

Sobre el destino, la maldición y la obediencia en el ciclo de los Volsungos: la representación de la estructura de parentesco como condena*

Mario MARTÍN PÁEZ
mariom07@ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

Entre el 1200 y el 1270 el autor anónimo de *Völsunga saga*¹ reinterpretó y modificó material poético antiguo² y puso a su disposición nuevas ideologías de su contexto de producción para diseñar una nueva obra

* FPU2016 por el Ministerio de Universidades. Universidad Complutense de Madrid.

¹ La saga pertenece al género de las *fornaldarsögur* que, aunque con excepciones como *Yngvars saga víðförla*, narran sucesos legendarios que tienen por protagonistas a personajes que se desenvuelven en la época antigua: a partir de las migraciones germánicas hasta la colonización y formación de los primeros asentamientos en Islandia. Para comprender la relación entre las sagas, la identidad y la historia islandesa, se puede acudir al artículo de Teodoro Manrique Antón en esta misma revista: «Ficción e historia en los primeros intentos literarios de las letras islandesas: La representación del pasado», *Revista de Literatura Medieval*, 24 (2012), pp. 141-153.

² Se inspiró en poemas éddicos que se preservan en su gran mayoría en el *Codex Regius* (c. 1270), aunque buena parte de estos poemas pudieron circular de forma oral de forma previa. Cfr. Joseph Harris, «Eddic Poetry», en Carol Clover y John Lindow (eds.), *Old Norse Icelandic Literature. A Critical Guide*, Toronto, University of Toronto Press, 2005, pp. 68-156. Sobre la fecha de composición de esta poesía: Bjarne Fidjestøl, *The Dating of Eddic Poetry. A Historical Survey and Methodological Investigation*, Copenhagen, Reitzel, 1999. De entre los dieciocho poemas éddicos del *Codex Regius* que referencian la historia de los volsungos, doce fueron utilizados por el autor de la saga, quien también se hizo eco de material poético perdido. Cfr. Theodore M. Andersson, «The Lays in the Lacuna of Codex Regius», en Ursula Dronke, Guðrún P. Helgadóttir, Gerd Wolfgang Weber y Hans Bekker-Nielsen (eds.), *Specvlvm Norroenvm: Norse Studies in Memory of Gabriel Turville-Petre*, Odense, Odense University Press, 1981, pp. 6-26 y, de este mismo autor, «Beyond epic and romance: *Sigurðarkviða in meiri*», en Rudolf Simek, Jónas Kristjánsson y Hans Bekker-Nielsen (eds.), *Sagnaskemmtun: Studies in Honour of Hermann Pálsson on his 65th birthday, 26th May 1986*, Viena, Böhlau, 1986, pp. 1-11. El autor de *Völsunga saga* también usó como fuente de inspiración la *Þiðriks saga af Bern* y el *Skáldskaparmál* de la *Snorra Edda*, donde encontramos una versión similar a las narraciones aquí analizadas. Ahora bien, Finch analiza la relación entre *Atlakviða*, *Atlamál* y *Völsunga saga* para subrayar que el autor de la saga integró sus fuentes en la obra de forma tan armónica y completa «so that no trace would remain in the new unity of the original plurality». Ronald George Finch, «*Atlakviða*, *Atlamál*, and *Völsunga Saga*: A Study in Combination and Integration», en Ursula Dronke, Guðrún P. Helgadóttir, Gerd Wolfgang Weber y Hans Bekker-Nielsen (eds.), *Specvlvm Norroenvm, op. cit.*, pp. 123-138. La razón por la que nos centraremos aquí en el *Reginismál* es porque ofrece uno de los ejemplos que mejor condensa los dos elementos centrales que definen la *Saga de los Volsungos*. Asimismo, a través de este caso concreto se hace particularmente evidente cómo mediante el análisis de las distintas versiones de una misma narración se puede revelar un significado oculto que subyace al relato.

con un sentido distinto que se adaptara a las nuevas exigencias de su tiempo³. El objetivo de este artículo es comparar las diferencias entre *Völsunga saga* y el *Reginismál*, uno de los poemas que el autor tomó como referencia. Mediante la comparación pretenderemos poner en tensión las diferencias entre las dos fuentes y trataremos de explicar su influencia en el simbolismo y la función de la saga⁴.

Atenderemos particularmente a la representación de la familia de Hreiðmarr. En contraste con el *Reginismál*, las mujeres de esta familia no son visibilizadas en *Völsunga saga*. Propondré dos hipótesis para explicar este hecho. Por un lado, su ausencia es el resultado de la sobreestimación de la estructura de parentesco consanguíneo establecido en *Völsunga saga*. Por otro lado, en la segunda hipótesis –que no contradice a la primera– la supresión de las mujeres sirve para enfatizar los efectos perniciosos que tiene la maldición del tesoro de Andvari sobre las relaciones de parentesco.

DE LA SOBREESTIMACIÓN DE LAS RELACIONES DE PARENTESCO EN *VÖLSUNGA SAGA*

Para comprender la primera hipótesis se deberá argumentar qué es lo que entendemos por esta «sobreestimación de la estructura de parentesco» y por qué decimos que es una realidad imperante dentro de esta narrativa. Un elemento central en la *Saga de los Völsungos* es que las obligaciones verticales producidas dentro del parentesco consanguíneo son inexorablemente acatadas, construyendo así la agencia individual⁵.

Contamos con numerosos casos que apuntan hacia esta idea. Signý, hija del rey Völsungr, fue obligada por su padre a casarse en contra de su voluntad con el rey de los gautas Siggeirr. Ella además conocía, gracias a sus dotes de clarividente, los resultados desastrosos que aquella estrategia conllevaría, pero aun así acaba aceptando la voluntad del padre. Este hecho posibilitó la traición de Siggeirr, que acabará con la vida de casi toda la estirpe volsunga y a largo plazo de la de los gautas⁶.

Las dinámicas de este conflicto guardan una estrecha similitud con el caso de Guðrún. La diferencia es que no es el padre, sino la madre,

³ No queda todavía claro si la obra se desarrolló en el contexto islandés o en Noruega, aunque ambas regiones tenían vinculaciones ideológicas y culturales durante el tiempo de producción de la saga.

⁴ Dentro del estructuralismo se ha enfatizado la necesidad de acudir a otras versiones de una misma narración para facilitar la comprensión de su mensaje. Cfr. Claude Lévi-Strauss, *La vía de las máscaras*, México D.F., Siglo XXI, 2005, y Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, Madrid, Siglo XXI, 2009.

⁵ No concebimos aquí la agencia como una cualidad opuesta a la estructura, ni tampoco bajo un prisma latouriano donde las fronteras entre agente y objeto se ven difuminadas. Entendemos que la agencia y la intención del individuo operan aun cuando la estructura y las obligaciones que de ella se desprenden lo constriñan y limiten sus movimientos.

⁶ *Völsunga saga*, Finch, Ronald George (ed.), London, Nelson, 1965, pp. 6-14.

la persona a la que la hija muestra obediencia. Guðrún también sabía de forma previa que su matrimonio acabaría en desastre, pero, igual que Signý, decide aceptar la voluntad de su antepasado. La unión entre Guðrún y el rey Atli acabará con el asesinato de sus hijos por parte de ella misma, quien se los ofrecerá además como comida a su marido. Poco después de que Atli se hubiera enterado del embuste, Guðrún acabó asesinando a su esposo e intentó suicidarse. Aún más, dentro de este mismo caso encontramos también otro ejemplo en el que la voluntad del ancestro se acata obedientemente. Cuando Guðrún fue a matar a sus hijos, ellos se percataron de sus intenciones y le dijeron: «Ráða muntu þornum þinum sem þú vill»⁷.

El obedecimiento a la figura de un ancestro es un elemento central también en casos donde el matrimonio no juega ningún papel. Cuando Sinfjötli mata al hermano de Borghildr (la esposa de su padre Sigmundr), esta última intenta vengarse. Para ello, preparó un bebedizo envenenado y trató de engañar a su hijastro. No obstante, las dos primeras veces rechazó tomar la bebida, pues sabía que se trataba de un embuste. Pero en el tercer intento Borghildr consigue su objetivo. Aunque Sinfjötli, consciente de que la bebida estaba envenenada, rechazase tomarla de nuevo, su padre —ebrio por el alcohol que había tomado previamente— le ordena beber del líquido. Su hijo obedece y, en consecuencia, encuentra la muerte⁸.

Esta prioridad de aceptar las órdenes de una figura ancestral sobre la supervivencia del propio individuo es igualmente clara con la muerte de Sigmundr. Con las *spádisir*⁹ de su lado, este personaje estaba luchando y ganando la guerra contra el rey Lyngvi, quien había sido rechazado por la esposa de Sigmundr y tomado las armas en respuesta a dicha ofensa. No obstante, Óðinn, el ancestro que dio origen a la familia de los volsungos, se presentó en la batalla rompiéndole la espada¹⁰. Este hecho

⁷ *Ibid.*, p. 72: «Puedes planear lo que quieras con tus propios hijos». Las traducciones del nórdico antiguo al castellano son propias. Pueden compararse con las traducciones de Javier Díaz Vera (ed.), *La Saga de los Volsungos*, Madrid, Gredos, 1998 y de Macià Riutort y José A. de la Nuez (eds.), *Historia de los descendientes de Volsungr*, Madrid, Miraguano, 2017.

⁸ *Ibid.*, p. 18.

⁹ Es común en la literatura nórdica que elementos sobrenaturales o nociones abstractas como la suerte (*gæfa*, *hamingja*) acompañen especialmente al rey o al líder, lo que acentuaba su esfera de influencia. Cfr. Jón Viðar Sigurðsson, *Chieftains and power in the Icelandic Commonwealth*, Odense, Odense University Press, 1999; Jón Viðar Sigurðsson, «The appearance and personal abilities of goðar, jarlar, and konungar: Iceland, Orkney and Norway», en Beverly Ballin Smith, Simon Taylor and Gareth Williams (eds.), *West over Sea. Studies in Scandinavian Sea-Borne Expansion and Settlement before 1300*, Leiden y Boston, Brill, 2007, pp. 95-110; Aaron Gurevich, *Historical Anthropology of the Middle Ages*, Chicago, University of Chicago Press, 1992; Sverre Bagge, *Society and Politics in Snorri Sturluson's Heimskringla*, Berkeley/Los Angeles/Oxford, University of California Press, 1991.

¹⁰ Esta espada fue clavada por Óðinn en el tronco de un árbol durante la celebración de la boda de Signý y Siggeirr. Tan solo fue Sigmundr el único capaz de extraerla y demostrar valía para ganarla. Este don pasará a ser así un símbolo que une al dios Óðinn y a sus descendientes

cambió el curso de la guerra y acabó con la derrota del bando de Sigmundr y la muerte de este mismo. Pero poco antes de morir, su esposa Hjörðís intentó sanar a su marido. Sin embargo, este se niega y decide subordinar su vida a la voluntad de su antepasado:

Margr lifnar ór litlum vánum, en horfin eru mér heill, svá at ek vil eigi láta græða mik. Vill Óðinn ekki, at vér bregðum sverði, síðan er nú brotnaði. Hefi ek haft orrostur, meðan honum líkaði¹¹.

Las relaciones que se producen de forma vertical incluso fuera de la estructura de parentesco siguen un patrón similar, pero con significativas diferencias. La *valkyrja* Brynhildr fue en contra de la voluntad de Óðinn y ayudó en batalla al rey que no contaba con el favor del dios. En consecuencia, Óðinn impone un castigo sobre Brynhildr y la obliga a casarse. No obstante, algo que diferencia esta relación con las anteriormente representadas es que la parte subordinada es capaz de utilizar la agencia para añadir condiciones: «En ek strengða þess heit þar í mót at giptask engum þeim er hræðask kynni»¹². El futuro individual en este caso no depende tan solo de las obligaciones impuestas desde arriba, sino que puede ser igualmente construido por medio de la voluntad subordinada. Esto no quiere decir que en el plano humano los individuos no eligieran su futuro, sino que la elección de su destino es idéntica a lo que exige la estructura de parentesco. Esta libertad de Brynhildr para salirse, dentro de unos límites, de la imposición vertical, puede deberse precisamente a que la relación no se produce dentro del ámbito familiar. En otras relaciones verticales producidas fuera del parentesco de consanguinidad, como la existente entre Borghildr y Sinfjötli, no hay una subordinación, algo que señala la importancia de la sangre en las relaciones de obligación.

El poder de la sangre es tan potente que influye aún en los casos en los que el individuo desconoce su verdadera ascendencia. Antes de que Sinfjötli conociera que Sigmundr era su verdadero padre, creció durante la infancia pensando que su ancestro era el rey de los gautas Siggeirr. A pesar de ello, Signý, su madre, lo envió con Sigmundr para que urdieran juntos la venganza contra Siggeirr. Pero a pesar de que consideraba a este último su padre, tomó un papel activo en la venganza contra este, e incluso mostraba más interés que Sigmundr, su verdadero padre, en

volsungos. Nótese que durante el rito de paso que atraviesan Sigmundr y Sinfjötli, estos no pudieron finalizar este proceso transitorio hasta que se hicieron con la espada que quedó perdida en batalla, siendo esta por tanto un elemento central en el que los volsungos se apoyan para construir su identidad y enfatizar su relación privilegiada con el dios.

¹¹ *Völsunga saga*, p. 21: «Muchos sobreviven casi sin esperanza, pero la suerte me ha abandonado, por lo que no deseo reponerme. Óðinn no quiere que porte esta espada, y por eso está ahora rota. He batallado mientras él ha querido».

¹² *Ibid.*, p. 35: «Pero juré solemnemente no casarme con nadie que conociera el miedo».

la empresa¹³. Actuaba, pues, empujado por las obligaciones que supone llevar la misma sangre.

Hay por tanto una clara tendencia a aceptar las obligaciones impuestas verticalmente dentro de la estructura de parentesco consanguíneo. Queda no obstante argumentar cuál es la relación entre este hecho y la omisión de las mujeres de la familia de Hreiðmarr en *Völsunga saga*.

Analizando el *Reginismál* y las acciones de estas mujeres podremos llegar a una conclusión más clara. Para compensar a la familia de Hreiðmarr por haber asesinado a un miembro de su familia, los dioses Óðinn, Loki y Hœnir robaron un tesoro al enano Andvari, quien maldijo al oro en el último momento. Los dioses lo entregaron a la familia generando un conflicto motivado por la codicia. Fáfñir, el hijo de Hreiðmarr, mató a su padre con el objetivo de quedarse con la totalidad del tesoro, algo que conseguirá a costa de convertirse en el dragón más conocido dentro de la mitología y cultura nórdica¹⁴. Pero antes de eso, mientras Hreiðmarr se moría, llamó a sus hijas y les encomendó una tarea:

Lyngheiðr ok Lofnheiðr,
vitið mínu lífi farit,
margt er þat er þörf þjár¹⁵.

Aquí, el padre está clamando por la venganza, pero recibe una interesante respuesta por parte de Lyngheiðr:

Fá mun systir,
Þótt fōður missi,
Hefna hlýra harms¹⁶.

¹³ *Ibid.*, pp. 10-14.

¹⁴ El autor de la saga evita el concepto *dreki* para denominar a Fáfñir y utiliza la palabra *ormr*, que suele aludir a una gran sierpe. Sobre esta discusión: Paul Acker, «Dragons in the Eddas and in Early Nordic Art», en Paul Acker y Carolyne Larrington (eds.), *Revisiting The Poetic Edda. Essays on Old Norse Heroic Legend*, New York/London, Routledge, 2013, pp. 53-75. Para una discusión más amplia sobre el dragón: Santiago Barreiro, «The hoard makes the dragon. Fáfñir as a shapeshifter», en Santiago Barreiro y Luciana Cordo Russo (eds.), *Shapeshifters in Medieval North Atlantic Literature*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2019, pp. 53-82.

¹⁵ *Eddukvæði II. Hetjukvæði*, Jónas Kristjánsson y Vésteinn Ólason (eds.), Reykjavík, Hið íslenska fornritafélag, 2014, p. 298, estrofa 10: «Lyngheiðr y Lofnheiðr / Sabed que mi vida se marcha / muchas cosas necesitan obedecerse». Von See (*et al.*) en su análisis de los *Reginismál* señala también lo inusual del contenido de esta estrofa refiriéndose tanto a la respuesta de Lyngheiðr como a la petición del padre (Klaus Von See, Beatrice La Farge, Wolfgang Gerhold, Eve Picard, Katia Schultz (eds.), *Kommentar zu den Liedern der Edda. Band 5: Hel-denieder*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2006, pp. 304-305).

¹⁶ *Ibid.*, p. 298, estrofa 11: «Una hermana/ Aunque le falte el padre / Poca venganza tomará sobre el crimen de un hermano». Nótese que tanto el contenido de esta estrofa como la planteada en la nota anterior han llegado a ser consideradas como inusuales. Cfr. Klaus Von See *et al.* (eds.), *Kommentar zu den Liedern der Edda*, *op. cit.*, pp. 304-305.

Al contrario que Signý, Guðrún, Sinfjötli y Sigmundur en *Völsunga saga*, en este fragmento del *Reginsmál* las hijas no obedecen a su padre de forma directa. En este sentido, su omisión en la *Saga de los Völsungos* es necesaria no por el mero hecho de evitar contradicciones, sino por el de enfatizar la inexorabilidad de las obligaciones verticales dentro del parentesco de consanguinidad.

SOBRE EL EFECTO DEL TESORO MALDITO

Queda todavía probar la segunda hipótesis propuesta, esta es: la omisión de las mujeres en la familia de Hreiðmarr enfatiza los efectos negativos del tesoro maldito de Andvari sobre la estructura de parentesco. Dentro de la antropología económica han sido clave las aportaciones de Marcel Mauss, Maurice Godelier y Anette Weiner para comprender que la relación entre un don y su primer poseedor es inalienable¹⁷. Precisamente por ese vínculo entre el tesoro y Andvari, el deseo del enano seguirá al oro robado y tomará la forma de una maldición: «hverjum skyldi at bana verða er þann gullhring ætti ok svá allt gullit»¹⁸.

No obstante, si consideramos sus efectos más allá de los discursos, veremos que este anillo (parte metonímica del tesoro) no actúa exclusivamente sobre el individuo que lo posee, sino que destruye por completo las relaciones de las familias en las que ese tesoro circula. Fáfñir asesina a su padre y posteriormente Reginn convence al héroe Sigurðr para que mate a su hermano Fáfñir; algo que consigue, pero también acaba asesinando a Reginn siguiendo el consejo de unos pájaros¹⁹. Ahora, ningún miembro de la familia de Hreiðmarr permanece con vida, algo que se consigue con la ausencia de Lyngheiðr y Lofnheiðr. Este hecho tendrá una importancia vital en el desarrollo de la narración, porque de tal modo se construye un modelo que será imitado por las siguientes familias en las que circula el tesoro.

Cuando Sigurðr se hizo con el oro, despertó a la *valkyrja* Brynhildr de su sueño y juraron casarse entre ellos. No obstante, la familia de los gjukungos, especialmente Grimhildr, se sintió atraída por Sigurðr y sus riquezas. Guðrún de hecho sueña con el héroe antes de conocerlo, pero este aparece en la forma de un halcón y de un ciervo dorado²⁰. Con el

¹⁷ Nótese que los autores coinciden en señalar que hay una estrecha relación entre el primer poseedor y el don, aunque plantean puntos discordantes en cuanto a la cualidad que los mantiene unidos. Cfr. Marcel Mauss, «Essai sur le don: Forme et Raison de l'échange dans les sociétés archaïques», *L'Année Sociologique*, 1 (1925), pp. 30-179; Maurice Godelier, *El enigma del don*, Barcelona/Buenos Aires/México, Paidós, 1998; Anette Weiner, *Inalienable possessions: the paradox of keeping-while-giving*, Berkeley, University of California Press, 1992.

¹⁸ *Völsunga saga*, p. 26: «Cualquiera que posea este anillo de oro y el resto del oro acabará muerto».

¹⁹ *Ibid.*, p. 34.

²⁰ *Ibid.*, pp. 44 y 47.

objetivo de hacerse con tan buen aliado, Grimhildr entrega un bebedizo mágico a Sigurðr que lo deja sin memoria. Su recuerdo sobre la *valkyrja* y los votos de matrimonios cayeron en el olvido y accedió a casarse con Guðrún²¹.

La familia gjukunga se verá ahora beneficiada no solo por las riquezas del héroe sino también por sus favores. Sigurðr acompañó a su cuñado Gunnarr en su empresa, quien pretendía tomar por esposa a Brynhildr. Pero para hacerlo debía cruzar un fuego que su caballo se negaba a atravesar. Así, Sigurðr y Gunnarr decidieron intercambiar sus apariencias por medio de las artes mágicas²². Ya con la forma de Gunnarr, Sigurðr consiguió atravesar el fuego y se encontró con Brynhildr, quien accedió finalmente a casarse con él. Pero durante la noche Sigurðr le quitó el anillo que previamente le había regalado y acabará entregándose posteriormente a su esposa Guðrún²³.

Este hecho tendrá nefastas consecuencias sobre el devenir de las tres familias implicadas. Durante una acalorada discusión entre Brynhildr y Guðrún, la primera descubrió que el anillo que le entregó Sigurðr en el pasado está ahora en posesión de Guðrún. Esto motivará la venganza de la *valkyrja* que acabará con la vida de Sigurðr y de su hijo. De esta forma, la relación entre los volsungos y los gjukungos es aniquilada. Más aún, con el suicidio de Brynhildr, la relación de alianza entre los budlungos y los gjukungos también finaliza. Posteriormente, cuando Grimhildr convenció a Guðrún para que se casara con Atli (hermano de Brynhildr), la relación entre estas dos últimas familias se recompuso. No obstante, no durará demasiado. Igual que lo que disparó el conflicto previamente fue la visualización del anillo de Andvari, será ahora la codicia por el tesoro lo que anime al rey Atli a tomar la iniciativa e intentar acabar con la vida de los gjukungos. Para ello invitó a sus cuñados Gunnarr y Hǫgni a su reino quienes, pese a las advertencias de su hermana Guðrún, de sus respectivas esposas y de los nefastos augurios, deciden aceptar la invitación de Atli. Será en su reino donde se inicie el conflicto entre las distintas partes, pero finalmente Atli consigue sobreponerse y acaba con la vida de Gunnarr y Hǫgni. A modo de venganza, Guðrún asesinó a los hijos que tuvo con Atli y a su propio marido. Seguidamente intentó

²¹ *Ibid.*, pp. 46-47.

²² Este cambio de formas comparte un rasgo en común con otro tipo de metamorfosis voluntarias representadas en la saga, y es que se realizan con el objetivo de ocultar la verdadera identidad del individuo y engañar así a un individuo determinado. Signý cambió su forma por la de una hechicera (*seiðkona*) y se acuesta con su hermano Sigmundr ajeno al embuste. Asimismo, aunque ahora por medio de la astucia y no de la magia, Hǫrdis intercambia sus ropajes con las de su sirviente para engañar a un grupo de vikingos. *Völsunga saga*, pp. 9-10 y 21-22. El objetivo de estas transformaciones se diferencia de la de algunas metamorfosis involuntarias (Fáfnir convirtiéndose en dragón o Sigmundr y Sinfjǫtli en lobos) que tienen como propósito simbólico no el de ocultar, sino el de revelar una realidad distinta que no puede ser representada por medio del cuerpo ordinario del hombre.

²³ *Völsunga saga*, pp. 50-51.

suicidarse, aunque logró sobrevivir²⁴. Sea como fuere, la relación que tenía Guðrún con la familia de Atli y con sus familiares de sangre encuentra su fin por los efectos del tesoro maldito. De tal modo, todos estos patrones que hemos estado representando siguen de alguna forma la completa obliteración de la familia de Hreiðmarr, algo posible mediante la omisión de las mujeres en dicha familia.

SOBRE LA ESTRUCTURA DE PARENTESCO Y LA MALDICIÓN. DOS PATRONES COMPLEMENTARIOS

La ausencia de las mujeres en la familia de Hreiðmarr crea por tanto tensión entre los dos temas centrales de la saga. Por un lado, enfatiza la inexorabilidad y facticidad de las relaciones verticales dentro del parentesco de consanguinidad. Pero al mismo tiempo subraya la aniquilación de las relaciones matrimoniales y de familia a través de la maldición del tesoro. Paradójicamente, uno de los puntos fundamentales que condensan estos patrones esenciales en la saga no reside en algo escrito, sino en lo invisible: aquello que el autor ha dejado de representar para crear significado a través de la ausencia.

Esto es consecuencia de la comparación general que se establece en *Völsunga saga* entre la naturaleza de la estructura de parentesco y los efectos negativos del tesoro²⁵. Durante la primera parte de la obra (capítulos 1-18) el origen de los conflictos viene determinado en buena medida por las exigencias de parentesco. Por otro lado, las disputas representadas durante la segunda parte (capítulos 19-40) son el resultado de una maldición. Ahora bien, la dicotomía no es tan pronunciada en la medida en que pueden verse reflejados los elementos de la primera sección en la segunda y viceversa. No obstante, la tendencia más clara es la ya señalada, hecho que viene enfatizado por el tipo de agentes sobrenaturales que intervienen en los dos fragmentos. En la primera parte es Óðinn quien actúa por encima de los personajes, apareciendo constantemente para favorecer a sus familiares o, por el contrario, para colaborar en su propia muerte. Durante la segunda parte de la saga es la agencia de Andvari la que domina la narración y logra desplazar la atención de las obligaciones de parentesco hacia la maldición del tesoro. De hecho, una vez se hizo Sigurðr con el oro de Andvari y reactivara su poder maldito, la figura de Óðinn desaparece y no será hasta la pérdida del tesoro cuando el dios reaparezca de nuevo.

²⁴ *Ibid.*, pp. 64-74.

²⁵ La relación entre la estructura social y un destino maldito es algo también característico en obras anglosajonas como el *Beowulf*. Harry Berger y Marshall Leicester, «Social structure as doom: the limits of heroism in *Beowulf*», en Robert B. Burlin y Edward B. Irving (eds.), *Old English Studies in Honour of John C. Pope*, Toronto, University of Toronto Press, 1974, pp. 37-80.

Esta estrategia narrativa permite establecer un nexo entre las obligaciones de parentesco y el efecto pernicioso de la maldición del oro. Los efectos de ambas son los mismos: conflictos que contribuyen a la desestabilización del orden social. Pero esta comparación no solamente subraya el carácter negativo de la estructura sino también la condición permanente de esta. Una vez se fija la condenación de Andvari sobre el tesoro, este adquirirá tal facticidad que se convertirá en un destino insoslayable para los individuos. Las advertencias de Fáfnir a Sigurðr para evitar que se hiciera con las riquezas enfatizan la cualidad ineludible de la maldición²⁶. Asimismo, durante el diálogo entre ambos personajes se nombran a las *nornir*, figuras asociadas al destino del hombre, y a Óskapt, el nombre de un lugar donde se desarrollará el *Ragnarök*²⁷. Este discurso motiva la vinculación entre estas nociones simbólicas referentes a un (oscuro) destino y la naturaleza de la propia maldición. Del mismo modo, esto permite pensar la estructura de parentesco en términos similares. Ello es evidente si atendemos a las dinámicas analizadas al comienzo del artículo, donde la voluntad de los ancestros se impone sobre la supervivencia de los descendientes y se presenta de forma tan inexorable como el propio destino. La verticalidad e imposición que caracteriza la relación entre el ancestro y la hija en *Völsunga saga* puede verse también en otro tipo de obras. En *Víglundar saga* la mujer se muestra tan sumisa ante el destino como a su padre: «The ideal of submission is also reinforced by the idea that fate decided whom a woman married»²⁸.

DE LA RELACIÓN ENTRE LA OBRA Y SU CONTEXTO

La función que pudo tener el significado de esta comparación en el contexto de producción de la saga podrá verse con mayor claridad si atendemos a las condiciones socioculturales que caracterizaron a este periodo. Mientras los islandeses vivían la convulsa Era de los Sturlungar (1220-1262/4), en Noruega se dieron importantes esfuerzos para la creación de un estado, en parte resultado de las previas guerras civiles y de la consolidación de la figura de los corregidores (*sýslumenn*) que tuvo lugar previamente durante en el reinado de Sverre (1184-1202)²⁹. Durante

²⁶ *Völsunga saga*, p. 31: «En gull þetta mun þér at bana verða, er ek hefi átt». [«Pero este oro que yo (Fáfnir) poseo acabará matándote»].

²⁷ *Ibid.*, p. 32.

²⁸ En este caso, Ketilríðr acepta como su destino la relación matrimonial que cree que mantendrá con un hombre al que no desea en absoluto. Cfr. Björn Bandlien, *Strategies of Passion. Love and Marriage in Old Norse Society*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 292. Sea como fuere, esta saga es muy posterior a la de los Volsungos, pero su ejemplo sirve para enfatizar un proceso por medio del cual esta forma concreta de entender el matrimonio y las problemáticas que lo rodean se desarrollaron y tuvieron vigencia en la Baja Edad Media.

²⁹ Sverre Bagge, «The Structure of the Political Factions in the Internal Struggles of the Scandinavian Countries During the High Middle Ages», *Scandinavian Journal of History*, 24 (1999), pp. 299-320.

el mandato de Hákon Hákonsson (1217-1263)³⁰ se desarrollaron ideologías caballerescas en la corte de noruega por medio de la traducción de los romances³¹ y se hicieron importantes avances en implantar la idea del *rex iustus*, que si bien fue introducida previamente fue durante el siglo XII, fue durante el siglo XIII cuando adquirió un papel dominante en el contexto ideológico por medio de la obra *Konungs skuggsjá* (*Espejo del rey*) (c. 1255). Las activas políticas del rey Hákon por llevar a Islandia bajo su domoño facilitaron la llegada de importantes figuras islandesas y de los *stórgoðar*³² a su corte, donde entrarán en contacto con estas ideologías que podrán finalmente transmitir a través de las sagas³³.

Asimismo, la venganza, motivada en la saga por las obligaciones de parentesco, se pretendía gestionar desde Noruega. Si bien *Konungs skuggsjá* y la *Nueva Ley* de Hákon Hákonsson de 1260 no castigaban esta práctica por sí misma, penalizaron que se llevara a cabo mediante una agresividad instantánea y se realizara en contra de la propia familia³⁴. Precisamente una venganza que no se representa de forma negativa en *Völsunga saga* es la que Sigurðr comete sobre el asesino de su padre. El héroe nació tras la muerte de su progenitor y tuvo que esperar varios años para cometer la vindicta, hecho que excluye la posibilidad de que

³⁰ La situación política de Noruega durante este reinado fue tranquila, especialmente si la comparamos con el periodo previo, a pesar de la rebelión de Skúli que fue rápidamente sofocada (1239-40).

³¹ Tenemos el ejemplo de *Tristams saga ok Ísöndar* (c. 1226), obra traducida a petición del rey. Otras obras como *Elis saga*, *Strengleikar*, *Ívents saga*, *Parcevals saga* y *Móttuls saga* pudieron igualmente desarrollarse en esta época bajo la supervisión de Hákon, pero algunas de las atribuciones a este rey aparecen en manuscritos tardíos, algo que pone en duda la fiabilidad de algunas de estas adjudicaciones. Cfr. Jürg Glauser, «Romance (Translated riddarasögur)», en Rory McTurk (ed.), *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, Oxford, Blackwell Publishing Ltd, 2005, pp. 372-387.

³² Este concepto suele utilizarse en la academia para hablar de los jefes que se hicieron con el control de mayores recursos y vieron aumentada su autoridad. El concepto parte de la palabra nativa *goðar* (*goði* en singular) que se utilizaba para designar a los jefes islandeses que compartían características similares con la figura de los *Big men* tratados en antropología. El uso de esta noción puede ser clave no solo para facilitar la comparación de los jefes islandeses con figuras semejantes de otras culturas, sino también para comprender su rol político y su influencia en el contexto social desde el que se producen las fuentes escritas aquí analizadas. Cfr. Maurice Godlelie y Marilyn Strathern (eds.), *Big men and Great Men: Personifications of power in Melanesia*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1991; Maurice Godelier, *The Making of Great Men: Male Domination and Power among the New Guinea Baruya*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986. Comparar con Marshall Sahlins, «Poor man, rich man, big man, chief», *Comparative Studies in Society and History*, 5 (1963), pp. 283-303. Sobre el *Big men* en el contexto islandés: Gisli Pálsson, *The textual life of Savants. Ethnography, Iceland, and the Linguistic Turn*, Routledge, London/New York, 1995, pp. 75-98.

³³ Durante la década de 1220 se desarrollaron obras como la *Heimskringla*, *Morkinskinna* y *Fagrskinna*, importantes sagas de reyes que vehiculaban visiones sobre la autoridad regia.

³⁴ Será finalmente en 1274 con el *Landslög* cuando esta práctica se prohibió y se castigó por sí misma (con contadas excepciones) por el rey, quien deberá garantizar la paz, la ley y el orden para acomodarse al modelo de *rex iustus*. Cfr. Sverre Bagge, *The Political Thought of The King's Mirror*, Odense, Odense University Press, 1987, pp. 82-84.

hubiese actuado bajo el influjo de una agresividad instantánea. Por otro lado, cuando unos hermanos mataron a su cuñado Sigi, el hijo de este, Rerir, se vengó del crimen y acabó con las vidas de sus tíos maternos, algo catalogado por el autor como un hecho desafortunado³⁵. Sea como fuere, los extremos a los que conduce la venganza encuentran su máxima expresión en los casos de Signý y de Guðrún: la primera participando en la muerte de sus hijos y la segunda asesinando por sí misma a su progenie. Así, Torfi Tulinius ha señalado que las dinámicas simbólicas de esta obra reflejan preocupaciones de la sociedad islandesa del siglo XIII, siendo la intención de su autor mostrar «the absurdity of excessive vengeance and the importance of keeping commitments»³⁶.

Asimismo, los resultados desastrosos de los matrimonios en los que no se tuvo en cuenta la voluntad de la mujer –claramente representados de nuevo en los casos de Signý y Guðrún– derivan de un conflicto producido dentro de la misma familia. Esta representación puede deberse a la influencia del consentimiento, algo central para la doctrina cristiana para validar el matrimonio³⁷. Pero esta ideología no fue incompatible con los intereses seculares³⁸. Los padres continuaron ejerciendo influencia en el desarrollo de los matrimonios de sus hijas y la igualdad entre las distintas partes implicadas y el acuerdo de los padres siguieron siendo factores deseables³⁹. La relación entre Brynhildr y Sigurðr fue, en un principio, ideal. Ambos dieron su consentimiento y asentaron las bases para forjar una relación socialmente deseable entre un hombre con grandes riquezas y una mujer cuya poderosa familia sobrepasaba a la de los

³⁵ *Völsunga saga*, p. 2: «Þó at ósapliga væri fyrir alls sakir». [«Aunque (la venganza) fue ante todo una desafortunada labor»].

³⁶ Torfi Tulinius, *The matter of the north: The rise of literary fiction in thirteenth century Iceland*, Odense, Odense University Press, 2002, p. 158.

³⁷ Sobre la ideología del consentimiento: Jenny Jochens, «Consent in Marriage: Old Norse Law, Life and Literature», *Scandinavian Studies*, 58 (1986), pp. 142-176; Jenny Jochens, *Women in Old Norse Society*, Ithaca/London, Cornell University Press, 1995; Agnes Arnórsdóttir, *Property and virginity: The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200-1600*, Aarhus, Aarhus University Press, 2010; Mia Korpiola, «Controlling Their Children's Choice: Strategies of Parental Control of Marriage in Medieval Europe and Scandinavia», en Kari Melby, Anu Pylkkänen y Benthe Rosenbeck (eds.), *Ægteskab i Norden fra Saxo til i dag*, Copenhagen, Nord, 1999, pp. 71-106; «The Church's Teaching on Women's Consent: A Threat to Parents and Society in Medieval Norway and Iceland?», en Lars Ivar Hansen (ed.), *Family, Marriage and Property Devolution in the Middle Ages*, Tromsø, Universidad de Tromsø, 2002, pp. 55-79.

³⁸ Jack Goody y Georges Duby consideraron, por el contrario, que la ideología del consentimiento supuso una amenaza al control paterno sobre el matrimonio. Cfr. Georges Duby, *The Knight, the Lady, and the Priest. The Making of Modern Marriage in Medieval France*, Chicago, University of Chicago Press, 1983; Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

³⁹ En las leyes noruegas de 1274 (*Landslog*) y posteriormente en las islandesas de 1281 (*Jónsbók*) se protegía la influencia de los padres sobre la decisión de la hija. En el *Jónsbók*, si la hija se casa en contra de la voluntad de sus padres a esta se la niega la herencia. Bjørn Bandlien, *Strategies of Passion*, op. cit., p. 243.

gjukungos. El desastre consiguiente viene dictaminado por la ruptura de los votos y no por la relación en sí.

En otros modelos donde se formalizan matrimonios con consentimiento los conflictos no son intrafamiliares o ni siquiera terminan de forma violenta. En el primer caso, Sigmundr y Lyngvi siguen los procedimientos habituales y piden la mano de Hjordís a su padre Eylimi⁴⁰. Este último deja la decisión a su hija, quien elige a Sigmundr por su fama a pesar de su edad. Así, mientras que Hjordís decide lo que se esperaba socialmente, el interés de Sigmundr y de su oponente parecía tender más al establecimiento de una alianza con el rey que hacia la propia mujer. De hecho, el narrador muestra que la inclinación de Lyngvi era la de fijar una relación familiar con Eylimi⁴¹, dejando los sentimientos y la relación entre los cónyuges sin ninguna relevancia. Sea como fuere, el matrimonio entre Sigmundr y Hjordís acabará también por truncarse. Mas el conflicto no emergió desde el interior de la familia, sino que fue Lyngvi, excluido de la relación, quien acabará con la vida de Sigmundr y de su suegro⁴².

Estos patrones son radicalmente distintos al vínculo entre Brynhildr y Sigurðr y, aunque en menor medida, al de Helgi y Sigrún, donde la relación conyugal y las emociones son el aspecto central. El matrimonio entre estos dos últimos es resultado del consentimiento entre ambos y no tiene un desenlace conflictivo. Significativamente, Sigrún fue forzada por su padre Hogni a casarse con Hoddbroddr en contra de su voluntad. Pero antes de llegar a formalizar su matrimonio se encuentra con Helgi y le expresa su deseo de casarse con él. Este acepta a Sigrún y da muerte a Hoddbroddr, posibilitando de tal forma el matrimonio entre ambos⁴³. Una vez se hubo formalizado esta relación, el autor de la saga no vuelve a hacer alusión a estos personajes. No obstante, la ausencia de violencia

⁴⁰ Durante el primer paso para entrar en matrimonio se entraba en contacto con el guardián de la mujer, usualmente su padre. Si se da el visto bueno al pretendiente seguirán con las negociaciones y acordarán el precio de la novia (*mundr*) y el día de la celebración. Kirsten Hastrup, *Culture and History in Medieval Iceland*, Oxford, Clarendon Press, 1985.

⁴¹ *Völsunga saga*, p. 19: «Þar var ok kominn Lyngvi konungr, sonr Hundings konungs, ok vill hann ok mægjask við Eylima konung». [«El rey Lyngvi, hijo del rey Hunding, había llegado y también deseaba tener al rey Eylimi por suegro»]. El concepto *mægjast*, con difícil traducción al castellano, vendría a significar la acción de entrar en una familia por medio del matrimonio.

⁴² Este episodio pudo haber influido obras posteriores como la *Hrólfs saga Gautrekssonar*, donde se reproduce el mismo conflicto entre dos pretendientes, uno de ellos considerablemente mayor que el otro, que aspiraban a tomar por esposa a la misma mujer. Aquí también el padre deja en manos de su hija la elección, quien decide también aceptar al hombre de más méritos, a pesar de su edad. A consecuencia de ello, el pretendiente rechazado reúne un ejército y ataca al pretendiente con éxito, aunque en este caso el resultado es distinto. El hombre mayor consigue imponerse sobre el pretendiente rechazado. Marianne Kalinke, *Bridal-Quest Romance in Medieval Iceland*, Ithaca/London, Cornell University Press, 1990, p. 27.

⁴³ *Völsunga saga*, pp. 15-17.

y de conflictos post matrimoniales en este caso contrasta significativamente con el desarrollo del resto de relaciones de afinidad⁴⁴.

Así pues, el autor de *Völsunga saga* construye una narrativa donde los personajes centrales son testigos de una estructura corrupta en su origen⁴⁵. Será por medio de sus muertes, especialmente la de los héroes inocentes⁴⁶, como el receptor de la saga pueda llegar a interiorizar que el entorno que rodea a estos personajes no es el deseable para mantener el orden social. A través de la representación de las obligaciones y de las estructuras que se definen en la saga, su autor muestra un estado caótico y conflictivo que es del todo insostenible. Pero a la vez que representa los desastres que conlleva una estructura social determinada, el autor describe el éxito de las prácticas correctas y alerta contra el peligro que supone truncarlas, pretendiendo legitimar de tal modo ideologías y acciones propias del contexto de producción a través de la literatura.

Enviado: 21/07/2019

Aceptado: 19/09/2019

⁴⁴ Enfatizando la relación conyugal sobre la alianza entre las dos familias, Helgi y Sigrún forman una residencia neolocal separada de las familias de los esposos. En el resto de los matrimonios, la mujer abandona a su familia original y se desplaza al territorio del marido (en el caso de Signý, por ejemplo) o el marido se desplaza al territorio de la esposa (en el caso de Sigurðr). Compárese con lo que sucede a este mismo personaje tras casarse con Sigrún en *Helgakviða Hundingsbana II*, donde fue asesinado por su cuñado Dagr.

⁴⁵ John Halverson argumenta en una línea similar tratando el heroísmo de Beowulf: «He [Beowulf] is not a victim of ego inflation; he simply cannot see other alternatives to his own way. He is a victim of the heroic milieu; he is molded gloriously and inflexibly by his world». John Halverson, «The World of *Beowulf*», *ELH*, 36 (1969), p. 608.

⁴⁶ La inocencia de los héroes se ve enfatizada por la representación de sus actos inintencionados. Este hecho es evidente en los casos en los que Sigmundr muerde a Sinfrjóti en la garganta por el efecto de las pieles de lobo (*úlfahamir*) que llevaba puestas, o cuando ordena a su hijo beber del líquido envenenado mientras estaba borracho. Pero fue Sigurðr, quien habiendo tomado la poción del olvido pagará con su vida el haber roto de forma involuntaria con los votos de matrimonio que hizo con Brynhildr.



SOBRE EL DESTINO, LA MALDICIÓN Y LA OBEDIENCIA EN
EL CICLO DE LOS VOLSUNGOS: LA REPRESENTACIÓN DE
LA ESTRUCTURA DE PARENTESCO COMO CONDENA

RESUMEN: El objetivo del presente artículo es poner en tensión la *Saga de los Volsungos* y las fuentes que utilizó su autor para desarrollar esta obra. Nos centraremos especialmente en el *Reginsmál* y en las diferencias que presentan ambos escritos en la representación de la familia de Hreiðmarr. Se demostrará que las variaciones entre ambas fuentes sirven para enfatizar los dos patrones fundamentales de la saga: por un lado, acentúa la sobreestimación de las relaciones de parentesco y muestra las obligaciones que se desprenden de su estructura como deberes inexorables. Por otro lado, resalta el carácter nocivo de la maldición del tesoro de Andvari sobre la estructura familiar. Posteriormente argumentaremos que estas dos dinámicas no actúan de forma aislada, sino que se prestan a la comparación. Veremos que la estructura de parentesco se equipara al destino y a la maldición en tanto en cuanto sus obligaciones resultan igual de negativas e inevitables que el maleficio del oro de Andvari. Finalmente, se pondrá en relación el significado de la obra con su contexto de producción. Argumentaremos que la función de *Volsunga saga* está enfocada a castigar un determinado orden de las cosas que amenaza las buenas prácticas y las ideologías del sistema que se pretende legitimar.

PALABRAS CLAVE: *Volsunga saga*, reinterpretación, obligaciones de parentesco, destino, maldición.

ON FATE, DOOM, AND OBEDIENCE IN THE VOLSUNG CYCLE:
THE REPRESENTATION OF KINSHIP STRUCTURE AS A CURSE

ABSTRACT: The objective of this paper is to contrast *Volsunga saga* with the sources used by its author to develop his work. We will focus especially on *Reginsmál* and the differences presented by both narratives in the representation of Hreiðmarr's family. It will be shown that the variations between both sources serve to emphasize two fundamental patterns of the saga: on the one hand, it accentuates the overestimation of kinship relationships and shows the obligations that arise from its structure as inexorable duties. Conversely, it highlights the harmful nature of the curse of Andvari's treasure on the family structure. Later we will argue that these two dynamics do not act in isolation, but rather lend themselves to comparison. We will see that kinship structure is equated with doom, insofar as its obligations are as negative and inevitable as the curse of Andvari's gold. Finally, the meaning of the work will be related to its context of production. It will be argued

that the function of *Völsunga saga* is to punish a certain order of things that threatens good practices as well as the ideologies of the system that it is intended to legitimize.

KEYWORDS: *Völsunga saga*, Reinterpretation, Kinship Obligations, Fate, Doom.