



CUADERNOS DE TRABAJO

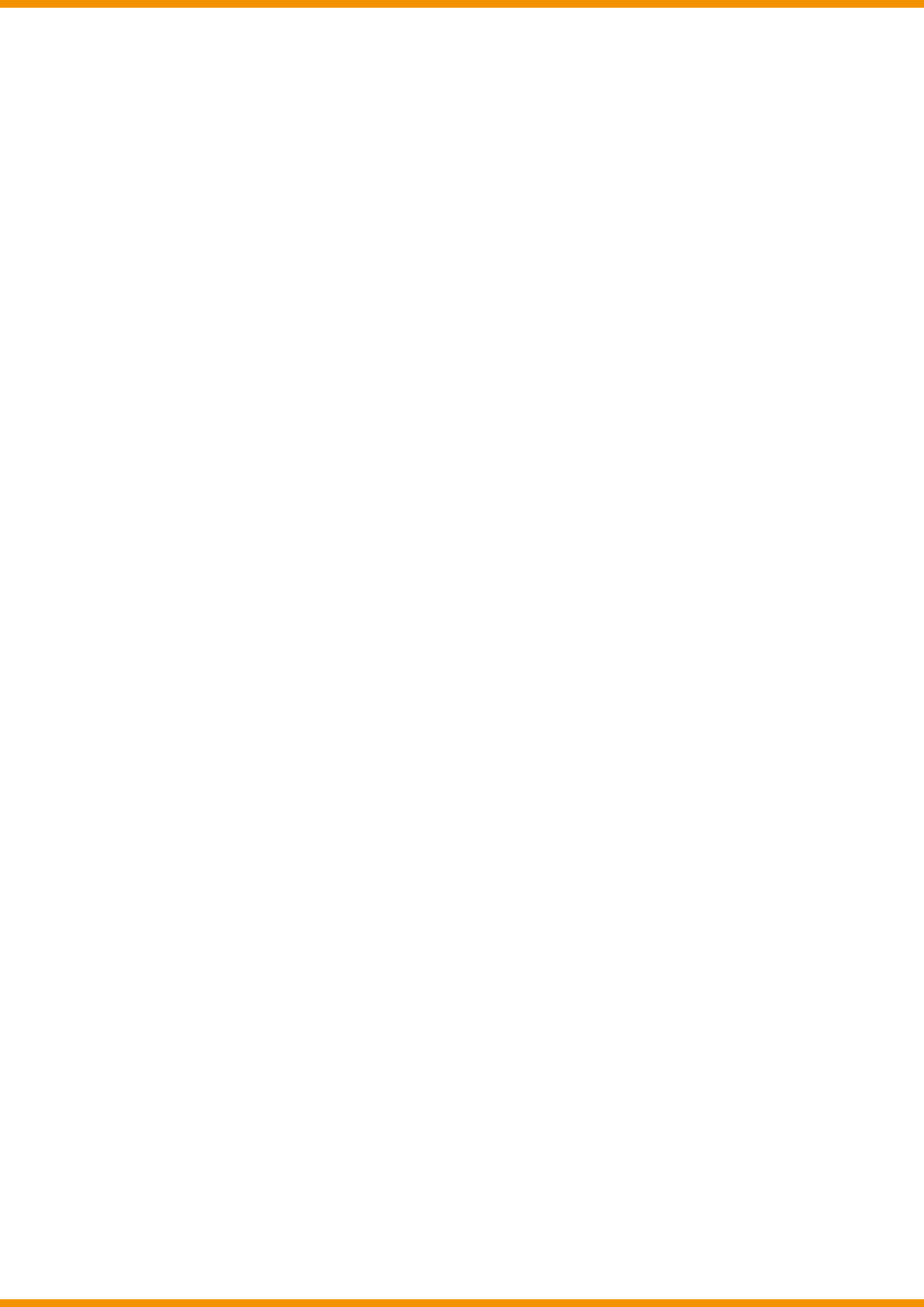
Antigua Literatura Escandinava: Por una aproximación epistemo-metodológica

Mario Martín Páez
Tutora: Marie José Devillard

Grado en Antropología Social y Cultural
CT 10/2016



Universidad Complutense de Madrid
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología



Índice

1. INTRODUCCIÓN	5
2. DE LAS NOCIONES BÁSICAS SOBRE LA ANTIGUA LITERATURA ESCANDINAVA.....	6
2.1. Sobre las sagas como narración	7
2.2. Sobre el carácter histórico de las sagas	8
3. DEL CONTEXTO Y LAS CONDICIONES DE PRODUCCIÓN DE LAS SAGAS.....	10
3.1. Sobre la legitimación divina del poder en la literatura escandinava ¿Influencia cristiana o eco del nórdico antiguo?	11
4. DE LA INMORTALIDAD Y LA ESCRITURA: SOBRE EL PATRIMONIO DE LA ÉLITE ESCANDINAVA	13
5. DEL PASO DE LA ORALIDAD A LA ESCRITURA	14
6. DEL ANÁLISIS FORMALISTA Y ESTRUCTURALISTA APLICADO A LAS SAGAS NÓRDICAS	16
7. DEL ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LA ANTIGUA LITERATURA ESCANDINAVA	19
8. CONCLUSIONES	21
9. BIBLIOGRAFÍA	23

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es asentar una base epistemológica y metodológica sobre la cual sea posible formular posteriores investigaciones referentes el antiguo pasado nórdico, entendiendo como tal la época histórica en la que vivieron las sociedades islandesas y escandinavas, siendo estas últimas pertenecientes; si se me permite utilizar conceptos modernos hablando de tiempos antiguos, a Suecia, Dinamarca y Noruega (fundamentalmente, a pesar de que todas ellas extendieron su influencia cultural a la actual Inglaterra, Groenlandia, Norteamérica, Bizancio y Rusia, entre otros países) durante los siglos VII-XI.¹

Bien es cierto que las anteriores sociedades contaban con una gran diversidad y número de comunidades, como muestra Tácito (1919), por lo que el carácter heterogéneo y variable que presentarán las formas culturales entre todas estas comunidades nos distanciará de plantear posturas que homogeneicen esta variabilidad cultural ya constatada. Más aún, Hastrup (Faulkes, 1986-1989) da cuenta de la simplicidad que implicaría asumir la existencia de una cultura única y compartida completamente en la Islandia medieval.²

Sin embargo, no hay que suponer de primeras que todas las sociedades escandinavas compartían del todo las formas de vivencia y esferas culturales en lo que respecta a valores, creencias, experiencias, modos de actuación y comportamiento y otra serie de dimensiones de las que pretendemos dar cuenta después de una necesaria estrategia metodológica como la que aquí se planteará y que

1 Sin embargo, estas fechas no son tan rigurosas y suelen variar, pues aparecen escritos como la saga de Hervör (González, 2003) que nos sitúan en las antiguas migraciones germánicas comprendidas entre los siglos III y V.

2 De hecho, autores como Marc Bloch (2002) resaltan igualmente la diversidad tribal de estas sociedades, aunque, por otro lado, supone a dichas sociedades la existencia de ciertas semejanzas y mezclas en tanto que sus vecinos les denominaban bajo una misma forma común, ésta es, los hombres del norte (Nordman).

nos permita, en cierto sentido, establecer ciertos rasgos de las sociedades escandinavas sin caer en la homogeneización.

Evidentemente, y debido a las características del formato al que debo ajustarme, será necesario plantear el actual trabajo con un inevitable carácter abierto pero que permita, a su vez, realizar posteriores reformulaciones metodológicas y avances teóricos que partan de una base rigurosa y sólida.

Así pues, las razones por las cuales se hace necesaria una aproximación de tal tipo no dejan de ser abundantes. La sociedad escandinava era una cultura de carácter prácticamente ágrafo. En este sentido, salvo ciertas inscripciones rúnicas como las de Jelling, no encontramos ningún rastro de escritura establecida por los escandinavos. He aquí el problema esencial del que se ocupará más tarde este ensayo, y es el paso de la tradición oral a la escrita. Si bien es cierto que hay cierta controversia en este tema que más tarde explicitaré, es indudable que a los escritores de las sagas se les haya transmitido mediante la tradición oral referencias sobre la historia, la sociedad y la cultura de la antigua Escandinavia.

De esto se sigue una segunda problemática y es, al estar las sagas redactadas siglos después de la época a la que se hace referencia, y al haber sucedido en este tiempo enormes cambios sociales, culturales, religiosos y psíquicos, las propias valoraciones, cogniciones y los esquemas de los que partían los escritores, así como el propio contexto, influirán de manera ineluctable en la redacción de las propias sagas. Por todo ello será necesario partir de un enfoque que abarque la comprensión de los fenómenos intelectuales y socioculturales en los que se encontraban los redactores de las sagas, fundamentalmente, y como veremos, clérigos.

Más aún, acudiremos a las exégesis formalistas de Propp y al método estructuralista de Lévi-Strauss, así como a una hermenéutica de los

propios contenidos y de las figuras representadas en la literatura escandinava, lo que nos permitirá conocer con una mayor densidad el material escrito con el que disponemos.

De esta manera, atendiendo a las anteriores problemáticas, podríamos establecer ciertos criterios a la hora dar cuenta de las reminiscencias del pasado nórdico antiguo reflejadas en la literatura y, por consiguiente, saber diferenciarlas de aquellas prenociones, valores o interpretaciones de sus propios escritores.

2. DE LAS NOCIONES BÁSICAS SOBRE LA ANTIGUA LITERATURA ESCANDINAVA

Cabe pues comenzar aludiendo a la forma en la que los académicos contemporáneos (sobre todo filólogos e historiadores) denominan este tipo de escritos, quienes los entienden bajo la noción de *literatura islandesa* en la medida en que gran parte de los manuscritos conservados hasta ahora proceden de dicho país, a pesar de que contemos con muy egregias excepciones, como el caso de la *Gesta Danorum* (Saxo Grammatico, 2013). En este sentido, cabe cuestionarse en este momento sobre la propia naturaleza de la literatura antigua escandinava y las distintas tipologías en las que este tipo de literatura toma forma.

Por un lado están los más antiguos en su origen: la poesía *éddica*, cuyo desarrollo se remonta al pasado de las migraciones germánicas (Siglos III-V) después de haber surgido, probablemente, entre los godos (Sturluson, 2008). Estos poemas evolucionaron en el tiempo transmitiéndose de forma oral hasta que se pusieron por escrito en el *Codex Regius* en el siglo XIII, donde se nos muestra que el contenido de estos poemas anónimos era mayoritariamente heroico o épico, aunque contamos también con referencias a un mundo supernatural y telúrico en relación al mundo ctónico propio del ser humano.

Por otro lado encontramos la poesía compuesta por los escaldas, estos son, poetas cultos al servicio, usualmente, de grandes señores, cuyas hazañas son convertidas por estos artistas en forma de poemas. Sus orígenes se remontan al siglo IX y se desarrolló hasta entrada la Edad Media (Page, 2007). Si tenemos en cuenta, de nuevo, el carácter ágrafo de estas sociedades, sabremos que nos encontramos, igual que en el caso de la poesía éddica, con unos textos reinterpretados por una cultura distinta a aquella en la que se produjo este tipo de poesía, por lo que será necesario considerar y entender previamente las transformaciones que pudo haber introducido un cambio en la forma de transmisión de dimensiones culturales –el paso de la oralidad a la escritura- y el contexto presente desde el que se narra.

Finalmente podemos dar cuenta del género de las sagas, que es aquel en el que nos centraremos con una mayor profundidad en este escrito y hacen referencia a todas aquellas producciones anónimas –salvo excepciones como la saga de Egil Skallagrímsson (2006), cuyo autor se presupone que es Snorri Sturluson- redactadas en forma de narración tiempo después de los hechos sobre los que versan. En este sentido, debido a la relevancia de este tipo de literatura, presentaremos especial atención al género de las sagas redactadas por manos islandesas y, por lo tanto, entenderé en este ensayo por antigua literatura nórdica a todas aquellas producciones de manuscritos o de sagas elaboradas entre el siglo XIII y el siglo XV que narran historias de distintos personajes y muestran acontecimientos y formas culturales que pudieron compartir las sociedades situadas en Escandinavia durante los siglos comprendidos entre el VII (e incluso anteriores) y el XI.³ Sin embargo, obras

³ Ciertamente, podríamos encontrar otro tipo de producciones intelectuales distintas a las ya planteadas y que hacen referencia a las sociedades anteriormente situadas en el espacio y tiempo. Sin embargo, están redactadas en un momento anterior del que aquí se analizará, como es el caso de las *Crónicas anglosajonas* (Douglas, 1996), de Ibn Fadlan (Montgomery, 2000) o incluso, hablando ya más de la Germania antigua, el propio Cornelius Tacitus (1919).

como la Gesta Danorum de Saxo Gramático, la anónima Edda poética (2009), la Heimskringla (1996) y la Edda en prosa (2008) de Snorri Sturluson serán susceptibles de ser analizadas de manera similar a los criterios que más tarde plantearé.

2.1. Sobre las sagas como narración

Partiendo de O'Donoghue (2004) y otros estudios (Bernárdez, 2006, 2003; Sturluson, 2008, González 2013, Ibáñez 2007 y 2014), el término saga (del verbo *sgja*) es un concepto que, etimológicamente, hace referencia a “lo narrado” (“to say”). Por mi parte, traduciré y entenderé el concepto de saga como una narración más que como una historia. En este sentido, el término saga no distingue entre lo ficticio y lo histórico. De hecho, a menudo encontramos elementos en las sagas que remiten a sucesos históricos y a una organización de parentesco determinada, acompañadas a la vez de referencias a un mundo mitológico y a hechos fantásticos que les suceden a los personajes de la saga.

Siguiendo a Ricoeur (2006), cabe pensar la narración como la construcción de un *mythos* que hace referencia tanto a historias bien construidas (*Intriga*) como a historias inventadas (*fábula*). Más aún, utilizaré el concepto de narración en la medida en que nos encontramos con tramas o intrigas construidas en base a dos elementos, a saber: la concordancia y la discordancia (Ricoeur, 2006).

La noción de concordancia alude a cierto orden en el acontecimiento de los hechos. De este concepto dependerán las propias características del *mythos* y sus elementos morfológicos y estructurales. Por otro lado, la discordancia hace referencia a todos aquellos trastocamientos que transforman la propia trama desde la situación principal hasta el propio desenlace, añadiendo elementos violentos, convirtiendo la *dicha en desdicha* –hechos francamente comunes en las sagas nórdicas– y añadiendo acontecimientos inesperados y sucesos que apelan a la emotividad del usuario. Por todo ello, cabe destacar una noción que media entre las anteriores categorías y da lugar a la propia com-

posición de la trama, esta es: la *configuración*. En este sentido, la concordancia y la discordancia no son conceptos totalmente contrapuestos. Más aún, el propio Ricoeur apuesta por el concepto de *concordancia discordante* que consistirá no en una relación negativa entre ambas, sino más en una necesidad de incorporar la discordancia a la concordancia para dotar a la fábula (el *mythos*) de una apariencia verosímil y necesaria. Así, será necesario tratar el fenómeno de las sagas como *narración* y no como *historia* en tanto y en cuanto las sagas son composiciones en las que la propia trama va resolviéndose a medida que la concordancia y la discordancia entran en continua relación.

Así, las sagas nórdicas constituyen una trama en la que se presenta a un personaje que se ve sometido a cometer ciertas hazañas (batallar con otra dinastía, dar muerte a un dragón, vengar al miembro de una familia, conseguir la mano de la amada, etc.) o actuar de formas determinadas. Con todo lo cual, es a la vez común acompañar la narración de elementos y seres sobrenaturales, como las *fylgjur*, los dragones, los *draugar* y varios dioses con los que los personajes entran en contacto y adquieren ciertos beneficios o, por contrapartida, dichos seres se conforman como obstáculos a los que el héroe deberá enfrentarse.⁴

4 Dentro del ámbito académico, las sagas nórdicas se han dividido de acuerdo a los escritos de Christian Rafn quien, en su momento (S XIX) estableció una diferenciación en la que entran en juego diferentes estilos de sagas. Por un lado, nos encontramos con las *Fornaldarsögur* (sagas de los tiempos antiguos), que narran sucesos legendarios acontecidos por personajes inmersos en la época antigua (desde las épocas de las migraciones germánicas) hasta la colonización y formación de los primeros asentamientos en su país (850 D.C.). Por otro lado, las *Konungasögur* (sagas de reyes), relatan la historia de reyes noruegos y escandinavos recurriendo muchas veces a genealogías ficticias que vinculan al rey con un pasado legendario e incluso con propios dioses como en la saga de los Ynglingos (Ibáñez, 2012). Las *Biskupsögur* (sagas de obispos), por su parte, relatan la vida de obispos cristianos islandeses y, finalmente, las *Islendingasögur* (sagas de los islandeses), que narran acontecimientos fijados desde mediados del siglo IX hasta el siglo XI (Sturluson, 2008). Si bien esta diferenciación puede ser de utilidad para casos concretos, y si bien pueden ser útiles las consideraciones de autores como Herrmann (1981), Richter-Gould (1980) y Mitchell, (1991) que tratan a las sagas

2.2. Sobre el carácter histórico de las sagas

Partiendo de la idea de Ricoeur (2009), los relatos de ficción tienden a imitar el relato histórico con la intención de producir una narración de forma tal que pareciera *como si* hubiera pasado. Los relatos, pues, y en este caso las sagas, se narran en tiempo pasado, no siendo esto fruto de la referencia a acontecimientos pasados, reales o de ficción, sino que introducen al usuario en un papel de distensión.

En este sentido, la diferenciación planteada entre las *Fornaldarsögur* (*sagas de los tiempos antiguos*) y las *Islendingasögur* (*sagas de islandeses*), y que llevó a sostener a autores como Boyer (1998) que el segundo tipo de sagas gozan de un carácter más histórico en tanto que los datos son más verídicos en la medida en que presentan hechos históricos constatables y lugares fácilmente reconocibles -y el hecho de que autores como Ibáñez (2013) pongan de relieve que se intentó reproducir el estilo de las *Islendingasögur* a la hora de redactar las *Fornaldarsögur* y dotarlas de una apariencia mayor de verosimilitud y valor histórico- no aporta suficientes ventajas metodológicas como para considerar ambos tipos de sagas de forma separada en los tipos de análisis que aquí planteo en tanto y en cuanto en el caso de las *Islendingasögur* seguiríamos contando con narrativas o relatos que constan de ser reinterpretaciones de

partiendo de la diferenciación anteriormente planteada, por mi parte abandonaré dicha división clásica y me aproximaré a las sagas en tanto narraciones sobre hechos pasados que sirven para legitimar unos intereses presentes, por lo que tal división no aporta grandes beneficios metodológicos.

hechos pasados, que, como veremos, buscan legitimar una situación e intereses presentes.

Al igual que la epopeya que estudia Ricoeur, las sagas Islandesas cuentan con la mezcla entre personajes, espacios geográficos y hechos históricos datados con personajes, espacios geográficos y hechos inventados. Así, Por el hecho de ser el narrador y los héroes elementos de ficción, aquellos lugares geográficos y acontecimientos reconocibles dejarán de tener el carácter representacional de acontecimientos históricos, siendo hechos que meramente *mencionan* en lugar de hechos que denotan.⁵

Ahora bien, al ser la historia un constructo del presente, cabe considerar, en este sentido, la relación planteada por Ricoeur entre acontecimiento y hecho. Siguiendo su hermenéutica, cabe pensar el *hecho* como un constructo producido en el momento en que se interpreta un acontecimiento. En este sentido, equivaldría a considerar el *acontecimiento* como la cosa en sí, lo *noúmeno* que diría Kant, mientras que el *hecho* hace referencia a lo *fenoménico*, a la interpretación que realiza el sujeto sobre el acontecimiento pasado. Así pues, no hay una correspondencia absoluta entre acontecimiento y hecho, por lo que será menester tener constancia de este presupuesto en tanto y en cuanto constituye la base del pensamiento histórico y cuya invisibilización

5 Más aún, estos sucesos fantásticos tan representativos de las sagas condensan gran cantidad de significaciones que merecen igualmente de una interpretación profunda. De hecho, Jones (1946-1953) arguye que la verdad se produce de muchas maneras, y la verdad sobre las vivencias puede ser narrada de una manera más clara en poesía o en las sagas Islandesas que en manuscritos históricos. Así pues, la ficción, los mitos y las leyendas narran sentidos morales y creencias que tuvieron su razón de ser en una época determinada.

conllevaría a fuertes carencias y deficiencias en cualquier tipo de aproximación antropológica a cualquier pasado histórico. De forma inevitable, el acontecimiento será una dimensión que quedará distorsionada en la medida que influirán distintas variables propias de un contexto determinado, en el que se establecerán ciertas constricciones sobre aquello que pueda ser narrado y de las formas en que esto puede tomar forma. Por todo ello, será necesario atender al contexto y a las condiciones de producción de las sagas. He aquí una de las principales cuestiones de este escrito: ¿Hasta qué punto podremos comprender el pasado nórdico partiendo de las sagas aquí analizadas?

Evidentemente, y evitando posturas extremistas que nos llevarían a plantear que el historiador, más que conocer el pasado, conoce su pensamiento sobre el pasado, uno ha de ser consciente de que el historiador *reefectúa* actos que no son propiamente suyos (Ricoeur, 2009).

La escritura, por lo tanto, produce historia mediante la redacción de unos sucesos determinados. Aquellos sucesos, pues, que no lleguen al conocimiento de los redactores de las sagas, o que sean invisibilizados o distorsionados por ellos, quedarán excluidos de la narración o aparecerán manipulados debido a todas aquellas variables aquí analizadas, a saber: la intencionalidad política, el paso de la oralidad a la escritura y la redacción del pasado en un presente muy disimilar a la época cuyos escritores invocan.

La manera de reinterpretar el pasado influye, como vemos, en su propia conservación. Sin

embargo, nuestro interés no es meramente histórico. No nos interesamos por el hecho de lo ocurrido. No pretendemos afirmar si Ragnar remontó o no el Sena y saqueó París, sino el valor que se atribuyen a este tipo de hazañas en las sociedades características de la época aquí tratada.

Más aún, esta tendencia a reconstruir en la época medieval el pasado en base a las premisas del presente que nos señala Guriévich (1990), nos lleva no solo a los anacronismos que él indica, sino a un proceso interpretativo en el que distintos símbolos y personajes escandinavos aparecen contruidos en base a valores cristianos y propios del contexto en el que se producen las sagas. Ahora bien, Guriévich, y la lectura que de éste hace Ibáñez (2011), se centra más en una necesidad por la exactitud histórica que por una recreación holista de la sociedad y de la cultura escandinava. Así pues, se centran sobre todo en los anacronismos, dilucidando si una herramienta o la otra llegaron a existir en la época sobre la que se narra. Nuestra labor, por el contrario, no se

centrará en lo anteriormente descrito, sino en atender a los códigos de significación imperantes en el momento en el que las sagas fueron redactadas.

6 Siguiendo esta línea de pensamiento, que apuesta por una rigurosidad histórica, encontramos numerosos artículos y controversias. Una de las más conocidas es aquella discusión sobre si el águila de la sangre llegó a existir como tortura o proceso de ejecución en la cultura escandinava o si es una invención posterior, dando esto lugar a una divertida discusión entre autores como Roberta Frank (1984, 1986-1989, 1990-1993) y Bjarni Einarsson (1986-1989). Nosotros, en tanto que antropólogos, no nos interesaremos por el mero anacronismo, ni tampoco en si tal o cual técnica se llevó a cabo. Si bien pudiera ser un debate interesante, los conocimientos adquiridos serán más por un espíritu de erudición más que por uno antropológico..

3. DEL CONTEXTO Y LAS CONDICIONES DE PRODUCCIÓN DE LAS SAGAS

Tal y como nos muestra Sveinsson (1958), fueron los clérigos los encargados en redactar estas sagas. A pesar de que nuestro interés se aleje de este mismo autor, en tanto y en cuanto pretende dar cuenta de la influencia clerical en las sagas y las diferencias estilísticas y de redacción para enmarcar distintos tipos de sagas en las distintas épocas en las que fueron redactadas, podemos aprovechar sus afirmaciones y trasladarlas del campo de la historia al campo de la antropología. Evidentemente, Sveinsson no es el único en afirmar que la autoría de estos manuscritos pertenece a los clérigos. El propio Bernárdez (s.f), y prácticamente todos los estudiosos de la antigua literatura nórdica, constatan que las sagas fueron compuestas por monjes, siendo los monasterios los grandes centros de producción de este tipo de obras literarias. Vemos, pues, que de manera similar a la escolástica medieval europea, la erudición y la filosofía hegemónica estaba bajo el monopolio del cristianismo.

Ahora bien, no cabe centrarse en las vivencias y experiencias de los clérigos para dar cuenta del fenómeno de las sagas, sino que hemos de dar un paso adelante y centrarnos más en los intereses a los que sirve el autor. De hecho, Foucault (1983) muestra la necesidad de aparcar el debate sobre la cuestión de la autoría y centrarse en los modos de existencia de la propia obra, de su propia circulación, entendiendo, de esta manera, los discursos y las obras como dimensiones desarrolladas en el “anonimato del murmullo”. Por todo ello será necesario atender, más allá de los propios autores, a otro nivel analítico que es más importante; este es: la época y el contexto desde el que se narra. El análisis de este nivel nos facilitará dar cuenta en la

7 Más aún, Bernárdez (s.f) señala la relación de los clérigos islandeses con otros centros parisinos y organizaciones medievales europeas. Este hecho conllevó a un conocimiento mayor sobre la literatura latina medieval y otras obras de ficción e, incluso, llegamos a encontrar también ciertos componentes en las sagas que nos retrotraen a historias y cuentos procedentes de Oriente y de la India.

medida de lo posible de ciertas cosmovisiones, valores y modos de vivencia características de la época.

Sabemos que el auge de la redacción de las sagas comenzó a llevarse a cabo en el siglo XIII, en un contexto social caracterizado por la presencia de catástrofes naturales, crisis económicas, problemas comerciales y guerras internas.

Los islandeses, pues, empezaron a señalar como más relevante las cuestiones supernaturales y fantásticas, lo que podría mostrar, según estos autores, un descontento con la vida terrenal y un anhelo por escapar de ella. En este sentido, el aumento del interés por estas dimensiones telúricas y sagradas se presenta como fruto del deseo de los islandeses de huir de esa realidad que tanto les hiere. Así, muchos de los autores que se han aventurado a explicar la relación entre el auge de las sagas y el contexto conflictivo en el que se desarrollan, como Ibáñez, Mitchell, o Sveinsson, entre otros, han adoptado una postura en la que señalan las sagas como un género que constituye una vía de escape de las circunstancias adversas a las que se veían sometidos los islandeses de la época.

Todo esto nos recuerda al concepto de teodicea que maneja Morris (1995) dentro del campo de la religión. Sin embargo, cabe tener en mente otro tipo de explicaciones que, si bien no contradicen lo anteriormente expuesto, sí que podría arrojar más luz a nuestro estudio. Así, este auge de las sagas viene marcado no solo por esa necesidad de huir de la “realidad”, sino que a su vez, como también arguye Ibáñez (2013), por la necesidad de aferrarse a un pasado glorioso que salvaguarde la autoridad política de ciertos líderes islandeses mediante la reconstrucción de genealogías ficticias.

Ahora bien, sabemos que durante el siglo XIII, la corona noruega y el cristianismo (ahora con mayor fuerza que antes) comenzaron a realizar cambios significativos en la organización de Islandia. De tal manera, las sagas funcionarían como un elemento de resistencia, queriendo mostrar y

presentar con orgullo las comunidades islandesas, remontándose a un pasado remoto y vinculando la historia islandesa con personajes legendarios. Así pues, vemos que esas tensiones con los reyes de noruega provocaron elementos de resistencia en los que se enaltecía la aristocracia nativa. En este sentido, las sagas nórdicas no constan de ser simplemente una evasión de un mundo de sufrimiento, sino que se presentan como herramientas resistentes que, a su vez, justifican un orden establecido.

Encontramos ejemplos como la saga de Njal el Quemado, en la que se presenta la organización, las relaciones sociales y el sistema jurídico conformado alrededor de un *Althing* en Islandia, evidenciando de esta manera toda una serie de prácticas que se perderían tras esas transformaciones en las relaciones sociales que instauró la corona de Noruega. Así, para legitimar unas pretensiones actuales se recurre a la presentación

heroica de una aristocracia pasada. De hecho, si atendemos a los estudios de Fontana (1982) cabría argüir que, al igual que el papel que ejerció la historia durante sus comienzos, el material literario central en este artículo podría ser utilizado por su poder para incidir en la vida de lo social y sancionar un orden establecido. Vemos, pues, cómo la escritura legitima y da permanencia a la élite islandesa, siendo los demás sectores de la sociedad invisibilizados y condenados al olvido.

Por todo ello, la intencionalidad política que subyace a las sagas será una parte relevante del contexto del que se narran las obras, siendo, por lo tanto, una variable a analizar para comprender desde qué posiciones se produce una verdad, entendiendo esta dimensión en términos foucaultianos. Así, el análisis de dicha dimensión nos permitirá esclarecer las condiciones de producción de la literatura antiguo-escandinava.

3.1. Sobre la legitimación divina del poder en la literatura escandinava ¿Influencia cristiana o eco del nórdico antiguo?

He afirmado más arriba que el uso de las genealogías es una constante en la literatura escandinava y que servía como herramienta legitimadora de un poder establecido. Por todo ello, encontraremos en sagas como la de Hervör vinculaciones y nexos directos mediante la vía del parentesco de personajes principales de este escrito, como Sigr-lami, Gudmundr o Angantýr, con personajes representativos de otras sagas como, Björn Costado de Hierro, Sigurdr, Hvítserk o Ivarr.

Las genealogías, pues, y en consonancia con Goody (1996), tienen la función de legitimar un orden establecido, estando al servicio de las instituciones sociales que las redactan, cuyo interés por el pasado quedaba oculto en la sombra que desprende la necesidad por conservar y mantener las fuentes de poder. Sin embargo, esta misma función de las genealogías podría darse igualmente en el antiguo pasado escandinavo, emitiéndose de forma oral y, por consiguiente, más susceptible de ser cambiadas y reajustadas a las relaciones sociales que imperen en el momento presente. Por ello, será preciso detenernos en el fenómeno de las genealogías brevemente.

Es un hecho usual encontrar nexos en la literatura escandinava establecidos entre figuras de poder, como los *jarlar*, los reyes y dinastías como la de los Ynglingos, con los dioses como Freyr y Odin. Si atendemos a los modos en que se legitimaban los estados monárquicos en la Europa medieval daremos cuenta, inmediatamente, de cómo, hegemonícamente, era gracias al Sumo Pontífice como finalmente un emperador podría convertirse, ser considerado y actuar como tal. Así, tanto los reyes como los emperadores gobiernan por la gracia divina. En este sentido, si tenemos en cuenta el contexto del que se escribe y la función que cumplen las genealogías, enfocado a sancionar un orden establecido, se podría sembrar la duda de si esta asociación concreta entre deidad y poder se

establecía en las antiguas sociedades escandinavas o si más bien se debe a unos intereses presentes en la época que se pusieron por escrito.

Este modo de legitimación del poder y del *statu quo* pudo haber sido transferido al contexto escandinavo y utilizado por los redactores de las sagas con el objetivo de utilizar símbolos de poder que transfieran autoridad a la élite islandesa frente a las pretensiones anexionistas o invasivas de Noruega. En este sentido, el establecimiento de genealogías que vinculen a personajes concretos con figuras de poder (sean grandes reyes o incluso dioses) podría ser más un constructo que sirva a intereses presentes que intenten salvaguardar la aristocracia islandesa que una inferencia común realizada entre los antiguos escandinavos.

Encontramos, por otro lado, a lo largo de gran parte de las sagas, numerosas descripciones sobre los personajes y héroes aristocráticos que aluden siempre a sus atributos y virtudes tanto físicas como psíquicas, luego la legitimidad del poder que pueda ejercer cualquier personaje parecería fundamentarse más en los atributos individuales que en una descendencia divina.

Ahora bien, no solamente en territorios cristianos los reyes eran legitimados por lo divino, sino que esta vinculación se ha establecido de manera similar en Mesopotamia, al igual que, también, existía un claro nexo entre los faraones egipcios y sus dioses. En este sentido, vemos cómo las dimensiones telúricas se convierten en una fuerte esfera en la que el poder puede apoyarse para legitimar su propia autoridad. Sin embargo, el hecho de que muchas sociedades utilicen el poder divino para legitimar un estado monárquico o un lugar de poder concreto no implica que todas las sociedades legitimen los espacios de poder del mismo modo.

En este sentido, queda abierto un debate interesante en el que se pueda abordar dicha temática para dilucidar las formas de legitimación de las

esferas de poder que pudieran existir en la antigua Escandinavia.

Así, subordinadas a los intereses del presente, las genealogías, y como veremos también, los mitos, cuentos y leyendas de las sociedades ágrafas tomaran forma en base a esos intereses determinados, por lo que irán cambiando, transformándose y olvidándose a lo largo del tiempo debido a la ausencia de mecanismos que pongan de relieve estos datos de forma ordenada y diacrónica, limitando las posibilidades de hacer referencia a tales dimensiones como sí podría hacerse en sociedades con escritura.

4. DE LA INMORTALIDAD Y LA ESCRITURA: SOBRE EL PATRIMONIO DE LA ÉLITE ESCANDINAVA

Sabemos que el alfabeto rúnico (*futhark*) era un arte dominado por pequeños sectores de la sociedad, no siendo, por lo tanto, un hecho generalizado en las sociedades escandinavas. Encontramos así en distintas fuentes cómo algunos protagonistas aristocráticos se jactaban de haber resuelto ciertas inscripciones rúnicas (Boyer, 2000).

Los motivos por los cuales la escritura es un arte restringido fueron ya explicitados por Goody (1996), quien sostiene que ese deseo por monopolizar y mantener en secreto la escritura conlleva a un aumento tanto de la eficacia mágica y como del poder de aquellos que la dominan. De esta manera, la élite y la aristocracia escandinava ejerce toda una serie de mecanismos que restrinjan la difusión de la escritura y así mantener y detentar grandes fuentes de poder. Sin embargo, no solamente la escritura atañe a esferas mágicas o religiosas, sino que tenían la función de describir hazañas de los *jarlar* o condes aristocráticos. La función de la escritura rúnica, al igual que la epopeya de los griegos (Foucault, 1983), podría hacer referencia a una vinculación entre la escritura y la muerte, en la que se dejara constancia de las heroicidades de una personalidad para mantenerle en la inmortalidad. En este sentido, las runas pudieran ser también un mecanismo que complemente el factor de la memoria, pero no fue en ningún momento un medio independiente de comunicación, sino que se mantenía siempre en relación con la tradición oral.

El acceso a la inmortalidad era un don restringido para unos pocos, para aquellos reyes y *jarlar* cometen heroicidades. Bien es cierto que las runas no solamente se utilizaban para dejar una huella imborrable, sino que muchas de las herramientas (cascos, espadas, etc.) llevaban inscritas ciertos nombres, lo que podría indicar un uso de las propias runas para delimitar propiedades y señalar el patrimonio de ciertos *jarlar* o reyes. Aún con todo,

runas como las de Lingsberg o Kälvesten muestran el anhelo por mantener en el recuerdo ciertos caídos mediante la inmortalización que en un primer momento consigue la escritura.

Así, encontramos en las runas un efecto doble de consagración: la acción del sujeto queda legitimada por la propia autoridad de un sujeto poseedor de gran capital simbólico, social e incluso lingüístico. A su vez, la autoridad del sujeto se ve reforzada por la propia magnitud de la hazaña. Sumado a esto, es imperioso añadir un nuevo efecto consagrador que la propia escritura otorga tanto al sujeto como al predicado que le sigue, quedando ahora inmortalizados. El aristócrata queda en el recuerdo, al igual que las acciones que lo glorifican: un rey no puede morir.

La importancia que se atribuía a la gloria y a la fama en las sociedades nórdicas antiguas queda atestiguada por numerosas fuentes, pero traigamos como ejemplo las estrofas 76 y 77 del *hávamál* (Anónimos, 2009:47):

*Mueren riquezas, mueren parientes, también
uno mismo muere;*

*la gloria tan solo no muere jamás la de aquel
que ganársela logra.*

*Mueren riquezas, mueren parientes, también
uno mismo muere;*

*tan sólo una cosa sé que no muere: la fama que
deja un muerto.*

Este efecto de perdurabilidad que ofrecen las runas será también reproducido, posteriormente, por las sagas nórdicas, pendientes de inmortalizar a los ancestros de los que descienden los islandeses para glorificar de esta manera su pasado histórico. Será, pues, aquel bien posicionado en una familia aristócrata el que será rescatado de la muerte e inmortalizado en las escrituras. En este sentido, cabe pensar las sagas no cómo un recurso histórico, sino como una narración actual que va dirigida con unos fines concretos y que no se debe tanto a una cuestión puramente histórica.

5. DEL PASO DE LA ORALIDAD A LA ESCRITURA

Como vemos, al ser las runas un arte dominado por una pequeña parte de la población, cabe pensar la sociedad antiguo-nórdica como una cultura prácticamente ágrafa, por lo que será esencial poner atención a la transformación cultural fruto del paso de la tradición oral a la escritura

Borges y Vázquez (1999), por su parte, se limitaron a señalar la existencia de las sagas como fruto directo de la reproducción por escrito de los productos lingüísticos emitidos tradicionalmente de forma oral por las sociedades escandinavas e islandesas. Sin embargo, y a esto se refiere la postura hegemónica actual entre historiadores y estudiosos de la literatura, las sagas son vistas como obras literarias redactadas por autores individuales escritas tal como podrían escribir los novelistas de hoy en día (Bernárdez, 2003). Ciertamente, mientras la postura de Borges pudiera pecar de cierto romanticismo, la segunda pareciera entender el sujeto de una manera demasiado personalista, sin mostrar su carácter transindividual y dependiente del contexto. Efectivamente, hay que enmarcar la obra en su situación. En este sentido, debería pensarse en la influencia que ejerció el conocimiento erudito por parte de los redactores de las sagas sobre los escritos literarios aquí tratados pero sin olvidar el papel que ejerció la tradición oral ni el contexto sociocultural en el que se redactan las sagas.

Efectivamente, ha habido un cambio de una sociedad prácticamente ágrafa a una que utiliza un alfabeto y una escritura muy elaborada. Uno no ha de pensar, pues, que las sagas son fruto de la mera reproducción de las transmisiones orales, pero tampoco ha de limitarse solamente a comprender la obra como un producto ajeno a esta tradición oral, pues retoman unos acontecimientos supuestamente pasados y unas formas culturales de una época y contexto en la que no contaban con la escritura. Más aún, el cambio en los modos de transmisión

de la cultura da lugar a grandes cambios cognoscitivos en los individuos de dichas sociedades. Cabe, pues, interesarse por esta transición que va de la

oralidad a la escritura y las maneras en que las distintas estrategias de transmisión de conocimientos pudieran influir en las disposiciones cognitivas de los grupos humanos. La instauración de la escritura en sociedades ágrafas, arguye Goody (1996, 2008), supone una nueva forma de comunicación entre los integrantes que la componen, objetivando de esta manera el habla y aportando un conjunto de signos visibles que hacen apta la transmisión del habla a lo largo del espacio, permitiendo, a su vez, perseverarse a través del tiempo.

Uno de los primeros pasos cometidos por Goody a la hora de analizar las diferencias entre las producciones culturales que se hacen en una sociedad ágrafa y una sociedad con escritura consistió en dar cuenta, primeramente, de las formas de transmisión de la herencia cultural en sociedades ágrafas para, posteriormente, dar cuenta de cómo todos estos modelos pueden verse transformados tras la adopción de los mecanismos de escritura. En este sentido, es de notable interés plantear ahora el modo en que la herencia cultural toma forma en las sociedades ágrafas o escandinavas, haciendo referencia a la transmisión de las esferas materiales y pautas de comportamiento.

Los elementos más significativos de toda cultura son aquellos que se canalizan a través de las palabras, y residen en las significaciones y actitudes que los miembros de una comunidad atribuyen a los símbolos verbales, incluyendo en dichos elementos las conductas habituales, la concepción del tiempo y del espacio así como las metas y expectativas generales (Goody, 1996). En este sentido, para conseguir la pervivencia o la continuidad de las anteriores categorías a lo largo del tiempo, será menester que la sociedad las transmita a través de las generaciones por medio del uso del lenguaje. Así, tanto las creencias, como las cosmovisiones,

las prácticas, los valores y los sentidos morales se transmitirán siempre de una manera personal y directa entre los miembros de la comunidad escandinava. Por todo ello, la socialización será más profunda en tanto y en cuanto los individuos aprenden a vivir y a producir su existencia dentro de una comunidad en la que sus miembros se relacionan de una manera más directa. Por ello, cabría pensar que por vía de los cuentos y de las narraciones, que posteriormente se reflejarán en cierta medida en la literatura escrita islandesa, los narradores ejercieron un papel fundamental en las sociedades que aquí trato.

Un efecto de este modo de transmisión oral alude a que, exceptuando las herencias materiales, el resto de transmisiones culturales quedará en el recuerdo de los sujetos (Goody, 1996). Por lo tanto, todas aquellas herencias culturales serán mediadas por el factor de la memoria. De esto se sigue que serán aquellas dimensiones socialmente significativas las que sobrevivan a este uso de la memoria, siendo olvidadas aquellas que dejen de tener candencia en el mundo social. Sin embargo, cabe pensar, que frente a este factor del olvido pudieran darse toda una serie de prácticas -como las inscripciones rúnicas anteriormente tratadas, o como la existencia de ciertas figuras o cuerpos especializados similares a los juglares de la Europa medieval o a los griot africanos- que contribuyesen a paliar los efectos del olvido.

Ahora bien, acordarse de algo, recordar un hecho, no es una actitud meramente pasiva, sino que detrás de ella hay una búsqueda, hay una actividad. En este sentido hay que entender la memoria y el recuerdo como hechos ejercidos (Ricoeur, 2004). Por todo ello, las sociedades escandinavas aquí tratadas no pueden ser vistas, en ningún modo, a través de una mirada homogeneizadora en tanto y en cuanto factores como el del recuerdo introducen cambios en las leyendas, sus personajes se transforman, se dan cambios en las prácticas, en los mitos y en las formas culturales transmitidas socialmente. Por lo tanto, hemos de entender que,

tras dar el paso hacia la escritura como medio de transmisión de conocimientos, y con la redacción de la antigua literatura escandinava, se dotó a estas culturas de un carácter homogéneo del que probablemente carecieran. En esta fase, ya no es posible el olvido; la memoria ya no entra en juego, convirtiendo de esta manera a las sociedades escandinavas en un todo homogéneo y asumidas todas ellas bajo los mismos elementos y dimensiones simbólicas, culturales y sociales. Cabe pensar, pues, que tanto las creencias como las narraciones gozaban de un carácter ciertamente variable en el antiguo pasado nórdico, hecho invisibilizado por una escritura que petrifica dichas narraciones en una forma concreta y acabada. Aquello representado en las Eddas, al quedar ahora por escrito, homogeneiza la variabilidad que existía en las sociedades escandinavas en tanto que eran culturas en las que el papel de la memoria se conformaba como un eje fundamental a la hora de transmitir conocimientos. Así, las sagas que aquí analizamos, pudiendo ser fruto de narraciones pasadas, no reflejarán, en ningún modo, la heterogeneidad que pudieron haber gozado en el tiempo pasado. Sin embargo, cabe puntualizar que este proceso de homogeneización no es fruto de la escritura en sí, sino que se debe a la propia referencia de los autores de las sagas a dichas sociedades.

En este sentido, a la hora de tratar las sociedades sobre las que aquí hablo, uno ha de tener en cuenta aquel proceso que Goody (1996) denominó *digestión y eliminación social*, haciendo referencia a ese proceso en el que se almacena en la memoria aquello que es socialmente significativo pero cae en las profundidades del olvido todo aquello que deja de tener uso o validez cultural. Partiendo, pues, de las premisas de Goody, cabe pensar que en las sociedades ágrafas, cuya transmisión cultural se realiza de forma primordialmente oral, se transferirá aquello que otorgue estabilidad al grupo y se acomode con la situación presente. En este sentido, el efecto de la memorización tiene un papel primordial en la medida en que, al estar los sujetos que detentan dicha facultad condicionados por

los determinantes del contexto, los actores sociales tenderán a diferenciar aquello que permanecerá en el presente (fenómenos con importancia social) y aquello que se olvidará (fenómenos sin relevancia social). Al estar, pues, el sujeto enmarcado siempre en un contexto social determinado, todas aquellas esferas que mantendrá en el recuerdo o pasarán al olvido no serán en ningún momento invulnerables a los estímulos externos. De hecho, desde un plano más psicoanalítico, ya Freud dio cuenta de una estructura de razones que impelen al sujeto a olvidar tal o cual suceso. Ahora bien, desde una perspectiva más social como la que aquí propongo, cabe repensar este fenómeno, el de la memorización, como una aptitud que no permanece aislada de las normas sociales y construcciones del presente a las que se ve sometido el sujeto: uno no olvida sin razón. Se da, pues, un proceso de *digestión cultural* por medio del cual aquello que deja de ser candente para una comunidad determinada cae en las oscuras profundidades del olvido.

Las producciones míticas realizadas en la sociedad escandinava se realizaban a partir de mecanismos orales, lo que la supondrá a un sometimiento continuo a las facultades creativas y memorísticas, en las que el olvido tomaba una importante presencia en los mecanismos de transmisión cultural. Con la inserción de la escritura se introduce una nueva posibilidad, y hace referencia a la acumulación de conocimiento de tipo abstracto en tanto hay una ruptura con el contacto directo que se da a la hora de transmitir formas culturales en sociedades orales, pasando la memoria pasa a un segundo plano (Goody, 2008). Ahora, las voces quedan escritas, pueden ser sometidas al análisis con un mayor detalle y a un nivel de crítica difícilmente alcanzable en las sociedades ágrafas. Pese a ello, cabe afirmar, en contra de suposiciones evolucionistas y etnocéntricas, que las sociedades ágrafas, como indica Goody (2008), no están caracterizadas por la ausencia de un pensamiento abstracto o reflexivo, sino más por la falta de mecanismos que permitan elaborar dicho pensamiento crítico.

Así pues, es presumible que los cambios en los medios de comunicación trajeran consigo cambios en las formas de pensamiento. De tal manera, las diferencias en las formas de transmisión de conocimiento y en las formas de herencia cultural que se producen de una generación a la siguiente y que se dan en todas las sociedades conllevarán de forma ineludible a diferencias en las propias cogniciones humanas.

6. DEL ANÁLISIS FORMALISTA Y ESTRUCTURALISTA APLICADO A LAS SAGAS NÓRDICAS

Así pues, después de haber analizado las condiciones de producción de las sagas, el contexto desde el que se escribe, la cuestión patrimonial de la escritura y los efectos que produce el paso de una tradición oral a una cultura escrita, cabe plantear como posible línea de investigación un análisis morfológico que se ocupe de la estructura de las sagas. De tal manera, se llegará a un conocimiento más amplio del fenómeno que aquí analizamos.

Para tal cometido, será esencial tener en mente las interpretaciones de Propp, quien sostuvo la necesidad de establecer un análisis morfológico del cuento que estudie tal fenómeno en base a su composición y estructura. De tal manera daremos cuenta de ciertas regularidades de composición de tramas que imperan en las narrativas y que pueden trasladarse de unas a otras sin establecer cambios demasiado desestabilizadores. Las partes constitutivas de los cuentos maravillosos de los que se ocupa Propp son constantes que se repiten en todos ellos. Para dar cuenta de esa estructura similar, Propp divide los valores en constantes y en variables. Los valores variables, aquello que cambia, aluden a los nombres, a los atributos de los personajes, mientras que aquello que permanece inamovible en la estructura de los cuentos son las propias funciones.

Trayendo a colación las palabras de Propp (s.f: 33), la función es *la acción de un personaje definida desde el punto de vista de su significación en el desarrollo de la intriga*. Ahora bien, para establecer una definición de las funciones uno no ha de tener en cuenta el *personaje-ejecutante*, sino que la acción será la expresión de un sustantivo concreto (prohibición, búsqueda, huida).

Seguido de esto, Propp partirá de las funciones para analizar morfológicamente el cuento -en lugar de partir de los temas como se había hecho anteriormente y de dónde han partido autores como Christian Rafn (ver nota 2) a la hora de establecer una división entre los distintos tipos de sagas, considerando las temáticas y las cualidades adscritas al personaje como núcleos diferenciadores - lo que nos permitirá deducir rasgos comunes, similares o idénticos en las estructuras de las narraciones.

Así, las sagas de las que nos ocupamos en este escrito comparten reglas estructurales comunes que aluden a las propias funciones, siendo éstas repetidas de forma constante en cada trama. En este sentido, nos encontramos ante una constante: las funciones son, ciertamente, escasas y repetitivas; los personajes, por el contrario, numerosos y variables. Esto implica que la estructura de las narraciones estará conformada por las propias funciones independientemente de los personajes. Así, independiente de las características del personaje, las funciones se repiten constantemente. El abandono del hogar, la prohibición sobre el protagonista que éste trasgredirá -como la negación de Eirík a que Áki tome la mano de su hija, lo que dará lugar a un desenlace trágico-, aunque también podemos encontrarnos con prohibiciones que toman forma de consejo - como el caso en que Áslaúg advierte a Regnero que no vaya a Gran Bretaña a batallar, pero éste desobedece y encuentra su destino en Northumbria.-, la carencia de algún personaje de algo que éste quiera poseer, lo que conllevará a una búsqueda o aventura (Harald

el de la Hermosa Cabellera se constituirá como el primer rey de Noruega para poder contraer matrimonio con Gyda), la aparición de objetos mágicos o poderes sobrenaturales que se confieren al personaje (la transformación en lobos de varios volungos (s.f), el poder que concede el dios Odin a los berserker, armas que siempre que son utilizadas dan muerte a su víctima o armaduras que impiden daño alguno) son funciones que se manifiestan en las estructuras de la narrativa y que conforman las partes constitutivas del cuento analizado por Propp. Ahora bien, las funciones que el propio Propp resalta (Prohibición-transgresión, carencia-búsqueda, etc.) conforman la estructura de los cuentos maravillosos. Por nuestra parte, al ocuparnos de distintos tipos de narrativas, estas son, las sagas nórdicas, esas funciones y esferas de acción de los personajes, si bien podrían tener ciertas similitudes con los cuentos maravillosos rusos analizados por Propp, podrían no ser del todo asimilables a nuestro campo, por lo que tendríamos que partir de un análisis nuevo, siguiendo, eso sí, la metodología que el autor propone para dar cuenta del tipo de función y de las esferas de acción de los personajes inherentes a las sagas nórdicas, de lo que se podría deducir de una estructura común que viene marcada por las funciones. En este sentido, para tal proceder, podemos partir de una división de las sagas en segmentos conformados por acciones sucedidas de forma cronológica.

Ahora bien, hemos de añadir a este análisis diacrónico, un tipo de estudio más vertical que dé cuenta no solamente de la sucesión de las funciones sino que sea capaz analizar el *mythos* de una forma tanto sincrónica como diacrónica. Aquí, el análisis que nos proporciona Lévi-Strauss sobre la representación de la trama en mitemas y su posterior colocación en distintas columnas y filas para dar cuenta del orden paradigmático y el orden sintagmático podría sernos de cierta utilidad. En este sentido, podríamos dar cuenta tanto de las secuencias de acción en una misma trama como de los roles, características de los personajes y sus

esferas de acción. No se trata de analizar hechos aislados, sino que de los datos concretos podremos llegar a abstracciones de carácter general y poder establecer ciertas regularidades y lógicas que operan en las tramas nórdicas. De esta manera, haciendo uso de una base empírica y etnográfica se llegaría al establecimiento de toda una serie de abstracciones que pongan en evidencia las leyes o reglas de conformación de la estructura mítica.

Debajo de toda la composición narrativa del mito encontramos normas que marcan las operaciones míticas, lo que nos indicaría no los procesos de pensamiento del ser humano que operan sobre los mitos, sino cómo los mitos son pensados en el ser humano (Lévi-Strauss, 2002). Así pues, Al haber una estructura continua y reproducida en el conjunto de las sagas nórdicas y de los mitos se deduciría cierto *pattern* en base a la cual se producirían los discursos míticos. En este sentido, Lévi-Strauss sostuvo que las propias estructuras mentales, al ser universales, predispondrán a los agente sociales a construir socialmente determinadas ideas o representaciones.

Por todo ello, podría ser apreciable realizar un análisis estructural de las narraciones para dar cuenta de aquello que Lévi-Strauss (2002) denominó *armaduras*, estas son, el conjunto de propiedades que se mantienen continuos en varios mitos, del *código*, que aluden a las funciones que se asignan a las propiedades y de cuantos elementos fuesen

que nos permitirán realizar posteriores exégesis del propio *mensaje* o contenido de la narración.

Encontramos, más aún, al igual que en los cuentos maravillosos (Propp, s.f) y en los mitos (Lévi-Strauss, 1968) una clara tendencia a duplicar y triplicar una misma secuencia en las narrativas que aquí no ocupan. La repetición, diría Lévi-Strauss, revela la propia estructura del mito. Así, el hecho de que Beowulf se enfrente a tres obstáculos principales (Grendel, la madre de Grendel y, por último,

el famoso dragón que acabará con la vida del héroe), o que Aki, Franmar y Sturalug monten tres guardias, hagan durante esas guardias tres tratos con tres gigantes (Torfa, Hrímilld y Hornnefja) y consigan tres beneficios, revela una estructura común en la narración que suele repetirse en las sagas nórdicas.

Con todo lo cual, cabe advertir que el método estructuralista plantea toda una serie de bases que conllevarán a una descontextualización de la propia producción del mito. Así, habrá que evitar este defecto ahistórico y tener siempre presente la variabilidad del mito tanto por el contexto en el que se narra, como por su forma, fondo y función dentro de las sociedades escandinavas. Más aún, tanto el estructuralismo de Lévi-Strauss como el formalismo de Propp, si bien arrojan muchas luces para nuestro cometido, no constan de ser marcos del todo suficientes para explicar y analizar el contenido y las significaciones representadas en los relatos que aquí nos ocupan. A pesar de que muestre aquello que es común en los mitos, para estudiar tal fenómeno hay que hacer no solo un análisis estructural, sino que también es necesario analizar el contenido del mito y, como haremos a continuación, dar cuenta de las propias figuras simbólicas que en él aparecen.

7. DEL ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LA ANTIGUA LITERATURA ESCANDINAVA

Si atendemos, pues, al contenido, podremos dar cuenta de la presencia de una ética cristiana que inunda los pasajes de las sagas. Ya en su momento, fue Lange (Ibáñez, 2007) quien dio cuenta de fragmentos de las sagas nórdicas en los que aparecen de fondo las virtudes cardinales (sapientia/prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia) y teologales (fides, spes, caritas) y, a su vez, los pecados capitales (superbia, ira, invidia, accidia/tristitia, gula, luxuria).

Vemos pues, cómo este autor da cuenta de una finalidad moralizadora en las sagas de los tiempos antiguos iguales a las que podríamos encontrar en otro tipo de obras de literatura medieval europea en las que aparecen de fondo un sistema de virtudes y los vicios que a ellas se oponen (Ibáñez, 2007). Continuando con Lange (Ibáñez, 2007), este discurso moralizante del que hablamos se lleva a cabo no mediante una explicitación directa, sino oculta, permaneciendo en el fondo a lo largo de toda la narración en la que ocurren hechos ficticios, gestos simbólicos y descripciones de los personajes, guiando a través de lo narrado al público hacia una interpretación determinada. Por ello, se simbolizará un trasfondo cristiano a través del comportamiento de los personajes, sus diálogos y lo que a éstos les ocurre tras tomar unas u otras acciones.

Ahora bien, cabe pensar que el hecho de tener sabiduría y buena oratoria no implica una característica bien valorada solamente por el cristianismo, pues entre la antigua aristocracia escandinava, las artes principales incluían este tipo de enseñanzas. Más aún, ser generoso y dadivoso con los amigos y familiares (*iustitia*) no consta de ser una virtud estrictamente valorada sólo por los cristianos, sino que era también parte esencial e inseparable del espíritu y de la cultura escandinava. De hecho, Marcel Mauss quien, por cierto, comienza su escrito (1924) con el *hávamál*, texto indispensable

para entender el pasado nórdico antiguo, muestra la necesidad y la constancia de la generosidad, de la reciprocidad y de la correspondencia entre los miembros de una comunidad *primitiva*.

Otra característica que encontramos en la antigua literatura escandinava es la recurrencia a exégesis evemeristas, muy comunes en textos redactados por Snorri Sturluson o Saxo Gramático. Evémero fue un filósofo griego que destronó a los dioses del Olimpo otorgándoles un pasado histórico (Constant, 2008). Partiendo de esto, una interpretación evemerista será aquella que establecerá un nexo entre la religión y sucesos históricos o reales acontecidos en la vida cósmica. Si bien es cierto que, como advierte Ibáñez (2013), estas interpretaciones fueron desautorizadas en su momento por Plutarco y Cicerón, más tarde, autores como San Agustín y San Isidoro retomaron este tipo de exégesis y las trajeron de vuelta al medievo, influyendo de esta manera en los redactores de la antigua literatura escandinava. Por ello, se plantea como una posibilidad admisible el hecho de que este tipo de interpretaciones sean propias de los redactores de la literatura islandesa y no se hallen entre los individuos de la antigua sociedad escandinava. En este sentido, aquellas vinculaciones establecidas entre los dioses con una vida terrenal y con unas vivencias en terrenos geográficos como Troya harían referencia más a una mentalidad cristiana que a una mentalidad y comprensión religiosa del nórdico antiguo.

Más aún, hemos de atender a las propias interpretaciones personales que realiza el autor y que podrían no coincidir con la cosmovisión que imperaba en la época sobre la que se narra. Un ejemplo claro es la creencia de que solamente aquel que caiga en combate irá, tras su muerte, al *Valhöll*. Esto, más bien, pudiera ser más una racionalización del propio Sturluson, pues encontramos en diferentes escritos, como la saga de los Volsungos, hechos narrados incompatibles con tal interpretación. Benjamin Constant (2008), por su parte, nos alerta de la existencia de un *Niflheim* muchas veces aseme-

jado, según este autor, al infierno homérico, siendo sin embargo total y radicalmente distinto a dicho averno o al infierno del que nos habla el cristianismo. De hecho, tal y como se muestra en los escritos *eddicos*, Hel, aquella que gobierna este lugar, no se nos muestra ni castigando ni lastimando a los moradores del *Nifflheim*, quienes además conservarán el estatus y la posición social que mantuvieron durante su vida. Más aún, figuras como la del dragón aparecidas en sagas como la de Yngvar (Ibáñez, 2011), son representadas de una manera propia de la tradición medieval europea, lo que muestra un conocimiento erudito por parte del autor. Vemos, pues, cómo en esta saga el dragón tiene por nombre Yáculo, un tipo de dragón que Lucano menciona en la *Farsalia* (Ibáñez, 2011). Si bien es cierto que el dragón es una criatura muy presente en la cultura nórdica, como bien muestra el poema de Beowulf (Anónimo, 1974) y otros escritos, las significaciones que recibían presumiblemente se alejaban de las caracterizaciones realizadas por el autor de la saga de Yngvar sobre el dragón Yáculo, lo que nos incita a pensar en un proceso reinterpretativo llevado a cabo por este autor, quien dotó a esta figura legendaria de propiedades propias del cristianismo -como la encarnación del mal (Ibáñez, 2011)- y disimilares a las que se le dotaban en la antigua Escandinavia.

Vemos, pues, cómo un la propia hermenéutica y el análisis denso de las figuras propias del mundo sagrado, de los dioses e incluso de las figuras semilegendarias, nos podría revelar un influjo cristiano en absoluto propio del momento sobre el que se narra.

8. CONCLUSIONES

A lo largo del ensayo se ha ido reflejando cómo la literatura islandesa ha de concebirse como una narración en tanto y en cuanto su propia trama se ve afectada por el constante juego en el que se configuran la concordancia y la discordancia. Más aún, este concepto refleja la escasa o nula distinción realizada en la antigua literatura escandinava entre los elementos ficticios y las dimensiones históricas.

Estas narraciones, pues, son escritos que se remontan a épocas pasadas, por lo que la diferenciación entre *acontecimiento* y *hecho* resulta ciertamente provechosa en tanto permite establecer un análisis de las condiciones de producción de las sagas nórdicas. Teniendo en mente tal diferenciación, se ha planteado cómo las interpretaciones evemeristas, frecuentes en los escritos de Snorri Sturluson y Saxo Gramático, pudieran hacer referencia más a una cosmovisión presente en la época desde la que se escribe que a una interpretación propia de la época sobre la que se narra.

Más aún, la literatura escandinava ha sido utilizada como una estrategia de resistencia frente a la corona de Noruega, ensalzando la aristocracia heroica de la que desciende la élite escandinava. De tal manera, la producción de las sagas estaría orientada a unas finalidades políticas concretas más que a una rigurosidad histórica. Así pues, estas reinterpretaciones del pasado estarán orientadas ya sea a crear una identificación con un pasado glorioso del país, a sancionar un orden establecido o bien a justificar otro tipo de actividades bélicas como lo hizo Saxo Gramático. En este sentido, y es algo que ha formado el eje central del ensayo, cabe resaltar las dificultades a la hora de tener la certeza de si aquello representado en la literatura escandinava hace alusión al pasado nórdico o más bien evidencian unos intereses presentes.

De hecho, he presentado casos concretos, como el uso de las genealogías, que reafirman esta finalidad política en tanto y en cuanto, reminiscencia o

no del pasado nórdico, son utilizadas para legitimar la autoridad de la élite escandinava. Caeríamos por lo tanto en un grave error si considerásemos las genealogías como un mecanismo de conservación de la historia y tomarlas como fuentes históricamente fiables, por lo que es necesario pensar dichas genealogías como ficticias. Sin embargo, el hecho de que sean ficticias no implica que no hayamos de tenerlas en consideración puesto que condensan una mayor cantidad de significaciones, intereses y funciones necesarias de analizar para dar cuenta tanto del pasado como del presente desde el que se narra ese tiempo anterior.

Por ello, y en este sentido, cabe plantear como hipótesis que será aquello narrado que no justifique un hecho o una intención presente, y que no aparezca representado bajo los valores propios de la época desde la que se escribe, lo que precisamente podría hacer referencia más a acontecimientos pasados que a (solamente) productos del presente.

A su vez, he destacado la importancia de la propia escritura rúnica, así como el de las sagas nórdicas, en la medida en que se constituyeron como otro mecanismo utilizado por y para el poder. Así, la importancia del fenómeno de la escritura rúnica cobra cierto papel a la hora de inmortalizar la fama del recién caído e impedir que el juicio sobre cada muerto caiga en las profundidades del olvido: aquellos hechos que no pueden ser olvidados se ponen por escrito. Sin embargo, es la élite escandinava la que se reservaba el derecho de ser recordada, pues se encontraban en la posición óptima para alcanzar la fama. Las heroicidades, pues, quedaban secuestradas por este grupo social, tomando así el fenómeno de la escritura un efecto consagrador que inmortaliza tanto al sujeto como al predicado que le sigue.

Por otro lado, ha si necesario resaltar el papel que el recuerdo –entendiendo tal como un hecho ejercido– tuvo en las sociedades ágrafas, en las que los efectos de la digestión y eliminación cultural toman una importante presencia en el proceso de transmisión de conocimiento. Por otro lado, con la

inserción de la escritura, aparte de los cambios que esto pudo introducir en el repertorio cognoscitivo de los agentes sociales, se relegó el papel del olvido a un segundo plano y, más aún, la variabilidad que pudiese imperar en las sociedades ágrafas escandinavas queda homogeneizada como efecto de la propia escritura. Ahora bien, no cabe pensar que la escritura es la causante de tal proceso pues, si se afirmara tal suposición, estaríamos tomando el efecto por la causa en tanto que serán precisamente las referencias de los autores islandeses sobre las antiguas sociedades escandinavas lo que dará pie a un proceso de homogeneización de la propia variabilidad de dichas sociedades, dejando la escritura constancia de ello.

Por otro lado, he propuesto que el análisis formalista de Propper sobre las narraciones podría resultar útil a la hora de desvelar ciertas regularidades en la literatura escandinava. En este sentido, y para tal cometido, ha sido necesario abandonar el esquema clásico propuesto por Christian Rafn -que diferencia los distintos tipos de sagas en base a la temática y a las cualidades adscritas a los personajes principales- y adoptar una postura que se centre más en las *funciones* propias de la literatura islandesa para detectar rasgos comunes en las composiciones narrativas. Seguido de esto, también ha resultado útil proponer el método estructuralista para que complemente el tipo de análisis expuesto anteriormente y que ayude a entender los tipos de roles y las características de los personajes propios de la antigua literatura escandinava. Ahora bien, cabe superar ciertas deficiencias del método estructuralista en tanto que propone un análisis que descontextualiza el mito de su situación concreta y, más aún, no resulta suficiente para analizar de forma completa las producciones míticas en tanto y en cuanto, más centrado en la estructura, dejará de lado cuestiones de fondo reflejadas en el propio contenido del mito, razón por la cual se ha aludido finalmente a un análisis del propio contenido y de las figuras simbólicas representadas en las sagas que nos desvelaría ciertos sentidos morales presentes ellas.

9. BIBLIOGRAFÍA

ANÓNIMOS

-1974 *Beowulf y otros poemas antiguos germánicos (s. VII – VIII)*. Texto original, traducción, prólogo y notas de Luis Lerate. Seix Barral, Barcelona.

-2009 *Edda Mayor*. Alianza Editorial, S.A. Madrid.

-S.F *Saga de los volsungos*. Traducción: Javier E. Díaz Vera. BERNÁRDEZ, E (Ed)

-2003 *Saga de Njal*. Biblioteca Medieval. Si-ruela.

-2006 *Saga de Egil Skallagrimsson*. Miraguano Ediciones. Madrid.

-S.F Las sagas nórdicas. BJARNI EINARSSON

-De normannorum atrocitate, or on the execution of royalty by the aquiline method. En 1986-1989 Saga-Book Vol. XXII.

BLOCH, M

-2002 *La sociedad feudal*. Akal universitaria. Series: Historia Medieval. BORGES, J.L & VÁZQUEZ, M.E

-1999 *Literaturas germánicas medievales*. Alianza Editorial. BOYER, R

-1980 Righter-Gould, Ruth: The Fornaldarsögur Nordurlanda: A structural Analysis. Scandinavian studies. Citado en: Mariano González Campo (2003).

-1998 Les sagas légendaires. Les belles lettres. París. Citado en González campo: La saga de Hervör. Miraguano Ediciones. 2003.

-2000 *La vida cotidiana de los vikingos*. Medievalia. CONSTANT, B

-2008 *De la religión considerada en sus fuentes, formas y desarrollo*. Ed. Trotta, Madrid.

CORNELIO TÁCTITO, C

-1919 *La Germania y Diálogo de los oradores*. Colección universal nº85. DOUGLAS, B (Editor)

-1996 *Crónica anglosajona*. Biblioteca Medieval y Clásico Publicación # 17. DOUGLAS B. K (Ed)

-1996 *Heimskringla*. Originalmente escrita por Snorri Sturluson.

E. MONTGOMERY, J

- 2000 Ibn Fadllan and the Rusiyyah *Journal of Arabic and Islamic Studies 3*

EINAR OL. SVEINSSON

-1958 *Dating the icelandic sagas*. Viking society for northern research. FAULKES, A

-Culture and history in medieval Iceland. An anthropological analysis of structure and change by Kirsten Hastrup. En 1986-1989 Saga-Book Vol. XXII.

FOUCAULT, M

-1983 ¿Qué es un autor? Traducción: Corina Yturbe. De: Littoral París. Núm. 9. FONTANA, J

-1982 *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Editorial Crítica. Barcelona.

GONZÁLEZ CAMPO, M (Editor)

-2003 *Saga de Hervör*. Miraguano Ediciones.

-2013 *Saga de Bósi*. Miraguano Ediciones. GOODY, J

-1996 *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Gedisa editorial.

-2008 *La domesticación del pensamiento salvaje*. Ediciones Akal, S.A. GURIÉVICH, A

-1990 *Las categorías de la cultura medieval*. Taurus, Madrid. HERRMANN

-1981 *The Icelandic sources of Saxo Grammaticus*. Citado en Santiago Ibáñez Lluich (Eds).

IBÁÑEZ LLUCH, S (Editor)

-2007 *Características generales de las sagas de los tiempos antiguos*. Miraguano ediciones.

-2007 *Sagas islandesas de los tiempos antiguos*. Miraguano ediciones.

-2011 *La saga de Yngvar el viajero y otras sagas legendarias de Islandia*. Miraguano Ediciones.

-2012 *Saga de los Vinglingos*. Miraguano Ediciones.

-2013 *Historia danesa (gesta danorum)*. Libros I-IX. Miraguano Ediciones. Originalmente escrita por Saxo Grammatico.

-2014 *Saga de Sturlaug el Laborioso. Saga de Ragnar Calzas Peludas. Relato de los hijos de Ragnar*. Miraguano Ediciones.

JONES, G

-History and fiction in the sagas of icelanders. En 1946-1953 Saga-Book Vol. XIII. LÉVI-STRAUSS, C

-1968 La estructura de los mitos. En *Antropología estructural* Cap. 11. Ediciones Paidós.

-2002 *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. Fondo de cultura económica. MAUSS, M

-1924 Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas.

Anée Sociologique. MITCHELL, S.A.

-1991 *Heroic sagas and ballads*. Cornell University Press, Ithaca. MORRIS, B

-1995 *Introducción al estudio antropológico de la religión*. Paidós. O'DONOGHUE, H

-2004 *Old Norse-Icelandic Literature*. Blackwell Publishing Ltd. PROPP, V

-S.F *Morfología del cuento*. Editorial Fundamentos. ROBERTA, F

-1984 viking atrocity and skaldic verse: the rite of the Blood-Eagle. English historical review.

-The blood-eagle again. En 1986-1989 Saga-Book Vol. XXII.

-The blood-eagle once more: two notes. A Blóðdörn—an Observation on the ornithological aspect. Bjarni Einarsson B. Ornithology and the interpretation of skaldic verse. En 1990-1993 Saga-Book Vol. XXIII.

RICOEUR, P

-2004 *Memoria, historia y olvido*. Ed: Fondo de cultura económica.

-2006 *Sí mismo como otro*. Siglo XXI editores.

-2009 *Tiempo y narración III*. Siglo XXI editores.

R.I. PAGE

-2007 *Mitos nórdicos*. Ediciones Akal, S.A.

STEINSLAND, G; VIÐAR SIGURDSSON, J;
ERIK REKDAL, J & BEUERMANN, I

-2011 *Ideology and power in the viking and
middle ages*. Brill. Leiden, Boston.

STURLUSON, S

-2008 *Edda Menor*. Alianza Literaria.