

LA COMICIDAD COMO INSTRUMENTO DE DOMINACIÓN EN *BJARNAR SAGA HÍTDÆLAKAPPA*

EMILIA LOIDL - PALOMA ZUNINO
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES)

emilialoidl@hotmail.com
palomazunino@gmail.com

Resumen

Con la intención de dar cuenta de la comicidad en la sociedad medieval islandesa del siglo XIII, se realizó un análisis exhaustivo de algunos episodios de *Bjarnar saga Hítðælakappa* que representan elementos considerados cómicos para la audiencia de ese entonces. Se observó el aspecto paradójico que tenía el humor en relación a su capacidad de hacer perdurar las estructuras hegemónicas y, al mismo tiempo, su potencialidad subversiva del orden. Para ello, se reparó en las tensiones sociales de ese entonces, principalmente relacionadas con el género y la estratificación social, así como en el vínculo entre lo humorístico y la humillación de un otro considerado inferior. Por último, se hizo especial hincapié en la comicidad que habría tenido el humor absurdo para transgredir el concepto de heroicidad épica del siglo X.

PALABRAS CLAVE: Humor - Edad Media nórdica - sagas islandesas - *Bjarnar saga Hítðælakappa*

Summary

In order to account for comedy in medieval Icelandic society in the 13th century, we made a thorough analysis of some episodes of *Bjarnar saga Hítðælakappa*, which represented elements considered comical by the entertainment audience of that historical moment. The paradoxical aspect of humour was observed in relation to its ability to make hegemonic structures endure and, at the same time, to fulfil the potential for subverting order. Thus, social tensions were taken into consideration, mainly those related to gender and social stratification, as well as the relationship that links humour with humiliation of the allegedly inferior opponent. Finally, special emphasis was placed on the comedy that absurd humour would have had in order to transgress the 10th century concept of epic heroism.

KEY WORDS: Humour - Old-Norse Middle Ages - Íslendigasögur - *Bjarnar saga Hít-dælakappa*

La risa ha sido históricamente objeto de escrutinio, así como un tópico que ha generado asiduos debates y conjeturas en el terreno académico. Este ha indagado cómo el humor refleja las tensiones sociales en un determinado espacio y lugar. Aún más dificultoso resulta dilucidar cuáles fueron los elementos considerados jocosos en un tiempo lejano al contemporáneo: precisamente, el siglo XIII en Islandia.

En este caso particular, nuestro interés está ligado a las formas de representación de la comicidad en *Bjarnar saga Hít-dælakappa*, una saga islandesa de datación imprecisa, pero que se especula temprana, posiblemente de la primera parte del siglo XIII¹. Esta presenta peculiaridades tanto en su estructura como en su contenido, frecuentemente ambivalente y contradictorio². En pos de analizar sus características cómicas, nos atendremos a un acuerdo de especulación en relación al humor en la Edad Media nórdica, ya que no tenemos conocimiento fehaciente de si lo que estudiamos fue “visto como cómico por los antiguos escandinavos, o si la lectura de nuestros contemporáneos [pudiera ser] errónea”³.

En principio, proponemos que las representaciones de comicidad en *Bjarnar saga Hít-dælakappa* se basan en un anhelo de humillar a un Otro a partir de una injuria a su virilidad, de una alegación a la promiscuidad, al hecho de tener descendencia impura o degradada, de ser fruto de una unión innoble o de una supuesta homosexualidad pasiva. Por lo tanto, estas acusaciones burlescas en forma de *níð* (término que podemos traducir por “degradación” o “difamación”⁴), algunas incluso pasibles de ser discutidas en el Alþing, generalmente están mediadas por las referencias culturales del momento. Consideramos, no obstante, que el humor no sólo se encuentra atravesado por el discurso de lo estipulado, sino que también habilita una transgresión de los límites establecidos. De esta manera, sugerimos que el humor permite la violación de esos límites implícitos y el consecuente devenir

¹ Alison FINLAY, “Interpretation or Over-interpretation. The Dating of two Íslendigasögur”, *Gripla*, 14 (2003), p. 61.

² En pos de trabajar con la fuente en el idioma original, hemos utilizado la edición de *Bjarnar saga Hít-dælakappa*, en Sigurður NORDAL y Guðni JÓNSSON (eds.), *Borgfirðinga Sögur*, Reykjavík, ÍF III, 1937, en conjunto con la traducción al inglés de Alison FINLAY (ed.), *The saga of Bjorn, Champion of the Men of Hitardale*, Middlesex, Hisarlik Press, 2001.

³ Aaron GUREVICH, *Historical Anthropology of the Middle Ages*, Chicago, University of Chicago Press, 1992, p. 116.

⁴ El trabajo fundamental al respecto es Preben MEULENGRACHT SØRENSEN, *The Unmanly Man. Concepts of Sexual Defamation in Early Northern Society*, Odense, Odense University Press, 1983.

de los hechos físicos. El discurso burlesco y agresivo habilita la posibilidad de un enfrentamiento armado.

En virtud de la necesidad de cumplir con los objetivos estipulados, haremos una caracterización de las actitudes heroicas y soeces del héroe de la saga, en la cual detallaremos la incongruencia que supone esa descripción en su totalidad y, en consecuencia, la posible intencionalidad satírica del autor. Asimismo, repararemos en las burlas relativas al género de los personajes o a sus comportamientos sexuales y en cómo ese comportamiento burlesco da cuenta de las relaciones desiguales entre los hombres y las mujeres. Por último, analizaremos la dinámica social que se presenta en un determinado *bú* y la manera en que una descalificación cómica puede dar lugar a especulaciones acerca de la ascendencia de los personajes, de las habilidades consideradas viriles, o de su orientación sexual.

Las ambivalencias heroicas y mundanas del héroe: la virilidad en disputa

El protagonista de la saga, Björn Arngeirsson, parece por momentos un granjero ordinario, cuyos intereses no exceden la supervivencia a la estación invernal. No obstante, también guarda semejanzas con los héroes más tradicionales de la literatura heroica germánica, ya que el texto narra numerosas hazañas realizadas por él mismo y que le otorgan cierto renombre en el territorio. Cuando comienza la saga, Björn visita Rusia, poniéndose al servicio del rey Valdimar, y allí es capaz de obtener una reputación honorable al derrotar al campeón Kaldimar. En consecuencia, el monarca lo recompensa con la espada Mæring y además gana un epíteto que habría tomado del derrotado: *kappi*, es decir, campeón (*BsH*, cap. IV, 121). Más tarde, durante su estadía en Inglaterra con el rey Knut el Grande, es sorprendido por la presencia de un dragón volador (*BsH*, cap. V, 124). Estas apariciones se suelen encontrar más típicamente en las *fornaldarsögur* o sagas legendarias y no en las *Íslendigasögur*, sagas de estilo y temáticas más mundanas y alejadas de lo maravilloso (grupo al que pertenece la *Saga de Björn*). Por lo cual, esta escena se advierte como un elemento disruptivo, contrastando con la atmósfera mundana previa. Esta incongruencia podría tener algún efecto para la “comunidad de entretenimiento”⁵, que podría hallar cierto regocijo o divertimento en el hecho de que la historia presente elementos propios del género épico.

En relación a la escena con el dragón, se menciona que “*grípr Björn í sporðinn drekans annarri hendi, en annarri hjó hann fyrir aptan vængina*”

⁵ Richard NORTH, “*Goð geþja: the Limits of Humour in Old Norse-Icelandic Paganism*”, *Quaestio. Selected Proceedings of the Cambridge Colloquium in Anglo-Saxon, Norse and Celtic*, 1 (2000), p. 1.

(*BSH, ibidem*), es decir, que “Björn [le] sujetó la cola al dragón con una mano, mientras que con la otra [lo] golpeaba detrás de las alas”. Luego de esta batalla, el mismo dragón es cercenado y cae muerto. La alusión a que Björn liquida a la criatura con sus propias manos, sin necesidad de armas, exalta su actitud en circunstancias inesperadas. Esta acción valerosa se podría comparar tanto con el famoso enfrentamiento de Sigmundr Völsungsson con el dragón en *Völsunga saga*, como con el encuentro entre Beowulf y Grendel en el poema anglosajón homónimo (en el cual el héroe también pelea desarmado y acaba derrotando al ogro en un combate cuerpo a cuerpo). No obstante, el protagonista del poema inglés es presentado con todas sus características sobresalientes desde el principio, mientras que Björn, por el contrario, aparece más bien como un granjero local que sorpresivamente se encuentra en escenarios donde puede desarrollar su heroicidad.

El especialista estadounidense Scott Gwara analiza la actitud heroica de Beowulf en dos momentos precisos: primero, al enfrentarse a Grendel, consiguiendo la victoria y, luego, luchando contra un dragón al final del poema, donde encuentra la muerte. Señala al respecto que Beowulf ha sucumbido ante el *oferhygd*⁶, es decir, a un “exceso de confianza” o “desmesura”, ya que se bate a un duelo con el dragón –un animal que no se atiene a las convenciones sociales de la época– sin reparar en su edad avanzada o en que se encuentra solo contra lo desconocido. Esta actitud desmesurada lo lleva a quebrar su espada *Nægling* y a resultar perdedor en la lid. La falta del arma personal también está presente en la batalla final de Björn, ya que este había intercambiado tales armas con Porfinn Pvarason, previo a la pelea en la que finalmente resulta asesinado por Þórðr. El arma, tal como refiere Finlay, es fundamental en términos militares y de preservación de la masculinidad⁷. A partir de la comparación que se puede trazar con uno de los mayores héroes anglosajones, podría pensarse que esta escena es paródica, ya que resulta inconsistente con respecto a la narrativa terrenal de la saga. La hiperbolización del comportamiento de Björn añade matices a su personalidad y lo complejiza.

Þórðr, el antagonista principal, no realiza por su parte grandes hazañas físicas, sino que (fruto de su contacto con la otredad animal) resulta sumamente humillado. En esta escena, Þórðr ubica un hoyo en el hielo y vislumbra una foca y, buscando no perder la oportunidad de cazarla, es incauto e intenta tomarla con las manos, ya que se encontraba desarmado. No tiene el éxito que ansía para su empresa y termina mordido por el animal y con una herida grave en el muslo. Cuando Björn toma conocimiento de esta situación, no se demora en recitar un verso insultante, en que llama a Þórðr un *mýgir mörva*

⁶ Scott GWARA, *Heroic Identity in the World of Beowulf*, Leiden, Brill, 2008, p. 271.

⁷ Alison FINLAY, *The saga of Bjorn, Champion of the Men of Hitardale*, Middlesex, Hisarlik Press, 2001, p. 75.

(*BsH*, cap. XV, 152), es decir, un destructor/comedor de grasa⁸. La razón por la cual le dice así se debe a que, históricamente, los escandinavos llamaban *mǫrlandar* a los islandeses por sus hábitos alimenticios altos en grasa⁹. Asimismo, hace referencia a que Þórðr fue *færir kerlingu*, es decir, “enviado a dar saltos” por la foca. Con esta operación no sólo da cuenta de la poca virilidad de Þórðr para batallar contra un animal mundano, sino que también hace énfasis en la palabra *kerlingu*, que alude a una “mujer mayor”. Además, Bjørn intenta connotar una actitud impasible en Þórðr, quien se mantiene imperturbable en situaciones en donde debería actuar de una manera más heroica y varonil. El paralelismo presente en ambas escenas intensificará las diferencias entre sendos personajes, no sólo por la criatura a la que se enfrentan –Bjørn a un dragón y Þórðr a una foca– sino también por el resultado de ambos combates con animales. La masculinidad demostrada por Bjørn “aumenta a costa de la masculinidad del otro, y los insultos verbales no resultan menos poderosos que la violencia física en la representación del ideal de la masculinidad nórdica”¹⁰.

Por otro lado, Bjørn también cuenta con su contraparte cotidiana de su vida en la granja, en la cual se hace cargo de tareas mundanas, que bien podrían ser hechas por los otros convivientes en el *bú* (por ejemplo, asistir en el parto a una vaca). Este accionar no sólo era muestra de cobardía o falta de hombría, sino que también se insinúa una cierta relación de causalidad en el nacimiento del animal. Comúnmente, se creía que cualquiera que asistiera como partera estaría de alguna forma relacionada con el animal recién nacido. Þórðr compone un *níð* en el que menciona que Bjørn tenía un *heima ríkr í slíki* (*BsH*, cap. XVI, 153), es decir, una “casa rica en suciedad”, esto es, que él mismo habitaba en el fango. Lo asociaba con la suciedad y el lodazal por estar directamente envuelto en actividades de granja que podrían haber sido realizadas por otros miembros del *bú* con menor jerarquía en la sociedad. Al respecto, Bjørn recibe una serie de versos insultantes que señalan que él “*hala kollu [...] at rǫngum/randskjalfi, greiptu kalfi*” (*BsH*, *ibid.*), es decir, “había tomado un becerro enroscado/debajo de la cola de vaca, lleno de excremento”¹¹. Este verso resulta cómico en su condición de abyecto, ya que el entrecruzamiento entre hombres y animales no puede darse de otra forma que no sea ominosa y desagradable. Asimismo, es menester señalar el hecho de que el héroe no hace diferencia entre matar a un dragón o ayudar a un

⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Jóhanna Katrín FRÍÐRIKSDÓTTIR, “Gender, Humor, and Power in Old Norse-Icelandic Literature”, en Anna FOKA y Jonas LILIEQUIST (eds.), *Laughter, Humor, and the (Un)making of Gender. Historical and Cultural Perspectives*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2015, p. 213.

¹¹ En este aspecto, resulta interesante resaltar la homogeneidad existente entre la vagina y el ano en la sociedad islandesa literaria del siglo XIII. Véase, para este tópico, Margaret CLUNIES ROSS, “Hildir’s Ring: A Problem in the *Ragnarsdrápa*, Strophes 8-12”, *Mediæval Scandinavia*, 6 (1973), 75-92.

becerro en el establo y que ambas acciones son hechas con sus propias manos. Por esta razón, consideramos que el protagonista de la saga es presentado en una composición ambivalente, que tiende a provocar risa e incertidumbre acerca de sus próximos movimientos. El verso insultante que recibe Björn podría tener correlación con una escena del poema éddico *Lokasenna*, ya que se repite aquí el motivo de degradación por falta de hombría cuando Óðinn acusa a Loki de haber sido un “*kýr mólkandi ok kona*”, es decir, “un ordeñador de vacas y una mujer”¹².

Trasposiciones genéricas: acusación de *ergi* para hombres y mujeres

En la sociedad literaria islandesa del siglo XIII, “la diferencia sexual solía ser una más una membrana permeable que una pared [infranqueable]”¹³. Con estas palabras, la medievalista estadounidense Carol J. Clover da cuenta de la reversibilidad que acarrearán los géneros, especialmente en términos de agresión y de burla. Enfatiza que el binarismo no es tanto masculino/femenino, sino más bien entre los *úmegð*, “los dependientes” (niños, personas mayores o con alguna discapacidad, pobres), y los *megð*, es decir, “los que mantenían a los otros”¹⁴. En este sentido, la masculinidad representaba el ideal, sin importar si eran hombres o mujeres quienes hacían ejercicio de esa cualidad. No obstante, ese honor viril debía ser preservado de injurias y calumnias, so peligro de ser rebajado a la condición de *úmagi* (singular de *úmegð*).

Una acusación de *ergi*, es decir, de “homosexualidad pasiva si es en contra de un hombre [o] promiscuidad, si la denuncia recae sobre una mujer”¹⁵, resulta en extremo grave debido a las connotaciones negativas que conlleva el honor de las víctimas. En *Bjarnar saga* tienen lugar acusaciones de *ergi* tanto para hombres como para mujeres, pero siempre con el propósito final de infligir un daño en la masculinidad del agredido. Este tipo de poema insultante es el que acarrea consecuencias más graves, ya que podía provocar la pérdida de la inmunidad personal de aquellos que compusieran o difundieran los versos del poema en cuestión.

¹² *Lokasenna*, en Ursula DRONKE (ed.), *The Poetic Edda, Vol. II. Mythological Poems*, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 338.

¹³ Carol J. CLOVER, “Regardless of Sex: Men, Women, and Power in Early Northern Europe”, *Representations*, 44 (1993), p. 18.

¹⁴ *Ibidem*, p. 14.

¹⁵ NORTH, *op. cit.*, p. 4. Además, es particularmente esclarecedora la categorización que aporta Jakobsson de los distintos tipos de *ergi*, dentro de los cuales el que más se vincula a la saga que estamos analizando es el cuarto, que refiere a “la falta de coraje y fortaleza, [...] vista probablemente como una falta de hombría”. Véase, para este tópico, Armann JAKOBSSON, “The Trollish Acts of Þorgrímr the Witch: The Meanings of *troll* and *ergi* in Medieval Iceland”, *Saga-Book*, XXXII (2008), p. 57.

Björn y Þórðr mantienen un litigio desde el comienzo de la saga debido a que Þórðr, con hábiles estrategias, había logrado evitar la unión entre Björn y su prometida Oddný y se había casado finalmente con ella. A partir de ese momento, ambos son conscientes de que guardarán un profundo rencor mutuo y de que Björn eventualmente intentará vengarse de su enemigo. El reencuentro entre ambos se da muchos años después de que Þórðr hubiera tenido éxito en su cometido, cuando este último se encontraba en una excursión destinada a recibir la herencia de un acaudalado tío, recientemente fallecido. En esa escena, se menciona que Björn no sólo quita a Þórðr el dinero recientemente recibido, sino también sus ropas. Luego se las devuelve pero lo hace regresar a tierra firme sin sus otros bienes (cap. VII, 19). Con respecto a esta escena en particular, la especialista norteamericana Kari Ellen Gade propone que la mención de las ropas en el acto de humillación podría hacer referencia a una instancia de violación, sugiriendo que la imputación de sodomía en el *níð* (que aparece posteriormente en la saga y describe la homosexualidad pasiva de Þórðr) haría referencia a este encuentro. Asimismo, la autora enfatiza el hecho de que uno de ellos lleva un sombrero, que es accesorio de Óðinn, un dios del cual se sugiere un comportamiento homosexual¹⁶. Esta sugerencia es avalada por el historiador danés, Preben Meulengracht Sørensen, quien arguye que el simbolismo de la “agresión fálica” es vital en la variedad de insultos que aparecen en el *níð*, ya que este concepto explicaría que el acto sexual era más agresivo que libidinoso, pues “la subyugación sexual de un hombre sirve como símbolo de la sumisión del sometido y como un medio de humillación”¹⁷. A partir de este argumento de la supuesta sodomía, consideramos que se podría establecer un paralelo entre agresión y comicidad dentro del género de la saga en Islandia, entendiéndolo como un terreno donde la comicidad y la humillación se superponen. Como menciona la erudita islandesa, Johanna Katrín Friðriksdóttir, el humor medieval puede ser usado como una herramienta para desestimar y avergonzar al oponente¹⁸.

Como consecuencia de este encuentro circunstancial, Björn recita el verso que llevará a la historia a su clímax¹⁹: el *tréníð* que alude a la homosexualidad pasiva de Þórðr. Como hemos mencionado con anterioridad, hay una escena presuntamente sodomítica entre Björn y los hombres de Þórðr, un tópico que se retoma en este *níð*²⁰. Þórðr es presentado como una de las

¹⁶ Kari Ellen GADE, “Homosexuality and Rape of Males in Old Norse Law and Literature”, *Scandinavian Studies*, 58 (1986), p. 134.

¹⁷ MEULENGRACHT SØRENSEN, *op. cit.*, p. 26.

¹⁸ FRÍÐRIKSDÓTTIR, *op. cit.*, p. 212.

¹⁹ Acerca de la estructuración causal que lleva a la saga a su clímax, véase Daria GLEBOVA, “A case of an Odd Saga. Structure in *Bjarnar saga Hítðælakappa*”, Reykjavík, Prentsmiðja Háskólalprint, 2017.

²⁰ Noreen traza un paralelo entre *níð* y *ergi*, en el cual una acusación de *níð* sólo implica un cargo de *ergi* en un sentido amplio de la palabra, es decir, incluyendo cobardía e, incluso,

figuras que participan del encuentro indecente y se dice que él ha tomado la peor posición, ya que se encuentra en una ubicación delantera con respecto al otro hombre. Björn dice que “*glíkr es geira sækir/gunnsterkr at því verki;/ stendr af stála lundi/styrr Þórrøði fyrri*” (BsH, cap. XVII, 155), es decir, “la furia del portador del arma/recayó en mayor medida sobre Þórðr”. De esta manera, Björn está acusando a Þórðr de homosexualidad pasiva y cobardía. Esta presunta falta de valentía en el comportamiento de Þórðr se remonta al episodio del encuentro en la isla y también aparece en el momento de la emboscada, en la cual nuevamente intenta escapar en cuanto nota que la empresa no resultará exitosa ni para él ni para sus hombres. Debido a la seriedad de sus implicancias, creemos que este verso es el punto de inflexión que da inicio a los ataques físicos, ya que está comprometida la masculinidad de Þórðr. En relación con este aspecto, Finlay refiere que “la saga utiliza episodios en los que se intercambian versos abusivos que fomentan el progreso del litigio; los insultos son la moneda de intercambio como los asesinatos o los ataques físicos lo son en otras sagas”²¹. Análogamente, el investigador sueco Folke Ström refiere que la acusación de *ergi* era excesivamente grave en la sociedad reflejada en la literatura nórdica, ya que “se despoja a la víctima de su estatus masculino y se la estigmatiza para siempre como una criatura femenina [o afeminada]”²². En el caso particular de esta saga, arguye que el *trénið* compuesto por Björn podría dar a entender que quien se encuentra detrás de Þórðr durante el acto despreciable es el mismo Björn, lo que aumentaría la virilidad de este último en detrimento del estatus social de Þórðr²³.

Como hemos mencionado, el *ergi* no sólo arremete contra el honor de los hombres, sino que también incide en la reputación de las mujeres, principalmente en lo que respecta a la fidelidad en su matrimonio. El mensaje oculto dentro de esta acusación que pesa sobre las mujeres de la saga es aleccionador, ya que insta al género femenino a quedarse en el lugar establecido y a no comportarse de manera promiscua o masculina ya que, de lo contrario, quedarán expuestas al escarnio público²⁴. En el caso de Árnora, la madre de Þórðr, la promiscuidad y perversión sexual que se le imputan no parecieran estar dirigidas a comprometer su honor, sino el su hijo. La insinuación de que ella había devorado un pez gris que se hallaba muerto en la orilla de la playa y de que, fruto de esa hibridación perversa, había nacido Þórðr, compromete a todo su linaje: al padre por no darse cuenta de que su descendencia no era

algunos tipos de brujería que se le adjudicaban principalmente a las mujeres. Véase para esta temática Erik NOREEN, “Om niddiktning”, en *Studier i fornvästnordisk diktning 2*, Uppsala, 1922, p. 40.

²¹ Alison FINLAY, “Monstrous Allegations: An exchange of *yki* in *Bjarnar saga Hítðælakappa*”, *Alvíssmál*, 10 (2001), p. 31.

²² Folke STRÖM, *Nið, ergi, and Old Norse Moral Attitudes. Dorothea Cooke Memorial Lecture X*, Londres, Viking Society for Northern Research, 1973, p. 14.

²³ STRÖM, *op. cit.*, p. 16.

²⁴ FRÍÐRIKSDÓTTIR, *op. cit.*, p. 219.

pura, a la madre por su ansia voraz de engullir y por las implicancias sexuales que se desprenden de esa desmesura y, por último, al hijo, por ser fruto de una unión innoble entre una humana y un animal muerto. Friðriksdóttir también señala que acusaciones de ese estilo no eran ajenas a las tensiones sociales de ese entonces, donde la “creciente importancia de la primogenitura y el acceso exclusivo de los hombres a los cuerpos de sus esposas [...] se ve reflejado en una actitud despectiva hacia las mujeres”²⁵, tanto en la vida real como en los textos. El humor, en este caso, sirve como una extensión del discurso hegemónico contra las mujeres.

En esta saga, sin embargo, las mujeres suelen tener un papel relevante y su rol suele ser conciliador, de forma contraria a otros textos medievales heroicos, donde es un tópico común que la mujer busque venganza sin importar el derramamiento de sangre de su propio linaje²⁶. En este caso, las mujeres sí representan más fidedignamente las emociones, tanto las de alegría como las de dolor. El especialista sueco Daniel Sävborg menciona al respecto que no se ha reparado en demasía sobre este tópico, otorgando mayor prioridad a la cuestión del litigio entre Þórðr y Björn, en detrimento del componente erótico que provoca emociones extremas en los protagonistas del triángulo amoroso²⁷. Oddný, por ejemplo, sufre enormemente cuando se entera que Björn ha sido asesinado y el texto menciona que nunca más vuelve a sonreír. Otra mujer en la que resulta crucial reparar es en la madre de Björn, Þórðís. Esta, pese al dolor ocasionado por la pérdida, es capaz de dar una respuesta certera y sarcástica al discurso mordaz de Þórðr. Él llega a su casa y la encuentra lavándole el cabello a uno de sus hijos, por lo que le arroja la cabeza cercenada de su hijo Björn y le aconseja que también la lave. Ella reconoce la cabeza y le responde que haría mejor en llevársela a su esposa Oddný, quien la va a apreciar más que la que él mismo lleva sobre su cuello (*BsH*, cap. XXXIII, 205). El discurso desafiante y sarcástico representa una canalización de su dolor de madre, a la vez que una acusación de cobardía y de poca virilidad hacia Þórðr, ya que insinúa que ni a su propia mujer le interesa. En este último acto, Þórðr pierde cualquier vestigio de humanidad que le hubiese quedado y culmina su obra de traición, que había comenzado con el abuso de la confianza de su *amigo*, el engaño del anillo, los rumores que propagó acerca de su muerte y el robo de su prometida²⁸.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Véase William Ian MILLER, “Choosing the Avenger: Some Aspects of the Bloodfeud in Medieval Iceland and England”, *Law and History Review*, 1 (1983), 159-204 y Carol J. CLOVER, “Hildigunnr’s Lament”, en John LINDOW, Lars LONNROTH y Gerd Wolfgang WEBER (eds.), *Structure, and Meaning in Old Norse Literature: New approaches to textual analysis and literary criticism*, Odense, Odense University Press, 1986, pp. 141-83.

²⁷ Daniel SÄVBORG, “Erotik, kärlek och känslor i *Bjarnar saga Hítðælakappa*”, *Maal og Minne*, 2 (2006), p. 109.

²⁸ Edith MAROLD, “The Relation between Verse and Prose in *Bjarnar saga*”, en Russell POOLE (ed.), *Skaldsagas. Text, Vocation, and Desire in the Icelandic Sagas of Poets*, Berlín,

Otro episodio que resulta interesante para analizar es aquel en el que Oddný discute con Þórðr acerca de las tareas que le corresponden a cada uno en la granja (*BsH*, cap. XII, 139). En él se representa el miedo subyacente de que la mujer adopte un rol más dominante o masculino de una manera humorística. Oddný es forzada a realizar una tarea indigna de su clase, esto es, ordeñar las ovejas, por lo cual rechaza la propuesta de su marido y, con una hábil retórica impropia de una mujer de su estatus, lo envía a recoger las heces de las vacas²⁹. Nuevamente aparece el motivo escatológico como tópico cómico, al igual que en el poema insultante destinado a Björn por haber asistido en el parto de una vaca. Friðriksdóttir menciona que este recurso de poner en boca de una mujer palabras indignas de su clase resultaba sumamente hilarante para la audiencia³⁰. La mención de lo abyecto se entrecruza aquí con la transgresión femenina, que da cuenta de las tensiones de género que existían en ese momento acerca de la autonomía de las mujeres y su potencial liberación del yugo matrimonial. Luego de esa contestación prepotente de Oddný hacia su esposo, ella recibe una bofetada, ya que la tarea que le encomendó hacer está considerada especialmente degradante³¹.

Infidelidad y linaje comprometido: injurias al honor

Friðriksdóttir hace alusión a la preocupación existente en torno al linaje y a la manera en que las mujeres eran adoctrinadas para obedecer, apelando a la ridiculización pública que se hacía a aquellas que no respetaran las pautas matrimoniales, como la monogamia, el respeto al marido y la abnegación al mandato materno. El antropólogo neerlandés Geert Hofstede menciona al respecto que, mientras la culpa cristiana es privada, la humillación es pública, pues quien resulta objeto de ella no ha sido capaz de mantenerse a la altura de los estándares impuestos por la sociedad³².

Como hemos mencionado, Árnora es ofendida en su honor cuando recitan un poema que trata sobre el origen supuestamente impuro de Þórðr. En este caso, los responsables de que el litigio siguiera vigente fueron Þorkell Dalksson y su peón, quienes discutían acerca de cuál era el autor de los peores versos insultantes. Hacen alusión a una sátira, *Grámagaflím*,

Walter de Gruyter, 2001, p. 101.

²⁹ Para profundizar en este tópico, véase Ármann JAKOBSSON, "Coprophagy in the Fields", en *The Troll Inside You. Paranormal Activity in the Medieval North*, Santa Barbara, Punctum Books, 2017, pp. 127-32.

³⁰ FRIÐRIKSDÓTTIR, *op. cit.*, p. 220.

³¹ Para más información acerca de los trabajos degradantes debido a su bajo estatus o al carácter inherentemente femenino de algunos de ellos, véase Simon H. TEUSCHER, "Íslendingenes forhold til dyr i høymiddelalderen: en mentalitetshistorisk analyse av noen ættesagear", *Historisk Tidsskrift*, 69 (1990), 311-37.

³² Geert HOFSTEDE, *Cultures and organizations: Software of the mind*, Maidenhead, McGraw-Hill, 1991, p. 60.

que tenía como objetivo declarar a Þórðr como hijo ilegítimo, así como descendiente de ese pescado que su madre había encontrado en la orilla y luego devorado. Las características del pez mencionado resultan cruciales en términos de análisis, ya aquel que es presentado como un pez grisáceo, con un exterior viscoso y, aún peor, ya muerto. La intención de la sátira reside en degradar el origen y la concepción de Þórðr, así como sus habilidades poéticas (que, de acuerdo a la filóloga austríaca Edith Marold, compartirían la misma naturaleza que ese pescado, es decir, serían aborrecibles³³). Asimismo, se hace una descripción poco favorable del presunto padre postizo de Þórðr, quien es descrito como un ser carente de cualidades heroicas y acumulador de riquezas, en contraste con la usual representación de héroe como un dilapidador de bienes³⁴. De igual manera, se lo presenta como un hombre imperturbable que no se percata del embarazo de su mujer y que se mantiene impávido ante las circunstancias que lo rodean. En los capítulos siguientes de la saga, esta descripción buscará una semejanza con aquella que se hace de su hijo en términos de cobardía, languidez y descendientes ilegítimos.

En tal sentido, esta acusación tendrá su correlato en la insinuación que hace Björn acerca de la concepción ilegítima del hijo de Þórðr, quien presuntamente sería hijo del primero, ya que tendría una mirada que lo delataba como suyo. De acuerdo a Finlay, la humillación de la sátira *Grámagaflím* no reside principalmente en la paternidad accidentada, sino en la concepción innoble de la víctima del verso, quien “resulta ólíkr öðrum mönnum [diferente a las otras personas] por la identificación antinatural con el animal”³⁵. También señala el hecho de que el “intercambio *Grámagaflím* inaugura una secuencia en la cual los versos ya no ofrecen comentarios extemporáneos sobre algún evento, sino que son poemas que habrían sido compuestos con anterioridad, que son reconsiderados y comparados tanto por los poetas como por otros”³⁶. En esta parte de la saga, el litigio ya ha alcanzado un punto de no retorno y lo único que se ve como posibilidad es la lucha armada.

Como respuesta a la sátira previa, se hace mención al *Kollavísur*, que también formaría parte de esa serie de poemas desconocidos en la saga. No obstante, lo que sí sabemos es que, después de que Þorkell lo recite, este pierde su inmunidad personal y se vuelve pasible de ser asesinado por Björn. Este último se verá eximido de pagar una compensación por su muerte, ya que Þorkell había desobedecido un decreto del Alþing. Se cree que estos versos continuaban las ofensas hacia Björn en relación a los trabajos menores que realizaba en la granja con las vacas y los becerros. El hecho de que las penalidades muchas veces estén relacionadas con la proscripción y la muerte podría parecer gracioso e ingenuo para nuestra visión contemporánea pero,

³³ MAROLD, *op. cit.*, p. 83

³⁴ FINLAY, “Monstrous Allegations...”, p. 36.

³⁵ *Ibidem*, p. 41.

³⁶ *Ibidem*, p. 31.

en esa época, la recitación y la difusión de esos versos llevaban consigo el honor de las que fueran víctimas de los *níð* en las sagas.

El humor, en este caso, funciona como una suerte de alivio momentáneo a las normativas sociales que censuran ese otro humor mordaz y degradante que arremete contra el honor de las personas injuriadas. La comicidad se encuentra en la revelación de lo ominoso, de lo vedado al público y de lo que, por tanto, resulta más atractivo y excitante. El estudioso danés Fredrik Heinemann menciona al respecto que la moderación que aparece en ciertos momentos de la saga sólo funciona como una pantalla momentánea para ganar ventaja en el litigio mientras que, por el contrario, lo que realmente hace la diferencia es humillar, injuriar y finalmente destruir al oponente³⁷. Esa búsqueda de venganza está íntimamente relacionada con la habilidad poética para componer versos cada vez más insultantes que, mediante el humor, permitían la aniquilación del enemigo y, al mismo tiempo, el entretenimiento de la audiencia y su venia en el conflicto, como podemos observar en la elección del mejor *skáld* que realizan Þorkell y su peón en relación al litigio de Björn y Þórðr.

Conclusión

A lo largo de este análisis hemos reparado en aquellos pasajes que, creemos, habrían sido considerados cómicos por la audiencia de la época y que, muchas veces, continúan siéndolo en nuestra perspectiva contemporánea. Lo que nos interesó particularmente es el carácter paradójico que asume el humor en determinadas circunstancias, ya que puede actuar tanto de forma hegemónica como subversiva. La consideración de Friðriksdóttir al respecto nos parece particularmente atinada, ya que no sólo considera la posibilidad que tiene el humor de reforzar y reproducir las convenciones sociales estipuladas, sino que también da cuenta del “potencial [que posee] para jugar y quebrantar tanto las reglas como las prácticas aceptadas en la sociedad, dirigiendo la atención hacia la arbitrariedad y la condición antinatural de esas construcciones”³⁸.

Por otra parte, también hemos reparado en la asociación que ofrece la comicidad medieval islandesa con la agresión verbal, utilizando como principales motivos burlescos la homosexualidad pasiva o la promiscuidad de las mujeres. En este caso, el humor tiene la utilidad de reforzar los valores sociales consuetudinarios. Al mismo tiempo, se vale de la ironía y el sarcasmo para amedrentar al derrotado, logrando que la humillación se dé tanto en el terreno físico como en el verbal, sin reparar en el potencial juicio en el Alþing,

³⁷ Fredrik J. HEINEMANN, “Intertextuality in *Bjarnar saga Hítðælakappa*”, *Saga-Book*, 23 (1993), p. 429.

³⁸ FRIÐRIKSDÓTTIR, *op. cit.*, p. 221.

la asamblea general islandesa. La transgresión que realizan aquellos que incurren en el *níð* no es contra los valores de la comunidad de ese entonces, sino contra la normativa legal que intentaba impedir las agresiones verbales severas, las cuales, en última instancia, derivaban en ataques físicos y en actos de justicia por mano propia³⁹.

En relación al humor del absurdo, concluimos que se puede inferir una concepción medieval de la parodia, ya que se ubica a Björn en una posición heroica ambigua, en la cual coexisten hazañas como el cercenamiento de un dragón o la habilidad de matar a dos guerreros con una única lanza con el hecho de hacerse cargo de las tareas mundanas más insignificantes de la hacienda. La aparición de esos elementos incongruentes o inesperados podría haber provocado la risa de la audiencia, ya que contrastan dramáticamente entre sí. Esta contraposición cómica permite subvertir los órdenes sociales, ya sea en términos literarios, como las características prototípicas del héroe, como también de género y de clase social.

Finalmente, consideramos que el valor subversivo de la comicidad islandesa del siglo XIII reside principalmente en la transgresión que protagonizan las mujeres de la saga, como podemos observar en el episodio en el que Þórðís, la madre de Björn, se enfrenta a Þórðr, o en el episodio en el que Oddný rehúye de las tareas denigrantes a su clase social a las que Þórðr la quiere someter. En estos pasajes, la comicidad sí actúa como un elemento disruptivo con respecto al orden establecido y permite esa “reversibilidad” genérica a la que se refería Clover. En última instancia, el humor habría habilitado la flexibilización de los valores estipulados y la posibilidad de vislumbrar un horizonte más allá de lo establecido.

Fecha de recepción: 17 de febrero de 2020

Fecha de aceptación: 19 de marzo de 2020

³⁹ Al respecto, *Grágás*, el más antiguo documento legal de Islandia, menciona que existen tres epítetos tan ofensivos que permiten a la parte injuriada tomar venganza a través del homicidio: “[e]xisten tres palabras, si el discurso [...] se vuelve muy agresivo, que implican la pena de perder la inmunidad personal, es decir, si un hombre llama a otro *ragr*, *stroðinn* o *sorðinn*. Y el caso debe ser llevado a la asamblea del mismo modo que aquellas palabras pasibles a la mayor compensación personal (*fullréttisord*). Aún más, uno tiene derecho a matar en virtud de esas tres palabras” (*Grágás. Staðarhólsbók*, ed. de Vilhjálmur FINSSEN, Copenhague, Gyldendalske boghandel, 1879, p. 392).