesariamente a coyunturas geopolíticas.[154]

**1.1 Edda Mayor:**

La *Edda Mayor*, o Edda Más Antigua o Edda en Verso es una colección de cantos. Su principal fuente es el manuscrito llamado Codex Regius o GKS 2365 4º que contiene el mayor compendio de poesía éddica que ha llegado hasta nuestros días, siendo descubierto en Islandia en 1643, pero es una copia de un original más antiguo, c. 1200. En las modernas ediciones de la Edda suelen introducir seis composiciones más, procedentes de diversas fuentes. En total son 35 cantos.

---

[150] «The Skaldic Proyect», Skaldic Proyect, acceso el 3 de julio de 2018, http://skaldic.abdn.ac.uk/m.php?p=skaldic

[151] «Handrit», acceso el 3 de julio de 2018, https://handrit.is/en/

[152] «Germanic Mythology», acceso el 3 de julio de 2018, http://www.germanicmythology.com

[153] Nota del Autor. El apoyo que el acceso a la visualización digitalizada de las fuentes primarias, así como a las transcripciones que las distintas plataformas ofrecen al investigador ha sido clave para aproximarme, de manera sucinta, al análisis comparativo entre el texto original y la traducción filológica.

[154] Nota del autor. Sin embargo, este grupo de fuentes posee un defecto aparentemente insalvable. Al ser estrictamente literatura ficcional, alguien podría argüir, no sin fundamentos, que aquello que pueda ser observable en las mismas serán elementos propios de mundos fantasioso en el peor de los casos, y en el mejor, de un constructo legendario-mítico, por lo que la reflexión historiográfica de los mismos resulta acotada o inexistente. Junto con el trabajo metodológico de fuentes secundarias, este problema es subsanado por la utilización de otros dos grupos de fuentes primarias distintos al principal, que complementarán nuestros análisis, al permitirme contrastar aquello apreciado en las fuentes literarias, con otras de raigambre no literario y no ficcional, aunque, como se verá, tanto lo mítico–legendario como lo histórico concreto, para el mundo escandinavo medieval, serán parte de una misma cosa.

Los recursos estilísticos utilizados son los *heitir*, términos arcaicos y poéticos y los *kenningar* o paráfrasis metafóricas. Por su temática la Edda Mayor se suele dividir en dos partes diferentes de extensión similar: la primera trata de temas mitológicos, puramente nórdicos mientras que la segunda, trata sobre temas épicos o heroicos que tienen correspondientes en el resto de las literaturas del mundo germánico antiguo.[155]

### 1.2 1.2 La Edda Menor:

Conocida también como Edda de Snorri, Edda en Prosa o Edda más joven, para distinguirla de la Edda Mayor o Edda más Antigua, es un tratado islandés destinado a los jóvenes escaldas para que puedan entender y componer la poesía escáldica, además de una exposición de la antigua mitología escandinava. Fue compuesta hacia 1220 por Snorri Sturluson. Hay siete manuscritos o fragmentos de manuscrito que tienen un valor textual independiente, aunque ninguno parece conservar el texto en su forma original. La mayoría de las ediciones están basadas en el Codex Regius GKS 2367 4°, de la primera mitad del siglo XIV, considerado el más completo y el menos alterado. La Edda de Snorri se compone de cuatro partes: el Prólogo, para algunos apócrifo, el *Gylfaginning* o La alucinación de Gylfi, explicaciones mitológicas escandinavas; *Skáldskaparmál* o El lenguaje del arte escáldico, una colección de *kenningar* o metáforas; y el *Hattátal* o Catálogo de estrofas, largo poema con más de cien estrofas escáldicas con diferente metro cada una. [156]

Para los efectos de esta investigación, trabajé con las traducciones filológicas al español de la Edda Mayor y de la Edda Menor de Luis Lerate, publicadas por Alianza Editorial en 1984. De forma complementaria, utilizaré la traducción de Enrique Bernárdez presentes en Textos mitológicos de las Eddas publicados en 1987 y de Voluspá traducida por Rafael García Pérez en 2014[157]. Como he mencionado, estos trabajos filológicos fueron desarrollados por especialistas que trabajaron directamente con los códices originales, quienes aportan en cada uno de ellos importantes análisis, contextualizaciones y antecedentes referidas a los relatos estudiados en las introducciones, estudios preliminares y separatas, dando cuenta de un profuso trabajo científico de

[155] El manuscrito de la Edda Mayor GKS 2365 4°, puede ser consultado íntegramente en el sitio web handrit.is el cual reúne colecciones de manuscritos medievales escandinavos, digitalizados por diversas instituciones académicas quienes se han reunido en un esfuerzo conjunto para brindar a la comunidad investigadora y público en general el acceso directo a códices nórdicos. Su catálogo se encuentra en constante expansión. «handrit.is», acceso el 1 de junio de 2018, https://handrit.is/en/manuscript/imaging/is/GKS04-2365#page/Front+(r)+(1+of+145)/mode/1up

[156] Cf. «Handrit.is», acceso el 1 de junio de 2018, https://handrit.is/is/manuscript/imaging/is/GKS04-2367#page/Fremra+saurbla%C3%B0+1v+(4+af+131)/mode/1up

[157] Nota del autor. Ambas obras publicadas por Miraguano Ediciones.

traducción e interpretación, que busca dar claridad tanto al lector especializado investigador y al lector no especializado de elementos contextuales que ayudan a dar sentido a la traducción.

La trascendencia del estudio de las *Eddas* radica en la posibilidad de ver reunido en distintos cantos, importantes elementos de la cosmovisión escandinava ágrafa, encontrando elementos de su religión, costumbres, formas de relacionarse, estructuración de su escala ética y forma de concebir los elementos conformadores del bien y del mal. Así mismo, compone características de reproducción de la sociedad, gracias a sus relatos que denotan elementos relacionados con su estructura ética, ya sea a través del ejemplo positivo o a través de la representación de aspectos negativos realizados por sus protagonistas[158]. Un ejemplo interesante que contribuye a clarificar estas ideas, lo encontramos dentro de las Eddas, cuando nos informan, sobre las múltiples formas en que es llamado el dios Odín, siendo estos nombres, características o atributos que le describen en alguna de las facetas que resultan relevantes para la sociedad escandinava, a saber:

> *Valfod*, El padre de los caídos en las armas; *Ygg*, El terrible; *Hérford*, El padre del ejército; *Herían*, El que manda al ejército; *Heriaford*, El Señor de las hordas; *Fimbytyr*, el gran dios; *Tund*, El trotante; *Hroptatyr*, El señor de los dioses; *Aldafold*, El padre de los hombres, entre otros.[159]

Teniendo presente la trascendencia de este dios dentro del panteón escandinavo, infiero que, a través de estas nominaciones-descripciones, el escalda emisor busca explicar a su comunidad las características y forma de ser de un buen gobernante, lo que queda refrendado al contrastar los mencionados nombres con los relatos del ciclo de Sigurd, donde vemos que la construcción del personaje representa en sus creencias y vida pública varios de estos, adaptados o modificados según sea necesario, para volverlos plausibles y coherentes con su condición humana.

Esta manera de aproximarnos a la comprensión cultural de la Escandinavia ágrafa nos obliga a tener que buscar un campo contextual amplio, debido a que las narraciones que estudiamos no se agotan en una sola fuente. Así veremos que solo es posible reconstruir la historia de Sigurd, considerando la *Saga de los Volsungos*, debido a que el *Codex Regius*, contenedor de la *Edda Mayor*, se encuentra incompleto al haberse extraviado un cuadernillo de ocho páginas en lo que se ha denominado "gran laguna".[160]

---

[158] María Pilar Fernández y Teodoro Manrique Antón, *Antología de la Literatura Nórdica Antigua* (Salamanca: ediciones Universidad de Salamanca, 2013), 17-20.

[159] Anónimo, *Edda Mayor*. Trad. por Luis Lerate (Madrid: Alianza Editorial, España, 2000), 23-246. También resulta interesante contrastar estas nominaciones, con los topónimos estudiados por Philippe Contamine, vistos en la pág. 64.

[160] Nota del autor. Los filólogos estiman que en esta gran laguna se relataba: la historia del encuentro de Sigurd con Gudrún, los esponsales de éstos y los de Gunnar con Brynhild, y el asesinato de Sigurd.

Existe un aspecto importante relativo al momento de la codificación de las *Eddas* que resulta importante explicitar; en ellas la motivación de la codificación de los relatos orales apunta a una sincera y, muchas veces, declarada intención de conservación de la memoria de las tradiciones culturales nórdicas paganas en un tiempo ya cristianizado (siglos X al XIII). Esto es realizado de forma tal, que no se busca barrer con la tradición pasada, muy por el contrario, esta es valorada y querida, por tanto, todo el proceso de reinterpretación se desarrolla de manera positiva respecto al pasado, sin pretender colocar sesgos u omisiones incómodas.

En este sentido, el proceso de acomodación del pasado pagano en el nuevo contexto religioso cultural es efectuado al explicitar que las creencias de los ancestros nórdicos paganos se originó debido a la separación geográfica del mundo nórdico respecto del resto de los pueblos europeos, llevándolos a interpretar equivocadamente hazañas del pasado. Es decir, el paganismo es explicado no como una oposición al cristianismo, sino como un estadio previo de ignorancia de este, lo que permite documentar las tradiciones paganas en los códices, realizando un ejercicio de valoración de sus experiencias culturales rescatadas del pasado ágrafo reinterpretándolas en clave cristiana, como queda evidenciado en el capítulo introductorio de la *Edda Menor* de Stúrluson. De esta forma, vemos que las *Eddas* se inscriben en un contexto de tránsito desde la condición ágrafa-pagana a una tradición escritural-cristiana, representando en sí mismas codificaciones que no evidencian sesgos o mutilaciones intencionadas, y no manifiestan un rechazo o posición peyorativa hacia la antigua fe o a las tradiciones antiguas a raíz del advenimiento del cristianismo. Más bien hay una demostración de admiración a las grandes gestas pasadas, razón por la cual, el relato codificado evidencia una valoración implícita de la propia tradición cultural.

### 1.3 Género escáldico y las sagas de los tiempos antiguos

Las sagas son un género literario predominantemente en Islandia; en su mayoría redactados en prosa con algunos pasajes en verso, cuyas temáticas en términos genéricos, remiten a narrar historias de personajes, heroico–ficticios u heroico–históricos. Estas narraciones, en su origen son principalmente orales y comienzan a ser codificadas entre los siglos X al XIII. Existen diversos tipos de relatos del género de las Sagas clasificables según las épocas a las que remiten, a los personajes que en ellas se versan, o a los acontecimientos tratados en las narraciones.

De la literatura medieval islandesa, es importante mencionar que las subdivisiones existentes han sido desarrolladas por especialistas contemporáneos, quienes las han agrupado tras identificar características comunes, aun cuando estas caracterizaciones no eran hechas por el

hombre nórdico medieval. En general, las temáticas de las sagas han sido variables. Así tenemos a las *Konunga sögur* o Sagas de reyes, que son las más antiguas y que casi en su totalidad se hayan contenidas en la Heimskringla de Snorri Sturluson, en cuya obra trata de la vida y hazañas de los reyes de Noruega en épocas remotas y hasta 1177. Las sagas de los islandeses o *Íslendingasögur*, son narraciones anónimas que refieren a la vida y los hechos de un individuo o de una familia, siempre de origen islandés, en el período de 930 a 1030 aproximadamente. Por su parte, las Sagas de los obispos o *Biskupasögur*, narran la vida, actividad política y eclesiástica de algunos prelados y santos, mientras que las *Riddarasögur* o sagas de caballería, son traducciones o recopilaciones del latín y del francés de *Romans courtois*, las que fueron encargadas por el rey sueco Hákon Hákonarson, quien reinó entre 1217 y 1263, para introducir en su corte las formas de pensar del continente europeo.[161]

Ahora bien, las sagas que trabajaremos en esta investigación serán las categorizadas como Sagas de los tiempos antiguos de los países del norte o *Fornaldarsögur Nordrlanda*, las cuales fueron editadas y compiladas por Carl Christian Rafn en Copenhague entre los años 1829 y 1830. Estos relatos refieren a un período anterior a la colonización de Islandia, de difícil precisión, y que era llamado por los escandinavos como *fornöld* o su prehistoria. En estas sagas se registran las gestas que realizaron sus antepasados germánicos entre las migraciones de los siglos V y VI al apogeo de la Era vikinga, alrededor del año 850, alcanzando incluso al año 1000.[162] Siguiendo a Paul Herrmann, se puede decir que existen tres subcategorías de Sagas de los tiempos antiguos, a saber, las heroicas, las de vikingos y las de aventuras. Las primeras relacionadas directamente con el género éddico y con el ciclo épico germánico. Dentro de ellas destacamos a la Saga de los Volsungos, Saga de Hervör, y a la Saga de Hrólf Kraki. El segundo grupo referida a aventuras de piratería vikinga propiamente tal. En este caso, los personajes pueden ser semi legendarios, es decir, personajes históricos a quienes la tradición le asoció relatos de con características sobrenaturales. Destacamos entre ellos a la Saga de Ragnar Calzas Peludas, Saga de Odd Flechas. Por último, las sagas del tercer tipo tienen como protagonistas a parejas de amantes que tras diversas peripecias alcanzan la felicidad.[163]

La finalidad de estas sagas parece haber sido el entretenimiento, según el testimonio que nos ofrece la Saga de Thorgil y Haflidi, incluida en la Sturlunga Saga, recitada en una de las bodas

[161] Santiago Ibáñez, *Sagas Islandesas, Saga de Odd Flechas y Saga de Hrólf Kraki* (Edición Gredos, 2003), 7-8
[162] Ibáñez, *Sagas…*, 8-12.
[163] Ibáñez, *Sagas…,* 11-12.

celebradas en *Reykhólar*, Islandia, en el verano de 1119.[164] Esta evidencia es significativa, ya que da sustento a mi planteamiento de considerar plausible el que Las sagas de los tiempos antiguos tengan menores sesgos de la coyuntura política en su codificación, ya que no están registrando ningún "evento real". Todo esto me hace pensar que es posible considerar a las *Fornaldarsögur* alejadas de esta problemática, ofreciéndonos relatos que, si bien son ficticios, debieron ser construidos de forma coherentes con la escala ética, con las costumbres y los modos de sostener las relaciones humanas, con las formas de interactuar en los conflictos, alianzas, dificultades etc. En suma, estas sagas fueron construidas en coherencia con las prácticas habituales de la sociedad nórdica, de la cual surgen y refieren, siendo así, testimonio y evidencia de estas.

Como hemos visto, las temáticas tratadas dentro de las Sagas de los tiempos antiguos son interesantes para esta investigación, dada la riqueza cultural que pueden evidenciarse en sus relatos. Vemos en ellas historias de personajes ficticios en un contexto que puede llegar a conectar lo histórico con las creencias míticas, expresando por medio de la vida de los protagonistas de estas narraciones procesos culturales que la sociedad nórdica vivió, como puede ser las tensiones y diálogos entre los creyentes de la antigua religión odínica y el cristianismo. Por otro lado, las *Fornaldarsögur* al remitir al período previo a la colonización islandesa, la acción narrada siempre sucederá en un contexto fuera de Islandia:

> […] siendo sus protagonistas escandinavos individuos próximos a la aristocracia, ya que, en cierta medida, son concebidos como arquetipos tanto de los ideales del pasado glorioso que representó la época vikinga como de la mentalidad caballeresca y cortesana que se vivía en los reinos más cultivados del sur de Europa y que se pretendía imitar en el norte.[165]

[164] Ahora se dirá algo que parece de poca importancia: quiénes se divirtieron allí o con qué. Hay en esa narración cosas contra las que muchos se manifiestan porque afirman que no las han conocido por sí mismos, pues la mayoría ignora la verdad y considera verdadero lo que es inventado, pero falso lo que es verdadero. Hrólf de Skálmarnes contó una saga sobre Hröngvidi el Vikingo, y sobre Olaf rey de Guerreros, y sobre la profanación del túmulo de Thráin el Berserkr, y sobre Hrómund Gripsson, junto a muchos otros poemas. Con ella se distrajo al rey Sverrir y él consideró semejantes historias como las más divertidas, sin embargo, la gente hace remontar su linaje hasta Hrómund Gripsson. Esta saga la había compuesto el propio Hrólf. El sacerdote que Ingimund recito la saga de Orn Escalda de Barrey y muchos poemas y un buen Flokkr [poema escáldico] al final de la historia que había creado, e Incluso muchos hombres sabios consideran verdadera esta saga
Cf. Anónimo, *Sagas Islandesas* (Saga de Odd Flechas, Saga de Hrólf Kraki), Trad. Santiago Ibáñez Lluch, (Madrid: Editorial Gredos, 2003), 18. Citando a Sturlunga Saga, I-III, ed. G. Jónsson, Íslandingasagnaútgáfan-Haukadalsútgáfan, Reykjavík, 1948, I, 38.

[165] Cf. Anónimo, *Sagas Islandesas de los tiempos antiguos*, Trad. por Santiago Ibáñez Lluch (Madrid: Miraguano Ediciones, 2007), VII, VIII.

### 1.3.1 Vǫlsunga Saga o Saga de los Volsungos:

El texto de la *Vǫlsunga Saga*, nos ha llegado en conjunto con el de *Ragnars Saga Lodbrókar*, que hasta cierto punto constituye su continuación, en un manuscrito escrito alrededor de 1400, nominado por la Det Kongelige Bibliotek de Copenhague Ny kgl. Saml. 1824B in 4°, y en una copia de papel que se hizo en el siglo XVII, signado AM 6-7 in fol. de la misma biblioteca. De estas sagas he usado las traducciones de Javier E. Díaz Vera, editada por Gredos en 1998, la versión de Marcià Riutort y José de A. de la Nuez, publicadas por Miraguano Ediciones en 2017 y, en lengua inglesa, acudí a la traducción de Jesse L. Byock, editada por Penguin Books en 1990. Estas tres ediciones trabajan con el manuscrito de 1824.[166] Al interior de esta obra, se entretejen cinco historias:

- En los capítulos 1-12 hallamos una historia propiamente escandinava y de trasfondo mítico: la historia del linaje de los Volsungos;
- En los capítulos 13-25 se desarrolla un relato épico procedente del Norte de Alemania y situado en los tiempos de la etnometanastasis o "invasión de los bárbaros" -La historia de Sigurðr, el Matador de Fáfnir-;
- En los capítulos 26-33 se nos cuenta la historia de la rivalidad existente entre Brynhildr y Guðrúm – Que termina con el asesinato de Sigurðr y la muerte de Brynhildr
- En los capítulos 34-40 se cuenta la historia de Guðrúm, y finalmente:
- En los capítulos 41 -44, hallamos la historia de Hamðir y Sǫrli[167].

De lo anterior se desprende un hecho importante para nuestra investigación. En su origen, esta saga tuvo vertientes heterogéneas de diversa procedencia, dentro de ellos posiblemente *Þiðreks Saga af Bern*, o la *Saga de Teodorico de Verona*; también en la *Edda Mayor* y en la *Edda Menor*, lo que nos habla de diversas transmisiones del relato oral en la geografía escandinava, y a las diversas influencias y énfasis que cada pueblo nórdico le dio a su versión.[168]

### 1.3.2 Saga de Ragnar Calzas Peludas o Ragnars Saga Loðbrókar:

Obra que ha sido caracterizada como la continuación de la Saga de los Volsungos. Se encuentra, contenida en el manuscrito Ny kgl. Saml. 1824B in 4°. Esta investigación cuenta con la traducción filológica de Santiago Ibáñez Lluch, editada por Miraguano Ediciones en 2014. Como se ha dejado entrever, consideramos el estudio de esta fuente primaria como algo necesario al encontrarse en una situación de continuidad respecto de la Saga de los Volsungos, por lo que me

[166] Cf. Las introducciones de las tres obras consultadas para mayor detalle de la metodología de trabajo filológico de los traductores: Marcià Riutort, José A. de la Nuez, *Vǫlsunga Saga* (Ediciones Miraguano, 2017), 9-32, Javier E Diaz Vera, *Saga de los Volsungos* (Editorial Gredos, 1998), 7-28 y Jesse L. Byock, *The Saga of the Volsungs* (Penguin books, 1990), 1-32.
[167] Cf. Marcià Riutort, José A. de la Nuez, *Vǫlsunga Saga* (Ediciones Miraguano, 2017), 11.
[168] Ibid.

parece perfectamente válido utilizarla para considerar algunos ejemplos de casos encontrados en ella, pese a que el foco de la investigación se centra en los relatos de *Sigurð/Siegfried*.[169]

### 1.3.3 Saga de Teodorico de Verona o Þiðreks Saga af Bern:

Esta obra perteneciente a las *Riddarasogür* o Saga de Caballeros es una recopilación de diversas leyendas heroicas de origen alemán, dotada a su vez de varias pinceladas procedentes de la tradición nórdica autóctona. En este sentido, la obra se divide en tres partes, siendo la primera, aquella que trata sobre los antecedentes genealógicos de Teodorico o *Þiðreks*. En la segunda parte se narra una serie de historias en donde las mujeres cobran relevancia, como un objeto de conquista, seducción y violación. Por ejemplo, cuando menciona la conquista de Grimhildr, hermana de Gunnar, por parte de Sigurð, así como el acuerdo de éste alcanzado con el rey nibelungo, para procurarse una boda con su anterior prometida Brynhildr. El último tercio de la obra trata sobre el exilio de Þiðreks, en la corte de Attila, y el intento fallido del rey ostrogodo por recuperar su reino. También se encuentra en esta sección la muerte de Sigurð que, con ciertas variaciones, es muy similar al final que tuvo en el Cantar de los Nibelungos.[170]

Como se puede apreciar, la Saga de Teodorico de Verona, representa, de forma similar a la Saga Volsunga, un mosaico de influencias germánicas, que se imbrican para dar forma a los relatos contenidos y conservados en tres manuscritos, Un pergamino noruego que data de fines del siglo XIII (Stock. Perg. Fol. Núm. 4), y dos manuscritos islandeses de papel pertenecientes al siglo XVII (AM 177 fol. Y AM 178 fol.), los cuales han sido trabajados en la traducción al español, por Mariano González Campo, editado en 2010 por la Editorial La Esfera de los Libros.[171]

---

[169] Nota del autor. Es interesante destacar que esta es la fuente principal utilizada por History Channel para dar sustento a la serie Vikings. Sin embargo, la historia de Ragnar cuenta con otras fuentes adicionales, que tal como ocurre con los distintos relatos de Sigurd/Siegfried en algunos detalles difieren, el canal de televisión se ha servido tanto de esta saga como de pasajes de la Gesta Danorum para construir su historia. Es importante dar cuenta de esto, ya que la recreación histórica de esta serie está robustamente desarrollada en los aspectos culturales, pero para dar coherencia al relato de las tres fuentes se fusionan aspectos y se suprimen las inconsistencias, razón por la cual podemos afirmar que Vikings es una serie que contribuye a que el público no especializado reconozca elementos de la cosmovisión y cultura nórdica, pero es inexacta en dar cuenta de las narraciones literarias de origen oral – escritural escandinavas.
Sobre el trabajo filológico es importante revisar la Introducción del autor de la traducción, quien da cuenta de importantes detalles a considerar en nuestros análisis posteriores. Cf. Santiago Ibáñez Lluch, *Trad. Saga de Sturlaug el Laborioso, Saga de Ragnar Calzas Peludas, Relato de los Hijos de Ragnar* (Ediciones Miraguano), 11 – 71.
[170] Cf. Mariano González Campo, *Saga de Teodorico de Verona* (Editorial La Esfera de los Libros, 2010), 29-57.
[171] Ibid.

### 1.3.4 Nibelungenlied o Cantar de los Nibelungos:

El *Nibelungenlied* o Cantar de los Nibelungos, es probablemente el poema heroico más famoso escrito en alto alemán medio. En esta obra se narra la historia de Sigfrido el matador del dragón Fáfnir, destacando eventos como su infancia, su matrimonio con Krimilda, su asesinato y la subsiguiente venganza de su esposa, culminando con el exterminio de los burgundios o nibelungos en la corte de los hunos.

Esta es una obra anónima de un supuesto juglar bávaro de la corte arzobispal de Passau, Baviera, compuesta alrededor de 1204. Mezcla de elementos heterogéneos que redundan en una grandeza trágica, la obra participa del cantar épico y de gesta, así como del fabuloso mundo poético del *Minnesang*[172] y de la poesía trovadoresca, pero también proviene de las antiguas sagas germánicas – nórdicas y de la concepción pagana del mundo, que incluye elementos fantásticos, legendarios, mágicos y escatológicos.[173]

Para efectos de esta tesis, tuve acceso a tres traducciones filológicas distintas que dan cuenta de un trabajo prolijo, con muy pocas diferencias entre ellas respecto de la traducción e interpretación del relato.

La primera obra que utilizada es la traducción filológica de Jesús García Rodríguez, publicada por Akal en febrero de 2018,[174] teniendo como principal característica el ser la primera traducción métrica y directa del original del Cantar en lengua española. También tenido a la vista la traducción de José Miguel Mínguez Sender, publicada por Alianza Editorial en 2009, trabajada directamente de los manuscritos originales de la obra. El autor nos informa que en total son 32 códices, de los cuales sólo 10 contienen la versión completa. A su vez, estos 10 han sido ordenados por los filólogos en tres grupos: A, B, C. Las versiones A y B hablan de la desgracia de los nibelungos, mientras que C, que es el grupo de manuscritos sobre el cual Mínguez Sender realiza su traducción, junto con contener la versión más extensa y antigua, está centrada en la canción,

[172] Minnesang refiere al canto cortesano en la región germana entre los siglos XII y XIII. Estaban unidos en comunidades o hermandades. Estos cantores *tenían* mucho en común con los *trobadours* provenzales.
[173] En esta obra es sin duda una de las obras cumbre de la literatura medieval europea. Como tal fue reconocida por la UNESCO en 2009, que lo incluyó dentro del Patrimonio Documental de la Humanidad, en su lista del Registro de la Memoria del Mundo. Este cantar de gesta reúne muchas de las leyendas existentes sobre los pueblos germánicos, mezcladas con hechos históricos y creencias mitológicas que, por la profundidad de su contenido, complejidad y variedad de personajes, se convirtió en la epopeya nacional alemana, con la misma jerarquía literaria del Cantar de mío Cid en España y el Cantar de Roldán en Francia. Cf. «Akal», *El Cantar de los Nibelungos*, acceso el 5 de julio de 2018, https://www.akal.com/libro/el-cantar-de-los-nibelungos_35273/
[174] Jesús García Rodríguez, *Cantar de los Nibelungos* (Editorial Akal, 2018), 1-30.

canto o poema de los nibelungos[175]. Finalmente, usé la traducción de A. Fernández Merino, hecha directamente con el manuscrito de *Hohenems*, Suiza, descubierto en 1755, que consta con 39 cantos, publicada por primera vez en Madrid en 1882 y editada por Edicomunicación en 1997.[176]

### 1.3.5 Baladas Épicas Feroesas:

Las islas Feroe son un archipiélago de dieciocho islas principales y algunos islotes situados en el Atlántico Norte, entre el sur de Islandia, el norte de Escocia y el Oeste de Noruega. Su colonización comienza cerca del siglo VII, con la llegada de vikingos de la ciudad de Bergen, Noruega y procedentes de las colonias nórdicas de Irlanda y Escocia. Mantuvo una semi independencia hasta fines del siglo XII, cuando fue sometida por la corona noruega a pagar tributos. Posteriormente pasó a conformar parte de la corona danesa alrededor de 1348. Este hecho llevó a que se impusiera en las islas al danés como lengua oficial, lo que obligó a los feroeses a hablar su lengua tradicional en ámbitos informales, domésticos, y a través de las baladas populares o *Kvæðr*, de transmisión oral. Ello llevó a que prácticamente no existan textos en feroés conservados, anteriores al *Dictionarium Fœroense*, compilado por Jens Christian Svabo (1746-1824), y a la publicación de la gramática feroesa de *Venceslaus Ulricus Hammershaimb* (1819-1909), quien fue un importante recopilador de baladas y leyendas autóctonas.

Desde esta perspectiva, la sobrevivencia del feroés en el entorno popular ocurre de forma similar al caso finlandés, por lo que se puede considerar a las *Baladas Épicas Feroesas* como una obra de relevancia similar al *Kalevala*, al tener origen altomedieval, oral y pagano, que fue transmitido por generaciones por la población rural en un ejercicio que se prolongó más allá de los siglos medievales, para posteriormente ser codificada en el siglo XIX, en un contexto de conservación de la tradición cultural severamente tensionada por la imposición de una lengua exógena, producto de diversas ocupaciones del país.[177]

Para la presente investigación trabajé con algunas de estas baladas, traducidas del feroés por Mariano González Campo en su *Baladas Épicas Feroesas, Antología bilingüe*, publicada por Miraguano Ediciones en 2008, tomadas directamente de *Føroya Kæði: Corpus Carminum Fœroensium*, obra de dieciséis volúmenes editado a mediados del s. XIX por el danés Svend Grundtvig y su colaborador J. Bloch, junto a los aportes musicológicos de Hjalmar Thuren sobre

[175] José Miguel Mínguez Sender, *Los Nibelungos* (Alianza Editorial, 1999), 14.
[176] A. Fernández Merino, *El Cantar de los Nibelungos* (Ediciones Edicomunicación, 1997 [1882]), 1-16.
[177] Cf. Mariano González Campo, *Baladas Épicas Feroesas* (Ediciones Miraguano, 2008), 7-13.

el baile y la melodía típicos de las baladas[178]. En particular, utilicé las traducciones de las primeras cuatro baladas del Ciclo de Sjúrðr, debido a que presentan una continuidad narrativa entre sí, similar a la existente entre la *Saga de los Volsungos* con la *Saga de Ragnar Calzas Peludas*, obras en las que las Baladas Feroesas sin duda se inspiraron. Siendo estas: la *Balada de Regin Smiður*, *la Balada de Brynhild*, el Cantar de Hogni o *Høgna Táttur*, y el Cantar de Ragnar o *Ragnars Táttur*. Todas estas obras poseen importantes similitudes con la Saga de los Volsungos, la Edda Mayor y Menor, y la Saga de Ragnar, sin embargo, los puntos de discrepancia nos resultan aún más interesantes, ya que dan cuenta de particularidades regionales que esperamos evidenciar y exponer.[179]

### *2. Fuentes no literarias de origen oral–escritural*

El siguiente conjunto de fuentes a trabajar, lo he agrupado en un conjunto que he llamado: fuentes no literarias de origen oral–escritural, las cuales, si bien no trabajan con el Ciclo de Sigurd/Siegfried, su intencionalidad está centrada en dar cuenta de la realidad objetiva de la época, unas en un aspecto legal y otras en un aspecto historiográfico. Esto es relevante, ya que espero demostrar la verosimilitud de mis reflexiones, que se basarán principalmente en textos literarios al contrastarlos con los registros presentes en códigos legales y textos de orden historiográfico, a modo de apreciar los puntos de continuidad y cambio de la cultura nórdica. Es evidente la trascendencia de este ejercicio, ya que tanto los códices legales como los historiográficos tienen un fuerte componente de conservación de la memoria histórica desde la oralidad.

No en vano, el origen consuetudinario de la legislación noruega e islandesa obligaba a la existencia de un funcionario perteneciente a la asamblea local o *Thing* encargado de la memorización de las leyes de la comunidad, las que debían ser declamadas en las sesiones de esta, siendo asistido, cuando era necesario, por cuatro ayudantes designados.[180] Esta actividad es, de hecho, una de las evidencias respecto a la justificación de la propuesta que realizo en los capítulos siguientes, donde indico que los pueblos nórdicos poseen estrategias de conservación de la memoria histórica mucho más robustos, debido a su condición cultural de semi agrafía, en comparación con las sociedades contemporáneas, insertas en un mundo altamente tecnificado, donde los registros relevantes a conservar se almacenan en soportes materiales concretos como los

[178] González, *baladas…*, 15.
[179] González, *baladas…*, 21.
[180] Haywood, *Los Hombres del*…, 305-310. También revisar página 14 y siguientes de esta investigación.

libros o la nube, lo que genera en la población de estas sociedades una prácticamente nula necesidad de recordarlo todo, ya que descansan en los registros materiales.[181]

## *3. Fuentes primarias historiográficas nórdicas*

### *3.1 Gesta Danorum o Historia Danesa.*

Los textos historiográficos escandinavos obedecen a una búsqueda por parte del historiador o del cronista por dar cuenta del pasado nórdico. Así tendremos, por ejemplo, el trabajo monumental de Saxo Gramático, la *Gesta Danorum*, o Historia Danesa, en donde observamos que la obra ha sido compuesta desde las observaciones, conocimiento previo e investigaciones del autor, a lo que debemos sumar la acción de recabar antecedentes y noticias de terceros, las que fueron cotejadas según su criterio e incorporadas a la obra. Entonces, para este autor, la narración oral corresponde a una fuente histórica fundamental para articular su trabajo, que transita desde el pasado mítico a su tiempo contemporáneo, lo que no debe sorprendernos, ya que, como hemos reiterado ampliamente, nos encontramos en presencia de una sociedad que cohabita con lo ágrafo y con lo escritural indistintamente.

Estudiamos aquí la traducción filológica del profesor Santiago Ibáñez Lluch, publicada por Miraguano Ediciones en 2013. Respecto a los códices originales de la obra de Saxo Gramático, el profesor Ibáñez nos informa que el manuscrito original completo de dieciséis libros de la Historia Danesa no se ha conservado, y por ello, la obra de Saxo Gramático ha llegado a nuestros días por distintas ediciones que se hicieron de la original. Así la primera copia data de 1514 y se debe a Christiern Pedersen, canónigo de Lund, a instancias del arzobispo de Roslkide, Lage Urne y contó con el permiso del rey Christian II para llevarse el manuscrito a París y editarlo en la *Inclyta Parrhisiorum* academia el 15 de marzo de 1514. La edición corrió a cargo de Jodocus Badius

[181] Nota del autor. Ya he expuesto como el mundo escandinavo usó predominantemente a la mente humana como soporte de su memoria histórica, es decir, se valió de un medio frágil para registrar, almacenar y transmitir sus conocimientos y tradiciones, razón por la cual fue necesario que desarrollaran técnicas de conservación del registro para darle robustez al sistema. Estos métodos usados por la cultura semi–ágrafa, llevaron a sus integrantes a crear y mantener habilidades de memorización y transmisión altamente funcionales y consistentes, pero a la vez los obligaron a ser menos flexibles en la innovación de los saberes recordados, evitando alteraciones, debido a qué si este se recordaba mal y era transmitido de forma corrupta a la siguiente generación, el contenido original se perdería para siempre. Esto último es clave para entender que los relatos cuando fueron codificados debieron mantener gran parte del sustrato cultural creado y conservado oralmente. El relato codificado, debió necesariamente ser coherente con la tradición oral de la cual deviene, ya que la comunidad es particularmente conocedora de estas tradiciones y por tanto le era factible reconocer la fidelidad o la corrupción de un relato, en cuyo último caso, difícilmente aceptarían las innovaciones presentes en el relato codificado y lo rechazarían. Para detalles, revisar página 73 y siguientes de esta investigación.

Ascensius (José Bade de Asch), profesor de la Soborna y editor y comentarista de textos clásicos, citado por Erasmo en sus Diálogos ciceroniano, en el que también menciona a Saxo Gramático[182].

Pedersen realizó así mismo una traducción al danés de la *Gesta Danorum*, pero se perdió en el incendio de Copenhague de 1728. Andres Sørensen Vedel (1542-1616) tuvo acceso a ella cuando elaboró su propia versión danesa de Saxo, impresa en 1575. Stephanus Johannis Stephanius (Staphen Sthaphensen, 1599-1650) cita algunos pasajes de la traducción de Pedersen en las notas de su edición. El texto de la *editio princeps* fue editado en Basilea en 1534 fue reeditado y en Fráncfort en 1576, prácticamente sin alteraciones o correcciones. A Stephanius debemos la primera edición crítica del texto, aparecida en 1644. Para ello se basó en las ediciones anteriores, pues no logró hallar en las bibliotecas de Escandinavia manuscritos originales de los *Gesta*. Un año después, publicó las *Notae Uberiores* a su edición; Stephanius había editado ya las obras históricas de Sven Aggesen en 1642, a partir de un manuscrito de la Biblioteca Real de Copenhague. Christian Adolph Klotz publicó en 1771 en Leipzig otra edición, sin comentario crítico de la Historia Danesa. En 1839 apareció en la capital danesa, la edición de Peter Erasmus Müller y Johann Matthias Velschow, concluida por este a la muerte del primero, con comentario crítico y abundantes notas. En 1886 fue publicada en Estrasburgo otra edición del texto a cargo de Alfred Holder. Jørgen Olrik y Hans Ræder publicaron una excelente edición crítica en Copenhague en 1931.[183]

La última edición del texto se debe al profesor Karsten Friis-Jensen y viene acompañada de la correspondiente traducción danesa de Peter Zeeberg, así como de índices y registros de gran utilidad. Apareció en 2005 en Copenhague y resulta imprescindible para los especialistas, por su rigor filológico y excelentes criterios de edición.[184] La versión que el profesor Ibáñez Lluch tradujo al español en 1999 se basó en la edición de Müer y de Veschow, pero en la de 2013, que es la que utilizaremos en esta investigación, el autor trabajó con la obra de Friis-Jensen, actualizando la estructura de su primer trabajo y corrigiendo algunos pasajes de la traducción.[185]

[182] Cf. Saxo Gramático, *Gesta Danorum*, Trad. por Santiago Ibáñez Lluch (Miraguano Ediciones, 2013), 13-108.
[183] Ibid.
[184] Ibid.
[185] Ibid.

### *3.2 Guta Saga o Historia de los Gotlandeses*[186]

Esta saga fue codificada en el siglo XIII, escrita en gotlandés. La *Guta Saga* o Historia de los gotlandeses, narra la antigua historia de los hombres que habitaron esta isla, ofreciendo en unas 1800 palabras, una síntesis de construcción de un códice con insumos desde las fuentes orales, en lo referido a los temas legendarios y escriturales, en lo relacionado con aspectos históricos y legales. Es una obra anónima, que busca dar cuenta de diversos elementos culturales de la historia de Gotlandia, describiendo un instante en que la sociedad transitaba desde el paganismo al cristianismo, junto con eventos complejos como cuando explica que la sobrepoblación de la isla forzó a la migración,[187] lo que finalmente llevó al establecimiento de los migrantes en el Imperio Bizantino, en lo que será conocido como la Guardia Varega.[188]

La *Guta Saga* ha llegado hasta nuestros días en 8 folios del manuscrito B64 Holmiensis de la Biblioteca Real Sueca, *Kungliga Biblioteket*. El texto de esta saga se encuentra conservado en un manuscrito del siglo XIV, donde comparte espacio con las Leyes de los gotlandeses, o *Gutalag*. La fecha original de composición de la *Guta Saga* parece remontarse al anterior siglo XIII. El título de este texto no aparece en el manuscrito conservado, sino que fue dado por Carl Säve en 1852.

Para la presente investigación, he accedido a dos traducciones. En primer lugar, a la publicada en 1999, por Christine Peel, en el *Viking Society For Northern Research*, University College London, obra que trabaja de manera Bilingüe con los códices mencionados para lograr una interesante herramienta de investigación y estudio[189]. En lengua española, trabajé con la traducción filológica de Mariano González del Campo, publicada por IPOC en 2008, la cual se basa en la edición de Christine Peel, conservando su estructura bilingüe.[190]

[186] Nota del autor. Gotlandia es una isla ubicada en el Mar Báltico, al este de la península Escandinava y al norte de Polonia. Con 2994 km², es la mayor isla de Suecia y la mayor isla del Báltico.
[187] Nota del autor. Debemos recordar el Optimo Climático Medieval, donde existió un aumento en las temperaturas en el hemisferio norte, que posibilitó el aumento de la población de las especies, debido al aumento de la energía solar en plantas y animales, lo que a su vez genera que los espacios territoriales incrementen la población, desbordando la capacidad de carga de los ecosistemas nórdicos, hasta hacer inviable el sostener a las mismas forzando la migración. Ver página 44 y siguientes y Anexo 2.
[188] Nota del autor. Revisar Anexo 1.
[189] Christine Peel Guta Saga, *Viking Society for Northern Research* (London: University College, 1999).
[190] Mariano González del Campo, *Guta Saga-Historia de los gotlandeses* (Milán: IPOC, 2008).

## *4. Fuentes primarias legales nórdicas*

### *4.1 Leyes de Gulathing y Codex Grágás*

En primer lugar, he accedido al estudio de fuentes legales, particularmente las *Leyes de Gulathing*, de origen noruego entre los siglos VII y VIII, y codificada en el s. XII, las que fueron llevadas a Islandia por Úlfljót, alrededor del año 930, según el relato de Ari el Sabio en el *Íslendingabók*. El manuscrito más antiguo de estas leyes es el AM315 fol., de aproximadamente 1150, consta con dos hojas, una parte de una tercera y otras dos añadidas posteriormente. La traducción filológica que utilizo para esta investigación es la de María Pilar Fernández Álvarez, y Teodoro Manrique Antón.[191] En su obra ha sido trabajado el Codex DonVar 137 4°, el cual es el único que contiene casi la totalidad de las *Leyes de Gulathing*. Está formado por 144 hojas, con dos divisiones de capítulos, y las versiones del rey Olaf y del rey Magnus marcadas claramente.

Por su parte, las *Leyes de Gulathing* son, a su vez, la base del posterior *Codex Grágás* de Islandia, codificado en 1117. El *Grágás* no es un corpus legal unificado, sino que es un conjunto de alrededor de ciento treinta y cinco leyes, que se encuentran fraccionadas en distintos códices. Los dos principales son GkS 1157 fol, comúnmente llamado *Konungsbók* o *Codex Regius*, porque se encuentra en la Biblioteca real danesa y AM 334 fol., o *Stadarhólsbók*, a causa de una granja que se encuentra situada al oeste de Islandia.

Estas fuentes resultan claves para mi investigación, ya que las características de su creación se enmarcan en el contexto de un sistema legal consuetudinario, es decir, basado en la costumbre socialmente aceptada, además de surgir en un contexto de oralidad, que obligaba a la comunidad a generar una institución de "recitador de leyes", o *lögsögumaður*, funcionario que aprendía las leyes de memoria, para luego recitarlas en las sesiones con el objeto de recordar a la comunidad los elementos legales por los cuales la sociedad había decidido regirse.

Es significativo que tras la codificación de las leyes se continuó desarrollando la acción de memorización. En la cultura medieval, el usos y costumbres de los pueblos ocuparon un lugar mucho más importante que las normas escritas. Por su naturaleza oral las tradiciones no suelen dejar huellas en los textos, salvo cuando se codifican, lo que ocurre habitualmente mucho tiempo después de su larga vigencia. Sólo entonces, el medievalista las llega a conocer o reconocer, aunque las advierta en las prácticas cotidianas, en las rutinas tradicionales, en los hábitos y usanzas

[191] Fernández y Manrique, *Las Leyes de*….

respetadas[192]. Luis Rojas Donat nos informa que, desde fines del siglo XII, momento en que se inicia el proceso de redacción de los usos y costumbres, hasta entonces orales y mudables:

> […] otras fuentes muy diversas las han conservado: se las ven en decretales de los papas, en las decisiones de los concilios, ecuménicos y provinciales, y en las epístolas, tanto de los pontífices como también de los grandes dignatarios, en las capitulares de los reyes, en los ritos, en las anécdotas. En la civilización medieval occidental existió la llamada dispersión normativa, esto es, el proceso en virtud del cual coexistieron diversas normas, tanto escritas como orales, todas ellas desigualmente obedecidas según la comunidad y la región habitada. Sin unidad política, no obstante, los pueblos europeos tuvieron instituciones y un derecho que en la Edad Media presentó muchos rasgos comunes y una unidad fundamental de grandes principios.[193]

Ello nos abre la posibilidad de observar diversos aspectos culturales presentes en la codificación de las leyes nórdicas, ya que también son documentos que tienen su origen en un contexto oral, y por tanto, ofrecen elementos precristianos que dan cuenta de características propias de la sociedad nórdica, y nos resultan un insumo fundamental para analizar la correspondencia del actual de los personajes de la literatura de origen oral-escritural con las prescripciones que el derecho consuetudinario escandinavo daba a sus comunidades.

## *5. Fuentes no literarias de origen arqueológico*

### *5.1 Las Piedras Rúnicas como fuente de registro temprano*

Por último, un tercer grupo de fuentes primarias a trabajar serán las fuentes arqueológicas. Teniendo presente la multiplicidad de restos arqueológicos del mundo escandinavo, en esta investigación me centraré específicamente en las llamadas Estelas o Piedras Rúnicas, las cuales son monumentos líticos, de dimensiones medianas o grandes, edificados con fines conmemorativos, en donde un familiar le dedica a un difunto una roca, la cual ha sido grabada con caracteres rúnicos, que indican generalmente la razón de su manufactura, con la formula "X hijo de Z ha erigido esta piedra". Estos monumentos, en algunos casos, pueden haber sido complementados con imágenes abstractas o representativas de algún elemento de índole mítico, legendario o religioso, como puede ser algún pasaje de la Edda Mayor o de algunas sagas y adentrados en el cristianismo, la representación de cruces o santos.

La principal característica de estos monumentos líticos es su antigüedad, siendo su factura fechada entre los ss. IV al IX. Estas piedras nos muestran la profunda importancia de la tradición

[192] Andrew Denis, Peter Foote, Richard Perkins. *Laws of Early Iceland: Grágás I: The Codex Regius of Grágás with materials from other Manuscripts* (University of Manitoba Icelandic Studies, V. 3) (U. of Manitoba, 1980) y Fernández y Manrique, *Las Leyes de…*, 115-150.
[193] Luis Rojas Donat, *Poner las Manos al Fuego, Ordalías. Duelos y Venganzas en la Edad Media* (Concepción: Ediciones Universidad del Bio-Bio, 2014), 15.

mítico-legendaria de la cosmovisión nórdica temprana, ya que son un ejemplo concreto de cómo estos relatos tradicionales, en su forma más antigua, fueron transmitidos por medios visuales y orales de manera consistente a lo largo de los siglos. A su vez, permiten apreciar algunos elementos de transición producto del proceso de cristianización, en donde los relatos sufrieron resignificaciones simbólicas que le permitieron a la sociedad escandinava conservar la valoración por su pasado tradicional, sin que esto implicara un problema con la nueva religión.

Como hemos mencionado, un nivel de acceso a la comprensión del pasado temprano del mundo nórdico que busco explorar aquí, se encuentra en el contraste que realizamos sobre nuestras observaciones con la evidencia arqueológica visual, específicamente entre las llamadas Piedras Rúnicas, con el material literario contenido en las Eddas y las Sagas nórdicas. Al respecto de estas, podemos apreciar un interesante diálogo entre los textos de las inscripciones en rúnico, con las imágenes que ornamentan las piedras, lo que evidencia una intencionalidad clara de fijar un discurso, un relato o una visión de mundo, en donde lo físico-real y ficcional-mítico-legendario representan dimensiones de la realidad que se yuxtaponen, de manera similar a lo que ya hemos expuesto anteriormente referido a la Saga de los Ynglingos.[194]

Como bien nos explica Isabel Moskowich, el mundo nórdico medieval mezcla lo físico con lo sobrenatural. Por datos como éste, sabemos que tenían una espiritualidad altamente desarrollada, directamente imbricada en lo cotidiano. A su vez estamos al corriente de que concebían el mundo habitado por cuatro razas en continuo conflicto: hombres, dioses, enanos y gigantes. Los dioses vivían en Asgard y podían ayudar a los hombres a luchar contra las fuerzas del mal, para lo que éstos les ofrecían sacrificios. Existía un precario equilibrio que los gigantes amenazaban continuamente como peores enemigos tanto de dioses como de hombres. De hecho, serán los gigantes los que provocarán el *Ragnarök* o crepúsculo de los dioses, el fin del mundo.[195]

Por tanto, toda aproximación al estudio de la historia cultural del mundo nórdico debe ser capaz de integrar los elementos físicos y sobrenaturales, a modo de dar cuenta de explicaciones concretas que integren las diversas maneras que estos pueblos desarrollaron la visión de su propia identidad cultural y como ésta fue transformándose a lo largo de los siglos, pasando desde una semi agrafía a un estadio escritural y desde el paganismo a un cristianismo que, como hemos visto, lejos de rechazar o renegar de las tradiciones de los antepasados, fue capaz de integrar las herencias

[194] Nota del autor. Revisar página 30 de esta investigación.
[195] Isabel Moskowich, *El mito vikingo: el escandinavo como el "otro" en la Europa medieval*, Cuadernos del CEMYR, 10, (Universidad de la Coruña, 2002), 58. Para más detalles ver página 110, cita 205.

culturales precedentes en un contexto nuevo. En este sentido, el análisis de las piedras rúnicas cobra relevancia, por su temprana factura y por evidenciar la intencionalidad que poseen sus contenidos, lo que nos permite observar en ellas vestigios concretos de una manera de concebir al mundo en los momentos más tempranos de la cultura nórdica, y la forma visual que los escandinavos tenían de articular sus lenguajes y discursos.

Respecto a su datación, materialidad y distribución, podemos decir que la tradición de erigir piedras con inscripciones rúnicas aparece por primera vez entre los siglos IV y V en Suecia y Dinamarca y unas pocas en Noruega e islas británicas, continuando su desarrollo hasta el siglo XII. Se localizan principalmente en Suecia, donde se han identificado más de tres mil hallazgos, aunque existe presencia de ellas en todos los lugares donde los pueblos nórdicos se instalaron, elevando la suma de los vestigios a más de seis mil piezas.[196] Sobre la materialidad de las piedras rúnicas, Preben Meulengracht Sørensen, nos informa que estas se realizaban en materiales como piedras, huesos, metales y en madera.[197]

En relación a la datación, las inscripciones rúnicas que conmemoran a los muertos también se encuentran en sarcófagos o tumbas en iglesias y cementerios, sobre todo en Islandia y Suecia. Se ha supuesto que estos tipos de monumentos medievales son más tempranos que los tipos de Era Vikinga, pero Rune Palm ha demostrado que esto es incorrecto; algunas de las denominadas inscripciones medievales son tan similares a las de la Era vikinga en contenido y formulación que deben considerarse complementarias. Él ha redefinido las categorías para incluir todas las inscripciones de la Era Vikinga que contengan la fórmula conmemorativa: "X erigió/colocó esta piedra en memoria de Y" en contraste con las inscripciones posteriores que nombran solo a las personas fallecidas. Esta distinción, basada en el contenido de las inscripciones, cualquiera que sea el tipo de monumento, se confirma hasta cierto punto, por diferencias de tipo runográfico, lingüístico y ornamental. [198] Al respecto, Birgit Sawyer afirma que:

[196] Sawyer, *The Viking-age…*, 7 -15.
[197] Preben Meulengracht Sørensen, Varios Autores, *Historia de la literatura II. El mundo medieval: 600-1400* (Akal, 1989), 271-272.
[198] Respecto al surgimiento y expansión de este tipo de monumento lítico, Sawyer nos indica que, aunque la costumbre de erigir runas era aparentemente una innovación del norte, su desarrollo se da en Dinamarca y más específicamente en Jutlandia, donde se difundieron por primera vez entre las clases altas, este nuevo tipo de monumento se extendió rápidamente al sur y al centro de Suecia, ciertas partes de Noruega y las Islas Británicas. El mayor período de erecciones de piedras rúnicas comenzó c.950 en Dinamarca, en Noruega y al sur de Suecia, extendiéndose aproximadamente ochenta años, mientras que en Uppland y Bornholm continuó hasta principios del siglo XII. Lo anterior también ha sido usado por los investigadores para probar como hemos descrito previamente, la existencia entre los siglos III d.C. al VIII d.C. un estadio común de las lenguas nórdicas, conocido como Protonórdico, utilizó el sistema alfabético rúnico Futhark Antiguo como medio de registro. Cf. Sawyer, *The Viking-age…*, 10-15.

> […] Palm tiene razón en afirmar que el contenido de las inscripciones debería ser decisivo; la distinción cronológica entre piedras rectas y verticales se basa en la suposición no probada de que estos tipos no podrían haber existido al mismo tiempo. Siguiendo a Palm, se aceptará aquí que las piedras erectas y recostadas con inscripciones que nombran tanto al patrocinador como al fallecido pueden ser contemporáneas. Lo que, es más, en algunas áreas estos dos tipos de monumentos tienen distribuciones diferentes y exclusivas, lo que sugiere que son complementarios, y que posiblemente sean utilizados por diferentes grupos en la sociedad. Thomas Neill y Stig Lundberg han sugerido que los monumentos funerarios ricamente decorados fueron una forma en que los magnates manifestaron su poder. [199]

Esta tradición es mencionada tanto en las Eddas como en las Sagas, dando cuenta de su importancia, larga tradición, y profundo sentido, la Saga de los Ynglingos de Stúrluson nos dice:

> Odín dictó leyes en su país, que eran las que había estado en vigor entre los ases; así prescribió que todos los hombres muertos debían ser incinerados y llevados a la pira con sus posiciones; dijo que de este modo cada uno iría al *Valhalla* con las mismas riquezas que tenían en la hoguera; también disfrutaría de lo que él mismo hubiera enterrado bajo tierra, pero las cenizas debían ser llevadas al mar o enterradas, y en honor de los hombres distinguidos se debía erigir un túmulo en su recuerdo; también en honor de todos los hombres que habían sido de alguna relevancia se debían levantar estelas [Piedras Rúnicas], y se mantuvo esta costumbre hasta mucho tiempo después.[200]

Y también en podemos apreciar lo referido en el Hamavál de la Edda Mayor:

> Es útil un hijo, aunque tarde nazca
> Y luego que el padre murió:
> Tan sólo el pariente en honor del pariente
> Piedra [rúnica] en la senda erige.[201]

Al respecto, Birgit Sawyer en *The Viking-age rune-stones. Custom and commemoration in early medieval Scandinavia*, nos informa que el contenido de las inscripciones es uniforme, siempre expresado en lenguaje protonórdico utilizando el sistema alfabético *Fuþark* antiguo y, con pocas excepciones, las piedras han sido grabadas con la misma fórmula básica: 'X levantó esta piedra en memoria de Y', especificando, en la mayoría de los casos, la relación familiar entre los deudos que mandaron a erigir el monumento con el fallecido. Por otra parte, también hay piedras que entregan detalles adicionales, ofreciendo información del título nobiliario del fallecido, por ejemplo: '*thegn'*, '*dreng'*, así como información sobre su familia. [202]

### *5.2 Las Piedras de Sigurd.*

Existe una enormidad de piedras rúnicas en Escandinavia, las cuales han sido trabajadas profusamente por la arqueología. Por ello, centraré el análisis en una colección particular, las Piedras de Sigurd, debido a que las imágenes que estas incorporan fueron tomadas de la narración de Sigurd el matador del Fáfnir, relato principal que estamos estudiado en esta investigación.

[199] Ibid.
[200] Stúrluson, *La Saga de…*, 94.
[201] Hamavál, (Los dichos de Har), verso 72, en: Anónimo, *Edda Mayor*, 46.
[202] Sawyer, *The Viking-age…*, 7 -10.

Intentaré dar cuenta de estas imágenes y de demostrar la relación que existe entre el registro de determinadas escenas del relato, con la búsqueda de promover ciertas características de la cultura escandinava. [203]

Sin embargo, debido a que en los siguientes capítulos explico en mayor detalle las implicancias de estos vestigios arqueológicos y realizo un análisis interpretativo de los mismos, es que no abordaré aquí una explicación detallada. Baste decir que estos monumentos arqueológicos nos permiten inferir un aspecto muy relevante de la construcción de discursos y su transmisión. La cultura escandinava junto con valerse de la oralidad utilizaba medios visuales que le evocaban narrativas de su pasado mítico legendario. Ciertamente, estas remembranzas funcionan como estrategias mnemotécnicas para generar un discurso de una densidad particular. No son solo textos expresados en un sistema rúnico, los mensajes deberán leer tanto al alfabeto como a la imagen para construir el discurso que se desea transmitir.[204]

[203] Nota del autor. De gran ayuda para el desarrollo de esta investigación y sus posibles proyecciones ha sido el acceder a la Samnordisk runtexdatabas, o Base de datos unificada nórdica de inscripciones rúnicas, proyecto desarrollado por la Universidad de Upsala en Suecia, y que tiene como objetivo el catalogar globalmente todas las inscripciones rúnicas de una forma que sea legible para las computadoras, a modo de proveer de acceso para investigaciones futuras. Esta base de datos creada con licencia Open Access, posee en su versión de 2014 más de 6500 inscripciones provenientes de Piedras rúnicas, las que, junto con ser traducidas al sueco e inglés, se entrega información referente a la datación, lugar de hallazgo y artículos científicos que se relacionan con cada una de ellas, y si bien esta base de dato no representa en sí misma una fuente secundaria propiamente tal, nos ha servido para corroborar diversas traducciones y transliteraciones.

[204] Nota del autor. Para más detalles relacionados a este conjunto de fuentes, revisar el capítulo de esta investigación y también el Anexo 3, donde se aprecian fotografías de estas fuentes arqueológicas.

## CAPÍTULO 3: ANTECEDENTES HISTORICO LINGÜÍSTICOS

### *a) Contextos*

Al visitar la tradición literaria de los pueblos escandinavos, nos enfrentamos a textos complejos, cuyos insumos provienen de una tradición oral ancestral, que puede remontarse a los siglos VII al IX, siendo su transmisión efectuada al interior de un contexto cultural propio de sociedades semi ágrafas. Esta situación, permite inferir que estos pueblos descubrieron y perfeccionaron importantes estrategias de conservación de la memoria e historia, a través de estructuras mnemotécnicas complejas a modo de conservar en la mente humana todos sus registros, cosa muy distinta a lo observable en las culturas escriturales, las cuales descansan sus saberes en medios físicos distintos y complementarios al cerebro.

Esto último, permite sostener la hipótesis de que los saberes, ideas y tradiciones de los pueblos nórdicos fueron conservados y transmitidos por diversos soportes, siendo uno de los principales la mente humana por medio del ejercicio de la memoria y la transmisión oral. Junto a este sistema, de forma paralela y complementaria, también existieron sistemas de registro complejos, como las piedras rúnicas, en donde se creaba un documento tallado, que incluía tanto imágenes que evocaban al observador elementos de tradiciones mítico-fantásticas paganas, incluso a veces, fusionado con elementos cristianos; como a su vez, textos escuetos en alfabeto rúnico. Entonces podemos imaginar que, a la dimensión oral, se le debía sumar la visual y escritural, que en su conjunto daban cuenta de complejos mecanismos de comunicación, que obligaban al lector a manejar los códigos adecuados para decodificar la densa información que le era presentada.[205]

Es importante considerar que las ideas, recuerdos, o conceptos que utilizamos cotidianamente, están construidos de manera mixta, integrando generalmente los niveles sensoriales para articularse. Es decir, una abstracción mental que construye una “idea”, puede tener un origen oral (sonoro), escritural (visual), gustativos, táctiles u olfativos. La pertinencia de construir una idea con uno o más elementos, dependerá de la naturaleza de aquello que se está construyendo. Así, para generar un concepto de una ley general de la física, muy probablemente el científico no recurriría a un nivel olfativo. Sin embargo, esto será distinto para una abuela que le enseña una receta de cocina tradicional a sus nietos. Aquí, el traspaso de una estructura

[205] Nota del autor. Para ver ejemplos prácticos, ver páginas 17 y 33.

procedimental de conocimiento se complementará fuertemente con niveles visuales, gustativos, olfativos y táctiles.

Me explico. Debemos tener presente que una "idea", originada, con predominancia de algún nivel sensorial, al codificarla para ser transmitida va a sufrir, necesariamente, una pérdida del contenido, al tener que transformar dicha "idea" desde su forma primigenia a un soporte de transmisión que no ha sido necesariamente creado para contenerla y, por tanto, en el proceso de adaptación existe pérdida de contenido. A modo de ejemplo, si bien me resulta fácil transmitir de forma escritural un recuerdo personal de mí infancia, en donde bebí un chocolate caliente en una fría mañana de invierno, me resulta imposible transmitir al lector, cabalmente y sin ninguna posibilidad de confusión, el sabor exacto que ese chocolate caliente tenía. Quizás pueda describir, ayudado por varios adjetivos, ciertos conceptos que evoquen al sabor que recuerdo, lo que densificaría el texto de mi exposición del recuerdo, pero nunca podría transmitir de manera exacta usando categorías escriturales una "idea" (como lo es este recuerdo), que tiene su origen en una matriz gustativa.

De la misma forma, las fuentes escandinavas tempranas de entre los siglos VII al IX, es decir, aquellas que fueron creadas en el tiempo semi ágrafo, fueron principalmente articuladas en un soporte oral al que hoy nos es imposible de acceder dado la naturaleza evanescente de dicho soporte. Sin embargo, en un ejercicio clave para nuestro afán, el hombre nórdico intentó transmitir sus conocimientos por medios alternativos a los usados con mayor predominancia. Uno de ellos son los registros arqueológicos, donde, por medio de imágenes o de textos rúnicos, que pueden o no complementarse en un determinado objeto, se intentará expresar una "idea" a nivel visual (texto e imagen), como a otros niveles más profundos, que desde estos elementos visuales evocarán un "recuerdo" que conectarán lo concreto de la imagen/texto con una cosmovisión compleja.

Otro ejemplo de transmisión de las ideas originadas en el tiempo semi ágrafo, es la codificación de los relatos mítico-legendarios de la tradición escandinava, en textos que conoceremos como Eddas y Sagas. Ciertamente estos escritos estarán mediados en su proceso de codificación por la forma de entender la realidad del cronista, quien muy probablemente incorporó elementos propios de su momento histórico-cultural a la narración oral original. Aún con ello, resulta importante comprender que este cronista no será el autor de una obra original, sino que el contenido que el codificó, refiere a una tradición ancestral transmitida por generaciones de forma

colectiva, de origen oral, razón por la cual, la escritura de un relato ocurrido entre los siglos recibiendo de cada uno de ellos elementos nuevos.[206]

Es menester del historiador contemporáneo y, por cierto, mi ocupación en esta investigación, el intentar comprender e interpretar adecuadamente estos vestigios, aún muy a pesar de las muchas pérdidas de información que el proceso de codificación de las "ideas" vivieron en su momento de creación, así como de las pérdidas originadas por lo fragmentario de la información, de forma tal de lograr mediar desde nuestro presente estableciendo un puente de comunicación entre las ideas que el hombre nórdico de la Alta Edad Media intentó conservar y transmitir, por medio de la interpretación de vestigios de este pasado que nos ofrecen una densidad significativa a ser develada, interpretada y comunicada. Ejercicio por el cual intento dar cuenta de algunos elementos de la cosmovisión e ideas de mundo de los pueblos nórdicos altomedievales.[207]

Antes de adentrarnos en el análisis de las fuentes primarias, es importante destacar algunos aspectos culturales de la sociedad escandinava ágrafa, particularmente la islandesa. De esta forma, debemos hacer mención del hecho de que Islandia inicia su proceso de colonización, por migrantes noruegos alrededor del 874 d.C. Esta nueva sociedad necesitaba organizarse y de inmediato establecieron una forma aristocrática de gobierno basada en el modelo noruego. Entre 927 y 930 los jefes gobernantes, convinieron en que se debía formar una asamblea nacional para poner fin a las disputas y fijar la ley, creando la institución llamada *Althing* o Asamblea General. Los *Thing* regionales habían existido desde las primeras etapas de la colonización, pero el *Althing* probablemente se reunió por primera vez en el verano de 930, en un lugar llamado *Thingvellir*, la planicie de la asamblea. En él, los grandes terratenientes se reunían una vez al año por dos semanas para gobernar la isla, colegiadamente.[208] Debido a la distancia geográfica y a la similar organización presente en Noruega, la comunidad islandesa logró articularse con independencia de cualquier autoridad continental, estableciendo su sistema político-jurídico desde una matriz legislativa común, importada desde la península escandinava, pero que evolucionó autónomamente, entre los

[206] Cf. Con el concepto de memoria emblemática de Stern, citado en la nota 39 de esta investigación.

[207] Así, las codificaciones de los siglos X al XIII desarrollada en Islandia, pueden llegar a contener, elementos propios de los siglos IV al IX, en la medida de que, si bien son fuentes tardías, la naturaleza de la sociedad semi ágrafa y su manera de conservación de su memoria e historia hacen plausible sostener que, incluso al momento de efectuar una codificación, la consistencia del relato y su coherencia con la realidad creída y conocida, fue capaz de transmitir aspectos de su pasado remoto, permitiéndonos identificar algunos elementos arcaicos integrados, y por qué no decirlo, enmarañados, a las aportaciones propias del contexto cultural escritural, lo que en suma, nos permite investigarlos y exponerlos, tal como es la pretensión de este trabajo. Cf. Francis Donald Logan, *Los Vikingos en la Historia* (FCE, 2014 (1983), 96-112.

[208] Logan, *Historia de los…*, 107-108.

siglos VII al IX. Recién en el siglo X el rey de Noruega, Olaf Triggvasson, logró someter bajo su autoridad regia a toda la región noruega y danesa, e intentó hacer lo mismo con la zona islandesa.[209]

Este desarrollo histórico, nos debe ayudar a interpretar algunos elementos que encontramos en las Eddas y las Sagas de los tiempos antiguos, sobre todo, al saber que estas fueron codificadas en el contexto islandés de los siglos X al XIII.[210] Teniendo como insumos a las historias arcaicas de una sociedad nobiliaria aristocrática, no es raro encontrar ejemplos en donde el poder de los reyes es presentado en términos relativos, mostrándoles como terratenientes poderosos que disputan su poder con otros menos poderosos, pero importantes. Los relatos no exponen una preeminencia indiscutible de la autoridad y el poder regio.

A su vez, la nobleza terrateniente desarrollará en las sagas actividades propias de su estamento, las que serán descritas de forma coherente, mostrándonos formas de desenvolvimiento socialmente aceptadas o rechazadas por toda la comunidad, en forma tal que las narraciones míticas o legendarias, dan cuenta de costumbres, de formas de interactuar y de comprender la realidad, perfectamente plausibles y coherentes con aquellas vivencias, nuevamente, aceptadas o rechazadas por los pueblos escandinavos. Esta tensión entre aquellos elementos del mundo nórdico temprano es tremendamente rica y significativa para esta investigación, ya que al identificarlas nos adentramos en la comprensión de categorías culturales propias de la sociedad que estudiamos aquí.

Esto me lleva a afirmar que independientemente de la naturaleza del relato, el cual pudo ser historiográfica, ficcional o mixta,[211] siempre es posible observar en ellos representaciones de la cultura nórdica que obedecen a una búsqueda de coherencia y plausibilidad con las formas de vivir y comprender el mundo, o con acciones valoradas o rechazadas por el estrato nobiliario en particular y por la sociedad escandinava en general, de forma tal que para receptor de estas narraciones los relatos expresaban muestras de la forma en como estas sociedades comprendían su propia realidad cultural.

Ya hemos mencionado que existen dificultades de acceso importantes para el estudio historiográfico de la historia cultural escandinava altomedieval, debido principalmente, a la condición semi ágrafa del mundo nórdico temprano. Cómo sabemos, entre los siglos III al VII los lingüistas han identificado la existencia de un lenguaje común para la región escandinava llamado

[209] Logan, *Historia de los…*, 48-50.
[210] Nota del autor. Para detalles de la cronología de la historia nórdica medieval, revisar Anexo 1.
[211] Nota del autor. por ejemplo: las sagas de: Eirik el Rojo, de los Volsungos o la Saga de Ragnar Calzas Peludas, respectivamente.

protonórdico, conocido también como escandinavo antiguo, germánico protonórdico o nórdico primitivo. Por medio de esta lengua se comunicaron los pueblos escandinavos tempranos, y en este contexto llegaron a crear el sistema alfabético de escritura rúnica, llamado *Fuþark* Antiguo, el cual fue usado y dominado por un segmento de la población. Para escribir las runas se requería grabar en materiales sólidos como piedra, hueso o madera trazos rectos, lo que no permitirá una plasticidad suficiente para producir extensos registros, relegando la dimensión escritural a conceptualizaciones bastante escuetas, lo que posibilitará la coexistencia en una misma sociedad de dimensiones orales y escriturales.

Posteriormente, entre los siglos VIII al XII surgirá el nórdico antiguo, el que dará pie a las primeras diferenciaciones idiomáticas regionales, existiendo una variante occidental (actuales Noruega e Islandia) y una variante oriental (actuales Suecia y Dinamarca) de esta lengua, sin llegar a diferenciarse taxativamente, lo que ocurrirá finalmente en el siglo XIII con el surgimiento de las lenguas modernas nórdicas. Por otra parte, el sistema alfabético también evolucionará, dando paso al *Fuþark* nuevo, que mantendrá como característica la necesidad de grabar en materiales sólidos, los caracteres, cuestión que dificultará la plasticidad de la escritura, lo que propiciará, en algún momento del siglo X, la incorporación del alfabeto latino el cual será utilizado para registrar las tradiciones culturales ancestrales, en lengua vernácula y en latín.

Resulta interesante mencionar que tanto el protonórdico como el antiguo nórdico, resultaban inteligibles para los pueblos que hablaban inglés antiguo, sajón antiguo y bajo alemán, cuestión que explica el intercambio de elementos propios de las tradiciones nórdicas a poblaciones de origen anglosajón, como lo atestiguan el Beowulf o el Cantar de los Nibelungos. Esto me permite afirmar, siguiendo a Preben Meulengracht Sørensen, que tempranamente existía una poesía oral que se desarrolla en paralelo a la de los escritos medievales de los cantares de las Eddas y los versos de los escaldos.[212] Siguiendo a Santiago Barreiro:

> Al parecer, el sistema rúnico mantenía conexiones con otros elementos de la cultura germánica. Por un lado, el carácter acrofónico de los nombres evoca la técnica aliterativa de la poesía germánica, pues ayuda a recordar los sonidos que representa cada runa. Por otro lado, en los poemas rúnicos se definen las runas de modo que evocan las adivinanzas y los kenningar. Estos eran perífrasis poéticas artificiosas, una especie de metáfora condensada que utilizaban los escaldas. Por ejemplo, "nave" podía denominarse sæwudu, literalmente "madera del mar", ȳþ-hengest "caballo de las olas". Asimismo, hwæl-weg, o "senda de la ballena", equivaldría al "mar".[213]

[212] Meulengracht, *Historia de la…*, 271-272.
[213] Santiago Barreiro, *El mundo Nórdico Medieval: Una introducción* (Buenos Aires: Sociedad Argentina de Estudios Medievales), 41, 42, acceso el 18 de diciembre de 2018.

Lo expuesto anteriormente me permite inferir que, en los momentos tempranos de estos pueblos, la comunicación oral poseía niveles de densidad complejos y ricos, donde recibían y transmitían diversas experiencias culturales, las que fueron incorporadas o abandonadas por cada una de las comunidades según su propio devenir histórico, en un proceso de interacción progresivo ocurrido entre los siglos III al IX. Este, a su vez, se acontecía en paralelo a una producción de registros escriturales, si bien reducido, en clara interacción con la producción de relatos orales. Esto implicó entre otras cosas, que las sociedades nórdicas desarrollaran un sistema de almacenamiento, conservación y transmisión de su información mixto, integrando desde temprano a la predominante oralidad junto con la escrituralidad. Posteriormente, las tradiciones culturales van adoptando particularidades locales, paralelamente al inicio de la disgregación en diferentes dialectos.

Estos registros de entre los siglos III al IX conservaron su integridad gracias a las técnicas de conservación que los pueblos ágrafos utilizaban, a la hora de dar consistencia y estabilidad a lo que se deseaba recordar al momento de efectuar las transferencias. Las incorporaciones al registro cultural efectuadas por la sociedad nórdica en un momento determinado ocurrieron de forma tal que, generalmente, era preferido incorporar elementos que permitieran complementar, reafirmar o incrementar aquello conocido, antes que cuestionar o alterar los saberes del pasado. Ello propicia una sociedad caracterizada en términos lingüísticos, como conservadora y no como innovadora.

Este fenómeno, ha sido analizado tanto por Walter J. Ong como por Paul Zumthor, quienes apreciaron en el análisis de los vestigios orales de diversas sociedades esta búsqueda de estabilidad y permanencia que se opone a los ejercicios de mutabilidad y trasformación. Ong, al respecto de las culturas semi ágrafas, utiliza la ya aludida categoría conservadora y tradicionalista, para referirse a las sociedades en donde todo conocimiento que no es repetido en voz alta de manera sistemática, se ve expuesto a desaparecer pronto, lo que lleva a estas sociedades, a invertir gran energía a repetir una y otra vez lo aprendido arduamente a través de los siglos.[214] Teniendo esta idea como eje de nuestro análisis e interpretación, debemos hacer hincapié en el hecho que la transmisión del conocimiento y cultura requieren de diversos soportes y mecanismos de conservación. Así, Ong sostiene que:

---

https://www.academia.edu/attachments/56323829/download_file?st=MTU0NTE2MzQwMywxNDYuMTU1LjE1OC4xNjAsOTMwMjgwNA%3D%3D&s=swp-toolbar&ct=MTU0NTE2MzQwOSwxNTQ1MTYzNDgwLDkzMDI4MDQ=

[214] Ver página 61 de esta investigación. Cf. Ong, *Oralidad…*, 73.

> [el] pensamiento debe originarse según pautas equilibradas e intensamente rítmicas, con repeticiones o antítesis, alteraciones y asonancias, expresiones calificativas y de tipo formulario, marcos temáticos comunes (la asamblea, el banquete, el duelo, el "ayudante" del héroe, y así sucesivamente), proverbios que todo el mundo escuche constantemente, de manera que vengan a la mente con facilidad, y que ellos mismos sean modelados para la retención y la pronta repetición, o con otra forma mnemotécnica. El pensamiento serio está entrelazado con sistemas de memoria.[215]

Por su parte, Paul Zumthor identifica en *La poesía y la voz en la civilización medieval*, la importancia que tiene la situación de coexistencia de lo oral y lo escritural, en donde la naturaleza de las lenguas confrontadas en una diglosia, donde el latín más o menos estandarizado gramaticalmente, coexistía con una o varias lenguas vulgares, superpuestas o yuxtapuestas en el uso lingüístico de las mismas comunidades. El estudioso mencionaba al respecto:

> […] Pero las lenguas vulgares se presentan como conjuntos de dialectos con distinto grado de parentesco que existían en plena tensión con una lengua común (provincial, nacional…) en formación.[216]

De esta forma, con énfasis distintos, ambos autores explican que mientras el registro escritural les permite a las sociedades tener un mayor dinamismo para generar innovaciones en lo conservado, gracias a que los saberes del pasado descansan en un soporte material que brinda la posibilidad de realizar con mayor libertad diversos ejercicios de ensayo y error, ya que el registro antiguo puede cohabitar con un registro nuevo sin perderse. Por otro lado, para las sociedades ágrafas o semi ágrafas esto no es posible, debido a que la modificación de lo registrado y conservado a lo largo del tiempo conlleva necesariamente que lo nuevo, al sustituir a lo viejo, lo destruya, debido a las enormes dificultades de conservar en la memoria humana individual y colectiva el registro antiguo y el nuevo al mismo tiempo.

La representación del Ciclo de Sigurd en la Escandinavia temprano medieval, permite realizar un análisis complementario al desarrollo de la tradición mítico-heroica nórdica, toda vez que estas reproducciones, desarrolladas en diversos soportes materiales, tuvieron una fecha de factura de prolongada temporalidad, teniendo por primeros ejemplos, a piezas creadas en un tiempo temprano, ágrafo y pagano. Sin embargo, las reproducciones más tardías se inscriben en un momento escritural cristianizado, lo que nos da cuenta de diversos medios de conservación de la tradición cultural nórdica, en el contexto de su devenir histórico, entre los siglos IV al IX.

Lo que podemos inferir de esto, es que el proceso de construcción de las ideas y discursos representativos de una cultura y lo que estas deseaban transmitir para su conservación, requirió necesariamente, de la generación de una imagen mental del relato a ser conservado y transmitido.

---

[215] Ong, *Oralidad…*, 41.
[216] Zumthor, *La Poesía…*, 63.

Esta imagen será una abstracción del dicho conjunto de ideas o discursos, lo que permitirá al emisor articular la estructura lógica necesaria para realizar la transferencia hacia los receptores, junto con todas las evocaciones visuales propias de las características de los personajes y lugares presentes en el relato, las que posibilitarán su reproducción en el tiempo. Este dato es particularmente interesante para esta investigación, ya que identifico en el proceso de construcción de la imagen mental del relato un paso necesario en la mecánica de difusión de la cultura y conocimiento en las sociedades ágrafas, el cual conectaba la existencia de un relato oral a ser transmitido por un soporte vocálico y el surgimiento de diversas representaciones visuales de dichos relatos, en forma de imágenes físicas que fijan aquello que se desea conservar por medio de pinturas, grabados en piedra o diversas técnicas de tallado en madera, con el claro objetivo de evocar a un relato conocido y facilitar su transmisión, al ser una suerte de recurso mnemotécnico.[217]

Lo anterior puede tiene directa relación con las investigaciones que Emily Lethbridge ha desarrollado en torno a la *Gísla Saga*, en donde la historiadora identifica que la apreciación de las dimensiones intertextuales de los textos escritos de las sagas es crucial en cualquier intento de llegar a un entendimiento de una saga individual. En sus palabras:

> Saga Gísla no es una excepción. Presumiblemente, desde el principio las tradiciones sobre esta saga fueron transmitidas de forma coherente, tanto en su versión temprana oral como en su posterior proceso de codificación, en donde la narración no era percibida ni era recibida como una unidad autónoma y acotada, sino que era apreciada e interpretada en un contexto más amplio de la literatura medieval islandesa, cuya herencia común se manifestaba en la frecuente superposición de los personajes de las sagas escritas y los eventos que relatan.[218]

Las tradiciones que los noruegos, colonizadores de Islandia en el año 874 d.C., trajeron consigo a la isla, sobrevivieron durante siglos en forma oral, tanto que hasta muy entrado el siglo XII, la cultura islandesa fue eminentemente oral, pese a que los intrépidos colonos debían conocer los rudimentos del alfabeto rúnico, tal como afirman María Pilar Fernández Álvarez y Teodoro

[217] Nota del autor. Estas estrategias denotan diversos y complejos procesos de interacción dinámica, la memoria evocada es transmitida por medio de una oralidad, lo que implica la presencia de cierta sonoridad y rítmica que puede estar íntimamente relacionada con una musicalidad. La imagen que tenemos de los trovadores y jugares, declamando sus narraciones da cuenta de ello, así, relatos tan antiguos como los presentes en el Kalevala, pudieron sobrevivir a los siglos medievales y modernos, en el contexto de una rica tradición oral lapona que posibilitó la codificación de estos, alrededor de mediados del siglo XIX, lo que nos da cuenta de la potencia que pueden alcanzar las imágenes rememoradas. El pensamiento extenso de bases orales, aunque no sea en verso formal tiende a ser sumamente rítmico, pues el ritmo ayuda a la memoria incluso fisiológicamente.
Cf. Zumthor, *La Poesía…*, 63.

[218] Emily Lethbridge, "Dating the Sagas and Gísla Saga Súrssonar", en *Else Mundal* (Ed), Dating the Sagas Review and Revisions, Museum Tusculanum Press, Copenhagen, Denmark, 2013 pp. 93.

Manrique Antón[219], en donde, el aspecto *performativo* de la recitación es un operador decisivo a la hora de la conformación de una comunidad mítica, dado que a través de ella no sólo se vivifica el acto comunitario, sino que –al igual que en el rito– puede experimentarse la vivencia de esa otra realidad no visible a la que aluden ciertos mitos, en donde esta parece tener lugar fundamental cuando se trata de mitos que apuntan a lo escatológico, en los que la sacralidad ocupa un sitio de preferencia[220].

Sin embargo, existen dificultades para acceder a la comprensión de este pasado remoto, ágrafo y pagano, debido a la ausencia del soporte oral extinguido junto con la vida de sus protagonistas. Preben Meulengracht Sørensen identifica en este problema de transmisión del pasado en que:

> […] las runas, escritura autóctona de los escandinavos, se utilizaba solo para mensajes breves, por lo cual solo puede obtenerse una imagen de la época anterior a la introducción del cristianismo a través de la historia y la poesía de los siglos XII y XIII. Pero esta imagen no resulta del todo auténtica, puesto que está impregnada de los tópicos de la Alta Edad Media aplicada a épocas paganas pretéritas, por lo que carecemos de testimonios directos de poesía oral propia.[221]

Por lo tanto, para el desarrollo de una investigación del pasado nórdico, es importante analizar sus vestigios de manera integrada, a modo de identificar los contactos y conexiones, vínculos e interrelaciones presentes en la sociedades y culturas escandinavas que ocupan esta investigación, siendo esto clave para lograr acrecentar nuestra comprensión del pasado, precisamente al analizar sus partes en un esquema de interacciones culturales dinámico, y no aislando y desnaturalizando sus partes[222].

Por ello, el análisis de las obras literarias que he realizado en esta investigación me resulta tan interesante, sobre todo si consideramos que el género de las sagas fue concebido, en términos generales, como un tipo de obra con una importante dimensión historiográfica; pero, al hablar de Las sagas de los tiempos antiguos, veremos un giro notable, ya que estas no pretenden ser narrativas históricas, sino son entendidas por los hombres escandinavos como evidentemente ficcionales. En otras palabras, Las sagas de los tiempos antiguos son literatura ficcional escrita de forma tal de asemejarse a las sagas de raigambre historiográfico, y para lograr este cometido, tanto los autores orales como los cronistas que las codificaron debieron buscar el representar en ellas elementos

[219] María Pilar Fernández Álvarez y Teodoro Manrique Antón, *El Ocaso del recitador de leyes: reflexiones en torno a la oralidad en la cultura islandesa antigua, en Est Hic Varia Lectio*. La Lectura en el Mundo Antigua, Classica Salamanticensia IV (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca), 167.
[220] Bauzá, *Qué es un mito…*, 44.
[221] Sørensen, Varios Autores, *Historia de la…*, 271.
[222] Cf. Eric R. Wolf, *Europa y la gente sin historia* (Fondo de Cultura Económica, 2014), 15-16.

propios de la cultura y tradición nórdica, a fin de resultar coherentes y plausibles, en un sentido tal de que pese a narrar hechos ficticios, los receptores disfrutaran del relato tal como si escucharan la declamación de una saga historiográfica.

En esta línea, Ralph O'Connor, en *History and Fiction*, problematiza nuestra interpretación al evidenciar que: la noción de sagas genuinamente ficticias solo levanta la cabeza cuando nos referimos a la *Íslendingasögur* o Sagas de los islandeses, *Fornaldarsögur* o Sagas de los tiempos antiguos y a las *Riddarasögur* o Sagas caballerescas. En palabras del especialista:

> En estos tres grupos, según Sverrir Tomasson, se formó una tradición diferente en la cual los autores parecen haber sido conscientes de que estaban interpretando el pasado y recreándolo sin depender de nada más que los hechos de la imaginación. Esta evaluación resulta engañosamente simple y oculta una gama de posiciones académicas, en la que algunos colocan el límite de ficción histórica en diferentes puntos en la jerarquía genérica, mientras que otros disputan la noción de un límite tan claro entre la veracidad histórica y la imaginativa.[223]

Al apreciar una lectura comparada de las diversas versiones del Ciclo de Sigurd, cuyas raíces orales se hunden en el período ágrafo y cuyas codificaciones ocurren en diversos momentos entre los siglos X al XIII, en zonas geográficas diversas dentro de Escandinavia, es posible identificar aspectos propios del pasado pagano, ya que ello nos ayuda a identificar por contraste elementos culturales más tempranos en relación con otros más tardíos, lo que representa un primer nivel de acceso a la comprensión de la historia cultural nórdica temprana. Sin embargo, al ser relatos propios de un género literario ficcional, un segundo nivel de análisis nos obliga a contrastar nuestros hallazgos con lo expresado en códigos legales de la Escandinavia temprana, por medio de los cuales obtenemos una contextualización histórica consistente, que da soporte a nuestra interpretación histórica de la cosmovisión cultural de los pueblos escandinavos.

En este contexto de aparente ausencia del registro útil para la investigación histórica, una de las principales rutas de acceso al período ha sido desarrollada por la arqueología, la cual analiza los vestigios materiales del pasado y realiza interpretaciones que nos ayudan a comprender algunas dimensiones del pasado escandinavo. Esta idea me ha llevado a inferir la posibilidad de tratar a los relatos literarios del mundo escandinavo como una suerte de vestigio cultural del pasado oral nórdico, toda vez que, como hemos mencionado, la cultura escandinava transfirió con eficiencia sus saberes por vía oral, manteniendo las características de sociedades conservadoras incluso en los momentos iniciales de la incorporación del estadio escritural, en sus fases de uso de alfabeto

[223] Ralph O'Connor, «History and Fiction», en *The Routledge Research Companion to The Medieval Icelandic Sagas*, eds. por Ármann Jakobbson and Sverrir Jakobsson (Routledge Tylor and Francis Group, 2017), 89-90.

rúnicos o latino. Si esto es así, los relatos codificados debieron mantener un grado importante del contenido original-oral, conservando la integridad del registro en los diversos momentos de transferencia a las nuevas generaciones.

Al respecto, Emily Lethbridge indica que la identificación de las fuentes, tanto escritas como orales podrían haber influenciado al hipotético autor original de la primera Saga Gísla codificada en un ejercicio estratigráfico símil a la detección de capas lingüísticas fosilizadas, siendo esto un equivalente textual de la arqueología. La organización estructural y temática de esta narración escrita, claramente ha sido formada por cierto impulso discernible y se basa en variadas fuentes, tanto populares como eruditas, que pueden haber sido transmitidas oralmente y/o por escrito antes de su adaptación y posterior codificación.[224]

Ahora bien, lo anterior posee limitaciones. La codificación efectuada por el escalda no va a lograr conservar al texto vivo del relato, transmitido por declamación, por lo que el texto del registro al que accedemos está fijado bajo los criterios del cronista o de quien encargó la obra. Claramente el traspaso del registro mental memorístico al escritural implicó una pérdida importante de elementos y riquezas que pueden ser soportadas por uno u otro medio, siendo la codificación más limitada en el espectro de elementos a contener a la hora de registrar algo. Sin embargo, el registro escrito, necesariamente debió ser coherente con la tradición cultural semi ágrafa del cual procede, en primer lugar, porque la sociedad nórdica mantiene la condición de semi agrafía con todas las características que ello implica y, en segundo lugar, porque quien codifica, al ser hijo de su tiempo, no va a ir más allá de lo que su propia época considera normal o adecuado.

En este ejercicio, el escalda podrá incorporar elementos propios de su contexto, por ejemplo, aspectos propios del pensamiento cristiano que invisibilizan o suavizan la presencia del paganismo original, pero podemos constatar en un proceso de lectura detallada, tanto de una fuente en particular, como en la comparación y contraste de varias, la presencia de ejercicios de negociación y trasferencia cultural, que no fueron concebidos en una dinámica de oposición o destrucción del pasado, sino más bien en una búsqueda de crear una síntesis explicativa del paganismo, que apuntó a hacerlo coherente con la nueva realidad cristianizada. Resulta clave entonces, conjugar aquellas fuentes que puedan ser reconocidas como vestigios culturales del pasado semi ágrafo y pagano nórdico y consecuentemente analizarlas de manera pormenorizada,

[224] Emily Lethbridge, «Dating the Sagas and Gísla Saga Súrssonar», en *Dating the Sagas Review and Revisions,* ed. por Else Mundal (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2013), 89.

de forma tal, de identificar una suerte de estratos o capas, para reconocer en ellos dimensiones culturales propias de un momento temprano de la sociedad escandinava, que transitaron en las codificaciones hasta nuestros días. [225]

Este procedimiento tiene limitaciones importantes, como hemos mencionado, en su origen los relatos fueron concebidos para ser declamados, cobrando diversos sentidos dependiendo de la intencionalidad que el escalda ejerció en su declamación frente a públicos diversos, cuestión a la que nunca tendremos acceso por esta vía. Por otra parte, siempre es importante no olvidar la posible presencia de alguna intencionalidad del escriba, o de quien mandó a codificar determinado registro. Ello porque nunca es descartable que en el proceso de codificación haya habido una acción explicita, implícita o inconsciente de destacar, relevar, esconder, crear, valorar, subvalorar o eliminar de un registro oral algún elemento o intención en particular, cuestión de difícil detección y que tensiona la interpretación correcta que el historiador contemporáneo puede hacer del pasado cultural de la Era vikinga.

Para intentar subsanar estas problemáticas e intentar dar un marco de trabajo que permita, pese a las limitaciones, tener éxito en esta aproximación, es que he identificado un ciclo literario que ofrece ciertas características que atenúan los problemas descritos. Me refiero al Ciclo de Sigurd, el matador de Fáfnir. Este relato ha sido conservado tanto en registros tempranos presentes, en monumentos conmemorativos, como en una profusa tradición oral que deviene en escrita, siendo estas últimas codificaciones generadas en diversos momentos y lugares, ofreciéndonos diversas versiones del relato, con diversos grados de sincretismo cultural entre el paganismo y el cristianismo. Además, este ciclo pertenece a un grupo de sagas que ha sido definido como ficcionales y de divertimento, es decir, son relatos que no tienen una pretensión historiográfica, y que en cambio, fueron transmitidos con una finalidad de entretención, por lo que inferimos que las cuestiones políticas o religiosas tratadas en los relatos no están compitiendo con ninguna forma de pensar, que tenga incidencia en alguna materia contemporánea particular al momento de su codificación, y por tanto no debieran haber sufrido alteraciones adicionales a las propias del traspaso de un registro oral al escritural.

[225] Al respecto, para Jan Vansina, la forma de la tradición contaba tanto con una dimensión "cuajada" es decir un registro formal de lo recordado, con una dimensión "libre", sobre la cual los testimonios no tienen una estructura propiamente formal, pero remiten a lo recordado tradicionalmente. Cf. Jan Vansina, *La Tradición oral* (Barcelona: Editorial Labor, 1967), 71 y 72.

### *b) Primera aproximación a los relatos nórdicos*

Como hemos podido apreciar en los apartados precedentes, existe una tensión importante relacionada con la manera en que los mitos se transmiten y configuran. Acertadamente, Víctor de Lama plantea que los orígenes de cada una de las literaturas se pierden en la noche de los tiempos; se acepta como verdad incuestionable que antes de haber una literatura escrita ha existido una tradición oral, especialmente en los géneros populares y tradicionales.[226] Sin embargo, en 1959, Luis Gil, planteaba que, si bien los mitos han sido transmitidos por generaciones, lo que les ha permitido llegar a ser tradicionales en su forma genuina, la manera de transmisión desde la oralidad a la escrituralidad es compleja, por lo que los textos codificados son interpretados por este autor como un sucedáneo ancilar que no es su modo originario de expresión o difusión. Gil considera que la escritura desnaturaliza el relato original al estar apartados de la oralidad, connatural a su esencia, de forma tal que, al fijar los textos, estos quedan encapsulados en una suerte de memoria artificial que no sólo los opaca y desvirtúa, sino que, en ocasiones los llega a asfixiar, ya que para las culturas tradicionales el logos vivo vertido a la forma escrita deviene en letra muerta.[227]

Esta visión dificultaba seriamente la manera de estudiar a la mitología, y por cierto a la dimensión histórica observable en ella, pero, en palabras de Hugo Francisco Bauzá, en los últimos años diversos estudiosos del pensamiento mítico –Luis Díez del Corral, Joseph Campbell y Carlos García Gual, entre los más conocidos– han mostrado la manera como esta forma de relatos sobrevive luego de variadas metamorfosis; el último de los autores citados advierte que 'el mito, como el viejo, sutil y sagaz Proteo, adopta mil máscaras para escurrirse de nuevo siempre' y evitar ser sometido unilateralmente al arbitrio de la razón y ver opacado su hálito de misterio.[228]

Al respecto Joseph Campbell menciona:

> […] los cuentos tradicionalistas han sobrevivido a las modas de la literatura. Narradas una y otra vez, perdiendo aquí un detalle y ganando allí un nuevo héroe, desdibujando lentamente su perfil, pero viéndose recreadas nuevamente por algún anónimo narrador local, estas pequeñas obras maestras han mantenido vivo hasta el presente el legado de la habilidad proverbial de los romanceros de la Edad Media, de los disciplinados bardos celtas, de los narradores profesionales del islam y de los delicados, brillantes y prolíficos fabulistas hindúes y budistas […][229]

---

[226] Víctor de Lama, *Poesía medieval* (editorial Debolsillo), 16.
[227] Luis Gil, «El Logos vivo y la letra muerta. En torno a la valoración de la obra escrita en la antigüedad», en Emerita (Madrid, CSIC, XXVII), 239-268, Citado por Bauzá, *Que es el Mito* (Fondo de cultura económica), 108-109.
[228] Bauzá, *Que es el…*, 119.
[229] Joseph Campbell, *El vuelo del ganso salvaje, Exploraciones en la dimensión mitológica* (Editorial Kaidos, 1997 [1951]), 45.

Por tanto, si bien el acto de fijar un relato en un texto escritural extingue la fuerza del texto vivo, restándole elementos paralingüísticos de sonoridad de las inflexiones de voz, por otro lado, la codificación establece una suerte de fotografía, que fija elementos traspasados desde la tradición oral, haciendo posible, por tanto, el analizar estas fuentes como piezas arqueológicas.[230] Esta idea es central en nuestra investigación, y cobra fuerza al tener la posibilidad de visitar distintas versiones de un mismo relato, como lo es el ciclo de Sigurd, ya que en un proceso de lectura comparada podemos apreciar, de manera más clara, diversos estratos en la redacción, que contribuyen a que podamos identificar aspectos culturales de la época ágrafa.

Considerando lo anterior este análisis de fuentes literarias escandinavas se inicia visitando al *Regismál* o en nuestra lengua *Los dichos de Regin*, el cual es un poema dentro de la *Edda Mayor*. Este relato es particularmente interesante, ya que marca una inflexión entre la narración mítica, referida a las historias de los dioses nórdico-germánicos, conectándoles con la narración legendaria, es decir, con el relato de las historias referidas a los héroes humanos de la cosmovisión nórdica. Esta conexión es tenida como algo permanente, sin quiebres cósmicos desestructurantes, como lo es para el cristianismo, el surgimiento del pecado original y posterior expulsión del Edén de los hombres primigenios bíblicos. De esta forma, para el hombre nórdico medieval, la relación con su *cosmos* no ha sido fracturada en su pasado o presente, sino por el contrario, en una construcción teleológica, el final de los tiempos o *Ragnarök* ocurrirá en un momento conclusivo de la existencia, en donde las fuerzas caóticas destruirán a los nueve los mundos-reinos[231] en una guerra encarnizada donde perecerán dioses y hombres, tras lo cual el *cosmos* será restaurado, regenerando el equilibrio armónico. De hecho, en otro relato, *Voluspá* o *La visión de la adivina*, se describe ampliamente el desarrollo del *Ragnarök*, la batalla del fin de los tiempos entre los dioses, liderados por Odín y los Jotuns, gigantes comandados por Loki, en el cual los nueve reinos-mundos de la mitología escandinava serán devastados y destruidos, tal como es expresado en sus versos:

> Surgirán entre los hermanos luchas y muertes, / cercanos parientes discordias tendrán; / un tiempo de horrores, de mucho adulterio, / de hachas, de espadas –escudos se rajan–, / los vientos, de lobos anuncio será / del derrumbe del mundo; todos se matan.[232]

Por tanto, como hemos visto y ejemplificado en la sección de esta investigación referida al contexto geográfico, apreciamos que en el pensamiento del hombre nórdico existe una continuidad

[230] Cf. Con propuesta de Emily Lethbridge, cita 224 de esta investigación
[231] Nota del autor. Ver imagen de la página 58
[232] Voluspá, 45, en: Anónimo, *Edda Mayor*, 32 otra traducción interesante de analizar en: Voluspá, 45, en: Snorri Sturluson, *Textos Mitológicos de las Eddas*. Trad. por Enrique Bernárdez, (Madrid: Ediciones Miraguano, 1987), 111.

entre el pasado mítico y el legendario de la Escandinavia ágrafa, remontable hasta el siglo VII a.C., el cual es imbricado en la memoria e historia de estos pueblos, cuestión que puede ser observada en las tradiciones literarias creadas en el tiempo ágrafo, conservadas de forma oral y posteriormente codificadas entre los siglos X al XIII en los relatos éddicos y en las sagas.[233] Estas narraciones dan cuenta de una densidad discursiva potente, que refiere una concepción de una cosmovisión que vive una relación patente entre las tradiciones mítico-legendarias, con los sucesos históricos más tardíos, cuestión que se complejizará aún más cuando surjen los primeros contactos con el cristianismo, que finalmente decantarán en la conversión del mundo nórdico. Uno ejemplo interesante de esto, lo encontramos en el ciclo de Sigurd, sobre el cual ya hemos dado cuenta en el capítulo anterior, y que brevemente recordamos en los párrafos siguientes.

Al interior de este ciclo, podremos ver las diversas conexiones entre lo divino y lo humano en la vida del personaje legendario Sigurd, quien es hijo del rey Sígmund y de Hiordis. Respecto a su padre, la *Edda* nos cuenta que murió en batalla, en las manos de los hijos del rey Húnding, tras lo cual su madre se casa con Alf, hijo del rey Hiálprek. Es en esta corte donde Sigurd es educado, recibiendo como tutor al enano Regin, de quien se dice en términos positivos, que era sabio, cruel y entendido en magias. Adentrándonos en la narración, en *Regismál* somos informados de la historia en que Regin cuenta a Sigurd, cómo su hermano Nutria fue asesinado por los dioses Odín, Hónir y Loki. Esto llevó que los dioses pagasen una compensación en oro a los hermanos de Nutria, el enano Regin y el dragón Fáfnir. Este último se apropia de esta herencia, desposeyendo a Regin de sus derechos, razón por la cual, el enano insta a Sigurd a asesinar a Fáfnir, para lo cual le forja una espada tan filosa que es capaz de cortar al río Rin y al mismo yunque en que forjada.[234]

Sin embargo, antes de ayudar a su mentor a desarrollar su venganza, –la que debemos entender siempre como una acción de restauración de la dignidad de Regin–, Sigurd debe realizar sus propias acciones tendientes a recuperar el honor familiar, sintiéndose obligado a vengar a su

[233] Nota del autor. Tal como puede desprenderse del prólogo de Snorri Stúrluson de su Edda Menor, en donde da cuenta, entre otras causas, de las razones por las cuales los pueblos escandinavos, tras el diluvio universal, se separaron de los otros pueblos bíblicos, olvidándose del Dios bíblico, para asociar equivocadamente divinidad a poderosos reyes descendientes del troyano Príamo. Toda esta interpretación en apariencia evemerista, en donde las deidades paganas corresponden a dinastías regias arcaicas, siguiendo a Santiago Ibáñez Lluch, obedece a una necesidad de valorar el recuerdo de los mayores y de explicar el origen de un paganismo de forma tal que no se oponga, necesariamente a las enseñanzas de la fe cristiana, introducida en el contexto islandés entre el 900 y el 1000 d.C., teniendo presente que Stúrluson no pretende interpretar la religión pagana mediante las categorías de Evemero, no pretendiendo racionalizar la religión pagana practicada por los Ases sino que más bien recurre al concepto de analogía para dotar de una dignidad propia a aquella época por vía de la historia sagrada. Cf. Anónimo, *Edda Mayor*, 23-29 y Stúrluson, *La Saga de…*, 48.
[234] Cf. Anónimo, *Edda Mayor*, 229 y 241.

padre. Para el desarrollo de este cometido, el rey Hiálprek le cede un ejército con el cual se embarca rumbo al reino de Húnding. En este viaje Sigurd se encuentra con un viajero sabio, que no es otro que el mismísimo Odín disfrazado, el cual le brinda presagios para tener en cuenta para sus futuras incursiones. Finalmente, la expedición es exitosa, y tras enfrentarse con los asesinos de su padre, el héroe desarrolla su venganza descrita por Regin, el enano en los siguientes términos:

> ¡Por la espada cortante el que a Sígmund mató
> ya en águila abierta la espalda tiene!
> ¡No hubo de rey heredero mejor
> que en el campo tiñera y al cuervo alegrara![235]

Estos cuatro versos, podrían pasar desapercibidos para quien desconoce la naturaleza cultural del relato, por lo que merece una breve explicación. Aquí, el narrador expresa en sus palabras, algunas características del *ethos* escandinavo, lo que nos permite ver las obligaciones a las que se veían forzados los deudos de alguien que fue asesinado. Observamos que un crimen de sangre representaba una afrenta profunda en la familia de la víctima que solo podía ser reparada por un acto de sangre o por una compensación económica equivalente que restaurara la dignidad de la familia y de la víctima.[236] De ahí que la expresión: no hubo de rey heredero mejor, tenga significancia, tanto como la alusión al cuervo alegrará, referida al festín que estas aves de rapiña se daban con los cadáveres tras las batallas. Sin embargo, la expresión: abierta en águila la espalda tiene, no puede inferirse sin conocer el contexto de la expresión. Luis Lerate, traductor de la *Edda Mayor* desde el islandés antiguo a la lengua castellana, nos informa que el abrir la espalda en águila o *rista örn á baki,* era un cruel modo de venganza, que consistía en cortar las costillas por el pecho y echarlas hacia atrás, hasta dejarlas en forma de alas desplegadas.[237]

Como queda en evidencia con lo anterior, la violencia era una característica valorada de forma positiva y deseable dentro de la cultura nórdica altomedieval, existiendo muchos otros

---

[235] *Regismál* o Los dichos de Regin, 26 en: Anónimo, *Edda Mayor*, 247.

[236] Nota del autor. Respecto a la compensación económica por asesinato, existe una profusa legislación que debe ser contrastada, Por una parte, se encuentran las Leyes de Gulathing, que refiere a los delitos contra las personas explicitando diversos casos de situaciones compensatorios ante el homicidio, entre las leyes 151 y 252, referidas a la legislación de esta zona de Noruega, codificada entre los siglos X al XIII, pero cuya existencia oral se remonta al siglo IV d.C. y también, debemos tener en cuenta al Codex Grágás islandés, que en sus leyes 40 a 134 desarrolla una extensa legislación referida al tratamiento de los homicidios. En ambos códices se expone ante el asesinato, diversas sanciones, compensaciones y procedimientos de justicia para evitar el estallido, de oleadas de venganzas entre familias, lo que nos indica lo fuertemente arraigado que se encontraba en estas sociedades la necesidad de reestablecer la honra a través del derramamiento de sangre. Cf. Fernández y Manrique, *Las Leyes de…*, 115-150 y Andrew Denis, Peter Foote, Richard Perkins, *Laws of Early Iceland: Grágás I: The Codex Regius of Grágás with materials from other Manuscripts* (University of Manitoba Icelandic Studies, V. 3, 1980), 208-238.

[237] Anónimo, *Edda Mayor*, 247.

ejemplos en las sagas y eddas que dan cuenta de la necesidad de un actuar violento por parte de personajes como un medio necesario para restaurar la dignidad y el honor. Sin ir más lejos Sigurd, tras haber asesinado al dragón y bañarse con su sangre mágica, fue capaz de escuchar a las aves que le informan que Regin lo había engañado y que pretendía asesinarlo con el fin de quedarse para sí con el tesoro de Fáfnir. Al quedar este ardid develado, desencadenará la ira Sigurd quien finalmente asesinará a Regin, quedándose con el tesoro.

La valoración positiva de la violencia y su asociación a un *ethos* cultural conducía a una expresión de esta ética en actitudes cotidianas, las que se ven reforzadas en las acciones piratas de los hombres nórdicos quienes se comportaban en el desarrollo de sus saqueos con particular agresividad contra pueblos exógenos a su cultura. Esto era percibido por sus víctimas con notoriedad, entre los que se cuentan a las comunidades monacales de la cristiandad, las que dejaron registro en sus códices sobre la vileza y brutalidad barbárica de los escandinavos.[238] Haciendo eco de la interpretación de los cronistas cristianos, parte de la historiografía que estudió al medioevo escandinavo en el siglo XX, desarrolló una mirada crítica o negativa de la influencia de estos pueblos, así Cristopher Dawson sostuvo que:

> el ideal vikingo era por sí mismo demasiado destructor y estéril para poder producir frutos culturales elevados. Solamente adquirió alto valor cultural después de aceptar a la ley de Cristo y de haber sido disciplinado y refinado por más de un siglo de civilización cristiana.[239]

Por su parte, Francis Oakley ha afirmado que:

> la decadencia del imperio carolingio tuvo, entre sus principales causas, la última gran oleada de las invasiones bárbaras. Los piratas vikingos surgieron en cantidad de Escandinavia desde principios del siglo IX hasta bien avanzado el siglo X, y atacaron a todos los países de Europa, desde España en el suroeste, hasta lo que ahora es Rusia, en el nordeste, pero concentraron sus ataques más devastadores en las Islas Británicas y Francia.[240]

Al igual que ambos historiadores que trabajan la cuestión germánica desde las primeras invasiones hasta la consolidación del imperio carolingio, vemos en estos ejemplos un tratamiento de la historia con un marcado franco-centrismo, que aprecia la cuestión escandinava como algo

[238] Cf. Eduardo Baura García, «El origen del concepto historiográfico de la Edad media oscura. La labor de Petrarca» *Estudios Medievales Hispánicos*, 1 (2012), 7-22; y Walter Goffart, «Rome, Constantinople, and the Barbarians», *The American Historical review*, Vol. 86, Nº 2, 1981; Luis García Moreno, *Los bárbaros y los orígenes de las naciones europeas* (Buenos Aires: Cuadernos de historia de España, 2006). 80, 7-23, acceso el 16 de octubre de 2016, http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-11952006000100001&lng=es&tlng=e
[239] Christopher Dawson, *Los Orígenes de Europa* (Madrid: Ediciones Rialp, 2003), 235.
[240] Francis Oakley, *Los siglos decisivos, la experiencia medieval* (Madrid: Alianza Editorial, 1980), 40.

periférico, y de relevancia marginal en términos culturales.[241] En oposición a esta interpretación, Francis Donald Logan argumenta que este enfoque, tradicional, ha sido erróneo:

> Sí es que debe haber un solo foco este no debe centrarse en los carolingios y sus sucesores, sino más bien en los pueblos escandinavos del norte de Europa y en las penínsulas del norte donde se encontraban las fuerzas dinámicas de Europa. La civilización vikinga del norte, llena de vitalidad, indómita y tosca, tuvo un efecto vigoroso e indiscutible en gran parte del resto de Europa y en las tierras allende los mares y océanos.[242]

Esta mirada dialoga de manera interesante, con la interpretación que podemos hacer respecto al desarrollo tecnológico náutico de los pueblos escandinavos, cuyos barcos fueron adaptándose para la navegación en ríos y mares, a lo largo de todo el proceso de expansión del mundo nórdico en la Era vikinga. Esto debió requerir de un ejercicio de ensayo y error relevante por parte de los constructores de barcos y por los navegantes, quienes, necesariamente, debieron investigar diversas soluciones para los diversos tipos de naves que deseaban construir, dentro de los cuales encontramos a aquellos relacionados con las incursiones guerreras o el traslado de familias, ganado y carga. Resulta evidente que la experimentación en el campo náutico fue

---

[241] Nota del autor. En este sentido me parece importante destacar algunos detalles de los autores clásicos medievalistas y sus obras. Así tenemos Lucien Musset con su *Las Invasiones* es hoy un manual de cabecera para revisar el movimiento migratorio de cada uno de los diversos pueblos indoeuropeos en la antigüedad tardía y la alta edad media, siendo un trabajo que integra tanto reflexiones antropológicas, arqueológicas y lingüísticas, para dar claridad y rigor científico. Por otra parte, en *Historia de Europa, desde las invasiones hasta el siglo XVI (1936)*, Henri Pirenne desarrolla una muestra de la maestría de quien ha dedicado toda su vida al estudio y a la investigación, en donde, pese a encontrarse prisionero en pleno contexto de la primera guerra mundial, es capaz de articular un libro con todas sus reflexiones respecto al desarrollo de la Edad Media Temprana, evidenciando una enorme capacidad para recordar las fuentes estudiadas en mejores años. Respecto a los normandos, Pirenne es capaz de dar cuenta de las tensiones sociales existentes en las tierras del norte de Europa, provocadas por difíciles características climáticas, y por diversas rivalidades entre los señores de la tierra, para luego describir los diversos procesos migratorios, que llevaron a estas sociedades a tener contactos con Bizancio por el este, y alcanzar costas americanas por el oeste. Por otra parte, Marc Bloch, en los dos tomos de *la Sociedad Feudal* (1968) representa siempre, pese a los años y al avance de la investigación, una interesante mirada que desde los Anales aporta a la comprensión de diversas dimensiones culturales presentes en la articulación de la sociedad feudal franca, en su lento devenir en el contexto altomedieval, lo que nos entrega aportaciones relevantes a la hora de contrastar el efecto que los normandos generaron en la sociedad franca en los primeros contactos. Investigación que dialoga muy bien con Philippe Contamine quien a su vez, en su clásico estudio de *La guerra en la edad media* (1980), nos aporta con importantes reflexiones sobre la mentalidad de las sociedades medievales relacionadas con la guerra, ayudándonos a comprender las diversas interacciones y matices en la manera de vivir y de enfrentar los conflictos bélicos, la organización de una sociedad que considera el oficio de las armas como una acción noble y las consecuencias diversas que esta situación generó en el contexto medieval. No podemos dejar de mencionar en esta nota la importante aportación respecto a la dimensión de las mentalidades que George Duby hizo en su extensa bibliografía tendientes a ofrecer interpretaciones respecto a las relaciones sociales dentro del contexto de la Edad Media, permitiéndonos apreciar diversos matices significativos de la realidad cultural cotidiana.
Cf. Lucien Musset, *Las invasiones. Las oleadas germánicas* (Editorial Labor, 1982 [1967]), 66-90; y Henri Pirenne, *Historia de Europa desde las Invasiones hasta el siglo XVI* (Fondo de Cultura Económica, 2012 [1936]), 90-108. junto con Marc Bloch, *La Sociedad Feudal* (Ediciones Akal, 2011 [1968]) y Philippe Contamine, *La Guerra en la Edad Media* (Editorial Labor, 1984 [1980]), siendo estas investigaciones fundamentales para entender la cuestión germánica, sobre la cual nuevas investigaciones se han desarrollado, por ejemplo, García de Cortázar Serrano Muñoz; David Ditchburn, Simon Mac Lean, Angus, Mac Kay, *Atlas de Europa medieval* (Cátedra, 1991), 20-23 y 28-35.
[242] Logan, *Los Vikingos en la Historia*, 23.

desarrollada de manera fina y minuciosa, así como altamente efectiva, ya que de hecho los escandinavos lograron alcanzar las costas de la actual Canadá, pasando por Groenlandia y hasta Kiev, gracias a estos avances técnicos como a una condición climática más cálida.[243]

Con esto presente, notamos la incongruencia de la caracterización del mundo nórdico que consideraba los pueblos escandinavos como simples y toscos. No en vano, los pueblos nórdicos durante cuatro siglos extendieron su área de influencia prácticamente por todo el orbe conocido, traspasando sus fronteras, en movimientos qué junto con las correrías piratas, implicaron la migración de familias y la colonización de diversos territorios. Así los noruegos llegaron hasta Islandia, las islas Feroe, las Orcadas, y aún más al oeste hasta alcanzar las costas americanas, como ya mencionamos. Los suecos establecieron relaciones diplomáticas con Bizancio y Rusia, siendo reconocidos en las fuentes como los pueblos Varegos, mientras que los daneses desarrollaron principalmente las acciones de piratería.[244] Como vemos, la valoración de la violencia en este caso se relaciona con pueblos capaces de desarrollarse compleja y ricamente en términos culturales.

Las acciones violentas de los hombres nórdicos son un hecho tangible y documentado, evidenciado en ejemplos como la Batalla de Maldon, condado de Essex, testimonio que rescata la heroicidad de las huestes anglosajonas de Byrthtnoth, que fueron devastadas por los hombres de Olav Triggvasson, futuro rey noruego el 10 de agosto de 991:

> Los escudos chocaban. Los vikingos / arreciaban imparables. Muchas lanzas / atravesaron el relicario de la vida / en la hora de fatalidad. Wistan avanzó / matando a tres enemigos mientras el hijo de Wigelm / era doblegado. La ira de la guerra / crecía y crecía: la hueste iba cayendo / deshecha; la asamblea de las armas / era sólo un reguero de sangre y muerte.[245]

Con todo, me parece que afirmar hoy que la cultura escandinava temprano medieval era básica y rudimentaria obedece a una interpretación simplista e insostenible, dada la gran cantidad de evidencia que muchas fuentes ofrecen y que nos aportan evidencia de lo contrario. Existe una diversidad de elementos culturales que deben ser considerados en el proceso de caracterización de

---

[243] Nota del autor. Como hemos explicado anteriormente en la página 40 y siguientes.

[244] Cf. John Morris Roberts, *Historia del mundo* (Debate, 2010 (1976)), 393. Junto a ello, lo anterior es apoyado por la evidencia arqueológica presente, por ejemplo, en los descubrimientos de *Helgö*, en *Mälarem*, Suecia, que establecen la existencia de un comercio activo entre los siglos VII y VIII, con la costa oriental del Báltico y con los reinos francos, los que se suman a los hallazgos en *Bornholm*, una isla danesa, también en el Báltico, que desarrollaba un importante comercio con la Europa occidental durante el siglo VII. Por su parte, las sagas nos informan de la relevancia de los asentamientos daneses de *Lindholm Høje*, junto al *Limfjorden*, siendo este uno de los puntos de partida de las expediciones vikingas. *Ribe* y *Hebedy* también fueron centros comerciales surgidos en el siglo VIII. Cf Eduardo Morales Romero, «*Historia de los Vikingos en España* (Ediciones Miraguano, 2006 (2004)), 23. citando a Stig Jensen, Ribes Vikinger, Ribe, 1991

[245] Anónimo, «Batalla de Maldon» en Anónimo, *Beowulf y otras lecturas anglosajonas*. Trad. por Armando Roa Vial (Ril Editores), 220.

estos pueblos, dentro de las cuales se encuentran los factores climáticos, tensión entre una geografía agreste y aumento demográfico, complejidades geopolíticas, valoración o subvaloración de la otredad por parte del mundo nórdico, y por cierto una valoración de la aventura y las actividades piratas como parte de tradiciones culturales fuertemente arraigadas[246], y que puestos en perspectiva, nos permiten apreciar la articulación de una sociedad rica, densa y compleja. Los siguientes dos capítulos representan mi esfuerzo historiográfico por intentar develar algunos aspectos de estas sociedades, a fin de mostrar algunas aristas de estas riquezas que he observado en las fuentes.

[246] Nota del autor. Aspectos de los que me que querido hacer cargo en la primera parte de esta investigación.

## CAPITULO 4: PIEDRAS, RELATOS Y LEYES:
## Análisis de tres tipos de fuentes para el estudio histórico cultural de las sociedades nórdicas de la Era Vikinga ss. VII al IX.

### *a) ¿Cómo están expresadas las representaciones de las Piedras de Sigurd en las distintas fuentes literarias del Ciclo de Sigurd?*

En este capítulo, expondré los elementos visuales observables en las Piedras de Sigurd, las que forman un grupo de entre ocho a diez piedras rúnicas, en las cuales se representan imágenes de la leyenda de Sigurd el matador de Fáfnir[247]:

En Södermanland:
- Sö 40 o Västerljung, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.
- Sö 101 o la Piedra tallada de Ramsund, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.

En Uppland:
- U 1163, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.
- U1175, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.

En Gästrikland:
- Gs 2, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.
- Gs 9, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.
- Gs 19, datada aproximadamente entre el 800-1100 d.C.

En Bohuslän:
- Bo NIYR5;222 M, datada aproximadamente entre el 1100 d.C.

En Gotland:
- GF C9286 o Piedra de Hunninge, datada aproximadamente entre el 800 – 900 d.C.

Su manufactura se remonta a la Era vikinga, y como hemos mencionado, corresponden a representaciones contextualizadas en un tiempo temprano semi-ágrafo, entre los siglos VII al IX. Por tanto, estas fuentes arqueológicas son anteriores a la codificación de estos relatos, ocurrido en diversos momentos y lugares entre los siglos X al XIII, momento en que estas leyendas fueron fijadas y contenidas en la Edda Mayor (Islandia, codificado c. 1200), la Edda Menor (Islandia, codificado c. 1220), la Saga de los Volsungos (Islandia, codificado c. 1400), la Saga de Teodorico de Verona (Noruega, codificado c. 1200), el Cantar de Los Nibelungos (Alemania, codificado c. 1204), y las Baladas Épicas Feroeses (Islas Feroe, codificado c.1950)[248]

Por las diversas fechas de creación de cada una de estas piedras, podemos apreciar tanto momentos tempranos del relato, previos a la incorporación del alfabeto latino, como la transición de la historia mediada por la progresiva cristianización. A su vez, identificamos una finalidad conmemorativa, ya que sus inscripciones en rúnico indican que fueron manufacturadas, con la intención de dejar registro por parte de un familiar, en honor a algún pariente[249]. Esto es interesante

[247] Nota del autor. Para más detalles ver Anexo 3.
[248] Nota del autor. Para más detalles ver Anexo 4.
[249] Nota del autor. Es decir, en cuanto a la estructura de los textos en rúnico presente en algunas de estas piedras, debemos decir que ellas conservan la ya descrita fórmula de 'X erige esta piedra en memoria de Y', lo que a su vez representa una escasa información respecto a la configuración de una cosmovisión de mundo de la época. Sin embargo,

ya que se asocia la memoria tradicional[250] que considera de forma tangible y real elementos mitológicos propios de las narraciones escandinavas, que en la actualidad consideramos ficticios, con el recuerdo de un pariente directo, la finalidad de homenajearlo, lo que nos habla de una cosmovisión integral que dialoga entre una realidad concreta y una realidad imaginada.[251]

Como vemos en el Anexo 3, de las diez Piedras de Sigurd estudiadas, en ocho de ellas se observan similitudes en las expresiones registradas en *Fuþark* Antiguo, manteniendo la fórmula: X erige esta piedra en honor de Y, mientras que las otras dos no poseen caracteres rúnicos. Más interesante resulta el análisis de las representaciones ideográficas del ciclo de Sigurd, presentes en la totalidad de las Piedras de Sigurd, lo que nos ofrece luces respecto a la mentalidad de la sociedad nórdica temprana, Teniendo lo anterior presente, podemos indicar que las Piedras estudiadas reproducen los siguientes pasajes del Ciclo de Sigurd:

- Muerte de Fáfnir a manos de Sigurd: U1163, U1175, Sö101, Sö327,
- Corazón Asado de Fáfnir: Sö101, Sö327
- Ave avisando a Sigurd de la traición de Regin: Sö101, Sö327
- Muerte de Regin: Sö101, Sö327
- Tesoro de Fáfnir cargado: Sö101
- Gunnar en el Pozo de Serpientes: Bo NIYR55 222M, GF C9286
- Representación del Anillo: GF C9286

De esta forma, identifico dos marcadas tendencias dentro de las representaciones listadas. Por una parte, aquellas que tratan sobre la primera parte del relato en lo que aquí llamaré: a) Representaciones del asesinato de Fáfnir y Regin y, b) Representaciones del asesinato de Gunnar y Hogni.

Es importante subrayar que estas fuentes, para efectos de este estudio, no pueden ser analizadas de forma aislada, debido a que es necesario integrar los elementos que las componen: textos en rúnico e imágenes grabadas. Estos fueron creados en un mismo momento y con una intencionalidad articuladora, como lo evidencia el hecho de querer erigir un testimonio de un deudo, que conmemoraba su memoria, para la posteridad. La acción de erección de un monumento a veces era complementada por la construcción de alguna obra pública, en beneficio a la comunidad, como forma de significar la importancia que tuvo un fallecido, a la vez de potenciar su recuerdo.

esta escueta información al complementarse con las imágenes mítico-legendarias cobra una interesante configuración que puede abrir la posibilidad de realizar inferencias más profundas.

[250] Nota del autor. Recordemos a Stern y a su concepto de memora emblemática, ver página 24 de esta investigación.

[251] Nota del autor. Con realidad imaginada me refiero a aquella que refiere a dimensiones mítico-legendarias que evidentemente no pudieron experimentar físicamente, pero que eran tenidas por reales y concretas.

En este contexto, la representación de imágenes mítico-legendarias no puede ser algo azaroso, la selección de las escenas a fijar en el tallado debió tener, desde mi punto de vista, al menos dos sentidos, por una parte se busca reconocer ciertas características del difunto, que pueden ser símil a la imagen representada, lo que ensalza su recuerdo, y por otra parte, el hecho en sí, da cuenta de la pervivencia de una cosmovisión que integra creencias trascendentes-mitológico-legendarias con una realidad física-objetiva, siendo para el hombre nórdico, dos aspectos de una misma realidad en la cual interactúa y vive. Asimismo, la interpretación que realizo de estas fuentes me lleva a pensar que ambos elementos presentes en los vestigios arqueológicos, las inscripciones en rúnico y las representaciones gráficas de la era vikinga son testimonios originales de épocas pretéritas a los que es posible acceder, ofreciéndonos un puente de acceso, cual Bifröst, desde nuestro mundo contemporáneo al *Midgard* y al *Asgard* pagano y ágrafo, al menos desde una dimensión cultural. Esto es relevante, ya que se asocia la memoria tradicional ficticia propia de las narraciones fantásticas escandinavas, con el recuerdo de un pariente directo, con la finalidad de homenajearlo, lo que nos habla de una cosmovisión integral que dialoga entre una realidad concreta y una realidad imaginada. Las representaciones del Ciclo de Sigurd, son un testimonio vivo del pasado remoto escandinavo, siendo el único vestigio escrito–visual anterior a 1085 d.C.,[252] lo que ciertamente es muy interesante, ya que nos ofrecen acceso a dos situaciones que fueron destacadas por quienes ordenaron la creación de estas obras.

En el primer grupo se aprecia la acción heroica que da paso a la adultez de Sigurd, condensando en estas imágenes la representación de todos los valores propios de éste héroe trágico, las cuales reúnen tanto sus capacidades físicas: su protección e invulnerabilidad ante las agresiones gracias a que se ha bañado con la sangre del dragón; como sus capacidades intelectuales: representadas en la capacidad de dialogar con las aves, así como su condición de gobernante justo: al asesinar tanto al dragón que había desposeído a su tutor, como a su mismo tutor quien tramó traicionarlo. En el segundo grupo, observamos principalmente la acción de justicia obrada contra

[252] Sin embargo, rara vez proporcionan información sobre eventos o personas identificables, por lo que no ofrecen mucho conocimiento histórico si se consideran individualmente, pero al relacionarlas entre si ofrecen antecedentes interesantes para la historia social, económica, religiosa y política de Escandinavia en los siglos X y XI. Cf. Birgit Sawyer, *The Viking-age Rune-stones: Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia* (Nueva York: Oxford University Press, 2000), P1, acceso el 14 de noviembre de 2017, https://books.google.cl/books?id=MMFisCY78DYC&printsec=frontcover&dq=The+Viking-age+Rune-stones&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiAt5_l9sLXAhUBH5AKHZIvBJ0Q6AEIJTAA#v=onepage&q=The%20Viking-age%20Rune-stones&f=false

Gunnar, el rey amigo y *bræðralag af blóði* (hermano de sangre) de Sigurd,[253] llevada a cabo por Brunilda/Brindhild, la viuda de Sigurd, la cual como sabemos, también tendrá un final trágico. Sin lugar a duda, la lectura de lo representado en los monumentos líticos, conmemorativos de un deudo, estudiados, debe integrar tanto a la escueta frase, formulada en texto rúnico: X erige esta piedra en memoria de Y, junto con las representaciones descritas y los significados que poseen, entendiendo a ambos aspectos como integrales de un mismo mensaje, denso, que opera en un nivel de lectura e interpretación de aspectos, tanto visual como oral.[254]

Esta reflexión cobra sentido si volvemos a destacar el punto donde explicábamos las dificultades técnicas de grabar las piedras en *Fuþark* antiguo, sumadas a la incapacidad del nórdico antiguo de ofrecer un alfabeto dúctil capaz de expresar ideas complejas. Luego resulta factible, y a nuestro juicio necesario, el intentar trasferir información de mayor densidad, por medio de la representación de una imagen común a toda la sociedad,[255] la cual era capaz de decodificar el mensaje gracias a que ha internalizado culturalmente los significados y significantes inmanentes en el Ciclo de Sigurd y de los diversos relatos mítico-legendarios propios de la cultura escandinava. Pero no solo eso, la trascendencia de efectuar estas acciones está íntimamente ligada a la existencia de cultos religiosos tradicionales, que pervivían en lo más profundo de la cultura nórdica y que se proyectaban en diversas manifestaciones que, como hemos mencionado, requieren tanto de una lectura integrada como densa. Régis Boyer, en *Los Vikingos*, hace referencia a esto, destacando que prácticas como la:

> Inmolación de víctimas, el consumo de su carne, libaciones rituales significantes, juramentos solemnes: todo servía para establecer una cálida comunión en el seno de una asamblea en la que los poderes sobrenaturales y humanos expresaban su dependencia íntima con gestos cargados de sentido. De ninguna manera se sobreentendía que los poderes del destino se vieran forzados a modificar sus decisiones ni a cambiar el curso de las cosas. Se trataba en cierto modo de asegurarse, de verificar que el flujo vital que emanaba de esos poderes siguiera siendo accesible y amado.[256]

[253] Nota del autor. Cuya definición la he tratado en la página 136, nota 266

[254] Nota del autor. Es decir, pienso que los deudos de "Y" están intentando construir un mensaje complejo, oral-visual-escritural, en donde quizás, los valores representados en las representaciones, pertenecientes al Ciclo de Sigurd, intentan mostrarnos visualmente la imagen que se tenía del fallecido, en el sentido de relevar su justicia, inteligencia, arrojo, sabiduría, lealtad, entre otros valores, en una suerte de representación de da cuenta de una "imagen que muestra de buena forma como "Y" actuaba y se desenvolvía en la vida".

[255] Nota del autor. Acción que, en sí, implica el crear un sistema de transferencia de ideas capaz de soportar la complejidad de un discurso que se desea transferir.

[256] Cf. Régis Boyer, *Los Vikingos* (Buenos Aires: Editorial el Ateneo, 2018 [2002]), 316-331.

En caso contrario, la representación de estas sagas solo tendría una finalidad ornamental, reduciendo ostensiblemente lo expresado en el documento-monumento. En una línea parecida, Umberto Eco se refiere respecto de lo simbólico y alegórico en el contexto medieval:

> El hombre medieval vivía efectivamente en un mundo poblado de significados, remisiones, sobre sentidos, manifestaciones de Dios en las cosas, en la naturaleza que hablaba sin cesar un lenguaje heráldico, en la que un león no era solo un león, una nuez no era solo una nuez, un hipogrifo era tan real como un león porque al igual que este era signo, existencialmente prescindible de una verdad superior.[257]

Y, sin embargo, la relación entre el culto a los ancestros, la existencia terrena y la existencia en el más allá era algo patente, tenido como algo tan real como concreto, al punto de ser declamado en las sagas:

> Más vale tener un hijo, / Aunque nazca demasiado tarde / Después de la muerte de su padre. / Difícilmente una piedra conmemorativa / Se alzará al borde del camino / Si el pariente no se la erige al pariente.[258]

Por lo tanto, para intentar comprender de manera más profunda el mensaje presente en las representaciones líticas, revisaremos en detalle la forma en que estas representaciones son descritas en las distintas fuentes literarias que tratan al ciclo de Sigurd, lo que nos permitirá apreciar matices de temporalidad interesantes. De esta forma, el diálogo analítico entre estas fuentes, permitirá apreciar la relevancia de las piedras rúnicas para con ello afirmar la teoría de que la transmisión y conservación de la memoria histórica del mundo nórdico temprano, por medio de soportes orales y visuales, fue un ejercicio altamente efectivo y eficiente, por lo que resulta natural inferir que gran parte de su sustrato haya permeado al tiempo semi ágrafo, pudiendo encontrarlo en los posteriores procesos de codificación de los relatos a medios escriturales.

Con el objeto de dar cuenta de esta afirmación a continuación haré una exposición directa de los dos momentos identificados en las Piedras de Sigurd ya mencionados. Esto lo haré mostrando comparativamente los textos presentes en seis fuentes primarias pertenecientes a las Eddas y a las Sagas que tratan el Ciclo de Sigurd, mostrando sus similitudes y diferencias en un ejercicio comparativo. La intención de este ejercicio es dar luz respecto de aspectos tempranos de la cosmovisión escandinava, así como sus continuidades y cambios por efecto del tiempo, de la geografía y la incorporación del cristianismo y de la escritura, lo que será explicado inmediatamente después de la exhibición del catálogo de fuentes.

A fin de contextualizar el relato, resulta importante informar al lector que los conflictos descritos en este apartado tienen su origen en un hecho anterior a lo narrado en las fuentes que

[257] Umberto Eco, *Arte y belleza en la estética medieval* (Debolsillo, 2012 [1987]), 88.
[258] Régis Boyer, «Hávamál estrofa 74», en *Los Vikingos* (Buenos Aires: Editorial el Ateneo, 2018 [2002]), 322.

estudiaremos, y que es de vital trascendencia para lograr un entendimiento cabal del contexto sobre el cual versan. En algunas fuentes, estos sucesos previos aparecen expresados en amplios capítulos, otras veces son mencionados escuetamente y en algunas fuentes se asumen conocidos por el oyente/lector y se omiten completamente. A modo simplificar la comprensión de este contexto, me parece útil extractar una síntesis de estos acontecimientos desde la obra de Martin y Hannah Whittock: *Mitos y leyendas nórdicos: Relatos vikingos de dioses y héroes*:

> Cierta vez, Odín Loki y Haenir estaban explorando y llegaron a un río. remontaron su curso hasta una cascada y se toparon con una nutria. Esta había atrapado un salmón y se lo estaba comiendo. Tan relajada se encontraba la nutria que no sintió llegar a los Asir, por lo que, cuando Loki le tiró una piedra, la alcanzó en la cabeza totalmente por sorpresa. Eso agradó a Loki, ya que de un solo golpe había conseguido una nutria y un salmón. Recogieron ambos y Odín, Loki y Haenir siguieron su camino hasta llegar a una granja, a la que entraron. Era el hogar del mago Hreidmar. Los tres Asir preguntaron si podían pasar la noche. Además, añadieron que llevaban sus propias provisiones, y mostraron el salmón y la nutria. Al verlo, Hreidmar llamó a sus dos hijos. Tenían por nombre Fáfnir y Regin. Cuando llegaron, Hreidmar les mostró el cuerpo de la nutria, les dijo que era su hermano y que los Asir lo habían matado. Indignados por la muerte de Nutria, sus dos hermanos capturaron a los tres Asir y les ataron con firmeza. Al ver el peligro en que se hallaban, los Asir negociaron sus vidas, invitando a Hreidmar a poner como precio un tesoro que deberían pagar como compensación por la vida de su hijo. Sellaron el acuerdo con juramentos.
>
> Hreidmar despellejó a la Nutria y afirmó que el precio que exigía por la vida de su hijo era que la piel se llenase de oro rojo y, es más, que este la cubriese por completo. Solo así se vería satisfecho. Era una gran exigencia, y por eso Odín envió a Loki al reino de los elfos negros, a buscar suficiente oro. Al llegar a un lago, Loki vio un pez que era en realidad el enano Andvari. Lo hizo prisionero y le dijo que no le liberaría hasta que le entregase todo el oro que tenía en su hogar subterráneo de las rocas. Eso suponía una gran cantidad. El enano no tuvo más remedio que hacer lo que Loki le exigía. Pero, mientras entregaba el oro, trató de conservar un único anillo. Sin embargo, Loki se dio cuenta y exigió a Andvari que lo entregase junto con el resto del oro de su tesoro. El enano imploró que le permitiera conservar ese anillo, ya que era mágico y con el tiempo produciría más oro. No obstante, Loki no se atuvo a razones y exigió la entrega de hasta la última pieza de oro. Enfrentado a perderlo todo, el enano anunció que quien poseyera el anillo no obtendría otra cosa que destrucción. Loki ni se inmutó ante la amenaza y dijo que bien podría ser así y que él, Loki, advertiría a quién quisiera el anillo acerca de su poder terrible.
>
> Loki llevó el oro a Odín, que se lo entregó todo a Hreidmar, a excepción del anillo. Odín pensó que era un objeto de gran belleza y lo retuvo para sí. Tras recibir el oro, Hreidmar llenó la piel de nutria con él. Cuando estaba ya tan llena que no se podía meter más, Odín empezó a cubrir de oro el exterior. Pronto toda la piel estuvo cubierta de oro. Toda menos un bigote. Al ver tal cosa, Hreidmar exigió que se cubriese también, so pena de que su acuerdo con los Asir fuese nulo y sin valor. En respuesta, Odín sacó el anillo y cubrió el bigote que quedaba de la nutria. Al hacerlo, se cumplió el acuerdo con Hreidmar, ya que se había llevado a cabo el pago de la nutria.
>
> Hecho esto, a los Asir les fueron devueltas sus posesiones. Odín recuperó su poderosa lanza y Loki los zapatos con los que podía correr por el mar y el cielo. Llegados a este punto, los Asir ya no tenían motivos para temer a Hreidmar y Loki les reveló la maldición del anillo. Se cumplió. El oro fue la causa de la muerte de Hreidmar[...][259]

Como podemos apreciar, el relato presentado ofrece una serie de elementos interesantes a considerar, que resultan fundamentales para caracterizar algunas de las prácticas sociales del mundo escandinavo. Dentro de ello podemos identificar: la acción de asumir las responsabilidades

[259] Martin Whittock, Hannah Whittock, *Relatos vikingos de dioses y héroes* (Edaf, 2018), 106-108.

por la acción de asesinato, afecta incluso a los dioses, ello independientemente de haber sido capturados por sorpresa, lo que nos permite inferir que la responsabilidad sagrada de restaurar la honra mancillada en contra de un pariente, era entendida como una obligación que trasciende los estratos sociales y mandataba a los familiares a buscar la correspondiente compensación, ya sea por medio de la venganza o de alguna forma económica. Ello nos permite apreciar el segundo elemento: la compensación en oro. Odín ofrece pagar un tesoro como rescate, sin fijar un monto. Mi impresión al respecto es que Odín, en vez de intentar negar el asesinato o ejecutar alguna acción mágica o de fuerza en contra de Hreidmar y sus hijos, acepta la culpa inherente a la acción cometida y, por tanto, ofrece una compensación en los términos y formas que resultan para cualquier familia afectada tremendamente respetuosas para con el honor mancillado, esto es, dejar que los deudos fijen un precio[260].

Un tercer elemento propio de la cultura escandinava es la existencia de las maldiciones como una verdad objetiva y concreta. Para el caso de este tesoro, el poseedor del anillo "será destruido". Debemos mencionar que este es el mismo tesoro Niflungo o Nibelungo que Sigurd/Siegfried llegará a poseer tras enfrentarse a Fáfnir. Veremos por tanto que el héroe, quien no tuvo participación o responsabilidad en el origen de la maldición, quedará atrapado en ella por la acción de haberse hecho poseedor del anillo o pulsera de muñeca en cuestión, quedando afecto a sus consecuencias. ¿Sin embargo Odín y Loki no fueron dañados por esta maldición?, al respecto debemos recordar los efectos destructivos que el *Ragnarök* "tendrá" al final de los tiempos. Quizás, parte de la explicación de la futura derrota y muerte de Odín en la batalla final profetizada en la Völuspá, se deba a que el intentó retener al anillo maldito.[261]

### *a.1) Las representaciones del asesinato de Fáfnir y Regin*

Lo aquí representado, es el primer hecho significativo de la vida de Sigurd/Sigfrido, acción que definirá su destino final, al hacerse de un tesoro que está maldecido.[262] Esto es fundamental, ya que es el punto de conexión entre los relatos de dimensión mitológica, referido a la vida de los dioses y sus conflictos, con los relatos de dimensión heroica. Es decir, de aquellas historias donde podemos ver el devenir de la vida de ciertos héroes, tal como lo es Sigurd. A su vez, en este relato

[260] Nota del autor. Por otro lado, siempre hay que recordar que el contexto descrito en la narración indica que Odín, Loki y Haenir habían sido capturados de improviso, lo que eventualmente podría significar que bajo otras circunstancias los dioses podrían haber tomado otro curso de acción.
[261] Para más detalles ver página 635
[262] Tal como podemos verlo en Los Dichos de Regin en Anónimo, *Edda Mayor*, 241-247.

apreciamos de manera destacada la importancia que la sociedad escandinava le da al valor, al arrojo, y a la fuerza, al notar el contraste respecto de la actitud Regin, tutor de Sigurd y hermano de Fáfnir el dragón, quien se esconde mientras se desarrolla el combate entre el héroe y Fáfnir.[263] Por otra parte, nos parece que se destaca la relevancia de la sabiduría, adquirida por medios sobrenaturales, la cual no es representada como una potencia con valoración positiva o negativa, sino que más bien, las características de la sabiduría son entendidas como un medio posibilitador y no como una finalidad. Así, Sigurd adquiere, accidentalmente la capacidad de comprender a las aves, lo que posibilita el que se dé cuenta del ardid de su padrino quién pretendía matarle tras vencer al dragón.

Un último aspecto destacado es la integridad ética que define la dignidad y calidad humana. Sigurd solo va a enfrentar a Fáfnir una vez que ha vengado a los asesinos de Sigmund, su padre, y aun cuando Odín le hace ver que Regin está mal aconsejándole, con acciones que podrían implicar su propia muerte. El héroe se mantiene leal a su padrino, no creyendo en las palabras del anciano (Odín) y tampoco las de Fáfnir mismo, quien en el diálogo agónico le dice que su tesoro está maldito y que lo deje; también le devela que Regin es un traidor. Solo cambiará de actitud hacia el enano herrero una vez que, por la acción sobrenatural de beber accidentalmente la sangre del dragón, es capaz de escuchar a las aves comentar la traición de su padrino.

Veamos a continuación como están descritas estas ideas en las diversas fuentes que contienen al Ciclo de Sigurd, las cuales serán presentadas de forma cronológica, es decir, desde las más antiguas a las más tempranas, desde el punto de vista de su codificación, con el objeto de poder contrastar por medio de la lectura, aquellos aspectos que a nuestro juicio dan cuenta de un registro de los eventos más propio de una cosmovisión pagana, y su evolución sincrética con el cristianismo.

**EDDA MAYOR – FÁFNISMÁL (Los dichos de Fáfnir) - Anónimo - Codificación c. 1200**

Sígurd y Regin fueron a Gnitaheid, y allí vieron las huellas del camino de Fáfnir cuando reptaba al agua. Sígurd hizo allí un gran agujero en el camino y se metió en él. Cuando Fáfnir dejó su oro, resopló veneno, y éste le cayó en la cabeza a Sígurd. Pero cuando Fáfnir pasó sobre el agujero, entonces Sígurd le clavo su espada hasta el corazón. Fáfnir se revolvió golpeteando con la cabeza y la cola. Sígurd salió del agujero, y ambos se miraron el uno al otro. Fáfnir dijo:

1. 'Muchacho, muchacho ¿de qué muchacho naciste?
¿Hijo de quién eres tú?
Tu espada brillante teñiste en Fáfnir.
¡Corazón a través me pasó!'

Sígurd ocultó su nombre porque se creía antiguamente que las palabras de un hombre marcado de muerte tenían gran poder si maldecía a su enemigo por su nombre. Dijo:

2. 'Noble criatura errante me llamo;
hijo sin madre soy;
padre no tengo como otros hombres;
camino yo siempre solo'

Fáfnir dijo:

3. 'Si padre no tienes como otros hombres
¿cómo fuiste engendrado?'

Sigurd dijo:

4. 'Ignorada de ti mi estirpe digo
ni sabes tampoco de mí:
¡Sigurd me llamo, fue Sígmund mi padre!
¡Yo te maté con mi espada!

Fáfnir dijo:

5. '¿Quién te incitó? ¿Por qué a matarme,
di, te dejaste incitar?
Te foguean los ojos; fue fiero tu padre,
¡de él tu furor heredaste!'

[263] Cf. Tal como podemos ver en los dichos de Fáfnir en Anónimo, *Edda Mayor*, 249-257.

Sigurd dijo:
6. ‘Mi valor me incitó, me asistieron mis manos
Y esta mi espada cortante;
nunca es bravo llegando a mayor
el cobarde que fue de muchacho’
Fáfnir dijo:
7. ‘Si hubieses crecido entre pechos amigos,
valiente yo sé pelearías,
mas cautivo eres tú y en guerra tomado.
¡Siempre los presos tiemblan!
Sígurd dijo:
8. ‘Haces, Fáfnir, mofa de mí
por faltarme el amor de mi padre.
¡Cautivo no soy, aunque en guerra tomado!
¡Bien suelto me ves que estoy!
Fáfnir dijo:
9. ‘Palabras de escarnio las piensas todas,
más esto en verdad te digo:
¡Mi oro sonante y rojo tesoro,
mías anillas, serán tu muerte!
Sígurd dijo:
10. ‘Hombre ninguno riquezas goza
después de un día fijado;
por fuerza los hombres llegada su hora
han de partir para el Hel’
Fáfnir dijo:
11. ‘¡Tu sentencia de nornas tendrás antes el cabo,
tu vida de mico ignorante!
¡Te ahogarás en el mar,
contra viento aunque remes!
¡en todo el marcado peligra!
Sígurd dijo:
12. ‘Dime, oh Fáfnir, pues sabio te llaman
y mucho tú bien conoces:
¿Qué nornas son las que auxilio prestan
naciendo de madres los hijos?’
Fáfnir dijo:
13. ‘De diversas familias descienden las nornas,
y no son de la misma familia todas:
nacidas de ases, nacidas de elfos,
nacidas de Dvalin las hay’
Sígurd dijo:
14. ‘Dime, oh Fáfnir, pues sabio de llaman
y mucho tú bien conoces;
¿Cuál es la isla en que Surt y los dioses
licor mezclarían de espadas?
Fáfnir dijo:
15. ‘Oskópnir se llama donde todos los dioses
juego de lanzas tendrán
el Bifrost se rompe cuando el puente pasan,
sus caballos por las aguas nadan’
Fáfnir dijo:
16. ‘Con Yelmo de Espanto me estuve ante todos
Cuando yo sobre el oro yacía;
pasábame yo, yo solo más bravo
por muchos que en frente tuviera’
Sígurd dijo:
17. ‘Yelmo de Espanto a nadie lo salva
cuando se lucha con furia;
pronto descubre quien da con muchos
que nadie les puede a todos’
Fáfnir dijo:
18. ‘Vomité yo veneno en las joyas tendido
la herencia que fue de mi padre’
Sigurd dijo:
19. ¡Oh bravo dragón! Vomitabas tú mucho,
bufabas con ánimo fiero:
mayor en los hombres se hace la ira
cuando se lleva ese yelmo’
Fáfnir dijo:
20. ‘Consejo Sígurd, ahora te doy:
monta y regresa a tu casa.
¡Mi sonante y rojo tesoro,
mis anillas, serán tu muerte!’
Sigurd dijo:
21. ‘Consejo tú diste, mas yo en mi caballo
por el oro iré del brezal.
¡Herido de muerte, oh Fáfnir, quedas!
¡Que Hel consigo te lleve!
Fáfnir dijo:
22. ‘Traición me hizo Regin, traición él te hará,
por él los dos moriremos.
Ahora de Fáfnir la vida acaba.
¡Mayor en poder tú fuiste!
Regin se había alejado mientras Sígurd mataba a Fáfnir, Y volvió luego cuando Sígurd limpiaba la sangre de su espada.
Regin le dijo:
23. ‘¡Gloria a ti, Sígurd! Victoria ganaste
y Fáfnir su vida acabó.
de todos los hombres que el mundo pisan,
a ti yo te digo el más bravo’
Sígurd dijo:
24. ‘Nunca se sabe en encuentro de hombres
(de hijos de grandes dioses)
quien luchará el más bravo;
valientes hay que jamás con la espada
rajar un pecho supieron’
Regin dijo:
25. ‘Gozoso, oh Sígurd, Feliz por tu hazaña,
limpias la Gram en la hierba.
tú con tu espada a mi hermano mataste,
más parte también yo tuve’
Sígurd dijo:
26. ‘Tú me incitaste a que aquí cabalgara
pasando la santa montaña;
porque tú me tildaste, el dragón fulgurante
vida y riquezas perdió.
28. Cuando Fáfnir teñí mi cortante espada,
lejos estabas tú entonces;
yo me enfrenté con el fuerte dragón,
tú brezal dormías.’
Regin dijo:
29. ‘Todavía con vida en este viejo brezal
el viejo gigante estaría
si tú no tuvieras tu hierro cortante
la espada que yo te forjé’
Sígurd dijo:
30. ‘Más sirve el valor que el poder de la espada
cuando con furia se lucha;
victoria yo veo que el bravo alcanza
por poco que corte su hierro.
31. Mejor con bravura que no sin bravura
se está en el juego de la guerra;
mejor con arrestos que no con miedo
no importa que cosa ocurra’
Regin se fue entonces para Fáfnir y le sacó el corazón con su afilada Rídil, y luego se bebió la sangre de su herida.
Regin dijo:
27. El corazón de Fáfnir, en tanto yo duermo,
pónmelo, Sígurd, al fuego:
carne es ésa que quiero comerme
después que su sangre bebí’
Sígurd tomó el corazón de Fáfnir y lo puso a asar pinchado en una rama. Cuando ya le pareció que estaba bien asado y la sangre salía del corazón, entonces lo tocó con el dedo para ver si estaba tierno. Se quemó entonces y se metió el dedo en la noca. Pero así que la sangre del corazón de Fáfnir le tocó la lengua, aprendió el lenguaje de los pájaros. Oyó a unos pardillos que piaban en unas ramas.
Un pardillo dijo:
32. ‘Allá está Sígurd manchado de sangre,
el corazón de Fáfnir el fuego asa;
haría muy bien el que anillas regala
si él se comiera esa carne de vida’
El segundo dijo:
33. ‘Allá está Regin maldades tramando,
va a traicionar al que en él confía;
enreda con rabia perversas palabras,
proyecta el maligno vengar a su hermano’
El tercero dijo:
34. ‘Por hombre avisado yo lo tendré
si sigue el consejo que, hermanas, le damos.
¡Que mire por sí y que al cuervo alegre!
¡Adivino yo al lobo que orejas asoma!’
El quinto dijo:
35. ‘Por poco avisado yo lo tendré
al árbol de guerra, al señor de la tropa,
si él al hermano lo deja escapar
habiéndole al otro vejez quitado’
El sexto dijo:
36. ‘Muy necio él, pues que aún no mata
a ese con su mal enemigo;
yace allí Regin, aquel que lo engaña,
y él su traición no la ve’
El séptimo dijo:
38. ¡La cabeza le corte al gigante del frío
y él las anillas tome!
¡Dueño y señor serás tú entonces
del tesoro que Fáfnir tenía!
Sígurd dijo:
39. ‘No para Regin querrá el destino
que él la declare mi muerte
¡muy prontamente los dos hermanos al Hel
ahora se vayan!
Sígurd le cortó la cabeza a Regin y luego se comió él el corazón de Fáfnir y se bebió la sangre de los dos, de Regin y de Fáfnir. Sígurd oyó entonces lo que dijeron los pardillos
40. ‘Coge, oh Sígurd las rojas anillas
¡nunca un rey ante nada se arredra!
una yo sé la niña más linda,
con oro ataviada, si es que la logras.
41. A la casa de Giuki van verdes senderos,
al caminante el destino lo lleva;
excelso aquel rey una hija tiene
que tú pedirás, oh Sígurd, de esposa.
42. Una sala hay arroba en Hindarfial
toda por fuera cercada de fuego,
hombres la hicieron de mucho saber,
con muy refulgente se llama del río
43. La dormida valkiria yo sé en la montaña,
sobre ella se eleva el estrago del tilo;
con espina de sueño Ygg la pinchó
porque no mató hombres como él quería.
44. Vesla, muchacho a la moza del yelmo
que del campo de guerra en Vingkórnir partía.
¡No puede Sigdrifa, oh nombre skioldungo
romper su sueño! ¡Lo mandan las nornas!

Sígurd montó en su caballo y siguió las huellas de Fáfnir hasta su madriguera, y la encontró abierta y con puertas y marcos de hierro; de hierro eran también todos los puntales de la casa, que estaba cavada bajo tierra. Sígurd encontró allá muchísimo oro y llenó de él dos arcas. Cogió el Yelmo de espanto y la cota de malla de oro y la espada Hrotti y muchas magnificas piezas, y cargó aquello sobre Grani, pero el caballo no quiso echar a andar hasta que también Sígurd se le montó encima.

**EDDA MENOR - Snorri Sturluson - Codificación c. 1220**

¿Qué ocurrió luego con aquel oro?
Hréidmar obtuvo aquel oro como indemnización por su hijo, pero Fáfnir y Regin le pidieron una parte como indemnización por su hermano. Hréidmar no les dio nada del oro, y los dos hermanos tuvieron entonces la maldad de matar a su padre para hacerse con el oro. Regin le pidió luego a Fáfnir que le entregara la mitad del oro. Fáfnir le respondió que no contara con que le fuera a dar la mitad del oro, pues había sido el quien mató al padre para coger el oro, y le dijo que se fuera, que en otro caso seguiría la misma suerte que Hréidmar. Fáfnir había cogido el Yelmo de su padre y se lo había puesto en la cabeza –Yelmo del Espanto de llama se llamaba, pues aterrorizaba a todos los seres vivos que lo veían – y también la espada llamada Hrotti. La espada de Regin se llama Réfil. Este huyó entonces, y Fáfnir se fue al páramo Gnitaheid y allá se hizo una madriguera y tomó la apariencia de un dragón y se puso sobre el oro.
Por su parte, Regin marchó en busca de Hiálprek, y el rey de Tiod, y se hizo su herrero. Allá tomó como ahijado a Sígurd, el hijo de Sígmund, el hijo de Volsung, y de Hiordis, la hija de Eylimi. Sígurd era el más famoso de todos los reyes del mar, tanto por su linaje como por su fuerza y valentía. Regin le dijo dónde estaba Fáfnir con el oro, y le incitó a que se hiciera con el oro. Regin forjó entonces la espada llamada Gram, y era tal su filo, que Sígurd la metió en el agua y cortó un copo de lana que la corriente llevó contra el filo de la espada; Sígurd rajó luego con aquella espada el yunque de Regin todo él hasta el suelo
Sígurd y Regin fueron entonces a Gnitaheid, y Sígurd cavó un agujero en el camino de Fáfnir y se metió en él. Cuando Fáfnir iba reptando hacia al agua y pasó por encima del agujero, Sígurd le clavó la espada y aquello fue su muerte. Entonces acudió Regin y dijo que le había matado a su hermano, pero que harían las paces, si cogía el corazón de Fáfnir y se lo asaba al fuego. Regin se echó al suelo y se bebió la sangre de Fáfnir, y luego se acostó a dormir. Pero cuando Sigurd estaba asando el corazón y le pareció que ya estaba bien asado, lo tocó con el dedo para ver si estaba tierno, y cuando el jugo pasó del corazón al dedo, entonces se quemó y se metió el dedo en la boca, y en cuanto la sangre del corazón llegó a la lengua, aprendió el lenguaje de los pájaros, y oyó lo que estaban diciendo unos pardillos que había en aquellos árboles. Uno de ellos dijo:
Allá está Sígurd manchado de sangre, / El corazón de Fáfnir al fuego él asa; / Haría muy bien el que anillos regala, / Si él se comiera esa carne de vida.
Otro dijo:
Allá está Regin maldades tramando, / Va a traicionar al que en él confía; / enreda con rabia perversas palabras, / proyecta el maligno vengar a su hermano.
Sígurd se fue entonces para Regin y lo mató, y luego cogió su caballo, que se llamaba Grani, y cabalgó hasta la madriguera de Fáfnir, se apoderó del oro y lo cargó sobre el lomo de Grani, y luego se subió a él y se marchó. Ahora ya está dicha la historia que explica por qué al oro se le llama la madriguera o morada de Fáfnir, el metal de Gnitaheid y la carga de Grani.
Sígurd estuvo entonces cabalgando hasta que topó en una montaña con una casa. En ella había una mujer dormida con un yelmo y una cota. Él sacó su espada y le rajó la cota y se la quitó, y entonces ella se despertó y dijo que se llamaba Hild; se la conoce por Brinhýld, y era una valkiria. Sígurd siguió después y llegó donde un rey que se llamaba Giuki; Grímhild se llamaba su esposa, y sus hijos eran Gúnnar, Hogni, Gúdrún y Gudny; Gótthorm era hijastro de Giuki. Sígurd se quedó allá bastante tiempo, y entonces se casó con Gúdrun, la hija de Giuki. Gúnnar y Hogni se hicieron mediante juramento hermanos de armas de Sígurd.
Sígurd y los hijos de Giuki fueron luego en busca de Atli hijo de Budli a pedirle su hermana Brinhýld para Gúnnar. Vivía ésta en la montaña Hindafial, y alrededor de su casa había un cerco de fuego, y ella había jurado que sólo se casaría con el que se atreviera a cruzar aquellas llamas. Cabalgaron Sígurd y los giukungos – niflungos se les llama también – hasta lo alto de la montaña, y Gúnnar trató de cruzar el cerco de fuego. Su caballo se llamaba Goti, pero aquel caballo no se atrevió a meterse por el fuego. Sígurd y Gúnnar se cambiaron mutuamente sus apariencias y sus nombres, pues Grani no consentía de ninguna manera que lo montara otro que Sígurd. Sígurd montó entonces sobre Grani y cruzó las llamas. Aquella noche tuvo su boda con Brinhýld, pero cuando se fueron a la cama, él sacó de la vaina su espada Gram y la puso entre los dos. A la mañana siguiente cuando se levantó y se vistió, le dio a Brinhýld como regalo de noche de bodas el anillo de oro que Loki le había quitado a Andvari, y a cambio tomó de su mano otro anillo como recuerdo. Sígurd montó entonces en su caballo y volvió con sus compañeros. Gúnnar y él se cambiaron nuevamente las apariencias, y regresaron a casa de Giuki llevando consigo a Brinhýld. Sígurd tuvo dos hijos de Gúdrún, Sigmund y Sványhild

XVIII [DE COMO] REGINN Y SÍGURDR SALIERON A CABALLO

Entonces Reginn y Sigurdr cabalgaron por el brezal siguiendo el camino que Fáfnir había hecho a fuerza de ir siempre por el mismo sitio cuando iba a beber agua. Y se dice que la peña desde la que él bebía tenía treinta brazas de alto.

Entonces Sigurdr dijo: 'Reginn, me dijiste que este dragón no era mayor que otros dragones de brezal, pero a mí me parece que el sendero que ha ido trazando es muy grande'

Reginn le respondió: 'Caba un hoyo y metete dentro. Cuando el dragón pase por encima de él cuando vaya a beber, tú, clávale la espada en el corazón y mátale de esta manera. Así obtendrás una gran fama'.

Sigurdr dijo: '¿Qué me servirá de ayuda si entro en contacto con la sangre del dragón?'

Reginn respondió: '¿Para qué darte consejos si tienes miedo de cualquier cosa? No te pareces en nada a tus parientes en lo que a valentía se refiere'.

Sigurdr cabalgó entonces por el páramo, pero Reginn se esfumó extremadamente asustado. Sigurdr empezó a cavar un hoyo y mientras estaba haciéndolo, se le acercó un viejo de barba larga y le preguntó que hacía. Él se lo dijo.

Entonces el viejo le replicó: 'te han aconsejado mal. Haz muchos hoyos y deja que la sangre fluya en ellos. Tú, estate en uno de ellos y golpea con tu espada el corazón del dragón'. Después, aquel hombre desapareció.

Y Sigurdr hizo muchos hoyos tal y como se lo había indicado el anciano. Y cuando el dragón llegó arrastrándose para beber, toda la tierra se puso a temblar de modo que todo el suelo en derredor temblaba. Iba soplando veneno por todas partes delante de sí, pero Sígurdr no se asustó ni tuvo miedo del estruendo. Cuando el dragón pasó por encima del hoyo en el que Sígurdr estaba, éste le asestó un golpe con la espada bajo la espaldilla izquierda clavándosela hasta la empuñadura. Entonces Sígurdr saltó a fuera del hoyo y tiró de su espada: tenía los brazos ensangrentados hasta los hombros. Cuando el gran dragón sintió que estaba herido de muerte, empezó a dar golpes con su cabeza y cola de manera que todo lo que hallaba a su alcance volaba hecho pedazos.

Después de que Fáfnir hubiera recibido esa herida mortal, preguntó: '¿Quién eres y quien es tu padre y cuál es tu familia, tú, que has sido tan valiente como para osar alzar el arma contra mí?

Sigurdr le respondió: 'mi familia no es conocida entre los hombres. Me llamo animal noble, no tengo ni padre ni madre, y he venido hasta mi completamente solo'.

Fáfnir respondió: 'Si no tienes padre ni madre, ¿Qué maravilloso ser te engendró? O no me quieres decir tu nombre en el día de mi muerte, o sabes perfectamente que me estas mintiendo.

Sigurdr le respondió: 'Me llamo Sigurdr y mi padre se llama Sigmundr'.

Fáfnir le respondió: '¿Quién te incitó a hacerme esto y porqué te dejaste incitar a hacerlo No sabias que todo el mundo tiene miedo de mí y de mi yelmo del terror? Muchacho de ojos brillantes, tuviste un padre intrépido'.

Sigurdr le respondió: 'El corazón audaz que me ha incitado a hacer esto, y me han ayudado en la empresa esta fuerte mano y a esta espada afilada que acabas a conocer. Raro es que sea audaz de viejo el que de joven fue un timorato'.

Fáfnir dijo: 'Sé que si creciste junto a los de tu parentela, debes de saber asestar los golpes con ira, pero lo que resulta una maravilla muy grande, es que uno que es un cautivo capturado como botín de guerra, haya osado atacarme porque raro es el prisionero de guerra que es valiente para el combate'.

Sigurðr le dijo: "¿Me estás echando en cara que me halle lejos de mis parientes? Aunque me hicieron prisionero de guerra, nunca estuve encadenado: bien has sentido que soy un hombre libre".

Fáfnir le respondió: "Has tomado por palabras de odio lo que te he dicho, pero este oro que he poseído hasta ahora, será un día tu muerte".

Sigurðr le replicó: "Todos quieren tener su riqueza hasta el último de sus días, pero ese día acaba siempre por llegar".

Fáfnir dijo: "Poco caso harás de mis consejos, pero te ahogarás si, imprudentemente, viajas por mar: espera en tierra hasta que llegue la calma".

Sigurðr le dijo: "Dime lo siguiente, Fáfnir, si eres tan sabio: ¿Quiénes son las nornas que deciden el destino de los nacidos de madre?"

Fáfnir respondió: "Son numerosas y de distinta especie: unas son de la familia de los Æsir, otras de la de los elfos, y otras son hijas de Dvalinn.

Sigurðr dijo: "¿Cómo se llama el islote en el que Surtr y los Æsir mezclarán el licor de las espadas?"

Fáfnir dijo: "Se llama Úskaptr".

Y Fáfnir todavía dijo: "Es Reginn, mi hermano, el que ha obrado mi muerte, y me alegro de que también obre la tuya porque todo sucederá como él ha planeado".

Fáfnir continuó hablando: "He tenido aterrorizado a todo el mundo con mi yelmo del terror desde que me eché encima de la herencia de mi hermano, y he escupido mi veneno por todas partes de manera que nadie ha osado acercárseme, y no he temido ninguna arma. Jamás he tenido ante mí a tantos hombres que yo no creyera que era más fuerte que todos ellos porque todos me tenían miedo".

Sigurðr dijo: "Este yelmo del terror del que hablas da la victoria [final] a pocos porque quien se enfrenta a muchos un día acaba por descubrir que nadie es siempre el más fuerte".

Fáfnir le respondió: "Te aconsejo que tomes tu caballo y te alejes de aquí lo más rápidamente posible porque a menudo acaece que el que recibe una herida mortal se venga a sí mismo".

Sigurðr le respondió: "Este es tu consejo, pero haré otra cosa: cabalgar hasta tu guarida y coger el gran tesoro que un día fuera de tus parientes".

Fáfnir respondió: "Pues cabalga hasta el sitio donde encontrarás tanto oro como el que jamás necesitarás, pero ese mismo oro será tu muerte y la de todos los que lo posean".

Sigurðr se levantó y dijo: "Ahora mismo regresaría a casa aún a costa de perder todo este gran tesoro, si supiera que haciéndolo nunca tendría que morir. Pero todo valiente quiere tener su riqueza hasta el último de sus días. En cuanto a ti, Fáfnir, quédate aquí en tus espasmos de agonía hasta que Hel te tome".

Y entonces murió Fáfnir.

XIX. [DE CÓMO] REGINN BEBIÓ DE LA SANGRE DE FÁFNIR

Después de esto, Reginn fue donde estaba Sigurðr y le dijo: "¡Salud, mi señor!, has obtenido una gran victoria matando a Fáfnir porque antes de ti no ha habido nadie que haya sido tan valiente como para osar salirle al paso y este hecho honroso permanecerá en la memoria de los hombres en tanto el mundo dure".

Después, Reginn se quedó mirando fijamente el suelo un buen rato, después de lo cual dijo con gran arrebato: "Tú has matado a mi hermano y difícilmente se puede decir que yo sea inocente de este hecho".

Sigurðr recogió entonces su espada Gramr, la limpió fregándola contra la hierba del suelo y dijo a Reginn: "Te habías ido lejos mientras llevaba a cabo esta acción y probaba esta afilada espada con mi mano. Yo solo he estado luchando con todas mis fuerzas contra el poder del dragón mientras tú estabas echado entre los brezos sin saber qué hacer".

Reginn le respondió: "Este dragón hubiera podido continuar viviendo mucho tiempo en su guarida si tú no hubieras contado con esta espada que te hice yo con mis propias manos, sin ella, ni tú ni nadie hubiera podido hacerlo".

Sigurðr le replicó: "Cuando un hombre entra en combate, le sirve más un corazón audaz que una espada afilada".

Entonces Reginn dijo a Sigurðr con gran pesar: "Tú has matado a mi hermano y difícilmente se puede decir que yo sea inocente de este hecho".

Entonces Sigurðr cortó el corazón del dragón con la espada que se llamaba Riðill. Entonces Reginn bebió sangre de Fáfnir y dijo: "Concédeme un ruego que a ti te costará poco: pon este corazón al fuego, ásalo, y dámelo para comer".

Sigurðr se fue y lo asó con un espetón. Cuando empezó a desprender un jugo espumoso, metió su dedo en él para ver si ya estaba listo. [Se quemó el dedo] y se lo llevó rápidamente a la boca. Y cuando la sangre del corazón del dragón tocó su lengua, entendió el lenguaje de los pájaros. Oyó unos trepatroncos que gorjeaban en la maleza que había cerca de donde estaba:

XX [DE CÓMO] SIGURÐR SE COMIÓ EL CORAZÓN DEL DRAGÓN

"Ahí está Sigurðr asando el corazón de Fáfnir. Haría mejor en comérselo él mismo porque lo convertiría en el hombre más sabio del mundo".

Otro trepatroncos dijo: "Ahí está Reginn, pensando traicionar al que confía en él".

Entonces, un tercer trepatroncos dijo: "Que le corte la cabeza y dispondrá él solo de todo este gran tesoro".

Entonces el cuarto dijo: "lo más provechoso sería que hiciera caso de lo que le has aconsejado y que inmediatamente después se fuera a la guarida de Fáfnir, cogiera el gran tesoro que hay allí, y que luego subiera al Hindarfjall donde duerme Brynhildr: allí aprendería gran sabiduría. Sí, sería sabio si siguiera vuestros consejos y pensase en su propio bien porque, como dice el refrán, "cuando se ven las orejas del lobo, el lobo no anda lejos".

Entonces el quinto dijo: "No será tan listo como le creía si le perdona la vida después de haberle matado al hermano".

Entonces el sexto dijo: "Sería acertado que le matara y dispusiera él solo del tesoro".

Entonces Sigurðr dijo: "No sucederá la desgracia de que Reginn sea mi asesino, más vale que ambos hermanos recorran juntos el mismo camino". Desenvainó su espada Gramr y le cortó la cabeza a Reginn.

Después de esto, se comió una parte del corazón del dragón y guardó el resto. Luego, saltó sobre su caballo y cabalgó siguiendo el sendero que había abierto Fáfnir hasta llegar a su guarida y descubrió que estaba abierta: las puertas eran de hierro, y también el bastidor y de hierro también eran todos los pilares de sostén de la morada, que era por entero subterránea. Sigurðr encontró allí una enorme cantidad de oro así como la espada Hrotti, y se hizo con el yelmo del terror, con la coraza de oro y con otros muchos objetos preciosos. Allí encontró tanto oro que creyó muy probable que dos o tres caballos no fueran a ser suficientes para trasportarlo. Cogió todo este tesoro, lo metió en dos arcones grandes [y los arrastró hasta su caballo]. Luego cogió el caballo Grani por las riendas, pero éste no quiso moverse y no sirvió de nada que le diera latigazos. Sigurðr entonces descubrió lo que quería el caballo: montó sobre su grupa, le picó con las espuelas y el caballo empezó a galopar como si no llevara carga alguna.

**SAGA DE TEODORICO DE VERONA - Anónimo – Codificación c. fines del siglo XIII**

163. Del herrero Mímir y su hermano Reginn

Un hombre se llamaba Mímir. Es un herrero tan famoso y tan hábil que casi no tenía igual en esa ocupación. Tiene muchos aprendices a su servicio. Posee una mujer, y durante los nueve inviernos transcurridos desde que la obtuvo, no podían tener hijos, cosa que le aflige mucho. Tenía un hermano que se llamaba Reginn. Era muy arrogante y el peor de todos los hombres, cosa que pagó convirtiéndose en dragón tras aprender mucha magia y brujería. Sucedía que era el mayor y peor de todos los dragones y quería matar a todo el mundo excepto a su hermano, con quien se portaba bien. Era muy fuerte y nadie conocía su guarida excepto su hermano Mímir.

164. Mímir encuentra a Sigurðr y lo adopta

Un día Mímir planea ir al bosque a quemar carbón y quedarse allí tres días. Y cuando llega al bosque hace un gran fuego. Estando allí solo junto al fuego se dirige a él un muchacho. Era hermoso y venía corriendo. Le pregunta al muchacho quién es, pero el muchacho no sabe hablar y Mímir se lo lleva consigo, lo coloca sobre sus rodillas y lo viste, pues no llevaba ropa. Entonces llega una cierva corriendo, se dirige a las rodillas de Mímir y lame la cara y la cabeza del niño. Mímir piensa que la cierva había adoptado al niño y por ello no quiere matar a la cierva. Se lleva al niño, lo cuida y lo tiene en casa consigo con la intención de criarlo como un hijo. Le pone nombre y lo llama Sigurðr.

El niño crece hasta que cumple los nueve inviernos de edad y es tan grande y fuerte que no tiene igual. Es de trato tan difícil que golpea y somete a los aprendices de Mímir de tal manera que éstos apenas consideran agradable estar junto a él.

165. Sigurðr maltrata a Ekkiharðr

Un aprendiz se llama Ekkiharðr. Era el mejor de los doce aprendices. Un día, Sigurðr entró en la herrería donde Ekkiharðr estaba forjando. Entonces Ekkiharðr golpea a Sigurðr con sus tenazas en la oreja y Sigurðr coge al aprendiz por el pelo con su brazo izquierdo con tanta fuerza que de inmediato cae al suelo. Entonces todos los aprendices de herrero corren hacia él queriendo ayudar a Ekkiharðr, pero Sigurðr se dirige rápidamente hacia la puerta y sale fuera arrastrando a Ekkiharðr por el pelo. Así van ellos hasta que llegan a la presencia de Mímir. Entonces dijo Mímir a Sigurðr: «Haces mal golpeando a estos pequeños aprendices que quieren hacer algo útil mientras que tú sólo haces cosas malas. Eres lo suficientemente fuerte como para poder trabajar más que cualquiera de ellos y yo me encargaré de que lo hagas con entusiasmo, y si no quieres te golpearé hasta que te alegres de estar trabajando», y lo coge de la mano y se lo lleva a la herrería.

Mímir se sienta ante la forja, coge un hierro grande, lo pone en el fuego y le entrega a Sigurðr un martillo muy grande. Y cuando el hierro se hubo calentado, lo retira de la forja, lo coloca sobre el yunque y le ordena a Sigurðr que lo golpee ahora. Sigurðr dio el primer golpe con tanta fuerza que la piedra del yunque se partió y el yunque se hunde en el suelo hasta el tope. El hierro sale volando y las tenazas se parten en dos con la punta del martillo y caen al suelo.

Entonces dice Mímir: «Jamás vi golpe humano más terrible y más torpe que éste. Pase lo que pase contigo, no se te puede emplear en esta ocupación».

Entonces Sigurðr se dirige a la sala y se sienta junto a su madre adoptiva y no le dice a nadie qué considera bueno o malo.

166. Sigurðr mata a Reginn

Mímir se da cuenta de que tendrá que soportar muchas desgracias a causa de este muchacho y desea matarlo. Se va al bosque, donde se halla un enorme dragón, y le dice a éste que le entregará un muchacho y le ordena que lo mate. A continuación Mímir regresa a casa. Al día siguiente, Mímir le pregunta a su ahijado Sigurðr si va a ir al bosque a quemar carbón para él.

Entonces responde Sigurðr: «Si te portas tan bien conmigo a partir de este momento como hasta ahora, entonces iré y haré todo lo que tú me digas».

Entonces Mímir le pide que vaya y le entrega vino y víveres para los nueve días que estaría fuera y también un hacha. Entonces va y le indica por dónde ir al bosque según le parece. Entonces Sigurðr se adentra en el bosque y se prepara. Entonces va y corta unos árboles enormes y hace un considerable fuego echando allí los grandes troncos que había cortado. Y a la hora del desayuno se sienta para prepararse la comida y come hasta que toda la comida se le acaba y tampoco deja ni una gota de vino, aunque Mímir pensaba que aquello le duraría nueve días.

Y entonces se dice a sí mismo: «Apenas sé con qué hombre no lucharía yo ahora si se enfrentara conmigo, pues pienso que un combate con un hombre no estaría más allá de mis fuerzas».

Y cuando hubo dicho esto se le acerca un enorme dragón.
Y él siguió diciendo: «Puede que ahora tenga que probarme de inmediato tal y como solicité anteriormente», y da un salto y se dirige al fuego, coge el tronco más grande que ardía en el fuego, corre hacia el dragón, lo golpea en la cabeza hasta que lo tira al suelo y le asesta un golpe tras otro hasta que el dragón muere. Entonces coge su hacha, le corta la cabeza al dragón y después se sienta completamente agotado.
Ya ha transcurrido el día y se da cuenta de que no regresará a casa por la noche. No sabe qué prepararse para comer, y entonces se le ocurre cocinar al dragón y comérselo por la noche como cena. Coge entonces su caldera, la llena de agua y la cuelga sobre el fuego. coge luego su hacha, descuartiza al dragón en grandes trozos hasta llenar la caldera y se dispone a comer con avidez. Y cuando considera que ya está cocinado, mete una mano en la caldera, que está hirviendo, se quema la mano y los dedos, y se los mete en la boca para así enfriarlos. Y cuando el caldo corría por su lengua y su cuello, oye discutir a dos pájaros posados en un árbol, y oyó lo que uno le decía al otro: «Más le valdría a este hombre saber lo que nosotros sabemos, pues entonces regresaría a casa y mataría a Mímir, su padre adoptivo, por haber planeado su muerte si hubiera salido todo como él pensaba que tenía que ser. Este dragón era el hermano de Mímir, y si no mata a Mímir, éste vengará a su hermano y matará al muchacho».
Entonces coge el sudor del dragón, se unta con él cuerpo y manos, y doquiera que tocara se queda como si fuera cuerno. A continuación se quita la ropa y se unta con toda la sangre hasta dónde puede llegar. Entre los hombros no alcanza. Luego se pone la ropa y regresa a casa llevando la cabeza del dragón en la mano.

167. Sigurðr mata a Mímir
Ekkiharðr se encuentra fuera y ve venir a Sigurðr. Se dirige a su maestro y le dijo: «Sí, señor, Sigurðr regresa a casa y lleva la cabeza dragón en la mano, así que lo habrá matado. No hay más alternativa que salir huyendo puesto que, aunque seamos doce aquí y ahora y fuésemos el doble, nos mataría a todos con lo colérico que es».
Y entonces salen comendo todos hacia el bosque y se esconden. Mímir se dirige solo a Sigurðr y le da la bienvenida.
Entonces responde Sigurðr. «Nada vuestro será bienvenido, pues roerás la cabeza como un perro».
Entonces responde Mímir: «No harás lo que dices. Más bien repararé el daño que te he causado. Te daré un yelmo, un escudo y una coraza- Estas armas las elaboraré para Hernið de Hólmgarðr y son las mejores armas de todas. También te daré un caballo que se llama Grani, de la cuadra de Brynhildr, y una espada que se llama Gramr; que es la mejor de todas»,
Entonces responde Sigurðr: «Lo aceptaré si cumples lo que prometes»
A continuación regresan a casa los dos juntos Mímir coge unas calzas de hierro, se las entrega a Sigurðr y éste se arma con ellas, y a continuación le entrega una coraza que también se coloca. Después le entrega un yelmo que se pone en la cabeza y también un escudo. Todas estas armas son tan buenas que difícilmente podrían encontrarse otras tan buenas. Después le entrega una espada, y cuando Sigurðr coge la espada la blande con toda la fuerza que puede y le asesta a Mímir un golpe mortal.

**CANTAR DE LOS NIBELUNGOS – Anónimo – Codificado c. 1200**

83. ‘De donde quiera que vengan’ – dijo – ‘Al Rin estos guerreros,
o son príncipes legítimos o embajadores de príncipes:
sus caballos son preciosos, sus rodajes excelentes,
de donde quiera que vengan demuestran muy gran finesa’
84. Y Hagen añadió luego: ‘Tengo que reconocerlo:
aunque yo en toda mi vida jamás he visto a Sigfrido,
quiero creer por el modo en que las cosas están
que se trata de ese joven que allí anda tan gallardo
85. ‘Trae algunas novedades a esta tierra de burgundia;
con tus manos derrotó a los bravos nibelungos, a Schilbung y a
Nibelung, hijos de un rey poderoso
realizó grandes hazañas con la fuerza de sus brazos.
86. ‘Cuando este héroe cabalga solo y sin ninguna ayuda,
encontró ante una montaña –así me lo han relatado –
muchos bravos hombres cerca del tesoro nibelungo:
le eran desconocidos hasta que trató con ellos.
87. El tesoro nibelungo lo sacaron todo entero
de una cueva en la montaña. Escuchad este prodigio:
como quisieron partirlo los hombres de nibelung;
cuando lo vio el buen Sigfrido no salía de su asombro.
88. ‘Y se acercó tanto a ellos que pudo ver a los héroes
y ellos le vieron a él. Le dijo luego uno de ellos:
‘Aquí viene el gran Sigfrido, el héroe de Niderlanda’.
Muchas raras maravillas vivió entre los nibelungos.
89. ‘Schilbung y Nibelung recibieron bien al héroe.
Los jóvenes nobles príncipes dictan de común acuerdo
compartir con el gran héroe el apreciado tesoro.
Con tal porfía insistieron, que accedió al final Sigfrido.
90. ‘Vio tantas piedras preciosas –tal como oímos contar –
Que cien carretas de carga no podrían transportarlas,
además el oro rojo de la tierra de nibelungos:
Tenía que repartirlo el valeroso Sigfrido.
91. ‘Le dieron por sorpresa la espada de nibelung,
mas no estaban muy contentos con aquel duro servicio
que tenían que prestarles Sigfrido el héroe excelente:
No pudo llevarlo a cabo porque montaron en cólera.
92. ‘y tenían como amigos doce valerosos hombres,
doce forzudos gigantes; pero no sirvió de nada:
los abatió con fiereza el brazo atroz de Sigfrido,
que echó a setecientos hombres de tierra de nibelungos
93. ‘con su magnífica espada que se llamada Balmung.
Por el pánico tremendo que muchos guerreros jóvenes
le tenían a la espada y a su bravo propietario,
la tierra entera y sus burgos se sometieron a él.
94. ‘a ambos poderosos reyes los exterminó Sigfrido,
mas por culpa de Alberico cayó luego en gran peligro:
él esperaba vengar de inmediato a sus señores,
antes de sufrir la fuerza del puño atroz de Sigfrido.
95. ‘el fuerte enano Alberico no pudo vencerle en lid:
como leones salvajes corrieron ambos a un monte,
y el héroe quitó al enano su encantada capa mágica;
se adueñó así del tesoro el imponente Sigfrido.
96. ‘Los que osaron combatirle yacieron todos difuntos;
ordenó que transportaran el tesoro de inmediato
allí donde lo encontraron los hombres de Nibelung;
nombró guardián del tesoro al muy membrudo Alberico,
97. ‘que juró solemnemente servirle como vasallo
y que prestaría al héroe todo tipo de servicios’.
Así habló Hagen de Trónegue: ‘Todo eso hizo Sigfrido;
nunca tanta fortaleza poseyó ningún guerrero.
98. ‘Otra cosa conocida se de él:
usando solo sus manos derrotó el héroe a un dragón.
Se bañó luego en su sangre y su piel se hizo de cuerno
ningún arma la atraviesa lo demostró muchas veces.
99. ‘Tenemos que recibir muy bien a este gran señor,
para así no granjearnos la hostilidad de este joven.
Su valentía es muy grande, tratémosle como amigo,
con su fuerza ha consumado muy numerosas hazañas’.
100. ‘Así habló el noble rey Gúnter: ‘Puede que tengas razón;
mandadle cuan señorial y listo para la lucha
se muestra junto a sus hombres el muy valiente varón.
Debemos bajar ahora y recibir a Sigfrido’.

74. ‘La espada la elaborarás
por completo resistente,
golpearé yo con ella
tanto acero como hierro.’
75. ‘Te forjaré yo otra espada
y no será igual,
el corazón del dragón
pongo como condición.’
76. ‘escucha, joven Sjúrður,
te forjaré yo otra espada,
el corazón del dragón
quiero tenerla comida.’
77. Regin cogió la espada,
la colocó en el fuego,
durante treinta noches
la estuvo él elaborando.
78. Durante treinta noches,
la estuvo él elaborando,
entonces el joven Sjúrður
cabalgó por tercera vez
79. Sjúrður salta sobre el lomo de Grani
una mañana muy temprano,
después atravesó cabalgando el rio
para a Regin el herrero encontrar.
80. Era el joven Sjúrður,
cabalgó hacia la puerta,
Regin arroja todo lo forjado,
echó de una espada mano.
81. ‘Sé bienvenido Sjúrður,
forjado he una espada,
si no te falta ánimo,
muy lejos irás tú de viaje.’
82. Sjúrður se dirige al yunque,
golpea muy duramente,
no pudo quebrarse ni romperse,
muy resistente era la espada.
83. Golpea Sjúrður
muy duramente,
partió el yunque y el tronco al lado.
84. Emana un arroyo de una fuente,
otro cerca de allí,
Grammur llama a la espada,
en el suelo del palacio yacía.
85. ‘Escucha, célebre Sjúrður,
vete y busca una esposa,
por semejante caudillo
perdería yo la vida.’
86. ‘Escucha ahora Regin,
esto me haces a mí,
más otra cosa alberga tu corazón,
Regin el herrero.’
87. ‘Todavía, celebre Sjúrður
decirme debes tu
cuando cabalgas a Glitraheiði
déjame acompañarte.’
88. ‘Primero cabalgaré a la batalla,
para a los hijos de Hundingurd hallar,
después iré a Gritraheiði,
más eso me apetece menos.’
89. ‘Primero cabalgaré a la batalla,
para los hijos de Hundingurd matar,
después iré a Glitraheiði,
pues ello no me dañará.’
90. Era Sjúrður, hijo de Sigmundur,
no carece el de opulencia,
cabalgó entonces a la batalla,
vengó la muerte de su padre.’
91. Mató a todos los hijos de Hundingur
airoso regresó el de ello,
un breve tiempo en el reino estuvo,
cabalgó el a Glitraheiði.
92. Era Sjúrður, hijo de Sigmundur,
atraviesa cabalgando el bosque,
lo encontró un viejo hombre,
se sentó en un brezal.
93. Avanzó un hombre por el campo,
nadie lo conocía,
un sombrero en la cabeza llevaba,
un arco finés en la mano.
94. ‘Escucha, Sjúrður hijo de Sigmundur,
eres un hombre muy bravo,
¿a dónde se dirige tu viaje?
¿a dónde cabalgas tú?’
95. Avanzó un hombre por el campo
golpeaba el con una espada,
un ojo tenía en la cara,
ceñidas estaban las calzas a las piernas.
96. ‘Cabalgaré primero a la batalla
para a los hijos de Hundingunr hallar;
ahora cabalgo a Gritraheiði,
para hazañas conquistar.’
97. ‘Escucha, bravo Sjúrður,
decirme debéis a mí;
¿quién es ese pobre hombre
que te acompaña a ti?’
98. ‘Regin el herrero se llama
hermano del dragón es;
por eso me acompaña a mí
en este viaje mío.’
99. ‘¿Quién te pidió cavar
esas dos zanjas?
la muerte el mismo hombre
tiene pensada para ti.
100. ‘Regin me aconsejó
Cavar dos zanjas;
Pues él es amigo
En este viaje mío.’
101. ‘Si Regin te ha pedido
Cavar dos zanjas,
Es el peor traidor
Y matarte quiere.’
102. ‘Bien debes, Sjúrður,
Cuidado tener
Para que la muerte tú
De este gusano no obtengas.’
103. ‘Cava la tercera,
cávala tu cerca,
de una parte del veneno
te protegerá entonces.’
104. ‘Cava aun la cuarta,
allá a lo lejos
saliendo de la zanja
tú lo matarás.’
105. ‘Cavarás la cuarta,
cávala ahí cerca,
después tú Sjúrður,
sobre la tierra estarás.’
106. El dragón se aleja del oro,
se escuchará por doquier,
Sjúrður se sienta en el lomo de Grani,
se prepara para cabalgar.
107. El dragón se aleja del oro,
cree tener paz,
Sjúrður agarra la sajadora,
prepara su espada ahora.
108. Treinta brazas tenía la cascada
bajo la cual el dragón yacía,
desplegadas estaban ambas alas,
más el cuerpo en los riscos yacía
109. Desplegadas estaban ambas alas,
más el cuerpo en los riscos yacía,
era el bravo Sjúrður,
él su espada blandía.
110. Sjúrður asestó un golpe muy bello,
a todos les pareció una maravilla,
entonces temblaron hojas y floresta
y todos los cimientos del mundo.
111. Entonces temblaron hojas y floresta
y todos los cimientos del mundo
Sjúrður blandió su afilada espada,
golpeó partiéndole por la mitad.
112. Preguntó el dragón,
cuando en pedazos yacía:
‘¿quién es el valiente
que golpear osa así?’
113. ‘Sjúrður haz de llamarme,
el muchacho de Sigmundur,
fue la joven Hjørdís,
ella me trajo al mundo.’
114. ‘Escucha ahora, Sjúrður,
lo que yo te digo a ti:
¿quién te acompaño a la larga senda
hasta llegar ahora a mí?’
115. ‘Regin es tu hermano,
él me mostró el camino
es el peor traidor,
matarte quiere.’
116. Así respondió el dragón
mientras le manaba sangre:
‘matar debes a Regin el Herrero,
aunque él sea mi hermano.’

117. ‘mata ahora a Regin el herrero,
como tú me has matado a mí,
es el peor traidor,
matarte quiere.’
118. Era Regin el herrero
decía él para sí:
‘¿obtendré ahora, Sjúrður,
lo que me prometiste a mí?’
119. Sjúrður atravesóle el corazón,
aunque el camino era estrecho,
lo asó en un palo
que treinta codos media
120. Sjúrður se quemó una mano,
se la llevó a la boca,
de pájaros y todo tipo de bestias
le fue la lengua cocida
121. Dijéronle los pájaros salvajes,
arriba sentados en el roble:
‘tú mismo, Sjúrður,
comerás de tu asado.’

122. Sjúrður asó el corazón
y del palo lo retiró,
Regin se puso a beber
del dragón la sangre venenosa.
123 Regin se puso a beber
del dragón la sangre venenosa

Sjúrður le asestó una herida mortal
En el lugar donde se hallaba.
124. Era el joven Sjúrður,
su espada blandió,
después hendió a Regin el herrero
en dos trozos.
125. De mucho oro Sjúrður
se apropió entonces,
pues venció al reluciente dragón,
en Glitraheiði se hallaba.
126. Temprano era por la mañana,
se pone rojo el sol,
ata al lomo de Grani
doce cobres de oro.

127. Doce cofres de oro colocó
a ambos lados de la albarda,
él mismo se sentó encima,
así me lo cuentan.
128. Después sentóse Sjúrður
para cabalgar encima,
Grani brincó por el brezal
y airado estaba entonces.
129. El caballo corre por el yermo,
la senda no le era conocida,
Sjúrður durmió aquella noche,
bajo un gélido arbusto.
130. Lo mismo pisa Grani
piedras de campo
nadie semejante volverá
al palacio del poderoso rey.
131. Ahora Cesará este sonido
no recitaré más por esta vez,
comenzará el segundo cantar
y por doquier se recordará.

***Propuesta de interpretación de las representaciones del asesinato de Fáfnir y Regin***

- ***Edda Mayor – Fáfnismál (Los dichos de Fáfnir) - Anónimo - Codificación c. 1200***

La narración contenida en esta fuente nos brinda información importante para comprender algunos elementos de la estructura valórica de la cultura nórdica pagana. De esta forma, el Fáfnismál da cuenta del enfrentamiento entre el dragón Fáfnir con un joven Sigurd, quien luego de atravesarle la espada a la bestia sostiene un diálogo con la agonizante sierpe.[264] En un primer momento, Fáfnir intenta conocer el linaje de su asesino, más este se lo niega por precaución a ser maldecido por la criatura agónica, cosa creída por las sociedades nórdicas, pero con posterioridad, el héroe le dice quién es, tras lo cual Fáfnir se burla de él al recordarle que es un hombre cautivo, "tomado" en guerra y, por tanto, por su condición de refugiado/prisionero siempre será un cobarde. Sigurd replica, dando cuenta de que no es prisionero, y que su hazaña [la de haberle herido de muerto] da cuenta de su valor. Ante esto el dragón no encuentra contraargumentos, por lo que le manifiesta la maldición asociada a su tesoro, instando a Sigurd a dejarlo ahí. El héroe a su vez le da a entender que no le importa la maldición, debido a que todos los hombres, eventualmente han de partir al Hel. De esta forma, podemos ver con claridad la intencionalidad de validación que Sigurd hace de su actuar y de su manera de enfrentar los desafíos y riesgos a los que se expone. Resalta la actitud de hacer frente a desafíos imposibles: ingeniar una forma de matar a un dragón no era tenido como una empresa fácil, o sortear los bemoles de una conocida maldición asociada

[264] Nota del autor. Previo a los hechos que se relatan en Fáfnismál, la Edda Mayor expone con gran detalle el desarrollo de la vida de Sigurd, hijo de Sígmund, hijo de Vólsung, rey de Fránkkland, quien tras la muerte de su padre fue criado en la corte de Hiálprek rey de Dinamarca, debido a que su madre Hiordis se casa con Alf, el hijo de este último. En este lugar Sigurd es tratado bien, llegando incluso a integrar a la *Hild*, o grupo selecto de nobles hombres de armas que cabalgan junto al rey, a la vez que es "apadrinado" por Regin, un enano, herrero, quien es descrito como sabio, cruel y entendido en magias. Fue él quien lo insta a ayudarlo a vengarse de Fáfnir, hermano de Regin, quien se adueñó de un tesoro, herencia de ambos debido a que era la indemnización de los dioses por el asesinato accidental de Hréidmar, el padre de ambos. Para ello Regin forja a Gram, una espada extremadamente afilada, capaz de atravesar la piel de un dragón, precisamente porque Fáfnir había adoptado la forma de aquella bestia para proteger su tesoro.

al hacerse de un tesoro, o quizás más desapercibido pero relevante, “atreverse” a dar su linaje a un moribundo, exponiéndose a sus maldiciones directamente, más aún cuando evidentemente el moribundo era una criatura mágica.

En un segundo momento, el dragón le manifiesta explícitamente a Sigurd, que Regin les ha traicionado a ambos, y que será el enano quien asesine al héroe para adueñarse de todo el tesoro, tras lo cual muere. Ahora bien, a continuación del relato, se nos cuenta que Regin se había escondido en todo el proceso de asesinato del dragón, y que una vez retornado junto a Sigurd, el enano le arranca el corazón al dragón muerto y bebe la sangre la herida para luego pedirle a Sígurd que le ase el corazón de Fáfnir mientras tanto él dormía una siesta. Tras lo cual el héroe se entera de que efectivamente su padrino, Regin, pretendía asesinarlo a traición, con el objeto de quedarse con todo el tesoro del dragón, razón por la cual Sigurd le corta la cabeza a Regin y luego se come el corazón de Fáfnir y bebe la sangre de Fáfnir y de Regin, y posteriormente el héroe cabalga hasta la cueva del dragón y carga a su caballo Grani, con los tesoros de éste.

En los dos momentos sintetizados en estas líneas, es posible apreciar aspectos claramente identificables del *ethos* nórdico, a saber: a) Valentía, al enfrentarse a una bestia mágica, a exponerse a ser maldecido por una criatura moribunda; b) Fidelidad, al mantenerse leal a su mentor pese a la información dada por Fáfnir en su agonía; c) Fama, en el contraste de actitudes expuesta por Sigurd respecto de Regin en el proceso de enfrentamiento contra el dragón, evidenciando que la acción de asesinato le corresponde exclusivamente a él y no al enano, asociando a su persona la hazaña junto con toda la fama que esta le pueda deparar. d) Dignidad, la narración expone con claridad, la dignidad que un hombre (o dragón) vencido debe adoptar frente a su vencedor. e) Búsqueda de conocimiento, será por medio de la acción mágica del consumo de la sangre del dragón muerto, como Sigurd llegar a alcanzar un conocimiento especial, que le permitirá comprender el lenguaje de las aves, siendo ellos quienes le confirmaron la traición de su tutor. f) Honor, la anteriormente mencionada traición de Regin, implicará en lo práctico, el rompimiento de todo vínculo de lealtad de Sigurd hacia su mentor, posibilitando la legítima acción vindicativa hacia el honor mancillado por la traición del enano, por medio de su asesinato.

Entonces, recapitulando, identifico en las conceptualizaciones de valentía, fidelidad, búsqueda de fama, lealtad, búsqueda de conocimiento, dignidad, y el respeto por el honor personal, aspectos representantes de una ética propia de la sociedad nórdica o al menos, de la nobleza nórdica, por lo que encontramos en esta narración representaciones claras y evidentes de aquellas

formas correctas e incorrectas en como un hombre nórdico debía desenvolverse e interactuar con sus pares dentro del entorno social escandinavo. El juego de contrastes entre las actitudes de Sigurd, Regin y Fáfnir, dan cuenta de esto. Interesante es también el apreciar que el contexto violento de venganzas y asesinatos no es expresado en términos negativos, sino más bien ocurren con una cotidianidad neutra o positiva, toda vez que la interacción humana ocurre y transcurre en un contexto violento.[265]

- ***Edda Menor- Snorri Sturluson - Codificación c. 1220***

Mucho más acotado es el relato de la Edda Menor, *Skáldskaparmál* o *Dichos sobre poesía*, donde se menciona en pocas páginas otra versión del relato, que da la sensación de ser una especie de síntesis de la versión del *Fáfnismál*. Aquí la narración, invierte energías en contextualizar el origen de la querella entre Fáfnir y Regin y la vida de Sigurd respecto a su infancia, particularmente referido a relación con el enano herrero y tutor, quien lo insta a vengar la afrenta que Fáfnir cometió contra él. El texto a su vez da cuenta de la condición de rey que Sigurd tiene: […] el más famoso de todos los reyes del mar, tanto por su linaje como por su fuerza y valentía. Esto reafirma nuestra interpretación respecto a estos valores expresados tanto en la Edda Mayor como en la Menor. El linaje, la fuerza y el valor, representan conceptualizaciones centrales en la sociedad escandinava pagana, ya que dan cuenta de una coherencia de un deber ser, de un *ethos,* tanto moral como social.

Esto se ve reflejado al darnos cuenta de que un gobernante nórdico requería mucho más que dar evidencias de sus ancestros y linaje para validar su mando frente a la comunidad. Junto con ello, un noble debía mostrarse capaz de reproducir las costumbres y prácticas sociales que se estimaban adecuadas a su rango y, por cierto, dentro de ellas se destaca el hacer evidente su efectividad en el liderazgo de su pueblo, en caso contrario podía quedar afecto a ser removido de su condición de liderazgo por las personas de su propio dominio.

Otro detalle importante dentro de esta selección es lo que ocurre después de la venganza y de la captura del tesoro, cuando se encuentra con Brinhýld, ya que el texto deja en evidencia su condición de valkiria, lo que después como veremos, en otros relatos será ocultado. Y sobre el juramento de hermandad entre Gúnnar y Hogni, resultan claves para comprender la gravedad que

[265] Nota del autor. Infiero que esto se debe a una normalización del hecho debido a la alta competencia al interior de las comunidades nórdicas, esto en los términos expresados en el capítulo referente a la cuestión climática, teniendo presente que la capacidad de carga del ecosistema escandinavo, saturado por las mejoras climáticas, llevó a que la sociedad nórdica se viera forzada a disputar la capacidad de controlar el ecosistema.

estos vínculos tenían en la sociedad escandinava. Con ambos actos, surgen responsabilidades, derechos y deberes entre Sigurd y Gúnnar (o Gunther en el Cantar de los Nibelungos), estos vínculos obligan a las partes tanto a brindar ayuda y asistencia recíproca, de lealtad, pero trascienden a lo que podemos ver en el contrato de vasallaje de los reinos francos. La hermandad de sangre[266] involucraba un deseo personal de cada uno de los implicados por hacerse hermanos; de ahí que los lazos afectivos sean profundos en este tipo de instancia y, por tanto, la posterior traición que se develará en la narración del relato debe ser tenida como la descripción de una transgresión particularmente violenta, severa y condenable por parte de los hijos de Giuki.

Me parece importante mencionar un último elemento presente en estos relatos. En ellos se menciona al anillo de Loki, el cual, recordando la contextualización previa, había sido maldecido por el dios previamente, con el objeto de que nadie nunca pueda gozar de los beneficios del tesoro. Con posterioridad, este mismo anillo será utilizado por el rey Gúnnar para desposar con un ardid a Brinhýld, en una acción que relaciona las dimensiones míticas con las legendarias por medio de este objeto. La profundidad de esta acción descrita en las obras radica en que el eje central de la tragedia de Sigurd está relacionada con este hecho, y gatilla los eventos que conducirán al desenlace trágico del relato: la traición de Gúnnar a su juramento de sangre, a instancias de su mujer, quien se sintió agraviada directamente por Sigurd, al propiciar el engaño que dio pie a su matrimonio.

Como podemos apreciar, resulta fundamental en el juramento de sangre la confianza como un elemento articulador de relaciones humanas, siendo esta práctica equiparable a los lazos sanguíneos entre parientes. Su transgresión era tenida como algo particularmente condenable y reprochable. Para mayor abundancia, la transgresión en el caso del Ciclo de Sigurd, tendrá como consecuencia el asesinato a traición del héroe, lo que remarca la virulencia y desmesura por parte de los hechores, lo que a su vez desencadenará eventos vindicativos por parte de la viuda que, a

[266] Sobre el *Fóstbræðralag* o Hermandad de sangre, Santiago Ibáñez Lluch menciona: En las sagas no hay términos que distingan entre hermanos adoptivos que se criaron juntos desde niños por la decisión del padre de uno de ellos, como es el caso de Odd y Ásmund, y hermanos de sangre o por juramento, como Odd y Barbarroja. Por otra parte, las sagas suelen mencionar, pero no describir este tipo de pactos, quizá porque en la época de su redacción era ya una costumbre en desuso y casi un tópico *fornaldarsögur*. Sin embargo, en las sagas de islandeses dicho pacto suele desempeñar un papel fundamental en la trama y provocar numerosos conflictos. Mediante este juramento se creaban muy fuertes vínculos de amistad y se asumía la obligación de vengar al hermano adoptivo en caso de que fuera asesinado. Para sellar el pacto, los guerreros mezclaban su sangre y realizaban un juramento, como narra la Saga de Egil el Manco, pero poco más se sabe de las fórmulas de este ritual. En el Libro I de la Historia danesa Odín se aparece a Hadingo y lo une en sociedad al pirata Lisero mediante un juramento del mismo tipo. Cf. Anónimo, *Sagas Islandesas (Saga de Odd Flechas, Saga de Hrólf Kraki)*. Trad. por Santiago Ibáñez Lluch (Madrid: Editorial Gredos, 2003), 123.

ojos de nuestro tiempo, pueden resultar desmesurados pero que, en el contexto de la época, fueron tenidos como necesarios ante tamaña traición.

- ***Vǫlsunga Saga – Anónimo – Codificación c. 1400***

En este relato, es posible identificar importantes aspectos de similitud con los ya analizados, sin embargo, notamos a su vez, ciertas precisiones respecto a los eventos ocurridos y a la forma en que son presentados al lector/oidor de la historia, que nos ayuda a comprender con mayor claridad el pensamiento y cosmovisión pagana. En primer lugar, tenemos en los preparativos para el asesinato de Fáfnir la exposición de cierta tensión entre Regin y Sigurd, cuando este último le indica sus aprensiones a quedar atrapado por la sangre del dragón, al seguir el plan de esconderse en un hoyo y clavarle su espada en el vientre cuando la sierpe se arrastre sobre él. El enano lo increpa: '¿Para qué darte consejos si tienes miedo de cualquier cosa? No te pareces en nada a tus parientes en lo que a valentía se refiere', haciendo explícito, por medio de la ridiculización, lo relevante que era para la cultura nórdica el valor que un hombre debe tener en las acciones guerreras.

Este cuestionamiento, infundado como veremos, es sobrellevado con la acción. Sigurd está dispuesto a seguir el plan de Regin sin alterarlo, y solo ocurre tal cosa debido al consejo que le da "el hombre viejo", identificado como Odín, quien le dice que es un mal plan, aconsejándole cavar muchos hoyos para que la sangre del dragón no ahogue al héroe. Aquí vemos la relevancia del ingenio, es decir, la importancia de una cualidad que todo gobernante debe tener, para hacer frente a las dificultades, lo que es diametralmente distinto a huir de ellas. Esto nos permite establecer, que existe un diálogo entre aquellos eventos que son comprendidos como "predestinados", y "la forma de enfrentarlos y sobrellevarlos", siendo una manifestación de coherencia con el ethos cultural nórdico el encontrar los medios para enfrentarse, con valor e ingenio, a empresas tenidas por imposibles o muy difíciles, representado en este caso con el combate con una criatura mágica.

El diálogo sostenido entre Sigurd con el agonizante Fáfnir y con las aves que le informan de la traición de Regin, explicitan la importancia de la búsqueda del conocimiento y sabiduría por parte del gobernante, lo que se demuestra cuando Sigurd interroga al dragón respecto de conocimiento antiguo relacionado con el mundo de los dioses, o cuando recoge el consejo de las aves respecto a la búsqueda de mayor conocimiento, por medio del futuro encuentro con Brynhild, "[…]y que luego subiera al Hindarfjall donde duerme Brynhildr: allí aprendería gran sabiduría.",

acción que ejecuta una vez se convence de que su tutor es un traidor que busca su muerte. De esta manera, el héroe conserva su dignidad, ya que su actuar violento contra su padrino no representa una traición a los vínculos contraídos, sino que dan cuenta de una reacción deseable frente al ardid potencialmente mortal de un enemigo, que con artimañas le ha engañado para usufructuar de la fuerza del héroe para obtener riquezas. La venganza, por tanto, no es un actuar negativo, sino altamente valorado, porque restaura la dignidad mancillada por la traición, devolviendo justicia al agraviado, quien, por otra parte, si permanece impávido frente a la traición, habría sido tenido como alguien indigno culturalmente hablando.

- ***Saga de Teodorico de Verona - Anónimo – Codificación de fines del siglo XIII***

El relato de la saga de Teodorico de Verona tiene diferencias con aquellas que hemos revisado previamente, presentando los hechos con situaciones y algunos personajes distintos. Sin embargo, el fondo del sentido de lo narrado conserva su esencia, al explicar las características personales de Sigurd, dando cuenta de su nacimiento en el exilio por culpa de un conflicto bélico previo, y de las dificultades vividas en su infancia y juventud. La historia nos presenta al enano Mímir, quien es un herrero, que durante nueve inviernos intentó tener un hijo con su mujer. Este personaje adoptará a Sigurd, quien había sido criado por una cierva en el bosque. Junto a ellos vivía Reginn, quien era el hermano de Mímir. Él es descrito como muy arrogante y el peor de todos los hombres, lo que le llevó a adoptar la forma de un dragón tras aprender mucha magia y brujería. De hecho, se menciona que llego a ser considerado como el mayor y peor de todos los dragones y queriendo matar a todo el mundo, excepto a su hermano con quien se portaba bien. A su vez se nos informa que nadie conocía su guarida, excepto Mímir.

Como vemos, las relaciones entre parientes son aspectos muy relevantes para las narraciones nórdicas, lo que da cuenta de la importancia de los vínculos familiares como algo fundamental en estas sociedades. Ejemplo de ello es el que acabamos de mencionar, donde alguien que es descrito como el peor hombre es capaz de portarse bien con su hermano. Cosa que se relaciona con las versiones del relato presentes en las Eddas y de la Saga Volsunga. En estos casos tenemos una situación parecida pero expresada con un evento distinto: Fáfnir hermano de Regin, le traiciona desposeyéndolo de la herencia de su padre por la fuerza, rompiendo la sacralidad del vínculo fraterno y desencadenando la venganza del enano a través de Sigurd.

Como he mencionado, en las narraciones expuestas, pese sus las diferencias, evidencian de manera particularmente intencionada la importancia que el mundo nórdico daba al vínculo familiar[267] y, junto a ello, hacen evidente al receptor que cualquier quiebre o daño intencionado en estas relaciones, provocará necesariamente la obligación de venganza por parte del afectado, como veremos en el término de la relación entre Sigurd, Mímir y Reginn.

Junto a ello, distingo otro elemento de la sociedad nórdica en esta saga: la exposición de la torpeza y violencia en su forma de actuar que Sigurd tiene en su adolescencia. Esto es un tópico propio de las sagas escandinavas. En general la representación desmesurada e impulsiva en la etapa juvenil de los personajes heroicos es un recurso literario utilizado para contrastarlo posteriormente con la forma de actuar que adoptarán en la adultez.[268] En la Saga de Teodorico de Verona, la desmesura de Sigurd juvenil sirve para explicarle a los receptores del relato la tensión progresiva que Mímir va teniendo con su hijo adoptivo, llegando a urdir junto con su hermano un plan para asesinarlo, el cual fallará debido a que el joven héroe finalmente logrará defenderse gracias a su fortaleza e ingenio, lo que finalmente le permitirá acceder a fabulosas armas y tesoro. Ciertamente, el hecho de que Sigurd haya asesinado a ambos parientes, obedece a que ha ocurrido una perfidia que ha roto el vínculo familiar. Sígurd fue agraviado, por tanto, la acción del engaño resulta vindicativa.

- ***Cantar de los Nibelungos – Anónimo – Codificado c. 1200***

En la versión alto–alemana del relato, la exposición de los eventos descritos es particularmente acotada, siendo expuestos los eventos vividos por Sigfrido como una narración descriptiva efectuada por Hagen de Trónegue respecto a lo que él conoce de la vida de Sigfrido, en el momento en que él y sus compañeros de armas lo ven acercarse a los territorios del rey Gúnter. Vemos en el relato, la influencia caballeresca continental imbricada en él, en ejemplos como la acción de tomar vasallaje de Alberico, exposición que funciona literariamente para demostrar la superioridad de Sigfrido tras haber vencido en el combate a sus enemigos, lo que es reafirmado por la expresión: nunca tanta fortaleza poseyó ningún guerrero. Se destaca por tanto la capacidad de lucha y de arrojo en la batalla, al punto de enfrentarse, solo con sus manos, contra un dragón, tras lo cual, explica Hagen, se bañó con su sangre, tornando así su piel de cuerno, es decir, impenetrable

[267] Nota del autor. Dentro del cual también debo incluir a la hermandad de sangre, definido en la página 136
[268] Nota del autor. Tal como ocurre en el caso de otros personajes, como por ejemplo en la Saga de Bósi y Herrauðr, sobre los cuales profundizaré en la página 166 y siguientes.

a las armas. Todo lo cual, va a generar en torno a la vida del héroe un prestigio y autoridad entre los gobernantes que han tenido noticias de él, incluida la corte de Gúnter, quien finalmente recomienda a su séquito:

> *Tenemos que recibir muy bien a este gran señor, /para así no granjearnos la hostilidad de este joven. /Su valentía es muy grande, tratémosle como amigo, /con su fuerza ha consumado muy numerosas hazañas.*

Como podemos inferir, en esta versión del relato, lo sincrético de las temáticas propuestas en la obra. Las ideas fuerza de esta narración, que tienen un origen escandinavo islandés, son perfectamente adaptadas al contexto continental altoalemán, permitiéndonos apreciar la valoración a elementos comunes, que la sociedad germánica tiene respecto de la cosmovisión nórdica. La fuerza, el arrojo, el ingenio, la lealtad, la venganza, son aspectos culturales tenidos como positivos por esta sociedad, la que pese a estar en un proceso más avanzado de cristianización respecto de la islandesa, aún remite a las tradiciones culturales de los ancestros con diametral fuerza, dando cuenta de la larga duración de la aproximación a estos constructos sociales que las sociedades nórdico-germánicas tuvieron desde sus orígenes comunes paganos, trascendiendo incluso a los momentos posteriores a la cristianización.

Por otra parte, obviando la presencia del dragón, es posible apreciar la nula presencia de elementos "mítico-paganos" en la descripción del relato, siendo todos los hechos notables de Sigfrido, dependientes de su actuar destacablemente humano, relacionados con su fuerza y con su capacidad de ser coherente con lo que la sociedad espera de un gobernante. Esto quizás se debe a una necesidad de reinterpretar el relato en una clave que sea compatible con el cristianismo, lo que lleva al cronista a redactar un texto que, mostrando los elementos paganos, claramente reconocibles por la cultura nórdico-germánica, invisibilice las referencias explicitas a elementos propios de la tradición pagana, entre ellos dioses, valkirias y otros seres.

- ***Baladas épicas feroesas – Anónimo – Codificado mediados del siglo XIX***

En contraste con el Cantar de los Nibelungos, las Baladas épicas feroesas conservan una estructura de relato bastante similar, a la vista en la Edda Mayor y en la Saga Volsunga, pese a su tardía codificación en el siglo XIX. A su vez, la integridad de los elementos propios de la tradición escandinava altomedieval es evidente. Lo observamos en la primera parte del relato, donde Sjúrður, solicita a Regin que forje una espada resistente para acometer las dos acciones que tienen urgencia para el héroe; a) vengar a su padre matando a sus asesinos, y b) vengar a su tutor asesinando a Fáfnir.

Nuevamente, la exposición de hechos da cuenta de una alta valoración de la venganza, actuar vindicativo que restaura el honor mancillado y que tiene, características de obligatoriedad ética por parte de los deudos del agraviado. Asimismo, los vínculos afectivos que pueden surgir entre un pupilo y su tutor son correspondidos por el involucramiento de Sjúrður con la resolución del conflicto entre los hermanos. También resulta explícito en esta narración la interacción entre lo mítico, (asociado a lo divino), y lo legendario, (relacionado a lo humano), particularmente cuando Sjúrður recibe el consejo directo de Odín.[269]

Luego de estos eventos es descrita la lucha entre el héroe y la bestia, dando cuenta de la valoración positiva de este actuar temerario.[270] Con posterioridad a ello, personajes mantienen un diálogo en la agonía de Fáfnir, quién le da cuenta al héroe que Regin lo traicionará, instándolo a matarlo. Pero el héroe no se muestra del todo convencido. Será, tras la muerte de la bestia cuando esto cambie, luego de que Sjúrður le arranca el corazón y lo asa. En esta acción, al manipular la cocción del órgano y quemase la mano, éste se lleva sus dedos a su boca y bebe la sangre de la bestia, permitiéndole aprender el lenguaje de las aves. Esta nueva capacidad le permitirá oír la conversación de unos pájaros cercanos, quienes corroboraron la traición de Regin, lo que le llevará a, finalmente asesinarle en una acción vindicativa.[271]

Recapitulando, resulta importante poner atención a las implicancias del análisis efectuado para estés primer grupo de fuentes. En los seis fragmentos presentados existen antecedentes que nos permiten observar algunos elementos de la cosmovisión cultural escandinava y parte de su evolución. He mencionado la valoración de la lealtad como un principio clave para comprender al personaje Sigurd, lo que es presentado en contraste con el actuar de su tutor Regin/Mímir.

---

[269] Nota del autor. Consejo que mencionaba la necesidad de cavar zanjas con el objeto de que, tras herir al dragón Fáfnir, el héroe no muriera ahogado con la sangre de la bestia. Cabe destacar que este pasaje permite que vayamos comprendiendo el posterior conflicto de traición por parte del tutor hacia su ahijado.

[270] Nota del autor. Al respecto de esto, me parece que es posible identificar una valoración por la violencia que era sublimada por la sociedad nórdica, en una dinámica en donde las acciones guerreras bien ejecutadas, representaban una manera de aproximarse a la cuestión de la guerra y a las técnicas de lucha similar a lo que ocurría en el mundo oriental con sus sistemas de artes marciales, las cuales desarrollan toda una filosofía del guerrero, como por ejemplo el bushido japonés. Estas manifestaciones mencionan y prescriben tanto el comportamiento ético que el guerrero debe tener, como la necesidad de desarrollar un entrenamiento sistemático que le permita desarrollar habilidades guerreras efectivas, pero también incorporan elementos de gusto y estética de las acciones guerreras, llegando a interpelar al cultor de estas actividades en la búsqueda de la belleza del combate, lo que estaría directamente relacionado con la ejecución precisa de las técnicas de pelea.

[271] Nota del autor. Como ya he mencionado, interpreto esto como una arista propia de la valoración positiva a la lealtad, el honor, toda vez que, una vez mancilladas, el afectado o sus deudos están obligados a reestablecer la justicia, por medio de una actuar violento que de satisfacción a los perjudicados.

Esto queda corroborado al constatar un hecho explicito. Ciertamente sabemos que Fáfnir es un dragón y, por tanto, una criatura mágica. Resulta notable que, en su agonía, este personaje no haya utilizado su último aliento para maldecir a Sigurd y en cambio, haya sostenido un diálogo con el héroe en donde le devela la traición que Regin/Mímir ha ejecutado en su contra. ¿será esto un último intento de vengarse de su hermano por medio de Sigurd? Por otro lado, Fáfnir en casi todos los extractos, fue explícito en indicarle al héroe, los efectos de la maldición imbricada al tesoro. Antecedente que reafirma mi interpretación de que estas advertencias son un intento, *in extremis,*[272] de que Sigurd haga verdadera justicia a Fáfnir, con quien el héroe no mantenía ninguna querella -y cuyo ataque a traición fue urdido por Regin, con quien sí tenía temas pendientes-.

La exposición de estos eventos permite resaltar la importancia que para la sociedad nórdica tenían ciertas formas de ser y comportarse. Sigurd es descrito como un hombre leal, Regin en cambio es desleal, lo que le llevará a no respetar y romper cualquier vínculo de afecto y lealtad con su familia. Junto a ello, la conservación y restauración del honor resulta una obligación en todos los relatos. La acción de asesinar al tutor por parte de Sigurd es expresada como algo totalmente coherente, destacable y deseable por el mundo escandinavo. Infiero la representación de estos en las piedras rúnicas, es un intento por parte de los deudos de expresar una relación entre estas características con aquellas que el fallecido honrado en estos monumentos cultivaba en vida.

Una reflexión común a todas las fuentes estudiadas en este análisis, lo podemos encontrar al acudir al análisis de la Gesta Danorum, en cuyos pasajes no encontramos directamente la narración del Sigurd de las Eddas o de la Saga Volsunga. Sin embargo, es particularmente interesante la conexión que hay entre estas y el relato que hace Saxo Gramático de Frotón, hijo de Handingo, quien mató a un dragón siguiendo consejos particularmente similares a los que encontramos en la leyenda de Sigurd y Fafnir[273]:

> A Handingo le sucedió su hijo Frotón, cuya fortuna fue célebre en inconstante. A lo largo de sus años de pubertad fue manifestando la perfección de sus virtudes juveniles. Y para evitar que las corrompiera la desidia sometía su ánimo, alejado de los placeres, al frecuente ejercicio de las armas. Agotado el tesoro paterno en empresas guerreras, como no disponía de suficiente cantidad de dinero para mantener su ejército y examinando con detenimiento los recursos de uso necesario, es excitado por este poema, de un indígena que a él se dirigió:
>
> No muy lejos de aquí hay una isla de colinas muy agradables
> que oculta bajo sus lomas tesoros, cómplice de abundante botín.
> Allí guarda un enorme caudal una serpiente,
> dueña del monte, enroscada sobre sus anillos,
> replegada en sus numerosas

[272] Nota del autor. Es decir, en los agónicos momentos finales antes de la muerte.
[273] Cf. James K. Walter, *The Nibelungen Tradition: An Encyclopedia* (Routledge, 2015), 317.

articulaciones y agitando el sinuoso volumen de su cola,
moviendo sus múltiples espirales y exhalando venenosas babas.
Si quieres vencerla, el escudo – que te conviene usar –
cúbrelo de pieles de toro, y échate a la espalda
pieles de buey, y no permitas que la amarga ponzoña
corrompa tus miembros desnudos; el veneno que escupe quema.
Aunque, abierta la boca, se te oponga su brillante lengua triple
y te amenacen con funestas heridas sus horribles fauces,
acuérdate de conservar un intrépido carácter de espíritu;
y que no te asuste la agudeza de su afilado diente,
ni si dureza, ni el veneno escupido por su voraz mandíbula,
aunque los dardos desprecie su fuerza escamosa
has de saber que en la parte inferior de su vientre
hay un lugar en que es posible hundir el hierro;
acometiéndola con la espada, abrirás a la serpiente por la mitad.
De allí dirígete seguro al monte; llena enseguida tus sacos
de riquezas, y quia de nuevo a la costa tu nave repleta.

> Dando crédito a esta historia se dirigió Frotón en solitario a la isla, para no atacar con más compañía a la bestia que tenía la costumbre de acometer a los guerreros. Cuando regresaba ésta a su gruta después de beber agua despreció con el áspero horror de su dureza el golpe de la espada de Frotón. Y también los dardos que le eran arrojados, rebotados los impactos del agresor, resultaban incapaces de herirla. Pero si ninguna parte de su lomo cedía en absoluto a la dureza de la espada, se ofreció al hierro la blandura del vientre intencionadamente buscado. Deseando esta vengarse con sus mordiscos, sólo consigue clavar en el escudo su espinoso aguijón bucal. Agitado después su lengua con numerosas confusiones, dejó escapar la vida al mismo tiempo que el veneno.[274]

Tal como hemos estudiado en detalle en cada uno de los análisis de este relato, lo expuesto por Saxo Gramático, desde una redacción con pretensión historiográfica, nos ofrece un correlato meridianamente claro respecto a las motivaciones y características que el gobernante debe tener y demostrar. En esta breve cita se hace evidente la búsqueda de riqueza con una finalidad de repartimiento entre los hombres al servicio del rey, como también, la valentía, al buscar enfrentar solo a la bestia. Claramente, la versión historiográfica de la Gesta Danorum representa fielmente lo que he mencionado respecto a la construcción de relatos ficcionales plausibles, respecto de representar a la cotidianidad del mundo nórdico altomedieval, por otro lado, esto se da en el contexto, ya mencionado, de que la experiencia de lo ordinario y sobrenatural era vivida como parte de una sola realidad. James K. Walter, nos informa al respecto:

> La presencia de tales historias, sin una conexión con las Eddas o la Saga Volsunga, respalda la noción de que la relación entre una leyenda de Sigurd y otros cuentos escandinavos, así como el intento de ubicar las aventuras de Sigurd en la historia real, aparecieron por primera vez en la *Saga de Ragnar Lođrokr*.[275]

[274] Saxo Gramático, *Gesta Danorum, Libro segundo 1-3* (Madrid: Miraguano), 184-185.
[275] Walter, *The Nibelungen…*, 317.

### *a.2) Las representaciones del asesinato de Gunnar y Högni*

La segunda selección que analizamos se refiere a la parte final del relato. Sigurd ya ha sido asesinado por orden del rey Gunnar / Gunter, quien era su hermano de sangre y hermano de su esposa, Gudrun / Krimilda. A su vez uno de los principales conspiradores Hogni / Hagen de Trónegue, se adueña del tesoro de Sigurd / Siegfried y de su espada Gram. Ante esto, Gudrun se casa en segundas nupcias con Atli / Etzel / Atila, para luego iniciar acciones en contra de Gunnar y sus hermanos.

Al igual que en el conjunto de extractos anteriores, el desarrollo de esta selección varía entre las diversas fuentes, permitiéndonos apreciar otros aspectos de la transición del paganismo nórdico a su posterior cristianización, lo que será interesante para cruzar la información y realizar una interpretación más pormenorizada, razón por la cual, los matices y diferencias entre los relatos que analizaremos a continuación, resultarán particularmente relevantes a la hora de formular nuestro análisis de fuentes. Con todo, advertimos la consolidación de ciertas categorías que propusimos en el primer análisis del relato; la relevancia del honor y lealtad, resulta una conceptualización granítica en estas sociedades, al punto que en todos los relatos, Gudrun / Krimilda se ve forzada a vengarse de la traición que a instancias de su propio hermano, terminó por provocar tanto la muerte de su esposo, como el haber sido desposeída de su herencia, la que fue explícitamente robada por Gunnar / Gunter y Høgni/ Hagen. El deshonor y la traición son capaces de fracturar los lazos consanguíneos de la hermandad, en aras de restaurar el honor mancillado por la traición ejercida sobre un hermano político, adoptado por el juramento de sangre que construye una relación de interdependencia y lealtad.

Otros aspectos que resultarán interesantes de observar refieren a una suerte de idealización de las acciones guerreras, en donde la violencia cohabita con la entereza al enfrentar la muerte, cuestión que es narrado de tal forma que el cronista, a mi juicio, busca evidenciar la belleza existente en una buena muerte, en batalla o incluso prisionero, en la medida de que los hombres se comporten dignamente. Observo también que existe belleza en la restauración del honor mancillado, evidenciando la percepción de que, ante la obligación de vengar a alguien, alcanzar el cumplimiento de esta tarea sublima a quien se venga. Revisemos entonces esta segunda selección de fuentes y descubramos en ellas aspectos para profundizar este análisis.

**EDDA MAYOR – ATLAKVIÐA – (El Cantar de Atli) - Anónimo - Codificación c. 1200**

[…] Gúnnar dijo:
17. 'Tarde es ahora, hermana, para reunir a los niflungos;
a largo camino quedó, en las rojas montañas del Rin,
mi escolta de hombres, guerreros sin tacha'
18. Agarraron a Gúnnar, le echaron cadenas,
al señor de burgundios bien lo amarraron.
19. A siete dio muerte Hogni con su espada afilada
y al octavo lo echó al ardiente fuego.
¡Así de enemigos defiéndase un bravo,
del modo que Hogni […] se defendió!
20. Preguntaron al bravo, de godos señor,
si vivir quería a cambio del oro.
Gúnnar dijo:
21. 'En mi mano que esté el corazón de Hogni,
sangrante arrancado del pecho del fiero,
del hijo de rey por la daga afilada'
22. Allá el corazón le sacaron a Hialli;
sangrante en la fuente llevósele a Gúnnar.
23. Así dijo Gúnnar, el rey de guerreros:
'El corazón tengo aquí de Hialli el cobarde,
en todo distinto al de Hogni el bravo,
que mucho en la fuente temblando está.
¡Más todavía en su pecho temblaba!
24. Hogni rio –ni un alarido el dio–
Cuando vivo al árbol del yelmo el corazón le sacaron;
sangrante en la fuente llevósele a Gúnnar.
25. Habló Gúnnar glorioso, el lancero niflungo:
'El corazón tengo aquí de Hogni el bravo,
en todo distinto al de Hialli el cobarde,
que poco en la fuente temblando está
¡Menos aún en su pecho temblaba!
26. Como lejos de vista, Atli estarás,
así de mis joyas estás tú lejos.
¡Sé yo solamente dónde se esconde
el tesoro niflungo! ¡No vive ya Hogni!
27. Duda tenía viviendo los dos,
ninguna ya tengo viviendo yo solo.
¡Quédese el Rin la Herencia niflunga,
el metal de los ases, discordia de hombres!
¡En sus aguas revueltas brillen las francas anillas
antes que en las manos de hunos reluzca el oro!'

Atli dijo:
28. '¡Adelante el carro, atado está el preso!'
29. Atli, señor poderoso, de ellos pariente,
ceñido de espinas de guerra su Glaum con crines montó
Gudrun …… ……..de dioses,
reprimiendo sus lágrimas en la sala entró bulliciosa:
30. '¡Así que a ti, o Atli, te vaya
como a tanto que a Gúnnar juraste un día
por el sol del sur, la montaña de Sígtyr
el corcel del lecho y la anilla de Ull!'
Al dueño de las joyas luego, al señor del combate,
a morir lo llevó el bajel del bocado.
31. Vivo en la fosa los muchos guerreros
echaron al rey; revolviéndose en ella
serpientes había. Pero Gúnnar entonces
furioso el arpa tocó con su mano,
resonaron las cuerdas. Así de enemigos
su oro preserva un bravo señor generoso
32. A sus tierras Atli volvió en su caballo
hollador de la tierra, ya hecha la muerte;
estrepito hubo en la casa, apretura de jacas,
canto de arma de hombres; regresaron del páramo.
33. Al encuentro de Atli Gudrun salió
Ofreciéndole un justo tributo la copa dorada:
'Gozoso en tus alas acepta, señor, de Gudrun
los tiernos venados que muertos fueron.'
34. Resonaron las copas de Atli llenas de vino,
así que a la sala acudieron los hunos,
los fieros que entraban con largas barbas.
35. Presurosa traíales vino la de fulgida piel, la terrible,
Y al rey obligada servía sus trozos de carne,
Al de pálida jeta. Su infamia a Atli le dijo:
36. 'De tus hijos ahora, oh donador de espadas,
los corazones sangrantes con miel comiste.
¡Digiere, valiente, la carne de hombres,
cómela aquí con cerveza y hazla correr por los barcos!
37. Ya a tus rodillas no más llamarás
a Erp y a Éitil, gozosos los dos de cerveza,
ni en medio del banco ya más los verás,
dadivosos de oro, engastando lanzas, cortando crines, azotando
caballos.' […]

**EDDA MENOR - Snorri Sturluson - Codificación c. 1220**

Una vez ocurrió que Brinhýld y Gúdrun bajaron al arrollo a lavarse los cabellos. Cuando llegaron al rio Brinhýld se metió al rio y se alejó de la orilla, y dijo que ella no quería tener en su cabeza el agua que pasaba por los cabellos de Gúdrun, pues ella tenía un marido más valiente. Gúdrun se metió entonces también en el rio, y dijo que ahora era ella quien se lavaría los cabellos más arriba de la corriente, ya que con su marido no podía medirse en valentía un Gúnnar ni ningún otro hombre del mundo, pues él mató a Fáfnir y a Regin y se hizo con la herencia de los dos. Entonces dijo Brinhýld: 'más difícil fue cuando Gúnnar cruzó el cerco de llamas, y a eso no se atrevió Sígurd'. Entonces rio Gúdrun y dijo: 'Tú crees que fue Gúnnar quien pasó el cerco de fuego; yo diría que el que estuvo contigo en la cama fue el mismo que me dio a mi este anillo de oro, y ese otro anillo de oro que llevas tú en la mano y que recibiste de regalo en la noche de bodas, ese se llama el anillo de Andvari, y me parece a mí que no fue Gúnnar quien lo cogió allá en Gnitaheid'. Brinhýld no respondió, y regresó a la casa.

Después de esto ella instigó a Gúnnar y a Hogni para que mataran a Sígurd, pero como ellos estaban juramentados con Sígurd, convencieron a su hermano Gótthorm para que él matara a Sígurd. Él atravesó con su espada a Sígurd, que estaba durmiendo, pero cuando este sintió la herida, le arrojó su espada Gram, y le dio con tanta fuerza, que partió al hombre en dos por la cintura. Allá murió Sigurd, y también su hijo Sígmund, que tenía tres años de edad y que también lo mataron. Brinhýld se quitó luego la vida con una espada, y fue quemada junto con Sígurd, pero Gúnnar y Hogni se apoderaron entonces de la herencia de Fáfnir y del anillo de Andvari, y fueron más tarde los reyes de aquella tierra.
El rey Atli hijo de Budli, el hermano de Brinhýld, se casó entonces con Gúdrun, la que había sido esposa de Sígurd, y tuvieron dos hijos. El rey Atli invitó a su palacio a Gúnnar y a Hogni, y ellos fueron allá. Pero antes de salir escondieron el oro de Fáfnir en el Rin, y aquel oro no se ha encontrado nunca después. Pero el rey Atli tenía gente al acecho y atacaron a Gúnnar y a Hogni y los cogieron presos. El rey Atli mandó que le sacaran vivo a Hogni el corazón; así murió. A Gúnnar lo arrojó a un nido de serpientes, pero le llevaron en secreto un arpa, y él se puso a tocarla con los dedos de los pies, pues tenía las manos atadas. De tal manera tocó aquella arpa, que todas las serpientes se durmieron, excepto una hembra que se fue para él y le mordió bajo el hueso del pecho, y metió la cabeza por el agujero, y allá anduvo por el hígado hasta que murió. A Gúnnar y a Hogni se les llama los niflungos o los giukungos. Por esto se le llama al oro el tesoro o la herencia de los niflungos.

**SAGA DE LOS VOLSUNGOS – Anónimo – Codificación c. 1400**

XXXIX. [DE CÓMO] HǪGNI CAYÓ PRISIONERO

El rey Atli entonces animó a su tropa a arremeter con ardor contra sus enemigos. Se luchó encarnizadamente, pero el ataque de los Gjúkungar fue tan violento que el rey Atli y los suyos tuvieron que retirarse al interior de la *hǫll*. El combate prosiguió en su interior, la lucha era muy encarnizada. Aquella batalla costó la vida a muchos y acabó de tal manera que toda la hueste de los dos hermanos fue cayendo hasta que a la postre sólo ellos dos continuaban con vida, no sin que antes hubieran hecho perecer bajo el filo de sus armas a muchos guerreros. Entonces arremetieron contra el rey Gunnarr, y, dado el mayor número de los atacantes, le redujeron y encadenaron. Tras ello, sin embargo, Hǫgni continuó luchando con gran bravura y arrojo: dio muerte a veinte de los más grandes campeones del rey Atli. A algunos les hizo caer en el fuego que ardía en el interior de la *hǫll*. Todos estaban de acuerdo en que pocas veces se podía ver a un hombre como él. Sin embargo, al final, acabó doblegado por el mayor número de sus enemigos y éstos le tomaron prisionero.

El rey Atli dijo: "Gran maravilla es que hayan perecido tantos hombres bajo sus golpes. ¡Sacadle el corazón: que así sea su muerte!"

Hǫgni le dijo: "Haz lo que quieras: me tendréis aquí esperando con alegría lo que querráis hacerme. Tú ya verás que mi corazón no alberga temor alguno; antes de esto ya he pasado por muchas y duras pruebas y he superado con gusto muchas penalidades, sin estar herido. Pero ahora que estoy malherido, es sólo cosa tuya decidir cómo tiene que continuar nuestra disputa."

Entonces, uno de los consejeros del rey Atli dijo: "Tengo un consejo mejor: mejor cojamos al esclavo Hjalli y dejemos por el momento a Hǫgni con vida. Más pronto o más tarde este esclavo tiene que morir, y cuanto más viva, más inútil nos va a ser."

El esclavo lo oyó y empezó a dar grandes voces a la par que corría hacia donde tenía la esperanza de encontrar refugio; gritaba que se le haría un daño a causa de lo que en realidad era la guerra de ellos y que se le hacía pagar por lo que eran las tribulaciones de ellos, gritaba también que aquel sería un día aciago si le apartaban, matándolo, de sus buenos guisos y de la piara de cerdos que guardaba. Pero le cogieron y ya le tenían bajo el cuchillo -Hjalli chilló mucho antes de sentir su punta-, cuando Hǫgni dijo -como pocas veces suele ocurrir cuando un hombre está en un tal aprieto- que intercedía por la vida del esclavo porque ya no soportaba oír por más tiempo sus chillidos y que le resultaba más fácil jugar él mismo a ese juego. Soltaron al esclavo, le dieron nueva vida.

Entonces ataron a ambos, a Gunnarr y a Hǫgni. Luego, el rey Atli le pidió al rey Gunnarr que le dijera dónde estaba el tesoro si quería continuar con vida.

Él le respondió: "Antes quiero ver el corazón sangriento de Hǫgni, mi hermano."

Entonces volvieron a coger al esclavo, le sacaron el corazón y lo llevaron ante el rey Gunnarr.

Él les espetó: "El que veo aquí es probablemente el corazón de Hjalli, el cobarde, que en nada se asemeja al corazón de Hǫgni, el valiente, porque este corazón tiembla mucho y temblaba el doble cuando todavía estaba en su pecho."

Entonces, y obedeciendo una orden del rey Atli, se fueron a donde se hallaba Hǫgni y le sacaron el corazón. Su entereza era tan grande que se estuvo riendo mientras sufría este tormento. Todos admiraron la firmeza de su valor y la gente todavía hoy conserva en la memoria el recuerdo de este hecho. Enseñaron a Gunnarr el corazón de Hǫgni.

Él les respondió: "El que veo aquí es probablemente el corazón de Hǫgni, el valiente, que en nada se asemeja al corazón de Hjalli, el cobarde, porque ahora a penas tiembla y menos aún lo hacía cuando estaba en su pecho. En cuanto a ti, Atli, perderás pronto la vida como ahora perdemos nosotros la nuestra. Ahora ya sólo quedo yo que sepa dónde está el tesoro, porque Hǫgni no te lo revelará. No sabía si decírtelo o no cuando ambos estábamos vivos, pero ahora no tengo que tener en cuenta a nadie más que a mí mismo a la hora de decidir: mejor que gobierne el Rin el tesoro antes que los hunos lo lleven en sus manos."

El rey Atli dijo: "¡Lleváos al prisionero!"

Y así se hizo. Guðrún hizo llamar a unos hombres y fue a ver a Atli con ellos y le dijo: "Que las cosas te vayan mal de la misma manera como has mantenido la palabra que nos diste a mí y a Gunnarr".

Entonces echaron al rey Gunnarr en un foso en el que había serpientes. Había muchas y él tenía las manos bien atadas. Guðrún le hizo llegar un arpa y él demostró su pericia tocándola con gran destreza, tañendo sus cuerdas con los dedos de los pies y la tocó tan bien y de una manera tan excelente que había pocos que pensaran haber oído jamás tocar a alguien con las manos tan bien como lo hacía él con sus pies. Tocó de esta manera hasta que todas las serpientes se hubieron dormido, a excepción de una víbora, grande y horrible, que reptó hasta él y enterró su hocico en su carne hasta que alcanzó su corazón. Así dejó la vida con gran valor y entereza.

389. El rey Þiðrekr llega al combate

Ahora ve Þiðrekr que el margrave Roðingeirr está muerto. Entonces grita con fuerza: «Ha muerto mi mejor amigo, el margrave Roðingeirr. No puedo estar quieto por más tiempo. Que todos mis hombres cojan sus armas, pues ahora tengo que luchar contra los niflungos».

A continuación Þiðrekr baja a la calle, y se dice en los cantares alemanes que los cobardes no se sintieron cómodos cuando se enfrentaron en combate Þiðrekr y los niflungos; por toda la ciudad se oye cómo canta Ekkisax en los yelmos de los niflungos. Þiðrekr está muy furioso, pero los niflungos se defienden bien y con bravura matando muchos amalos, hombres del rey Þiðrekr; también caen muchos niflungos en este combate.

Entonces Þiðrekr avanza atacando con sus hombres con tanto ímpetu que el noble varón Högni de Troya retrocede con su afilada espada. Allí dentro estaban también Gíslher y Gernoz, y el rey Þiðrekr y maese Hildibrandr van tras ellos. Dentro de la sala están ahora Högni, Gernoz, Gíslher y Fólkher. El rey Þiðrekr entra en la sala con mucha bravura y ante él, en la puerta, se halla Fólkher impidiéndole el paso. El rey Þiðrekr asesta un primer golpe de espada en su yelmo arrancándole la cabeza. Entonces viene Högni hacia él y comienzan a combatir. Maese Hildibrandr ataca a Gernoz y se produce un gran estruendo; Hildibrandr golpea a Gernoz con su enorme Lagúlfr y Gernoz recibe una herida mortal y cae muerto al suelo. De los que Podían portar armas, sólo quedan en pie estos cuatro: Þiðrekr y Högni con su combate y Hildibrandr y Gíslher por otro lado.

390 Maese Hildibrandr mata a Gíslher

Y ahora llega el rey Attila procedente de su torre al lugar donde están peleando.

Entonces dijo Högni: «Sería una noble acción, rey Attila, si le concedierais tregua al joven Gíslher. No es culpable del asesinato del joven Sigurðr. pues fui yo solo quien le propinó una herida mortal. No permitáis que Gíslher pague por ello. Puede llegar a ser un noble varón si conserva la vida».

Entonces dijo Gíslher: «No digo esto porque no me atreva a defenderme: mi hermana Grímhildr sabe que cuando asesinaron al joven Sigurðr yo tenía cinco inviernos de edad y yacía en la cama de mi madre junto a ella, de modo que no soy culpable de esa muerte. Sin embargo. no tengo interés en vivir solo tras la muerte de mis hermanos»

Entonces Gíslher ataca a maese Hildibrandr y ambos intercambian golpes entre sí. Su lucha concluye como era de esperar: maese Hildibrandr propina a Gíslher una herida mortal y cae.

391. Combate entre el rey Þiðrekr y Högni

Entonces dijo Högni al rey Þiðrekr: «Me parece que aquí concluirá nuestra amistad, con todo lo grande que ha sido, y defenderé con tanto ímpetu mi vida que ocurrirá una de estas dos cosas: que pierda mi vida o que te quite la tuya. Ganemos este combate con bravura y que ninguno reproche al otro su estirpe».

El rey Þiðrekr responde: «A nadie pediré ayuda para este combate, y ciertamente venceré con arte y bravura».

Luchan durante mucho tiempo y con fuerza, y apenas puede distinguirse cuál de ellos saldrá mejor parado. Este combate dura tanto que ambos están ya exhaustos y heridos. Entonces el rey Þiðrekr se enfurece mucho y se llena de ira porque le duele tener que luchar tanto tiempo contra un solo hombre.

Entonces dijo: «Ciertamente es una gran vergüenza para mí estar aquí todo el día y tener delante peleando al hijo de un elfo»

Entonces responde Högni: «¿De quién se puede esperar lo peor, hijo de un elfo o del mismísimo diablo? »

El rey Þiðrekr se enfurece tanto que despide fuego por la boca y a causa de ello la loriga de Högni se calienta tanto que éste se la quita porque lo quema en vez de protegerlo.

Entonces dijo Högni: «Deseo reconciliarme y entregar mis armas. Las mallas de mi cota me queman. Estoy tan cocinado que, si fuera un pez en vez de hombre, parte de mi carne sería comestible»

El rey Þiðrekr lo coge entonces y le quita la loriga.

392. El rey Þiðrekr mata a Grímhildr

Entonces va Grímhildr y coge un enorme tizón de la casa que se había quemado, se dirige a su hermano Gernoz y le clava el llameante tizón en la boca para ver si está muerto o vivo. Pero Gernoz está ciertamente muerto y entonces se dirige a Gíslher y le clava el ardiente tizón en la boca. Aún no estaba muerto, pero Gíslher muerte por ello.

Entonces ve el rey Þiðrekr lo que Grímhildr está haciendo y le dijo al rey Attila: «Mira cómo la diablesa de Grímhildr, tu mujer, atormenta a sus hermanos, los nobles varones, y cuántos hombres han perdido la vida por su culpa y a cuántos hombres buenos ha corrompido, ya fueran hunos, amalos o niflungos. Del mismo modo nos enviaría a ti y a mí al infierno si pudiera»

Entonces dijo el rey Attila: «Ciertamente es una diablesa. Mátala ahora. Hubiera sido una buena acción si lo hubieras hecho hace siete noches. Muchos de los preciados varones que ahora están muertos, estarían entonces sanos y salvos».

Entonces Þiðrekr sale corriendo hacia Grímhildr y la parte por la mitad de un golpe.

393. Högni engendra un hijo y muere después

Entonces se dirige el rey Þiðrekr a Högni y le pregunta si podría curarse. Högni dice que vivirá algunos días, pero que es probable que muera a causa de las heridas. El rey Þiðrekr ordena entonces que lo lleven a su sala y le venden las heridas. Herað se llamaba una parienta del rey Þiðrekr. Se lo entrega a ella para que le cure sus heridas.

Y por la tarde le dice Högni al rey Þiðrekr que le proporcione una mujer; dice que dormirá con ella durante la noche. Así lo hace Þiðrekr.

Por la mañana le dice Högni a esta mujer: «Puede ser que, cuando transcurra un tiempo, tengas un hijo mío. Ese muchacho se llamará Aldrian. Aquí están las llaves que habrás de guardar y entregar al muchacho cuando sea mayor. Estas llaves conducen al sótano de Sigisfreðr, donde está escondido el tesoro de los niflungos».

A continuación muere Högni. Aquí concluye la vida de los niflungos y de todos los demás hombres poderosos de la Tierra de los Hunos, excepto la del rey Attila, el rey Þiðrekr y maese Hildibrandr. En aquel combate cayeron mil niflungos y cuatro mil hunos y amalos.

Dicen los alemanes que no ha habido combate más célebre que éste en antiguas historias. Y tras este combate se produjo una pérdida tan grande de hombres importantes en la Tierra de los Hunos que jamás ha habido en los días del rey Attila un elenco hombres tan buenos como el que había antes de que comenzara este conflicto. Se cumplió la reina Erka profetizó al rey Attila; que los hunos padecerían una desgracia si se casaba en la Tierra de los Niflungos.

2350. Díetrich amarró al cruel Hagen y lo condujo en presencia
De la muy augusta reina y después puso en sus manos
Al más valiente guerrero que jamás se ciñó espada.
Después de tan grandes penas, por fin ella se alegró.
2351. se inclinó con alegría Krimilda ante el gran guerrero:
'¡Qué sean siempre felices tu corazón y tu vida!
Me has resarcido bien de todas mis desventuras.
Siempre lo agradeceré, si la muerte no lo impide'.
2352. Le contestó el señor Díetrich: 'Debéis dejarle vivir,
muy noble reina Krimilda y si eso fuese posible,
Que os resarza por completo de todo aquello que os hizo.
No tiene por qué sufrir que le veáis así atado'.
2353. Mandó ella que condujeran a Hagen a su mazmorra,
Donde yació encerrado y nadie podía verlo.
Gúnter, el muy noble rey exclamó a muy grandes voces:
'¿A dónde fue el de Verona? Me ha infringido gran dolor'.
2354. a su encuentro salió entonces el valiente señor Díetrich. La
fuerza del señor Gúnter era muy digna de elogio;
No esperó tampoco más: corrió fuera de la sala.
De las espadas de ambos se levantó un gran estruendo.
2355. por mucha fama que hubieran tenido siempre el rey Díetrich,
Estaba muy enojado y colérico el rey Gúnter
Pues tras gran dolor, Díetrich era su enemigo a muerte.
Parece aun hoy un milagro que Díetrich saliera vivo
2356. La fuerza y la reciedumbre de los dos eran muy grandes.
El gran palacio y las torres retumbaron con sus golpes,
Al abatir las espadas sobre los tenaces yelmos.
Demostraba el buen rey Gúnter un ánimo señorial.
2357. Más le venció el de Verona, como antes pasó con Hagen.
Se vio la sangre del héroe corriendo por las anillas,
Por la muy incisiva espada que llevaba el señor Dietrich.
Pese a su cansancio, Gúnter se defendió notablemente.
2358. las manos de Díetrich mismo atacaron al soberano,
Aunque no hubiera un rey sufrir nunca esa atadura.
Pensó él que si dejaba libres al rey y al cruel Hagen,
los dos matarían luego a todo aquel que encontraran.
2359. Díetrich, el rey de Verona, tomó de la mano a Gúnter,
Y lo llevó bien atado en presencia de Krimilda.
El sufrimiento del rey era la dicha de ella.
Ella dijo: '¡Bienvenido, Gúnter, de tierras burgundias!'
2360. 'Me inclinaría ante vos' – dijo el – 'mi amada hermana,
Si vuestros saludos fueran dados con cordialidad;
Pero sé, reina, que vuestro ánimo está tan furioso
Que a mí y a Hagen brindáis un sarcástico saludo'.
2361. Dijo el héroe de Verona: 'Esposa del noble rey,
Nunca fueron prisioneros caballeros tan eximios
Como estos que os he entregado, augustísima señora.
Ciudad de los extranjeros bien en atención a mí'.
2362. 'Con gusto lo haré' –dijo ella – dejó entonces el rey Díetrich,
Con lágrimas en los ojos a los muy laudables héroes.
Se vengó terriblemente la esposa de Étzel después:
A los escogidos héroes les quitó a ambos la vida.
2363. Los encerró separados para darles más tormento,
Y que así el uno al otro no se vieran ya jamás,
Hasta que trajo la testa de su hermano ante el cruel Hagen.
La venganza de Krimilda calló con fuerza sobre ambos.
2364. Fue después la noble reina en presencia del cruel Hagen
¡Con qué gran hostilidad habló entonces con el héroe!:
'Si quisierais devolverme aquello que me quitasteis,
Podríais volver con vida a la tierra de Burgundia.'
2365. Le contestó el torvo Hagen: 'Tus palabras son en vano,
Muy noble reina Krimilda, porque juré no mostrar
Dónde escondí yo el tesoro y que en tanto que viviera
Alguno de mis señores, no se lo daría a nadie'.
2366. 'voy a poner fin a esto' – dijo la muy noble dama –
Ordenó quitar la vida a su muy augusto hermano;
Le cortaron la cabeza, la llevó ella de los pelos
Ante el cruel héroe de Trónegue: le causó inmenso dolor.
2367. Cuando el pobre desdichado vio la testa de su rey,
Le dijo el bravo guerrero a la muy noble Krimilda:
'Hasta el final llevaste esto siguiendo tu voluntad,
Y todo ha acontecido como yo ya imaginaba.
2368. 'ahora ya yace muerto el noble rey de Burgundia
Y también el buen Gernot y el muy joven Giselher.
Dónde está el tesoro, nadie sabe, salvo Dios y yo.
Estará siempre escondido a tu mirada diablesa'.
2369. 'Muy mal habéis reparado' – dijo ella – 'el mal que me hicisteis.
Quiero conservar al menos la espada del buen Sigfrido,
Pues la llevaba mi amado la última vez que le vi.
Y después mi corazón se rompió por culpa vuestra'.
2370. desenvainó ella la espada, él no pudo defenderse.
Quiso arrebatarle entonces la vida al fiero guerrero:
Le levantó la cabeza, se la cortó con la espada.
Lo vio todo el buen rey Étzel, le causó inmenso dolor.
2371. '¡Ayuda!' –dijo el monarca – . '¡Aquí yace ahora muerto
A manos de una mujer el mejor de los guerreros
que jamás entró en batalla o que se embrazó un escudo!
Aunque fuese mi enemigo, me llena de dolor esto.'
2372. Dijo el rey Hildebrando "Ella no va a disfrutar
De haber osado matarle. Me pase lo que me pase,
Y aunque el mismo me pusiera en grandísimos apuros,
Yo quiero vengar ahora la muerte del bravo Hagen'
2373. lleno de rabia saltó Hildebrando ante Krimilda.
Asestó a la noble reina un durísimo espadazo.
Gran dolor le causó a ella el furor de Hildebrando.
¿de que podrían servirle tan terribles alaridos?
2374. yacían por tantos muertos todos los predestinados.
Descuartizada en pedazos quedó la muy noble dama.
El señor Díetrich y Étzel empezaron a llorar.
Lloraron de corazón a parientes y a vasallos.
2375. todo el honor y la gloria yacían allí difuntos.
Todas las gentes sufrían tristeza y desolación.
Con gran quebranto acabó la gran fiesta del rey Étzel.
Como a la postre termina toda alegría en el mundo.
2376. Ya no os puedo referir lo que sucedió después,
Salvo que se vio llorar a caballeros y a damas
Y a los nobles escuderos la muerte de sus amigos
Aquí termina esta historia: la tragedia nibelunga.

163. ‘Bienvenido, Tíðrikur, hijo de Tattnar,
Mucho confío yo en ti,
Si tú ha Høgni la vida quitases,
Eso sería una viril hazaña.

164. ‘Escucha como Guðun Gjúki
Me causas un gran problema,
¿cómo a Høgni la vida quitaré,
Al que ninguna espada puede dañar?’

165. ‘tanto plata como rojo oro
Yo a ti te daré,
Si a Høgni, hijo de Gjúki,
Hiendes en dos trozos.’

166. Levantóse Tíðrikur, hijo de Tattnar,
Sostiene una espada desenvainada:
‘iré yo volando por el aire
y veré qué ocurre.’

167. Tíðrikur desapareció del asiento,
Pocos semejantes se encuentra,
Se elevó de inmediato al aire
En forma de dragón volador.

168. Høgni cabalga por el verde campo,
Para el duro acero cortar,
Ve a Tíðrikur, hijo de Tattnar,
En el aire sobre si volar.

169. Høgni cogió su afilada espada,
Alzó aquella arma con la mano,
Dirigió su espada hacia el aire,
A Tíðrikur atravesó.

170. Veneno vomitó el negro dragón
En la loriga de Høgni,
Con armas no se le mataba
Pues el a ello se negaba.

171. Triste es el mundo
Grandes penas esperar,
Veneno llevaba en su loriga
Con fuerza el corazón le quemará.

172. Høgni alejóse de allí,
Ya no peleó más,
El veneno se dirige al corazón,
Entonces palideció el resoluto héroe.

173. Era Høgni, hijo de Gjúki,
A la hacienda regresó,
Fuera el propio rey Artala
Ante él permanecía.

174. ‘No tengo ninguna herida,
Clemencia no aceptaré,
Prestadme a la hija de un conde
Para esta noche en sus brazos yacer.’

175. A ello respondió el Rey Artala
Empieza a decir así:
‘procuradle la hija de un conde
Para dormir en sus brazos.’

176. Procuráronle la hija de un conde
Para dormir en sus brazos,
Engendró un chico con la hija del conde,
Según la historia relata.

177. ‘Escucha, Helvík, hija de conde,
Te lo diré con claras palabras:
Engendrado habrá el rey Artala
Un muchacho esta noche.’

178. ‘Si tenemos un joven hijo,
Un profundo pesar caerá,
Escucha, Helvík, hija de conde,
Høgni lo haz de llamar.’

179. ‘Tendrás un joven hijo,
Guðrun querrá hacerle daño,
Coge ahora a tu predilecto hijo y ponlo en tu
cuna

180. ‘Tendrás un joven hijo,
Guðrun quiere para él pesar,
Sé en todo prudente,
Saldrás tú la última.’

181. ‘Es Guðrun mi hermana
Conoce la perfidia,
Te pedirá Helvik, hija de conde
Salir por la puerta primero.’

182. ‘Le pedirás que adelante vaya,
Así llevará la cabeza más alta,
Tú caminarás detrás,
Tú eres muy inferior.’

183. ‘Si tenemos un joven hijo,
haz que sea así,
Pídele a Høgni vengarme
Si el vivir puede.’

184. ‘Toma este cinturón de runas,
Atalo alrededor de tu cintura,
Puedes abrir cerraduras
Y tus penas expulsar.’

185. ‘Escucha, Helvick, hija de conde,
No lo voy a yo a ocultar,
Entrégaselo a nuestro joven hijo
Cuando él pueda custodiarlo

186. ‘Te entrego oro y bienes
y muchos rojos anillos
cógelos ahora, hija de conde mía,
y venga bien mi muerte.’

187. Entonces dijo Høgni, hijo de Gjúki:
‘Ya no queda más tiempo’,
El veneno se dirige a su corazón,
Luego palideció el resoluto héroe.

188. Helvík esperó a ver
Cuando Høgni moriría
Después enterró el cadáver en un túmulo
Do los mozos en el valle cosechen.

189. Van ellas con sus hijos
Sus nueves meses,
Hasta que ese tiempo transcurrió.
Paren bellos muchachos.

***Propuesta de interpretación de las representaciones del asesinato de Gunnar y Högni***

- ***Edda Mayor - Fáfnismál (Los dichos de Fáfnir) - Anónimo - Codificación c. 1200***

En la *Atlakviða*, se representa la captura de Gúnnar y Hogni, permitiéndonos apreciar algunos rasgos propios de la tradición escandinava pagana, dentro de los cuales encontramos la actitud que ambos personajes mantienen frente a sus captores: ambos personajes saben que nada pueden esperar más que la muerte, por lo que solo resta enfrentarla con valentía, lo cual lo asocio a una manifestación de dignidad del hombre nórdico pagano, quien estaba en constante búsqueda de hacerse merecedor de ser convocado al *Valhalla*, por lo cual intentaba mantener una vida y una muerte digna. En caso contrario, su destino final y eterno sería el Helheim, alejándose por toda la eternidad de la gloria que implicará participar de la batalla del fin de los tiempos, el *Ragnarök*.[276]

Prueba de lo anterior, es la exposición que se hace respecto de las diferencias entre corazón, arrancado del pecho de un cobarde, en contraste con el de un hombre tenido por digno y valiente, como lo es Hogni; quien incluso en el momento en que le es arrancado este órgano se ríe y no emite ningún alarido. Por su parte, la muerte de Gúnnar, arrojado a un pozo de serpientes, da cuenta de la entereza al sufrir este suplicio.

- ***Edda Menor - Snorri Sturluson - Codificación c. 1220***

En el fragmento de la Edda Menor que analizamos, notamos como origen del conflicto posterior, el momento en que Gudrun y Brinhýld discuten en el río, quedando en evidencia, que Gunnar y Sigurd engañaron a la valkiria para que Gunnar pudiese desposarla. Esta acción provoca en ella una ira incontenible, que va a llevarla a forzar a su esposo a asesine a Sigurd. La escena, para él hombre nórdico de la época, debió ser potente, no por la aparente visceralidad de los hechos, sino por el contrario, por lo fuertemente racional y lógico que resultan las acciones descritas a continuación.

Gunnar finalmente convoca a Hogni para tramar un plan para salvar el honor de la reina, pero pueden efectuarlo ellos mismos, debido a haberse hechos hermanos de sangre de Sigurd, lo que los llevará a solicitar la ayuda a Gótthorm, hermano menor del rey, quien atravesará con su espada al héroe mientras dormía, hiriéndole de muerte, lo que no impedirá que antes de expirar, Sigurd pudiese lanzarle su espada al asesino, partiéndole por la mitad en la cintura. Posteriormente,

[276] Moskowich, *El mito vikingo…* 58.

la narración nos informa que el hijo de Sigurd también es asesinado, pese a que tenía solo tres años, y que Brinhýld se suicida, siendo quemada junto a Sigurd, mientras que Gunnar y Hogni se adueñan del tesoro de Fáfnir, del anillo de Andvari, haciéndose reyes de los dominios de Sigurd.

Como vemos, al descubrir que su honor estaba mancillado, la reina-valkiria se ve enfrentada a una única acción, exigir a su marido que realice acciones de sangre que le permitan restaurar su dignidad, forzándolo a optar entre el honor de su mujer o traicionar a su hermano de sangre. Al tomar la segunda opción, Gunnar se deshonra transgrediendo un pacto que tenía características de sacralidad, lo que a su vez le obliga a asesinar al hijo de Sigurd, ya que este estaría obligado a vengarse por el crimen contra su padre, tal como en el pasado el mismo Sigurd hizo con los asesinos del suyo.

Resulta importante destacar el hecho de que Gudrun / Krimilda, luego de ser desposeída de su marido y de su herencia, está obligada culturalmente a vengarse para reestablecer los derechos de los que ha sido despojada y restaurar el honor de su marido y el suyo propio. Ello la llevará a buscar alianza, vía matrimonio con Atli / Etzel / Atila. Con este hecho, debemos tener presente que todas las descripciones de grandeza y fuerza inherentes a las huestes de Gunnar y Hogni, como a las de Sigurd/ Siegfried, en la primera parte, deben ser contrastadas con la imagen que se tiene en la época del tamaño fuerza y efectividad que los Hunos tuvieron en el contexto europeo. Estamos, por tanto, visualizando la articulación de un relato ficcional que busca destacar potentemente la fuerza del reino niflungo, a la vez que, observamos en presencia de la exposición de lo que tuvo que hacer Gudrun / Krimilda para lograr restaurar su honor mancillado, al aliarse a la otra potencia más poderosa del mundo conocido para aspirar a ver sus acciones terminadas en éxito.

En la Edda Menor, la descripción del desenlace de este conflicto es breve. Atli ataca a Gunnar y Hogni, les vence, le arranca el corazón a Hogni y lanza a un pozo con serpientes a Gunnar. Con estas acciones, se cumple el objetivo de Gudrun parcialmente, pues antes de estos hechos, su traidora parentela ocultó el tesoro en el Rin, impidiéndole a la viuda acceder a él para siempre. Con todo, mi interpretación de que estos eventos no surgen desde una ira irracional, sino desde una estricta coherencia con el deber ser escandinavo alto medieval, cobra mayor sentido al contrastar los eventos presentes en el resto de las fuentes que estudiamos.

- ***Vǫlsunga Saga – Anónimo – Codificación c. 1400***

El relato de la captura y asesinato de Gunnar y Hogni es desarrollado con mucho más detalle en la Saga Volsunga, la cual da cuenta tanto de los hechos como de las tensiones humanas que están implícitas en estos eventos. De esta forma, podemos apreciar una contextualización de la batalla, donde se describe en detalle su desarrollo encarnizado, que decantará en que ambos personajes terminan peleando solos tras la muerte de todos sus hombres[277], esto es sublimado por el cronista, quien pone en boca de Atli un elogio a su prisionero: Que maravilla que hayan muerto tantos hombres bajo sus golpes. ¡Sacadle el corazón: que así sea su muerte!

Sin duda, esto nos muestra asombro y valoración a la belleza de las acciones guerreras efectuadas por Hogni antes de capturado. Aunque claro, ante tan digno rival, no corresponde menos que darle una muerte particularmente fiera, digna de sus actos. Posteriormente, el relato nos informa de los suplicios que vivieron los héroes traidores, que tiene un correlato con lo expuesto en ambas Eddas, junto con ahondar en la actitud y forma de enfrentar aquellas situaciones por parte de los prisioneros. Así se da cuenta de la entereza que todo hombre debe tener ante la muerte, pese a ser sometidos a crueles tormentos. Y evidencia una necesidad de conservar la dignidad a la hora de enfrentar la muerte en la actitud con la que viven este tránsito. Gunnar y Hogni saben que morirán, no cabe entonces pedir piedad, o manifestar arrepentimiento, una buena muerte, en estas circunstancias, solo puede ser alcanzada con una expresión de aplomo. Debemos recordar que, para el nórdico pagano, una actitud diferente lo privaría de ser convocado al *Valhalla*.

- ***Saga de Teodorico de Verona - Anónimo – Codificación c. fines del siglo XIII***

En esta saga la narración difiere de los relatos más antiguos. Aquí Grimhildr (Gudrun/Krimilda) convoca a *Þiðrekr af Bern* (nórdico antiguo) o *Dietrich von Bern* (alto alemán), también conocido como Teodorico de Verona, representación legendaria que ha sido asociada a la figura histórica de Teodorico el Grande, rey ostrogodo (Dacia 454 – Rávena 526), con el objeto de que le ayude a llevar a cabo su venganza contra Högni. Þiðrekr, tras algunas reticencias se transforma en un dragón alado y espada en mano va tras Högni.

[277] Nota del autor. De hecho, la ferocidad de la lucha queda de manifiesto cuando se describe como, tras la muerte de sus hombres, Hogni se enfrenta y mata a al menos una veintena de oponentes antes de caer prisionero.

En este relato encontraremos diferencias en los eventos narrados en sus versiones éddicas y el de la Saga de los Volsungos. Mientras que en los anteriores Gunnar y Högni mueren valiente y dignamente dadas las circunstancias extremas que enfrentaban; en la Saga de Teodorico de Verona Gunnar morirá de forma digna y rápidamente, mientras Högni, tras un combate singular, se rinde y recibe tregua por parte de Þiðrekr quien, por otro lado, asesina a Grimhildr, tras verla corroborar que sus hermanos estuviesen muertos metiéndoles un tizón en la boca.

> Entonces ve el rey Þiðrekr lo que Grímhildr está haciendo y le dijo al rey Attila: «Mira cómo la diablesa de Grímhildr, tu mujer, atormenta a sus hermanos, los nobles varones, y cuántos hombres han perdido la vida por su culpa y a cuántos hombres buenos ha corrompido, ya fueran hunos, amalos o niflungos. Del mismo modo nos enviaría a ti y a mí al infierno si pudiera»
> Entonces dijo el rey Attila: «Ciertamente es una diablesa. Mátala ahora. Hubiera sido una buena acción si lo hubieras hecho hace siete noches. Muchos de los preciados varones que ahora están muertos, estarían entonces sanos y salvos».
> Entonces Þiðrekr sale corriendo hacia Grímhildr y la parte por la mitad de un golpe.

Este actuar podría ser evidencia de un cambio en la estructura mental de la sociedad escandinava, al momento de efectuarse la codificación del relato. Esto debido a que las acciones de Grímhildr son tenidas como acciones similares a las que tendría un demonio. De forma velada, infiero que lo que ocurre aquí es que el cronista ha reinterpretado las narraciones tradicionales de esta narración, en clave cristiana, dándole un sentido nuevo a las acciones de venganza de la reina. En este nuevo contexto, no es considerado como algo justo y deseable que ella logre su venganza en plenitud, debido a la desmesura de sus acciones que han provocado la muerte de muchos buenos hombres en el reino. Sus actos son comprendidos como algo innatural y réprobo, como hemos dicho, propios de un demonio. Esto vuelve lógico y coherente el hecho de que Atli, su esposo y aliado, pida ayuda a Þiðrekr, quién hasta entonces era su enemigo, para que la asesine.

Por otra parte, el destino de Högni es curioso. Su captor le proporcionará asistencia y posteriormente le brindará una mujer con la cual buscará concebir un hijo esa misma noche, ya que se piensa que Högni morirá por las heridas[278]. El relato no nos explica muy bien la razón de por qué ocurre esto. Sin embargo, al hacer una lectura comparada con las Baladas épicas feroesas, podríamos tener una explicación más concreta. Högni busca engendrar un hijo para que éste, en el futuro, lo vengue.

[278] Nota del autor. Es importante tener presente lo que la saga explicita: Por la mañana le dice Högni a esta mujer: «Puede ser que, cuando transcurra un tiempo, tengas un hijo mío. Ese muchacho se llamará Aldrian. Aquí están las llaves que habrás de guardar y entregar al muchacho cuando sea mayor. Estas llaves conducen al sótano de Sigisfreðr, donde está escondido el tesoro de los niflungos»"

- ***Cantar de los Nibelungos – Anónimo – Codificado c. 1200***

En este relato, volvemos a ver la presencia de Dietrich von Bern en acción, quien nuevamente va a ser el campeón de Krimilda en el combate. Así el enfrentamiento terrible entre Dietrich y Hagen da paso a la captura del último, quien es presentado ante Krimilda. Con todo, Dietrich pide un tratamiento digno para su prisionero, y solicita a la reina que le exija que le resarza de todo daño hecho, pero que le respete la vida. Esta situación, claramente refiere a la búsqueda de compensación ante situaciones de agravios, asesinatos y robos, presente en los códices legales nórdicos, con el fin de poner freno a las matanzas entre familiares por cuestiones de venganza[279].

Posteriormente, hace entrada en la escena el rey Gúnter, quien llama "al de Verona" para que se enfrente con él. Combaten y posteriormente es derrotado el rey, quien herido y maniatado es presentado ante Krimilda, quien posteriormente los encierra para darles tormento. En esta ocasión se invierte parte de la secuencia de los hechos; en las sagas más tempranas, es Hogni quien muere primero, siendo su corazón arrancado vivo y llevado ante Gunnar, mientras que, en este Cantar, será Gúnter (Gunnar) quien muere a instancias de su hermana Krimilda (Gudrun) decapitado, y posteriormente ésta llevará la cabeza cercenada, tomada por los pelos, ante Hagen (Hogni) con el objeto de quebrarlo, para que le indique el paradero del tesoro de los nibelungos.

Sin embargo, este "quiebre" no ocurre, sino más bien contribuyen a que Hagen termine exclamando: "'ahora ya yace muerto el noble rey de Burgundia / Y también el buen Gernot y el muy joven Giselher. / Dónde está el tesoro, nadie sabe, salvo Dios y yo. / Estará siempre escondido a tu mirada diablesa'". Es decir, se propicia una situación en la cual Hagen reafirma la legitimidad de sus acciones y se niega a darle a Krimilda lo que busca. Por otra parte, por la forma en que los hechos son expresados, nos queda claro que el relato ya ha sido sincretizado, con una matriz cultural cristiana, que interpreta la violencia y desmesura de la reina como una acción propia "del demonio", y por tanto carente de toda legitimidad.

Lo anterior quedará refrendado por los eventos finales del relato. Krimilda se enfurece y le quita la espada a Hagen, -que había sido el arma de Sigfrido-, y con ella le corta la cabeza. Todo esto lo ve Etzel (Atli, Atila), su actual esposo, quien propició la invasión a las tierras burgundias regidas por Gúnter para facilitar la venganza de la reina, quien se horroriza al ver a su mujer cometer tal acto, y pide ayuda pues, aunque Hagen era su enemigo "le llena de dolor esto". A

[279] Nota del autor. Ver Anexo 6

continuación, y de forma similar a lo ocurrido en la saga de Teodorico de Verona, será su aliado, el rey Hildebrando, quien le asestará un golpe por la espalda a Krimilda, asesinándola.

El relato sublima los eventos de violencia y muerte, en donde, aunque terribles, denotan en todo su desarrollo expresiones que dan cuenta de un gusto y alta valoración por las acciones guerreras. Por ejemplo: "cruel Hagen" o "se inclinó Krimilda ante el gran guerrero", o "El palacio y las torres retumbaron con sus golpes, al batir las espadas sobre los tenaces yelmos" o como aparece expresado casi al final del pasaje:

> *todo el honor y la gloria yacían allí difuntos. -/ Todas las gentes sufrían tristeza y desolación. / Con gran quebranto acabó la gran fiesta del rey Etzel. / Como a la postre termina toda alegría en el mundo.*

- ***Baladas épicas feroesas – Anónimo – Codificado mediados del siglo XIX***

Para el caso de la Balada de Sjúrður, la narración nuevamente difiere de los relatos más antiguos. Aquí Gudrun convoca a *Tíðrikur* (quien es Teodorico de Verona) para que le asista y asesine a Hogni, y tras algunas reticencias debido a la sabida destreza que el héroe tenía en el combate, *Tíðrikur* transformándose en un dragón alado, alza el vuelo espada en mano yendo tras Hogni, enfrentándole ferozmente. La lucha es larga y feroz, propinándose de forma reciproca heridas graves sin lograr imponerse, solo hasta que el dragón vomita veneno, haciendo que el héroe deba abandonar el campo, huyendo en busca de la protección del rey Atila, al cual le dice: No tengo ninguna herida, /Clemencia no aceptaré, /Prestadme a la hija de un conde / Para esta noche en sus brazos yacer.

Tal como mencionamos con anterioridad al referirnos a este hecho en la Saga de Teodorico de Verona, mi interpretación de este pasaje es que la descrita búsqueda de un descendiente tiene un objetivo claro: el continuar la lucha que se ha perdido, legando la responsabilidad de proseguir a la siguiente generación, ya que los deudos están obligados a vengar a sus muertos a fin de restaurar su honra. Esta idea también aparece reflejada en la Edda Mayor, cuando Gudrun envía a sus hijos a vengar la muerte de Svánhild, la hija que tuvo con Sigurd. Ellos deben ir forzados por el honor, a un lugar del cual será imposible que logren su empresa con éxito, muriendo en el intento.[280]

Esto último, es esencial para entender la transición del paganismo al cristianismo inherente en los relatos expuestos. En los relatos de origen oral más antiguos (Edda Mayor y Menor y en la Saga Volsunga) apreciaremos que Gudrun busca justicia, lo que será refrendado por Atila, su

[280] Tal como podemos ver en los dichos de Hamdir (Hámdismál) 1-31 en Anónimo, Edda Mayor, 339-344

marido de segundas nupcias, mientras que en los relatos de origen oral más tardíos (Cantar de los Nibelungos, la Saga de Teodorico de Verona y en los Cantos épicos feroeses), Atila verá con rechazo la acción de Gudrun/Krimilda. Explicaremos más adelante, las implicancias legales del asunto, sin embargo, antes de tocar esa arista quisiera destacar que esta manera de exponer el relato da cuenta por una parte de la valoración cultural–pagana hacia la venganza, en contraste con las pretensiones de una legislación cristianizada, cuyos objetivos tienden a encontrar acuerdos compensatorios que eviten, precisamente, una escalada de venganzas entre familias.

***b) ¿Qué podemos concluir de estas representaciones?***

- **Representación del poder:**

Como hemos visto en esta segunda parte de la investigación, la representación del poder en el mundo nórdico ha sido expresada en los relatos de su tradición literaria por medio de un entramado complejo que incorpora el linaje, los rituales, las creencias, y las manifestaciones de fuerza, efectividad a la hora de gobernar y suerte. En este sentido lo que las fuentes nos están informando es que se requiere de cada una de estas dimensiones para que la comunidad valide la autoridad y el poder de quien los detenta. La posibilidad de alterar el destino, por medio de una praxis coherente con el ethos social, sumado a la suerte que un gobernante pudo tener respecto a la capacidad de hacerse de los medios para proveer a su comunidad de lo necesario para subsistir, le daba al señor nórdico un prestigio validador de su condición. Con todo, era potencialmente factible vivir situaciones que tensionaran esto, al encontrarse expuesto a una competencia relativamente constante con otros señores, quienes deseaban crecer en superioridad y prestigio.

El relato del ciclo de Sigurd/Siegfried, manifiesta lo anterior de manera interesante. Si bien la narración tiene versiones discordantes respecto a las causas que originan el asesinato de Sigurd, al considerar las versiones de las Eddas, la Saga Volsunga y el Cantar de los Nibelungos, tendremos en cada uno de estos casos un desarrollo similar. Existe una discusión grave, respecto de la valía y superioridad entre Sigurd/Siegfried y Gúnnar/Gunther, entre sus esposas Brinhýld/Brunilda y Gudrún/Krimilda. En esta tensión, la valquiria descubre el ardid con el cual Sigurd ayudó a Gúnnar a engañarla para obtenerla como esposa. Ello generó en su corazón un deseo de venganza que es expresado a su esposo, motivándole a traicionar a Sigurd, ordenando su muerte a traición a manos

de Hogni/Hagen de Trónegue,[281] lo que llevará a consecuencias nefastas. La esposa de Sigurd, inicia un complejo desarrollo de venganza contra sus hermanos, que le llevará a casarse con otro señor y hacerles la guerra. En algunas versiones, la esposa manda a los tres hijos que tuvo con Sigurd, en contra de Gúnnar y sus hombres, con consecuencias fatales para ellos. En la versión del Cantar de los Nibelungos, Krimilda sitia a sus hermanos y quema su fortaleza matándolos a todos dentro.[282]

Más allá de los hechos divergentes, que siempre hemos de leerlos como una narración de un relato ficticio, lo relevante que debemos observar aquí, es la sofisticada y delicada estructuración del poder de los hombres y sus familias en el contexto nórdico temprano. Una primera lectura de estos hechos me hizo pensar de manera preliminar que la acción de la esposa de Sigurd obedecía a una manifestación de desmesura, lo que los griegos clásicos llamaban *hybris*. Sin embargo, al descubrir con posterioridad la legislación nórdica, me encontré con elementos interesantes que cambiaron esta reflexión. De esta forma, al analizar la legislación noruega presente en Las leyes de Gulathing, nos encontramos con una nutrida codificación de leyes consuetudinarias, que apuntan a regular un sistema complejo de compensaciones frente a los actos de agravio, con el fin de evitar una seguidilla de vendettas entre familias que buscan vengar a sus familiares. Por otra parte, regula con severidad los crímenes que conducen a la muerte de personas por acciones violentas, incluyendo dentro de los castigos la proscripción, lo que en si implica la pérdida de todos los derechos civiles y la posibilidad de ser asesinado por cualquier integrante de la comunidad, si es que el condenado no hace abandono de los territorios controlados por la ley del *Thing*.

Cruzando esta información, y comprendiendo que el derecho consuetudinario es eminentemente casuístico, nos daremos cuenta de que los elementos que estas leyes buscan contener y evitar, son de hecho, practicas culturalmente indeseables, que debieron ocurrir con cierta regularidad, sobre todo teniendo en cuenta que hay 101 artículos destinados a reglamentar las sanciones referentes a los asesinatos. Cuestión similar ocurre con el código legal islandés, que fue

[281] Como lo podemos apreciar en las narraciones de: Anónimo, *Edda Mayor*. Trad. por Luis Lerate (Alianza Editorial, 2012), Fragmentos del Cantar de Sigurd (Brot af Sigurđarkviđu), 265-270; Snorri Sturluson, *Edda Menor*. Trad. por Luis Lerate (Alianza Editorial, 2012), en: «Capítulo 41», *El lenguaje del arte escáldico (Skáldskaparmál)*, 154-155; Anónimo, «Capítulos XXX, XXXI y XXXII», *Saga Volsunga*. Trad. por Marcià Riutort y José A. de la Nuez (Editorial Miraguano, 2017), 113-130; Anónimo, «Aventuras XVI y XVII», *Cantar de los Nibelungos*. Trad. por Jesús García Rodríguez (Akal, 2018), 215-254; Anónimo, «Capítulo XX», *Saga de Teodorico de Verona*. Trad. por Mariano González Campos (La esfera de los libros, 2010), 415-433; Anónimo, «Brynhild, Capítulo 149-232», *Baladas épicas feroesas*. Trad. por Mariano González Campos (Editorial Miraguano, 2008), 107-123.

[282] Nota del Autor. Recordemos la condición de crimen nefando o abominable, como se explicará en breve.

construido en base a las leyes de Gulathing tras la colonización de la isla, en el llamado Codex Grágás. En esta legislación existen 175 artículos pertenecientes al capítulo Tratamiento del Homicidio, en donde se desglosan responsabilidades, consecuencias y sanciones para los infractores.[283]

De esta manera, las acciones violentas de Gudrún/Krimilda no corresponden a una manifestación de *hybris*, sino por el contrario, representan un actuar racional de búsqueda de restablecimiento del honor familiar, mancillado por la traición de sus hermanos en contra de su esposo y señor. Ella se encontraba obligada, culturalmente hablando, a mostrar su poder por medio de la fuerza, a través de acciones que tuviesen la magnitud suficiente para resarcir el agravio recibido. Esto queda de manifiesto en la versión del Cantar de los Nibelungos en donde, junto con ser privada de su marido (producto de su asesinato), es despojada del tesoro de este, el cual es apropiado por Hagen de Trónegue, (asesino material de Siegfried). Doble agravio como podemos ver, asesinar al marido y negar el acceso a su legítima herencia. En este contexto, Krimilda debe necesariamente hacer algo violento, destruir física y socialmente a sus enemigos, con el objeto de ver restaurado su honor, lo que en sí mismo representa la necesidad de pugnar poder con sus hermanos, haciendo imposible que la solución pueda darse por un medio distinto a la guerra, toda vez que le fue negado su herencia y no hubo por parte de los asesinos ningún intento de compensarla materialmente, ya que su hermano Gunther le mintió al indicar que los asesinos fueron bandidos y no Hagen.[284]

Visto desde esta perspectiva, la terrible acción de quemar vivo a sus hermanos y a su séquito, dentro de sus propios salones, representa un intento por equilibrar la balanza del honor al manifestar la capacidad de poder realizar este hecho. Es interesante destacar que el artículo 178 de las Leyes de Gulathing, referido a las sanciones respecto del allanamiento de morada, le llama a quemar a alguien en su casa como un crimen nefando, es decir, es un crimen abominable y que va contra la moral y la ética, en donde el responsable:

> […] será desterrado y considerado réprobo; perderá hasta el último penique de su dinero, tanto en dinero como en bienes muebles. Nunca más regresará al país ni con el rey ni con un jarl, a no ser que traiga informes fehacientes de un ataque.[285]

---

[283] Cf. Fernández y Manrique, *Las Leyes de…*.
Andrew Denis, Peter Foote, Richard Perkins, *Laws of Early Iceland: Grágás I: The Codex Regius of Grágás with materials from other Manuscripts* (University of Manitoba Icelandic Studies, V. 3), U. of Manitoba, Canada, 1980

[284] Cantar de los Nibelungos, p. 160.

[285] Tal como lo expresa el artículo 178 de *las* Leyes de Gulathing: "[…] Se considera crimen nefando si una persona quema a otra en su casa […]" Cf. Fernández y Manrique, *Leyes de…,* art 178, 123, 124.

Esta manifestación de fuerza, como medio de representar el poder en disputas nobiliarias tiene un ejemplo bastante icónico. Snorri Stúrluson, fue un noble islandés que vivió alrededor de 1178 y murió en 1241. A lo largo de su vida, se dedicó a la política, ocupando el cargo de recitador de Leyes en el *Althing* de Islandia, además de interesarse por el rescate de las tradiciones de su pueblo, siendo el codificador de la Edda Menor, la Heimskringla y la Saga de Egil Skallagrímsson. En su rol político, se hizo vasallo del rey Hákon de Noruega, quien lo nombró *Lendr maðr,* titulo equivalente a barón. En esta función, se comprometió a lograr que Islandia fuese anexionada al reino noruego, alrededor de 1220, pero para 1239 esta promesa no había sido cumplida lo que generó el inicio de las hostilidades, entre el rey y su vasallo. Snorri desobedeciendo una orden de no viajar a Islandia desde Noruega, se ganó el deseo de venganza del rey, el cual envío a sesenta hombres a la isla, para asesinar a Stúrluson alrededor de 1241.[286]

- **El poder y el sincretismo cultural con el cristianismo:**

Otro aspecto de la representación del poder lo podemos apreciar al analizar las diversas Piedras de Sigurd, las cuales son documentos complejos de comprender. El registro visual necesariamente debe ser comparado con el conocimiento actual de la mitología legendaria escandinava, ya que hemos perdido los códigos necesarios para una lectura visual fluida. Sin embargo, resulta interesante efectuar algunas inferencias ¿Cuál era el sentido de erigir estas piedras conmemorativas con representaciones mítico-legendarias? Me inclino a pensar, que se debe a una frontera porosa entre una realidad concreta, objetiva e histórica, con una realidad imaginaria, etérea y ficticia, que da cuenta de una construcción de una cosmovisión que asume la existencia de diversos mundos interrelacionados, tal como el mito del *Yggdrasil* propone en ambas Eddas. Así, resulta dignificante recordar a un deudo, por medio de una roca conmemorativa, que represente un pasaje heroico de la narrativa nórdica, ya que probablemente se quiere decir, entre líneas, que el fallecido pariente poseía ciertas cualidades similares a las representadas.

A su vez, la evolución del programa iconográfico, que da cuenta del proceso de cristianización, nos ofrece una panorámica interesante de este cambio cultural. Comparando la descripción de las piedras, podríamos tentarnos a sostener que el proceso no se da de manera violenta, siendo posible la transición de un paganismo que rearticula su pasado adecuándolo a la

[286] Santiago Ibáñez Lluch, Introducción, *La saga de los Ynglingos*, de Sturluson (Ediciones Miraguano, 2012), 11-20.

nueva religión. Esto es correcto, pero debemos matizar sus alcances. Para ello revisemos brevemente un pasaje de la anónima *Guta Saga* o La saga de los Gotlandeses:

> Aunque los gotlandeses eran paganos, sin embargo, navegaron con fines comerciales por todos los países, tanto cristianos como paganos. Entonces vieron los comerciantes las costumbres cristianas en los países cristianos. Entonces algunos se hicieron cristianizar allí y trajeron a Gotlandia sacerdotes.
> Botair de Akubekkr se llamó aquel que por primera vez hizo una iglesia en aquel lugar que ahora se llama Kulastethar. Eso no lo quiso consentir el país y la quemó. Entonces, tras ese tiempo, hubo sacrificios a VI. Allí hizo otra iglesia. Esa misma quiso también quemar el país. Entonces se subió él mismo a aquella iglesia y dijo: 'Si queréis quemarla, entonces deberéis quemarme a mi junto con esta iglesia' […] con esto consiguió que aquella iglesia quedara sin quemar. Fue fundada allí con el nombre de Todos los Santos, en aquel lugar que ahora se llama Iglesia de San Pedro. Fue la Primera iglesia de Gotlandia que logró permanecer.[287]

Teniendo estos antecedentes a la vista, podemos inferir qué como todo proceso de cambio cultural, la cristianización de la sociedad nórdica no estuvo ajena a tensiones. Con todo, estas fricciones no tuvieron un cariz violento, tal como lo evidencian las Piedras de Sigurd más tardías, que denotan un proceso de transculturación que integra el pasado mítico-legendario pagano, con la nueva religión, lo que ocurre en diversas regiones de Escandinavia.

Complementando esta idea, Isabel Moskowich plantea que, durante la Era Vikinga, se vivieron importantes cambios, dentro de los cuales el ámbito religioso también se vio impactado. Al principio de este período, casi todos los escandinavos eran paganos, pero conocían el cristianismo por sus incursiones, de forma que cuando se establecieron en lugares como Normandía, Irlanda o Inglaterra lo aceptaron. Hoy en día, casi todos los autores están de acuerdo en que los ataques vikingos a monasterios no tenían un móvil religioso sino económico, pues eran lugares que contenían grandes riquezas y estaban poco defendidos. De esta forma, la conversión de Escandinavia tuvo lugar de mano de misioneros anglosajones y alemanes, de manera que a mediados del siglo XI, tanto Dinamarca como Noruega, formaban ya parte del mundo cristiano. En Suecia, no se estableció el cristianismo como tal hasta mediados del siglo XII.[288]

Otro ejemplo del proceso de sincretismo relativamente no violento se aprecia al identificar una evolución en la representación del Ciclo de Sigurd, en siglos ya cristianizados. Un ejemplo de esto se encuentra en los restos de un *Stavkirke* de *Hylestad* en *Setesdal*, en Noruega. *Stavkirke* es la palabra noruega con la que se denomina a unas particulares iglesias cristianas de época medieval, construidas en madera y asociadas con el país noruego, aunque en origen debió de haberlas por toda Europa del Norte. Actualmente quedan 28 de ellas en Noruega, una en Suecia y una en Polonia, y las más antiguas tienen más de 800 años. Muchas de ellas contienen elementos

[287] Anónimo, *Guta Saga - Historia de los gotlandeses*. Trad. Mariano González Campo (IPOC Press, 2008), 40-41.
[288] Cf. Moskowich, El mito vikingo…, 59.

decorativos inscritos dentro de lo que conocemos como arte nórdico o escandinavo, como la de *Urnes*, cuyo nombre dio origen a esta etapa del arte nórdico.[289]

**El Portal de la Iglesia Stavkirke de Hylestad**
Tomado del Sitio Web: https://pikabu.ru/,
Disponible en: https://cs4.pikabu.ru/post_img/big/2016/07/12/9/1468334544192695953.jpg
[Fecha de consulta: 14 de noviembre de 2017]

Laia San José Beltrán, nos informa que la *Stavkirke* de *Hylestad*, ubicada en *Setesdal*, Noruega, fue construida a finales del siglo XII o principios del XIII, y que fue demolida en el siglo XVII. Parte de los elementos decorados que poseía la iglesia, se utilizaron en otros edificios, lo que

[289] «The Valkyrie's Vigil», Historiadora Laia San José Beltrán, acceso el 14 de noviembre de 2017, https://thevalkyriesvigil.com/2017/11/03/viernesarqueologicos-el-portal-de-la-stavkirke-de-hylestad/

permitió su preservación, dentro de ellos el portal, el cual en 1876 pasó a formar parte de la colección del Museo Cultural Histórico de Oslo.[290]

Este portal tiene siete escenas de la leyenda de Sigurd, talladas entre los dos paneles: tres en el primero y cuatro en el segundo, las cuales se refieren a las aproximadamente a los mismos pasajes presentes en las Piedras de Sigurd:

- Sigurd (con casco) y Regin (con barba) forjan de nuevo la espada Gram.
- Sigurd sosteniendo la espada remendada
- Sigurd mata al dragón Fafnir
- Sigurd tuesta el corazón del dragón
- Sigurd matando a Regin
- Grani carga el tesoro
- Gunnar en el pozo de serpientes

La relevancia de este retablo se encuentra en la evidente significancia de que un relato visual pagano sea fabricado y expuesto en el contexto de un pórtico de una iglesia cristiana. Podemos apreciar que el proceso de cristianización, si bien no estuvo exento de tensiones, logra decantar en un interesante ejercicio de conservación de la tradición cultural, que se adapta a los criterios de un nuevo culto. Ello nos permite soportar la idea de la tesis central de esta investigación, que versa respecto a la posibilidad de estudiar el pasado ágrafo de la Escandinavia temprana, toda vez que los relatos orales paganos, logran sobrevivir más menos de manera consolidada, tanto al proceso de cristianización como al de la incorporación de la escritura, en el entendido de que para poder historiar al mundo nórdico en un nivel de historia cultural, se requiere analizar comparativamente diversas fuentes primarias, a modo de identificar los aspectos más tempranos que se aprecien en contraste de los elementos más tardíos.

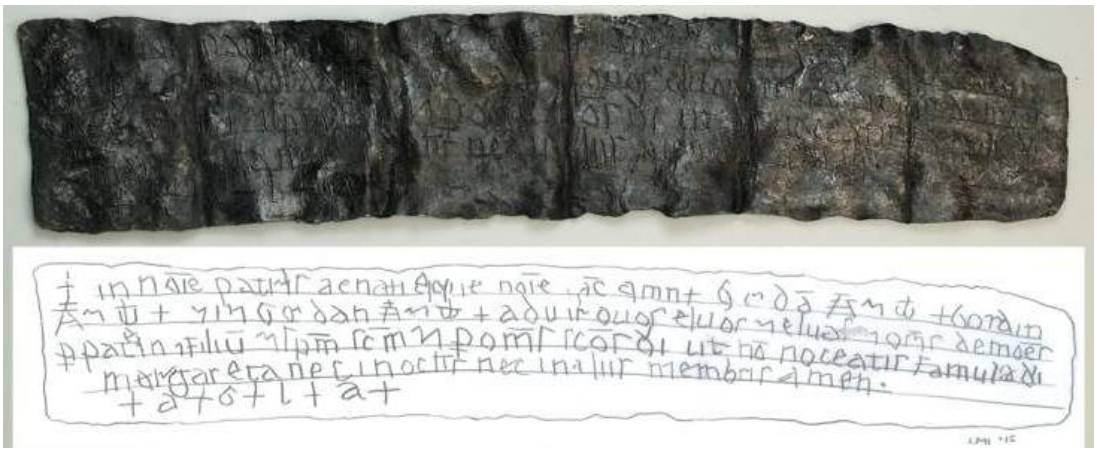
Al respecto, Paul Zumthor, analiza el diálogo que se desarrolla entre en texto poético oral y el escritural, identificando sus diferencias y características:

> El texto poético oral, en la medida en que, por la voz que lo transmite, recurre a un cuerpo, es más refractario que el texto escrito a cualquier análisis que lo disocie de su función social y del lugar que esta le confiere en la comunidad real; la tradición a la que tal vez se encomienda de manera implícita o explícita; de las circunstancias, finalmente, en las que se hace oír. Mucho más de lo que un texto escrito depende de las técnicas manuales o mecánicas de la grafía, el texto oral depende, por esos factores, de las condiciones y los rasgos lingüísticos que determinan toda comunicación oral. El efecto de comunicación diferida, definitorio en todo monumento, se produce, en la performance, mediante el empleo de un lenguaje casi ritual, por lo menos inmediatamente reconocible como procedente de una tradición compartida.[291]

[290] «The Valkyrie's Vigil», acceso el 14 de noviembre de 2017, https://thevalkyriesvigil.com/2017/11/03/viernesarqueologicos-el-portal-de-la-stavkirke-de-hylestad/
[291] Zumthor, *La Poesía…*, 67.

En este sentido, la reflexión que obtenemos al contrastar de las Piedras de Sigurd, poseedoras de relatos orales tempranos expresados por un medio visual, con la tradición literaria escritural de las Eddas y Sagas, me permite evidenciar con consistencia, el permanente diálogo y coherencia de los diversos canales de comunicación: visual, oral, escritural, pese a que debemos lamentar la imposibilidad de acceder al canal auditivo, el cruce de nuestras fuentes nos permite adentrarnos, con relativa seguridad en el poroso escenario de la reconstrucción de la historia cultural del mundo nórdico. Recientemente en 2016, se halló en una excavación arqueológica en Svendborg, una localidad de la isla de Fionia al sureste de Dinamarca, el amuleto de Møllergade, interesantísima pieza que denota la presencia de una compleja cosmovisión que transita del paganismo al cristianismo. En él se puede leer:

> Os pido Gordan, Gordin e Ingordan, hombres elfos y esposas elfas y a todos los demonios, por el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, y por todos los santos de Dios, que no dañéis a la sierva de Dios Margareta, ya sea en los ojos o en las extremidades. Amén. Eres grande eternamente Dios.[292]



**Amuleto de Møllergade**
Svendborg Museum – Hallazgo extraordinario. Disponible en:
http://www.svendborgmuseum.dk/nyhederdummy/84-nyheder-arkaeologi/70-ekstraordinaert-fund
[Fecha de consulta: 17 de diciembre de 2017].

También es conocido el caso de Helgi el delgado, quien vivió en Islandia alrededor del año 1000, de quien se sabía creía en Cristo, pero elevaba plegarias a Thor en los momentos de crisis. Con todo, sea cual fuere el elemento de cristiandad que haya existido entre los colonos, tuvo sólo importancia secundaria, y este cristianismo antiguo probablemente desapareció pronto. Los hijos de Helgi construyeron templos para sus dioses[293], pero años más tarde, el proceso de cristianización

[292] Nota del autor: Traducción propia basada en la publicación del Svendborg Museum, acceso el 17 de diciembre de 2017, http://www.svendborgmuseum.dk/nyhederdummy/84-nyheder-arkaeologi/70-ekstraordinaert-fund
[293] Logan, *Los vikingos en la…*, 110.

fue discutido por la asamblea general o *Althing*, y se decidió por consenso la adopción del cristianismo, y la tolerancia religiosa con el paganismo luego de tensos debates:

> Thorgeir decidió que todos los hombres deberían ser públicamente cristianos y, si ellos querían, en privado podían ser paganos. El bautizo debía ser universal, pero prevalecerían las antiguas costumbres, aunque sólo en privado, con respecto al abandono de niños, el consumo de carne de caballo y los sacrificios. "Pero –nos informa Ari–, estas formas de paganismo pronto fueron abolidas." El relato de Ari presenta una transacción no extraña a la evangelización cristiana: Constantino, Bonifacio, Agustín de Canterbury, los carolingios conocían circunstancias de coexistencia de lo nuevo con lo antiguo en la transición entre el paganismo y el cristianismo y en la aceptación de rituales religiosos aculturados.[294]

Cabe pensar que esto haya sido así dado, que existía una convención por la cual los cristianos no tenían permitido comerciar con paganos. Aunque no parece que en Inglaterra se hubiera exigido una conversión total de todos los comerciantes escandinavos, se introdujo la costumbre del «*primsigning*», en inglés «*first-signing*», paso intermedio hacia el bautismo o hacia la aceptación del cristianismo. A menudo se consideraba suficiente, para permitir las transacciones comerciales. La mayor presión se dio, cuando los incursores vikingos se instalaron junto a vecinos cristianos. A menudo, se casaban con mujeres nativas anglosajonas, aunque en ocasiones traían sus familias de Escandinavia, como veremos más adelante. Los hijos de estas parejas mixtas crecerían, pues, en hogares parcialmente cristianos. Los sucesivos matrimonios y la influencia de la Iglesia completaron el proceso de conversión.[295]

Al considerar esto, veremos que el proceso de sincretismo entre el mundo pagano con el cristianismo estuvo íntimamente relacionado con aspectos económicos de la sociedad nórdica y con la cosmovisión que integraba la creencia de una interacción entre una dimensión celeste y una terrestre de manera constante y permanente, lo que se ve evidenciado tanto en la literatura, el arte y en los programas visuales reproducidos en las diversas piedras rúnicas. En donde, el intercambio cultural, generado por la llegada del cristianismo a la sociedad nórdica pagana, implicó una serie de procesos de resignificación de la memoria de la sociedad nórdico-pagana, la cual lejos de rechazar sus recuerdos e historia, encontraron formas particulares de integrar las antiguas visiones de mundo con las nuevas, lo que complejizó sus maneras de concebir la dimensión trascendente y de relacionarse con ella en términos sociales y culturales.

Esto último, cobra particular relevancia cuando contrastamos a las fuentes literarias aquí presentadas con, por ejemplo, la Gesta Danorum, fuente historiográfica que da cuenta de esta confluencia entre un mundo observable de manera cotidiana con una realidad divina-mágica, que

[294] Logan, *Los vikingos en la…*, 111-112.
[295] Cf. Moskowich, *El mito vikingo…*, 60.

constantemente interactúa con la humanidad.[296] Ya hemos visto ejemplos de la intervención odínica en los relatos de Sigurd, que como sabemos es un héroe ficcional; sin embargo, un fenómeno muy parecido ha quedado documentado por Saxo Gramático en los siguientes términos:

> Entretanto fallece Alvero, rey de los suecos, habiendo dejado tres hijos, Olaf, Ingón e Ingeldo; entre estos Ingón, no contento con los títulos de la herencia paterna, declara la guerra a los daneses para ensanchar sus dominios. A Heraldo, deseoso de indagar el desenlace de aquélla mediante oráculos, le salió al encuentro un anciano de notable estatura, pero privado de uno de sus ojos que, envuelto en una tosca capa y manifestando que era llamado Odín y que era experto en el oficio de la guerra, le dio el utilísimo consejo de que dividiera su ejército en centurias.
>
> Le ordenó también que distribuyera en tres escuadrones toda la formación para llevar también las hostilidades a las tropas de tierra, y que condensara cada una de las cuales en razón de veinte y alargara la central más que las demás con un número de veinte hombres, pero que, distribuyera ésta como la punta de un cono o pirámide, sesgara el fondo de las alas por ambas partes con diversas curvas. Y que formara también las líneas de cada escuadrón de tal manera que el frente, comenzando con dos, recibiera el aumento de una sola unidad en los lugares siguientes; que determinara, entablando el choque, que se colocaran tres en la segunda línea, cuatro en la tercera y a continuación también del mismo modo, y que dispusiera así el mismo orden en la proporción las siguientes gradaciones hasta que el extremo de ese ensamblaje alcanzara las alas; que se formara, pues, por eso, como un cuerno de dos filas. Que envíe así mismo después de esos escuadrones a la juventud, pertrechada con jabalinas; que ponga a espaldas de ésta una cohorte de ancianos que apoyara con su veterano valor las fuerzas de sus compañeros cuando empezaran a flaquear; que luego se sumara a las alas de los honderos un buen conocedor del terreno para que hostigaran a los enemigos desde lejos con sus artefactos, colocándose tras las formaciones de sus camaradas. Que después de éstos colocara por doquier hombres de cualquier edad o rango por consideración de su condición. Que desplegara además la última escuadra, le protegiera con el obstáculo de su frente contrario. Pero que si le sobrevenía la circunstancia de combate naval, guardara una parte de su flota para que, al comenzar él el conflicto indicado, rodeara las naves enemigas con un caprichoso desvío. Instruido con estas tácticas de disciplina militar aniquiló a Ingón y Olavo, al precipitarse en Suecia los acontecimientos, mientras se preparaban para la guerra […][297]

Definitivamente debemos relacionar esto con lo que previamente hemos definido como ética social nórdica, en lo relacionado al deber ser de un gobernante. Este extracto, da cuenta algo trascendental para las figuras de autoridad en la sociedad escandinava, la necesidad de contar con el favor de los dioses, en este caso particular, de Odín, quedaba en evidencia por medio de la efectividad que ellos tenían en las acciones guerreras. Es plausible concebir que este registro de la Gesta Danorum surge desde una victoria militar obtenida, cuya estrategia brillante es interpretada y expuesta como influencia directa del dios principal de los Ases, la que fue aplicada por el noble de forma exitosa, para finalmente, construir un registro que da cuenta de cómo la sociedad escandinava comprendía un actuar de un líder coherente con sus prácticas y costumbres más sagradas.

[296] Nota del autor. Revisar pagina 143 y siguientes.
[297] Gramático, *Gesta…*, 529-530.

- **Relaciones afectivas entre hombres y mujeres**

Otra representación interesante presente en las fuentes analizadas refiere a las formas de relacionarse entre hombres y mujeres, dimensión que nos ofrece ejemplos que dan cuenta de una riqueza muy interesante de ser estudiada. En este sentido veo en el matrimonio de Sigurd/Siegfried con Gudrun/Krimilda, atisbos de una relación que va más allá de lo que podríamos definir como una alianza por conveniencia. Al revisar y leer de forma comparada las fuentes que tratan sobre estos relatos, no aparecen mayores detalles respecto del tipo de relación que ellos mantenían. El lector/auditor de las declamaciones, debe asumir de forma contextual una interpretación al respecto de esta materia, para darle corporalidad al desarrollo de los personajes. Por lo tanto, siendo nosotros personas contemporáneas, necesitamos ayuda para aproximarnos a esta comprensión.

Desde esta perspectiva, me tomo la licencia de analizar algunos casos de relaciones matrimoniales y de concubinato, tanto afectivas como sexuales presentes en otras Sagas de los tiempos antiguos, a fin de explicitar las distintas posibilidades de tipos de relación entre parejas existente en el periodo estudiado, lo que a su vez nos permitirá inferir alguna propuesta interpretativa del matrimonio entre Sigurd y Gudrun. Por tanto, compararé diversas maneras de mantener las relaciones afectivas o sexuales entre los hombres y las mujeres, de igual o distinto rango social, caracterizadas en las Sagas de los tiempos antiguos, en donde se aprecian prácticas culturales anteriores al proceso de cristianización, propios de la Era vikinga, (c. ss. VII al IX). Para ello nos valdremos de dos fuentes primarias, la *Saga de Bósi y Herrauðr*[298] y la *Saga de Odd Flechas*,[299] ambas codificadas en Islandia del siglo XIII.

En la *Saga de Bósi y Herrauðr* se desarrolla la historia de estos dos personajes; el primero un problemático noble joven que se gana el exilio del reino, mientras que segundo es hijo del señor del reino, quien se exilia junto a su amigo por defender su causa. El relato en sus primeros pasajes nos informa que Herrauðr era el hijo del rey Hringr, de Gautland Oriental,[300] quien a su vez era hijo de del rey Gauti, hijo de Odín. Esta caracterización, nos permite dar cuenta de la relevancia de este linaje patrilineal, al asociar la casa reinante en esta región al panteón de los Ases. Respecto a su madre, Sylgja, se menciona escuetamente que fue hija del Jarl Sæfari, siendo descrita como una

[298] Anónimo, *Saga de Bosí*. Trad. por Mariano González Campo (Madrid: Miraguano Ediciones, 2013)
[299] Anónimo, *Sagas Islandesas (Saga de Odd Flechas, Saga de Hrólf Kraki)*, Trad. Santiago Ibáñez Lluch (Madrid: Editorial Gredos, 2003).
[300] Es decir, la actual Götland Oriental, situada entre el lago Vätern y el Mar Báltico. Cf. Anónimo, *Saga de Bosí*, 44.

mujer bella y de buen carácter.[301] Este antecedente podría parecer nimio y perfectamente omisible, sin embargo, la presentación del linaje matrilineal del personaje nos permite apreciar aspectos de su formación y de las influencias que debió recibir desde la más tierna infancia, a la vez que nos da cuenta de la relevancia que el mundo nórdico observaba del rol maternal.

Esto se aprecia al identificar la caracterización de Sylgja, madre de Herrauðr como una mujer de buen carácter, enlazada en matrimonio de un alto linaje, elementos claves que contribuyen potentemente a que su hijo se constituya de manera armónica, lo que le permitirá ser un hombre de gran tamaño y hermoso, fuerte y bien dispuesto para las artes o *íþtróttir,*[302] es decir, desarrolló las habilidades o destrezas características de la nobleza nórdica antigua, a saber:

> dominar la poesía, montar a caballo, nadar, patinar sobre nieve, remar, tocar el arpa, el tiro con arco, jugar ajedrez. Siendo esta expresión una manera de expresar que Herrauðr poseía gran talento.[303]

Esto se contrastará en el instante en que el cronista nos informa respecto a los orígenes y características Bósi, el protagonista de la saga. Él fue hijo de Þvari Revientacorazas, quien dedicó la primera parte de su vida a participar de las expediciones vikingas o *vera í víkingu,* siendo en estas correrías donde se encontró con una doncella guerrera o *skjaldmey,* llamada Bryndhildr, hija del rey Agnarr de Nóatún.[304]

Ambos combatieron, recibiendo Bryndhildr múltiples heridas hasta quedar fuera de combate, tras lo cual fue llevada a casa de Þvari junto a un gran botín. Una vez allí, ordenó que la curasen del todo. Tras este encuentro, ella quedó vendada y tullida, por lo que fue conocida como Bryndhildr la Torpe. Posteriormente se casaron, y ella subió a la barca de la novia con cota de malla y yelmo, pero el cronista explicita que sin embargo se querían mucho, Þvari dejó las correrías vikingas y se establecieron en una granja. Tuvieron dos hijos, Smiðr, el mayor, quien no era un hombre de gran tamaño, pero era hermoso y estaba versado en todas las artes, "siendo hábil y hacia todo con sus propias manos", y Bósi, que era de gran tamaño y fuerte, moreno y no muy hermoso.

Este último, era parecido a su madre en carácter y en físico; era alegre y bromista y muy perseverante en lo que emprendía, pero no muy precavido con quien quera que tratase. Su madre le quería mucho, y por eso era llamado por el nombre de ella Bósi el Torpe.[305] Fueron criados por

---

[301] Cf. Anónimo, *Saga de Bosí*, 45.
[302] Nota del autor: Para más detalles del *Íþróttir* revisar páginas 183 y siguientes de esta investigación, y nota 308
[303] Anónimo, *Saga de Bosí*, 45-46, nota 10.
[304] Reino legendario asociado a la morada del Njörð, dios protector de los navegantes en Anónimo, *Saga de Bosí*, 51, nota 4.
[305] Nota del autor. Resulta interesante apreciar con claridad que Brinhyldr la Torpe traspasa su principal característica a Bosì el Torpe

Busla, una concubina de Þvari que conocía de brujería, pero Bósi no quiso aprender de ella estas artes porque no quería que su saga mencionase que él había obtenido cosas por trucos sino por actos de hombría.[306]

Herrauðr y Bósi eran contemporáneos en edad y se hicieron muy amigos, Ello llevó a que el hijo del rey acompañara a Bósi en el exilio que le fue impuesto luego de asesinar y lesionar a varios miembros de la guardia real en el transcurso de un juego de pelota, lo que provocó la ira del rey Hringr quien le declaró fuera de la ley.[307] Tras ello, ambos amigos partieron con la clara intención de realizar aventuras vikingas (o razias). Posteriormente, ambos personajes realizarían el ritual de juramento de sangre que, como hemos mencionado, los hacía legalmente hermanos, debiéndose asistencia recíproca[308].

Este relato, junto con contarnos las diversas acciones guerreras realizadas por los personajes, cosa propia del género, incorpora elementos particulares muy poco tratados en otras sagas, relacionados con sus interacciones con las mujeres que van encontrando a lo largo de la historia, las que tendrán, como veremos, un marcado erotismo. En tres momentos distintos, los héroes son recibidos en las cabañas de campesinos, hombres libres que trabajan la tierra de algún señor, compartiendo alegremente con las familias de ellos en la cena, en cuyo desarrollo Bósi intercambia miradas y sonrisas con las hijas de los anfitriones, e incluso cuando una de estas hijas le sirve cerveza, el personaje llega a tocarle los tobillos, tras lo cual la muchacha le sonríe. Finalizada la comida, son ubicados en habitaciones de huéspedes y, al poco rato, Bósi se levanta de la cama buscando la habitación de la hija del campesino, con quien, luego de realizar

[306] Anónimo, *Saga de Bosí*, 51-52.

[307] Ser declarado fuera de la ley o *úheilagr*, es una práctica legal que implica la pérdida de todo derecho civil dentro de la comunidad nórdica, expulsándolo no solo territorialmente sino antropológicamente de su dignidad de hombre. Por esta razón, quien era sancionado con esta pena, tenía tres días para abandonar el territorio, luego de los cuales, cualquier persona, incluidos los esclavos, podían darle muerte sin ninguna consecuencia legal. Tampoco era factible para los familiares del sancionado ayudar al condenado, existiendo sanciones para ellos consagradas en la ley, las que solo eran eximibles cuando se demostraba que la ayuda prestada había sido obtenida por coacción, o por desconocimiento de la sentencia, o por ser la esposa, quien tendrá cinco días para dar sustento a su marido después de dictaminada la sentencia. Cf. Fernández y Manrique, *Las Leyes de…*, artículos: 202, 203, 207 y también en Denis et al, Codex Grágás: artículo 86, 87, 88.

[308] Por otra parte, el Juramento de sangre implica un ritual que vincula a dos personas de distinta familia u origen, convirtiéndolos formal y legalmente en hermanos, razón por la cual tienen obligaciones legales de asistencia recíproca, por ejemplo, al desarrollar acciones vikingas. Como hemos visto en el análisis las Piedras de Sigurd, Sigurd fue traicionado por sus hermanos de sangre Gunnar y Hogni, cuestión que ahonda el agravio sufrido de manera profunda, lo que obligará, necesariamente, a la cruenta respuesta de Gudrun. Cf. Fernández y Manrique, *Las Leyes de*…, artículo 239.

intercambios de palabras picarescas, sostienen relaciones sexuales con una clara finalidad de entretención recíproca:

> ¿Por qué vienes aquí?, dijo ella
> Porque no estaba cómodo en la cama que se me han preparado y dijo que quería meterse bajo su ropa.
> ¿Qué quieres hacer aquí?, dijo ella.
> Quiero endurecer a mi guerrero a tu lado, dice Bósi el de la Torpe.
> Es joven y no ha ido a la fragua antes, y un guerrero ha de templarse joven. Él le entregó un anillo de oro y se metió en la cama.
> Ella pregunta entonces dónde está el guerrero. Él le pidió que tocase entre sus piernas, pero ella retiro la mano y rogó al diablo que se quedase con su guerrero y le preguntó que por qué llevaba consigo semejante monstruosidad, tan dura como un árbol.
> Él dijo que se ablandaría en el agujero oscuro.
> Ella pidió que hiciera lo que él quisiese.
> Él coloca entonces al guerrero entre las piernas de ella. El camino no era muy espacioso, pero prosiguió el trayecto.
> Permanecieron acostados todo el tiempo que les pareció hasta que la hija del granjero le pregunta si el guerrero se habrá endurecido bien, pero él le pregunta a ella si quiere endurecerlo más y ella dijo que bien le gustaría si él cree que hace falta.
> No se citan las veces que estuvieron jugando aquella noche, pero sí se menciona que Bósi le pregunta si no sabía dónde habría que ir a buscar el 'huevo de buitre […]'
> Ella le dijo que no le recompensaría por el anillo de oro y el buen entretenimiento nocturno con menos que diciéndole lo que quiere saber […]"[309]

La sexualidad entre un noble y una mujer libre-no-noble queda caracterizada por medio de este relato, como situaciones en los que tanto el hombre como la mujer pueden permitirse disfrutarla sin que ello implique un compromiso mayor. Esto se explica, quizás, por el hecho de que la mujer campesina no tiene la obligación social de conservar un linaje nobiliar, permitiéndosele sostener relaciones sexuales de manera mucho menos controlada que aquella de rango social alto. Cosa similar ocurre con otro tipo de relaciones mixtas, las relaciones entre héroe y giganta, en donde la criatura es caracterizada de forma particularmente estúpida y libidinosa, en donde las actividades sexuales que los personajes puedan tener con esta criatura son consideradas algo normal, no provocando, necesariamente, obligaciones de contraer matrimonio.

Esta manera de relacionarse extramaritalmente podía decantar en el concubinato o *frilluborinn* en islandés, que era una práctica dentro de la sociedad vikinga que permitía que un noble sostuviese relaciones con una o más mujeres, las que podrían ser libres o esclavas, sin que mediara un matrimonio legal y en donde, como es natural, potencialmente podían concebir hijos. Ellos podían ser o no reconocidos por su progenitor dependiendo de diversas consideraciones, dentro de las cuales se encontraban: ser el único hijo, o sentir un afecto especial por él, o considerarlo particularmente capacitado para heredar. Este reconocimiento, le permitía al hijo

[309] Anónimo, *Saga de Bosí*, 81-84.

nacido fuera del matrimonio ser partícipe de la herencia, pero no necesariamente implicaba un aumento de estatus social de la madre concubina.[310]

Por otro lado, el amor marital podía darse en una clave distinta; en esta saga, Herrauðr en su búsqueda del huevo de buitre, accidentalmente se encuentran con Hleidr, hermana del Godmunðr rey de Glæsisvellir, quien estaba prisionera. Tras las presentaciones, Herrauðr le ofrece casarse con ella, pero a condición de que ella lo siga y abandone a su familia, a lo que ella accede, ocasionando un conflicto cruento entre los reinos de Glæsisvellir y el de Herrauðr. Sin embargo, pareciera que el relato intenta darnos cuenta de que la pareja se quiere de una forma que va más allá de un matrimonio por conveniencia o de forma erótica, ya que al menos hay una ocasión en que ella defiende el hecho de que debiese casarse con Herrauðr y no con el prometido que le había elegido su hermano.

Otra clave de acceso a la comprensión de la dimensión cultural del matrimonio, la ofrece Bósi, quien, en determinado momento y sin una razón aparente, en el proceso de preparación de la batalla anteriormente descrita, desvía su rumbo para secuestrar a Edda, hija del rey Hárekr de Bjarmaland, aliado del rey Godmunðr, con quien finalmente se casa. Vemos en ese segundo ejemplo, la presencia de un matrimonio por conveniencia, toda vez que, finalizados los conflictos, y habiendo salido victorioso Herrauðr, Bósi vuelve junto a su esposa a la tierra de su mujer, ahí negocia con la nobleza del lugar, dándoles la opción de aceptarlos como rey, cosa a la que acceden.[311] Como puede inferirse de la lectura de estos relatos, la Saga de Bósi y Herrauðr, no nos entrega elementos explícitos que dan cuenta de la existencia de un "amor romántico" propiamente tal, sino que en esta reflexión buscamos indicios entre líneas, los que nos permiten observar una importante diferencia en la forma de relacionarse con sus esposas. Herrauðr de forma más romántica, y Bósi de forma más funcional y práctica.

---

[310] Al respecto del concubinato, y el reconocimiento de los hijos nacidos de esta práctica, el mundo nórdico desarrolla ampliamente legislación para clarificar las condiciones legales de los involucrados. Así en las Leyes de Gulathing, (Noruega, circa siglos VII y VIII, codificada en el s. XII) el capítulo IV está dedicado exclusivamente a los derechos sucesorios, estableciendo inmediatamente después de los hijos legítimos (ley 103), la legislación referida a los hijos ilegítimos (ley 104), relegando a un tercer lugar lo referido a la herencia de otros familiares (ley 105). Por su parte el Codex Grágás (Islandia, codificada en 1117). desarrolla una amplia legislación respecto a la cuestión de herencias, tratando aspectos relacionados con: el hijo ilegítimo, la hija ilegítima, el hermano ilegitimo nacido de un mismo padre, la hermana ilegitima nacida de un mismo padre, el hermano ilegítimo nacido de una misma madre, y la hermana ilegítima nacida de una misma madre.
Cf. Denis et al, *Laws of Early Iceland…*, 5-28 y Fernández y Manrique, *Las Leyes de…*, 97-107.
[311] Anónimo, *Saga de Bosí*, 131-133.

Lo que sí es caracterizado, con meridiana claridad, es el amor erótico y el compañerismo entre conyugues y parejas sexuales. Sin embargo, me parece identificar una pista interesante en la descripción que el relato hace de Bósi, tras ser declarado rey de Bjarmaland. Tiempo después de este suceso, Bósi se reúne con la primera campesina, a la que le tocó los tobillos y la hizo su concubina, llegando a tener un hijo y heredero con ella. ¿Por qué razón buscar una relación de concubinato, habiendo ya consolidado su matrimonio y autoridad real? Al respecto, infiero que esta situación da cuenta de un momento inflexión, al relevar, sin caracterizar ni explicar, los aspectos propios de una forma de relacionarse de Herrauðr y Hleidr, los que van más allá de la conveniencia o el mero disfrute sexual en oposición a las relaciones de Bósi,[312] centradas en una sexualidad de divertimento previo al matrimonio y, posteriormente, a la consolidación de un matrimonio por interés.

Esta idea se refuerza, al revisar otro ejemplo encontrado al interior de la Saga de Odd Flechas. En este relato Odd y su hermano de sangre Hjálmar, enfrentan juntos una feroz lucha contra otros vikingos, batalla de la cual resulta muerto Hjálmar. Resulta que el héroe fallecido, antes de emprender las acciones piratas había quedado comprometido en matrimonio con Ingibjörg. De esta forma Odd, tras dar sepultura a su hermano de sangre, se reúne con la novia y sostiene el siguiente diálogo:

> –Aquí está el anillo –Dijo Odd– que Hjálmar te envía en el día de su muerte junto a sus saludos.
> Ella toma el anillo y lo observa, pero no responde nada. Se hecha hacia atrás sobre el respaldo de la silla y muere.
> – De un tiempo a esta parte no han sucedido muchas cosas que hayan ido bien, pero habrá que alegrarse por esto. Ahora ellos disfrutarán muertos lo que no pudieron disfrutar en vida.[313]

Es necesario explicar el contexto de este breve relato. Para la cosmovisión vikinga, la muerte en combate es una de las mayores causas de honor, representando incluso la posibilidad de que el alma sea rescatada por las valkirias y conducidas al Valhala, donde todos los días de la eternidad los guerreros más dignos de todos los tiempos se entrenan y preparan para la batalla final, el *Ragnarök*.[314] Por tanto, la muerte de Hjálmar es en sí misma una buena muerte, deseable y

[312] Nota del autor. El concepto romántico claramente puede resultar anacrónico para el período estudiado, sobre todo sabiendo que este fenómeno. Lo romántico, si bien aún no era conceptualizado en la Alta Edad Media, sí es distinguible en las historias de estos personajes, lo que nos permite identificar en este relato un posible momento de surgimiento, de nuevas formas de relacionarse sentimentalmente entre hombres y mujeres, bajo códigos distintos a los ya conocidos por el occidente temprano medieval, los que bien pudieron ser complementarios al erotismo y al compañerismo entre maridos o compañeros sexuales, siendo quizás un antecedente directo del tipo de "amor de pareja" cercano al que en nuestro tiempo conceptualizamos como tal.
[313] Anónimo, *Sagas Islandesas…*, 107.
[314] Nota del autor. Para más detalles ver página 112, en especial la cita 232

esperada para un hombre dedicado al oficio de las armas. Con esto presente, no deja de ser un detalle particularmente delicado por parte de Odd, el llevar el anillo del fallecido a la novia y la reacción que tuvo este al observar positivamente la reacción de la prometida, cuya muerte súbita es interpretada por Odd, de forma similar a lo que hoy identificamos como algo romántico[315].

Para mayor abundancia, debemos tener presente que el anillo referido es esa suerte de brazalete o pulsera, metálica, que completa un semicírculo sin alcanzar a cerrarse, que es entregada a todos los hombres en la ceremonia de paso de la niñez a la adultez, símbolo del juramento de fidelidad del vasallo ante si *Jarl* (noble, señor), y por tanto es un objeto sagrado que representa la esencia misma de Hjálmar. Este anillo es el que detenidamente observa Ingibjörg y, ante este objeto ella rinde su vida. Odd por su parte, comprende plenamente estos elementos implícitos, declamando en su frase final: ahora ellos disfrutaran muertos lo que no pudieron disfrutar en vida. No podemos dejar de conmovernos ante estas palabras, expresadas en un contexto donde la relevancia de la muerte en combate es angular.

Si bien, los casos presentados no son suficientes para dar cuenta de una generalidad, si nos permiten presentarlos como una aproximación a la comprensión de la dimensión del amor, en particular en su expresión romántica en el contexto de una sociedad nórdica del siglo XIII d.C. fuertemente imbuida, en una valoración de actividades guerreras, articuladas inclusive desde su propia espiritualidad y religión. Quizás lo romántico[316] propiamente no existe conceptualmente en la cultura de la Era vikinga, pero los indicios tratados aquí dan cuenta de una vivencia de ello, y de una valoración que es suficientemente relevante como para ser codificadas en obras, cuya finalidad es el divertimento y entretención de quienes han gozado de las declamaciones de estos relatos.

Volviendo al caso de Gudrun y Sigurd, el cual hemos analizado ampliamente desde la óptica de la necesidad cultural y obligación de honor de la venganza, por parte de la viuda tras el asesinato del héroe, quizás, junto con lo anterior y de forma complementaria, encontramos en la forma en

[315] Nota del autor. El concepto puede considerarse anacrónico para el período, por ello no digo es una representación del amor romántico, sino que planteo que se le parece a lo que hoy entendemos por amor romántico. Con todo es una posibilidad que requiere un desarrollo bibliográfico que excede a esta investigación.

[316] Nota del autor. Como ya mencionamos, el concepto de amor romántico resulta anacrónico para el período medieval. Sin embargo, lo que estas fuentes nos están mostrando, es que muy posiblemente existía en la sociedad nórdica una forma de relacionarse similar a lo que hoy entendemos como amor romántico, pero que no tenía una definición conceptualizada. Resulta interesante imaginar que estas vivencias no eran comprendidas del todo por quienes las vivían, ya que la ausencia de un concepto asociado a aquello que se sentía nos habla de su desconocimiento, como ocurre de forma similar dentro del mundo hispanohablante con la *saudade* portuguesa. Ello, probablemente, nos esté dando evidencias de un ejercicio de descubrimiento, asimilación, aceptación y caracterización de esta manera de vivir cierto tipo de relaciones afectivas al interior de la sociedad escandinava altomedieval.

cómo se relacionan una expresión, velada y entre líneas de algo muy similar a un amor romántico, tal como ocurre en las relaciones de Ingibjörg y Hjálmar o de Hleidr y Herrauðr, pero con la trágica característica de una separación violenta, infamante, que fuerza a Gudrun a transformar los sentimientos de amor hacia Sigurd en odio y venganza contra todos quienes le han negado al ser amado.

A lo largo del desarrollo de este capítulo he intentado dar cuenta tanto de reflexiones relacionadas con el análisis de las representaciones del asesinato de Fáfnir y Regin, y de las representaciones del asesinato de Gunnar y Högni, a la vez de ampliar el foco de estudio incorporando elementos de otras sagas, que iluminan mi interpretación de las fuentes referidas al tiempo estudiado. Me parece evidente que la riqueza de estas fuentes denota aspectos muy íntimos en la conformación de una identidad cultural común de las sociedades escandinavas, trascendentales si se quiere, razón por la cual, el registro oral/escritural buscó con éxito transmitir estos acervos culturales, por medio de los relatos que hemos visitado.

Expuse cierta mecánica presente en las prácticas de conservación del honor familiar, dando cuenta de esta concepción y que me parece que es un aspecto tan relevante que puede asociarse a una dimensión de la configuración de la integridad y dignidad humana, al punto de entender la venganza como una responsabilidad colectiva de los parientes respecto de un deudo agraviado, elemento que es capaz de traspasar las fronteras del paganismo, siendo su práctica sincretizada en un nuevo contexto cristiano, tal como lo demuestra la profusa legislación referida a la restricción de las venganzas familiares y a la búsqueda de la compensación económica a parientes, o, desde otro punto de aproximación, la presencia de retablos con imágenes del Ciclo de Sigurd en los pórticos de madera de iglesias, precisamente expresando, entre otros pasajes, la tensión conflictual de las traiciones sufridas por Sigurd a lo largo de su relato.

Junto con lo anterior, quise referirme a las distintas manifestaciones del amor de pareja/conyugal, ya que esta convivencia, tan intima entre las personas, al parecer se desarrollaba en un contexto de recurrencia respecto a los matrimonios por conveniencia entre los nobles, así como a la presencia de relaciones extramaritales consentidas entre un noble y una mujer libre. A su vez, descubrí por medio de la lectura de estas fuentes, la presencia de una forma de relación entre hombres y mujeres, que funcionaba de forma tal que la pareja vivía sentimientos que, si bien en ese tiempo no había sido conceptualizado con claridad, es muy parecido a lo que hoy llamaríamos amor romántico.

**Análisis de la segunda parte**

Si en la primera parte de esta investigación realizamos una exposición de las diversas particularidades de los contexto espacio-temporal, geográfico-climático y cultural del mundo nórdico, fue con el objetivo explícito de mostrar de manera clara y consistente algunas de las características que a mi juicio resultan fundamentales para comprender el escenario en el cual los pueblos escandinavos altomedievales articularon su existencia y devenir histórico, lo que contribuye a entender con mayor amplitud el contexto de producción de los relatos orales que llegarán a ser las fuentes primarias escriturales que usamos en esta investigación.

Con esta información presente, en la segunda parte de este trabajo nos adentramos al análisis, comprensión e interpretación de los géneros eddico y escáldico, los cuales fueron leídos en contraste a los corpus legales y de historiografía medieval nórdica, con el fin de exponer aquellos elementos, que me parecen propios de la realidad histórico cultural de las sociedades nórdicas semi ágrafas de los siglos VII al IX presentes en los corpus codificados entre los siglos X al XIII, con lo cual se demuestra la segunda problemática de esta investigación: La representación de las características de los personajes que interactúan dentro de los relatos literarios, cuyo origen data de entre los siglos VII al IX y que fueron codificados entre los siglos X al XIII, evidencia aspectos de la sociedad nórdica temprana, semi ágrafa y pagana, que permiten identificar formas de comprensión de la realidad, cosmovisión y cultura, que pueden evidenciarse y distinguirse de los momentos tardíos y por tanto escriturales y cristianizados.

Uno de los aportes relevantes de este trabajo a la investigación historiográfica nórdica altomedieval, es haber perfilado las fuentes literarias codificadas entre los siglos X y XIII, como un punto de observación y análisis privilegiado, que posibilita apreciar en perspectiva el pasado escandinavo entre los siglos VIII y IX; lo que es posible si se asume que los orígenes de las fuentes literarias del mundo escandinavo tiene raíces profundas de una tradición oral, que transmitió los relatos que posteriormente fueron codificados por generaciones, con gran coherencia y estabilidad. Me parece haber dado suficiente cuenta de la pertinencia de este ejercicio investigativo, pese a las diversas tensiones que pueden surgir al analizar obras cuya autoría depende de muchas personas que anónimamente fueron dándoles densidad y complejidad.

Otro aspecto relevante es que esta investigación trabaja con obras literarias fundantes de la tradición escandinava. Aquí surge un fenómeno interesante, ya que estas obras, si bien tienen un origen oral posteriormente codificado, los relatos estudiados resultan significativos para estos

pueblos. Las Sagas de los tiempos antiguos, tienen un eje predominante centrado en historias ficcionales y de divertimento, lo que las distingue de los otros tipos de sagas que pueden identificarse como poseedoras de una finalidad de dejar registros históricos de los sucesos. Mientras las sagas en general pueden verse afectadas por situaciones políticas que buscan enaltecer a ciertas personalidades históricas, Las sagas de los tiempos antiguos, se encuentran en una dimensión distinta, por lo tanto, infiero que están menos contaminadas de lo político-contingente, y ofrecen un registro más claro de características culturales propias, de una época muy antigua.

Si bien los objetivos de conservación presentes al momento de la codificación no tenían pretensiones historiográficas, estas obras literarias han devenido en una suerte de monumentalización. A su vez, las Eddas, las Sagas de los tiempos antiguos, representan en sí mismas un valor intrínseco desde el punto de la literatura y la lingüística, por cuanto han dado forma a un imaginario y cosmovisión de la cultura nórdica escandinava, recreando lo mitológico y legendario, en el contexto de una cultura dual, que surge en la oralidad que transitó hacia la escritura, la sociedad ágrafa pervive y dialoga con esta cultura escritural de manera permanente por todos los siglos medievales. Estos monumentos literarios, sin lugar a duda, se articularon como tales debido a que son fiel reflejo de la cultura escandinava y su estudio y análisis nos aproxima a comprender algunos elementos propios de las tradiciones más tempranas y, por tanto, de origen ágrafo, lo que nos ofrece brechas de acceso desde el texto codificado que permite observar ciertos niveles de la cultura y cosmovisión nórdica ágrafa y pagana.

Por ejemplo, en el análisis comparado de relatos del Ciclo de Sigurd, los cuales tienen orígenes en distintos momentos históricos y distintas geografías; los arquetipos presentes en cada uno de sus pasajes son recreados de manera diversa en las fuentes que consultamos, permitiéndome apreciar tanto las continuidades, los cambios, y las tensiones entre lo ágrafo y lo escritural, entre lo pagano y lo cristiano, entre una cultura insular como puede ser la islandesa de la Saga Volsunga y de las Eddas, en oposición a la continental como puede ser las sociedades alto alemanas descritas en el Cantar de los Nibelungos.

Como hemos observado en este apartado, desde un punto de vista histórico, estas obras ofrecen posibilidades de investigación potentes, debido a que precisamente, por no ser historiográficas, no refieren a relatos que pretendan dar cuenta, necesariamente, del pasado objetivo y es por esta misma razón, que ofrecen una oportunidad de aproximarnos a la comprensión de los imaginarios de la cultura nórdica ágrafa sin sesgos políticos, o al menos, muy reducidos. La

transmisión de los saberes orales y su posterior codificación, se inscribe en el proceso de monumentalización de la tradición literaria, en donde, pese a perder gran parte de la vitalidad propia de la declamación de relatos orales,[317] me parece plausible pensar que estas obras, al codificarse, registraron con coherencia y rigurosidad la versión oral del relato que el escriba conocía y, por tanto, son textos que funcionan de manera muy similar al registro contemporáneo de un antropólogo que transcribe el relato oral de alguna comunidad con la que trabaja. Ciertamente el escriba incorporará algún elemento propio de su contexto, pero en términos generales el registro ocurrirá de manera honesta y consistente con la información oral que se intenta conservar. Esto se ve potenciado al recordar que en la cultura medieval se desarrolla una dualidad de dimensiones ágrafas y escriturales que dialogan constantemente.

Por otra parte, debemos considerar que la articulación de monumentos literarios puede generar el surgimiento de cánones, siendo ello un aspecto que puede ser una dificultad patente para observar en los textos una dimensión de conservación de las tradiciones ágrafas pre escriturales del mundo nórdico.[318] Sin embargo, no me parece un obstáculo insalvable, en la medida de que se desarrolle un análisis comparado de las diversas fuentes que tratan un mismo relato, ya que estas, al haber sido codificadas en zonas geográficas y temporalidades distintas, permiten identificar aspectos comunes y divergentes en ellas. En otras palabras, el análisis de estos conjuntos de fuentes que versan sobre un relato común nos enfrenta a documentos complejos que contienen en sí mismos elementos propios del pasado remoto ágrafo junto con aquellas incorporaciones más tardías, incluido el tiempo escritural en que fueron codificadas. El trabajo de análisis y posterior interpretación historiográfico será lo que permitirá trabajar con los elementos más tempranos, de interés de esta investigación.

Esto lo he llevado adelante al trabajar con el Ciclo de Sigurd, el cual nos ofrece la posibilidad de explorar las distintas versiones de este relato, el cual ha sido recreado con mayores o menores similitudes entre cada una de las fuentes consultadas, permitiéndome identificar tanto las continuidades, los cambios, y las tensiones entre lo ágrafo y lo escritural, entre lo pagano y lo cristiano, así como aspectos propios de una cultura insular, como puede ser la islandesa de la Saga Volsunga y de las Eddas en oposición a la continental como puede ser las sociedades alto alemanas descritas en el Cantar de los Nibelungos.

[317] Nota del autor. Donde comparecen las tonalidades la voz, los silencios y la velocidad de la declamación.
[318] Nota del autor. Esto en la medida que el registro de este supuesto canon se imponga por sobre la representación de las tradiciones

De la misma forma, el que los relatos referidos no sean historiográficos sino ficcionales, no representa una complicación, ya que mis objetivos de investigación están enfocados en plantear una aproximación diacrónica y cultural, y no dar cuenta de una historia sincrónica y política. Por tanto, más que corroborar, por ejemplo, si efectivamente Sigurd se bañó en la sangre de un inexistente dragón, de lo que realmente me ocupo es de identificar, de manera ponderada, calibrada y precisa, el sentido de las motivaciones de sus acciones, el porqué de sus decisiones, y la manera en cómo los personajes interactúan socialmente entre sí, en un ejercicio que, junto con buscar comprender estas particularidades representadas por los actores de estas obras, busco explorar un camino tangible que permita aproximarnos a la comprensión de los imaginarios de la cultura nórdica medieval.

Resulta claro que lo principal, a la hora de determinar las posibilidades y potencialidades de un indicio o elemento de análisis, radica en hacerlo dialogar con aspectos conocidos del período estudiado generados por otras disciplinas. Este ejercicio, realizado en este trabajo, me parece razonable describirlo como similar a un tamiz, por medio del cual he filtrado aquellas interpretaciones que no me han parecido confiables, con el objeto de proponer como resultados de investigación de mi tesis de magister mayores perspectivas a la hora de establecer y aseverar algo, convirtiendo el cotejar fuentes en un modo de ponderar mis hallazgos y conclusiones, generando un filtro más preciso para determinar aquello verosímil.[319]

Como hemos podido apreciar en esta segunda parte, la sociedad nórdica temprana desarrolló diversos mecanismos de conservación de sus tradiciones ancestrales, de forma tal de dar soporte a un conocimiento, que transitó desde la oralidad hacia una dimensión escritural. En este sentido, el estudio de las Piedras Rúnicas me ha brindado la posibilidad de acceder a un nivel de soporte visual que mantiene un diálogo permanente con los registros literario oral/escritural de las eddas y sagas, con la finalidad de lograr conservar elementos relevantes de la memoria y cosmovisión nórdica entre los siglos IV al IX. Esto me ha permitido acceder de primera mano a un registro de los tiempos de semi agrafía, pagano y oral del mundo escandinavo altomedieval.

A su vez, por el solo hecho de que aquellas imágenes reproducidas en las piedras rúnicas hayan registrado pasajes de raigambre mítica u heroica, me lleva a concluir que, necesariamente, el proceso de diálogo entre los diversos canales de conservación-transmisión del conocimiento, a

[319] Carlos Ginzburg, «Indicios, Raíces de un paradigma de inferencias indiciales», en *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, (Editorial Gedisa, 2008 (1986)), 212.

saber: visuales, orales y escriturales, dialogaban entre sí y daban estabilidad a la historia y a la memoria, al punto que, pese a las transformaciones culturales que se sucedieron a lo largo del tiempo (como de hecho lo fue, entre otros, el proceso de cristianización), los vestigios arqueológicos-literarios que han llegado a nuestros días, expresan en sus contenidos una estabilidad que da cuenta de que la visión de mundo nórdico temprano fue es conciliada con por nueva religión.

De esta forma, si bien el cristianismo incorpora elementos nuevos y exógenos a la cultura escandinava, transformándola significativamente, la sociedad nórdica encuentra mecanismos para articular de manera bastante equilibrada, sus tradiciones ancestrales con estas nuevas influencias religiosas, sirviéndose de las representaciones del pasado, para proyectar una nueva cosmovisión. No les fue difícil justificar las imágenes paganas de un héroe asesinando un dragón, con la homologación a figuras cristológicas y demonológicas del cristianismo, lo que les permitió salvar los elementos profundamente enraizados de la memoria pretérita de estas sociedades, conservándolas como algo valioso, válido y necesario. Por tanto, la presencia de una polifonía de medios de transmisión de la información oral, visual y escritural nos da cuenta de una estructuración de la sociedad compleja, que requiere ser analizada de manera integral para poder aproximarnos a una comprensión más profunda de sus estructuras de creencias y visión de la realidad.

Cercano a estas ideas, Clifford Geertz propone que el quehacer del investigador antropólogo-etnográfico, se centre en los actores estudiados, a modo de estrechar la brecha tras la pregunta ¿qué clase de hombres son esos? Esto desde una perspectiva semiótica de lo que implica la idea de cultura, en donde, siguiendo a Weber, la cultura es una urdimbre creada por un hombre que está inserto dentro de la misma, por tanto la investigación y análisis de dicha cultura ha de ser una ciencia interpretativa, que busca significaciones, lo que se encuentra en un plano distinto a las ciencias experimentales en busca de leyes.[320] La complejidad de esta definición y postura metodológica, es similar a lo que ocurre con la propuesta de Ginzburg referida al uso de los indicios, a saber, ¿cómo llevar a cabo éste cometido sin caer en sobre interpretaciones? El peligro es latente, en cuanto que desarrollar un quehacer investigativo desde estas propuestas metodológicas, nos abre a la necesidad de incorporar el uso de la *fictio* en el proceso de análisis e interpretación de aquello que se investiga, las que no se entenderán como algo falso o inefectivo,

[320] Clifford Geertz, «Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura», en *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 2003 [1973]), 20.

sino como conceptualizaciones surgidas desde la imaginación del investigador, creadas en base a la evidencia tangible de su trabajo de campo.[321]

Esta ficción, se origina por el buen uso de la imaginación de un investigador que es capaz de dar un paso cualitativamente significativo, al momento de conceptualizar algo que posibilitará la comprensión de la cuestión humana y sus interacciones en determinada cultura, superando la mera descripción de los hechos. Así, Geertz citando a Ricoeur, para responder la pregunta de ¿Qué fija la escritura?, destaca que lo importante:

> No es el hecho de hablar, sino lo 'dicho' en el hablar, y entendemos por 'lo dicho' [… a] la significación del evento del habla, no del hecho como hecho.[322]

Tomando estas ideas, esta investigación ha considerado relevante desarrollar una correcta exégesis de las fuentes, a modo de realizar una ponderada interpretación, que identifique el sentido de aquello que se está observando, intentando aproximarnos, de la forma más exacta posible, a los términos en los cuales las personas que interactuaron en determinadas situaciones, a su vez, vislumbrar que era lo que las sociedades nórdicas tempranas comprendían como algo propiamente característico de su cosmovisión conservada y transmitida por medios visuales, orales y escriturales. Desde esta sucinta revisión de los vestigios materiales rúnicos, seguimos nuestro relato en los capítulos tres y cuatro, integrando a la discusión los elementos propios de una tradición escritural que enraíza sus orígenes en una tradición oral pretérita.

Otro aspecto relevante de esta investigación es que trabaja con obras literarias fundantes de la tradición escandinava, pertenecientes a las Eddas y Sagas. Ahora bien, el tipo de relatos estudiados tienen una particularidad que los distingue. Como es sabido, en general las sagas tienen una intencionalidad historiográfica, es decir, sus cronistas buscaban dejar un registro de algún evento notable acontecido. Sin embargo, el Ciclo de Sigurd, como hemos mencionado, refiere a eventos entendidos por la sociedad escandinava como ficcionales y, por tanto, describen situaciones con un marcado objetivo de divertimento. Como investigador, consideré esta característica muy relevante, en el sentido de que mientras las sagas en general pueden verse afectadas por situaciones políticas que buscan enaltecer a ciertas personalidades históricas, Las sagas de los tiempos antiguos se encuentran en una dimensión distinta, quizás menos contaminadas de lo político-contingente, ofreciendo un registro más claro de características culturales propias de una época muy antigua.

---

[321] Geertz, «Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura», 28.
[322] Geertz, «Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura», 31.

## CAPÍTULO 5: ANÁLISIS, BALANCES Y REFLEXIONES CONCLUSIVAS

En este último capítulo, presento los análisis, balances y reflexiones finales de este trabajo, a modo de conclusión más bien abierta, de los resultados de mi propuesta investigativa, con el objeto de exponer las últimas consideraciones a las que he llegado, luego de un largo proceso de hermenéutica desarrollado en el contexto de plantear y desarrollar esta Tesis para optar al grado de Magister en Historia. De esta forma, mi trabajo ha buscado dar cuenta tanto de la factibilidad del uso de las fuentes mencionadas, como de interpretaciones que refieran al tiempo estudiado. Ambas aristas han sido consideradas como aspectos fundamentales, en el desarrollo de esta investigación y, por tanto, dan cuenta de una exploración que considero acabada, en donde es posible afirmar que la propuesta de tesis se cumple satisfactoriamente. Réstame expresar algunas ideas que, más que conclusivas, considero que abren posibilidades para ahondar en la exploración del mundo nórdico altomedieval en futuros artículos.

Volviendo a los postulados iniciales, el Ciclo de Sigurd matador de Fáfnir es un conjunto de relatos legendarios, ficcionales y sin pretensión historiográfica, cuya razón de conservación y reproducción, desde una oralidad que devino en codificaciones, se centraba en el divertimento de los nobles nórdicos que gozaban de oír estas historias. Hemos explicado largamente que este ciclo fue construido desde un acervo de tradiciones orales que recogen la forma en que la sociedad nórdica entendía su cosmovisión, cultura y relaciones sociales, lo que me ha permitido analizar las acciones de los personajes de estos relatos, a fin de realizar interpretaciones útiles, como aproximaciones válidas para el estudio de la historia cultural nórdica.

Resulta importante establecer cierta distinción entre los relatos de orden mitológico, referidos principalmente a los dioses del panteón nórdico, frente a los relatos heroicos, cuyas temáticas abordan la vida de personajes legendarios o semi legendarios. Si bien en ambas narraciones existen arquetipos, seria inadecuado considerarles como una matriz invariable, que simplemente es repetida en diversos relatos. Por cierto, las propuestas centrales de un arquetipo se replicarán de una narración a otra, pero nos ofrecen novedades en cada una de sus reproducciones.

La manera en cómo los personajes se comportan de forma coherente o incoherente, respecto al *ethos* cultural destacado en el concepto arquetípico de los relatos nórdicos, resulta iluminadora, a la hora de inferir la estructuración de la cosmovisión de los pueblos nórdicos tempranos. En este sentido, debemos recordar lo expuesto sobre la representación de Odín, referido a sus diversas nominaciones, en donde los diversos nombres del dios-rey del Valhala, darán cuenta de las

características arquetípicas del buen gobernante, siendo, de hecho, caracterizaciones dignas de ser imitadas[323]. A su vez, hay que tener presente el sentido bélico que estas narraciones tienen, lo que nos brinda una primera mirada del arquetipo del buen gobernante, centrada en las capacidades de dirigir a sus hombres en la guerra. Esto debe tener una doble lectura, ya que, por una parte, el poder es manifestado en la calidad de noble en el liderazgo de las huestes que comanda, y, por otra, en la capacidad de exponer dicha capacidad públicamente, tanto en su comunidad como frente a sus enemigos. Esto quedará patente en los otros ciclos de sagas, de raigambre histórica, en donde apreciaremos que los personajes históricos buscarán inmortalizar sus hazañas en los cantos que serán declamados en los grandes salones de los principales señores nórdicos, y que posteriormente quedarán codificados en textos fijos, tras la codificación de estas historias.

Por tanto, como un primer punto de acercamiento interpretativo resulta destacable el hecho de que la representación del poder en el período estudiado, no se articula en torno a la institucionalidad regia, sino que manifiesta en aspectos característicos de una nobleza terrateniente. Tanto en las Eddas como en las Sagas de los tiempos antiguos, el poder será representado por dos elementos dialogantes, por una parte, la declaración de un ethos cultural del que la nobleza debe dar cuenta coherentemente, por otra parte, habrá acciones concretas que la nobleza debe realizar para manifestar su poderío.

En este sentido, lo que observo es que tanto el ethos y la praxis resultan fundamentales y necesarios para configurar el prestigio, honor y poder de los personajes. Habrá situaciones en donde éstos realizarán a lo largo de sus vidas, una serie de aventuras que pondrán a prueba su temple y coherencia, lo que les permitirán ennoblecerse, adquiriendo poder y prestigio.[324] Otras instancias nos permitirán observar actos incoherentes, frente al ethos cultural, generándose con ello una disociación entre el poder y el prestigio, provocando demérito, censura o crítica, en el contexto de la narración.[325] De esta forma, en algunas ocasiones es posible que el poder de un personaje será apreciado, como una consecuencia natural de su actuar coherente, en el segundo caso, el poder será representado como una manifestación de fuerza ilegítima condenable. Por tanto, la manifestación

[323] Nota del autor. Tal como mencionamos en la página 81, Odín es llamado de diversas formas dando cuenta de sus características, principalmente asociadas con la guerra: *Valfod*, El padre de los caídos en las armas; *Ygg*, El terrible; *Hérford*, El padre del ejército; *Herían*, El que manda al ejército; *Heriaford*, El Señor de las hordas; *Fimbytyr*, el gran dios; *Tund*, El trotante; *Hroptatyr*, El señor de los dioses; *Aldafold*, El padre de los hombres, entre otros. Cf. Anónimo. *Edda Mayor*, 23-24.

[324] Cf. Anónimo, *Saga de Bósi*.

[325] Cf. Hagen de Tronjera en: Anónimo, *Los Nibelungos*.

de la fuerza, en términos antropológicos, no tendrá una carga intrínsecamente positiva o negativa, sino que se revestirán de la misma, en cuanto a su correcta o incorrecta praxis, desde el punto de vista ético de la cultura nórdica, lo que se tendrá por algo objetivo para estos pueblos, como puede desprenderse del análisis de la Saga de Bòsi y Herrauðr.

La realeza odínica representa un modelo a seguir por parte de la alta nobleza escandinava, representando un modelo de comportamiento que articula una ética social fuertemente enraizada con valores bélicos. El rey es siempre un caudillo militar que conduce a su pueblo al campo de batalla, independientemente del éxito o fracaso de la empresa. Conocido es la tradición mitológica, que nos informa sobre la creencia de que, al morir en el combate, las valkirias, guerreras al servicio de Odín, cogen las almas de los guerreros muertos en batalla de ambos bandos, en la medida de que estos hayan muerto valerosamente, honrando de esta forma una coherencia ética con el deber ser socialmente aceptado.[326]

Teniendo presente las dimensiones teológica y teleológica que los escandinavos altomedievales tenían al imaginar el mundo, resulta plenamente comprensible la exacerbación de los valores guerreros por parte del estamento nobiliario, quienes apreciaban al mundo de los vivos como una instancia de prueba y de búsqueda de merecer participar de un mundo celeste, lo que en el momento decisivo les permitiría participar de la batalla final de todos los tiempos. Esto me lleva a inferir que parte de la cosmovisión relacionada al poder de los pueblos escandinavos, obedece a los criterios de teatralización expuestos por Georges Balandier en: *El poder en las escenas. de la representación del poder al poder de la representación*, donde el estudioso expresa*:*

> El gran actor político dirige lo real por medio de lo imaginario. Puede por otra parte, centrarse en una u otra de las escenas, separarlas, gobernar y hacerse él mismo un espectáculo.[327]

Al respecto, me parece bastante claro que la nobleza nórdica observable en las narraciones de las Eddas y las Sagas evidencia la necesidad de mostrarse ejerciendo el rol que socialmente se espera que sea cumplido por los personajes, de forma tal que, tanto en las actividades cotidianas

---

[326] Nota del autor. Los nórdicos consideraban una recompensa el que las almas de los guerreros fuesen admitidas en el Valhala e ingresasen a las huestes de Odín, volviéndose parte de su *einherjer* o guerreros muertos en batalla. Esto debido a que esta condición les brindaba la posibilidad de entrenarse desde el amanecer hasta el ocaso en los grandes salones del palacio de Odín, el *Glaðsheimr*, donde los guerreros practican fuertes combates sin importar el resultado de heridos o muertos, ya que al finalizar el día los heridos se recobrarán y los muertos resucitarán, para posteriormente participar de un abundante festín, en un ciclo que se repetiría día tras día hasta el *Ragnarök*, momento escatológico en donde las fuerzas odínicas se enfrentaran contra los gigantes de fuego liderados por *Surt*, a los cuales también se les une los *jotuns*, los gigantes de hielo, liderados por Loki, propiciando el fin del mundo y su regeneración posterior. Cf. Tal como podemos ver en Voluspá en Anónimo, *Edda Mayor*, 23-39.

[327] Cf. Georges Balandier, *El poder en las escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, (Ediciones Paidós, 1994), 17.

como en situaciones complejas, los héroes/nobles manifiesten un lenguaje de poder que era leído por su comunidad, la cual podía validar o no la autoridad de estos. Esto sin duda, es realizado para consolidar el poder político de quien lo detentaba.[328]

Existe un aspecto interesante que es mostrado de manera implícita, relacionado con la validación social del gobernante y de la nobleza, relacionado con la sabiduría que el mismo poseía y que era capaz de demostrar poseer. La sabiduría, va a estar relacionada directamente con las habilidades de gobernante, de guerrero y de buen juicio a la hora de tomar decisiones complejas, en el entendido de que la manera de proceder representa la coherencia que el gobernante tiene con el *ethos* cultural, a mayor coherencia, el personaje es considerado con mayor valía dentro de la sociedad. Para alcanzar este ideal, la sociedad nórdica concibió un modelo de educación para los niños y jóvenes, el *Íþróttir,*[329] palabra que puede traducirse como "disciplinas", "habilidades" o "artes", que incluían tanto aspectos físicos como intelectuales, los que debían ser desarrollados por los jóvenes aristócratas. Entre ellas destacan la natación, el tiro con arco, el lanzamiento de jabalina, la lucha, el esquí, la poesía, el conocimiento de las runas y el dominio de un juego similar al ajedrez. Santiago Ibáñez Lluch, filólogo español de diversas sagas, nos informa en la nota 167 de su traducción de la Saga de Fridthjóf el valiente, que el *Íþróttir* siempre es destacado en los relatos en los que se quiere hacer evidente la educación y formación de los personajes. De esta manera en la Saga de los Volsungos en el capítulo XIII leemos:

> [Regin] le enseñó [a Sigurd] disciplinas, el tablero, las runas, y a hablar muchas lenguas, como era habitual entre los hijos de reyes, y muchas otras cosas. [330]

Este verdadero sistema educacional, abordaba diversos aspectos de la vida cotidiana de la nobleza escandinava. En él se observaba la búsqueda de lograr lo que hoy llamaríamos una formación integral, en el sentido de que junto a las evidentes bondades del aprendizaje de actividades físicas, los educandos debían ejercitarse en la poesía, lo que estaba directamente relacionado con la comprensión de las tradiciones orales-literarias de la cultura nórdica, toda vez que ésta es construida con un sistema de metáforas complejas que requiere de ser conocida por el

[328] Cf. Ibid.
[329] Nota del autor. El cual, guardando todas las precauciones, funcionaba de manera similar al Aretè del mundo griego clásico. Cf. Werner Jager, *Paideia* (Fondo de cultura económica, 1962), 22-47.
[330] Cf. Santiago Ibáñez Lluch, *Saga de Fridthjóf el valiente y otras sagas islandesas*, 87 nota 167

receptor, para develar su significado profundo, encerrando en sí mismas analogías relacionadas con la guerra y con la manifestación de la escala valórica de estas sociedades.[331]

Otro aspecto destable lo evidencia la necesidad que tenían los escandinavos de desarrollar conocimientos sobre sus runas. Esto nos da cuenta de un lugar central de la dimensión religioso-mágica dentro de esta cultura. Como hemos expuesto,[332] la runa es la manifestación de una potencia, que entrega conocimiento y poder. Su utilización adecuada, por quien conoce la potencia y el sentido de la invocación a realizar, incrementa su dominio respecto a situaciones particulares, permitiéndole al noble, la capacidad de alterar en cierta medida, el orden natural de las cosas a su beneficio.

La relevancia del *Íþróttir* queda de manifiesto en diversas sagas, las cuales muestran ejemplos de evolución en la madurez de sus personajes heroicos, describiendo situaciones en donde algunos de los personajes nobles manifiestan en su juventud impulsividad y desmesura, características que con el paso del tiempo y gracias tanto a las diversas experiencias que van viviendo, como a una práctica de las habilidades y conocimientos propios de este sistema educacional, van desarrollando mayor mesura y reflexividad en su adultez. Sin embargo, hablando específicamente del caso de Sigurd, vemos una situación distinta ya que, en su adolescencia, en varios relatos es mostrado abierto a obtener nuevos aprendizajes y sabiduría. Así en *Grípisspá* de la Edda Mayor, veremos al héroe acudir a su tío materno Grípir, quien tenía sus propios dominios y era tenido por el más sabio de todos los hombres y era conocedor de cosas futuras. El consultar respecto al destino futuro, es la interrogante que Sigurd busca develar por medio de su tío, quien le informa sobre los eventos que acontecerán en su vida.[333]

Este hecho es particularmente singular, pero nos da claves respecto de la búsqueda del noble escandinavo de dominar su futuro, intentando de cierta manera, lograr un control que, a su vez, sabe que estaba subordinado al destino. Esto es importante debido a que, a diferencia del mundo griego clásico, para la sociedad escandinava altomedieval, existía cierta capacidad de modificar el

[331] Resulta relevante para la comprensión de este fenómeno el tener presente que la codificación de la Edda menor por Snorri Stúrlusson, ocurre en un momento histórico en el que el uso y difusión de los saberes propios de las figuras retóricas de las sagas y las eddas, estaba comenzando a perderse, por lo que el autor redacta un texto con el objeto de conservar la tradición, en el cual se le enseña a los escaldas la manera correcta de desarrollar el arte poético y el uso de los kennigar, o figuras literarias metafóricas. Estos kenningar son figuras retóricas, formadas a veces por varios elementos, utilizadas en Escandinavia, a través de las cuales, se buscaba mencionar algo en específico, usando en reemplazo de ello, una palabra o una descripción que lo caracterice. Cf. Fernández y Manrique, *Antología de la…*, 16.
[332] Ver Capítulo 1: Ideas previas a la investigación, página 7 y siguientes.
[333] Tal como podemos ver en Grípisspá en Anónimo, *Edda Mayor*, 231-240.

destino por medio de acciones personales realizadas,[334] lo que los llevaba a enfrentar sus vidas con una disposición a esforzarse por alcanzar el derecho a cambiar su propio destino y viviendo de la mejor forma posible para construir un destino digno y alcanzar un nivel de desarrollo de la existencia, social, cultural y religiosamente hablando en su máximo desarrollo.[335]

De ahí que el conocimiento que buscaban dominar era una necesidad por parte de quienes detentan poder. Estos saberes eran un medio para discernir la mejor manera de proceder frente a las coyunturas de la vida, contribuyendo a la manifestación pública del poder de la persona, en un contexto cultural donde una mayor coherencia con el ethos nórdico permite incrementar el prestigio figura histórica, de un héroe o de un personaje ficticio. Lo anterior se verá refrendado en el actuar de Sigurd, quien tras lograr despertar a la valkiria Sigrdrifa (Edda Mayor) o Brynhild (saga Volsunga), buscará aprender de sus conocimientos, como queda ejemplificado al seguir el relato de la Edda Mayor:

> […] le dijo él y le rogó que le enseñara de su saber, ya que ella tantas cosas conocía de los mundos.[336]

Pasaje que resulta similar a lo presentado en la Saga de los Volsungos:

> […] Sigurd le dijo: Danos un consejo para un magnifico destino. Ella respondió. Os haréis más sabio. De buena gana os contaré todo lo que sabemos si consideráis que os pueda ser útil, del arte de las runas y de cualquier otra cosa que os pueda servir en cualquier situación. Ahora bebamos juntos, y ojalá que los dioses nos concedan un día favorable, y que consigáis fama y gloria gracias a mi sabiduría y que recordéis nuestros consejos.[337]

Tras este hecho en ambos relatos, Sigdrifa/Brynhild procede a enseñarle, con bastante detalle y extensamente el poder y la utilización adecuada de las runas, las que le otorgarán sabiduría en diversos ámbitos. Para ello, le indica ciertos lugares donde debe grabarlas.[338] Con posterioridad, a petición de Sigurd, Brynhild le entrega más consejos, precisamente porque él reconoce en ella a alguien capaz de instruirle adecuadamente para obtener un mayor éxito en su vida. El análisis del detalle de estos consejos nos ofrece una perspectiva interesante respecto a lo que socialmente se

---

[334] Nota del autor. Como, por ejemplo, acceder al Valhalla luego de morir, tras haber obrado coherentemente con las tradiciones nórdicas a lo largo de la vida, o en su defecto, ser condenando al Helheim por toda la eternidad. No en vano, los guerreros consideran relevante el morir valerosamente para ser admitidos en las huestes de Odín, a sabiendas de que en la batalla final del Ragnarök, prácticamente todo el universo va a ser destruido.
[335] Nota del autor. Confrontar con lo mencionado en la página 69.
[336] Anónimo, *Edda Mayor*, 260.
[337] Anónimo, «Cap. XXI», en Saga de los Volsungos. Trad. por Javier E. Díaz Vera (Madrid: Editorial Gredos, 1998)
[338] Nota del autor. De esta forma, la valkiria le indica lo relevante hacerlo el puño de la espada, invocando dos veces a Tyr el dios de la guerra. O también, podemos destacar las recomendaciones para marcar los remos de los barcos y las indicaciones de como fabricar amuletos con runas, los que debían colgarse al cuello para hablar con elocuencia en el Thing, También para evitar ser engañado por mujeres, o para evitar el mal de ojo, o para obtener mayor sabiduría y también para curar epidemias, lo que interpretamos como un antecedente de la taumaturgia. Cf. Anónimo, *Edda Mayor*, 260-266 y Anónimo, «Cap. XXI», en *Saga Volsunga*.

espera de alguien que ejerce roles de poder, lo que refuerza mi interpretación sobre la importancia que el mundo nórdico le daba al comportamiento coherente con la ética culturalmente aceptada.

Detengámonos un momento a apreciar cómo se estructura lo anterior en la saga de los Volsungos:

> Sigurd dijo: «Nunca encontraré una mujer más sabia en todo el mundo; dame más consejos».
> Ella respondió: «Es justo hacer lo que queréis, y daros buenos consejos a petición y deseo vuestro». Entonces dijo: «Sé generoso con tus parientes, no intentes vengarte cada vez que se vuelvan contra ti, ten paciencia con ellos, y esto te colmará de fama eterna. Huye del engaño y del placer con vírgenes y con mujeres casadas, que suelen traer problemas. No tengas piedad con los ignorantes que intenten discutir contigo en las asambleas más frecuentadas. Suelen hablar peor de lo que ellos mismos creen; alguna vez te llamarán cobarde y creerán que eres lo que dicen. Mátalo al día siguiente y repara así los insultos. Si vas por un sendero donde moran espíritus infernales mantén la guardia. No te pares a descansar junto al camino, aunque se haga de noche, pues a menudo hay espíritus malignos que descarrían a los hombres. No te dejes llevar por las palabras de las mujeres hermosas, aunque las veas en un banquete, de forma que no puedan quitarte el sueño o sufrirás por ello. No las atraigas hacia ti con besos y otras mañas. Y si por casualidad oyes lo que dice algún borracho no te inmiscuyas mientras le dure la borrachera y la torpeza. Estas circunstancias suelen provocar a muchos angustia, e incluso la muerte. Es mejor luchar contra el enemigo que morir quemado. Y no jures en vano, pues a una promesa rota sigue la venganza. Se pío con los muertos, ya sea por enfermedad, ahogados, o en batalla. Dales a todos digna sepultura. Y no te fíes de nadie a quien hayas matado al padre, al hermano, o a cualquier otro pariente, por muy joven que sea. A menudo hay un lobo dentro de un muchacho. Sé muy atento con tus amigos. Poco podemos adivinar sobre vuestra vida, pero es mejor que no te ganes el odio de los tuyos»
>
> Sigurd dijo: «Es imposible encontrar a nadie más sabio que tú, y juro que serás mía, pues eres de mi agrado». Ella respondió: «Yo también te querría aunque pudiera elegir entre todos los hombres». Y cerraron el compromiso.[339]

Como se puede apreciar, estos conocimientos obedecen tanto a un nivel práctico como metafísico y, se encuentran en sintonía, con otra obra presente en la Edda Mayor, el *Hávamál* o *Los dichos de Har*, que propone una serie de reglas para vivir con sabiduría y sobrevivir a distintas situaciones complejas que pueden darse en el ejercicio del poder. Esto no lo tenemos que perder de vista, ya que la presencia y relevancia que estos pasajes tienen al interior del relato le dan al personaje un sustrato particular que lo realza frente a otros personajes, al buscar perfilar las características propias de quien detenta el poder. La capacidad de demostrar un buen juicio, coherente con las artes aprendidas en juventud, y vivir conforme al ethos cultural nórdico, es un deber que corresponde a todo señor que tiene a su cargo gente.

Esta dimensión será solo un aspecto dentro de las manifestaciones del poder, ya que junto con lo mencionado en los párrafos precedentes que el líder escandinavo debía conocer y demostrar, se encontraban otras acciones que, si bien les eran demandadas, no siempre dependían exclusivamente de una buena gestión o del cumplimiento de un comportamiento deseado. Por el contrario, estas acciones estaban sujetas tanto a la suerte como a los factores climáticos, tal como

[339] Tal como podemos Los Consejos de Brynhild en Anónimo, «Cap. XXI», en *Saga Volsunga*.

queda patente en la Edda Mayor, cuando el relato nos habla de un antepasado directo de Sigurd, Helgi el matador de Húnding, de quien se dice:

> Excelente señor lo pensaban los nobles, / rica cosecha a su pueblo él daba; / el rey en persona, batallas dejando, / al príncipe trajo la planta excelsa."[340]

De esta referencia, Luis Lerate, filólogo traductor de esta obra al español, nos informa que el provocar abundantes cosechas era una virtud que debía acompañar a los reyes escandinavos antiguos, al punto que, en la Saga de los Ynglingos, queda atestiguado que un tal Domaldi fue sacrificado por su pueblo por no saber proporcionarles un *ár ok friðr*, (un buen año y paz)[341] En la misma saga referenciada, existe otro caso interesante que trata sobre lo mismo:

> Había una gran multitud de gente que se fue de Suecia proscrita por causa del rey Ívar. Se enteraron de que Olaf Cortabosques tenía tierras de buenas condiciones en Vermaland, y se precipitó hacia allí tan gran muchedumbre que el país no podía alimentarlos, se produjo entonces gran escasez y hambre; acusaron de esto a su rey, tal y como acostumbraban los suecos a hacer responsable al soberano tanto por las buenas como por las malas cosechas.[342]

Interpreto estos pasajes en un triple sentido complementario: a) El señor debía ser capaz de provocar las condiciones naturales, para que la producción económica de sus tierras permita sostener a su población. b) El señor debía el proveer sustento a sus hombres y finalmente, c) La suerte involucrada en los aspectos necesarios para tener aquello que se debe proveer es algo que necesariamente expresa la *potestas* de legitimidad y carisma.

Por extensión, cuando estos tres aspectos no ocurrían, ello denotaba ilegitimidad y ausencia de carisma, lo que era entendido como impotencia, es decir, la carencia de *potestas*, algo condenado por la sociedad nórdica altomedieval, ya que esta falta de poder, eventualmente, podría relacionarse con una desfavorable relación de los dioses con el señor. De esta forma, prácticamente todos aquellos que detentaban algún rango social, se esmeraban en expresar de manera tangible su poderío, ya fuera por medio de hechos simples, como el proveer a su gente del producto de buenas cosechas o de campañas de razias exitosas; o de hechos complejos, como lo era el imponerse frente a otro noble poderoso.

Desde otra vertiente, la sabiduría que pretende formar el *Íþróttir*, buscaba preparar a los jóvenes nobles escandinavos para desarrollarse socialmente de manera exitosa, siendo clave para ello el llegar a ser capaces de evidenciar tanto una coherencia con los valores éticos de la cultura

[340] Tal como podemos ver en el Cantar primero de Helgi matador de Húnding en Anónimo, *Edda Mayor*, 194.
[341] Ibid.
[342] Sturluson Snorri, «Cap. XLIII», en *Ynglinga Saga*. Trad. por Santiago Ibáñez Lluch (Madrid: ediciones Miraguano, 2012), 153.

nórdica, como saber ubicarse dentro de la estructura de los estratos sociales. Para explicar lo anterior de manera más clara, es importante diferenciar al hombre nórdico, habitante de la región de Escandinavia, del vikingo, quien es un hombre nórdico abocado a actividades de piratería y razias. Esto permite que podamos comprender la relevancia de estas actividades en el desarrollo de la cultura nórdica, toda vez que los jóvenes nobles, buscaban participar de las actividades vikingas para iniciarse en la vida adulta de su comunidad.

De esta forma, la piratería vikinga era una práctica cultural deseada por los pueblos nórdicos quienes, por medio de ella, buscaban hacer explicito su poder y su valía. Así el noble de mayor rango social era quien las organizaba, financiando la construcción de los barcos, y decidiendo el lugar en específico donde se desarrollará la expedición. Por otro lado, aquellos jóvenes que se encontraban en una edad de transición hacia la mayoría de edad participaban de las campañas vikingas como forma de hacerse de un prestigio y honor como hombres de pleno derecho. También es destacable el hecho de que se distinguía a los guerreros de mayor y menor rango dependiendo del lugar que utilizaban en la nave, siendo reservando el lugar de honor en el timón, el cual será operado por el mejor guerrero del señor.[343]

Otra forma de observar el fenómeno se aprecia al analizar la distribución de los hombres dada en el *Valholl*, o gran salón del señor, lo que era fundamental para distinguir el rango social de los comensales, en las festividades o reuniones sociales celebradas. Las fuentes nos explican que al fondo del salón se encontraba el trono principal, cerca del fuego, ubicado al centro de la nave. A los lados del señor, se dispondrán mesas y sitiales para que los diversos nobles su servicio, quiénes los ocupaban en estricto orden, según su rango, teniendo más cerca a quienes son considerados de mayor valía, mientras que aquellos menos destacados, son ubicados más lejos:

> Había un hombre llamado Égir o Hler; vivía en la isla que ahora se llama Isla de Hler, y era muy entendido en la magia. Se puso en camino al Ásgard, pero los ases adivinaron su viaje; le dieron una buena acogida, aunque también le hicieron ver muchas visiones. Por la tarde, cuando iban a sentarse a beber, Odín hizo traer espadas a la sala, y eran tan brillantes, que alumbraban, y no fue necesaria ninguna otra luz mientras se estuvo bebiendo. Allá vinieron los ases a disfrutar de su fiesta, y en el banco de honor se sentaron los doce ases, que allí presidirían, y eran los llamados Tor, Niord, Frey, Tyr, Héimdal, Bragi, Vídar, Vali, Ull, Hónir, Forseti y Loki, así como las diosas Frig, Freya, Gefiun, Idun, Gerd, Sigyn, Fulla y Nanna. A Égir le parecía muy fastuoso cuanto veía; todas las paredes estaban adornadas con hermosos escudos. Se trajo hidromiel y se bebió mucho.[344]

Conocidos son los ejemplos de tensiones generadas por quienes creyéndose o sabiéndose personas merecedoras de un tratamiento altamente dignificado fueron ubicados cerca de la puerta,

[343] Los vikingos en la historia, p. 18
[344] Snorri Sturluson, *Edda Menor*. Trad. por Luis Lerate (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 99.

lo que en la práctica implicaba una explícita acción de deshonra. Queda por tanto de manifiesto, que la nobleza terrateniente privilegiaba su participación en las actividades bélicas, junto con haber tenido la responsabilidad de conducción y asistencia de todo el resto de la comunidad. Sin embargo, la distinción entre los contextos guerreros y de producción campesina, no son tan marcados en el mundo nórdico, habiendo sido roles serán intercambiados según las necesidades y contingencias.

Con todo, la dignidad de un noble estaba fuertemente conectada, como hemos visto, con su capacidad de ejercer su dominio, para lo cual, el tener conocimiento resultaba fundamental. Sólo quien era capaz de demostrar una *potestas* eficaz, lograba conservar su prestigio, y era esto lo que le permitirá mantener su dominio. Ello se aprecia claramente en los personajes de Gunnar y Høgni del Cantar de los nibelungos, quienes pese a haber traicionado a Sigurd, conservaron su prestigio y su dominio por bastante tiempo antes de la venganza de Gudrun, precisamente porque la acción de asesinar a Sigurd fue en sí misma una hazaña. Por esta razón, el tema de la honra y la jerarquización social, estaban fuertemente presentes en el *ethos* escandinavo, lo que queda patente en sus diversas legislaciones de orden consuetudinario.

Una clara expresión del poder manifestado de manera pública, lo encontramos en el *baritum.* Rito de larguísima duración, del cual se ha encontrado sus primeras menciones en el siglo I d.C., en la obra de Tácito *Germania,* haciendo referencia a los pueblos germánicos. Sin embargo, existen registros en las Sagas islandesas, de origen oral de alrededor del siglo VII y codificadas entre los siglos X al XIII, asociadas al mundo nórdico escandinavo, lo que nos da cuenta de un fenómeno bastante profundo de las tradiciones religioso-bélicas de los pueblos germánicos y escandinavas.

Al respecto, Héctor Herrera Cajas nos informaba en su artículo *El significado del escudo en la Germania de Tácito,* que este ritual era realizado por los germanos antes de la batalla y consistía en utilizar el escudo como un amplificador de ciertos sonidos guturales, los que se ejecutaban con el objeto de buscar el invocar a las almas de los guerreros ancestrales de las familias. Una lectura fina de este fenómeno nos da cuenta de la relevancia que para la sociedad nórdica tenía la construcción del prestigio de un hombre a lo largo de su vida, al punto de que, tras su muerte, el alma de este podía llegar a ser convocada por sus parientes a una batalla, lo que a su vez nos obliga a imaginar que para estas sociedades, las guerras se daban tanto en un plano profano, como en una dimensión trascendente, en donde vivos y muertos aunaban esfuerzos en beneficio de la familia ampliada-reino. La capacidad de invocar a los antepasados representa una manifestación del poder,

en cuanto a mayor prestigio y honra del ancestro mejor y más relevante será su presencia en el campo de batalla espiritual, y representará un aliado formidable y fundamental para inclinar la suerte hacia la facción beligerante.[345]

Cabe destacar también la relevancia que el escudo representa en la sociedad germánica y escandinava. Según lo observado por el profesor Herrera Cajas, el escudo familiar simboliza el linaje y representa un artefacto necesario para poder realizar la conexión con los ancestros. Esto queda evidenciado en las consecuencias que el autor aprecia en caso de que el escudo sea extraviado en la batalla, lo que eventualmente implicará una completa exclusión social. A su vez, el historiador explica que el escudo familiar es transmitido por la madre del joven al cumplir la mayoría de edad, y al casarse, este escudo es guardado por su mujer, consagrando la relevancia de la perpetuación del linaje, por parte del rol femenino dentro de la sociedad. Por último, se describe la relevancia del escudo en el ceremonial de coronación, explicando que el nuevo gobernante es alzado en su escudo por sus hombres. Por tanto, queda patente que la relevancia del escudo va más allá de su funcionalidad como artefacto defensivo, sino que encarna un símbolo revestido de una sacralidad trascendente para su portador, que lo vincula a su linaje ancestral, al prestigio de sus antecesores, siendo de esta forma un artefacto que está cargado un de poder simbólico y que a la vista de la sociedad es comprendido como una manifestación del poder mismo.

Resulta muy interesante comprender que este ritual tiene un origen, probablemente más temprano que el registro consignado por el historiador romano en el siglo I d.C. y que se continuó practicando en el siglo VII d.C., aun cuando los pueblos germanos han adoptado el cristianismo hace siglos, lo que es una evidencia de que la tradición ritual permaneció viva traspasando la época pagana de Escandinavia, tal como lo atestiguan el relato *Hávamál* o los Dichos de Har, que se encuentra dentro de la *Edda Mayor*, que nos dice:

> El undécimo [consejo que] sé, si a la guerra llevo / A mi tropa de viejos amigos: / Tras mi escudo les canto y ellos con fuerza / Bien en la lucha entran, / Bien en la lucha salen, / Bien me regresan a ella.[346]

Así como la *Saga de Egil Skallagrímsson* de Snorri Sturluson, tal como podemos apreciar a continuación:

> Cuando llego a Elf, anclaron y esperaron la noche; y cuando hubo oscurecido fueron remando aguas arriba del rio hasta que llegaron a la hacienda de Hallvard y Sigtrygg. Llegaron de madrugada y rodearon la casa, lanzaron el grito de guerra y despertaron así a los que dentro estaban, que corrieron a tomar sus armas;

[345] Héctor Herrera Cajas, *El significado del escudo en la Germania de Tácito*, (Valparaíso: Anales de la U. Católica de Valparaíso, 4, 1957), 205-221.
[346] Hamavál, (Los dichos de Har), estrofa 156, en: Anónimo, *Edda Mayor*, 60.

> Thorgeir salió a toda prisa del dormitorio. Había una alta empalizada alrededor de la granja; Thorgeir corrió hacia la empalizada y, apoyándose en uno de los postes, se lanzó fuera del vallado.[347]

Me parece adecuado interpretar la práctica del *baritum*, como un importante ejemplo de continuidad cultural de una tradición, que se hunde en los primeros siglos del mundo nórdico y que sobrevive en los relatos transmitidos oralmente hasta finalmente ser codificado en un tiempo escritural. La relevancia de esta observación se incrementa al reconocer que el período escritural, se inscribe paralelamente en un contexto donde la cultura escandinava ya ha sido cristianizada, por lo que la ceremonia del *baritum* se encuentra en un proceso de ser abandonada o ha caído en desuso al momento de ser registrada en los códices. Este aspecto es un ejemplo acotado de las evidencias de una transición no violenta del paganismo al cristianismo, toda vez que no existe un rechazo al registro de prácticas arcaicas propias de una cosmovisión no cristiana.

El honor resulta un componente fundamental del prestigio, tanto de los hombres como de las mujeres escandinavas. Articulaba el rango social personal y familiar, cumpliendo una función relevante en la teatralidad del poder, toda vez que quien detentaba algún grado de potestad dentro del contexto nórdico, se obligaba a sí mismo a hacer respetar el honor y la valía que tenía o que creía tener. Se manifestaba tanto de manera implícita (a través de pertenecer a determinado linaje), como de manera explícita (por medio de emblemas y símbolos presentes en la indumentaria, en las armas, y en otros medios exhibibles públicamente). Un ejemplo de lo anterior lo encontramos la Saga Volsunga, la cual nos informa respecto a las características de Sigurd reflejadas en su aspecto:

> Su escudo era muy elaborado, estaba recubierto de oro rojo y llevaba grabada la figura de un dragón. La mitad superior era marrón y la inferior morada. Llevaba el mismo escudo grabado en el yelmo, en la silla y en la cota de mallas. La coraza era de oro, y todas sus armas estaban labradas en oro. El dragón aparecía en todas las armas, y por ello, nada más ver a Sigurd uno podía saber de su gran gesta, haber matado al dragón gigante que los Varegos llaman Fáfnir. Y dado que todas sus armas eran de oro y de colores brillantes, superaba con mucho a todos los demás hombres en galantería y en gallardía y en todas las demás cualidades. Y cuando se habla de los guerreros más valientes y de los jefes más ilustres, siempre se dice que él era el mejor, y su nombre se ha extendido de boca en boca hasta las costas septentrionales del mar de Grecia, y así será mientras dure el mundo.[348]

La capacidad de imponerse frente a los pares o los enemigos es una manifestación del poder mismo, tanto personal como familiar, y una alteración a este equilibrio puede ocasionar una serie de trastornos serios. Estas ideas quedan patentes al analizar el Ciclo de Sigurd – Siegfried, presente en la Edda Mayor, la Edda Menor, la Saga Volsunga, la Saga de Teodorico de Verona, el Cantar de los Nibelungos, y en las Baladas épicas feroesas, a través de las cuales obtendremos diversos

[347] Snorri Stúrluson, *Saga de Egil Skallagrímsson*. Trad. por E. Bernárdez (Madrid: Miraguano Ed. 1988 (2006)), 64.
[348] Anónimo, *Saga de los Volsungos*. Trad. por Javier E. Díaz Vera (Madrid: Gredos, 1998), 43.

ejemplos que remiten lo expuesto en el párrafo precedente, y que al ser leídos en relación a la legislación escandinava, tanto noruega como islandesa, nos dará una visión panorámica del funcionamiento social de la conservación, imposición y respeto del honor, como una manifestación clara del poder detentado tanto por una familia, como por una persona noble. Para ejemplificar esto, es necesario recordar algunos detalles de la juventud de Sigurd.

La casa real de Fránkkland tiene un origen en Volsung, quien fue padre de Sígmund y este a su vez padre de Sigurd. Cuando este era solo un bebé, su reino entró en guerra con los hijos del rey Húnding, quienes finalmente asesinan a Sigmund, obligando a que su madre, Hiordis huyera a un exilio que la llevó al reino del rey Hiálprek, con quien se termina casando. Es en esta corte donde Sigurd es criado, protegido por su padre adoptivo y tutorado por el enano Regin, de quien se decía, en términos positivos, que era el más habilidoso, cruel y entendido en magias. La Edda mayor también nos informa que fue él quien crio y educó a Sigurd y lo quería mucho. Con estas influencias el joven héroe llega a ser reconocido como alguien particularmente diestro en el uso de las armas, llegando a pertenecer a la *Hird* de Hiálprek[349].

El hecho heroico que va a gatillar el paso de la adolescencia a la adultez de Sigurd, se entrelaza con la venganza que urde Regin contra su hermano Fáfnir, quien había adoptado forma de dragón, y que previamente le había robado el acceso a la herencia familiar. El enano le cuenta esta historia a su pupilo, solicitándole ayuda asesinar a la sierpe, y con este objeto es que le fabrica una espada muy poderosa, capaz de cortar el curso del rio Rin, llamada Gram. Sigurd accede, pero manifiesta que antes debe vencer a los asesinos de su padre, ya que de lo contrario seguiría deshonrado y los hijos de Húnding se burlarían de él. Para acometer esta acción, Hiálprek le entrega un ejército de barcos, con los que ataca y vence a los hijos de Húnding. Para resarcir el honor familiar mancillado, el héroe los ajusticia dibujándoles un águila de sangre en la espalda, ejecución que implicaba la fractura de las costillas a la altura del pecho, para luego desplazarlas hacia atrás, exponiendo los pulmones, dejando las costillas con forma de alas desplegadas, todo esto mientras las victimas agonizaban.[350]

Como podemos ver en esta primera parte del relato, se observa la importancia de la conservación de la honra familiar y personal en la sociedad escandinava, siendo una obligación el

[349] Nota del autor. *Hird* o caballada, se refiere al séquito de nobles distinguidos en combate que acompañaban a los reyes o nobles principales.
[350] Anónimo, *Edda Mayor*, 241 y siguientes.

que la descendencia vengue la muerte o agravios recibidos por un deudo.[351] Mientras esto no ocurra, los hijos del difunto agraviado podían ser acusados de cobardes, insulto muy grave dentro de esta cultura. (recordemos que la falta de valor podría implicar no se convocado por las valkirias a los salones de Odín). En otras palabras, la gravedad del honor familiar es tan profunda que los descendientes deben resarcir los agravios, independientemente del tiempo que esto tome, en caso contrario caían en una situación de indignidad condenada socialmente.[352] Es interesante la comparación entre las motivaciones de Regin, quien se siente deshonrado por su hermano Fáfnir, con el móvil de Sigurd. La narración deja claro, el héroe ayudará a su tutor una vez que finalice las responsabilidades ineludibles para con su propia familia. La capacidad de restaurar el honor familiar, por medio de una acción de fuerza, explicita el poder que esta familia y/o personaje posee.

Resuelto esto, Sigurd acudirá a su compromiso con Regin, enfrentando y matando a Fáfnir. A continuación, el enano insta a que le traiga el corazón de su hermano para comerlo, razón por la cual Sigurd hace un fuego para a cocinar el órgano. Sin embargo, al probar el estado de la cocción, bebe la sangre mágica del dragón, lo que le entrega la capacidad de conocer y comprender el lenguaje de las aves, lo que a su vez le llevará a enterarse de que su tutor planeaba asesinarlo ya que no deseaba compartir el tesoro de Fáfnir con su pupilo. Ante esta traición Sigurd corta la cabeza de Regin con su espada y come el corazón de Fáfnir y bebe la sangre de ambos.[353]

Esta parte del relato nos da cuenta de cómo Sigurd adquirió el tesoro de Fáfnir y de las proezas realizadas para cimentar su prestigio y poder. Como se puede apreciar, la narración omite la infancia del personaje, centrándose en el inicio de su vida pública, en donde se destaca la capacidad guerrera que Sigurd va forjando por medio de los incidentes en los que participa: la venganza contra los asesinos de su padre y el asesinato del dragón. Pero también se destaca en la narración el desarrollo, una suerte de sabiduría especial, la comprensión del lenguaje de las aves, que le permitirá en el extremo evitar un acto de traición por parte de su tutor. Queda evidenciado, la relevancia de expresar públicamente las capacidades guerreras por parte de un gobernante, pero

[351] Nota del autor. Recordemos a su vez los pasajes relacionados con la agonía de Hagen descritos en la Saga de Teodorico de Verona y en las Baladas épicas feroesas, quien solicita una moza noble para yacer con ella y poder engendrar un hijo para que vengue su muerte en el futuro. Cf. páginas 147 y 149 respectivamente.
[352] Nota del autor. Es interesante contrastar este fenómeno con aquel relacionado con el *baritum*, en el sentido de que, en el segundo caso, el guerrero convocaba a su ancestro a la batalla, mientras que en el primero, el deudo tiene obligaciones con el difunto. Claramente la vida después de la muerte, y las diversas interacciones posibles entre vivos y muertos, nos da cuenta de una cultura que vivencia y experimenta cotidianamente una íntima relación entre los espacios sagrados y profanos.
[353] Anónimo, *Edda Mayor*, 254.

también el uso de su inteligencia a la hora de tomar decisiones, pues es importante para demostrar las reales capacidades que un rey debiese tener. Recordemos que una de las principales características que posee Odín, es precisamente la sabiduría que obtiene al sacrificar su ojo. Por tanto, de manera distinta, vemos como ser sabio y expresar esta sabiduría, son parte del imaginario del poder en la Escandinavia temprana.

También es relevante para un estudio cultural de la Escandinavia temprana la traducción de *Saga de Hervör*, la cual trata, en palabras de lingüista e historiador medievalista islandés Torfi H. Tulinius: de las reacciones de los personajes a quienes se les ha negado sus derechos de nacimiento debido a que su estatus social ha quedado disminuido[354], lo que ocurrirá por medio de del desarrollo de la historia de la protagonista, Hervör, a quien se le oculta su origen parental en un principio, pero cuando ella descubre su procedencia, acude al túmulo donde está enterrado su padre para reclamarle por herencia su espada llamada Tyrfingr, tras lo cual inicia acciones guerreras.[355]

Como se podrá apreciar, la representación del poder nórdico se fundamenta en un entramado complejo de aspectos rituales, creencias, manifestaciones de fuerza y capacidad ejercidas públicamente, lo que configura una coherencia que es percibida como una fuente de validación de quien detenta la autoridad. La posibilidad de alterar el destino por medio de una praxis coherente con el ethos social, sumado a la suerte que puede tenerse respecto a la capacidad de hacerse de los medios para proveer a los hombres y sus familias, le daba al señor nórdico un prestigio que se ve habitualmente tensionado, al encontrarse en una competencia relativamente constante con otros señores, con el fin de crecer en superioridad y prestigio.

Teniendo en cuenta todo lo que hasta ahora hemos tratado, podemos afirmar que el mundo escandinavo construyó una cosmovisión del poder sustentada en una mixtura entre las creencias religiosas nórdicas y un ejercicio del poder público que debía explicitar la coherencia del señor con el *ethos* cultural nórdico. Como ya he mencionado, un comportamiento coherente con este *ethos* posibilita el acceso al Valhala y preparación por toda la eternidad para integrar a las huestes de Odín en el *Ragnarök*, lo que entiendo como un fin teleológico cultural, que a su vez nos da pistas de la existencia de un destino plástico que, a diferencia del mundo griego, se podía modificar dependiendo del comportamiento del guerrero en el transcurso de su vida.

[354] Cf. Torfi H Tulinius, *La Matière du nord. Sagas Légendaires et fiction dans la littérature islandaise en prose du XIIIe siècle*, (Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1995), 152.
[355] Anónimo, *Saga de Hervör*. Trad. por Mariano González Campo (Madrid: Miraguano Ediciones, 2003), I-XVII.

Este marco cultural encerraba fuertes tensiones de poder entre los diversos nobles terratenientes, quienes pese a la organización en asambleas o *things*, y a la articulación de un derecho consuetudinario, casuístico, que buscaba equilibrar diversas situaciones de violencia entre personas y familias, la evidencia da cuenta de que esta violencia debió ser lo suficientemente regular como para que las comunidades crearan una profusa legislación que buscaba mantener un sistema de compensaciones monetarias que hacían una suerte de equivalencia en las disputas agraviantes o en los asesinatos.[356]

Finalmente, otro aspecto relevante, y a mi juicio trascendental, que ha resultado en el hallazgo de esta investigación, guarda relación con la estrecha relación entre el espacio simbólico cultural, manifestado por medio de los relatos orales conservados en la literatura de Eddas y Sagas, con el espacio concreto, físico y tangible, en el cual estas sociedades se desenvolvieron históricamente. Para el hombre escandinavo temprano medieval, Midgard, el mundo habitado por la especie humana, está interconectado con el resto de los mundos de la cosmovisión nórdica, de manera concreta. Por lo tanto, a diferencia de lo que ocurre con el espacio sagrado cristiano, fracturado del profano y, por tanto de difícil o imposible acceso, salvo por la mediación divina, para las sociedades paganas escandinavas, la comunión entre el mundo de los hombres y el de los dioses apenas estaba separado por distancias enormes o por accidentes geográficos de brutales características, pero aún conservaban la posibilidad de transitar de un reino-mundo a otro con relativa facilidad.

La trascendencia de esto se encuentra en descubrirse en un espacio simbólico y concreto en constante diálogo, donde lo imaginario no es sinónimo de falso, sino que da cuenta de la presencia de otros planos de la existencia, y de diversas formas de trascender desde esta realidad tangible y visible hacia múltiples escenarios espaciales donde vivir la eternidad. El arrojo presente en el conflicto entre Sigurd y el dragón Fáfnir, o la obligación de venganza de los deudos contra el agraviante de un pariente fallecido, son manifestaciones claras de como el hombre debe enfrentarse a la adversidad para ser merecedor de ser convocado a los salones del *Valhalla*, en el reino-mundo de Asgard, teniendo como predilecta opción el morir en batalla, valientemente, conservando su honor públicamente. Ello motivará a Odín a que envíe a las valkirias a buscar su alma y a

[356] Nota del autor. Ver Anexo 6.

introducirla a las huestes que lucharán junto al ejército del dios en el *Ragnarök*, la batalla final de los tiempos.[357]

Pero a su vez, tal como nos demuestran el portal de la iglesia Stavkirke de Hylestad,[358] el Amuleto de Møllergade,[359] o las representaciones de las Piedras de Sigurd, el mundo nórdico[360] construyó su existencia en íntima relación con sus imaginarios y cosmovisiones. Para ellos, era parte de la realidad y no una ficción o idealización, la existencia de dragones, elfos, gigantes, valkirias y dioses. Estos no eran meras representaciones literarias de las dificultades que el devenir histórico sino que eran, concretamente, criaturas y seres inteligentes distintos a la humanidad, que interactuaban y se relacionaban personal y colectivamente con los miembros de la comunidad nórdica.

Al visualizar esto y al identificar, al menos como una aproximación, algunas de las raíces de esta forma de comprender al mundo, me es posible afirmar con meridiana seguridad que las fuentes literarias codificadas entre los siglos X al XIII, siempre fueron concebidas como un medio de conservación de saberes culturalmente aceptados y creídos en el tiempo pagano. Tenían a su vez tal magnitud y relevancia que no fueron eliminados con la adopción del cristianismo, siendo necesario para conciliarlos el construir explicaciones que justificaban su existencia con, por ejemplo, la distancia física de los pueblos escandinavos con aquellos conectados con la tradición cristiana, cosa plausible si recordamos la situación del monacato irlandés en épocas similares.[361]

La densidad de las tradiciones nórdico – paganas, y la relevancia como articuladoras de su cultura, cosmovisión, y definición de humanidad, fueron de esta forma resignificados en el contexto cristiano – escritural, sin que ello significara un rechazo per se a lo antiguo, tal como aparece evidenciado en la forma en que es desdibujada la presencia de la valkiria Brinhýld en el tardío Cantar de los nibelungos, pero no desaparece del todo, manteniendo en el relato la caracterización

[357] Nota del autor. Para más detalles ver página 171
[358] Nota del autor. Ver página 160
[359] Nota del autor. Ver Página 163
[360] Nota del autor. Precristiano, pagano, semi ágrafo, de la alta edad media transcurrida aproximadamente entre los siglos VII al IX.
[361] Nota del autor. Ello era necesario para su comprensión y explicación en el nuevo contexto cultural-religioso. La necesidad de dar explicaciones como las de Snorri Stúrusson en su Edda Menor, quien afirmaba que las creencias de los ancestros, si bien evidenciaban una ignorancia de la historia de la salvación cristiana, no era algo malicioso, toda vez que los pueblos nórdicos estuvieron mucho tiempo separados de los pueblos cristianos, y los ancestros buscaron explicaciones plausibles en los notables de los ancestros, vinculándose, de forma bastante forzada la historia de Troya, y a su rey Tros o Thor.

perfectamente identificable del personaje con la criatura mitológica, sin llegar a llamarla de esta manera.

Por lo tanto, y a modo de cierre de estas reflexiones, corresponde afirmar y sostener que las fuentes trabajadas en esta investigación me han permitido explicitar con claridad facetas significativas de la historia cultural de las sociedades nórdicas altomedievales. Su estudio y análisis, en dialogo con otras disciplinas como la sociobiología y la arqueología, tal como he demostrado al comprobar la hipótesis, brinda un medio seguro para aproximarnos al pasado semi ágrafo escandinavo. De esta forma, lejos de agotar las posibilidades de investigación, me parece muy interesante el que esta Tesis para optar al grado de Magister en Historia permita imaginar nuevos problemas e hipótesis a desarrollar.

# ANEXOS

## ANEXO 1: CRONOLOGÍA HISTÓRICA DEL MUNDO NÓRDICO[362]

Directamente relacionado con los temas que explican el desarrollo ecológico del mundo escandinavo, se encuentra la referencia a los sucesos históricos que devienen en su proceso de desarrollo. Si bien no es una preocupación directa de esta investigación trabajar con los fenómenos de la historia política del hombre nórdico, me parece clave para ampliar la comprensión del estudio, el tener a la vista, al menos de manera referencial, una cronología que dé cuenta de los diversos hitos más relevantes ocurridos a lo largo de los siglos de las sociedades que estudiamos.

Para ello acudiremos al trabajo del profesor Régis Boyer en *La vida cotidiana de los vikingos*, y de la historiadora española Laia San José Beltrán, quien mantiene un blog de difusión histórica llamado *The valkyrie's vigil,* quienes por medio de sus investigaciones nos ofrecen una

[362] Cronología y textos basados en la expuesta en el sitio web Laia San José Beltrán, quien mantiene un blog de difusión histórica llamado «The valkyrie's vigil», https://thevalkyriesvigil.com/2013/10/09/la-aparicion-de-los-vikingos-i-Escandinavia-hogar-de-vikingos/
Régis Boyer, *La vida cotidiana de los vikingos (800-1050)*, José J. de Olañeta (Palma de Mallorca, 2005). Richard Hall, *El mundo de los vikingos* (Madrid: Akal Grandes Temas, 2008). Gwyn Jones, *A History of the Vikings* (Londres: Oxford University Press, 1968). Eric Graf Oxenstierna, *Los vikingos* (Barcelona: Editorial Caralt, 1977). Peter Sawyer, *The Oxford Ilustrated History of the Vikings* (Oxford University Press, 1997). «The Valkyries vigil», Laia San José Beltrán, acceso el 10 de julio de 2018, https://thevalkyriesvigil.com/. Ángel E. H., acceso el 10 de julio de 2018, http://artenordico.blogspot.com

categorización de la evolución cronológica que resulta muy iluminadora para comprender el proceso migratorio vikingo.

De esta forma, veremos que la periodización de Era vikinga se puede identificar entre dos hitos relevantes: el saqueo del monasterio de Lindisfarne, 793 y las batallas de Stamford Bridge y Hastings, 1066. En este rango temporal Boyer analiza y presenta cuatro subetapas que revisaremos a continuación:

**Primera Etapa: 793 – 850**

793: Saqueo del monasterio de Lindisfarne, en Northumbria, Inglaterra
794: Saqueo a los monasterios de Jarrow y Sunderland, Inglaterra.
795: Primeros saqueos vikingos en Escocia e Irlanda.
797: Saqueo de la península de Kintyre (Escocia) y de la isla de Man.
799: Saqueos vikingos contra las islas de las costas de Frisia y Aquitania.
800: Los noruegos se establecen en las islas Feroe. Establecimiento en las islas Orcadas y las Shetland.
800 – 810: Reino de Godfrid de Dinamarca.
802: Nuevos asaltos a los monasterios de Iona.
810: Ataques a Frisia.
810 – 827: Reino de Harald Klal de Dinamarca.
827: Primer ataque vikingo al reino de Asturias.
827 – 853: Reino de Horik Gordfredsson de Dinamarca.
830: Los vikingos dominan todas las costas de Irlanda e incluso partes del interior al sur. Comercio activo de los varegos en las ciudades del Báltico.
834: Primera gran ofensiva de los hombres del Norte en la Europa cristiana. La ciudad frisia de Dorestad es saqueada y parcialmente incendiada por los daneses. Inicio de la ocupación sistemática de Irlanda por los noruegos.
835: Nuevo ataque a Dorestad. Destrucción completa del monasterio de la isla de Noirmoutier, cerca de Nantes. Ataques al reino de Egberto de Wessex.
836: Incendio de las ciudades de Witla y Amberes. Nueva entrada en Dorestad, lo que obliga a los frisones a pagar fuertes tributos.
837: Desembarco de vikingos daneses en la isla de Walcheren (Países Bajos) y enésimo avance hacia Dorestad, en donde vuelven a imponer tributos.

838: Grupos de guerreros daneses comienzan a recorrer Anglia Oriental y Kent.
839: Primeros varegos en Constantinopla. Una potente armada vikinga alcanza la desembocadura del Támesis y saquea las ciudades de Londres y Canterbury. La isla de Walcheren sufre un nuevo ataque. Gran agitación, violencia e inseguridad en la región del río Eider.
840 – 870: Reino de Halfdan el Negro de Noruega.
840: Dorestad pasa a ser un dominio vikingo permanente.
841: Los vikingos fundan Dublín. Los daneses remontan el Sena e incendian Ruán. El emperador Lotario cede la isla de Walcheren a los príncipes daneses Heriold y Rorik.
842: Piratas vikingos devastan Quentovic (ciudad hoy desaparecida), tercer emporio comercial en importancia de toda la costa franca.
843: Ataque frontal de los daneses contra el imperio carolingio: terrible masacre en Nantes en plena noche de San Juan. Saqueo de Toulouse y de las comarcas del estuario del río Garona.
844: Vikingos daneses atacan por primera vez la Península Ibérica costas gallegas y Lisboa, Cádiz y Sevilla. Finalmente, el emirato de Córdoba.
845: París y Hamburgo sufren sus primeros saqueos a manos de los hombres del Norte. Los invasores están dirigidos por el mítico jarl Ragnar Lodbrok. Carlos el Calvo paga un tributo de 7.000 libras de plata para que los daneses evacuen finalmente París. Embajada de Al-Ghazal desde España a Turgeis, rey de los vikingos en Irlanda.
847: Burdeos es cercada por un ejército vikingo. La ciudad cae al año siguiente.

**Segunda Etapa: 850 – 900**

Este es un periodo de expediciones ya mucho mejor organizadas, con líderes importantes como jarls o reyes y con un número considerablemente mayor tanto de barcos como de efectivos. Se trata de expediciones en las que los vikingos comienzan a utilizar esa arma tan característica suya como es la guerra psicológica, probablemente a rivales que aún consideraban en mayor o menor medida débiles. Es la época del inicio del danegeld, el pago de un impuesto a los vikingos para que no saquearan y arrasaran el lugar, por parte de reyes de toda Europa. Sin embargo, también es la época en la que algunos lugares comienzan a resistir a los vikingos, como Inglaterra del sur o el norte y sur de la península ibérica, sobre todo la parte de la península bajo dominio islámico, donde, tras ser repelidos, los vikingos optarán por no insistir demasiado: ya sabéis también que los vikingos eran bastante pragmáticos.

Es en este momento en el que se forjan y se afianzan las cuatro grandes rutas que siguieron los vikingos:

- La Ruta Oeste o vestrvegr: esta ruta tuvo dos variantes, la variante del pleno oeste que iba desde Gran Bretaña, Islandia, Groenlandia hasta Vinland, y la ruta oeste/sudoeste, que pasaba por Francia, España, el estrecho de Gibraltar, África del Norte, Francia Meridional, Italia y Bizancio.
- La Ruta Norte: especialmente en manos de los noruegos, iba del sur de Noruega, el Mar Blanco y Múrmansk, una ciudad portuaria rusa colindante a Finlandia.
- La Ruta del Báltico: especialmente en manos de los suecos y eminentemente en la zona de Finlandia.
- La Ruta Este o austrvegr: iba desde el Golfo de Riga, pasando por lagos y ríos rusos hacia el Mar Negro, Bizancio y el Extremo Oriente con la Ruta de la Seda.

850: Colonos noruegos se asientan en las islas Orcadas y en las Shetland. Bretaña y Aquitania quedan permanentemente bajo control danés. Los vikingos invernan por primera vez en Kent.

851: Vikingos daneses atacan con éxito la isla de Sheppey, en el estuario del río Támesis, invernando a continuación en Gran Bretaña.

852: Los varegos dominan el Volga.

853 – 873: Reinado de Rorik de Dinamarca.

857-58: Segundo saqueo e incendio de París.

859-862: Gran expedición de los hombres del norte por el Mediterráneo.

860: Posible descubrimiento de Islandia.

862: El caudillo varego Rurik se hace con el control de la ciudad eslava de Novgorod (o Holmgard, en sueco).

864: Los varegos llegan a Kiev y pasan a dominar la ciudad.

866: Los varegos sitian Constantinopla y obtienen derechos exclusivos para entablar relaciones comerciales en la gran urbe con total libertad. Un gran ejército danés desembarca en Inglaterra.

867: Eoferwic (York) cae en manos de los daneses, que rebautizan la ciudad como Jorvik.

870: Comienzo de una etapa de guerra e inseguridad constantes que se prolongará durante los siguientes siete años a lo largo del Sena. Los vikingos emplean como base de operaciones la isla de Jeufosse. Penetraciones vikingas en Wessex. Inicio asentamientos Islandia.

870 – 945: Reinado de Harald Harfager de Noruega.

871: Derrota del rey Etelredo de Wessex frente a los daneses en la batalla de Reading. Sin embargo, su hermano Alfredo es capaz de alcanzar la victoria en Ashdown.
872: Harald I (el de los Hermosos Cabellos) se impone a sus enemigos en la batalla de Hafrsfjord y unifica Noruega bajo su poder.
874: Colonos expulsados de la nueva Noruega unificada comienzan a poblar Islandia.
878: Alfredo el Grande de Wessex obtiene una victoria decisiva sobre los vikingos en Edington: establecimiento del Danelaw o país de los daneses en el noreste de Inglaterra. Fundación de emporios comerciales varegos en Novgorod y Kiev.
879: Inicio de la primera campaña del Gran Ejército Pagano. Los vikingos arrasan las ciudades y comarcas de Maastricht, Lieja, Jülich, Neuss, Colonia y Bonn.
882: Novgorod y Kiev se unen y forman la Rus, gran federación de tribus eslavas orientales dirigida por una dinastía de varegos. Es el embrión del imperio ruso.
885: París sufre un asedio de un año de duración. El emperador Carlos el Gordo compra la retirada de los sitiadores y les permite que trasladen sus saqueos a Borgoña.
890: Reinado del Helgi de Dinamarca seguido del inicio de la dominación sueca de Dinamarca bajo Olaf de Suecia.
892: Inicio de la segunda campaña del "gran ejército", ahora en Inglaterra.

**Tercera Etapa: 900 – 980**

Etapa de asentamiento; instalación de colonias y colonización de territorios como Islandia, Groenlandia, Normandía, el Danelaw, Irlanda del Sur y las regiones eslavas de Kiev y Rusia. También es la etapa del inicio de la cristianización de Escandinavia, hecho que marca el inicio de fin de la Era Vikinga.

Cronología destacada

900: Fecha aproximada del primer avistamiento de Groenlandia, protagonizado por el explorador noruego Gunnbjörn Ulfsson. Inicio de la gran invasión vikinga del norte de Francia. Culminará once años más tarde con el asentamiento permanente de los normandos.
907: Los varegos de Oleg el Sabio comienzan a sitiar Constantinopla. Bizancio se apresura a firmar con ellos un tratado de amistad.
911: Tratado de Saint-Claire-sur-Epte por el que el rey francés Carlos el Calvo cede Normandía al jarl vikingo Rollón y a sus seguidores.

913: Los varegos cruzan el mar Negro, alcanzan el Caspio y desde allí descienden hasta los actuales Irak y Azerbaiyán.

922: Embajada del escritor y aventurero árabe Ahmad Ibn Fadlan al reino de los búlgaros del Volga. Su caravana es apresada por varegos de la Rus y él mismo retenido por un tiempo. Esto le faculta para realizar una excepcional crónica de los hombres del Norte que se conserva en la actualidad.

930: Las conversiones al cristianismo comienzan a aumentar notablemente en Dinamarca.

933: Establecimiento del Thing en Islandia. La isla acoge desde ese momento al único Estado que no está dirigido por un rey en toda Europa.

935 – 950: Reinado de Gorm el Viejo de Dinamarca.

936: Gorm el Viejo, primer rey de una Dinamarca ampliada con regiones de Suecia, Noruega y diversos enclaves bálticos.

937: Victoria del rey Athelstan de Wessex frente a escoceses y vikingos hiberno-nórdicos en la batalla de Brunanburh.

940: Los constantes saqueos y destrucciones protagonizados por los noruegos en Irlanda hacen retroceder el grado de civilización de la población a niveles casi primitivos.

941: El caudillo varego Ingwar fracasa ante Constantinopla.

944: Nuevas amenazas arrancan del emperador bizantino Constantino VII (Porfirogeneta) exclusivas ventajas comerciales para los varegos.

946: Reinado de Hakoon el Bueno de Noruega.

947: Inicio reinado Olaf Tryggvasson de Noruega. Noruega se convierte al cristianismo.

950 – 983: Reinado de Harald Bluetooth de Dinamarca.

954: La batalla de Stainmore, en la que muere Erik Hacha Sangrienta y los vikingos de Jorvik son derrotados, pone fin al Danelaw en Inglaterra.

958: Muerte de Gorm el Viejo. Le sucede en el trono de Dinamarca su hijo Harald Diente Azul. Es el primer caso de transmisión hereditaria del poder monárquico entre los vikingos.

960: Harald Diente Azul se bautiza y cristianiza su reino. Dinamarca se convierte al cristianismo.

965: Agotamiento de las minas de plata controladas por los árabes. El comercio con oriente entra en franca decadencia.

966: Las costas de la Península Ibérica sufren nuevos ataques vikingos.

970: Vikingos daneses combaten en Normandía y a continuación saquean Santiago de Compostela y buena parte del reino de León. Finalmente son derrotados por el conde gallego Gonzalo Sánchez, que no deja ningún prisionero con vida.
974: El emperador sajón Otón II el Rojo se apodera de Hedeby, en Dinamarca.
975: Abandono de la ciudad de Birka.
978: Snaebjörn Galti realiza la primera visita de un europeo a Groenlandia. Comienzo del reinado del príncipe rus Vladimir en Kiev.

**Cuarta Etapa: 980 – 1066**

Es una etapa que ya solo incumbe, principalmente, a daneses y suecos. Los daneses optarán por ir hacia el noroeste e intentarán adquirir supremacía en el conjunto de Escandinavia con Svein el de la Barba Hendida y Knút el Grande, así como en Gran Bretaña. Serán finalmente derrotados en la batalla de Stamford Bridge y la batalla de Hastings. Los suecos intentarán las últimas y poco fructíferas expediciones hacia el este y hacia Asia.

Cronología destacada

980: El emperador bizantino Basilio II (Bulgaróctono) pasa a contar con una guardia personal varega.
Victoria de los irlandeses del clan de Uí Néill sobre los vikingos hiberno-nórdicos de Dublín en la batalla de Tara.
Fundación de la ciudad sueca de Sigtuna, que sucederá a Birka en el terreno comercial y a Uppsala como sede real.
982: Inicio de la exploración de Groenlandia por Erik el Rojo.
985: Primeros asentamientos permanentes en Groenlandia.
Svein Barba Partida sube al trono de Dinamarca.
986: Posible avistamiento del continente americano por Bjarni Herjolfsson. Asentamiento en Groenlandia.
988: Conversión al cristianismo del príncipe Vladimir.
989: ampliación de la guardia varega de Basilio II con los 6.000 guerreros enviados desde Kiev por Vladimir.
991: Los reyes de Noruega y de Dinamarca cobran un tributo (danegeld) de 22.000 libras de plata a Inglaterra. También se producen pagos de danegeld en Francia.

994: Londres entrega un danegeld de 16.000 libras de plata para evitar el asalto de una imponente armada noruego-danesa.

995: Olav Tryggvason, rey de Noruega. Olof Skötkonung, rey de Suecia.

1000: el Thing de Islandia decreta la conversión al cristianismo de toda la población. Sin embargo, en Suecia Olof Skötkonung es expulsado del trono y del país por su pretensión de destruir el templo pagano de Uppsala.

1000 – 1005: Leifr Eiriksson lleva a cabo sus viajes a Vinlanda, Canadá, en el continente americano.

1002: Matanza de daneses afincados en Inglaterra en el día de San Bricio.

1008: El rey Olof convierte nominalmente a Suecia al cristianismo.

1013: Svein Barba Partida conquista Inglaterra y une esta corona a las de Noruega y Dinamarca.

1014: El rey celta Brian Boru de Irlanda inflige a los vikingos una derrota definitiva en la batalla de Clontarf.

1015: Olaf Haraldsson, rey de Noruega.

1016: El rey de Dinamarca Canuto el Grande, hijo de Svein Barba Partida, es proclamado asimismo rey de Inglaterra.

1019: Yaroslav el Sabio, gran príncipe de la Rus.

1030: Muerte del rey Olaf Haraldsson de Noruega en la batalla de Stiklestad. El aventurero Ranulfo Drengot recibe el condado de Aversa de manos del duque de Nápoles, Sergio IV. Es el primer asentamiento permanente de los normandos en Italia.

1035: Muerte de Canuto el Grande y desaparición del imperio vikingo danés.

1042: Los daneses pierden Inglaterra; Eduardo el Confesor es coronado rey.

1059: El duque normando Roberto de Hauteville o Guiscardo recibe del papa Nicolás II buena parte del sur de Italia como feudo.

1066: Muerte sin descendencia de Eduardo el Confesor de Inglaterra. El rey de Noruega Harald Haardrade (el Despiadado) trata de reclamar el trono, pero es derrotado y muerto en la batalla de Stamford Bridge. El duque de Normandía Guillermo el Conquistador se impone en la batalla de Hastings y se hace con la corona de Inglaterra

## ANEXO 2: ELEMENTOS TEÓRICOS ÚTILES DE LA ECOLOGÍA Y LA SOCIOBIOLOGÍA PARA COMPRENDER EL CONTEXTO HISTÓRICO CULTURAL DE LA ESCANDINAVIA ALTOMEDIEVAL.

Teniendo siempre presente las temáticas abordadas hasta ahora, he encontrado importante realizar una revisión de elementos teóricos de la ecología y de la sociobiología, ya que la forma en que categorizan sus objetos de estudio pueden ser herramientas muy útiles como complemento al análisis del período que aquí estudiamos.

Según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, el concepto ecosistema refiere a: comunidades de seres vivos cuyos procesos vitales se relacionan entre sí y se desarrollan en función de los factores físicos de un mismo ambiente[363]. Pese a lo genérica de esta definición, podemos concluir algunas ideas generales que resultan relevantes como contexto previo a nuestra investigación. En primer lugar, encontramos la idea de comunidad de seres vivos, como un elemento articulador. En donde, todos los seres vivos, incluyendo al hombre, se encuentran incorporados a esta definición. En segundo lugar, tenemos la idea de que los procesos vitales de los seres vivos se relacionan entre sí, es decir, todas las acciones que ocurren en la vida de los seres vivos están en una lógica de interdependencia entre las diversas especies y, por último, que estos procesos interdependientes se desarrollan en función de los factores físicos, es decir, factores no vivos presentes en el medioambiente. Por lo tanto, un ecosistema es un concepto adecuado para comprender el comportamiento interrelacionado de diversas especies en un espacio determinado.

Teniendo en cuenta lo anterior, es importante explicitar que la dinámica de cualquier ecosistema comprende dos procesos principales. Uno de ellos es el ciclo de los nutrientes, por ejemplo, los minerales que las plantas adquieren volverán con el tiempo al suelo por medio de los microorganismos que descomponen los restos de las hojas, las raíces muertas y otros desechos orgánicos. El segundo proceso importante en un ecosistema es el flujo de la energía desde la luz solar hasta los productores y consumidores, siendo los productores plantas y otros organismos fotosintéticos que transforman la energía de la luz en energía química. Los consumidores son organismos, como los animales, que se alimentan de los productores y de otros consumidores. [364]

[363] Cf. En el Diccionario de la Real academia española, «Real Academia Española», acceso el 19 de octubre de 2018, http://dle.rae.es/?id=ELjRufE.

[364] Neil A. Campbell, Lawrence G. Mitchell, and Jane B. Reece. *Biología: Conceptos y Relaciones* (Pearson Educación, 2007), 6.

Si lo pensamos detenidamente, todo espacio donde se desarrolla vida representa un ecosistema, y dentro de él se generan subsistemas de elementos físicos y químicos, llamados abióticos y de especies, llamados bióticos, que se relacionan de manera sinérgica. Así, por ejemplo, el ciclo hídrico (abiótico) interactuará con el sistema de desplazamiento de los salmones (biótico), y estos a su vez interactuarán con las comunidades de osos (biótico) y estos lo harán con los diversos cambios atmosféricos producidos por las estaciones del año (abiótico). A esta congregación de poblaciones de diversas especies que viven cerca unas de otras, lo que les permite interactuar, se denomina comunidad biológica.[365] El total de los recursos bióticos y abióticos utilizados por una especie en su medio ambiente se conoce como nicho ecológico de la especie.[366]

Junto con lo anterior definiremos como capacidad de carga al concepto que refiere al tamaño máximo de población que puede ser soportado por los recursos disponibles de un ecosistema.[367] Esto es importante debido a que a medida que se incrementa la densidad de la población, cada individuo accede a una cantidad decreciente de recursos, lo que en definitiva implica que hay un límite en la cantidad de individuos que pueden ocupar un hábitat. Así, la acumulación de individuos y la limitación de los recursos pueden ejercer efectos importantes sobre la tasa de crecimiento de la población. Si los individuos no pueden obtener suficientes recursos para reproducirse, la tasa de natalidad per cápita disminuye, Si los individuos no logran encontrar y consumir fuentes de energía suficientes para mantener sus propias vidas, la tasa de mortalidad per cápita podría aumentar.[368]

Por su parte, la sociobiología relaciona la cultura humana con la teoría evolutiva[369]. La premisa principal de esta disciplina es que hay algunas características comportamentales que

[365] Campbell, *Biología…*, 1159.
[366] "Una manera de comprender este concepto es por medio de la analogía del ecólogo Eugene Odum: Si el hábitat de un organismo es su domicilio, el nicho del organismo es su profesión. Dicho de otra manera, el nicho ecológico de un organismo es su papel ecológico, el modo en que encaja en el ecosistema. Por ejemplo, el nicho de una lagartija arbórea tropical consiste, entre otros componentes, en el intervalo de temperaturas que tolera, el tamaño de las ramas por las que trepa, el momento del día en que está activa, y el tamaño y el tipo de insectos que come. Podemos utilizar el concepto de nicho para redefinir el principio de exclusión competitiva: dos especies no pueden coexistir en una comunidad si sus nichos son idénticos. Sin embargo, especies ecológicamente similares pueden coexistir en una comunidad si existe una o más diferencias significativas en sus nichos." Cf. Campbell, *Biología…*, 1160.
[367] Campbell, *Biología…*, 1269.
[368] Ibid., 1545.
[369] Según el Autor, "la sociobiología es una disciplina hibrida que reúne los conocimientos de la etología (el estudio naturalista de los patrones generales de conducta), la ecología (el estudio de las relaciones de los organismos con su medio ambiente), y la genética, para obtener principios generales relativos a las propiedades biológicas de las sociedades enteras. Lo que es verdaderamente novedoso en la sociobiología es la manera en que extrae los hechos más importantes acerca de la organización social de su matriz tradicional etológica, y psicológica y los reordena sobre una

provienen de la expresión de genes perpetuados por la selección natural. En su libro de 1975, *Sociobíology: The New Synthesis*, Edward O. Wilson especuló sobre la base evolutiva de algunos tipos de conductas sociales, sobre todo, en animales no humanos, aunque también en relación con la cultura humana, con lo cual inició un debate que continúa candente hasta el día de hoy. De esta forma, el espectro de las posibles conductas sociales humanas recibe influencias de la composición genética, pero esto es muy diferente a afirmar que los genes son determinantes rígidos de un comportamiento.[370]

El uso de la inteligencia y de la creatividad le ha permitido al hombre desarrollar avances técnicos que han posibilitado superar la determinación de las posibilidades que brinda un ecosistema, permitiéndole alterar la configuración natural de los ecosistemas aparentemente a voluntad, desarrollando, por ejemplo, cultivos con mayor densidad en suelos áridos. Llamaremos perturbaciones a las interacciones que alteran al sistema, las que pueden ser de orden natural– regulares, provocadas por ejemplo por las estaciones del año u natural extraordinarias, como lo fue la caída del meteorito que extinguió la megafauna. También existen las perturbaciones de orden cultural antrópico, las que, por su parte, pueden ser regulares cuando forman parte de las dinámicas propias del sistema socioecológico, por ejemplo, las inundaciones periódicas de los cultivos que se encuentran en los valles de los ríos, la alternancia de las temporadas de lluvia y sequía, y también pueden ser extraordinarias si son ajenas a la dinámica propia del sistema, por ejemplo, la extracción de recursos naturales, el calentamiento global. Por esa razón, las interacciones socioecológicas son en sí mismas perturbaciones del sistema,[371] sin embargo, pese a las ventajas que nuestro intelecto nos ofrece en comparación al del resto de las especies, los recursos críticos para la supervivencia y el bienestar del ser humano, desde el alimento que comemos hasta el oxígeno que respiramos, son productos de los procesos del ecosistema, razón por la cual, conocer a grandes rasgos la

base ecológica". Cf. Edward O. Wilson, *Sobre la Naturaleza Humana*, (Fondo de Cultura Económica, 2011 [1979]), 33.

[370] Es importante hacer hincapié en que, tanto para los biólogos como para los historiadores, existe una gran diferencia entre los conceptos "determinación" y "posibilidad". De la misma manera que los individuos poseen características anatómicas muy diversas, también cabe esperar variaciones intrínsecas en el comportamiento. Los factores ambientales se interponen entre el genotipo y el fenotipo para determinar los rasgos físicos y, más aún, los comportamentales. Debido a nuestra capacidad de aprendizaje y a nuestra versatilidad es posible que la conducta humana sea más plástica que la de cualquier otro animal. Cf. Campbell, *Biología…*, 1132-1133.

[371] Salas-Zapata, Walter A, Ríos-Osorio, Leonardo A, & Javier Álvarez-Del Castillo, (2012). «Marco conceptual para entender la sustentabilidad de los sistemas socioecológicos», *Ecología austral*, 22(1), 74-79, acceso el 21 de enero de 2018, http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1667-782X2012000100008&lng=es&tlng=es

mecánica ecológica en la cual el hombre interactúa con su medio, contribuye a comprender con mayor profundidad la configuración de su cultura.[372]

Al iniciar esta investigación historiográfica he decidido visitar como conceptualización metodológica a la Ecología y la Sociobiología con el objeto de contextualizar al desarrollo de las sociedades humanas en un marco común. Es decir, independientemente de las variaciones presentes en el devenir cultural del hombre, siempre nos encontraremos inmersos en un ecosistema de raigambre natural que dialogará, posibilitará y algunas veces condicionará nuestras decisiones y opciones, por lo cual, infiero, que las sociedades humanas cuando se encuentran en un proceso cultural temprano están más expuestas a que lo natural les afecte, aumentando el condicionamiento natural, mientras que las sociedades de un estadio cultural más avanzado, podrán servirse de sus ingenios y técnicas para superar la determinación natural y transformarla en posibilidades.

Y es que ¿qué pudo hacer un hombre primitivo ante una sequía sino extinguirse o migrar para obtener los recursos necesarios para su subsistencia?, y ¿cuán distinta es la misma situación frente al hombre contemporáneo que ha desarrollado técnicas de, por ejemplo, regadío por goteo. O de forma similar, ¿cuánto habrá impactado el Período Cálido Medieval[373] ocurrido en Europa entre el 700 y el 1300 d.C. en el aumento de la población de las especies en los ecosistemas nórdicos, obligando a los nuevos individuos de todas las especies, incluida la humana, a competir por los recursos naturales presentes en la zona de manera intensa, haciendo necesaria diversos movimientos migratorios una vez alcanzado la cota de la capacidad de carga de un nicho ecológico, como ocurrió en la zona escandinava, la cual posee limitadas capacidades de producir recursos naturales para las especies debido a las condiciones geográficas y también climáticas? También podemos preguntarnos ¿cuánto habrá influido estas condiciones climáticas favorables en el derretimiento de los hielos que posibilitaron la posterior migración hacia Groenlandia y Vinlandia y a su vez, en cuanto habrá sido determinada la extinción de la población nórdica en el continente americano y en Groenlandia debido al congelamiento de las rutas de navegación a raíz de la Pequeña Edad del Hielo que se extendió desde aproximadamente 1350 a 1850?[374]

Así, sería un error ignorar el diálogo de la cultura humana con la naturaleza, a veces tensionado y a veces relajado, entre determinación y las posibilidades que el escenario natural

[372] Campbell, *Biología…*, 1184.
[373] Nota del autor. Para ahondar más en las implicancias del Periodo Cálido Medieval, revisar la página 54 y siguientes.
[374] Cf. Antón Uriarte Cantolla, *Historia del Clima en la Tierra*, (Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno, 2003),137.

ofrece a la humanidad y a las capacidades que las sociedades poseen para enfrentar estas interpelaciones, ya sea sometiéndose impotentes ante la fuerza de los elementos o, eventualmente, intentando doblegarlos por el ingenio y la técnica, lo que bien puede ser descrito desde un punto de vista biológico, siguiendo la línea de los conceptos revisados previamente, como un devenir en que toda sociedad humana está inserta y se desarrolla al interior de un ecosistema en el cual interactúan los elementos bióticos y abióticos que lo conforman, siendo dentro de este sistema donde el desarrollo cultural humano se somete o supera las complejidades a las que se enfrenta.

Por ello, antes de iniciar una investigación que busca encontrar elementos que permitan reconstruir elementos de la tradición cultural de sociedades como las nórdicas altomedievales, es clave observar los elementos ecológicos que pudieron afectarla a la hora de comprender de mejor manera porque la cultura transitó por cierto devenir y no por otro, lo que nos permite dar cierto marco de materialidad a las reflexiones que podemos realizar desde lo abstracto del análisis historiográfico, en donde la visión de sistema que nos aporta la ecología nos permite apreciar el devenir histórico contextualizado en un marco natural dinámico, que se encuentra en permanente cambio y nos ayuda a comprender y explicar de manera más profunda sucesos culturales relevantes para el período y las sociedades de estudio de esta investigación.

## ANEXO 3: PIEDRAS DE SIGURD

**Piedra de Sigurd U 1163, Uplandia.**[375]

[375] «Wikimedia», acceso el 11 de junio de 2018, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/88/U_1163%2C_Dr%C3%A4vle.JPG

**Piedra de Sigurd U 1175, Uplandia.** [376]

[376] «Wikimedia», acceso el 11 de junio de 2018, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/88/U_1163%2C_Dr%C3%A4vle.JPG

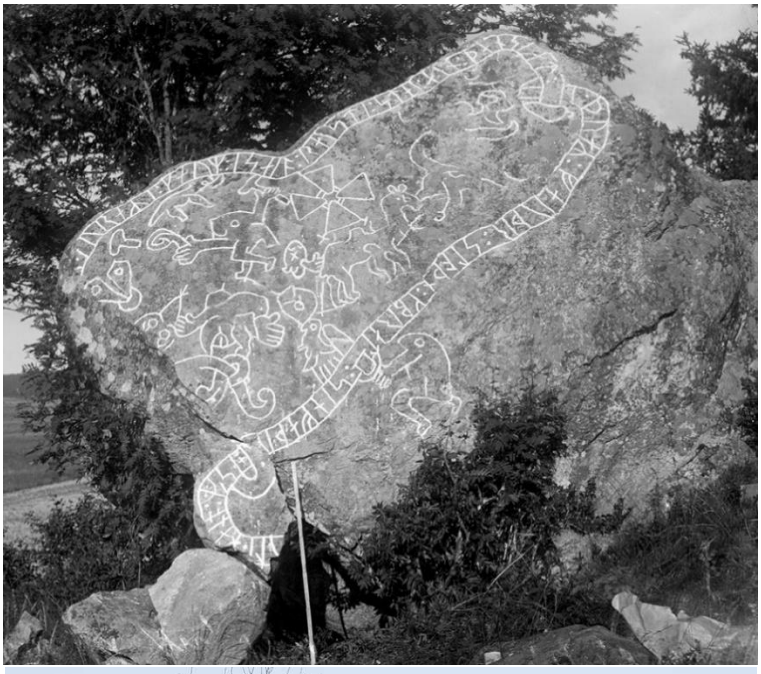
**Piedra Rúnica: Sö 40 o Västerljung, en Södermanland** [377]

[377] Acceso el 11 de junio de 2018, http://www.christerhamp.se/runor/gamla/so/so40.html

**Sö 101 o la piedra tallada de Ramsund, en Södermanland** [378]

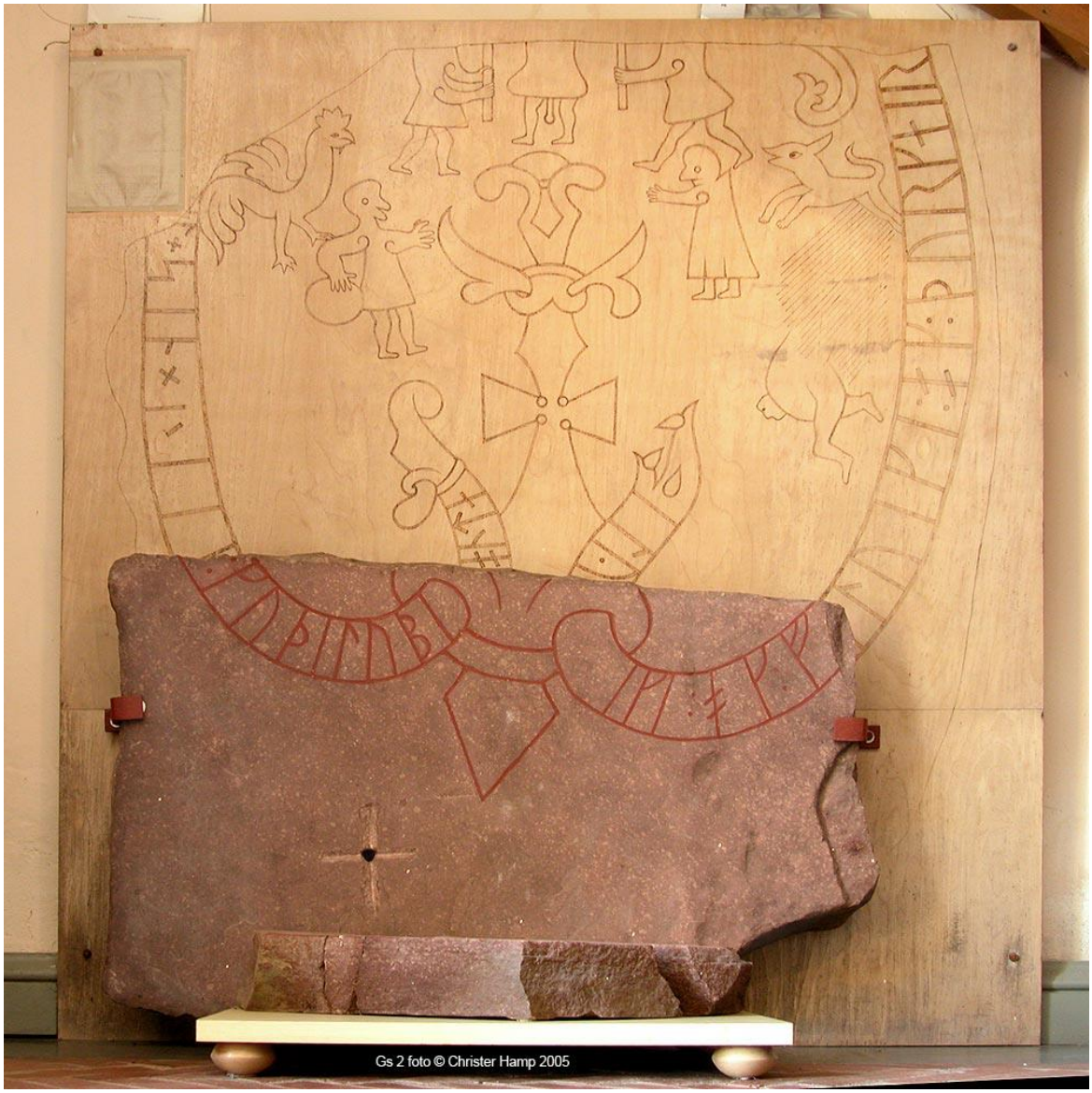
[378] Acceso el 11 de junio de 2018, http://www.christerhamp.se/runor/gamla/so/so101.html

**Sö 327, La inscripción de Gök, en Södermanland** [379]



[379] En Blanco y negro: «Wikipedia», acceso el 2 de agosto de 2018, https://es.wikipedia.org/wiki/Piedras_de_Sigurd#/media/File:Sigurd_saga_rune_stone.jpg, y en color: acceso el 2 de agosto de 2018, http://www.christerhamp.se/runor/gamla/so/so327.html,

**Piedra de Sigurd Gs 2, en Gästrikland** [380]




[380] http://www.christerhamp.se/runor/gamla/gs/gs2.html revisado el 11 de junio de 2018

**Piedra de Sigurd Gs 9, en Gästrikland** [381]

[381] Acceso el 11 de junio de 108, http://www.christerhamp.se/runor/gamla/gs/gs9.html

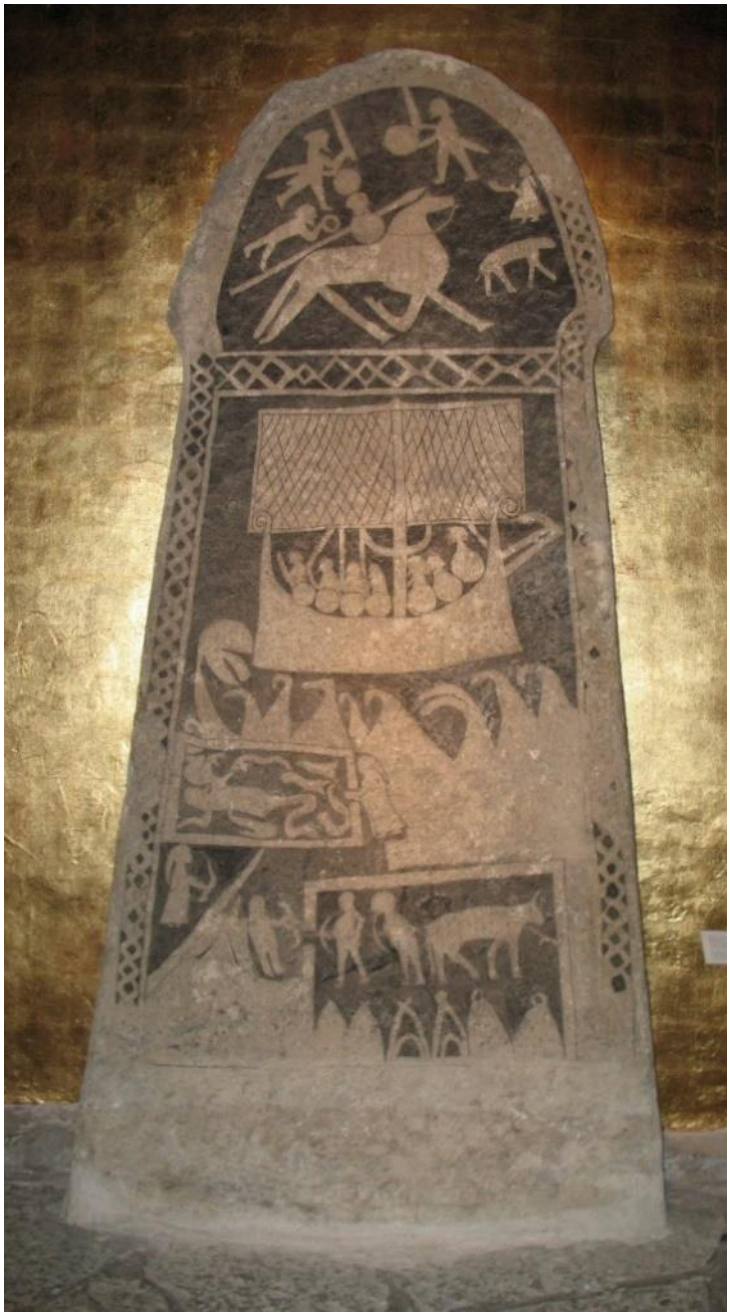
**Piedra de Sigurd Gs 19, en Gästrikland** [382]

[382] Acceso el 11 de junio de 2018, http://www.christerhamp.se/runor/gamla/gs/gs19.html

**Piedra de Sigurd Bo NIYR5;222 M en Bohuslän** [383]

[383] Acceso el 11 de junio de 2018, http://www.christerhamp.se/runor/gamla/bo/boniyr3.html

**Piedra de Hunninge I (GF C9286), en Gotland**[384]



[384] «Wiki Commons», acceso el 18 de diciembre de 2018, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fe/Hunninge_%28I%29.JPG. Información revisada en «Gotland Museum», acceso el 18 de diciembre de 2017, http://samlingarna.gotlandsmuseum.se/index.php/Detail/objects/86188. Y en Aðalheiður Guðmundsdóttir, «Gunnarr and the Snake Pit in Medieval Art and Legend», *Revista Speculum* 87.4, 1032, acceso el 18 de diciembre de 2017, https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0ahUKEwiEnvzrmpTYAhUGIpAKHVzCCe4QFgguMAE&url=http%3A%2F%2Funi.hi.is%2Fadalh%2Ffiles%2F2013%2F01%2FSpeculum.pdf&usg=AOvVaw011ajL2TuXYDrblPvuAEYj

# ANEXO 4: TABLA EXPLICATIVA DE PIEDRAS DE SIGURD

| NOMBRE | UBICACIÓN | DATACIÓN | ESTILO | TRANSLITERACIÓN DEL TEXTO RUNICO | TRANSLITERACIÓN A CARACTERES LATINOS | TRADUCCIÓN APROXIMADA AL ESPAÑOL | DESCRIPCIÓN DE IMAGEN |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **U 1163** | Uppland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | uiþbiurn × ok : karlunkr : ok × erinker : ok × nas(i) × litu × risa × stii × þina × eftir × eriibiun × f[aþu]r × sii × snelan | "Viðbiorn ok Karlungʀ ok Æringæiʀʀ/Æringærðr ok Nasi/Næsi letu ræisa stæin þenna æftiʀ Ærinbiorn, faður sinn sniallan" | "Viðbjôrn y Karlungr y Eringeirr/Eringerðr y Nasi/Nesi mandaron erigir esta piedra en memoria de Erinbjôrn, su hábil padre." | Tiene una imagen de Sigurd que empuña su espada atravesando a Fáfnir, representado como una serpiente – dragón. También se observa al enano Andvari y a la valkiria Sigdrifa dándole a Sigurd un cuerno para beber. Además, posee una cruz cristiana estilizada, al igual que varias otras Piedras de Sigurd |
| **U 1175** | Uppland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | **Sin caracteres rúnicos** | **Sin caracteres rúnicos** | **Sin caracteres rúnicos** | **Copia de la anterior** |
| **Sö 40 o Västerljung** | Södermanland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | haunefR + raisti * at * kaiRmar * faþur * sin + haa * iR intaþr * o * þiusti * skamals * hiak * runaR þaRsi + | HonæfR ræisti at GæiRmar, faður sinn. Hann eR ændaðr a Þiusti. Skammhals hiogg runaR þaRsi. | Hónefr erigió (la piedra) en memoria de Geirmarr, su padre. Él encontró su final en Þjústr. Skammhals cortó estas runas. | Esta se encuentra grabada en tres lados,<br>El primero de ellos tiene un texto en rúnico dentro de una serpiente con la cabeza y la cola atadas en la inferior. El texto rúnico contenido en esta cara menciona dos nombres cuyos significados son: Geirmarr, lanza-corcel y Skammhals un apodo que significa cuello pequeño<br>En las otras dos caras se representa a Gunnar tocando el arpa en el pozo de serpientes. |
| **Sö 101 o la piedra tallada de Ramsund.** | Södermanland | c. 800-1100 d.C | Pr1 | siriþr : kiarþi : bur : þosi : muþiR : alriks : tutiR : urms : fur * salu : hulmkirs : faþur : sukruþar buata * sis * | Sigriðr gærði bro þasi, moðiR Alriks, dottiR Orms, for salu HolmgæiRs, faður SigrøðaR, boanda sins. | Sigríðr, la madre de Alríkr, la hija de Ormr, hicieron este puente por el alma de Holmgeirr, el padre de Sigrøðr, su esposo. | 1) A Sigurd está sentado y desnudo frente un fuego, cocinando el corazón del dragón Fáfnir para su tutor Regin quien a su vez era el hermano de Fáfnir. El corazón no está listo todavía y cuando Sigurd lo toca, se quema y se mete el dedo en la boca. Como ha probado sangre de dragón empieza a entender la canción del ave.<br>2) Las aves dicen que Regin no cumplirá su promesa de reconciliación y tratará de matar a Sigurd, lo que causa que éste corte la cabeza del primero.<br>3) Regin yace muerto al lado de su propia cabeza y sus herramientas de herrería con las que forjó la espada de Sigurd, llamada Gram, están esparcidas a su alrededor.<br>4) El caballo de Sigurd está repleto del tesoro del dragón.<br>5) El evento previo donde Sigurd mata a Fáfnir.<br>6) Muestra a Ódder, del comienzo de la saga. |
| **Sö 327 o Inscripción de Gök** | Södermanland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | ... (i)uraRi : kaum : isaio : raisti : stai : ain : þansi : at : : þuaR : fauþr : sloþn : kbrat : sin faþu... ul(i) * hano : msi + | | "Roar, el hijo de Gume, viajó esta piedra después de Audar, padre del padre, y después de su padre. Oro él en el país de la parroquia cambió."[385] | Podemos ver a Sigurd debajo de la serpiente inferior, apuñalándola con su espada. Otras imágenes incluyen un árbol, el caballo Grani, un pájaro, la cabeza de Regin y un cuerpo decapitado, el corazón cocinado del dragón. |
| **Gs 2** | Gästrikland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | [ily]iki : ok : f[uluiki × ok : þurkair ... ...- × sin × snilan] : kuþ ilubi on(t)[a] | Illugi ok Fullugi ok ÞorgæiRR ... ... sinn sniallan. Guð hialpi anda. | Illugi y Fullugi y Þorgeirr ... su hábil ... Que Dios ayude (a su) espíritu. | La inscripción originalmente incluía varias figuras de la historia de Sigurd, incluyendo un pájaro, Ótr con el anillo y un caballo. Resulta interesante la presencia del nombre personal: Þorgeirr, en la inscripción rúnica, cuyo significado es: "la lanza de Thor" |

| NOMBRE | UBICACIÓN | DATACIÓN | ESTILO | TRANSLITERACIÓN DEL TEXTO RUNICO | TRANSLITERACIÓN A CARACTERES LATINOS | TRADUCCIÓN APROXIMADA AL ESPAÑOL | DESCRIPCIÓN DE IMAGEN |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **Gs 9** | Gästrikland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | (i)nu-r : sun : r[u]þ[u](r) at × [uili](t)... ...[Ris:]t eftir : þurker : bruþu[r : sin : ok : kyþe=lfi : muþur : sina : uk] : eft[i]R : [a]sbiorn : o[k : o]ifuþ | Anun[d]r(?), sunn <ruþur>(?) at <uilit...> ... æftiR Þorgæiʀ, broður sinn, ok Guðælfi, moður sina ok æftiR Asbiorn ok <oifuþ>. | Ônundr(?), el hijo de <ruþur>, en memoria de <uilit>... ... en memoria de Þorgeirr, su hermano y Guðelfr, su madre, y en memoria de Ásbjôrn y <oifuþ> | Muestra a un hombre corriendo en la parte superior de la piedra similar a la figura de U 1163 de Drävle por lo que se puede identificar como Sigurd. Una segunda figura sostiene un anillo en su mano. Hay una cruz en el centro del diseño. |
| **Gs 19** | Gästrikland | c. 800-1100 d.C | Pr2 | [blesa × lit × raisa × stain×kumbl × þesa × fa(i)(k)(r)(n) × ef(t)ir × sun sin × suar×aufþa × fr(i)þelfr × u-r × muþir × ons × siionum × kan : inuart : þisa × bhum : arn : (i)omuan sun : (m)(i)e(k)] | Blæsa let ræisa stæinkumbl þessa fagru æftiR sun sinn Svarthaufða. FriðælfR v[a]R moðiR hans <siionum> <kan> <inuart> <þisa> <bhum> <arn> <iomuan> sun <miek>. | Blesa mandó erigir este justo monumento de piedra en memoria de su hijo Svarthôfði. Friðelfr era su madre. ... | La piedra incluye varias representaciones de pasajes de las leyendas de Sigurd. Una muestra a dos hombres jugando al Hnefatafl, un juego de mesa de la familia de los juegos Tafl. En la parte superior del dibujo se ha desvanecido casi la figura pero queda el brazo de Sigurd sosteniendo su espada |
| **Bo NIYR5;222 M** | Bohuslän | c. 1100 | | svæn : kærðe <m> | Sveinn gerði m[ik](?). | Sveinn me hizo (?). | Una de sus caras muestra a Gunnar en el pozo de las serpientes rodeado de cuatro enormes serpientes y con un harpa a sus pies. La leyenda de Gunnar en el pozo de las serpientes se usa como un tipo análogo a la bíblica de Daniel en la guarida del león, como representación de la ascensión de Cristo ileso de los infiernos. Por encima del panel del pozo de las serpientes hay una inscripción rúnica. El texto termina con cinco runas ligadas iguales, de las cuales las dos últimas están invertidas especularmente. Se desconoce el significado de estas cinco runas ligadas. |
| **GF C9286 o Piedra de Hunninge** | Gotland | c. 800 – 900 d.C. | | **Sin caracteres rúnicos** | **Sin caracteres rúnicos** | **Sin caracteres rúnicos** | Es una estela decorada con imágenes que tiene forma fálica encontrada en Gotland, Suecia que ilustra imágenes de la tradición del Cantar de los nibelungos.<br>En la parte superior de la piedra, hay un hombre sobre un caballo, con un perro y frente a una figura femenina; en otra escena hay dos hombres peleando cerca de otro hombre muerto que sostiene un anillo. Esta escena podría representar a Sigurd y Brunilda, y Gunnar luchando, y Sigurd muerto. Por otro lado, el hombre que sostiene el anillo, podría ser el mensajero Knéfrøðr. En la escena inferior izquierda, muestra una mujer observando el pozo de serpientes donde Gunnar reposa, y abajo tres hombres que posiblemente son Gunnar y Hogli atacando a Atli. |

## ANEXO 5: TABLA COMPARATIVA DE LOS MOTIVOS LITERARIOS DEL CICLO DE SIGURD[386]

| | *Saga de los Volsungos (Völsunga saga)* | *Edda Mayor (Eddukvæði)* | *Saga de Teodorico (Þiðreks saga)* | *Cantar de Hildebrand (Hildebrandslied)* | *Cantar de los Nibelungos (Nibelungenlied)* | *Jardín de rosas (Rosengarten)* | *Biterolf y Dietleip (Biterolf und Dietleip)* | *Libro de Verona (Buch von Bern)* |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Exilio de Teodorico | | | x | x | x | x | x | x |
| Teodorico en la corte de Atila | | x | x | | x | x | x | x |
| Hildebrand, vasallo de Teodorico | | | x | x | x | x | x | x |
| Juventud de Sigfrido<br>s= salvaje<br>c= cortesana | s | s | s | | s, c | | | |
| Sigfrido mata al dragón<br>F= Fáfnir<br>x= anónimo | F | F | x | | x | | | |
| Tesoro de Sigfrido | x | x | x | | x | | | |
| Sigfrido prometido en matrimonio<br>Bh= Brunhilda<br>K= Krimilda | Bh | Bh | Bh | | | K | | |
| Asesinato de Sigfrido<br>B= en bosque<br>C= en cama | C | C, B | B | | B | | | |
| Invitación a banquete<br>A= Atila<br>K= Krimilda | A | A | A+K | | K | | | |
| Venganza de Krimilda<br>H= hermanos<br>M= marido | H | H | M | | M | | | |

[386] CF. Anónimo, «Introducción», *Saga de Teodorico de Verona*. Trad. por Mariano González (La esfera de los libros, 2010), 38.

## ANEXO 6: LEYES NÓRDICAS DESTACADAS

A lo largo de esta investigación mencionamos la importancia de contrastar los elementos presentados por las fuentes literarias con aquella información presentada por otro tipo de fuentes legales, a modo de dar cuenta de puntos de correspondencia entre aquellas prácticas culturales expresadas en los relatos orales conservada en la literatura, con aquellos textos legales que en su tiempo pretendieron normar a la sociedad escandinava.

La legislación conservada en las Leyes de Gulathing y en el Codex Grágás es bastante profusa respecto al asesinato y sus consecuencias, razón por la cual resulta de interés para esta investigación presentar un pequeño dossier con algunas de las leyes que a nuestro juicio evidencian aspectos relevantes a reflexionar, en el sentido de identificar en ellas elementos que resultan coherentes con los analizados desde las fuentes literarias. Dentro de estos, en nuestra investigación hemos afirmado la búsqueda de salvaguardar el honor familiar. Así, dentro del Capítulo VI, llamado "Delito contra las personas", de las leyes de Gulathing, o del articulo 86 del Codex Grágás, se observan diversas instancias en que la legislación vigente, ante un asesinato, intenta limitar el campo de acción de las familias respecto del derecho de venganza, y por otro lado, promueve el reemplazo de esta acción por medidas compensatorias, en dinero o especies, a fin de, precisamente, establecer criterios de reparación ajustados a la proporcionalidad de la gravedad de la falta.

### Leyes de Gulathing[387]

***VI. "Delito contra las personas"***

***151. (Sobre las citaciones por homicidio)***

> ... el primero que llegue a examinar las heridas. Si el homicidio es cosa de tres, sólo al que se le cita primero continuará con la flecha y se considerará excluido [de la citación] al que se nombra en último lugar.
>
> Si sólo uno es responsable del homicidio, los nombres que se añadieron posteriormente se considerarán excluidos.
>
> La esposa [del fallecido] deberá tallar las flechas, y si no está, entonces lo hará el heredero ante testigos en el mismo día en el que ocurre el homicidio. Y si ella lo desea, podrá convocar el thing donde murió su marido. El jurado podrá dar un veredicto, aunque no vengan más de veintisiete hombres. Pero en el lugar oficial del *thing* habrá una cuarta parte de los *thingmenn* y se podrá llegar a un veredicto, aunque no acuda un número mayor.
>
> Todos tienen obligación de pasar la flecha y nadie puede negarse. Si lo hace, tendrá que pagar una multa de doce aurar. La multa será del doble, si alguien ni pasa la flecha ni acude al *thing*.
>
> La mujer [del fallecido] tendrá que tallar ese mismo día las flechas ante testigos, a no ser que sus consejeros estén tan lejos que no pueda consultar con ellos. Si la citación le llega a alguien, pero no acude al *thing*, se declara culpable, pero si no la recibe, será citado a un segundo *thing* y allí podrá exponer su defensa. Si tiene parientes o herederos, se lo comunicarán. Pero si tampoco se presenta y no atiende a la citación, con esto se declara culpable y no podrá alegar causa de fuerza mayor.

[387] Fernández y Manrique, *Las Leyes de…*, 115-150.

***152.- Del homicidio en una riña tumultuaria y la defensa indebida de otro***

Además, cuando alguien muere en una riña tumultuaria, será vengado, pero si [el homicida] escapa al bosque, todos deberán ir tras él y nadie lo impedirá. Si los que le dan protección son muertos, serán considerados proscritos, pero sus bienes no serán requisados. Y si no son muertos, deberán pagar una multa de cuarenta marcos al rey por atentar contra la paz.

Si el homicida es atrapado en la persecución, la mano que lo captura lo llevará sano al *thing* y allí será condenado a muerte.

Los parientes del fallecido podrán retenerlo si lo desean, presentarlo al *thing* o al alguacil del rey, y tendrá que pagar una multa de cuarenta marcos, si no lo acepta. Un barón deberá hacerse cargo de él si no hay alguacil, y pagará cuarenta marcos de multa, si no lo acepta. El alguacil o el barón tendrán que procurarse un verdugo o dar cuarenta marcos de multa. El dinero que paga el alguacil le corresponde a los hombres libres y de lo que abona el barón la mitad será para el rey y la otra mitad para los hombres libres.

***153. Si alguien ayuda a huir al proscrito.***

Si un homicida huye a un barco, alguien puede lanzarle con impunidad un remo, un cubo, el palo del timón o la tabla de la cubierta de popa, cualquiera de estos objetos, pero ninguno más. Y si sobrepasa lo enumerado, entonces ayuda a escapar a un proscrito y tendrá que pagar una multa de cuarenta marcos.

***154. Del homicidio en una riña tumultuaria y la defensa indebida del otro.***

Se considera grupo cuando hay por lo menos cinco hombres.

Si viajan cuatro por un camino y uno de ellos mata a uno de sus compañeros de viaje, será considerado homicida el que se queda sólo en su declaración.

Si un siervo los acompaña, será declarado homicida, si los otros quieren acusarlo.

***155. Si dos hombres son acusados de homicidio.***

Asimismo, cuando tres hombres van por un camino y uno de ellos mata a otro. Si dos sobreviven y se acusan mutuamente, los dos serán culpables.

Si uno se presenta al *thing* y el otro no, el que no comparece será considerado el homicida.

***156. Cómo hacer público un homicidio.***

Además, cuando dos hombres se encuentran en un cruce de caminos y uno mata al otro. Si alguien llega a ese lugar cuando el herido todavía puede hablar, será el homicida aquel al que él acuse, a no ser que el gran testimonio lo ayude. Si otro declara que es él quien lo ha matado, ambos serán considerados homicidas, aunque el cuerpo del muerto sólo tenga una herida.

Si uno quiere hacer público un homicidio de manera legal, deberá alejarse en cualquier dirección del lugar donde se cometió y contarlo en la casa más cercana, a no ser que en ella haya parientes próximos del fallecido por parte de padre, de madre o por casamiento. Si los hay, se saltará esa casa e irá a la más cercana, a no ser que allí ocurra lo mismo. Entonces tendrá que presentarse en la tercera y hacer público el homicidio sin tener en cuenta quién vive allí.

No podrá decir que se llama Úlf o Björn, [nombres muy comunes en la época] a no ser que sea verdad. Se identificará y dirá dónde pasa la noche. En el *thing* de la flecha se presentarán testigos de haber o ido la confesión del homicidio y el testimonio de uno será suficiente. Podrá ofrecer el de los que viven con él.

No podrás acusar a nadie de ser instigador, a no ser que su nombre aparezca en la flecha y sea acusado en el *thing*.

Dos hombres deberán testificar que este viajaba por el distrito y que podría haber cometido el homicidio. Dirán dónde se alojaba, porque sólo es necesario declarar el lugar de alojamiento cuando alguien es mencionado en la flecha y otro hace público el homicidio como suyo.

Si el heredero inculpa a otro en lugar de este, el demandado podrá defenderse con un juramento triple. Se dirigirá al *thing*, exigirá que se le permita la entrada, depondrá las armas y aceptando de antemano la ley solicitará prestar el juramento triple. Si no lo completa, será declarado proscrito.

Si no le permiten la entrada al *thing*, tendrán que respetar su persona y todas sus posesiones.

Si lo hace público de otra manera, se considerará que se auto inculpa de asesinato. Puede presentar también el caso de los otros cualquiera [de los] hombre[s] libre[s].

***157. Si se mata a un hombre en una taberna***

Además, cuando se mata a un hombre en una casa donde hay una celebración con cerveza, mientras arde el fuego o a la luz del día, los hombres presentes deberán coger al asesino o pagar la compensación completa a los familiares y al rey.

Pero si lo matan en la oscuridad de la noche cuando el fuego está apagado y alguien denuncia el asesinato por la mañana al despertarse la gente, ese será el asesino. Si no se hace público, el asesino será cualquiera que no esté presente, aunque puede decir el motivo [de su ausencia] o regresar por la mañana.

Si todos están allí y nadie tiene más motivos [para el asesinato que los otros, los hombres de la taberna deberán investigar el crimen y el heredero [del difunto] podrá culpar a quien quiera. Este podrá defenderse prestando el juramento por asesinato. Si el juramento no se completa, será condenado a la proscripción, pero si lo hace de manera apropiada, el heredero podrá culpar a un segundo y como mucho a un tercero, si puede probar la verdad.

Si no, recibirá [el castigo] que pretendía para el otro.

***158. Si lo matan cuando está de viaje.***

Si dos hombres que comparten mesa y ganancias están en viaje de negocios y uno de los dos es muerto, el otro buscará al heredero y se lo comunicará al primero que encuentre. Si el heredero le culpa del asesinato de su compañero, podrá negarlo con la prueba del hierro al rojo vivo.

***159. Si una mujer mata a un hombre.***

Si un hombre mata a una mujer, será proscrito de la misma manera que si hubiese matado a un hombre, pero si una mujer le quita la vida a un hombre, será proscrita y sus familiares tendrán que sacarla fuera del país. Del mismo modo, si un menor mata a alguien será expulsado del país y sus parientes deberán ponerlo en camino antes de cinco días. Podrá quedarse con ellos esas cinco noches sin que haya causa de fuerza mayor, pero si está más tiempo, pagará cuarenta marcos o se defenderá con el juramento triple.

***160. Sobre la inculpación de un muerto.***

Hay tres ocasiones en las que se puede acusar a un muerto. La primera se da cuando alguien encuentra a otro con una mujer por la que. tiene derecho a matar. Y son siete: la primera es la esposa, la segunda la hermana, la tercera es la hija, la cuarta la madre, la quinta es la madrastra, la sexta la esposa de su hermano y la séptima la esposa de su hijo.

Si un hombre encuentra a otro con una de estas mujeres podrá matarlo, si lo desea, y confesárselo al primero que halle y cuál fue la causa. Después debe esperar hasta que el heredero del muerto le mande la flecha, si está dentro del distrito, si no, él mismo puede tallarla. Irá al *thing* y dejará sus armas fuera del recinto, pedirá inmunidad y se comprometerá a someterse a la ley. Allí prestará el testimonio de los primeros con los que se encontró.

Si no le permiten la entrada al *thing*, deberán respetar su persona y todas las posesiones que tenga. El muerto será considerado proscrito, pero no así sus bienes, y el homicida podrá irse en paz.

La segunda ocurre si un hombre encuentra a otro en su despensa y está cargado de bultos y objetos de valor; podrá matarlo allí, si lo desea. Irá en busca de sus vecinos, les confesará el homicidio y podrá disponer de su testimonio en el *thing* de la flecha.

La tercera ocasión se da cuando alguien encuentra a otro en su corral o en la cuadra mientras está atando a su ganado para llevárselo; podrá matarlo, si quiere. Buscará a sus vecinos, les confesará el homicidio y se dirigirá al *thing* con sus testigos.

El asesinado será considerado proscrito en todos los casos que he mencionado.

***161. Cuando un hombre se encuentra algo macabro.***

Además, cuando un hombre encuentra un muerto en el bosque. Primero lo cubrirá y después se lo comunicará a la primera persona con la que se tope. Buscará al heredero, si es que está en el distrito, y si no, le enviará una citación al *thing* y lo convocará. Será castigado con seis aurar cualquiera que no acuda al *thing* y a esto se llama

la gran multa del *thing*. Si el que lo encuentra no procede así, podrá ser acusado de asesinato, si el heredero quiere acusarlo.

***162. Si un hombre pide un grupo de gente para ir contra otro.***

Si un hombre solicita un grupo de gente para ir contra otro por cualquier motivo y lo mata cuando llegan donde está, los que lo acompañan se separarán del homicida y pagarán un baug al rey por su mala acción. Pero abonarán cuarenta marcos si continúan con el homicida.

Si un hombre es declarado proscrito en el *thing*, así como su casa y sus bienes, el alguacil convocará en un periodo de cinco días a los acreedores para que cada uno reciba lo que le corresponde si hay testigos, antes de que el alguacil se quede con algo. Todo lo que está sujeto al suelo se quedará en la tierra; pero los acreedores también tendrán su parte de ello.

***163. Si el siervo es acusado de homicidio***

Si un criado es acusado de homicidio, su amo lo negará con un juramento similar al que haría por sí mismo. Si el juramento no se completa, el propio dueño será condenado al destierro. Y cualquiera que no pueda prestar el juramento tendrá que renunciar al siervo o pagar una multa de cuarenta marcos, cuando le llegue la decisión del tribunal.

***164. Sobre el homicidio cometido por un loco.***

Si un hombre ha cometido un homicidio en un acceso de locura, como cuando un hijo quita la vida a su padre o un padre a su hijo, un hermano a su hermano, cuando se matan entre sí hermanos de diferente sexo, o un hijo mata a su madre o una madre a su hijo, esto también anula el derecho a la herencia que le corresponde y pasará al siguiente en la línea sucesoria.

El rey recibirá la herencia antes que el homicida. Este podrá permanecer en el país, ir a confesión y después quedarse con todo lo suyo.

***165. Cuando un perro u otro animal causa daño a un hombre.***

Si un cuerno, una pezuña o un perro son la causa de la muerte de un hombre, que el dueño se desprenda del animal. Pero si continúa alimentándolo una vez que le ha llegado la decisión del tribunal, tendrá que pagar una multa de cuarenta marcos. Si niega la acusación, que se defienda con un juramento triple. Si no lo completa, tendrá que pagar cuarenta marcos y la compensación a los familiares.

***166. Si unos hombres presencian una lucha con armas.***

Si unos hombres se pelean y otros presencian su lucha desde el otro lado del río o desde un lugar de difícil acceso, pero no pueden identificarlos, o si uno es golpeado de modo que le cortan la cabeza, se le desparraman los sesos por tierra, le parten la columna vertebral o le cortan ambas manos, entonces ese ha comenzado la pelea, porque ya no puede golpear a nadie más y su oponente podrá irse libremente.

***167. Sobre el homicidio en una riña tumultuaria.***

Se llama homicidio en una riña tumultuaria cuando dos grupos van uno contra otro y se pelean. Los que empiezan pagarán cuarenta marcos, pero no los que se defienden, si pueden aportar testigos. Pero si se obstinan y nadie quiere reconocer haber comenzado, tendrán que pagar la compensación a los familiares y cada bando cuarenta marcos al rey.

***168. Más sobre homicidio en una riña tumultuaria.***

Se considera tumulto cuando se juntan cinco hombres o más. Si se pelean y uno resulta herido y muere, que los otros demuestren quién ha cometido el asesinato o pagarán cuarenta marcos al rey y la compensación a los familiares.

***169. Sobre los accidentes.***

Si dos personas están trabajando [la madera de] un árbol y a uno se le resbala el hacha de la mano y mata al otro y, cuando llegan otros hombres, todavía es capaz de hablar, será lo que él diga y será considerado un accidente, si así lo desea. Pero si no puede hablar, su heredero decidirá sobre el asunto.

***170. Sobre el homicidio de un alguacil.***

Si un hombre le quita la vida al alguacil del rey, tendrá que pagar una multa de quince marcos, a no ser que lo haga en la mesa del rey mientras le está sirviendo; en ese caso será proscrito y del mismo modo si lo mata en el *thing* cuando presenta los casos del rey. Abonará la cantidad de aurar que está estipulada en Guli, seis *alnir* por cada *eyrir*.

***171. Si un hombre mata a otro a bordo de un barco.***

Si un hombre mata a otro en un barco, está permitido vengarle o tirar a su asesino por la borda. Deberán desembarcarlo en tierra firme, sin ser castigados. Pero si lo conducen más lejos, pagarán una multa de cuarenta marcos. Los que quieren dejarlo en tierra dirigirán el barco a la orilla. Los que remen mar adentro serán declarados proscritos y los que levanten sus remos quedarán sin castigo, si comunican a las primeras personas que encuentren que no querían llevar al asesino.

***172. Cuando un hombre arroja algo a otro***

Si un hombre arroja algo desde una casa, un barco o desde donde la vista no alcanza, y por ello muere alguien, tendrá que pagar compensación a sus familiares, pero el rey no tiene derecho a nada.

***173. Si un hombre muere mata bajo los troncos cuando botan un barco***

Cuando varios hombres están sacando un barco del agua o echándolo al mar y uno muere bajo los troncos, tendrán que pagar la compensación y al rey no le corresponde nada.

Si cargan la madera para un barco o están arrastrando grandes vigas de madera y alguien resulta muerto, tendrán que pagar la compensación y de esta se deducirá lo que le abonarían por su trabajo. Al rey no le corresponde nada.

***174. Del choque de dos barcos.***

Si unos hombres están en un banco de pesca y tienen las redes colgando de la borda y otros los embisten, tendrán que pagar la compensación, si alguien resulta muerto. El rey no tiene derecho a nada. Pero si no tuvieran los sedales por la borda y reman hacia la proa de los otros, tienen la mitad de culpa de su muerte. Sólo se pagará la mitad de la compensación y al rey no le corresponde nada.

***175. Sobre asuntos de media compensación.***

Si dos están cortando un árbol y se le cae encima a uno de ellos, él tiene la mitad de culpa de su muerte y el otro pagará la mitad de la compensación. Al rey no le corresponde nada.

Si dos hombres van juntos al bosque y un árbol se le cae encima a uno y es tan grande que el otro no puede moverlo ni para un lado ni para otro, el heredero decidirá y lo mismo si sucede con una roca.

***176. Si un hombre cae en una trampa.***

Si un hombre cae en una trampa y resulta muerto, él mismo es el causante de su muerte, pero si otros lo hacen caer en la trampa, ellos son sus asesinos. Nada se le debe al rey y los parientes recibirán la compensación.

***177. Sobre accidentes.***

Si dos hombres van juntos al bosque y uno se despeña, el otro irá a su casa y dará cuenta de lo ocurrido. Si el heredero quiere echarle la culpa, tendrá que defenderse con un juramento triple. Si no comunica el accidente, se defenderá con el juramento por asesinato.

***178. Del allanamiento de morada.***

Si un hombre ataca a otro en su casa, se introduce en ella por la fuerza y lo mata, a eso se le llama crimen nefando.

Es crimen nefando cuando alguien mata a otro con el que había acordado la paz.

Es crimen nefando si alguien le quita la vida al que había ofrecido inmunidad.

Se considera crimen nefando cuando alguien mata a otro con un palo, una piedra o un poste de madera.

Se considera crimen nefando si una persona quema a otra en su casa.

Cuando alguien roba a los caídos en batalla, les quita la ropa o se queda con sus armas.

Se considera crimen nefando si un hombre mata a otro sin hacerlo público.

También es crimen nefando si alguien venga a los ladrones; para negarlo prestará un juramento séxtuplo.

Y si uno comete un crimen nefando, será desterrado y considerado réprobo. Perderá hasta el último penique de su dinero tanto en terrenos como en bienes muebles. Nunca más regresará al país ni con el rey ni con un jarl, a no ser que traiga informes fehacientes de un ataque.

***179. Sobre la mutilación.***

Si a alguien le cortan una mano o un pie, se tendrá que pagar la mitad de la compensación. Y si queda colgando, lo mismo.

Cuando a uno le sacan un ojo de la cabeza, se abonará la mitad de la compensación.

Si a una persona le cortan tanto la mano como el pie, está peor vivo que muerto y por eso se compensará como si estuviese muerto.

***180. Sobre las compensaciones.***

Así se recogen las compensaciones en Guli: a un hauld se le pagarán dieciocho marcos en moneda legal y a partir de aquí aumentarán o disminuirán las compensaciones según los derechos de los restantes. Pero de las que se mencionan en Guli se dará la misma compensación por una mano, un pie, o un ojo. El dedo pulgar es tan caro como todos los otros y será compensado con tres marcos. El siguiente con un marco lo mismo que el dedo corazón. Con seis aurar el siguiente y el dedo más pequeño con dos aurar.

***181. Sobre la talla de las flechas.***

Si alguien es muerto en el *thing*, los herederos tallarán las flechas para que los hombres vayan a su tienda. Allí los *thingmenn* deberán hacer justicia. Pero si surgen otros pleitos entre ellos, al responsable se le citará ante el *thing*. Se presentarán testigos por las heridas y por la mala acción, y el heredero tendrá derecho a la compensación.

***182. La inspección de las heridas.***

Si se descubre que un hombre ha matado a su criado, ha de hacerse público, si no será considerado asesino. Si alguien lo acusa y él lo niega, y la acusación se hace tan rápidamente que el cuerpo puede inspeccionarse, se procederá a ello. Si se encuentran heridas mortales, será declarado culpable. Si no, se tendrá por falsedad. Si la acusación se hace tan tarde que el cuerpo no puede analizarse, tendrá que defenderse con un juramento triple, y si no lo completa, será proscrito. Si alguien mata al siervo de otro, pagará la compensación que los hombres decidan [al verlo] desnudo

***183. Sobre las heridas***

Además cuando uno hiere a otro en un tumulto. Si aquel pide que se le aplique la ley y depone sus armas, será encadenado. Si el otro muere por las heridas, se matará al homicida a los pies del muerto, y con ello se libera de las cadenas. Si vive más tiempo y se forma una costra sobre la herida, tendrá que pagar la multa por ella y un *baug* al rey. Si se encuentran tres hombres y uno hiere a otro, el tercero le servirá de testigo para una compensación completa por la herida.

***184. Más sobre las heridas.***

Si dos hombres se encuentran y uno le causa una herida a otro, este tendrá que seguir con ella sin vendarla, si puede, y se la enseñará a la primera persona con la que se tope ese mismo día. Mandará a algunos al domicilio del que le ha herido para que lo citen al *thing*. Al *thing* de cinco días como muy temprano ya que de todos modos es legal, aunque no esté en casa.

De la misma manera se juzgarán los golpes. Con los que primero se encontró prestarán su testimonio sobre si era una herida o un golpe y ese día nombrarán al que lo hizo. La compensación será por una herida. Si no quieren afirmar o negar, cada uno pagará una multa de tres *aurar*. Y el que sea acusado tendrá que negarlo con un juramento triple. Si no se completa, pagará una multa.

***185. Sobre la tasación de las heridas.***

Si un liberto hiere a un hombre deberá pagar una multa de un *baug* de doce *aurar* y su hijo dos *baugar*. Un granjero libre tres *baugar*. Uno con derechos sobre su propiedad familiar seis *baugar*. Un barón y un mariscal

doce *baugar*. Un *jarl* veinticuatro *baugar*. El rey cincuenta *baugar* menos dos. Si un hombre hiere a otro, pagará la compensación por la herida al que hirió. Un *eyrir* por el lugar donde lo alcanzó, un *eyrir* por un músculo cortado, un *eyrir* por donde se juntan el filo y el hueso, un *eyrir* por cada trozo de hueso que se pierde, si suena en la balanza Un *eyrir* por cada quemadura que se ha producido, a no ser que tenga carne alrededor. Un *eyrir* por cada vez que se muerda los labios de dolor. Un *eyrir* por cada desgarrón en la ropa.

Un *eyrir* si el hombre estaba sentado solo. Un *eyrir* si se estaba levantando de la cama. Un *eyrir* por cada corte que se tenga que hacer, si sale sangre. Medio marco por una herida en una parte vital. Medio marco si la lesión llega a la médula del hueso. Un *eyrir* por el lugar por donde sale [el arma] y que se valore el color de la piel sin ropa, los defectos y todas las lesiones corporales. Después el causante de la herida pagará por la curación y la manutención, un mes de comida de mantequilla y harina. Si un hombre le corta un trozo de carne a otro y cae al suelo, tendrá que pagar una multa de seis *aurar* y [otros] seis *aurar* si le deja una cicatriz en la cabeza. El herido presentará testigos, si el otro niega el número de trozos de hueso que se desprendieron, en contra de lo que él afirma. Se valorarán todas las heridas en el pecho, y por las de la espalda se pagará el doble que por las anteriores. Si alguien está presente en una pelea entre varios y no quiere separarlos ni ayudarlos, tendrá que pagar el *baug* por no interponerse y doce *aurar* al rey.

***186. Sobre el derecho a compensación.***

Nadie, ni hombre ni mujer, tiene derecho a recibir una compensación por sí mismo más de tres veces, a no ser que entretanto se vengue.

***187. Sobre las peleas en las tabernas.***

Si unos hombres se pelean en una taberna estando borrachos, los que se han peleado tendrán que marcharse y regresar por la mañana cuando se levanta la gente. Se juzgará su asunto de igual modo que en el *thing*, si conocen las leyes. Los compañeros de banco de uno podrán dar testimonio con él, también sus compañeros de mesa, los que se sientan a su lado o los que bebieron con ellos, si los otros no están. El testimonio que ofrezcan se respetará y no se podrán presentar testimonios contrarios.

En ese lugar cualquiera tiene derecho a una compensación doble a la que tendría en casa.

Pueden decidir sobre el pleito allí, si conocen las leyes, o pueden trasladarlo al *thing*.

Si un alguacil o un barón les acusa de haber provocado la pelea y lo niegan, cogerán el Libro en sus manos y jurarán que todos bebieron pacíficamente.

El que jure quedará sin culpa y el que no complete el juramento deberá pagar un *baug* al rey. Y cualquiera que es acusado de provocar una pelea tendrá que negarlo con un juramento triple. Si no se cumple, cada uno dará quince marcos de multa. Si una cuarta parte no quiere prestar el juramento, todos los que participaron en el banquete tendrán que pagar la multa. Si se va un número menor, los que se ausenten serán considerados culpables. Pagarán un *baug* al rey y los otros deberán prestar juramento.

***188. Sobre las peleas.***

Quienquiera que esté presente en una pelea y se le exija que se pronuncie, tendrá que negar o afirmar y si no pagar una multa de tres *aurar* al rey, si se le exige su testimonio.

***189. Sobre los actos malintencionados.***

Si un hombre le da a otro un golpe malintencionado en un tumulto y el que golpea resulta muerto, allí mismo queda proscrito y declarado réprobo.

Si escapa al bosque, todos correrán tras él y nadie lo impedirá. Si cae el que oponía resistencia, allí será considerado proscrito, pero no así sus bienes.

Uno puede interponer, si quiere, una sola vez un palo afilado, un esquí o su mismo pie a otro que corre, y así retrasar la persecución. Pero si lo hace más veces, tendrá que pagar cuarenta marcos al rey, ya que con ello presta ayuda a alguien que está fuera de la ley. Si en la persecución lo atrapan, esa mano lo llevará sin daño hasta el *thing* y desde allí a la muerte.

Si corre hasta el bosque, desde ese lugar puede pedir que se le aplique la ley y tendrá derecho a todo lo que no ha sido confiscado ni inventariado.

Pero si el alguacil llega antes de que haya solicitado la aplicación de la ley, a este le corresponderá todo lo que esté inventariado y confiscado. Tendrá que comprar su derecho a salir del bosque y pagar al otro la compensación normal a la que tenga derecho.

También se quedará [el herido] con la misma cantidad de los cien. Y así el agresor recupera sus derechos, si el herido recibe la compensación completa antes de que llegue el alguacil.

***190. Si un hombre golpea a una mujer.***

Si un hombre golpea a una mujer o una mujer a un hombre, se pagará la compensación a la que tenga derecho el que recibe la herida y un *baug* al rey.

Si dos mujeres se pelean, ningún hombre puede exigir compensación, sólo ellas. Ningún menor podrá recibir ni pagar compensación antes de cumplir doce inviernos. Entonces obtendrá media compensación en los dos casos [pagar o recibir] hasta que tenga quince inviernos.

***191. Sobre el asalto.***

Si un hombre se abalanza sobre otro y un tercero lo retiene, tendrá que pagar una multa de un *baug* al rey.

Si alguien levanta su arma contra otro o gira su martillo contra él y este da fe del ataque de su enemigo, pagará al que sufre el ataque la mitad de la compensación.

***192. Sobre los proyectiles.***

Si un hombre lanza algo a otro y lo hiere, se considerará herida, si tiene un arma en la mano; si no, se valorará como un golpe.

***193. Sobre el disparo.***

Si un hombre dispara un dardo contra otro y lo hiere, se llama herida.

***194. De las heridas.***

Si un hombre golpea a otro, pero sólo le alcanza con el mango, se denomina herida, al igual que cuando se hace con la parte plana de la lanza.

***195. El derecho a exigir compensación completa.***

Si un hombre golpea a otro con un palo, una vara, el mango de un hacha o de una lanza, deberá pagarle la mitad de la compensación, pero será completa si el contrario cae al suelo. Si uno empuja a otro de modo que tropieza, le dará compensación completa, aunque caiga sobre su rodilla. Si un hombre empuja a otro al fuego, tendrá que pagar compensación completa y un *baug* al rey. Y del mismo modo se dará esa compensación cuando lo echa por la borda, por un puente o desde un acantilado al mar, a no ser que lo empuje por la borda [cuando el barco está en puerto], en cuyo caso este tendrá derecho a matarle. Si alguien agarra a otro por las barbas con animosidad, tendrá que pagar compensación completa. Si un hombre agarra a otro por el pelo y tira de él hacia sí, dará la mitad de la compensación. Pero si hace esto y además lo empuja en otra dirección, se considera un empellón y tendrá que pagar la completa. Si dos hombres arrojan sus armas al suelo y se tiran del pelo, se llama ataque amistoso y no se tendrá que pagar.

***196. De las palabras que merecen compensación completa.***

Estas son las palabras que merecen compensación completa: si un hombre le dice a otro que ha dado a luz. La segunda es cuando alguien le dice a otro que se ha probado que se ha dejado sodomizar. La tercera cuando uno compara a otro con una yegua o lo llama perra, ramera o lo compara con cualquier animal de carga. Por ello pagará la compensación completa y el otro tendrá derecho a vengarse con la muerte. Serán declarados proscritos aquellos a los que se les impute con lo que he enumerado, si se prueba mediante testigos.

Los hombres pueden arrepentirse de lo dicho, retirarlo si lo desean y decir que no conocían nada malo de él, al igual que de cualquier persona buena. Se considera palabra que merece compensación completa, si alguien llama a un hombre libre siervo, troll o bruja. Es expresión que merece compensación completa si un hombre acusa a una mujer de ejercer la prostitución y la llama puta, cuando no lo es.

***197. Sobre el derecho a la compensación.***

Un hombre tiene derecho a la misma compensación por una hija o una hermana que por sí mismo. A una compensación simple si alguien se acuesta con ellas y del mismo modo si lo hace con alguna de las mujeres de las que es heredero, o con las que están bajo su techo, si estas no tienen herederos en el país.

***198. El derecho a la compensación en los casos de concúbito***

Si una mujer libre yace con un siervo, tendrá que presentarse en la corte del rey y liberarse de la culpa con tres marcos. Cualquier hombre tiene derecho a seis *aurar*, si la mujer es sierva.

Uno tiene derecho a una compensación por una mujer que está en su casa trabajando por deudas igual a la que obtendría por su mejor sierva. Su heredero tiene derecho a lo que sobre del pago de acuerdo con su rango. Si una liberta yace con un siervo, ella irá a trabajar a la granja de su señor.

Un granjero libre tiene derecho a una compensación de un *eyrir* y medio por su sierva más apreciada y la mitad por las otras. Si sólo tiene una, esta será considerada la mejor.

Un liberto tiene derecho a un *eyrir* de curso legal por su mejor sierva, y su hijo a un *eyrir* por la suya.

Un *hauld* tiene derecho a tres *aurar*. Un barón a seis *aurar* por su mejor sierva.

Dos siervas son consideradas las mejores: la acogida y la sirvienta. Dos son los mejores siervos: el sirviente personal y el encargado.

Uno tiene el mismo derecho a compensación por el concúbito con sus criados que con sus criadas.

Si un hombre abusa de un criado del rey que trabaja en su propiedad, tendrá que pagar la compensación a la que tendría derecho el alguacil del rey.

Un criado tiene derecho a un baug cuando acompaña a su amo al *thing*, al servicio religioso o a una taberna, si se le ha pedido que vaya allí, porque en estos tres lugares la compensación sube al doble por cualquier hombre.

El propio siervo tiene derecho a quedarse con una duodécima parte de la compensación pagada a su dueño, si tiene derecho a inmunidad de un baug en esos tres sitios. Su amo se hará responsable de sus palabras y obras cuando se encuentra entre la gente, si está allí por deseo del amo.

***199. Sobre los pleitos con multa de más de cuarenta marcos.***

Si un hombre fuerza a una mujer y es acusado y declarado culpable, será proscrito o tendrá que pagar una multa de cuarenta marcos y a ella el doble de la compensación. Si la mujer lo acusa, deberá ser en el mismo día, pero él lo podrá negar con un juramento triple, aunque si no lo completa será condenado a la pena mencionada.

***200. Sobre el derecho de compensación de los hombres.***

Un liberto tiene derecho a seis *aurar* de compensación por sí mismo, y su hijo a un marco. Un granjero libre a doce *aurar* de compensación. Un *hauld* a tres marcos. Un barón y un mariscal a seis marcos. Un *jarl* y el obispo a doce marcos. El hijo de un barón tendrá derecho a la misma cantidad que un hauld, si no dispone de tierras. Siempre que un hombre sea agraviado o herido, el rey tendrá derecho a quince marcos.

Cualquiera que reciba un golpe tendrá derecho a una segunda compensación [deducida] de los ciento veinte [*aurar*], antes que el alguacil tome lo suyo.

Todos tendrán derecho a recibir una compensación según [quien sea] su padre, a excepción de aquellos sobre los que se haya dispuesto de otra manera.

Un senescal tendrá derecho a la misma compensación que un *hauld*. El hijo del obispo, el del *jarl*, el del mariscal, el del senescal, el de un sacerdote y el del alguacil tendrán derecho a una compensación apropiada a su rango, si no han recibido el título que tuvieron sus padres.

Los islandeses tienen derecho a la compensación de un *hauld* cuando están en viaje de negocios hasta que hayan vivido en nuestro país durante tres inviernos y se hayan asentado, entonces tendrán el derecho a compensación que puedan probar mediante testigos. El resto de los extranjeros que vienen tendrá el mismo derecho de compensación que un granjero libre, a no ser que puedan presentar testigos de que es de otro modo.

***201. Del derecho de compensación de la prometida.***

Si un hombre se acuesta con la prometida de otro, este tendrá derecho a una compensación similar a la que tendría que pagar para liberarla de las manos de un ejército o a la compensación a la que tendría derecho su heredero.

***202. Sobre la acusación.***

Si el alguacil acusa a uno de haber dado cobijo a un proscrito, a alguien que ha sido desterrado en el *thing* del distrito en el que vive, este tendrá que negarlo con un juramento triple y si no lo completa, pagará una multa de cuarenta marcos.

Si el alguacil acusa a alguien de haber dado alimento a un proscrito desterrado en el *thing* de Guli o cuando estaba embarcado, y este responde que no tenía conocimiento de ello137, tendrá que negarlo con un juramento triple. Lo mismo si fue desterrado en el *thing* de otro distrito. Si no completa el juramento, la pena será de cuarenta marcos.

Si el alguacil acusa a uno de haber dado cobijo en el bosque a un proscrito, y él lo niega, tendrá que hacerlo con un juramento triple. Si no lo completa, la pena será de tres marcos.

Si el alguacil inculpa a un hombre de haber tenido tratos con un proscrito en el *thing*, en el servicio religioso o en una taberna y lo niega, tendrá que hacerlo con un juramento triple. Si no lo completa, la pena será de un *baug* al rey.

Si un hombre es asesinado en un tumulto o en una multitud, o es herido o maltratado, el ganado [del autor] será confiscado y nadie podrá ofrecerle sustento hasta que no haya pedido que se le aplique la ley. Si alguien se lo da, la multa será de cuarenta marcos y si además tiene tratos con él y se puede probar, pagará un *baug* de multa al rey.

Nadie que haya presenciado estos hechos podrá decir que los desconocía, pero los que no los hayan visto estarán libres de culpa y no tendrán responsabilidad hasta que se dicte sentencia.

***203. Durante cuanto tiempo puede una mujer dar sustento a su marido.***

Una mujer puede alimentar a su marido durante cinco noches con impunidad desde que se ha dictado sentencia. Si se queda más tiempo del legal, irá a casa de sus vecinos y declarará que él está allí sin su consentimiento y con esto ella queda libre de culpa.

***204. Si un siervo golpea a un hombre libre.***

Si un siervo golpea a un hombre libre, su dueño tendrá que llegar a un acuerdo con el herido o declarar al siervo proscrito. Nada se le debe al rey por esto.

***205. Sobre el disparo.***

Si un hombre dispara contra alguien y alcanza a otro, se denomina gansada y tendrá que pagar seis *aurar* al que alcance el disparo.

***206. De la tierra entregada como beneficio.***

Si un hombre disponía de una tierra entregada por el rey como beneficio y alguien se la quita, tendrá no obstante derecho a una compensación como la de un barón y lo mismo su hijo hasta que cumpla cuarenta [inviernos].

***207. Sobre la presentación de cargos.***

Si un hombre acusa a otro de haber ayudado a un proscrito y el otro responde que «yo lo he perseguido como tú», el bosque servirá de testigo.

Si el proscrito se escapa, [el que lo ha ayudado] tendrá que pagar una multa de cuarenta marcos y aquel podrá comprar su derecho a salir del bosque con quince marcos.

***208. Sobre las peleas.***

Si dos hombres pelean y no hay testigos de ello y uno acusa al otro, que cada uno pague su compensación al rey.

***209. Si un hombre sujeta a otro.***

Si un hombre sujeta a otro debajo de un hacha y por ello este muere, pagará la mitad de la compensación a sus parientes, y el rey no tiene derecho a nada.

Si un hombre acusa a otro de haberlo retenido debajo de un hacha, lo negará con un juramento triple.

Si un hombre tiene a otro debajo de un hacha y este resulta herido, le dará la mitad de la compensación por sus heridas.

Si un hombre sujeta a otro debajo de un hacha y este resulta herido grave, tendrá que pagarle la mitad de la compensación.

***210. Cuando un hombre tortura a otro.***

Si un hombre acusa a otro de haberlo torturado, este tendrá que negarlo con un juramento triple. Si no lo completa, pagará cuarenta marcos al rey y la entera compensación a la víctima.

***211. Sobre los golpes negros.***

Si un hombre afirma que lo han golpeado, pero no tiene cardenales ni sangra, ni hay testigos de ello, con su mentira ha traído vergüenza sobre sí.

Nadie tiene derecho a compensación y a esto se le llama golpe negro.

Si un hombre acusa a otro de haberle golpeado, tendrá que negarlo con un juramento triple. Si no lo completa, que le pague la compensación a la que tenga derecho y al rey una multa de cuarenta marcos.

***212. Sobre la verdadera lucha.***

Si un hombre le da a otro tres golpes o más, se llama verdadera lucha.

Pagará compensación por cada uno hasta completar los tres y una multa al rey de cuarenta marcos.

***213. Sobre los embargos.***

Si el alguacil hace un inventario de la propiedad de alguien o la confisca en un caso diferente a los mencionados, pagará una multa de cuarenta marcos. Y el barón una cantidad similar, si entra en la granja de un hombre y confisca algo. Cualquier persona que les preste ayuda tendrá que dar tres marcos de multa.

***214. Si un hombre es acusado de escatimar el derecho a compensación del rey.***

Si el alguacil acusa a un hombre de escatimar el derecho a compensación del rey, y a otro de haber permitido el abuso, pero ambos lo niegan, el alguacil los citará ante el *thing*. En este *thing* cada uno deberá prestar un juramento triple de que no han llegado a ningún acuerdo en el pleito. Si no lo completan, la multa será de quince marcos para cada uno.

Si uno de los dos jura y el otro no, el primero queda fuera de culpa y el que no lo puede completar será declarado culpable.

Si el alguacil acusa a uno y al otro no, es como si no hubiera hecho nada.

***215. Sobre la compensación por heridas.***

Todos tienen igual derecho a compensación por heridas, tanto un hombre libre como un siervo.

Si uno hiere al siervo de otro, tendrá que ocuparse de su manutención mientras se recupera de las heridas y pagar a su dueño los gastos de las curas y de la pérdida de trabajo.

***216. Cuando un hombre provoca a otro.***

Si un hombre no se queja de una herida, el rey no tendrá derecho a compensación alguna.

Cuando alguien incita a otro provocándolo seriamente, o lo reta a un duelo en una isla y [el retador] es herido, pierde su derecho a compensación, si lo ha hecho público. Del mismo modo si lo acusa de haber recibido anteriormente compensación.

Si alguien toma un objeto cualquiera a otro y lo mantiene a pesar de la ley y de la sentencia, le pertenece a la persona de la que lo tomó, y este lo considera robo. Tendrá que pagar una multa de un *baug* al rey y el objeto será para su dueño, si puede presentar testigos.

***217. Si los perros muerden al ganado de alguien.***

Cuando los perros muerden al ganado de un hombre, el dueño del perro pagará la mitad [del valor] la primera vez y la totalidad si ocurre de nuevo. Si el dueño declara que el perro ya no le pertenecía cuando mordió, no tendrá que dar nada. Pero si se sabe que él o alguien de su casa da comida al perro, tendrá que pagar la mitad la próxima vez y la totalidad si vuelve a ocurrir.

***218. Aquí se habla sobre el baug principal.***

El primer *baug* es el que se llama baug principal. Tiene un valor de diez marcos, es decir, treinta y dos vacas, si el muerto es una persona con derecho a la tierra de su familia. La cantidad del pago aumenta o decrece del mismo modo que cualquier otra compensación.

El padre tendrá derecho a recibirla si no vive su hijo. Si ambos viven, al padre le corresponden tres marcos. Pero si ya no está en condiciones de matar [vengarse], el homicida tendrá que pagarle doce *aurar*.

Si el homicida es proscrito, pierde ambas compensaciones. Si el homicida muere, su heredero asume el hacha.

***219. El baug del hermano.***

El segundo *baug* es el que se llama del hermano y equivale a cinco marcos, es decir, a dieciséis vacas. El tercero es el *baug* del primo hermano y equivale a cuatro marcos, es decir, a trece vacas menos medio eyrir.

***220. Más sobre el baug del hermano***

El *baug* que equivale a diez marcos corresponderá al hijo del muerto.

El *baug* del hermano corresponderá al hermano, si es que lo hay, o al hijo del muerto. Pero si no vive ninguno de los dos, ni el hijo del muerto ni el padre, toda la compensación le pertenecería al hermano.

Si no existe ningún hermano, será para el primo hermano por parte de padre.

Pero si no hay nadie de los mencionados, el heredero del muerto se quedará con todas las compensaciones.

***221. Los regalos para las mujeres.***

Hay un marco de regalo para las mujeres

Cuatro pueden recibirlo, si las hay: la madre del muerto, la hija, la hermana y la esposa. A cada una les corresponderán dos aurar, si viven. Y si no existiera ninguna, [el regalo] le pertenecería al hijo del muerto.

Si faltan todas, el homicida cogerá el marco y se lo entregará al hijo del muerto.

Si no existe una de las mujeres, los dos *aurar* se los quedará el hijo del muerto, medio marco si ya no están dos y el marco completo si faltan todas.

Con esto se han mencionado todos los *baugar*.

***222. Sobre la compensación de los familiares***

El homicida pagará al hijo de su víctima el *baug* principal. El hermano del homicida, si lo hay, entregará al hermano del fallecido el *baug* del hermano y si no tiene ningún hermano, lo tendrá que pagar él.

El primo hermano del homicida, si existe, dará el *baug* del primo hermano al primo hermano del muerto y si no tiene ninguno, lo tendrá que pagar él [el homicida].

El que recibe la compensación será el hijo del fallecido, sea por su padre, hermano, o por la afinidad que tenga.

Ya se han mencionado todos los *baugar*.

***223. Sobre la estipulación de bienes [para pago de compensaciones]***

Ahora se mencionarán los bienes.

Una Vaca equivaldrá a dos *aunar* y medio. Si sirve de pago, no podrá ser mayor de ocho inviernos, a no ser que quiera aceptarse.

Una vaca dada en pago deberá tener sanos los cuernos y el rabo, los ojos, las ubres y las pezuñas.

Se podrá usar grano, bueyes y todas las vacas parideras para pagar multas y el *baug*.

La compensación se podrá pagar con oro o plata quemada, si los hay.

Se podrá pagar con caballos, pero no con yeguas. Con caballos enteros, pero no castrados. Ni con aquellos que tengan el recto saliente, ni de piel blanquecina, ni con problemas para orinar, ni con estrabismo o cualquier otra tara.

Con ovejas, pero no con cabras.

Se podrá pagar con tierra heredada, pero no con la comprada.

Se podrá pagar con un barco, pero que no necesite reparación, ni que sea tan viejo que los escálamos originales estén podridos, ni que tenga la proa partida, ni que haya sido remendado con tablas, a no ser que se hayan colocado cuando el barco estaba en construcción.

No se podrá pagar con ningún objeto que valga menos de un *eyrir*, a no ser que la multa sea de menor cuantía. Si es así, se admitirá el pago, si la multa no ha aumentado hasta un *eyrir*, en cuyo caso aceptará en su lugar una garantía de paz.

Se podrá pagar con armas que se hayan utilizado, que estén enteras, resistentes y sin romper. No se ofrecerán aquellas con las que alguien ha sido muerto.

No se podrá pagar una multa con una espada, a no ser que esté engastada en oro o plata.

Se podrá pagar con algo hilado en casa o con lino, o con cualquier género que esté nuevo y no cortado, a no ser que se quiera aceptar tela nueva cortada.

Se podrá pagar con tela para hombres, pero no para mujeres, que sea nueva y no usada.

Se podrá pagar con pieles nuevas de oveja y sin usar, también con pieles de oveja negra y otras telas costosas, si no están cortadas.

Se puede pagar con siervos que hayan crecido en casa y que no tengan más de quince inviernos, a no ser que se quieran aceptar mayores.

No se podrá pagar con siervas.

Estos son los bienes con los que se puede saldar la compensación.

***224. (Sobre las multas)***

Ahora se enumerarán las multas.

El primer grupo de los que reciben el dinero de una multa es el del tío paterno del fallecido, su sobrino, su abuelo materno y el hijo de su hija.

Cada uno tiene derecho a un marco del homicida, si la víctima es un *hauld*.

En el segundo está el hijo del hermano paterno del muerto, el hijo de la hija de su hermano, su tío materno, el hijo de su hermana y los primos por parte materna. El homicida tendrá que pagarles seis aurar a cada uno, si la víctima es un hauld.

El tercer grupo lo forman el hijo de la tía materna del fallecido, el hijo del hijo del tío paterno, el hijo del tío de su padre, el tío materno de su madre y el hijo de la hija de su hermana. Cada uno recibirá medio marco del homicida, si la víctima es un *hauld*.

Pero ya que cada uno de los de este tercer grupo tendría que pagar por sus acciones la mitad de lo que le correspondería recibir por alguien en su mismo grado de parentesco, dará dos *aurar* al hijo del muerto y lo mismo pagará cada uno de los de este grupo.

En el segundo cada uno pagará al hijo del fallecido tres *aurar*.

En el primer grupo cada uno entregará medio marco al hijo del muerto.

Con esto se han enumerado todas las personas que pertenecen a cada grupo y ahora se tratará cómo se procederá con los pagos cruzados.

***225. Sobre las compensaciones que corresponden a los parientes lejanos.***

El tío paterno del homicida tendrá que pagar medio marco de compensación al hijo del muerto y a su hermano ocho *ørtogar*. Al tío paterno del fallecido le corresponden cinco *ørtogar* tres peniques. Una suma similar al hijo del hermano del muerto, así como al abuelo materno y al hijo de su hija. Todos los del mismo grupo recibirán igual compensación.

El tío paterno del homicida dará al tío materno del muerto un *eyrir* y cuatro peniques con dos tercios. Lo mismo al hijo de la hermana del fallecido, al hijo de su tío paterno, al hijo de la hija de su hermano, y al hijo de su tía paterna. Todos los del mismo grupo que el tío paterno deberán abonar una compensación similar.

El tío paterno del homicida entregará al hijo de la tía materna del muerto dos *ørtogar* y cuatro peniques y la misma cantidad cada uno de su grupo.

Así pagará al hijo de la hija de la hermana del fallecido, al hijo del hijo del tío paterno y al tío materno de la madre del muerto.

***226. Más sobre las compensaciones a los parientes lejanos.***

El hijo del tío paterno del homicida tendrá que pagar al hijo del muerto tres *aurar*. Al hermano del fallecido cinco *ørtogar* y tres peniques pesados.

Al tío paterno del muerto un *eyrir* y cuatro peniques con dos tercios. Lo mismo les dará al hijo del hermano, al abuelo materno y al hijo de una hija del fallecido. Todos los que pertenecen al mismo grupo tienen derecho a igual compensación.

El hijo del tío paterno del homicida pagará dos *ørtogar* y tres peniques al hijo del tío paterno y lo mismo al hijo de la hija del hermano del fallecido.

De igual modo al tío materno, y al hijo de la hermana y al hijo de la tía paterna. Lo mismo pagarán todos los del mismo grupo que el hijo del tío paterno [del homicida].

El hijo del tío paterno del homicida entregará al hijo de la tía paterna del muerto un *ørtog* y ocho peniques con dos tercios y los que pertenecen a este grupo pagarán lo mismo. De igual modo al hijo del tío paterno, al hijo del tío paterno de su padre, al tío materno de su madre y al hijo de la hija de su hermana. Todos los que pertenecen a este grupo pagarán como el hijo del tío paterno.

***227. Más de lo mismo.***

El hijo de la tía materna del homicida pagará al hijo del fallecido dos aurar y el hijo de la hija de la hermana del homicida, el hijo del hijo del tío paterno y el tío materno de la madre darán la misma cantidad. Y cada uno de estos cuatro al hermano del muerto cuatro *ørtogar*.

Al tío paterno del fallecido le corresponde un *eyrir* menos tres peniques.

Lo mismo al hijo del hermano, al abuelo materno y al hijo de la hija. De igual modo pagarán el hijo de la tía materna, el hijo de la hija de la hermana, el hijo del hijo del tío paterno y el tío materno de la madre. Cada uno abonará dieciocho peniques al tío materno del fallecido.

Lo mismo pagarán al hijo de la hermana del muerto y cada uno de ellos esa cantidad al hijo del tío paterno del fallecido.

Cada uno de ellos le dará la misma cantidad al hijo de la hija del hermano del muerto.

El hijo de la tía materna del homicida entregará doce peniques al hijo de la tía materna del asesinado. Lo mismo al hijo de la hija de la hermana, al hijo del hijo del tío paterno y al tío materno de la madre del fallecido.

El hijo de la hija de la hermana igual que el hijo de la tía materna.

El hijo del hijo del tío paterno y el tío materno de la madre pagarán la misma cantidad. Cada uno del último grupo doce peniques.

He mencionado a todos los de cada grupo y cada uno pagará como he dispuesto.

Y cuando uno se aleje en grado de parentesco de un grupo, la multa se reducirá en un tercio de la cuenta resultante.

***228. Sobre los miembros de un grupo con derecho a recibir compensación.***

Todos los que pertenecen al primer grupo y tienen derecho a recibir del homicida un marco, se llevarán un tercio menos del hermano del homicida, lo que supone cinco *aurar* y un *ørtog*.

Los del segundo con derecho a recibir seis aurar del homicida, percibirán un tercio menos de su hermano, es decir, medio marco.

Los del último grupo que tienen derecho a recibir medio marco del homicida, recogerán un tercio menos de su hermano, lo que supone tres aurar menos un *ørtog*.

***229. Aquí se trata del pago de multas.***

El homicida podrá contar con el hermano de su padre y el hijo de su hermano para pagar las multas y deberá hacerse cargo del pago por estos, si no existieran. Pero abonarán lo suyo, si viven.

***230. Más sobre el pago de multas.***

El hijo del hermano se unirá al hermano del padre para saldar las multas.

Ambos se harán responsables de una y deberán pagarla mientras esté con vida el hermano del padre. Después tendrán que dar un tercio menos, si el hermano del padre muere.

***231. Del pago de multas.***

Todas las mujeres con hijos y todas las hermanas que pueden tener descendencia están obligadas a pagar su parte de la multa. A cada una se les asignará la misma cantidad hasta que cumplan cuarenta [inviernos]. Y cuando alguna muere, o varias, la obligación se traspasa al hijo de la hermana.

***232. Más de lo mismo.***

El tío paterno del muerto tiene derecho a cinco *ørtogar* y tres peniques del tío paterno del homicida.

El hijo del hermano del fallecido tiene derecho a cinco *ørtogar* y tres peniques del hijo del hermano del homicida.

El hijo de la hija del muerto tiene derecho a cinco *ørtogar* y tres peniques del hijo de la hija del homicida y lo mismo el abuelo materno del fallecido a cinco *ørtogar* y tres peniques del abuelo materno del homicida.

***233. Sobre los miembros de un grupo con derecho a recibir compensación.***

Los del segundo grupo de los parientes del homicida pagarán un *eyrir* y cinco peniques al primer grupo de los parientes del muerto. Cada uno de los del último grupo por parte del homicida dará dieciocho peniques a los del segundo grupo del fallecido.

***234. Más de lo mismo.***

El hijo de la hija del hermano del homicida pagará al hijo de la hija del hermano del muerto un *ørtog* y siete peniques, y lo mismo cada uno de su grupo.

El hijo de la tía materna del homicida doce peniques al hijo de la tía materna del fallecido y lo mismo cada persona perteneciente a su grupo.

A los del grupo más bajo se les descontará un tercio cuanto más lejana sea la relación de parentesco.

Un familiar por parte de padre tendrá derecho a un tercio más que uno de la familia de la madre con el mismo grado de parentesco.

***235. Sobre los miembros de un grupo con derecho a recibir compensación.***

El siguiente en la línea sucesoria por parte masculina a partir de (último grupo tendrá derecho a ocho *ørtogar* de compensación, es decir, veintiséis alnir con dos tercios de tela hilada en casa. Pero uno de la parte femenina tendrá derecho a cinco ørtogar y a tres peniques y un tercio. Esto hace exactamente diecisiete *alnir* y dos tercios.

Lo mismo recibirá el que ocupa el segundo puesto en la línea sucesoria por parte masculina, pero al de la línea femenina le corresponderá un *eyrir* con cuatro peniques y dos tercios. Esto es aproximadamente once *alnir* y medio.

Igual obtendrá un pariente de tercer grado por parte masculina, pero un hombre de la línea femenina recibirá de este dinero dos *ørtogar* y tres peniques, es decir, siete *alnir* y dos tercios.

Idéntica cantidad tendrá un hombre en cuarto grado de parentesco por parte masculina, pero al relacionado con el tronco femenino le corresponderá un *ørtogar* y ocho peniques con dos tercios, o sea, el valor exacto de cinco *alnir* de tela hilada en casa.

Lo mismo recibirá uno del quinto grado de parentesco por parte masculina, pero el del tronco femenino obtendrá un *ørtogar* menos medio penique, es decir, tres *alnir* y un cuarto.

Igual le corresponderá a un hombre en el sexto grado de parentesco por parte masculina, pero a alguien de la línea femenina se le dará trece peniques, esto es exactamente dos *alnir* de tela hilada en casa.

Lo mismo recibirá uno en el séptimo grado de parentesco por parte masculina, pero un hombre de la rama femenina tendrá un *alin* y un tercio, esto es, ocho peniques y dos tercios.

Igual un hombre en el octavo grado de parentesco por parte masculina, pero al de la vía fe menina le corresponden cinco peniques y dos tercios, o sea, un *alin* de tela hilada en casa menos una quinta parte.

Lo mismo recibirá alguien en el noveno grado de parentesco por parte masculina, pero un hombre de la rama femenina tendrá un *alin* de tela hila en casa.

Idéntica cantidad obtendrá un hombre en el décimo grado de parentesco por parte masculina, pero uno de la línea femenina dos peniques y dos quintos.

Lo mismo tendrá uno relacionado en el undécimo grado de parentesco por parte masculina, pero otro de la línea femenina recibirá un penique y un tercio.

Igual cantidad recibirá un hombre relacionado en el duodécimo grado de parentesco por parte masculina, pero el de la femenina un penique.

Lo mismo le corresponderá a uno relacionado en el grado decimotercero de parentesco por parte masculina, pero a alguien de la femenina se le darán dos tercios de un penique. Después su relación de parentesco será de decimoquinto grado.

***236. Sobre los que aumentan la multa.***

Son tres los hombres que aumentan la multa: un hijo nacido no libre, un hermano nacido no libre y un hermano de la misma madre [pero de distinto padre]. El hijo nacido siervo tiene derecho a doce *aurar* del homicida y un marco del hermano del homicida. La misma cantidad recibirán los otros.

Todos los que procedan de ellos obtendrán la mitad de la multa que los familiares con el mismo grado de parentesco que ellos.

***237. De la compensación por familiares.***

Un hombre tiene derecho a tres *aurar* por un tío materno nacido siervo y lo mismo el uno por el otro. A la misma cantidad por el hermano de su madre cuando este viene de la misma madre [pero de distinto padre] e igual recibirán los unos por los otros.

Uno tiene derecho a seis *aurar* por el tío paterno nacido siervo. A la misma cantidad por el hermano de su padre cuando este procede de la misma madre e igual los unos por los otros de manos del asesino.

Recibirán un tercio menos del hermano del homicida que del mismo homicida. Un tercio menos del tío paterno del homicida que del hermano.

De esta manera cada uno tendrá una parte de la compensación.

Los que aumentan la multa son todos los que he mencionado.

Los hijos de hermanas tienen derecho a una compensación independientemente de su número y pagarán de igual manera.

Los que tienen derecho a compartir una misma compensación son los hijos de hermanos de diferente sexo, sean por parte masculina o por la femenina. Todos los tíos maternos tienen derecho a una compensación y pagarán de la misma manera.

Todos los tíos paternos tienen derecho a una compensación y pagarán de igual modo, si son hijos del mismo padre y nacidos legítimamente.

Si uno hereda de alguien que puede aumentar la herencia, se tendrá que descontar la mitad de la compensación.

Si se paga una compensación al padre, se hará también al hijo.

***238. De las muertes deshonrosas.***

Ahora se enumerarán las muertes deshonrosas.

Si alguien golpea a otro en la mejilla o en el bigote, pagará un *eyrir* de multa por cada muela.

Si un hombre arroja un cadáver al fuego o a un río, la multa será de doce *aurar* por cada una de las heridas. Lo mismo si uno prepara una emboscada a otro en un lugar donde hay peligro por todos lados, o en la salida o entrada de un puente, de tal modo que el otro tiene que defenderse con punta y espada o adentrarse por un lugar peligroso. La multa será de doce *aurar*.

Si un hombre se lleva la cabeza que ha separado del tronco, se llama infamia y pagará tres marcos.

Si alguien lanza un cadáver al agua tan hondo que uno tiene que sumergir su cabeza para sacar la del muerto, pagará tres marcos.

Se dará compensación completa al heredero, si alguien da un golpe malintencionado a otro, así como por todas las muertes deshonrosas.

***239. Sobre las multas***

Se consideran parientes por matrimonio cuando alguien se casa con la hija de otro. Cada uno tendrá derecho a recibir del homicida doce *aurar*.

Si un hombre se casa con la hermana de otro, cada uno tendrá derecho a recibir del homicida seis *aurar*.

Si uno está casado con la hermana de otro, cada uno tendrá derecho a doce aurar del homicida.

Un padre y un hijo adoptivos tienen derecho a doce *aurar* del homicida.

Los hermanos por juramento tienen derecho a recibir doce *aurar* del homicida.

Los hermanos adoptivos que han crecido juntos y han mamado del mismo pecho tienen derecho a percibir doce *aurar* del homicida.

Si el bisabuelo materno vive, obtendrá doce *aurar* del homicida o diez *alnir* de tela hilada en casa, si el muerto es un *hauld*.

***240. Sobre las muertes deshonrosas.***

El primer caso de muerte deshonrosa es cuando se mata a un hombre con la parte no cortante de un arma y, si es golpeado dos veces, se contará como dos veces muerte deshonrosa.

El tercero es cuando uno es golpeado con una flecha con lengüeta o una lanza con lengüeta, de modo que hay que sajar.

El cuarto es cuando hay más de siete heridas.

El quinto si se golpea a un muerto sin que salga sangre.

El sexto cuando se despoja a un cadáver.

El séptimo si es muerto al ir a hacer sus necesidades.

El octavo es cuando un hombre es arrojado al fuego.

El noveno si es despeñado por un precipicio.

El décimo es cuando alguien es arrojado al agua.

El undécimo si no se entierra el cuerpo y sirve de comida a los cuervos y animales carroñeros.

El duodécimo es cuando no se hace público el homicidio de forma adecuada, y no se considera, sin embargo, asesinato.

El decimotercero si se ofrece una compensación en el siguiente *thing* con voz tan alta que puede oírse por todo el recinto del *thing*, por lo que se considera que uno se vanagloria del crimen.

El decimocuarto cuando no se da compensación dentro de los doce meses siguientes, y se juzga que es una oferta tardía.

La multa por todo lo mencionado es de tres marcos.

***241. Cuándo se aumenta la multa.***

Si se corta la cabeza y se coloca en un poste de un vallado o se introduce un trozo de madera en la boca y se pone en un cruce de caminos o cuando un cadáver se deposita agachado con la cabeza entre los pies, la multa aumentará el doble.

***242. Más sobre las multas.***

La multa será de doce *aurar* si un hombre le amputa a un muerto la mano, el pie, o le arranca un trozo del cuero cabelludo o [le rompe la cabeza] de manera que se sale el cerebro, o le hiere en los genitales, o si alguien es golpeado en el trasero o se le rompe un hueso de la cabeza. Lo mismo por una amputación, excepto de un dedo de la mano o del pie.

Se pagará un *eyrir* por cada dedo de la mano o del pie hasta que no quede ninguno, y de medio marco por cada miembro.

La multa será de cuarenta marcos por asalto a una casa, y el rey se quedará con la mitad si muere algún hombre.

Seis *aurar* si el ataque se realiza dentro del vallado y otros seis si se lleva la cabeza de ese lugar.

***243. Sobre los baugar.***

Ahora se citará el *baug* que le corresponde a un *hauld*. Constará de seis marcos y cada *eyrir* valdrá doce *alnir* de tela hilada en casa. El *baug* por el hermano constará de cuatro marcos y el del primo por parte de padre de dos marcos y medio.

El *baug* se acompañará con dos pagos para garantizar la paz, y cada uno constará de un *eyrir* más un quinto. El pago en prenda de paz se dividirá entre los que tienen derecho al *baug*.

***244. Sobre el baug y el pago en prenda de paz.***

El homicida abonará el *baug* al hijo del fallecido. Hará un pago en prenda de paz al hermano y otro al primo por parte del padre del muerto.

El hermano del homicida dará el *baug* al hermano del fallecido; al hijo del muerto y al primo del fallecido los pagos en prenda de paz.

El primo del homicida pagará el *baug* al primo del muerto; y pagará a su hijo y a su hermano los pagos en prenda de paz y para llegar a una reconciliación, si los parientes aceptan el acuerdo al mismo tiempo y los que tienen derecho al baug así lo deciden.

La multa para poder salir del bosque será de tres marcos.

***245. Sobre los regalos.***

Además, el homicida, su madre, su hija y su esposa deberán dar algo [a la familia del fallecido]. Cada regalo otorgado a la mujer, a la madre y a la hija del muerto tendrá que tener un valor de un *eyrir* más un quinto. Habrá doce regalos.

La hermana del homicida le entregará medio obsequio a la hermana del muerto y otro medio a su esposa, a su hija y a su madre. Son dos regalos. Tanto el homicida como su madre, su esposa y su hija deberán dar medio regalo a la hermana del fallecido y esto hace dos regalos enteros.

En total son dieciséis obsequios.

Los *baugar*, los pagos en prenda de paz, la multa para salir del bosque y los regalos a las mujeres sumarán veinte marcos y dos aurar más dos quintos.

***246. Sobre el pago de multas.***

Son seis los hombres que tienen derecho a doce *aurar* del pago de una multa. Uno es el tío paterno, el segundo el hijo del hermano, el tercero el hermano de la misma madre, el cuarto el hijo nacido no libre, el quinto el hijo de la hija, y el sexto el abuelo materno.

***247. Sobre el pago de multas.***

Tres son los que tienen derecho a nueve aurar del pago de una multa. El primero es el hermano de la madre, el segundo el hijo de la hermana, y el tercero el hermano nacido no libre. Los hijos de la tía paterna o del tío materno recibirán seis *aurar*.

***248. Más de lo mismo.***

El tío paterno nacido siervo tiene derecho a un marco del pago de una multa. Si la hija nacida no libre del fallecido tiene un hijo con un hombre libre, el hijo tendrá derecho a un marco.

***249. Sobre los baugar.***

Cada hombre con derecho a un *baug* dará sólo la mitad y un quinto cuando le toque pagar por lo que reciba. Los que pertenecen a un grupo con derecho a compensación percibirán dos tercios del homicida y un tercio del hermano del homicida.

***250. De los miembros de un grupo con derecho a compensación y los pagos cruzados.***

Los primeros seis hombres de entre los que tienen derecho a compensación recibirán cuatro *ørtogar* del primer pago cruzado de los parientes del homicida con el mismo grado de parentesco que aquellos tienen con el fallecido. Del segundo pago cruzado cada uno tendrá derecho a un *eyrir* de los parientes del homicida con el mismo grado de parentesco respecto del fallecido que a los que les corresponde una parte de la multa de nueve aurar. Del tercer pago cruzado cada uno de ellos tendrá derecho a dos *ørtogar* de los parientes del homicida con el mismo grado de parentesco respecto del fallecido que aquellos que reciben una parte de la multa de seis *aurar*.

***251. De lo mismo.***

Y los que tienen derecho a una parte de compensación de nueve aurar percibirán un *eyrir* del primer pago cruzado de los familiares del homicida que tienen el mismo grado de parentesco respecto del fallecido que aquellos con derecho a una parte de la multa de doce *aurar*. Del segundo pago cruzado cada uno recibirá un *eyrir* en bienes tasables de los familiares del homicida que tienen el mismo grado de parentesco que ellos respecto del fallecido. Del tercer pago cruzado a cada uno se le dará medio *eyrir* de los familiares del homicida con igual grado de parentesco respecto del fallecido que a los que les corresponde una parte de la multa de seis *aurar*.

***252. Más sobre el pago de multas.***

Y aquellos que tienen derecho a una parte de los seis *aurar* recibirán del primer pago cruzado dos *ørtogar* de los familiares del homicida con el mismo grado de parentesco respecto del fallecido que a los que les corresponde una parte de la multa de doce *aurar*. Del segundo pago cruzado cada uno tiene derecho a medio *eyrir* de los familiares del homicida con el mismo grado de parentesco respecto del fallecido que a los que les corresponde una parte de la multa de nueve *aurar*. Del tercer pago cruzado recibirá cada uno un *ørtog* de los familiares del homicida con igual grado de parentesco que ellos respecto del fallecido.

## Codex Grágás[388]

***86. Tratado sobre el homicidio***

Está prescrito que, si unos hombres se encuentran en el camino al ir de viaje y uno se lanza sobre otro estando el asalto recogido por la ley, la pena es de destierro parcial. Estos son cinco tipos de asaltos recogidos por la ley: Si un hombre golpea a otro, lo pincha, lo ataca con la lanza, le dispara, le arroja algo o lo mata. Es considerado asalto si blande un arma y el tribunal de vecinos decide que tenía la intención de alcanzar a alguien; y que estaba tan cerca que el golpe le hubiera dado si no lo hubieran detenido en su trayectoria; o que le hubiera podido golpear; o cualquier objeto que hubiera disparado o lanzado pudiera haberle dado, sino lo hubieran parado o si lo hubiera golpeado. Se considera un golpe detenido en su trayectoria si alguien lo intercepta o si golpea a otra arma o si alcanza el suelo o una prenda de ropa que alguien interpone. El sexto ataque recogido por la ley es cuando un hombre derriba a otro y la pena por esto es de destierro total, se considera derribo si alguien apoya la rodilla o la mano y especialmente si cae del todo. El séptimo asalto es cuando una persona zarandea a otra y la pena es de destierro total. El octavo asalto es cuando alguien arrebata a otro algo de la mano y la pena es de destierro total. El noveno asalto es cuando un hombre estrangula a otro y la pena es de destierro total.

Un hombre que comete estos asaltos recogidos en la ley pierde su inmunidad en el lugar del suceso y todos aquellos que estaban con el allí, a no ser que (el asaltado) hubiese perdido su inmunidad anteriormente. Está prescrito que si alguien del bando contrario ataca a otro que no conocía la intención del asaltante esto se considera asalto por las dos partes. Está prescrito que si uno ataca de manera legal a otro en el lugar donde se han causado heridas por ambas partes, la pena es de destierro total. Si hombres de los dos bandos son heridos o asesinados y tres o más son heridos en el lugar de los hechos, entonces se considera responsable del asalto el grupo del que atacó primero.

Si un hombre mata a otro la pena es de destierro total. Uno que mata a otro o le causa heridas internas, una herida en el cerebro o en la médula tiene que ser llevado a juicio. Se considera una herida en el cerebro cuando hay una herida en el cráneo o está golpeado o agrietado. Una herida interna es cuando mana sangre del interior de la herida. Una lesión de la médula es cuando el hueso está roto hasta la médula, una vez roto el hueso se ve la médula.

Cuando unos parten con la intención de atacar a otros la pena será de destierro total, si es que se lleva a cabo; además perderán su inmunidad por las heridas causadas todos los que partieron para atacar, aunque los otros ataquen primero.

Está prescrito que si alguien se interpone o presta ayuda a un hombre que haya matado o herido a otro en el lugar de la pelea la pena es de destierro total; además perderá su inmunidad por las heridas causadas a los que querían intervenir en el lugar del suceso, a no ser que quisiera separarlos de modo legal y por eso ayudó a una de las partes. Este tipo de ayuda no tiene pena.

Se considera separar de modo legal si un veredicto de los vecinos considera que los hubiera separado, del mismo modo si el herido le hubiera causado tales heridas al otro como las que había recibido él.

Si unos hombres salvan la vida de un asaltante que ha causado heridas, de manera que lo defienden con lanza y espada, la pena es de destierro parcial si no es en el lugar de los hechos. Si el asaltante huye hacia un camino por

[388] Denis et al, Codex Grágás, 139-143. Traducción del texto original en nórdico antiguo tomada de: Fernández y Manrique, *Antología de la…*, 27-103.

donde solo puede pasar uno y unos hombres se interponen en su camino, entonces los que lo persiguen tienen derecho a pedir a los que lo protegen que se retiren o que se lo entreguen. La pena por interponerse es la mencionada y si alguno de los que lo persigue tiene derecho a vengarse por el o por otra persona, tampoco los que lo protegen perderán su inmunidad por este motivo, mientras no sea en el lugar de los hechos. Tendrán pena los que protegen fuera del lugar de los hechos a quien a causado heridas que merezcan castigo, se hagan públicas antes o después. Todos los casos de interposición fuera del lugar donde se denunciaron los hechos *Althing*.

Esta prescrito que, si alguien golpea a otro hombre y le rompe un hueso, se valorará como herida mayor cualquiera que sea el objeto con el que se golpea y la pena es de destierro total.

Se considera golpe si uno golpea a otro con la parte posterior del hacha o cualquier arma que tenga. Se considera golpe aun cuando se clave o lance mientras llegue a su destino. Es lo mismo, aunque se interpongan ropas, cota de malla o yelmo, si se cree que hubiera alcanzado su destino de no de no mediar el obstáculo. Se considera golpe si alguien utiliza el pie o el puño. Se considera golpe si uno le arrebata a otro un arma que sabe que luego volverá a su origen si la deja suelta. Igualmente, si se deja caer algo contra otro y le causa una herida. Si no más de dos hombres de dos bandos son heridos, asesinados o golpeados de manera que les quedan marcas azules o rojas, no se les dará sustento hasta el día del juicio si los dos se acusan mutuamente del ataque, cualquiera que sea el veredicto.

Está prescrito que a un hombre al que se le haya causado una herida tiene derecho a vengarse si lo desea hasta el momento en que se celebre el *Althing* en el que tiene obligación de presentar el caso de ataque y lo mismo se aplica a los que tienen derecho a vengar un asesinato. Aquellos que tienen el derecho de vengar un asesinato son los que pueden llevar dicho caso.

Pierde la inmunidad a manos del acusador y de los que lo acompañan, aquel que provoca la pelea y también es legal que otros tomen venganza, si lo desean, hasta que haya pasado un día.

Se consideran heridas mayores, si un hombre le corta la lengua a otro (de la cabeza), si le saca los ojos (de la cabeza), si le parte los dientes (de la cabeza) o si el corta la nariz o las orejas – y se consideran cortadas si se llega al hueso o al cartílago-, si lo castra o le da un golpe deshonroso en las posaderas.

Esta prescrito que a un hombre no se le podrá dar ayuda hasta el día del juicio por heridas en los músculos si hay testigos en el lugar de los hechos.

Es considerado legal denunciar un asalto, aunque se haya preferido nombrar testigos a hacerlo público. No es un caso denunciable si solo hay asalto a no ser que se haga una de las dos cosas.

Está prescrito que si un hombre miente sobre una herida recibida o se hiere el mismo o pide a otro que lo hiera, independientemente de lo que le conduzca a ello, la pena es de destierro parcial. Del mismo modo no se le dará sustento hasta el juicio como en los casos anteriores y es denunciante es aquél a quien le acusa de herirlo o los que lo deseen de los que estaban en su contra. Incluso cuando uno es golpeado entre los hombros o en la nariz de modo que sale sangre de la boca o de la nariz y no se considera herida sino mana sangre de donde lo golpeó.

Se considera que un hombre hiere a otro cuando mana sangre de donde lo golpeó. Cualquiera que sea lo que se haga para causar la herida, se hará pública como propia y será considerada mortal si termina en muerte.

Es considerado lugar de los hechos el delimitado por una flecha disparada en todas las direcciones desde donde se realizó el primer ataque independientemente de si es puertas a dentro o a fuera. Es considerado lugar de los hechos, aunque se desplacen hasta donde se separaron y se considera que están separados si entre ellos hay más

distancia de un disparo de donde se encontraron por última vez. Un hombre al que le dan un golpe puede denunciar por asalto con pena de destierro parcial, aunque no se denuncia el golpe. Pero si el otro se vanagloria de haberlo golpeado, el no haberlo denunciado no constituye defensa contra la acusación y tiene pena de destierro parcial y se denunciará como cualquier otro lenguaje abusivo.

Tres son los tipos de golpes, la pena por ellos es de destierro total y todos se presentarán ante un jurado de doce: el primero es el que es tan leve que no deja marca. Este se debe vengar en el mismo lugar del asalto y no más tarde. El segundo golpe que se denomina contusión es cuando un hombre golpea a otro de modo que deja una marca azul o roja, o se inflama bajo la piel, o la carne resulta hendida, o sale sangre de la boca, de la nariz o debajo de las uñas, uno tiene derecho a vengarse de estos golpes, como en el caso de heridas, e igualmente los hombres que lo acompañan. Del mismo modo los golpes con los puños o los pies, si dejan marcas. Es también considerado contusión si el oído o la vista resultan dañados; del mismo modo cuando alguien queda inconsciente por golpe en las costillas o en los testículos, aunque no deje marca o cuando dejan a alguien inconsciente. Uno puede elegir hacerlo público como asalto o golpe y hay dos procesos y se decidirá que herida ha resultado del golpe mencionado. El tercero es cuando se rompe el hueso y la persona que lo da no debe recibir sustento hasta el juicio y no tiene derecho a asistir al *Thing*. Se denunciará como si fuera herida mayor si se hace pública y se decidirá si el hombre dio el golpe por el que se rompió el hueso.

Es legal hacer públicas las heridas y asaltos durante la noche o el día y también en días de fiestas y cuaresma y debe realizarse ante cinco vecinos. Estos vecinos no serán escogidos especialmente para oír las acusaciones, sino por motivo de la distancia del camino mientras no estén acusados de las heridas ni de haber infringido la ley. Cuando los hombres hacen públicos asaltos o heridas es legal publicarlos allí donde se produjeron en el mismo día o a la noche siguiente, también en los dos días o noches posteriores. Entonces se ha denunciado antes del tercer amanecer como se dice en la recitación pública de las leyes, si se interpreta correctamente lo que se dice allí. Si el asalto que causó la herida no es divulgado, los que lo cometieron no pueden ser sustentados hasta el juicio, pero tienen derecho a asistir al *Thing*.

# BIBLIOGRAFÍA


## *a) Fuentes primarias*

### *Literarias*

Anónimo, *Saga de Teodorico de Verona*. Trad. por Mariano González Campos, La esfera de los libros, 2010.

- Anónimo. *Edda Mayor*. Traducido por Luis Lerate. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Anónimo. *Saga de los Volsungos*. Editorial Gredos, 1998.
- Anónimo. *The Saga of the Volsungs*. Traducido por Jesse L. Byock. Penguin books, 1990.
- Anónimo. *Vǫlsunga Saga*. Traducido por Marcià Riutort, José A. de la Nuez. Miraguano Ediciones, 2017.
- Fernández Merino, A. *El Cantar de los Nibelungos*. Ediciones Edicomunicación, 1997 [1882].
- García Rodríguez, Jesús. *Cantar de los Nibelungos*. Editorial Akal, 2018.
- González Campo, Mariano. *Baladas Épicas Feroesas*. Ediciones Miraguano, 2008.
- Mínguez Sender, José Miguel. *Los Nibelungos.* Alianza Editorial, 1999.
- Sturluson, Snorri. *Edda Menor*. Traducido por Luis Lerate. Alianza Editorial, 2012.

### *Historiográficas*

- González del Campo, Mariano. Guta Saga-Historia de los gotlandeses. Milán: IPOC, 2008.
- Guta Saga, Christine Peel. *Viking Society For Northern Research*. London: University College, 1999.
- Saxo Gramático. Gesta Danorum. Traducido por Santiago Ibáñez Lluch. Miraguano Ediciones, 2013.

### *Legales*

- Denis, Andrew, et al. *Laws of Early Iceland: Grágás I: The Codex Regius of Grágás with materials from other Manuscripts* (University of Manitoba Icelandic Studies, V. 3) (U. of Manitoba, 1980)
- Fernández, María Pilar y Teodoro Manrique Antón. *Las leyes del Gulathing*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2005.

## *b) Fuentes primarias complementarias*

### *Literarias*

- Anónimo. *Sagas Islandesas (Saga de Odd Flechas, Saga de Hrólf Kraki)*. Traducido por Santiago Ibáñez Lluch. Madrid: Editorial Gredos, 2003.
- Anónimo. *Sagas Islandesas de los tiempos antiguos*. Traducido por Santiago Ibáñez Lluch. Madrid: Miraguano Ediciones, 2007.
- Lönnrot, Elías. *Kalevala.* Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- Santiago Ibáñez Lluch, Trad. *Saga de Sturlaug el Laborioso, Saga de Ragnar Calzas Peludas, Relato de los Hijos de Ragnar* (Ediciones Miraguano).
- Sturluson Snorri. La Saga de los Ynglingos. Traducido por Santiago Ibáñez Lluch. Ed. Miraguano, 2012.
- Sturluson Snorri. *Textos Mitológicos de las Eddas*. Traducido por Enrique Bernárdez. Madrid: Ediciones Miraguano, 1987.

### *c) Fuentes secundarias*

***Artículos:***


- Baura García, Eduardo. «El origen del concepto historiográfico de la Edad media oscura. La labor de Petrarca». Estudios Medievales Hispánicos, 1 (2012).
- Bizerril José. «O território da confluência: poética e antropologia». *Revista Horizontes Antropológicos. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, vol. 5 (1999).
- Blom, Frans y Gertrude Duby. *La selva lacandona*. Fondo de Cultura Económica, 1957.
- Casas Ramírez, Juan Alberto. «La contingencia de la Palabra de Dios, presupuesto necesario de la hermenéutica bíblica» *Revista Veritas*, n°27 (2012), 137-164, acceso el 10 de julio de 2019, http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-92732012000200007.
- Clunies Ross, Margaret. 2012, What is skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages?' en Diana Whaley (ed.), Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 1. Turnhout: Brepols, xiii-xviii, acceso el 10 de julio de 2019, http://skaldic.abdn.ac.uk/m.php?p=doc&i=676
- Frenk, Margit. «Vista, oído y memoria en el vocabulario de la lectura: Edad Media y Renacimiento», en *Concepción Company, Discursos y representaciones en la edad media*. UNAM, 1999
- Gil, Luis. «El Logos vivo y la letra muerta. En torno a la valoración de la obra escrita en la antigüedad», en *Emerita*. Madrid, CSIC, XXVII.
- Goffart, Walter. «Rome, Constantinople, and the Barbarians». *The American Historical review*, Vol. 86, Nº 2, 1981
- Goody, Jack. *The Domestication of the Salvage Mind*. Cambridge University Press, 1977.
- Kintisch, Eli. «The Lost Norse». *Science*, 11 de noviembre 2016, 696-701. doi: 10.1126/science.354.6313.696
- Luis García Moreno, Los bárbaros y los orígenes de las naciones europeas (Buenos Aires: Cuadernos de historia de España, 2006). 80, 7-23, acceso el 16 de octubre de 2016, http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-11952006000100001&lng=es&tlng=e.
- Mayewski, Paul A., et al. «Holocene Climate Variability», *Quaternary Research 62*, n°3 (2004).
- Morales Romero, Eduardo, La cristianización de los países nórdicos, Historia 16, n°272, 1998.
- Moskowich, Isabel. *El mito vikingo: el escandinavo como el "otro" en la Europa medieval*. Cuadernos del CEMYR, 10. Universidad de la Coruña, 2002.
- Norby, Jonas K. "Ráð þat, If You Can!". Futhark: International Journal of Runic Studies 3 (2013).
- Quiles, Carlos y Fernando López-Menchero. Gramática de indoeuropeo moderno. Sevilla: Academia Prisca, 2017. acceso el 1 de julio de 2018, https://academiaprisca.org/es/recursos/gramatica-de-indoeuropeo-moderno/
- R.S., Bradley. «Presentation, Climate of the Last Millennium». *Holocene*, Working Group Workshop, Bjerknes Centre for Climate Research, August 2003.
- Vansina, Jan y Dolors Udina. «Tradición oral, historia oral: Logros y perspectivas, Historia, antropología y Fuentes orales», *entre-vistas*, n°37, (2007).
- Vansina, Jan. «De cómo el reino del gran Makoko y ciertas campanas sin badajo se volvieron temas de investigación». En *El taller del historiador*. Editado por Curtis Jr., L. P. Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Vansina, Jan. *La tradición oral*. Barcelona: Editorial Labor, 1967.
- Walter Goffart, Rome, Constantinople, and the Barbarians, en: The American Historical review, Vol. 86, Nº 2, 1981.
- Zumthor, Paul. *La poesía y la voz en la civilización medieval*. Traducido por José Sánchez. Madrid: ABADA editores, 1983.

***Libros***


- Allen Douglas. *Mircea Eliade y El fenómeno religioso*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Anónimo. «Batalla de Maldon» en Anónimo, *Beowulf y otras lecturas anglosajonas*. Trad. por Armando Roa Vial (Ril Editores)
- Anónimo. Saga de Bosí. Traducido por Mariano González Campo. Madrid: Miraguano Ediciones, 2013.
- Anónimo. *Saga de Hervör*. Traducido por Mariano González Campo. Madrid: Miraguano Ediciones, 2003.
- Anónimo. *Saga de Teodorico de Verona*. Traducido por Mariano González Campo. La esfera de los libros.
- Balandier, Georges. *El poder en las escenas. De la representación del poder al poder de la representación*. Ediciones Paidós, 1994.
- Barreiro, Santiago. Tres relatos Medievales Nórdicos: La Saga de Þórir, la Saga de Ǫlkofri y el Cuento de Brandr. Buenos Aires: IMHICIHU, edición electrónica, p. 16, acceso el 18 de diciembre de 2018, https://www.academia.edu/attachments/56237375/download_file?st=MTU0NTE2MTI1NCwxNDYuMTU1LjE1OC4xNjAsOTMwMjgwNA%3D%3D&s=swp-toolbar.
- Bauzá, Hugo. *Qué es un mito, Una aproximación a la mitología clásica*. Fondo de cultura económica, 2012.
- Bloch, Marc. *La sociedad Feudal*. Ediciones Akal, 2011 [1968].
- Boyer, Regis. La vida cotidiana de los vikingos (800-1050). José J. de Olañeta. Palma de Mallorca, 2005.
- Boyer, Régis. *Los vikingos*. Editorial El Ateneo.
- Burke, Peter. *Formas de Historia Cultural*. Alianza Editorial, 1997.
- Campbell Joseph. *El vuelo del ganso salvaje, Exploraciones en la dimensión mitológica*. Editorial Kaidos, 1997 [1951].
- Campbell, Neil, Lawrence G. Mitchell and Jane B. Reece. Biología: Conceptos y Relaciones. Pearson Educación, 2007.
- Contamine, Philippe. *La guerra en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Labor, 1984.
- Darnton, Robert. *La gran matanza de los gatos y otros episodios de la cultura francesa*. Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Dawson, Christopher. *Los Orígenes de Europa*. Madrid: Ediciones Rialp, 2003.
- De Lama, Víctor. *Poesía medieval*. Editorial Debolsillo
- Ditchburn, David, et al. *Atlas de Europa Medieval*. Cátedra, 1991.
- Donald Logan, Francis. Los Vikingos en la Historia. Fondo de cultura económica, 2014 [1983].
- Duby George. «Memories with No Historian». Traducido por Jennifer Wicke y Dan Moschenberg, *Yale French Studies* 59, 1980. Acceso el 18 de julio de 2015, http://www.jstor.org/stable/2929812
- Dumézil, Georges. *Del mito a la novela, La Saga de Hadingus [Saxo Gramático, I, v-viii] y otros ensayos*. Traducido por Juan Almela. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1973
- Dumézil, Georges. *Los dioses de los germanos*. Traducido por Juan Almela. México D.F: Siglo XXI Editores, 1973.
- Eco, Umberto y Jean- Claude Carrièr. *Nadie Acabará con los Libros*. Lumen, 2013.
- Eco, Umberto. *Arte y belleza en la estética medieval*. Debolsillo, 2012 [1987].
- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno, arquetipos y repetición*. Madrid: Editorial Alianza, 1972.
- Eliade, Mircea. *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Vol. II. Barcelona: ediciones Paidós, 1999 [1978].
- Eliade, Mircea. *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*. Princeton University Press, 1952 [1991].
- Eliade, Mircea. *Lo Sagrado y lo profano*. Traducido por Luis Gil. Editorial Paidós Ibérica, 2014.
- Eliade, Mircea. *Lo Sagrado, Historia y sentido de las religiones*. Barcelona: Editorial Kairós, 2000 [1969].
- Eliade, Mircea. *Mito y Realidad*. Barcelona: Editorial Labos S.A., 1991
- Emily Lethbridge. «Dating the Sagas and Gísla Saga Súrssonar», en *Else Mundal* (Ed), Dating the Sagas Review and Revisions, Copenhagen, Museum Tusculanum Press, 2013.
- Eric Oxenstierna, Los Vikingos, Luis de Carlat, Barcelona, 1977
- Fernández Álvarez, María Pilar y Teodoro Manrique Antón. *El Ocaso del recitador de leyes: reflexiones en torno a la oralidad en la cultura islandesa antigua, en Est Hic Varia Lectio*. La Lectura en el Mundo Antigua, Classica Salamanticensia IV, (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca).
- Fernández, María Pilar y Teodoro Manrique Antón. *Antología de la Literatura Nórdica Antigua*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002.
- Frédéric Durand, Los Vikingos, EUDEBA, Buenos Aires, 1967

- Geertz, Clifford. «Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura», en *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2003 [1973].
- Ginzburg, Carlos. «Indicios, Raíces de un paradigma de inferencias indiciales», en *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*. Editorial Gedisa, 2008 [1986].
- H. Tulini, Torfi. *La Matière du nord. Sagas Légendaires et fiction dans la littérature islandaise en prose du XIIIe siècle*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1995.
- Hall, Richard. El mundo de los vikingos. Madrid: Akal Grandes Temas, 2008.
- Hallber, P. «Den fornisländskapoesien», 21, citado por Luis Lerate en Snorri Sturluson, Edda Menor. Traducido por Luis Lerate. Alianza Editorial, 2000.
- Hartog, François. *El Espejo de Heródoto*. Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Haywood, John. *Los hombres del norte, La Saga Vikinga (793-1241)*. España: Ariel, 2015.
- Haywood, John. *The Penguin Historical Atlas of the Vikings*. Penguin Books, 2015.
- Herrera Cajas, Héctor. *El significado del escudo en la Germania de Tácito*. Valparaíso: Anales de la U. Católica de Valparaíso, 1957.
- Ibáñez Lluch, Santiago. *Saga de Fridthjóf el valiente y otras sagas islandesas*.
- Jager, Werner. Paideia. Fondo de cultura económica, 1962.
- James Graham-Campbell, Los vikingos: orígenes de la cultura escandinava. Ed. Folio, Barcelona, 1995
- Jones, Gwyn. *A history of the vikings*. Oxford University Press.
- K. Walter, James. *The Nibelungen Tradition: An Encyclopedia*. Routledge, 2015.
- Levi-Strauss, Claude. *El pensamiento Salvaje*. Fondo de Cultura Económica, 2014, [1962].
- Matthew, Donald. *Atlas of Medieval Europe*. Folio S.A, 1994
- Meulengracht Sørensen, Preben. «Las Lenguas y literaturas escandinavas». En *VV.AA. Historia de la literatura*. Akal, 2004
- Meulengracht Sørensen, Preben. *Varios Autores, Historia de la literatura II. El mundo medieval: 600-1400*. Akal, 1989.
- Mircea Eliade. *Ensayo de una definición del mito*, en: Bauzá, Hugo Francisco. Que es el mito.
- Morales Romero, Eduardo. *Historia de los Vikingos en España*. Ediciones Miraguano, 2006 [2004].
- Morris Roberts, John. *Historia del mundo*. Debate, 2010 [1976].
- Musset, Lucien. *Las invasiones. Las oleadas germánicas*. Editorial Labor, 1982 [1967].
- O. Wilson, Edward. Sobre la Naturaleza Humana. Fondo de Cultura Económica, 2011 [1979].
- O'Connor, Ralph. «History and Fiction», en The Routledge Research Companion to The Medieval Icelandic Sagas, eds. por Ármann Jakobbson and Sverrir Jakobsson. Routledge Tylor and Francis Group, 2017.
- Oakley, Francis. *Los siglos decisivos, la experiencia medieval*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- Ong, Walter J. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Oxford University Press. *Diccionario de Ciencias*. Editorial Complutense, 2000.
- Page, R.I. *Runes and Runic Inscriptions, Collected Essays on angol-saxon and vikings runes*. Suffolk: Boydell Press, 1995.
- Pirenne, Henri. *Historia de Europa, desde las invasiones hasta el siglo XVI*. Fondo de Cultura Económica, 2012 [1936].
- R. Wolf, Eric. *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Robert Curtius, Ernest. *Literatura europea y Edad Media Latina*. Fondo de comercio económico, 2017 [1948].
- Rojas Donat, Luis. *Poner las Manos al Fuego, Ordalías. Duelos y Venganzas en la Edad Media*. Concepción: Ediciones Universidad del Bio-Bio, 2014.
- Santiago Barreiro. *El mundo Nórdico Medieval: Una introducción.* Buenos Aires: Sociedad Argentina de Estudios Medievales. acceso el 18 de diciembre de 2018, https://www.academia.edu/attachments/56323829/download_file?.
- Sawyer, Birgit. *The Viking-age Rune-stones: Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia*. Nueva York: Oxford University Press, 2000. P1, acceso el 14 de noviembre de 2017.
- Sawyer, Peter. The Oxford Ilustrated History of the Vikings. Oxford University Press, 1997.
- Senra Silva, Inmaculada. «Lengua y Escritura Rúnica». En *El mundo nórdico medieval: una introducción.* Editado por Santiago Barreiro, Renan Birro. Buenos Aires: Colección Cursus I, Sociedad Argentina de Estudios, 2017

- Stern, Steve. «De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico Chile, 1973,1998)». En Jelin, Elizabeth (compiladora): Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices" (Siglo XXI).
- Sturluson, Snorri. *Saga de Egil Skallagrímsson*. Traducido por E. Bernárdez. Madrid: Miraguano Ediciones, 1988 [2006].
- The Times Atlas of the World. London: Times Books, 1995.
- Uriarte Cantolla, Antón. Historia del Clima en la Tierra. Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno, 2003.
- Van Renterghem, Aya. *The Anglo-Saxon runic poem: a critical reassessment. MPhil(R) thesis*, University of Glasgow, 2014. en: http://theses.gla.ac.uk/5134/ revisado el 20 de julio de 2015
- Whittock, Martin, Hannah Whittock. *Relatos vikingos de dioses y héroes*. Edaf, 2018.
- Yates, Frances A. *El arte de la memoria*. Biblioteca de ensayo. Serie Mayor. Madrid: Editorial Siruela, 2005.


***Sitios web***


- Anderson and Krathwohl. *Bloom's Taxonomy Revised*. Disponible en Wilson, Leslie Owen. «The Second Principle», acceso el 10 de octubre de 2019, https://thesecondprinciple.com/teaching-essentials/blooms-taxonomy-revised/
- Diccionario de la Real academia española, «Real Academia Española», acceso el 19 de octubre de 2018, http://dle.rae.es/?id=ELjRufE.
- El Cantar de los Nibelungos. «Akal». acceso el 5 de julio de 2018, https://www.akal.com/libro/el-cantar-de-los-nibelungos_35273/.
- Germanic Mythology, «Germanic Mythology», acceso el 3 de julio de 2018, http://www.germanicmythology.com.
- Handrit, «Handrit», acceso el 3 de julio de 2018, https://handrit.is/en/.
- Historiadora Laia San José Beltrán. «The Valkyrie's Vigil», acceso el 14 de noviembre de 2017, https://thevalkyriesvigil.com/2017/11/03/viernesarqueologicos-el-portal-de-la-stavkirke-de-hylestad/
- Salas-Zapata, Walter A, Ríos-Osorio, Leonardo A, & Javier Álvarez-Del Castillo, (2012). «Marco conceptual para entender la sustentabilidad de los sistemas socioecológicos», Ecología austral, 22(1), 74-79, acceso el 21 de enero de 2018, http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1667-782X2012000100008&lng=es&tlng=es
- Skaldic Proyect, «The Skaldic Proyect», acceso el 3 de julio de 2018, https://skaldic.abdn.ac.uk/db.php.
- Wikimedia, «Wikimedia», acceso el 11 de junio de 2018, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/88/U_1163%2C_Dr%C3%A4vle.JPG