



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

El periplo de los *Hávamál* en los países de habla germánica: aspectos de su recepción ecdótica, traductológica y teórico-crítica

Inés García López

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

El periplo de los *Hávamál* en los países de habla
germánica: aspectos de su recepción ecdótica,
traductológica y teórico-crítica

El periplo de los *Hávamál* en los países de habla
germánica: aspectos de su recepción ecdótica,
traductológica y teórico-crítica

Inés García López

Universitat de Barcelona
Facultat de Filologia

Tesis Doctoral

El periplo de los *Hávamál* en los países de habla
germánica: aspectos de su recepción ecdótica,
traductológica y teórico-crítica

Doctoranda: Inés García López
Directors de tesi: Marisa Siguán Boehmer i Macià Riutort i Riutort
Tutora de tesi: Marisa Siguán Boehmer

Tesi presentada per a l'obtenció del grau de
Doctor per la Universitat de Barcelona

Departament de Filologia Anglesa i Alemanya
Secció de Filologia Alemanya

Programa de doctorat:
“Construcció i Representació d'Identitats Culturals”
Bienni 2006-2008

Barcelona 2015

© Inés García López

Diseño de cubierta y maquetación: Jordi Gol

Produce:

Paralelo Sur Ediciones

Sant Iscle 12-14, 3º - 3ª

08031 - Barcelona

España

Imprime: Ulzama digital

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado –electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.–, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de propiedad intelectual.

RESUMEN

El objetivo de la presente tesis es realizar un estudio sistemático de la recepción de los *Hávamál*, un poema *éddico* contenido en un manuscrito islandés del siglo XIII con el código MS GkS 2365 in 4º, conocido con el nombre habitual de Codex Regius. Los *Hávamál* son el segundo poema *éddico* que aparece en el manuscrito y su elección como objeto de estudio se debe a su notable recepción ecdótica y crítico-literaria, y a sus múltiples traducciones. Es uno de los primeros textos en norreno occidental antiguo en ser publicados tras la aparición de la imprenta. La larga polémica existente en torno a su interpretación ha suscitado múltiples estudios críticos y aún hoy en el 2015 continúa siendo motivo de debate y controversia.

La tesis desarrolla un estudio de la recepción ecdótica y los usos teórico-críticos de los *Hávamál*, que incluye las traducciones en los países de habla germánica. Para ello, la estructura de nuestro estudio se divide en dos partes: la primera contemplará la historia de las ediciones (recepción ecdótica), es decir, de la fijación del texto desde los procedimientos de la crítica textual, y la segunda se centrará en las traducciones y en la recepción de dicha obra en el discurso teórico-crítico.

La primera parte de la tesis está centrada en la crítica textual del manuscrito: el análisis del soporte material de los *Hávamál* y las cuestiones relacionadas con la datación de la copia del manuscrito y la datación de la composición del poema, la descripción de la letra del copista (análisis paleográfico) y de la lengua del poema, así como del lugar y de los motivos de su composición.

Este primer recorrido sobre la historia textual y sobre la historia del manuscrito, se complementa con un estudio de la ecdótica del texto, reseñándose y analizándose las diferentes ediciones mecánicas de los *Hávamál* realizadas tras la invención de la imprenta. Se describirán las ediciones del poema y la fijación del texto en términos de legibilidad. La segunda parte de la tesis abre con un primer apartado en el que se detallarán las traducciones y versiones realizadas en Escandinavia, principalmente en Dinamarca, en Inglaterra y en los países de habla alemana entre los siglos XVII y principios del siglo XX. Se describirá en cada caso cuáles eran las coordenadas culturales, políticas y literarias en las

que los *Hávamál* fueron recibidos y se irá trazando a lo largo de estos siglos la historia de la recepción teórico-crítica en las diferentes literaturas nacionales. El segundo apartado amplía con detalle una de las tendencias investigadoras más relevantes en el estudio de los *Hávamál*. Se describirá el paradigma de los estudios realizados hasta los años 70, llevados a cabo principalmente por autores alemanes. En el tercer apartado, se especificarán los diferentes paradigmas por los que ha pasado la investigación de la poesía *édica* hasta la actualidad. Se expondrán las principales líneas de investigación más recientes, y los enfoques y conclusiones más relevantes en el análisis del poema. A mediados del siglo XX, los usos críticos de la poesía *édica* y de los *Hávamál* dejan de estar al servicio de la legitimación cultural de proyectos políticos para pasar a ser un objeto problemático de los estudios literarios en el marco de la Academia. Las diferentes perspectivas sobre los *Hávamál* a partir de los años 70 serán fruto de la utilización de diferentes prácticas que darán importancia al estudio del poema desde diferentes dimensiones: la dimensión histórica, la dimensión ritualística, la oral-performativa e, incluso, la emocional.

SUMMARY

The Odyssey of the *Hávamál* in German-Speaking countries: a study of its ec-dotic, translational, literary and critical reception.

The Odyssey of the *Hávamál* is an investigation into manuscript transmission, translation, and literary and critical reception of the *Hávamál*, in German-Speaking countries. The *Hávamál* is an Old Norse poem preserved in the 13th century manuscript Codex Regius GkS 2365 in 4^o. The first part of this study is concerned with the history of this manuscript. I analyze its paleographical and ec-dotic aspects, and describe the main critical editions.

The second part of the investigation examines the history of the poem's reception through political, cultural and literary appropriations from the first reference to the poem in the 17th century until the present. The main paradigms related to the Old Norse research studies will be observed and described, especially in relation to the Eddic poetry and specifically with the *Hávamál*. The first paradigm begins in the 17th century and ends in the Second World War. During this time, the first edition and translation of the *Hávamál* in 1665 was part of a major cultural and political programme carried by the Danish crown. In addition, the Romantic movement in England and Germany awakened enthusiasm for Old Norse poetry and inspired the first translated versions of Eddic poems, as well as discussions relating to translating policies. By the end of the 19th century, positivist philological studies were applied to Old Norse texts. These were characterized by text-oriented approaches that employed the genealogical or stemmatic method. This paradigm was developed mainly by German researchers, who applied this methodology in order to study the original form of the *Hávamál*. The second main paradigm is related with the emergence of the literary studies in the 70s. After 1945, critical studies on the *Hávamál* were not participatory in cultural legitimization of certain political and nationalistic purposes. Studies of the poem became a problematic object of study in the Academia.

*A Paul Serrano y a Bernat Padró,
por su amor y apoyo constantes.*

AGRADECIMIENTOS

A Antón de la Nuez, por ser el mejor compañero de lecturas apasionadas de sagas islandesas y de piedras rúnicas. A Mariano González Campo, por sus apreciadas correcciones y por su apoyo a lo largo de todo el proceso de escritura. A Marçal Font, por su presencia, sus regalos y las valiosas recomendaciones sobre el enfoque de la poesía oral en la última parte de la tesis. A Jordi Gol, por la edición de este volumen.

A mis hermanas Lisa Filippova, Maria Laura Villarreal, Anna Gibert, Annalisa Giolo, Marcela Rojas, Begoña Olabarría, Andrea García-Santasmases y Vincenzo Golfi, por llenar mi vida de colores y alegrías. A Maria Leonhardmair y a Günther Hofer por agarrar mi mano cuando todo estaba perdido. A Valérie Tomasi y a Leonardo Giovannozzi por su cariño, su valentía y su persistencia, que fueron siempre la motivación para continuar escribiendo, y a Andrés García por sus palabras y sus sonrisas. A toda mi familia en Ávila y en Granada, a la meseta y a los olivos de la cañá.

A Rosa Pérez compañera inmejorable de despacho. A todos los profesores de la Sección de Alemán de la Facultat de Filologia, en especial a Javier Orduña por apostar por mí hace 8 años, a Anna Montané, a Loreto Vilar, a Heidi Grünewald, a Marta Fernández y a Marta Panadés. A Mercedes Padiá y a Olga Borderas por su constante disponibilidad, incluso en los momentos más difíciles. A Carolina Moreno, a Araceli Rosillo y a Astrid Helgadóttir del Consulado General de Islandia en Barcelona, por compartir la iniciativa del Curso de Extensión Universitaria “Las Sagas Islandesas”, y a todos los profesores y alumnos que participaron en él por abrir un espacio para la escandinavística en la Universidad de Barcelona, un espacio al que esta tesis también quiere contribuir.

A Guðrún Nordal, a Haraldur Bernharðsson y a todos los profesionales del *Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum* en Reykjavík por su amable acogida en la biblioteca del Instituto y por sus acertadas recomendaciones. En especial, agradezco a Guðvarður Már Gunnlaugsson las aclaraciones sobre codicología y el acceso a los manuscritos. También fueron de gran ayuda para el enfoque de algunos apartados de la tesis las conversaciones con Gísli Sigurðsson y Torfi Tulinius de la University of Iceland, con Antonio Costanzo

del Þjóðminjasafn Íslands, y con Lukas Rösli de la Universität Basel. A Margrét Jónsdóttir Njarðvík del Viceconsulado de España en Islandia por su apoyo durante mis estancias de investigación en Reykjavík.

Con gran gratitud dedico este trabajo a los directores de tesis Marisa Siguán y Macià Riutort, por su apoyo, por su inestimable guía y dedicación durante todo el proceso.

También quiero dedicar esta tesis a mi madre por su corazón tan fuerte, a mi padre por recitar siempre poesía, a mi hermano por su música, y a mi abuela M^a Luz por enseñarme la receta de la resistencia.

Etrick Shepherd's mother to Sir Walter Scott:

There was never ane of ma sangs prentit till ye prentit them yoursel, and ye hae spoilt them ategither. They were made for singing and no for reading, but ye hae broken the charm now, and they'll niver be sung mair¹.

1. en Lee Hollander: "Concerning a proposed translation of the Edda" (1911)

Índice

Preámbulo	21
1. Objetivos, metodología y estado de la cuestión	23
2. Generalidades sobre los <i>Hávamál</i> y la poesía <i>édðica</i>	32
2.1. Aspectos formales sobre el poema	32
2.2. El contenido de los <i>Hávamál</i> : del convite a la sala de Hávi	36
Primera parte	
La recepción ecdótica de los <i>Hávamál</i> . El Manuscrito y las principales ediciones críticas	41
1. Wimmer y Jónsson: La primera edición facsímil del <i>Codex Regius</i> (1891)	45
2. Las primeras ediciones impresas de los <i>Hávamál</i> anteriores a la edición de Wimmer y Jónsson	48
3. Andreas Heusler: la recepción de la poesía <i>édðica</i> y el papel de Snorri en su creación (1934)	50
4. El estudio paleográfico y ortográfico de Lindblad (1954)	54
5. La transcripción diplomática del <i>Konungsbók</i> de Ólason y Gunnlaugsson (2001)	58
6. Neckel-Kuhn y Evans: Las ediciones de poesía <i>édðica</i> con transcripción normalizada	63
Segunda parte	
La Historia de la Recepción de la Poesía <i>Éððica</i> desde el 1500 hasta la actualidad	67
1. La recepción de la poesía nórdica desde el 1500 hasta el siglo XIX	69
1.1. La recepción de la literatura norrena desde el 1500 hasta 1750: historia y estudios anticuarios	71
1.1.1. Publicaciones y traducciones más relevantes: el impulso editorial en Copenhague y Uppsala	71

1.1.2. Dinamarca, Suecia y los antiguos godos	72
1.1.2.1. La <i>Historia de omnibus Gothorum Sveonumque regibus</i> de Johannes Magnus: El goticismo sueco	74
1.1.2.2. La <i>Rerum Danicarum Historia</i> de Johannes Pontanus de 1555 y la historiografía en la corte danesa de Christian IV (1588-1648)	77
1.1.2.3. Los estudios anticuarios del siglo XVI y el impacto del anticuarismo danés: Ole Worm: <i>RUNIR seu Danica literatura antiqvissima</i> . El <i>Rune Capitule</i> de los <i>Hávamál</i>	82
1.2. El Renacimiento Nórdico y la recepción de la poesía nórdica como <i>ancient poetry</i>	89
1.2.1. Percy y Gray: los románticos ingleses de finales del XVIII y la musa del norte.	91
1.2.1.1. Los <i>Hávamál</i> como <i>Northern Antiquities</i>	96
1.2.1.2. Thomas Gray: <i>The Norse Odes</i>	101
1.2.2. El concepto de poesía antigua	104
1.2.3. Por qué la musa fue del norte y no celta	106
1.2.4. La influencia de la materia del norte en la gestación de lo antiguo germánico durante el romanticismo alemán	110
1.2.4.1. Herder y la publicación de los <i>Volkslieder</i>	110
1.2.4.2. El trabajo filológico de los Hermanos Grimm: “das Edda-Projekt”	112
1.2.4.3. Los <i>Hávamál</i> en las <i>Nordische Blumen</i> de Friedrich David Gräter	118
1.3. La renovación de la filología en la Alemania del siglo XIX y las primeras ediciones críticas de poesía <i>éddica</i> a principios de siglo	121
1.3.1. Las bibliografías de Hermannsson y Hanneon: principales tendencias hasta 1950.	121
1.3.2. La aplicación del método lachmanniano en la edición de los textos nórdicos.	125
2. La tradición investigadora alemana sobre los <i>Hávamál</i>	127
2.1. El mito alemán de Islandia a finales de siglo XIX.	127
2.2. Descripción del paradigma en la investigación filológica anterior a los años 70	132
2.2.1. Los <i>Hávamál</i> carecen de unidad	133
2.2.1.1. El título como problema: los genuinos <i>Hávamál</i>	133
2.2.1.2. La disparidad de contenido: el marco de la “Spruchdichtung” original de los <i>Hávamál</i>	137
2.2.2. A la búsqueda de la Ureda El texto conservado de los <i>Hávamál</i> no es el original	139

2.2.3. Los modos de restauración de los <i>Hávamál</i>	141
2.2.4. Los <i>Hávamál</i> son de origen pagano y son parte de la cultura germánica antigua	144
2.3. El nuevo paradigma de investigación: “Es gibt keine <i>Hávamál</i> außer den überlieferten” (1972)	146
3. Principales tendencias desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad en los estudios sobre poesía nórdica	153
3.1. Las historias de la literatura norrena de los años 60. La Escuela Islandesa y el trabajo editorial de “Íslenzk Fornrit”	155
3.2. Estudios sobre los <i>Hávamál</i> (1955-1970)	160
3.3. La poesía oral y el carácter formulaico de la poesía <i>édica</i>	162
3.4. La poesía <i>édica</i> como drama ritual	165
3.5. Primeros estudios sobre la recepción de la literatura norrena	172
3.6. La escuela del “common sense”: David Evans y Caroline Larrington	174
3.6.1. La edición de los <i>Hávamál</i> de David Evans. (1985)	174
3.6.2. Larrington y los <i>Hávamál</i> como poesía sapiencial. (1993)	179
3.7. Estructura y significado en la literatura norrena	183
3.8. La tradición oral desde la <i>New Philology</i> o <i>Material Philology</i>	185
3.9. Los estudios sobre los <i>Hávamál</i> de John McKinnell (2013)	187
Conclusiones	193
Anexos	201
Bibliografía	257

Preámbulo

1. Objetivos, metodología y estado de la cuestión

El objetivo de la presente tesis es realizar un estudio sistemático de la recepción de los *Hávamál*, un poema *éddico* contenido en un manuscrito islandés del siglo XIII preservado en la *Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum* en Reykjavík con el código MS GkS 2365 in 4º, conocido con el nombre habitual de *Codex Regius*. El manuscrito forma parte de la GkS, siglas que designan la *Gammel kongelig Samling* de la *Det Kongelige Bibliotek de Copenhaguen*². El manuscrito se encuentra en la capital islandesa desde el 21 de abril de 1971, el día de su entrega por parte de la Corona danesa y conserva aún la firma de la Biblioteca Real de Copenhague³. Los *Hávamál* son el segundo poema *éddico* que aparece en el manuscrito y su elección como objeto de estudio se debe por un lado, a su notable recepción ecdótica y crítico-literaria, y a sus múltiples traducciones, y por otro, por la larga polémica existente en torno a su interpretación, que ha suscitado múltiples estudios críticos y que aún hoy en el 2015 continúa siendo motivo de debate y controversia.

Trazar la historia de la recepción de un poema procedente de una literatura como la norrena medieval es llevar luz a un punto no tratado hasta el momento por la filología. En la tesis se entiende el estudio de la recepción y su dimensión histórica como un hecho primordial para situar y orientarse en los diferentes discursos críticos realizados en torno al poema.

La redacción de una tesis sobre literatura norrena en castellano, tal vez la primera de este tipo que se realiza en el estado español, ha sido un gran reto. Ha sido necesario un esfuerzo metodológico que ha consistido en la ampliación del corpus terminológico y conceptual en castellano, teniendo en con-

2. *Det Kongelige Bibliotek: Håndskriftsamlingen ell. Boghistoriske Samlinger*, Postboks 2149, 1016 København K. Tlf. 9132 4416 (Håndskrifter og boghistorie). Correo electrónico: cmb@kb.dk (håndskrifter), bhs@kb.dk (boghist.). Página electrónica: <http://www.kb.dk/da/kb/nb/ha/HA/index.html> (consultada el 10.11.2015).

3. La edición facsímil del pergamino puede consultarse en el inventario de manuscritos digitalizados del *Instituto Árne Magnússon*: <http://www.am.hi.is:8087/WebView.htm> (consultado el 10.11.2015). También puede consultarse en el Anexo 1: Manuscrito MS GKS 2365 4º (3recto – 7verso).

sideración los escasos estudios previos de literatura norrena existentes y de la propia innovación y adaptación terminológica de textos en otras lenguas, cuando ha sido necesaria.

En la aplicación del método histórico-literario la valoración de la dimensión histórica es fundamental: “no observamos las obras literarias como fenómenos aislados, sino en una disposición temporal”⁴. Una disposición que no consiste en una mera sucesión de las obras en el tiempo. Según Vodička, la aplicación *crítica* del método histórico-literario pasa por el análisis de la relación problemática entre historia y literatura, en la que la recepción interviene como fenómeno diferencial que determina las distintas posibilidades de lectura que se van sucediendo en el tiempo. El medievalista alemán Hans Robert Jauss, en su trabajo *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* (1967), ofrece una explicación a la decadencia del modelo de la redacción de las historias de las literaturas nacionales, cuyo punto álgido fue alcanzado a lo largo del siglo XIX. Estas historias *clásicas* de la literatura consisten en “una sucesión meramente analítica de los hechos, ordenando su material según tendencias generales, géneros y ›demás‹, para tratar en seguida bajo esos epígrafes cada una de las obras en sucesión cronológica”⁵. Jauss califica la simple exposición de obras maestras de poco histórica, ya que deja al margen la reflexión crítica de la propia manera de hacer de esas historias en la ordenación del pasado literario. Jauss plantea en su lugar la necesidad de una estética de la recepción en la metodología tradicional de la *Literaturwissenschaft*, ya que ofrece una solución al problema de la incorporación de las obras literarias a las historias de la literatura, entendiendo por recepción de la obra, no una simple actitud pasiva y en base a criterios causales y continuistas, sino un diálogo transformador, otorgando un papel activo a los protagonistas de la recepción en la formación de la historia de la literatura⁶. La recepción habrá de entenderse en su dimensión histórica, correspondiente a las diferentes recepciones de una obra a lo largo del tiempo, a sus modos de apropiación y a las actualizaciones o revisiones críticas de las mismas por parte del receptor. La valoración estética de las obras

4. Vodička, 2007 [1942], p. 6. Vodička define la historia literaria como el estudio de “las obras literarias concretas en su incorporación a las realidades literarias históricas” (pp. 2, 3).

5. Jauss, 2000 [1967], p.139. “Die Literaturgeschichte der üblichsten Form pflegt dem Dilemma einer bloß annalistischen Aufreihung von Fakten dadurch zu entgehen, daß sie ihr Material nach allegemeinen Tendenzen, Gattungen und ›Sonstigem‹ ordnet, um in diesen Rubriken sodann die einzelnen Werke in chronologischer Reihe zu behandeln.” (Jauss, 1967, p. 7).

6. Jauss, 1967, pp. 26, 27.

por parte del receptor en el ejercicio de la comparación de otras obras se sumará a la dimensión histórica de la recepción en este nuevo modelo de historia de la literatura que propone Jauss⁷. Una renovación que pasa a considerar a la historia de la literatura como historia de la recepción. Una renovación que va a ampliar los límites de lo hasta ese momento era considerado como literatura, al incorporar al acopio tradicional de textos canónicos, un conjunto de actividades, más allá de la lectura y comprensión de textos, que incluyen la producción y el consumo, el mercado y las relaciones de negociación entre las normas.

El método de la historia de la recepción de una obra en concreto aspira a los mismos objetivos dispuestos para la redacción de la historia de la literatura. La reconstrucción de la historia de la recepción de los *Hávamál* problematiza el hecho de que la lectura de este poema se le antoje al lector “como algo intemporalmente presente” cuyo sentido es siempre accesible: “pone en tela de juicio este hecho como si se tratase de un dogma platonizante de la metafísica filológica”⁸. La propuesta de historización de las lecturas de los *Hávamál* no será entendida tan sólo como acopio de las diferentes percepciones de la obra a lo largo del tiempo⁹, sino en la dimensión más operativa e interviniente de su recepción. El carácter variable de su percepción según el tiempo, el espacio o el medio social constituyen la razón del carácter diferencial de las distintas recepciones¹⁰. Se valorarán los factores de variabilidad que serán considerados como

7. Una propuesta similar fue planteada en 1942 por Felix Vodička, que subrayaba la necesidad de establecer la norma literaria imperante en cada época para determinar el grado de desviación u originalidad de las obras e investigar así la evolución literaria. La propuesta de Jauss no deriva de Vodička, pero comparte con el checo el influjo de la fenomenología husserliana.

8. Jauss, 2000 [1967], p. 181.

9. “Reception history is often understood to be the study of the way a work of art is perceived at different times throughout history by those who receive it.(...) I shall focus on the different meanings that scholars at different times, from the Middle Ages until the end of the seventeenth century, have imputed to *Vǫluspá*” (Gunnell, Lassen, 2013, p. 3)

10. Viñas, 2007, p. 492, Mukařovský, p. 83. El teórico checo Jan Mukařovský apunta los factores que intervienen en la variabilidad del valor estético de las obras de arte: “La sociedad crea instituciones y órganos mediante los cuales influyen sobre el valor estético, regulando la valoración de las obras de arte. Son por ejemplo la crítica, el peritaje artístico, la educación artística (incluyendo en ella las escuelas artísticas y las instituciones cuyo objetivo es la educación de la percepción pasiva), el mercado de las obras de arte y sus medios publicitarios, las encuestas sobre las obras de más valor, las exposiciones artísticas, los museos, las bibliotecas públicas, los concursos, los premios, las academias, y a veces incluso la censura.”

activos. Las diferentes lecturas de los *Hávamál* ya son operaciones al servicio de proyectos intelectuales, entre los que destacan su inclusión o no en las historias de las literaturas nacionales.

Los estudios sobre recepción en el terreno de la literatura norrena, concretamente de la poesía *éddica*, comienzan en la década de los 90 con el proyecto pionero “Eddornas sinnebildsspråk” (El lenguaje simbólico de las *Eddas*) llevado a cabo entre 1989 y 1994 y conocido más popularmente como “The Norse Muse”¹¹. Anteriormente los estudios de literatura norrena se centraban en la influencia de la materia del norte en los respectivos países europeos. Son paradigmáticos en este sentido los trabajos aparecidos a finales del XIX y principios del XX, de entre los cuales destacamos: *Altnordische Stoffen und Studien in Deutschland* (1892) de Richard Batka, *Scandinavian Influences in the English Romantic Movement* (1903) de Frank Edgar Farley, y *Norden i den franska litteraturen* (1910) de Gunnar Castrén. El trabajo de Anton Blanck: *Den nordiska renässansen i 1700-talets litteratur* (1911) fue el primero que trató la influencia de la literatura norrena en el movimiento literario prerromántico como fenómeno global en Europa utilizando el método comparativo. A partir de los años 80 se incrementa el interés de los investigadores de literatura norrena por la teoría literaria, comienza a mencionarse el término *recepción*, pero no será hasta los 90 con el proyecto “The Norse Muse” que se articule una periodización de la historia de la recepción de la literatura norrena¹². Dicha periodización se divide en cinco etapas: la primera se inicia con la *Snorra Edda* (ca. 1230) y finaliza con la *Laufás Edda* (ca. 1600). La segunda etapa va desde lo que ellos llaman la “Era del Goticismo” y alcanza hasta el Barroco escandinavo (ca. 1600-1750). La tercera va desde el Renacimiento Nórdico y llega hasta el Prerromanticismo (1750-1800). La cuarta etapa cubre el Romanticismo nacional (1800-1870), y la quinta y última, el declive del Romanticismo nacional (1870) en adelante¹³. La

11. Clunies Ross, Lönnroth, 1999.

12. Clunies Ross, Lönnroth, 1999, p. 8.

13. El libro *The Norse Muse in Britain 1750-1820* de Margaret Clunies Ross fue una de las obras especializadas en la recepción en Gran Bretaña que se escribieron a raíz de este proyecto. Su investigación ampliaría el análisis de la recepción de poesía *éddica* en el periodo correspondiente al Renacimiento nórdico y Prerromanticismo, pero centrada únicamente en Gran Bretaña. En este sentido, el volumen publicado en 2007 *Old Norse Made New: Essays on the post-medieval reception of Old-Norse Literature and Culture*, a raíz de una conferencia organizada en Londres por la *Viking Society for Northern Research* en 2006, también limita la temática de muchos de sus artículos en la recepción en Gran Bretaña, a pesar de su prometedor título.

descripción de los cinco periodos que los investigadores refieren en el informe de su proyecto¹⁴ se limita al trazado de sus tendencias generales de manera sucinta. Los mismos investigadores reconocen que el proceso de recepción a finales del siglo XIX y del siglo XX ha sido tratado tan sólo de manera superficial¹⁵, pero es un documento valioso en tanto que ofrece una primera orientación en el panorama de la recepción de la poesía *éddica*. La actualización de la recepción de la literatura norrena es uno de los objetivos del proyecto “DFG-Projekt Edda-Rezeption” dirigido por la investigadora alemana Julia Zernack que está en activo desde 2007 en la Goethe Universität de Frankfurt am Main y está financiado por la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG). El proyecto colabora con la popular edición *Edda-Kommentar* que aún no ha publicado el tomo que contiene los *Hávamál*. Los objetivos de su proyecto consisten en la recopilación sistemática de los testimonios de la recepción en una base de datos, la realización de un diccionario sobre mitos nórdicos y la investigación de la recepción de la poesía *éddica* no tan sólo en la literatura, sino también en la música, en la ciencia, en la religión y, incluso, en el día a día. Muchas de las publicaciones fruto de este proyecto se centran en la recepción de la mitología nórdica y su punto de anclaje y referencia es generalmente Alemania. De sus publicaciones más recientes destacamos el libro editado por Katja Schulz en 2011 *Eddische Götter und Helden. Milieus und Medien ihrer Rezeption*, fruto de unas jornadas celebradas en el *Frankfurter Institut für Skandinavistik* en julio de 2009 y organizado por el “DFG-Projekt Edda-Rezeption”. El objetivo de las jornadas y de los artículos derivados era tratar la recepción de los mitos *éddicos* desde el siglo XIX hasta la actualidad desde una perspectiva internacional, comparativa e intercultural.¹⁶ Es central el estudio de la “globalización de los mitos nórdicos” y de qué manera la recepción popular de los mitos *éddicos* influye en las investigaciones científicas sobre mitología nórdica. La recepción popular no es el objeto de estudio de esta tesis, y en este punto se aleja de nuestros propósitos, aunque la actualización de la recepción es una interesante aportación que coincide con los objetivos de nuestro trabajo, pero que aquí se amplía a la recepción académica.

Otro proyecto reciente sobre la transmisión de la literatura escandinava desde la Edad Media tardía hasta la Ilustración es el dirigido por Jürg Glauser con sede en la Universität Zürich: “Transmission in den skandinavischen Litera-

14. Clunies Ross, Lönnroth, 1999, pp. 8-24.

15. Clunies Ross, Lönnroth, 1999, p. 24.

16. Schulz, 2011, p. 8.

turen in der Frühen Neuzeit” (1999-2014). Su objetivo es describir la historia de la transmisión de las variaciones narrativas en los textos de las sagas y los textos *éddicos*. De gran interés son los estudios de memoria y el papel de voz y la vocalidad¹⁷ como fenómeno histórico y teórico en la transmisión. Se publicó un libro vinculado a este proyecto: *Text und Zeit: Wiederholung, Variante und Serie als Konstituenten literarischer Transmission*, editado por Barbara Sabel y Jürg Glauser tras un congreso sobre transmisión literaria celebrado en Zürich en el 2001. Los artículos incluidos en este volumen, al igual que en el caso de la *Eddische Götter und Helden*, están centrados en un tema en concreto y escritos por diferentes autores. Pero, en este caso, la introducción de los editores es un documento muy interesante por sus reflexiones sobre las prácticas investigadoras en el campo de la escandinavística medieval. Proponen una revisión del término alemán “Überlieferung”, entendido en su uso tradicional como la transmisión de una obra en la propia lengua, y sugieren en su lugar el término alemán “Transmission”, que desde las nuevas prácticas de la filología, correspondería al análisis de las revisiones y las diferentes adaptaciones del texto a lo largo del tiempo. Según los autores, el término inglés y francés “transmission” se utiliza tan sólo en el sentido de “Überlieferung”, de modo que no incluye el sentido del término alemán:

Die sogenannte ›Old Philology‹ verfolgt bekanntlich die Überlieferungskette eines mehrfach verschrifteten Textes auf ihren tatsächlichen oder angenommenen Urprung, den Archetext zurück, u.a. mit dem Ziel, den ›echten‹, den Autortext, zu gewinnen und diesen von seinen Variante – in der Handchriftenkunde auch Korruptelen genannt – zu unterscheiden¹⁸.

Ante estas prácticas de las “traditionelle Textwissenschaften”, los autores del volumen proponen la contextualización del fenómeno de la variación textual y de la repetición recogiendo las aportaciones de la *New Philology*, también referida como *Material Philology*, y la *Oral Theory*. Así, a partir de los años 90, la variación deja de constituir un escollo para los medievalistas y es concebida como una forma de expresión de una cultura. Este volumen recoge una serie de artículos en los que el tratamiento de la materia del norte es diferente al considerado como tradicional y propio de la *Old Philology*. Este cambio de paradigma ofrece una nueva lectura de las prácticas filológicas del pasado y una

17. Paul Zumthor introduce el término “vocalidad” en sus estudios sobre la poesía en la Edad Media: *La Poésie et la Voix dans la civilisation médiévale* (1984).

18. Sabel, Glauser, 2004, p. 5.

renovación de los métodos de investigación filológicos que serán tratados en el último apartado de la tesis con respecto a los *Hávamál*.

Las investigadoras Judy Quinn y Maria Adele Cipolla están preparando el volumen *The Hyperborean Muse: Studies in the Transmission and Reception of Old Norse Literature*, que será publicado en Brepols en 2015. Es destacable la inclusión del término “transmission” junto con el de “reception”. El futuro volumen también es fruto de una conferencia internacional celebrada en Verona en el 2011 sobre las literaturas escandinavas de la Edad Media y la cultura europea desde el siglo XVI hasta el siglo XX. La recepción actual de la literatura norrena vuelve a quedar fuera de juego y vuelven a centrar su atención en los autores románticos. El programa de la conferencia nos orienta sobre el posible contenido del libro¹⁹. Destacamos dos de las ponencias sobre los métodos de la filología en el tratamiento de los textos norrenos. El primero es el de Judy Quinn, la editora del libro: “The Principles of Textual Criticism and the Interpretation of Old Norse Texts Derived from Oral Tradition”. El segundo es a cargo de Odd Einar Haugen: “The principle of parsimony: On the genealogical method in Medieval Nordic philology.” Ambos son títulos muy ambiciosos, pero los *abstracts* se limitan al análisis de textos concretos. Si además tenemos en cuenta las limitaciones del formato artículo, todo ello nos induce a pensar que las conclusiones sobre los principios de la crítica textual y de la interpretación de los textos norrenos derivados de la tradición oral serán, contra lo que el título promete, también limitadas, centradas en casos particulares y probablemente con escasa reflexión histórica.

Es evidente que el tema de la recepción es un tema de actualidad en el campo de la escandinavística medieval, y que goza de bastante presencia en las publicaciones más recientes. Sin embargo, el popular formato de publicación de volúmenes como compendio de artículos derivados de un congreso dificulta la articulación de un estudio en profundidad de la historia crítica de la recepción que recoja una reflexión sobre las prácticas investigadoras que se han llevado a cabo y que están siendo ejecutadas en la actual escandinavística medieval. El espíritu de un trabajo de esta envergadura es visible en el artículo de Matthew Driscoll *The Words on the Page: Thoughts on Philology, Old and New*²⁰, y en el

19. http://c.ymcdn.com/sites/www.rsa.org/resource/resmgr/hyperborean_muse_programme.pdf (consultado el 15.10.2015).

20. Este artículo forma parte del libro *Creating the Medieval Saga: Versions, Variability and Editorial Interpretations of Old Norse Saga Literature* publicado por Judy Quinn y Edith Lethbridge en 2010, fruto de un simposio sobre la edición de las sagas.

capítulo de Andrew Wawn *The Post-Medieval Reception of Old Norse and Old Icelandic Literature*²¹. Ambos han sido trabajos de referencia en el presente estudio.

Esta tesis se propone realizar un recorrido crítico de la recepción ecdótica de los *Hávamál* a partir de las ediciones críticas de mayor impacto y una historia crítica de la recepción de los *Hávamál* centrada en los países de habla germánica desde el siglo XVI hasta la actualidad. No existe un trabajo similar sobre este poema. Uno de los principales retos de este trabajo ha sido enfrentarse a la ausencia de modelos, tanto desde el punto de vista de metodología como de la cronología abarcada.

La tesis desarrolla un estudio de la recepción ecdótica y los usos teórico-críticos de los *Hávamál*, que incluye las traducciones en los países de habla germánica. Para ello, la estructura de nuestro estudio se dividirá en dos partes: la primera contemplará la historia de las ediciones (recepción ecdótica), es decir, de la fijación del texto desde los procedimientos de la crítica textual, y la segunda se centrará en las traducciones y en la recepción de dicha obra en el discurso teórico-crítico (es decir, en la crítica literaria o *Literaturwissenschaft*)

La primera parte de la tesis está centrada en la crítica textual del manuscrito: análisis del soporte material de los *Hávamál* y demás cuestiones relacionadas con la datación de la copia del manuscrito y la datación de la composición del poema, la descripción de la letra del copista (análisis paleográfico) y de la lengua del poema, así como del lugar y de los motivos de su composición.

Este primer recorrido sobre la historia textual y sobre la historia del manuscrito, se complementa con un estudio de la ecdótica del texto, reseñándose y analizándose las diferentes ediciones mecánicas de los *Hávamál* realizadas tras la invención de la imprenta. Se describirán las ediciones del poema y la fijación del texto en términos de legibilidad.

La segunda parte de la tesis abre con un primer apartado en el que se detallarán las traducciones y versiones realizadas en Escandinavia, principalmente en Dinamarca, en Inglaterra y en los países de habla alemana entre los siglos XVII y principios del siglo XX. Se describirá en cada caso cuáles eran las coordenadas culturales, políticas y literarias en las que los *Hávamál* fueron recibidos y se

21. Wawn, 2005. Este capítulo está incluido en el volumen de Rory McTurk *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Andrew Wawn ha dedicado varios trabajos al estudio de la recepción, y está especializado en el recepción de la literatura norrena en Gran Bretaña. Destacamos a este respecto: *The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth-Century Britain* (2000).

irá trazando a lo largo de estos siglos la historia de la recepción teórico-crítica en las diferentes literaturas nacionales. El segundo apartado amplía con detalle una de las tendencias investigadoras más relevantes en el estudio de los *Hávamál*. Se describirá el paradigma de los estudios realizados hasta los años 70, llevados a cabo principalmente por autores alemanes. En el tercer apartado se especificarán los diferentes paradigmas por los que ha pasado la investigación de la poesía *éddica* hasta la actualidad. Se expondrán las principales líneas de investigación más recientes, y los enfoques y conclusiones más relevantes en el análisis del poema.

2. Generalidades sobre los *Hávamál* y la poesía *édica*

2.1. Aspectos formales sobre el poema.

Los *Hávamál* forman parte de la *Edda poética*²² y están escritos en norreno²³. Son la segunda composición, que tras la *Völuspá*, aparece en el manuscrito conocido como *Codex Regius* n° 2365. La traducción de los *Hávamál* al español puede consultarse en la edición de Luis Lerate: *Edda Mayor* (p. 37-61); y en la edición de Enrique Bernárdez: *Textos Mitológicos de las Eddas* (p. 117-139)²⁴.

El vocablo *Hávamál* proviene de la combinación del adjetivo *hávi*²⁵, la forma débil del adjetivo *hár*, y del sustantivo en plural *mál*. Este adjetivo se encuentra aquí sustantivado: *Hár / Hávi* es uno de los nombres de Odín²⁶.

22. También conocida como Edda Mayor, en contraposición a la Edda Menor, término utilizado en la edición de Heusler y Ranisch de 1903, que contenía una colección de poemas que no aparecían en el *Codex Regius* y que fueron denominados *Eddica minora*.

23. En el presente trabajo se utilizarán los términos *norreno* y *literatura norrena* para referirse a la lengua y a la literatura compuesta en *norraent mál*. Este no es el término más común utilizado en castellano, pero tomando como referencia el término en la lengua de origen, y las traducciones al francés (*littérature norroise*) y al italiano (*letteratura norrena*), consideramos el término *literatura norrena*, como el más apropiado para referirse a la producción literaria de este periodo.

24. En el Anexo 9 puede consultarse la traducción de Enrique Bernárdez junto con la quinta edición en norreno de Neckel-Kuhn de 1983.

25. De Vries afirma que *Hávi* corresponde a uno de los nombres de Odín, que el autor traduce por: “Der Hohe” (Vries, 1962, p. 215).

26. *Hár* se traduce por “Alto”, *Hávi* sería “El Alto”. Se conjetura que detrás de esta palabra se encuentra una mala interpretación del adjetivo *hárr*, que significa “tuerto”; *Hárr* es otro de los nombres de Odín, y se traduce por “El Tuerto”. De Vries efectivamente en la tercera acepción de *hárr* apunta: “Odinsname”, eig. “der einäugige” (Vries, 1962, p. 213), y también en la cuarta acepción del adjetivo *hár*: “im Odinsname *Hár*: der einäugige Gott” (Vries, 1962, p. 211). En los *Hávamál* solamente se utiliza la forma *Hávi*, nunca la forma *Hár*, es por ello que optaremos por utilizar la forma *Hávi* en este trabajo.

Hávamál se traduciría literalmente por “las palabras del Alto”. Bernárdez traduce *Hávamál* por las *Palabras del Altísimo*²⁷, y Lerate apuesta por los *Dichos de Har*. En cualquier caso esta diversidad en la traducción también se da en otras lenguas. En inglés, por ejemplo, *Hávamál* se ha traducido por: *The Ballad of the High One* (Bellows, 1923), *The Sayings of Hár* (Hollander, 1962), *Sayings of the High One* (Larrington, 1996), reflejando la misma problemática. En alemán: *Sprüche des Hohen* (Genzmer, 1920; Krause, 2006), *Des Hohen Lied* (Simrock, 1944). Habiendo aclarado su significado, de ahora en adelante pasaremos, en la presente investigación, a utilizar el vocablo islandés para referirnos a esta composición.

La poesía *édica* contenida en el manuscrito anteriormente mencionado se divide en dos partes de temática claramente diferenciada. La primera contiene poemas mitológicos, entre los que se enmarcan los *Hávamál*, y la segunda comprende poemas del ciclo heroico. La etimología de la palabra *edda* tampoco escapa a la controversia. Johann Fritzner en su *Ordbog over det gamle norske Sprog* traduce *edda* como “oldemoder”²⁸ tomando como referencia su aparición en algunas estrofas de la *Rígsþula* y en los *Skáldskaparmál* de Snorri Sturlusson. Jan de Vries²⁹ en su *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch* también se refiere a estas dos acepciones de la palabra *edda*, desarrollando su origen etimológico. Aún y así, no está claro que fuera este el sentido de la palabra en relación a los textos que nos ocupan. En el *Lexikon der altnordischen Literatur*, Rudolf Simek y Hermann Pálsson apuntan la posibilidad de que la palabra *edda* derive del vocablo norreno *óðr*: “poesía”; o, tal vez, que provenga del latín como derivación del vocablo *edo*: “exponer, explicar”³⁰. Macià Riutort considera, a su vez, que la palabra *edda* solamente es aplicable a la *Edda* de Snorri Sturluson, pero no a la *Edda* en verso. El motivo es que en uno de los prólogos de la *Edda* de Snorri se designa expresamente con la palabra *edda* la obra que sigue a continuación. Riutort considera que la palabra *edda* procede del entorno de contacto nórdico-inglés, y que detrás de dicha palabra se encuentra una adaptación al nórdico de la palabra anglosajona *gíedd*: “a song, a lay, a poem; cantus, canti-

27. A nuestro entender, Bernárdez dándole el significado “El Altísimo” le convierte en un homólogo de Cristo, cuando etimológicamente el adjetivo *hár* significa “alto” (persona que ha crecido mucho).

28. Fritzner, 1886, p. 288.

29. Vries, 1962, p. 93.

30. Simek, 2007, pp. 8, 9.

lena, carmen, poema”³¹. *Edda* significaría según esta teoría “libro de los cantos o poemas”, lo que traducido más libremente podríamos designar como “arte poética”³².

Los *Hávamál* contienen máximas de comportamiento y sabios consejos, aparentemente expresados por el mismo Odín, referido como Hávi en este poema. Están compuestos por 164 estrofas cuyo verso mayormente utilizado es el *ljóðahátt* (modo estrófico)³³: cada estrofa contiene dos pares de versos compuestos por un lado, por el tradicional verso aliterado germánico y, por otro, por el verso pleno³⁴. Así como el verso largo se caracteriza tanto por su carácter aliterante como por su cesura y consta de cuatro acentos, el verso completo carece de esta última característica y consta de dos acentos. Al parecer el *ljóðahátt* es el tipo de verso utilizado para los poemas de contenido sapiencial y dialógico.³⁵ Veamos pues un ejemplo de este tipo de estrofa llamada *ljóðahátt*:

154.

Þat kann ec iþ níunda, ef mic nauðr um stendr,
at biarga fari míno á floti:
vind ec kyrri vági á
oc svæfic allan sæ.³⁶

31. Bosworth – Toller, 1991, p. 474.

32. Riutort, 2004, versión online en <http://revistas.ucm.es/index.php/RFal/article/view/RFA-L0404110121A/0> (consultado el 27.11.2015)

33. Riutort traduce este término al catalán como el “mode de les cançons màgiques o apofteg-màtiques” Riutort, 1998, p. 33.

34. Lerate traduce así el vocablo alemán “Vollzeile”, utilizado en contraste con la palabra “Langzeile” traducido como verso aliterado germánico (Lerate, 1984, p. 11). Este último se caracteriza por una cesura a mitad de verso que da lugar a dos semiversos (*helmingr*). La “plenitud” de la “Vollzeile” se entiende en cuanto esta cesura desaparece. Para un análisis exhaustivo de la métrica: Klaus von See, *Germanische Verskunst* y Andreas Heusler; *Deutsche Versgeschichte*.

35. Larrington, 1996, p. xxvii: “The poems are composed in a restricted number of metres: *ljodahatt*, used for wisdom and dialogue poetry.”

36. El acento ortográfico en norreno indica la cantidad de la palabra, siendo larga cuando este aparece. El acento tónico o prosódico en norreno suele caer siempre en la primera sílaba. La letra en negrita marca la aliteración en cada verso.

En los *Hávamál* se utilizan también otros dos tipos de medida métrica: el *fornyrðislag*³⁷ (modo de las antiguas palabras) y una variante suya: el *málaháttir* (modo discursivo).

El *fornyrðislag* consiste en una estrofa compuesta por cuatro versos largos, cada verso consta de dos partes con dos acentos cada una de ellas y una sílaba aliterante. La agrupación estrófica de los versos largos aparece ya en el poema anglosajón del Beowulf, pero tan sólo con la agrupación de dos versos por estrofa. En la poesía *éddica*, el *fornyrðislag* es el verso utilizado sobre todo en la poesía heroica dado su carácter narrativo. Veamos un ejemplo en la estrofa 145 de los *Hávamál*:

145.
 Betra er óbeðit, enn sé ofblótið,
 ey sér til gildis giǫf;
 betra er ósent enn sé ofsóit.
 Svá þundr um reist fyr þjóða rǫc,
 þar hann upp um reis, er hann aprtr of kom.

La estrofa 144 de los *Hávamál* está compuesta por un tipo de composición conocida como *galdralag* (modo de los encantamientos):

144.
 Veiztu, hvé rísta scal, veiztu, hvé ráða scal?
 veiztu, hvé fá scal, veiztu, hvé freista scal?
 veiztu, hvé biðia scal, veiztu hvé blóta scal?
 veiztu, hvé senda scal, veiztu hvé sóa scal?

Este cambio de métrica que sucede en los *Hávamál* y en el resto de poemas *éddicos* es debido al tipo de forma discursiva y a su contenido. Así cambiarán de métrica si pasan del diálogo al modo narrativo, o si el contenido es sapiencial.

37. *fornyrði* significa simplemente *fornt orð*, es decir “palabra antigua”, “arcaísmo”. Se le daba este nombre por el elevado contenido en arcaísmos que contenían estos poemas: Bernárdez traduce *fornyrðislag* por “el metro antiguo” (Bernárdez, 1987, p. VI).

2.2. El contenido de los *Hávamál*: del convite a la sala de Hávi

De las montañas llega un huésped (*gestr*). Cautoso se muestra al entrar, e inquieto está por no saber dónde será sentado. El anfitrión ha de ofrecer fuego, comida, ropa y agua al que llega al convite³⁸ (*verðr*). Con inteligencia y buen juicio (*vit*) conseguirá el *gestr* conversación y no quedará en ridículo. Y en ese ganarse la estima y el elogio de los demás, se tendrá al huésped por sabio (*fróðr*). Será considerado un necio o imprudente (*ósviðr*) si no muestra mesura ni el comer ni en el hablar ni el beber: “pues menos cuida cuanto más bebe el hombre sus juicios”³⁹. De sabios es, pues, la prudencia al hablar, y ser generoso con las posesiones. Así el *midlan mann* será dadivoso con sus amigos pero siempre en su justa medida, ya que - de sabio - el hombre ha de tener lo justo⁴⁰.

Los *Hávamál* sitúan sus primeros versos en el *verðr*, una comida que acoge al extranjero que llega tras un largo viaje. La sabiduría, que es el asunto central de nuestro poema, comienza a desplegarse en este escenario cotidiano.

El huésped que asiste al convite busca reconocimiento y, para ello, es fundamental que se le tenga por sabio⁴¹. Sin la estima de los demás no goza de amigos que le reconforten⁴² ni que le ayuden en los pleitos⁴³. Es pues de sabios saber apreciar las posesiones (*fé*) y ser generoso.

La octogésima estrofa nos aleja del lugar del convite e introduce un cambio de temática. El poema advierte nuevamente de lo mucho que se gana callando y nos exhorta a consultar las runas. A partir de la estrofa 80 la sintaxis se sim-

38. La fórmula *koma til verðar* aparece en las estr. 4, 7; *of verði* en la estr. 30; y *at virði* en la estr. 33. En las estr. 17, 30, 33 aparece la expresión *til kynnis kóm*. *Verðr* se traduciría por comida, no entendiéndose simplemente como alimentos, sino refiriéndose a un convite o banquete. Neckel traduce *verðr* por “bewirtung, mahlzeit” (1936, p. 194). De Vries traduce el término por “mahlzeit, speise” (1962, p. 655). *Kynni* se traduciría por visita a un familiar o amigo, pero en el contexto del poema y en las estrofas en las que aparece, observamos que se refiere igualmente al momento del convite: Neckel: *kynni* “n. wahl, bewirtung.” (1936, p. 98); De Vries: *kynni*, “n. kennzeichen; geschlecht, familienbesuch.” (1962, p. 340)

39. estr. 12.

40. estr. 54, 55, 56: *meðalsnotr*

41. estr. 28, 30, 31: *fróðr sá þucciz*

42. estr. 47: *maðr er mannz gaman*

43. estr. 25: *at þingi kóm*

plifica, y a excepción de la estrofa 84, tenemos hasta la estrofa 90 un mismo tono y estructura. Se nos enumera todo aquello en lo que no debemos confiar. Inaugura esta lista la advertencia sobre el carácter inconstante y voluble de la mujer, introduciendo el tema del amor (*ást*) y de la voluptuosidad (*munuð*)⁴⁴. La pasión que puede turbar al hombre sabio aparece ejemplificada con dos aventuras en las que Odín es el protagonista. La primera de ellas está estructuralmente marcada por la fórmula *þat ec þá reynda* (96/1 – 102/3). Claro lo vio Odín cuando quiso que la hija de Billingr le diese placer, al principio se abstuvo de él y creyendo las palabras de ella, esperó. Cuando volvió con intención de gozar de ella tan sólo halló su perra atada a la cama. Odín ejemplifica con este episodio la falsedad de las mujeres hacia los hombres⁴⁵.

La estrofa 103 vuelve a la temática del *gestr* en el convite. Si quiere ser sabio ha de mostrarse alegre, cauto, memorioso y locuaz. En ocasiones no se consigue nada callando y al que apenas habla se le puede llegar a tomar por necio (*ósnotr*). En este sentido, Odín nos muestra ahora con otro *exemplum* cómo con sus muchas palabras (*morgom orðom mæltu ec*) consiguió el excelso hidromiel. El marco ahora es la sala de Suttungr (*í Suttungs solum*) desde donde Odín conseguirá el *Óðrerir* para llevarlo al *vé*, el lugar sagrado de los hombres.⁴⁶ En

44. *munuð* aparece en la estrofa 79; *ást* en las estrofas 92 y 93 y *munr* en las estrofas 94 y 96. Evans, 1986, p. 23, diferencia entre *munr*: “desire, love, lust”, *munuð* “physical love”; y *ást* “love”, p. 2. De Vries, 1962, p. 96 interpreta el vocablo *munuð* como un compuesto de *munr* y *hugð*, y lo traduce al alemán como “lust”. Si bien *ást* parece un término general referido al amor, *munuð* y *munr* parecen más bien estar relacionados con el placer, el deseo y la pasión que roban el entendimiento.

45. Obsérvese el paralelismo entre estas aventuras de Odín y la acontecida a Freyr en los *Skírnismál* o *För Scírnis*, otro de los poemas *éddicos*. Desde el trono de Odín, el dios Freyr observa a una doncella etun caminando en el *jötunheimr* (la tierra de los étunes) y se siente atraído por ella. Freyr sufriendo *hugsótt* (melancolía) entrega a su sirviente Scírnir su espada y su caballo, y lo envía a buscar a la doncella etun Gerðr para proponer un encuentro con él. Gerðr invita a Scírnir a entrar y beber el antiguo hidromiel. Scírnir amenaza con terribles maldiciones a Gerðr quien finalmente acepta encontrarse con Freyr en el plazo de nueve noches. En este punto termina el poema y desconocemos su desenlace. Dada la estructura dialógica de los *Skírnismál* (en cursiva), sería esperable que hubieran sido escritos en *málhátt* (en cursiva), en cambio, como bien apunta Larrington: “Although the poem has no especial connection with wisdom, it is composed mostly in *ljodahattr* dialogue.” (Larrington, 1996, p. 61).

46. estr. 107

la primera aventura, Odín ve a la hija de Billingr⁴⁷ mientras está sentado entre los juncos⁴⁸, y la encuentra y desencuentra en su cama⁴⁹. En la segunda aventura, Günnloð ofrece a Odín el caro hidromiel desde su trono de oro⁵⁰ en la sala de Suttungr. Sabiamente engañó a la doncella etun y traicionó a Suttungr. La obtención del hidromiel, considerado el elixir de la sabiduría, implica en primer lugar una deslocalización, un viaje, un cambio de lugar y de poseedor: de los gigantes en la sala de Suttungr a un lugar sagrado de los hombres. En esta segunda historia también observamos cómo la adquisición de sabiduría exige sabiduría como moneda de cambio. Otros poemas *édricos* dan buena cuenta de diversas contiendas en las que podemos ver esa “obsessive quest for wisdom”⁵¹ En tercer lugar, tanto aquí como en el *Vafþrúðnismál* el robo del hidromiel simboliza la victoria de los dioses y los hombres sobre los gigantes, motivo de lo más común en muchas otras mitologías indoeuropeas. Tras estas dos aventuras, la sabiduría encuentra otro nuevo marco donde desplegarse: la sala de Hávi. Allí se halla el misterioso Loddfáfnir. Si la locuacidad le es de buen provecho a Odín en su segunda aventura⁵², Loddfáfnir ha de callar para escuchar las runas y los buenos consejos que le dan. La mayoría de las 27 estrofas (de la 111 a la 137) que conforman los *Loddfáfnismál* comienzan con los mismos versos:

47. Larrington, 1996, p. 269: Este episodio con la hija de Billingr no aparece en el resto de fuentes que conservamos. Billingr seguramente es un etun, y su hija, de quien Odín se siente atraído, le dice que espere hasta la noche para obtener sus favores. Pero cuando él vuelve, ella ya no está y ha dejado a su perra atada a la cama. Es probable que la hija de Billingr no quisiera rechazar a Odín en persona por miedo a ser embrujada, tal y como le sucede a la gigante Rindr después de rechazar a Odín tres veces: “[9] *Quam protinus cortice carminibus adnotato contingens lymphanti similem reddidit, receptam toties iniuriam modesto ultionis genere insecutus.*” (Saxo Gramaticus: *Gesta Danorum*: Dan 3.4.4, p. 71,4) / “Tocándola al instante con una cáscara grabada con poemas, la dejó como loca, reparando tantas ofensas con moderado género de venganza.” (Saxo Gramático: *Historia Danesa*, Libro III, p.131).

48. estr. 96: *ec í reyri sat.*

49. estr. 97: *ec fann beðiom á* / estr. 101: *bundit beðiom á.*

50. estr. 105: *gullnom stóli á.*

51. Larrington, 1996, p. 39: “As the *Seeress’s Prophecy*, *Sayings of the High One*, and *Grimnir’s Saying* show, Odin is characterized by his obsessive quest for wisdom, [...]”; prologando los *Vafþrúðnismál*.

52. estr. 104: *fát gat ec þegiandi þar*: apenas pude allí estar callado.

112.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, at þú ráð nemir,
 nióta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 nótt þú rísat, nema á niósn sér
 eða þú leitir þér innan út staðar.

y les siguen consejos, muchos de ellos ya conocidos por el lector, pero ahora dichos y escuchados en la sala de Hávi (*í Háva hollu*). Nos hemos trasladado del *verðr* en una casa ajena a la audición de consejos en la sala de Odín. El nuevo marco está sostenido por coordenadas mitológicas: los bancos de la casa de nuestro anfitrión son ahora el asiento del Þulr (*þular stóll*). Un asiento que está situado al lado de la fuente de Urðr (*Urðar brunnr*). Los dos soportes físicos de la sabiduría serán el hidromiel y las runas. El hidromiel conseguido tras el robo a los gigantes y la sabiduría de las runas conseguida tras el sacrificio que hace Odín a sí mismo. Nos movemos así del viaje de lo cotidiano a lo divino: del lenguaje que conseguirá el elogio de los demás, al lenguaje mágico de las runas, pasando por el lenguaje poético:

141.

Þá nam ec frævaz	oc fróðr vera
oc vaxa oc vel hafaz;	
orð mér af orði	orðz leitaði,
verc mér af verki	vercs leitaði.

Un lenguaje mágico que quien lo sepa entender, grabar, ofrendar y ofrecer conseguirá curar, embotar filos, desatar miembros, parar lanzas o detener el viento. La palabra como transformadora de la realidad, considerada así como la máxima expresión de la sabiduría. Así se recitan (*qveða*) las palabras (*mál*) del Hávi para los hombres, que no para los étunes. La palabra como transformadora de la realidad ha de ser recitada y su forma de expresión serán las runas. Desde la casa hasta la sala de Hávi donde los versos de los *Hávamál* finalizan su recorrido.

Primera parte

La recepción ecdótica de los *Hávamál*.
El Manuscrito y las principales ediciones críticas.

*Ex vetustis codicibus et monumentis
hactenus ineditis congesti*⁵³.

En este apartado comentaremos las ediciones facsímil del manuscrito que contiene los *Hávamál*: el Codex Regius Nr. 2365 4to. Revisaremos las principales ediciones críticas, centrándonos en su transcripción, en los aspectos paleográficos y ortográficos del texto, y en las problemáticas derivadas de ellos.

Los estudios sobre los *Hávamál* comienzan en este terreno, en el del contacto directo con el manuscrito, en su lectura y desciframiento en tanto que transformación en algo legible. Es en este terreno, en el del pergamino, en el que surgen los primeros problemas y, también, las primeras conclusiones; algunas de ellas se convertirán en líneas fundamentales de trabajo en las décadas posteriores.

Veremos cómo se van manejando las preguntas relacionadas con la datación, con la caligrafía y con la lengua. Leeremos cómo se va forjando a través de los diferentes autores el relato de la historia del manuscrito, en manos de quién estuvo, adónde viajó, cómo lo encuadernaron. Los investigadores acabaran concluyendo y discutiendo quién pudo ser su autor, dónde se compuso y cuál pudo ser su origen y la motivación para la puesta por escrito de los poemas.

La llegada del cristianismo a Islandia en el año 1000 implica un contacto más intenso con la cultura escrita, la difusión de manuscritos en latín y la escritura de textos en lengua vernácula tras la adopción del alfabeto latino. Las instituciones que acompañaban a la nueva religión generaron espacios de referencia, de creación y de circulación de esta cultura escrita.

En 1056 se consagra en Skálholt al primer obispo islandés, y allí se organiza la primera escuela⁵⁴. En el siglo XI comienzan a circular los primeros libros de contenido litúrgico y educativo y, tal y como nos relata el *Íslendingabók*, a principios del siglo XII las leyes pasan a ser escritas en lengua vernácula⁵⁵.

53. Bartholin, 1689. Con esta frase cierra Thomas Bartholin el título de la portada de su libro *Antiquitatum danicarum de causis contemptae a Danis adhuc gentilibus mortis - Ex vetustis codicibus et monumentis hactenus ineditis congesti*.

54. Gunnlaugsson, 2005, p. 246.

55. El *Libro de los Islandeses* fue escrito en norreno por el obispo Ari Þorgilsson a principios del siglo XII. Ari, también apodado “El Sabio” (Ari inn froði) relata en su libro los principales hitos históricos de Islandia: el asentamiento de las primeras familias en la isla, la llegada del

En ese mismo siglo XII aparece en Islandia el *Fyrsta málfræðiritgerðin*, el primer tratado gramatical islandés⁵⁶, con la intención de regularizar aquellos aspectos ortográficos y métricos generados por la adopción del alfabeto latino con la llegada de la alfabetización a Islandia.

El primer manuscrito en norreno es de mediados del siglo XII, un siglo del cual se conservan unos 11 manuscritos. Del siglo XIII nos ha llegado un centenar de manuscritos, del siglo XIV conservamos 300, 250 ejemplares más en el siglo XV y un centenar de la primera mitad del siglo XVI. En total, conservamos 750 manuscritos islandeses de antes de mediados del siglo XVI. En Noruega, de antes del 1370 se conservan 130 manuscritos, en Islandia ya tenemos 315 en ese periodo⁵⁷. Podemos valorar la importancia de la cultura escrita en la Islandia medieval, basta con una comparación con la producción de manuscritos en Noruega.

Para la datación de un manuscrito, tal y como veremos a continuación de mano de los diferentes investigadores, se procede al análisis de la caligrafía y se atiende a los criterios ortográficos del correspondiente estadio de la lengua. Para conocer la evolución de la lengua es necesario el estudio de los tratados gramaticales escritos en lengua vernácula y el análisis comparativo del resto de manuscritos del mismo periodo.

Tras estas breves pinceladas sobre la producción de manuscritos en Islandia, damos paso a la descripción de la primera edición facsímil del manuscrito *Codex Regius*, la realizada por Wimmer y Jónsson en Dinamarca en 1891.

cristianismo, el descubrimiento y establecimiento de las primeras colonias en Groenlandia, y la organización judicial. La última parte del *Íslendingabók* está dedicada a los recitadores de leyes. La ley se aprendía de memoria y se recitaba en el þing o asamblea. En el capítulo décimo, el autor del *Íslendingabók* relata como Bergþorr, uno de los *lögsogumaðr*, expresa la necesidad de que la nueva ley había de escribirse en un libro: “Et fyrsta sumar, es Bergþorr sagði lög upp, vas nýmæli þat gort, at lög ór skylði skrifa á bók at Hafliða Mássonar of vetrinn eptir at sögu ok umbraði þeira Bergþors ok annarra spakra manna, þeira es til þess vǫru teknir” (Benediktsson, 1986, p. 23).

56. Haugen, 1972.

57. Gunnlaugsson, 2005, p. 246.

1. Wimmer y Jónsson: La primera edición facsímil del *Codex Regius* (1891)

Wimmer y Jónsson sitúan el comienzo de la historia del manuscrito a mediados del siglo XVII con el encuentro entre Þormóður Torfason y el obispo Brynjólfur Sveinsson. Þormóður, islandés de nacimiento, fue a estudiar a Dinamarca, algo muy común en aquella época, ya que Islandia estaba bajo el control de la Corona danesa. El rey Federico III de Dinamarca, interesado por la historia antigua de los países del norte, envió a Þormóður en mayo de 1662 a hacer acopio de manuscritos y otras antigüedades de interés que hubiera en Islandia. Acompañaba a Þormóður una carta real que le otorgaba permiso para su encomienda⁵⁸. El obispo de Skálholt, Brynjólfur Sveinsson, entregó a Þormóður el que pasaría a llamarse a partir de aquel momento *Codex Regius* o código real catalogado con el número 2365 en la Biblioteca Real de Copenhage.

No tenemos noticia del manuscrito antes de este encuentro, tan sólo conservamos la fecha en la que llegó manos del obispo Brynjólfur: en la primera página del código aparecen las iniciales de su nombre en latín: LL (*Lupus Loriatus*) y el año 1643.

El manuscrito fotografiado por Wimmer y Jónsson en esta primera edición facsímil del año 1891 tiene la cubierta y la encuadernación del siglo XVIII con el nombre del rey danés Cristián VII y el título *Edda Sæmundi*. Los editores describen los siguientes detalles sobre el código: el soporte del manuscrito es un pergamino en tamaño cuartilla. El tamaño promedio de sus hojas es de 19 por 13 centímetros. Este código contiene 45 hojas y está formado por 5 cuadernos cosidos con 8 páginas cada uno. El último cuaderno contiene tan sólo 5 páginas. Un cuaderno entero hacia la mitad del volumen se perdió⁵⁹. Se han conservado tan sólo 90 hojas, pero el original debió tener 106. Cada página tiene de media entre 33 y 34 líneas. A continuación, los autores explican con detalle

58. Wimmer, Jónsson, 1891, p. v: “beforderlig enten for betaling eller andre måder at bekomme hvis antikviteter, rariteter og kuriositeter på Island kan opspørges, som han til os igen skal levere” (Kongelige Forordninger og aabne Breve til Island III, Kbhvn 1787, s. 98).

59. Wimmer, Jónsson, 1891, p. vi.

la encuadernación del volumen, y dan cuenta de las correcciones y pequeñas ilustraciones que aparecen en los márgenes⁶⁰. Diferencian la caligrafía del cuerpo del manuscrito de la caligrafía marginal, realizada posteriormente hacia el siglo XIV por un amanuense no tan experto: “Håndskriftet er helt igennem skrevet med én og samme hånd med undtagelse af en enkelt linje 57²¹⁻²², hvor en oprendelig tom plads er udfyldt af en yngre og mere uøvet hånd, men dog fra 14. årh⁶¹”. A parte de estas anotaciones marginales, el texto, tal y como nos comentan en esta cita, fue escrito por una misma persona.

Las iniciales en color rojo y verde que aparecen en el manuscrito rompen la monotonía de la tinta negra en la que está escrita el códice, y anuncian la división del cuerpo del texto en diferentes composiciones poéticas. Obsérvese en la fotografía del primer anexo del presente trabajo cómo el título “*Hávamál*” está destacado en rojo tras la inicial que da comienzo al primer verso del y al poema⁶². Justo después del título, y en la misma línea, tenemos aún el verso final del poema anterior, de la *Völuspá*. Así, esta línea en el manuscrito tiene la siguiente distribución:

Gáttir allar áðr *Hávamál* nú mun hon söcqvaz

Las otras dos iniciales que aparecen en los *Hávamál* son las de la página 6r14 (Mál er at þylia þular stóli á, urðar brunni at; sá ec oc þag-, Háv 111) y la página 6v27 (Veit ec, at ec hecc vindgameiði á nætr allar nío, geiri un-, Háv 138). Estas iniciales son más pequeñas que la que abre el poema y vendrían a marcar dos secciones dentro del mismo. La presencia de estas mayúsculas ha sido uno de los argumentos de los investigadores para defender que los *Hávamál* son producto de la unión de diferentes poemas. No es pues una bagatela el análisis cauteloso de la forma en la que el manuscrito nos presenta el poema en el siglo XIII.

No vuelve a haber otra transcripción como la de Wimmer y Jónsson hasta el 2001. Este trabajo pionero incluye la versión mecanografiada del texto del manuscrito⁶³. En la transcripción no se han incluido aquellas palabras que, a criterio de los autores, fueron incluidas por error, no habiendo indicación de estas supresiones. En cambio, si han tenido que incluir alguna palabra o letras para hacer el texto más legible, aparecen en cursiva.

60. Wimmer, Jónsson, 1891, p. viii.

61. Wimmer, Jónsson, 1891, p. xiii.

62. Ver Anexo 1: Manuscrito MS GKS 2365 4º (3recto – 7verso): 3r4 (página 3 recto, cuarta línea).

63. En el Anexo 2 puede consultarse la transcripción de los primeros versos de los *Hávamál*.

Las muchas letras en cursiva que se observan en la transcripción marcan la resolución de las abreviaciones que aparecen en el manuscrito, las llamadas *bönd*: contracciones, letras, marcas o puntos superescritos que, por cuestiones de espacio, abreviaban en muchos casos las consonantes nasales o las terminaciones de verbos y sustantivos. Los editores nos ofrecen un listado de todas las abreviaciones que aparecen en el manuscrito⁶⁴, una información fundamental para la lectura del texto. En esta transcripción se incluyen las correcciones que hizo el amanuense en el cuerpo principal del texto, pero no las correcciones marginales realizadas posteriormente. Wimmer y Jónsson creen que estas correcciones fueron realizadas por un escriba del siglo XIV. En el margen derecho de la página 11⁶⁵ se puede ver claramente una de estas correcciones: la corrección de “urþar” en el cuerpo del texto a “urðar” en el margen.

Los editores realizan un estudio exhaustivo de las letras que aparecen en mayúsculas y de las que no, e indican cuál es su grado de semejanza con las mayúsculas latinas⁶⁶. A continuación realizan un similar análisis con las letras minúsculas⁶⁷.

La transcripción diplomática⁶⁸ va siendo intercalada con las fotografías del pergamino en blanco y negro. Las fotografías no son muy buena calidad si pensamos en los medios actuales, pero ofrecieron a los futuros investigadores la oportunidad de tener una copia del manuscrito original a su disposición.

¿Cuál era el material al que podían acceder los investigadores que trabajaron con textos norrenos, y en concreto con los *Hávamál* antes de esta edición facsímil?

64. Wimmer, Jónsson, 1891, p. xliv.

65. Recordemos que el códice puede consultarse de manera íntegra en la siguiente página electrónica: <http://www.am.hi.is:8087/WebView.htm> (consultado el 10.11.2015).

66. Wimmer, Jónsson, 1891, p. xxvii.

67. Wimmer, Jónsson, 1891, p. xxvi.

68. Se consideran transcripciones diplomáticas tanto la de Wimmer y Jónsson como la de Ólason y Gunnlaugsson.

2. Las primeras ediciones impresas de los *Hávamál* anteriores a la edición de Wimmer y Jónsson

Las primera edición impresa de los *Hávamál* fue la de Peder Resen en su obra *Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal* en 1665⁶⁹. En ella, los *Hávamál* son presentados en norreno y en latín. Resen dispone un primer grupo de estrofas numeradas hasta la 122, y un segundo grupo titulado *Runa Capitule* que contiene 27 estrofas más. Respecto a la disposición del texto de esta edición, observamos que cada estrofa en norreno va seguida de su traducción al latín con un cambio de tipografía para marcar la diferencia. Esta edición va acompañada de unas notas referidas al *Runa Capitule*, y de un breve glosario. Esta es la primera fijación del texto de los *Hávamál* en norreno y también su primera traducción.

Los *Hávamál* de Resen serán la edición vigente durante un siglo y medio. Tal y como es posible comprobar en el Anexo 5, las traducciones y versiones que se realizaron sobre los *Hávamál* entre 1665 y 1818 son en base a esta edición. En 1818, Rasmus Rask publica los poemas *édricos* completos bajo el nombre *Edda Sæmundar hinns fróða*. En esta edición, los *Hávamál* aparecen simplemente en norreno, y sin traducción. La edición de Rask supone la segunda fijación del poema en su lengua original. Podemos comprobar en la primera página una nueva disposición de las estrofas. Rask también realiza una división diferente del poema: comienza con un primer bloque de 112 estrofas, seguido de un fragmento titulado *Lopfafnismal* de 26 estrofas y otro bajo el nombre *Runatals þattr Opins*. Esta última parte contiene el mismo número de estrofas que el *Runa Capitule* de Resen. La edición de Rask viene prologada en latín y atribuye la autoría de la compilación de poemas al sabio Sæmundr. La tercera fijación del texto de los *Hávamál* se realiza en 1828 con la edición publicada en Copenhague por la Comisión Arnamagnæana. Fue el tercer volumen de la colección

69. En el Anexo 3 puede consultarse la primera página de las cuatro ediciones principales donde aparecen los *Hávamál* antes de 1891: Peder Resen: *Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal*, 1665; Rasmus Rask: *Edda; Sæmundar hinns fróða*, 1818 (*Hávamál*, pp. 19-38); *Edda Sæmundar hinns fróða. Pars III*, 1828 (*Hávamál*, pp. 68-142); Sophus Bugge: *Norræn fornkvæði*, 1867 (*Hávamál*: pp. 43-64).

*Edda Sæmundar hinns fróða. Edda rhythmica seu antiqvior vulgo Sæmundina dicta*⁷⁰. Esta edición también va prologada en latín y acompañada de la que será la segunda traducción de los *Hávamál* al latín.

La edición del filólogo noruego Sophus Bugge en 1867 sigue la línea de la edición de Rask pero con un aparato crítico mucho más amplio y exhaustivo. Esta edición será considerada como la que inicia la época moderna en los estudios de poesía *éddica* y será citada por Jónsson y Wimmer al final del prólogo de su edición de 1890.

70. La primera edición de esta colección fue publicada en 1787: *Edda Sæmundar hinns fróða. Edda rhythmica seu antiqvior vulgo Sæmundina dicta*. Puede consultarse la versión digitalizada ofrecida por la Universidad de Estrasburgo: <http://docnum.u-strasbg.fr/cdm/ref/collection/coll6/id/8498> (consultado el 15.07.2015).

3. Andreas Heusler: la recepción de la poesía *éddica* y el papel de Snorri en su creación (1934)

En 1937 aparece en la Colección Real de la Biblioteca Real de Copenhague una nueva edición facsímil del Codex Regius. Esta nueva edición contiene las mismas fotografías que la de 1891, pero no van acompañadas de ninguna transcripción. El impulso principal para realizar esta edición fue por su inclusión del códice dentro de la colección de la Biblioteca Real de Copenhague, pero es interesante que el prólogo de esta edición en inglés se le encargó al suizo Andreas Heusler, quien abre el prefacio con la siguiente cita:

Our manuscript, the jewel of the Old Royal Collection in Copenhagen, is neither one of the largest nor one of the oldest Manuscripts in Icelandic literature. Though its contents are not all unique, it may truly be said that no manuscript is more essential to the understanding of northern antiquity⁷¹ and that none has so many points of contact with the other Germanic people⁷².

El hecho de que Heusler escriba el prefacio del manuscrito en los años 30 no es casual, ya que la mayor parte de los estudios sobre nordística a principios del siglo XIX los estaban llevando a cabo investigadores alemanes. Como tampoco es casual, sino más bien programático, conectar la literatura norrena con los pueblos germánicos.

Heusler comienza con una primera parte en la que data el inicio de la historia del manuscrito a la de Brynjólfur Sveinsson y su inscripción en la primera página con el año de adquisición 1643⁷³. Heusler añade que Brynjólfur le dio el nombre: *Edda Saemundi multiscii*, el nombre que se siguió utilizando durante más de doscientos años.

Después de haber estado bajo su posesión durante casi 20 años, el obispo Brynjólfur se lo entrega junto con seis pergaminos más al rey Federico III de Dinamarca tal y como nos habían explicado Wimmer y Jónsson en la edición anterior.

71. Percy, 1770; Clunies Ross, 1998, p. 19.

72. Heusler, 1937, p. 7.

73. Heusler, 1937, p. 7.

Heusler pasa a continuación a dilucidar porqué el obispo escogió el nombre *Edda Saemundi*, siguiendo la historia y las discusiones al respecto de la autoría⁷⁴.

El nombre *Edda Saemundi* para referirse a nuestro códice y el del autor fueron mencionados por primera vez en el siglo XVII por Björn Jónsson, copista, escritor de anales y poeta. Él otorga la autoría de esta *Edda* a Sæmundr el Sabio (1056-1133). Arngrímur Jónsson (1568-1648) un anticuario islandés que reconoce a Snorri como autor de la *Edda* en su obra *Crymogaea*. El libro sobre poética de Snorri Sturluson, escrito hacia el 1220 fue una de las obras en norreno que se transmitieron a lo largo de la Edad Media sin interrupción. Arngrímur está de acuerdo con la teoría de Björn de que Sæmundr estaba de alguna manera en los cimientos de esta obra, y opina que Snorri acabó de dar forma a la versión de la *Edda* que nos ha llegado. Así, nos dice Heusler, Brynjólfur, haciéndose eco de las discusiones de la época y con su manuscrito en mano, concluye que fue Sæmundr el que escribió los poemas *édricos* contenidos en el Codex Regius.

Heusler apunta que es significativo que Snorri no mencione a Sæmundr en su *Edda* en prosa. Sæmundr escribió principalmente en latín y era un gran conocedor de las genealogías reales, pero no tanto de los mitos. Sophus Bugge en su edición de 1867 omite el nombre Sæmundr (de manera acertada para Heusler) y a partir de entonces se instaura la denominación de *Edda antiqua* o *Edda poética*.

En el prólogo de la edición de 1937 del *Codex Regius of the Elder Edda*, Heusler enumera las características de la poesía *édrica*⁷⁵:

- a) The genre is objective; there is no personal work, no occasional or topical poetry.
- b) The tradition is anonymous; borrowing from predecessors can thus be made with impunity and there is no demand for originality.
- c) The old Teutonic metrical forms and poetic ornaments hold the field. The filling of the verse may develop from this stage, but progresses only a short way towards separate verse forms.
- d) The language differs from prose less than that of the skalds as regards choice of words, use of kennings and word transpositions.

Heusler finaliza esta descripción con la siguiente frase: “We call thus characterized ‘Eddic’; in the last fifty years has come to be a literary label”⁷⁶.

74. Heusler, 1937, p. 9.

75. Heusler, 1937, p. 12.

76. Heusler, 1937, p. 13.

A continuación señala las diferencias entre poesía *édica* y escáldica. Son interesantes las reflexiones de Clunies Ross sobre esta diferenciación y sus repercusiones⁷⁷.

Respecto a la recepción del Codex Regius, Heusler apunta que no fue un texto recibido con agrado. El anticuario danés Ole Worm y, años más tarde el dramaturgo noruego Ludvig Holberg, afirman que tan sólo los islandeses pueden entender su idioma y esos oscuros poemas. En 1665, tres años después de la llegada del Codex Regius, Peder Resen edita una impresión de la *Vǫluspá* y los *Hávamál*. El joven Thomas Bartholin en 1689 incluye estrofas *édicas* en su *Antiquitatum danicarum*, asistido y guiado por el coleccionista de manuscritos Árni Magnússon. En las tres generaciones posteriores no se vuelve a mencionar nada al respecto de la poesía *édica*. Los filólogos, comenta Heusler, estaban fascinados por el oscuro estudio de las runas. A mediados del siglo XVIII tanto en Inglaterra como en Alemania tan sólo circulaba lo que habían publicado Resen y Bartholin. Hay que esperar hasta la gran edición bilingüe norreno-latín de 1787 cuyo volumen final se edita 40 años más tarde. La aparición por primera vez de todo el contenido del Codex Regius es en 1828. Heusler nos dice que a mediados del siglo XIX, la *Edda Poética* “became the most widely read monument of Norse antiquity”⁷⁸. Con esta sentencia finaliza Heusler el apartado sobre la historia del manuscrito, y continúa su análisis en la segunda parte: “Los criterios externos”. En ella, el autor nos describe las características del libro, su tamaño y, respecto al amanuense y coincidiendo con los editores de 1891, afirma que el manuscrito entero fue puesto por escrito por un solo copista. Heusler defiende que el manuscrito fue copiado de un supuesto original que no se ha conservado.

Sobre la datación del códice, Heusler está de acuerdo con Finnur Jónsson y Wimmer en el año 1270, pero también discute las estimaciones de las “autoridades islandesas” anteriores⁷⁹: Árni Magnússon en 1700 se refiere a los poemas como *membrana quaedam antiquissima* y Skúli Thorlacius en 1787 data el manuscrito de *ante medium seculi XIVti*⁸⁰.

En la introducción de este facsímil, Heusler también realiza apuntes sobre el contenido de los poemas del Codex Regius. Heusler otorga el nombre de

77. Clunies Ross, 2005, pp. 14, 21.

78. Heusler, 1937, p. 15.

79. Heusler, 1937, p. 16.

80. Esta aseveración aparece en la edición de los *Edda Sæmundar hinns fróða* (1787). Skúli Thorlacius fue uno de sus editores.

“Odin section” al conjunto de estos tres poemas: *Völuspá*, *Vafþrúðnismál* and *Grímnismál*, a los que presupone un texto escrito previo⁸¹ dado el tratamiento diferencial que les otorga Snorri en el *Gylfaginning*, el prólogo de su *Edda* en prosa. Heusler afirma que las interpolaciones que se observan en estos poemas dan fe de la existencia de más de un “collector”, con lo cual se descartaría que estos poemas existieran con esta forma en la tradición oral. Heusler apunta aquí uno de los problemas que será y aún hoy es discutido ampliamente, como veremos más adelante.

Heusler concluye que la sección tripartita de Odín es la primera colección escrita de poemas *édricos*. Esta idea ya fue expuesta por Snorri Sturluson. Cuando Snorri comenzó la composición de su obra de mitología, poco después de 1220, “he felt the need of having these three sources, by far the richest in material, in a written form before him”⁸². Sería él quien impulsó la puesta por escrito de estos textos que luego aparecerían de manera fragmentaria en su *Edda*: “he therefore caused our Odin section to be written down. The impulse was thus antiquarian, not artistic.” La poesía islandesa, nos dice Heusler, siguió siendo oral incluso cuando la escritura ya estaba extendida. Las colecciones de poesía no eran para los poetas, su redacción atendía a un interés por lo antiguo: “The Eddic collections did not care so much for entertainment as for antiquarian tastes. (...) The enthusiasm for history and antiquarianism was extended to the Eddic poetry after Snorri had set an example”⁸³.

Aquellos que querían recitar poesía lo seguían haciendo sin basarse en textos escritos. Por lo tanto, la poesía oral sigue siendo válida para Heusler como fuente de creación del texto de Snorri: “The *Gylfaginning* drew on oral material alone, except for the poems in the Odin section.”

Snorri murió en 1241 y Heusler se pregunta si vivió lo suficiente para ver la colección de poemas *édricos* del manuscrito que se ha conservado.

81. Heusler, 1937, p. 25.

82. Heusler, 1937, pp. 30, 31.

83. Heusler, 1937, p. 31.

4. El estudio paleográfico y ortográfico de Lindblad (1954)

El tercer estudio de gran valor para la historia de la poesía *édica* es sin duda el trabajo paleográfico y ortográfico del Codex Regius que realizó el investigador sueco Gustav Lindblad en sus *Studier i Codex Regius av äldre eddan* en 1954. Lindblad arguye la independencia de los *Hávamál* como composición separada tanto del *Völuspá* como de los *Vafþrúðnismál* atendiendo a siguientes criterios:

Lindblad divide su estudio en tres partes. En la primera de ellas, “Paleografi” (pp. 3 – 76), discute cuestiones sobre las letras capitales, las siete mayúsculas que aparecen en el manuscrito, las conjunciones y los pronombres. En la segunda parte, “Ortografi och Ljudlära” (pp. 81-229), analiza los fenómenos vocálicos y consonánticos más importantes, y en la tercera parte, “Allmänna eddaproblem” (pp. 233-287), discute la cuestión sobre la datación de los poemas *édicos*. En su estudio, Lindblad pone énfasis en las “scribal inconsistencias”⁸⁴ con el objetivo de descubrir la existencia o no de diferentes colecciones de poemas *édicos* existentes antes de su puesta por escrito en el Codex Regius. Lindblad no tan sólo recoge y enumera las inconsistencias, sino que también lanza las siguientes conclusiones⁸⁵:

- En referencia al amanuense, al lugar de procedencia y a la datación del Codex Regius concluye que está escrito por una sola persona y que la caligrafía es similar a la de un fragmento del *Kringla* (un manuscrito de la *Heimskringla*) y a la que encontramos en el *Staðarhólsbók*, un manuscrito de leyes islandesas. Los tres manuscritos son de entre el 1265 y el 1280, Lindblad confirma tras su estudio la datación del Codex Regius en el año 1270, pasando a ser de ahora en adelante la fecha oficial del manuscrito. Dar una respuesta al lugar de redacción del códice es una tarea difícil, y Lindblad añade que en este momento de la investigación filológica es una tarea casi imposible. Propone la relación entre la colección de los poemas *édicos* y el islandés del noroeste para afinar su lugar de composición, pero lo plantea como una conjetura difícil de asegurar.

84. Lindblad, 1954, p. 324.

85. Lindblad, 1954, pp. 324-26.

- En referencia al origen y carácter del contenido de los poemas *édricos*, Lindblad comenta el trabajo de Finnur Jónsson en su obra *De gamle Edda-digte* (1932). Este autor defiende, basándose en la ortografía y la caligrafía del manuscrito, que no existe más que una fuente original. Por el contrario, Lindblad afirma que sí que existen variaciones ortográficas y paleográficas suficientes para concluir que diferentes copistas son responsables de diversas partes del manuscrito. Lindblad señala una marcada diferencia entre los poemas heroicos y los mitológicos, y dentro de esta oposición, se pueden observar variaciones en cada una de las dos agrupaciones de poemas. Lindblad concluye que el manuscrito surgió de una combinación de colecciones más pequeñas provenientes de diferentes lugares o poemas individuales⁸⁶. Según Lindblad, debieron existir anteriormente dos colecciones diferentes: la de los poemas mitológicos y la de los heroicos. Esta diferenciación y la argumentación para demostrarla es fundamental para la historia de la investigación de la poesía *édrica*, que mantendrá esta visión dividida de los poemas *édricos*.

Lindblad opina que tanto los *Hávamál*, como los *Alvismál* y los *Atlamál* son sorprendentemente únicos, y cree que fueron incorporados más tarde que el resto de composiciones.

Respecto a la fuente anterior de la cual podrían haber sido copiados los poemas, Lindblad mantiene una posición diferente a la de Wimmer y Jónsson. Estos afirman que el Codex Regius fue copiado de un manuscrito de los alrededores del 1200 o incluso de un ejemplar más antiguo. Lindblad, en cambio, defiende que la fuente no podría ser en ningún caso anterior al siglo XIII.

- Respecto al uso de vocablos del noruego en el norreno y su uso en los poemas *édricos*, Lindblad discute la teoría de D. A. Seip⁸⁷, un investigador noruego que en 1951 publica un artículo que defiende que los poemas *édricos* fueron en un principio escritos en noruego. Considera que un manuscrito original en noruego debió existir a finales del siglo XII. Lindblad comenta que es aceptable pensar que haya una influencia noruega pero aseverar que los poemas fueron íntegramente escritos en Noruega, es otra cosa. Muchos manuscritos, incluso aquellos de los que no se sospecha origen noruego, contienen vocablos procedente del noruego.

86. Harris, 1985, p. 75.

87. Seip, 1951.

Respecto a los *Hávamál*, Lindblad enumera las variaciones que marcarían una diferencia entre los *Hávamál* y el resto de poemas *édricos*. En el apartado “*Hávamál* kontra *Vǫluspá* – *Vafþrúðnismál*”⁸⁸ el autor analiza estas variaciones:

1. En los *Hávamál* parece haber una preferencia por la forma **baztr**, mientras que en el resto del manuscrito, la forma con -e- (**beztr**)⁸⁹ es más común. Algunos ejemplos:

Eldr er **baztr** með ýta sonom (Háv 68,1)⁹⁰
því er ǫðr **bazt**, at aprt uf heimtír (Háv 14,3)
þat er **bazt**, at hann þegi; (Háv 27,2)
þá hefir hann **bazt**, ef hann þegir (Háv 80,5)⁹¹

2. En los *Hávamál* aparece en dos ocasiones la consonante **b** por la **f**:

hálb en ǫld hvar (Háv 53,4)
hverb er haustgríma (Háv 74,3)

Esta variación no ocurre en ningún otro poema del manuscrito⁹².

3. El uso de la **vocal -e** en los *Hávamál* en lugar de la -i – **a final de palabra**⁹³:

hlyrar **heNe**⁹⁴
hlýra **henni** (Háv 50,2)⁹⁵

mal oc miSSere⁹⁶
mál oc **misseri** (Háv 60,4)

4. El sustantivo **maðr** se sustituye siempre por la runa **Y**

88. Lindblad, 1954, p. 263.

89. *beztr* es la forma superlativa *góðr*, se traduciría por “el mejor”.

90. Las citas de los versos y el número de estrofas seguidas del número de verso corresponden a la quinta edición de Neckel-Kuhn (1985) incluida en el Anexo 9.

91. Más referencias sobre esta variación pueden consultarse en: Kellogg, 1988, pp. 42, 43; Evans 1986, p. 3; Lindblad 1954, pp. 104, 263.

92. Evans 1986, p. 3; Lindblad 1954, pp. 219, 263.

93. Evans 1986, p. 3; Lindblad 1954, p. 265.

94. La tipografía corresponde a la transcripción de Ólason, Gunnlaugsson, 2001, p. 106. Puede consultarse directamente en el manuscrito en 4v1 (Anexo 1).

95. Observamos como en la edición de Neckel-Kuhn, se corrige esta variación.

96. Ólason, Gunnlaugsson, 2001, p. 106. En el manuscrito puede consultarse en 4v18.

ue1ta Ƿ h1n er vetk1 ue1t⁹⁷
veita maðr, hinn er vætki veit (Háv 27,5)

Para Lindblad, estas variaciones son justificación suficiente para considerar separadamente a los *Hávamál* y valorar su incorporación tardía a la colección de los poemas *édricos* contenidos en el Codex Regius.

Joseph Harris, en su capítulo sobre “Eddic Poetry” de 1985⁹⁸, valora los resultados de Lindblad como una vuelta a las teorías del investigador alemán Karl Müllenhoff⁹⁹ y una reacción ante la visión de Andreas Heusler y de Elias Wessén. Estos autores consideraban que sin la *Edda* de Snorri no hubiera existido la colección de poemas del Codex Regius. Esta teoría es denominada por Harris como la “theory of Snorronic inspiration”.

Lindblad da pruebas de la existencia por escrito de poesía *édrica* antes de la *Edda* de Snorri. Según sus investigaciones paleográficas y ortográficas, el corpus de poesía *édrica* del Codex Regius es producto de la combinación de pequeñas colecciones más antiguas. Por lo tanto, la *Edda* de Snorri y la *Edda* Poética serían más bien diferentes interpretaciones de un mismo material¹⁰⁰.

A partir de las aportaciones de Lindblad, se descarta la teoría de la composición de los poemas *édricos* por inspiración de Snorri y se pasa a considerar su composición como un proceso constituido por diferentes etapas, que va generando diferentes capas en el texto que aparecerá por escrito. Harris afirma que considerar de esta manera la prehistoria del texto conecta de nuevo con la antigua teoría de la creación por etapas¹⁰¹ propuesta por Karl Müllenhoff, y esto supone el abandono de las teorías de Heusler y Wessén sobre el papel de Snorri en la creación de los poemas.

97. Ólason, Gunnlaugsson, 2001, p. 102. En el manuscrito puede consultarse en 3v23.

98. Harris, 1985, p. 75: “Lindblad’s results are in part a return to (a version of) the view of Karl Müllenhoff, who believed the collection had been gradually built up through the accumulation of *Liedhefte* or pamphlets, and a reaction against the more modern views of Heusler and Elias Wessén. Most scholars since Heusler (1937) have believed that the Snorra Edda was the necessary condition for the poetic collection between 1230 and about 1260. The major expression of this theory of Snorronic inspiration is by Wessén (1947).”

99. Karl Müllenhoff analiza los *Hávamál* con detalle en el quinto volumen de su *Deutsche Altertumskunde* (1908). En la segunda parte de la tesis se comentaran sus conclusiones.

100. Harris, 1985, p. 76.

101. Harris, 1985, p. 76.

5. La transcripción diplomática del *Konungsbók* de Ólason y Gunnlaugsson (2001)

En esta edición del 2001 encontramos por primera vez la fotografía en color del pergamino y una transcripción similar a la que incluyeron Wimmer y Jónsson en 1891. Los autores consultaron esta versión y exponen sus divergencias¹⁰². Acompañan su transcripción de una versión del texto adaptada a la ortografía del islandés moderno. Los editores advierten en el prólogo que esta edición no está anotada, y animan al lector a consultar una edición crítica con anotaciones o diccionarios para poder solventar las dudas.

Los autores de esta edición presentan datos en relación a las características del manuscrito y de su historia. Mucha de esta información fue ya recogida en las ediciones anteriores. Sin embargo, añaden un dato nuevo: el último viaje del manuscrito: su retorno a Islandia en el 1971. La llegada del códice al puerto de Reykjavík fue todo un acontecimiento. El periodista y escritor Magnus Magnusson relata este emblemático suceso en su obra *The Return of Cultural Treasures*:

On April 1971, a Danish frigate called *Vædderen* (“The Ram”) came steaming into the harbour bay of Reykjavík, the capital of Iceland, bearing priceless gifts. There were 15.000 Icelanders cramming the quayside; but throughout the rest of Iceland, it was as if a plague had stuck. No one moved in the streets. Shops and schools were closed. The whole nation, just over 200.000 souls in those days, was listening to the radio or watching television for a live account of the historic event which was taking place at Reykjavík harbour¹⁰³.

102. Ólason, p. lxxvi. Una de las diferencias es la resolución de la abreviatura de las consonantes nasales: en el manuscrito “mē” (3r10) es transcrito “manne” por Jónsson y “mane” por Ólason. En cambio cuando aparece la letra “N” en el manuscrito, ambos coinciden en la transcripción. Así, por ejemplo, la palabra “gunlaþar” (3r28), se transcribe por ambos como “gunlaþar”, y en la adaptación ortográfica al islandés aparece como Gunnlaðar.

103. Grennfield, 1996, p. 1.

“Værsgo! Flatøbogen og Kongebogen!”¹⁰⁴: estas palabras del ministro danés de educación Helge Larsen acompañaron la entrega del Codex Regius a su país de origen.

La encuadernación del manuscrito devuelta por el gobierno danés aún era del siglo XVIII y estaba ya en mal estado. Tenía un refuerzo pegado en forma de espina que se desmontó para las fotografías de la primera edición facsímil de 1890¹⁰⁵. Las regulaciones impuestas sobre el manuscrito no permitían que saliera de Islandia, y en 1992 un equipo de conservadores de Cambridge fue al Instituto Árni Magnússon para realizar el proceso de reparación y proceder a una nueva encuadernación del manuscrito con el cosido típico de los manuscritos medievales.

Ólason y Gunnlaugsson ofrecen más información sobre el tipo de letra utilizada en el manuscrito: “early Gothic script or late Caroline minuscule”¹⁰⁶. La letra carolina es característica del segundo estadio de la historia de la escritura islándico-noruega establecido por Seip en 1954. Va de los años 1225 al 1300 y se caracteriza por el uso de la letra carolina insular y la escritura gótica¹⁰⁷. Los recientes análisis de la letra coinciden con la datación de Lindblad del manuscrito en 1270.

La historia del manuscrito descrita en el segundo apartado de esta nueva edición ofrece más datos e interesantes conjeturas sobre la vida del libro antes de 1643. Justo un año después de esta fecha, en 1644, el escritor Björn Jónsson de Skarðsá añade un comentario en uno de sus libros en relación a la denominación del Codex Regius. Se refiere a él como el “Sæmundur’s book which was formely called The Book of Poems”. Es probable que Björn Jónsson ya se hubiera topado con el que sería el Codex Regius, y, a tenor de su comentario, ya existía una discusión anterior sobre el nombre de este códice. Björn Jónsson también cita la estrofa 119 de los *Hávamál* en los comentarios de un libro sobre

104. “¡Ahí tenéis! ¡El *Flateyjarbók* y el *Konungsbók*!”

105. Steingrímsson, 1995, p. 65. Este autor ofrece en su artículo “The conservation of Codex Regius of the Eddic Poems and Codex Scardensis of the Icelandic Law Code, *Jónsbók*” una excelente y detallada descripción de la nueva encuadernación. En su artículo también se pueden consultar las dificultades que surgen del análisis de la tinta utilizada en el pergamino que tiene como objetivo determinar con más precisión los colores utilizados y los ingredientes de la tinta, ya que no tenemos conocimientos de las fórmulas que se utilizaban para fabricar la tinta en Islandia antes del siglo XVII.

106. Ólason, Gunnlaugsson, 2001 p. xlv.

107. Gunnlaugsson, 2005, p. 253.

leyes en el año 1626. ¿Ya tenía Björn por aquella fecha acceso al manuscrito? ¿Es posible que existiera otra copia del mismo? Einar Pétursson¹⁰⁸ demuestra como Björn está utilizando un texto corrupto de los *Hávamál* en otro de sus comentarios escritos en 1642 sobre el poema de Brynhildr en la *Völsunga Saga*. Jón Guðmundsson, un autor del siglo XVII, hace referencia a un texto llamado “Eddubælke forgömlum”: una colección *éddica* antigua. Pétursson concluye que es posible que existiera otra colección de poemas *éddicos* en otro manuscrito diferente al que nos ha llegado. Es posible que este manuscrito fuera el AM 748 I 4to, un manuscrito del siglo XIV conservado parcialmente, y que contiene algunos de los poemas *éddicos* de contenido mitológico.

Ólason y Gunnlaugsson nos ofrecen aún otro interesante dato sobre la prehistoria del manuscrito. Al final de la página 9 del códice aparece escrito el nombre “Magnús Eiríksson”. Los editores comentan que este nombre parece corresponder al de un granjero de Njarðvík, una ciudad al suroeste de Islandia. Se reconoce su caligrafía por tener documentos oficiales firmados por él como miembro del jurado. Magnús nació alrededor del año 1600 en Skagafjörður, al norte de la isla. Su mujer era la hermana de Torfi, padre de Þormóður Torfason. Recordemos que Þormóður Torfason fue el encargado por el rey danés para recoger el códice de manos de Brynjólfur. Magnús, después de casarse, se trasladó a Njarðvík, una ciudad muy cercana a Suðurnes. Es posible que Magnús llevara consigo el códice a esta ciudad del sur. Esta parece ser la explicación más plausible, ya que era extraño que un manuscrito como este fuera a parar a esta región. Los centros de estudio donde había copiosas colecciones de antigüedades eran Hólar y Skálholt. Sabemos de una visita del obispo Brynjólfur a Suðurnes en 1642 y es bastante plausible que se hiciera con el manuscrito en aquel momento. Pero ¿por qué llevarlo a esta ciudad y cómo llegó hasta ella? Ólason y Gunnlaugsson¹⁰⁹ acuden a otra de las escrituras marginales que aparecen en el libro para encontrar una respuesta. En la página 27 del manuscrito, consta la siguiente frase: “Fallega fer þier enn Ordsnillinn og Mier skriffittinn Ja Ja”, que se traduciría por: “tú eres tan astuto con las palabras como yo lo soy con la escritura, sí sí”. Tras el estudio de la caligrafía, se concluye que pertenece al poeta y clérigo Hallgrímur Pétursson que vivió en Suðurnes en 1637 y fue ordenado en esta ciudad entre 1642 y 1645. No es difícil adivinar quién fue el obispo que supuestamente lo ordenó y lo que se llevó tras la ordenación. Pero este hecho no explica la razón por la cual llegó el manuscrito Suðurnes. La respuesta pa-

108. Pétursson, 1984, p. 272.

109. Ólason, Gunnlaugsson, 2001, p. xlviiii.

rece encontrarse en el círculo de amistades del granjero de Njarðvík. El poeta y clérigo Hallgrímur conocía a Magnús Eiríksson, ambos eran de Skagafjörður. Es posible que Hallgrímur escribiera la frase en la página 27 del manuscrito mientras estaba en posesión de Magnús. Una posible hipótesis es que Magnús llevara el manuscrito a Suðurnes como regalo para el obispo Brynjólfur el día de la ordenación de su amigo Hallgrímur. El hecho de que Hallgrímur conociera los poemas es evidente por una carta enviada a Þormóður Torfason en 1671 donde hace comentarios sobre la *Vǫluspá*. Sería lógico pensar que el mismo Hallgrímur pudiera haber hecho una copia de la colección de poemas antes de que pasara a manos de Brynjólfur. Incluso podría ser que se hubiera quedado con el cuaderno que falta en el códice y que ya no pudo leer Brynjólfur, y, por ende, tampoco nosotros.

Brynjólfur hizo una copia del códice en pergamino de vitela y escribió sobre ella *Edda Sæmundi multiscii*. En Skálholt se hicieron más copias del manuscrito, y una vez llegó a la Biblioteca Real de Copenhage se copió nuevamente, esta vez en papel.

Tras este recorrido, Ólason y Gunnlaugsson abren la discusión sobre si el Codex Regius es una copia o es el manuscrito original y si fue posible que los poemas fueran compuestos en el momento de su puesta por escrito. Tal y como señalan los editores, parece haber un acuerdo en considerar el Codex Regius como una copia de uno o varios ejemplares anteriores al interpretar los errores que aparecen como errores de los copistas.

Esta transcripción diplomática incluye un apartado dedicado a la tradición poética y a la herencia cultural de la que, tal y como comentan los editores, el Codex Regius es testimonio. Es lógico pensar que esta colección de poemas que nos ha llegado no contiene toda la poesía que se componía y recitaba en Islandia. Los editores se preguntan sobre el grado de popularidad de estos poemas en el siglo XIII. La mayor parte de los investigadores coinciden en que muy poca gente conocía estos poemas y su acceso era bastante exclusivo. Esto queda justificado por el simple hecho de que el copista del Codex Regius tenía conocimientos sobre lenguaje poético y de métrica. Un segundo argumento que defiende su escasa popularidad es que no vuelve a aparecer otra colección igual ni ninguna otra copia del manuscrito hasta el siglo XVII, cuatro siglos más tarde. Esto pudo deberse, según Wessén, a que los redactores del códice estaban ante una tradición que estaba desapareciendo y esto motivó la puesta por escrito de los poemas¹¹⁰.

110. Esta es la teoría de Elias Wessén citado por Ólason, Gunnlaugsson, 2001, p. lxxv: “At the

Sin embargo, tal y como comentan Ólason y Gunnlaugsson, parece difícil de creer que el extensísimo conocimiento que aparece en los poemas sea producto de una sola persona. Seguro que muchos islandeses, a principios del siglo XIII, tenían conocimiento de gran cantidad de poemas y de sus contenidos e historias. Tampoco hay que olvidar que la puesta por escrito está sin duda ligada a un interés naciente en Islandia por los manuscritos y por la escritura. El gesto de querer poner por escrito los antiguos poemas es señal de una conciencia histórica que según los editores es visible en el prólogo de la *Edda* de Snorri y en el primer poema del Codex Regius: la *Völuspá*. En la segunda colección de poemas, los heroicos, subyace igualmente esta conciencia de preservación ya no en el terreno de los dioses, sino en el de los humanos.

Tampoco hay que olvidar que en el momento en el que se ponen por escrito los poemas, aparecen también libros sobre leyes y la *Grágas*, un código legal islandés que se mantuvo vigente hasta el siglo XIII. Pero es notable la diferencia entre la excelente producción de estos libros y la modesta producción del Codex Regius.

Los editores plantean una última cuestión relativa a la influencia y posible intervención de la escritura en la transmisión de los poemas *édricos*. La conclusión que nos ofrecen no es nada halagüeña: parece como si los poemas fueran olvidados tras su puesta por escrito en el pergamino. No volvemos a tener noticia de ellos hasta el siglo XVII. No se vuelven a copiar de nuevo, y las referencias, sobre todo a los poemas mitológicos, son escasísimas. La vida de los poemas *édricos* con temática heroica fue diferente, ya que se incorporaron en muchas de las sagas que se escribieron en el siglo XIV, y su transmisión, de manera fragmentaria, se siguió desarrollando en un contexto prosaico. Los autores de esta edición justifican esta diferencia en la transmisión de los poemas *édricos*, por el hecho de que los poemas heroicos, a diferencia de los mitológicos, no suponían un enfrentamiento directo con la religión oficial de Islandia que era, en aquel momento, el cristianismo¹¹¹.

beginning of the thirteenth century the Eddic poems were not on every man's lips, and it is not likely that this was ever the case. On the contrary, this was surely a dying tradition which was important to record before it disappeared. The copyists were men trained in letters, men of Snorri's type."

111. Ólason, Gunnlaugsson, 2001, p. lxvii.

6. Neckel-Kuhn y Evans: Las ediciones de poesía *édica* con transcripción normalizada

Una edición con la transcripción normalizada tiene en cuenta las reglas ortográficas, métricas y de puntuación a la hora de reconstruir el poema para su lectura. Recordemos que Wimmer y Jónsson no incluyen en su edición una transcripción normalizada del texto, tan sólo la transcripción diplomática con algunas intervenciones que ya vimos con anterioridad.

Tradicionalmente han habido dos tendencias en la transcripción normalizada: o bien se adoptan las reglas ortográficas del islandés moderno o del norreno. Muchos autores son afines a la normalización en islandés moderno alegando criterios de legibilidad y acercamiento del texto al lector moderno. En el estudio que hemos visto en el quinto punto de este apartado, los autores se han decantado por esta segunda opción. Es muy común en los textos académicos utilizar y citar la edición clásica de Neckel-Kuhn con la transcripción normalizada en norreno. La quinta edición es del año 1985 y va acompañada de un útil glosario comentado que fue realizado en 1936, y traducido al inglés por Beatrice La Farge y John Tucker.

En el presente trabajo se ha optado por utilizar la edición clásica en norreno, que puede consultarse en el Anexo 9.

La última edición en norreno de los *Hávamál* es la edición de David A. H. Evans. En el prólogo de este estudio monográfico sobre el poema encontraremos muchos de los problemas y conclusiones que ya hemos presentado en las ediciones anteriores. Evans comienza mencionando la datación del manuscrito: 1270. La fecha de Lindblad ya no es materia de discusión. El tema de la datación se presenta ya como algo meramente informativo. También nos comenta el comienzo de la historia del manuscrito en manos del obispo Brynjólfur Sveinsson, su viaje a Copenhague y la vuelta del pergamino a Islandia.

Tras un breve párrafo con estos datos introductorios, examina el texto de los *Hávamál* en el cuerpo del manuscrito. Está escrito de manera continua, como si fuera prosa y cada estrofa comienza con una mayúscula. Evans sigue en su edición con la división de estrofas y la numeración que realizó Bugge en 1867.

Como la mayor parte de los poemas *édicos*, los *Hávamál* sólo aparecen de manera íntegra en el Codex Regius. Evans comenta dos manuscritos posteriores en los que aparecerán fragmentos de los *Hávamál*:

-
1. La primera estrofa aparece citada al comienzo del *Gylfaginning* de la *Edda* de Snorri, que se conserva en tres manuscritos del siglo XIV y en el manuscrito de Utrecht del 1600.
 2. La segunda parte de la estrofa 84 aparece en los dos manuscritos de la *Fóstbræðra saga* del siglo XIV.

Nótese que ninguna de estas apariciones fragmentarias es referida como perteneciente a los *Hávamál*, y Evans añade que el nombre *Hávamál* no aparece en ningún otro manuscrito escrito en norreno, aparte de en nuestro códice¹¹². Parece posible que Snorri Sturluson conociera este poema, ya que resuena en los capítulos 6 y 7 de la *Ynglinga Saga*, que sirve de ayuda para a reconstruir el texto de la estrofa 148¹¹³.

La datación del pergamino ya no es problemática, pero la datación de la composición de los poemas *éddicos* aún sigue siendo un tema controvertido. Evans afirma que, aún y así, poca duda puede haber en considerar una existencia bastante anterior de los poemas a su puesta por escrito en el pergamino. Pero, a su vez, no puede ser que este códice sea el primero en el que se escribieron. Evans cita una serie de errores que sólo pueden ser explicables como errores de copia. Por lo tanto, el Codex Regius no contiene el texto original. Un segundo argumento para Evans está basado en el análisis de algunos de los poemas *éddicos* de contenido mitológico del códice que también aparecen en el manuscrito AM 748 I 4to. Aunque el contenido de los poemas sea el mismo, parece ser que el amanuense del AM 748 I 4to no se basó en el Codex Regius sino en otro texto anterior desaparecido, del cual supuestamente se copiaría también nuestro manuscrito. Así pues, ninguno de los copistas de los dos manuscritos citados puso por escrito el poema directamente desde su forma recitada.

Evans discute el trabajo de Lindblad y resume brevemente sus comentarios sobre los *Hávamál*. El autor ofrece más argumentos a la conclusión ya presentada por Lindblad de que los *Hávamál* se añadieron posteriormente al corpus poético *éddico*. La división de los *Hávamál* en diferentes secciones en el manuscrito no sucede en ningún otro poema, y gran parte del contenido no es directamente mítico. Por lo tanto, no formaría parte de los poemas heroicos, pero tampoco acaba de encajar dentro de los poemas mitológicos.

En la segunda parte de la introducción, Evans discute ampliamente el contenido y la composición del poema. En la segunda parte analizaremos estas dis-

112. Evans, 1985, p. 2.

113. Evans, 1985, pp. 2, 137.

cusiones, pero nos interesa avanzar una de sus conclusiones tras el estudio que realiza: “It is unconceivable that these 164 strophes were originally composed as one poem”¹¹⁴. Para Evans es imposible que un texto tan incoherente y falto de un hilo expositivo claro, pudiera ser transmitido oralmente de esta manera. Así pues, concluye, estamos ante un conglomerado de material gnómico armado por un amanuense o editor.

En esta primera parte hemos analizado los principales estudios ecdóticos sobre el manuscrito que contiene el poema que es objeto de estudio de este trabajo. A continuación, se analizarán los aspectos traductológicos y teórico-críticos de su recepción.

114. Evans, 1986, p. 7.

Segunda parte

La Historia de la Recepción de la Poesía
éddica desde el 1500 hasta la actualidad.

1. La recepción de la poesía nórdica desde el 1500 hasta el siglo XIX

Saga norrænnar textafræði er því miður enn ósögð¹¹⁵.

Esta segunda parte traza el recorrido histórico de las principales tendencias en la recepción de la literatura norrena. La recepción de carácter más popular no es objeto de estudio de este capítulo, y su tratamiento será tangencial. El recorrido histórico presentado en esta segunda parte se centrará en la recepción de la poesía y, en concreto, de los *Hávamál*.

Para la elaboración de este apartado ha sido fundamental el análisis del trabajo bibliográfico que se inaugura a principios del siglo XX. La *Bibliografía de los Eddas* del investigador islandés Halldór Hermannsson de 1920 recoge las publicaciones realizadas a partir de 1787 y hasta 1920. La organización de la información en los cuadros que se presentan en el tercer punto de este capítulo está inspirada en esta bibliografía y se completa con el suplemento de la bibliografía anterior editada por Jóhann S. Hanneson, que amplía el recuento de las publicaciones sobre poesía *éddica* hasta 1955. A partir de 1955 se recogerá la información sobre las publicaciones en poesía de las bibliografías de la *Acta Philologica Scandinavica* y de los compendios de literatura norrena de finales del siglo XX y principios del XXI¹¹⁶.

Las bibliografías nos permitirán orientarnos a la hora de determinar cuáles son los países o áreas con mayor trabajo editorial respecto a la poesía norrena e ir tramando las principales líneas de trabajo, delimitando las posibles tendencias y valorando su impacto y su lugar en la historia de la recepción de la literatura norrena.

Observaremos cómo la recepción de la literatura norrena se desarrolla en los siglos XVI y XVII principalmente en territorio escandinavo, siendo Copen-

115. Tómasson, 2002, p. 202: “Por desgracia, la historia de la filología norrena aún no ha sido contada.”

116. Destacamos el capítulo de Harris publicado en 1985 en *Old Norse-Icelandic Literature. A critical guide* que cubre de manera exhaustiva la bibliografía sobre poesía *éddica* hasta la década de los 80.

hague la ciudad timón del impulso historiográfico que incorporará el interés por los textos islandeses medievales en la redacción de sus historias nacionales. Es en este contexto en el que se publica la primera edición de los *Hávamál* en 1665 de la mano de Peder Hansen Resen. Hasta 1750 los libros impresos sobre poesía *éddica* eran más bien escasos, pero a partir de esta fecha las ediciones se disparan y comienzan a publicarse las primeras traducciones al alemán, al danés, al inglés y al sueco.

La inclinación de los autores románticos ingleses del siglo XVII y XVIII por la materia recién llegada del norte hace virar el foco de la historia de la recepción a los países anglosajones. La publicación de las *Northern Antiquities* de Thomas Percy en 1770 impulsa la renovación del imaginario de la poesía romántica inglesa en clave nórdica.

Los *Volkslieder* de Johann Gottfried Herder en 1778 y el trabajo filológico de los Hermanos Grimm son capitales para comprender el nuevo giro en nuestro recorrido al territorio alemán. Las ediciones críticas alemanas y sus estudios sobre temática nórdica serán los máximos referentes a finales del XIX y principios del XX y marcarán tendencia en el análisis filológico y en la crítica de la poesía norrena.

1.1. La recepción de la literatura norrena desde el 1500 hasta 1750: historia y estudios anticuarios¹¹⁷

1.1.1. Publicaciones y traducciones más relevantes: el impulso editorial en Copenhague y Uppsala.

La historia de la recepción de la literatura norrena comienza en los países escandinavos, y concretamente en Dinamarca. Casi la mitad de las publicaciones de este periodo se editan en Copenhague, siendo esta la ciudad con más actividad editorial hasta mediados del siglo XVII, que es cuando Uppsala entra modestamente en escena¹¹⁸. La temática de las primeras publicaciones da cuenta del impulso historiográfico de las obras de este periodo. La *Gesta Danorum* de Saxo Gramático y la *Heimskringla*- la historia de los reyes de Noruega - de Snorri Sturluson serán objeto de las primeras traducciones. Estas primeras publicaciones contienen en sus títulos los siguientes términos: literatura danesa antiquísima, la historia de los daneses, la historia de los godos y los suecos, o filosofía antiquísima noruego-danesa. A finales del siglo XVII aparecen los primeros trabajos lexicográficos y la traducción de las primeras sagas islandesas, que son el punto de mira de las publicaciones uppsalienses. A principios del siglo XVIII, el historiador islandés Þormóður Torfason, afincado en la corte noruega, amplía el terreno del trabajo historiográfico a las Islas Feroe, Groenlandia y Vinlandia.

Respecto a la recepción de la poesía, este periodo cuenta con la primera edición en norreno y traducción de los *Hávamál* y de la *Völuspá* al latín de Peder Resen, con una breve introducción con referencias principalmente a su contenido.

En 1730 se funda en Copenhague *Den Arnamagnæanske Kommission* para la conservación y el estudio de *Det Arnamagnæanske Legat*: una colección de

117. La Biblioteca nacional y universitaria de Islandia ofrece un mapa interactivo con un recuento exhaustivo del material publicado en islandés o sobre Islandia entre 1534 y 1844. Ofrece también acceso a los libros digitalizados: <http://bokaskra.landsbokasafn.is/search> <http://landsbokasafn.is/index.php/news/733/224/Icelandic-bibliography-1534-1844> (consultado el 23.07.2015).

118. Ver Anexo 4: Listado de publicaciones de temática norrena (1500-1750).

manuscritos y libros impresos de los que había hecho acopio Árni Magnússon, erudito islandés, y asistente del anticuario Thomas Bartholin en la corte danesa. La biblioteca de Árni Magnússon era en su momento, y aún lo es hoy – bajo el nombre *Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum* (Instituto Árni Magnússon para los estudios islandeses) – la colección de manuscritos medievales escandinavos más grande del mundo¹¹⁹. La Comisión Arnamagnæana financió las primeras ediciones de sagas nórdicas (*Gunnlaugs saga* en 1775; *Hervarar saga* en 1785) y la edición de tres volúmenes que contendrían toda la poesía *édica*. El primer volumen se publicó en 1787, y de él se excluyeron la *Völuspá* y los *Hávamál*, dado que ya estaban incluidos en la edición de Resen. En 1818 se publica el segundo volumen, y en el tercer volumen de 1828, finalmente se optó por incluir los dos emblemáticos poemas porque la edición de Resen contenía errores y se consideró obsoleta¹²⁰. Habían pasado más de 150 años desde esa primera publicación, veremos a continuación las transformaciones en el campo político y literario en el territorio escandinavo, y cuál fue el contexto de recepción de la llegada de los primeros textos islandeses medievales.

1.1.2. Dinamarca, Suecia y los antiguos godos

Hasta la segunda parte del siglo XVII no hubo un número de ejemplares disponibles suficiente para una amplia difusión de la poesía *édica*. El interés hagiográfico de los primeros volúmenes impresos marcaron tendencia a lo largo del siglo XVII. El investigador Andrew Wawn da una explicación a este interés atendiendo a la tensión diplomática existente entre Dinamarca y Suecia. El enfrentamiento entre ambos países es visible en las publicaciones sobre la historia de los godos, escritas con la intención de establecer una continuidad entre las respectivas sociedades modernas y el espíritu heroico de los antiguos godos¹²¹. Los investigadores islandeses que acudían a Dinamarca - recordemos que Islandia estuvo bajo la Corona danesa hasta 1944 - se encargaban de la transcripción de los manuscritos que custodiaba la Corona danesa. Estos primeros volúmenes, publicados principalmente en Copenhague, circularon por instituciones y bibliotecas privadas de toda Europa¹²².

119. Mósesdóttir, 2005, p. 58.

120. Mósesdóttir, 2005, p. 64: "...med aldeles ny Behandling, da Resenii Udgave er saa ubrudelig og fuld af Feil". ["... dealt with in a completely new way, as Resen's edition is so useless and full of error"] (Den Arnamagnasanske Kommissions Arkiv (AMKA) n° 5, 16 Marzo 1818).

121. Wawn, 2007, p. 320.

122. Wawn, 2007, p. 321.

Las primeras ediciones de poesía nórdica de este periodo son parciales: la edición de 1665 de Resen incluye tan sólo dos poemas *éddicos* del Codex Regius: los *Hávamál* y la *Völuspá*. La edición de Bartholin en 1689 cita fragmentos de 21 poemas *éddicos* en norreno con traducción al latín¹²³. Para esta edición fue fundamental la ayuda de Árni Magnússon tanto en la lectura y transcripción del material manuscrito como en su traducción. Estas ediciones fueron clave para la difusión de la poesía nórdica entre los investigadores europeos de este periodo que compartían el impulso por los estudios de carácter filológico de corte comparativista.

These selections came to seem no substitute for more comprehensive coverage of the eddic and skaldic corpora, which (it was believed) not only provided valuable ethnological, anthropological and comparative mythological data, but could also offer an invaluable Hyperborean perspective on the post-1760s cult of Ossian and other Volkspoesie. Interest in Old Norse poetry developed strongly in this sympathetic milieu¹²⁴.

Este impulso acaba dando fruto con la primera edición bilingüe norreno-latín con aparato crítico de los poemas *éddicos* de la Comisión Arnamagnæana en 1787: la *Edda Sæmundar hinns fróða*. Para comprender y enmarcar el ímpetu editorial en territorio escandinavo han de entenderse las coordenadas políticas del momento.

La tensión política entre Dinamarca y Suecia durante los siglos XVI y XVII cristalizará en la “battle of the books”¹²⁵ y en un aumento sustancial de las publicaciones. La excelente bibliografía recogida por la *Landsbókasafn Íslands - Háskólabókasafn*¹²⁶ da cuenta de las más de 1000 publicaciones realizadas en Copenhague durante 1534 y 1844 de autores islandeses o de temas concernien-

123. Ver Anexo 4: Listado de publicaciones de temática norrena (1500-1750).

124. Wawn, 2007, p. 323.

125. Wawn, 2007, p. 324; Skovgaard-Petersen, 2002, p. 92.

126. <http://landsbokasafn.is/index.php/news/733/224/Icelandic-bibliography-1534-1844> (consultado el 23.07.2015). Respecto al número de libros impresos en las principales capitales de los países escandinavos: en Copenhague se publican 1002 libros relacionados con Islandia, en Estocolmo 43 y en Uppsala 26, en Oslo tan sólo 8. En Islandia, en Hólar se publican 435 y en Viðey, 204. Aún y así, la delantera indiscutible de este periodo a nivel de publicaciones la lleva Dinamarca. En el resto de ciudades europeas la publicación de textos sobre Islandia en este periodo es modesta (París 12, Londres 19 libros, Leipzig 27, Hamburgo 8, Berlín 3). Veremos en el tercer apartado de este capítulo como el panorama editorial cambiará en Alemania a finales del siglo XIX.

tes a Islandia. Las primeras traducciones de textos islandeses medievales son testimonio de la apropiación que estaba realizando Dinamarca de ellos con el objetivo de ampliar el capital cultural danés estableciendo una continuidad entre la Dinamarca del momento y el pasado godo heroico. Este mismo gesto lo observaremos en el caso de Suecia. También en Alemania y en Gran Bretaña, la recepción de los textos islandeses medievales se convierte en un ejercicio de renovación de sus pasados históricos correspondientes, ejercicio que es posible describir y delimitar atendiendo a la selección de los textos que traducen, y a las introducciones que los acompañan. Dicha renovación tendrá en cada caso un carácter diferenciado: el carácter historiográfico de los textos escogidos en el caso de Dinamarca de este primer periodo hasta el siglo XVIII, y la paganización y germanización de la literatura norrena en Alemania - proceso acompañado de las prácticas filológicas características de la escuela positivista de fin de siglo.

1.1.2.1. La *Historia de omnibus Gothorum Sveonumque regibus* de Johannes Magnus: El goticismo sueco

La “battle of the books” entre Dinamarca y Suecia se intensifica gracias a un suceso histórico que situará a la ciudad de Uppsala en un lugar central en el renacimiento de los godos en Suecia. A finales del siglo XVII llegará a la ciudad sueca el investigador islandés Jón Rugmann con una colección de manuscritos. Y será allí donde se publicarán las primeras ediciones de algunas de las *fornaldarsögur*¹²⁷ cuyo emplazamiento era la antigua Suecia: la *Gautreks Saga* tiene lugar en la actual provincia sueca de Västergötland y será el precedente de la *Hrólfs saga Gautrekssonar*.

Dos figuras claves y dos obras fundamentales en este periodo son las de los hermanos Magnus, los dos últimos arzobispos católicos de Uppsala. El historiador y teólogo sueco Johannes Magnus publica la *Historia de omnibus Gothorum Sveonunque regibus* en 1554, y su hermano Olaus Magnus publica la *Historia de Gentibus Septentrionalibus* un año después en Roma. Serán considerados fi-

127. Las primeras sagas islandesas que se traducen son las sagas de los tiempos antiguos o sagas legendarias. El filólogo danés Carl Christian Rafn edita una colección de tres volúmenes en 1829-30, mucho más completa que las publicaciones parciales suecas. Será Rafn quien les dará el nombre de *fornaldarsögur*” el término, por lo tanto, no es medieval. En inglés a menudo son referidas como “legendary sagas” o “heroic sagas” (Tulinius, 2007, p. 447).

guras clave en el movimiento cultural que se dio a conocer con el nombre de goticismo – *Göticism* –, un movimiento patriótico con la intención de glorificar Suecia a través de la composición de textos históricos que establecieran una continuidad con el pasado godo¹²⁸. Los hermanos Magnus vivieron el periodo histórico en el que Suecia abandonaba la Unión de Kalmar al ser nombrado rey Gustav Vasa en 1523. El enfrentamiento político y militar con Dinamarca se traduce en la Guerra de los Siete Años del Norte (1563-1570) seguida de la Guerra de Kalmar (1611-1613). En ambos casos, Dinamarca, junto con Noruega, se impusieron a Suecia¹²⁹.

Johannes Magnus relata la historia de los suecos y sus ancestros godos, apelando a la visión de Jordanes sobre la procedencia escandinava de los godos. Incluye una genealogía detallada de los reyes godos-suecos hasta el siglo XVI cuyo origen se remontaría al Antiguo Testamento: Magog, el nieto de Noé, fue el que fundó la primera comunidad goda¹³⁰. Presenta a los godos como unos héroes superiores a los griegos y a los romanos, recordando su victoria sobre Roma. Numerosos tópicos descritos por los humanistas alemanes sobre los antiguos germanos se verán reproducidos en la imagen que Johannes nos ofrece de los godos: nobles, valerosos y hospitalarios, como los antiguos germanos. Pero el héroe godo de Johannes es sueco, en ningún caso es danés. Tan sólo los suecos son los descendientes de Magog. Su hermano Olaus Magnus también arremete contra los daneses en su obra e incluye en su libro octavo dos capítulos sobre las razones por las que los suecos mantienen un continuo enfrentamiento con los daneses, justificando la razón por la cual los suecos, y no los daneses, son los descendientes de los godos. En su argumentación, Olaus cita a Saxo Gramático¹³¹: él mismo afirma que los daneses son violentos, crueles go-

128. Granlund, 1972, p. 7; Skovgaard-Petersen, 2002, p. 166. Más información en Johannesson: *The Renaissance of the Goths in Sixteenth-Century Sweden*, 1991.

129. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 9.

130. Esta idea está presente en la *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* de Isidoro de Sevilla escrita en el siglo VII dC. Johannes Magnus establece una continuidad entre el pasado godo y la tradición bíblica. Recordemos que Johannes junto con su hermano Olaus, serán los últimos arzobispos católicos de Suecia. Tras el nombramiento de Gustav Vasa como rey, se instaura la religión protestante en Suecia y los dos hermanos han de mudarse a Italia. Olaus Magnus publicará su *Historia* ya en Roma.

131. Saxo Gramático fue un teólogo e historiador danés que escribió en el siglo XII la *Gesta Danorum*, la historia de los daneses en latín.

bernantes y traicioneros¹³², y en la *Gesta Danorum* son acusados de mentirosos y de regirse por una baja moral.

Johannes Pontanus, historiador de corte del rey danés Christian IV, rebatirá el monopolio sueco sobre los godos y, basándose también en la obra de Isidoro de Sevilla, afirmará que la tierra originaria de los godos era toda Escandinavia y no exclusivamente Suecia. Pontanus utiliza argumentos etimológicos y encuentra un paralelismo entre los prefijos: Got-, Gut-, y Jut-: Jutlandia también formaba parte del territorio de origen de los godos. Pontanus - de manera contraria a Johannus Magnus y por ende al goticismo sueco - afirmará que la equivalencia realizada hasta ahora entre los godos y los getas es falsa. Los getas son dacios y los godos son germanos. Para fundamentar su argumentación, Pontanus citará a historiadores contemporáneos alemanes (el historiador y filólogo Rhenanus y el geógrafo Philipp Clüver) y tomará como referentes las fuentes clásicas (Herodoto y Estrabón). Las críticas de Pontanus dirigidas a Johannes Magnus se centran en las falsas deducciones que el historiador sueco expone en su obra. La manera de rebatir el trabajo de Magnus tiene que ver ya con una nueva concepción de lo que es la historia y de cuáles han de ser sus fuentes.¹³³ Este giro sucede en la corte del rey danés Christian IV. El dominio militar y político de Dinamarca durante esta época culmina con la victoria sobre Suecia en la Guerra de Kalmar en 1613. La corte de Christian IV, consciente del potencial político del país y de su dominio en Escandinavia, pone en marcha un proyecto cultural que aunará historiadores, pintores, arquitectos y músicos con el objetivo común de crear una imagen de Dinamarca como una monarquía poderosa, rica y culta, y por supuesto, con un pasado glorioso¹³⁴.

A partir de 1620 es evidente el interés del gobierno danés por los trabajos historiográficos suecos de los hermanos Magnus, y esto influirá en las dos historias de Dinamarca escritas diez años más tarde.

Si bien la expresión del goticismo en Dinamarca fue más moderada, sí es posible ver en este rescate del pueblo godo no tan sólo el enfrentamiento entre

132. Adaptado de Granlund, 1972, p. 274: “De causis perpetuæ discordiæ, quam Sueci siue Sueones, et Gothi contra Danos gerunt: SVECI, ac Gothi cur tam ferocibus animis, et armis contra Danos ferantur, ipse Danorum diligentissimus historicus (Saxo clarissim’ Danorum historicus) in XVI. libris suis hincinde vsque ad summum horrorem apertissimam reddit rationem. Vbique enim meminit gentis suæ tam violentum, et truculentum regimen in subditos, ac dolosam amicitiam in vicinos (...)” *Olaus Magus Historia*, Liber Octavus, Cap. XXXVI.

133. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 168.

134. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 10.

Suecia y Dinamarca sino también la puesta en práctica de dos elaboraciones historiográficas diferentes.

1.1.2.2. La *Rerum Danicarum Historia* de Johannes Pontanus de 1555 y la historiografía en la corte danesa de Christian IV (1588-1648)

El proyecto cultural del rey danés incluía como piedra angular la publicación de una historia de Dinamarca en latín: Johannes Pontanus publica en 1631 la *Rerum Danicarum historia*, y Johannes Mersius su *Historia Danica* (1630-1638). Un segundo volumen de Pontanus abarcará la historia de Dinamarca hasta 1448, el año en el que Christian I, el predecesor de Christian IV, subió al trono. La *Historia* de Mersius incluiría el periodo restante hasta 1550. El interés del gobierno danés por escribir la historia del país promueve la búsqueda de información sobre su historia antigua y las traducciones de textos antiguos, incluidos los textos poéticos¹³⁵. A parte de la traducción del latín de la *Gesta Danorum* de Saxo Gramático (Vedel, 1575), la primera traducción de un texto medieval islandés al danés es la de la *Heimskringla* de Snorri Sturluson (Størssøn, 1594). Ambas obras son de carácter historiográfico, en el primer caso, sobre la historia de los daneses y en el segundo, sobre la historia de los reyes de Noruega. El proyecto de escritura de la nueva historia de Dinamarca incluiría no tan sólo la historia después de Saxo Gramático - obra del siglo XII - sino también todo el periodo anterior, para cubrir así toda la historia danesa desde sus orígenes¹³⁶. La nueva historia de Dinamarca va acompañada de una nueva manera de comprender y de escribir la historia en el siglo XVII que se caracteriza por un marcado escepticismo hacia las historias basadas en un pasado mítico, heroico o legendario que se estaban relatando en Europa a lo largo del siglo XVI.

El historiador inglés William Camden en su obra *Britannia sive Florentissimorum regnorum, Angliæ, Scotiæ, Hibernæ, et insularum adiacentium ex intima antiquitate chorographica descriptio* de 1586 ya muestra este escepticismo que será el punto de inflexión hacia una nueva orientación en los estudios historiográficos:

Sed cum nostra ætate, quæ e fatalibus illis ignorantia tenebris emersit, Franci suo Francioni tanquam ementito patri renunciauerint, Scoti sanioris iudicij suam Scotam

135. Recordemos que el Codex Regius llega a Dinamarca en 1643, y ya en 1665, Resen publica su edición de los *Hávamál* y de la *Völuspá*.

136. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 92.

reiecerint, Hiberum etiam, Danum Brabonem, et ejus farinae cæteros vmbratiles heroas veritas ipsa fugauerit: cur Britanni suo Bruto adhærescant doceant alij, ego vero nihil video, quomodo illum suffulciam, quem Viues, Hadrianus Iunius, Buchananus, Polidorus, Bodinus, et alij magno iudicio viri coniunctis sententijs denegant, et ex nostralibus quamplurimi eruditi, vt supposititium non agnoscunt¹³⁷.

Francia consideraba a Francus, hijo de Príamo, como el héroe troyano del mito fundacional de los francos; para Dinamarca, el héroe correspondiente era Danus; y para Irlanda: Hiberus. Geoffrey de Monmouth en su *History of the Kings of England*, escrita en 1130, extiende el linaje real de Inglaterra hasta los héroes bíblicos: Adán, Noé, Príamo, Eneas, Ascanio, Silvio y Brutus. El mito fundacional de origen troyano de Inglaterra es relatado por Monmouth de la siguiente manera: al igual que el Eneas de Virgilio viaja de Troya a Roma, Brutus viajará de Roma a la ciudad que será llamada Londres. Camden rechaza este origen mítico fundacional, y a su héroe, y cita a todos aquellos eruditos del siglo XVI que están de su lado. En el caso de la *Gesta Danorum*, escrita en una fecha muy próxima a la del libro de Monmouth, Danus - el héroe legendario de los daneses - no es un héroe troyano¹³⁸. El hecho de que el historiador sueco Johannes Magnus en 1554 sitúe el origen de los godos en la figura de Magog, descendiente de Noé, es algo que Saxo no hace. Magnus establece en su *Historia* una continuidad con los relatos fundacionales medievales y su obra se enmarca en la tradición criticada por Camden.

137. Camden, 1607 [1586], p. 5, Skovgaard-Petersen, 2002, p. 92.

138. En la *Historia Normannorum* de Dudo de Saint-Quentin, escrita en el siglo XI, Danus era hijo de Antenor, héroe procedente de Troya, y de ahí el origen troyano de los daneses. Pero tal y como afirma Ibáñez Lluch en la traducción de la *Gesta Danorum* al castellano: “Saxo, sin embargo, no recoge ni una sola fábula de tema troyano” (Saxo, 1999, p. 47). Como vemos en su referencia a Dudo justo al principio de su *Gesta*, ni tan solo menciona el tema de la procedencia troyana: “[1] Dan igitur et Angul, a quibus Danorum coepit origo, patre Humblo procreati non solum conditores gentis nostrae, verum etiam rectores fuere. [2] Quamquam Dudo, rerum Aquitanicarum scriptor, Danos a Danais ortos nuncupatosque recenset.” (Saxo Gramaticus: *Gesta Danorum*: Dan 1.1.1, p. 10,2) (Trad. Ibáñez Lluch: “De modo que Dan y Angul, de los cuales desciende la estirpe de los daneses, nacidos de su padre Humblo, no sólo fueron los fundadores de nuestro pueblo, sino también sus caudillos. Aunque Dudón, escritor de la historia de Aquitania, considera a los daneses originarios de los dánaos y que de ellos tomaron el nombre” (Saxo Gramático: *Historia Danesa*, Libro I, p.47)). El tratamiento que está otorgando Saxo al relato del origen mítico de los pueblos diverge aquí de lo común en las historias medievales europeas.

En la *Gesta Danorum*, Danus no es troyano, pero en la *Heimskringla* – escrita por Snorri Sturluson a principios del siglo XIII y, por lo tanto, tras la llegada del libro de Monmouth a Islandia¹³⁹ – Odín, proveniente de Troya, se sitúa en los orígenes de dinastía real noruega. El relato fundacional de los reyes noruegos escrito por los islandeses medievales se correspondía al resto de relatos fundacionales medievales europeos. Este tipo de relato mítico fundacional es el que Camden pone en crisis en el siglo XVI. Las coordenadas del relato historiográfico están cambiando, y la corte danesa se muestra permeable a ello tanto por cuestiones políticas y militares como por cuestiones religiosas¹⁴⁰.

La nueva manera de escribir historia en la corte danesa va a recoger esta visión problemática de la hasta ese momento visión legendaria del pasado histórico y Pontanus reescribirá una versión alternativa de los orígenes de la historia danesa que dejará a un lado los elementos fantásticos y considerará como fuentes fiables los testimonios clásicos y los de comienzos de la Edad Media. Es en este sentido en el que comienza a ponerse en entredicho la credibilidad de la primera parte de la historia de Saxo, prolija en episodios fantásticos y elementos mágicos.

El análisis etimológico realizado por el historiador danés, le llevará a citar y a discutir con los investigadores modernos¹⁴¹. Para escribir el pasado histórico

139. En el siglo XIV se traduce al norreno la *Historia* de Monmouth bajo el nombre de *Breta sogur* (La Historia de los Britanos): “*Breta sogur* may in turn have influenced Snorri’s presentation of the early Norwegian kings in the *Ynglinga saga*.” La traducción de la *Historia de los Britanos* pudo haber estado motivada por lo que Monmouth relata sobre el rey de Tule, que luchó junto al rey Arturo. Además, y no menos importante - por la posible influencia que pudo tener en la redacción de *Ynglinga saga*, con la cual se abre la *Heimskringla* -, Monmouth pone en conexión la dinastía troyana con las dinastías noruegas y las familias poderosas que se asentarían en Islandia (Würth, 2005, p. 166).

140. La Reforma protestante comporta un cambio en las monarquías de los países más septentrionales. El protestantismo se adopta como religión oficial en Suecia en 1523, en Inglaterra en 1534, en Dinamarca-Noruega-Islandia en 1536 y Alemania en 1555. La puesta en cuestión del relato mítico fundacional que pasaba por Roma y fue impulsada por Inglaterra y habrá de entenderse también bajo las coordenadas de la reforma del catolicismo.

141. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 103, 155. Es en este sentido en el que Pontanus se embarca en la discusión filológica con su contemporáneo alemán Beatus Renathus. Este filólogo e historiador alemán defiende que el pueblo germano de los Cimbrós pertenece a los Vigevones y no a los Ingevones. Pontanus se muestra en desacuerdo con esa afirmación y para ello arguye que tanto Plinio en su *Naturalis historia* como Tácito en la *Germania* nombran Ingevones (Ingaevones o Ingvaeones) a los germanos del norte. Además utiliza un argumento etimológico:

remoto de Dinamarca, Pontanus busca referencias en el mundo clásico. Son los autores clásicos los que contienen información *fiabile* sobre el pasado danés. Esta también fue la manera de trabajar de Camden, respecto a la historia de Inglaterra, de Buchanan respecto a la historia de Escocia, y de Rhenanus y Lazio respecto a la historia de Alemania: la citación de textos clásicos y la predilección por las deducciones etimológicas. El mismo argumento utilizado para criticar a Saxo, será aplicado a la fabulería goda del historiador sueco Johannes Magnus, y la exclusión de elementos fantásticos se convierte en una condición *sine qua non* de cualquier escrito histórico¹⁴².

La solución para la composición de una nueva historia fundacional de Dinamarca pasa por la conciliación entre las fuentes clásicas y la *Gesta Danorum* de Saxo Gramático: Pontanus señala al rey Gotricus como el primer rey que se puede datar históricamente, es decir, que aparece citado por los *maximis auctoribus*: las fiables fuentes clásicas. Pero aún y así, y a pesar del escepticismo de Pontanus por la parte mítica de la obra de Saxo, no rechaza a Danus – el héroe del mito fundacional de la *Gesta Danorum* – y continúa afirmando que la monarquía danesa descende de él:

Qui res Danorum a primis initjjs ad posteriorum memoriam literis consignatas tradiderunt, quos inter præcipue Saxo Grammaticus alijque eum secuti, Danum gentis conditorem uno omnes consensu memorant. Nos, sepositis aut omissis paulisper istis, auspiciis potius ab ipsa Cimbrorum e sua chersoneso egressione faciendum censuimus; Quod ea maximis auctoribus prodita, ista vero, quæ ante conditam condendamque Romam a scriptoribus sunt memorata, decora magis relatu, quam incorruptis rerum gestarum monumentis tradita, summus auctor Livius retulit¹⁴³. Interim tamen in medium adduxisse, quæ historiam

Ingevones proviene de la forma compuesta *eng* (estrecho) y *wohnen* (vivir) y ciertamente los que vivían en un área estrecha – en Jutlandia – eran los Cimbrós. Este ejemplo ilustra el método argumentativo utilizado por Pontanus (Pontanus, 1631, pp. 648, 649).

142. Jon Jacobsen Venusin, profesor de retórica en la Universidad de Copenhague expone estos argumentos en *De historia* (1604) y *De fabulis* (1605) (Skovgaard-Petersen, 2002, p. 116).

143. Pontanus cita casi literalmente a Tito Livio: “*Quæ ante conditam condendamue urbem poeticis magis decora fabulis quam incorruptis rerum gestarum monumentis traduntur, ea nec adfirmare nec refellere in animo est. Datur haec uenia antiquitati ut miscendo humana diuinis primordia urbium augustiora faciat;*” (Livi: *Ad Vrbe Condita, Praefatio*, 6-7, 1974, p. 2) “Los hechos previos a la fundación de Roma o, incluso, a que se hubiese pensado en fundarla, cuya tradición se basa en fabulaciones poéticas que los embellecen, más que documentos históricos bien conservados, no tengo la intención de avalarlos ni de desmentirlos. Es ésta una concesión

praesertim spectant, haud omittendum existimavi, quamvis et alias antiquitati et rebus illis a memoria nostra remotissimis, sua debeatur ut reverentia, sic etiam venia¹⁴⁴.

Pontanus en su *Rerum Danicarum Historia* cita al historiador romano Tito Livio. Livio también sospechaba de esas fabulaciones poéticas respecto a los orígenes de Roma, y esa misma sospecha es trasladada por Pontanus a las historias o fábulas sobre los orígenes de Dinamarca, pero al igual que Livio, no negará ni refutará esas historias – será, en cambio, tolerante –. Ese escepticismo relativo establece un paralelismo entre la manera de pensar el pasado de Roma y el de Dinamarca. En la introducción de su *Historia*, Pontanus también se muestra tolerante con la tradición anticuaria, de la cual él se desmarca por el tratamiento *histórico* de las materias, la presentación cronológica de los acontecimientos y la inclusión de la descripción del presente¹⁴⁵.

La fe en la veracidad de las fuentes clásicas lleva a Pontanus a una interesante disputa con el historiador islandés Arngrímur Jónsson, quien afirmaba en su libro *Crymogaea sive rerum Islandicarvm* (1609) que la Tule nombrada en los textos clásicos no se corresponde con la isla Islandia. Pontanus cree que sí y cita los viajes de los hermanos italianos Zeno en el siglo XIV. En 1643 con la publicación de *Specimen Islandiæ historicum* y tras la muerte de Pontanus, Arngrímur reprochará al historiador danés haber ignorado en su argumentación las fuentes históricas islandesas, que son los testimonios más convenientes para tratar los asuntos islandeses, y según los cuales Islandia no fue habitada de

que se hace a la antigüedad: magnificar, entremezclando lo humano y lo maravilloso, los orígenes de las ciudades;” (Livi, 1990, p. 162, trad. Villar Vidal).

144. Pontanus, 1631, p. 1. “Those who have written about the first beginnings of the Danes – particularly Saxo Grammaticus and others who follow him – all agree that Danus was founder of the people. I, however, putting these things aside or leaving them out for a short while, have found it better to begin with the migration of the Cimbrians from their home in their peninsula [Jutland]. These events are known from the greatest authors, whereas the other things – which are narrated instead, as being very old – largely resemble those traditions mentioned by the great author Livy, which belonged at the time before the foundation of Rome, or the time when it was about to be founded, and which were beautiful stories rather than facts based upon trustworthy historical proofs. Meanwhile, I have not wanted to omit to bring forward that which has historical worth, although these things so remote from our own time as well as antiquity in general have a right not only to our reverence but also to our tolerance” (trad. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 171).

145. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 151.

manera permanente hasta la llegada de los noruegos en el siglo IX. Tras la protesta de Arngrímur está la petición de que los documentos islandeses también sean incluidos en la investigación historiográfica con el mismo valor de verdad que los testimonios clásicos, siendo además en el caso de la historia de Dinamarca, testimonios aún más válidos que los clásicos¹⁴⁶. Este punto de vista era compartido por el anticuario danés Ole Worm, cuyas investigaciones toman como referente documentos islandeses. Ole Worm no era historiador de corte, era físico y realizó investigaciones en el campo de la medicina. Fue el médico personal del rey Christian IV. Su carácter curioso, su inclinación por el conocimiento enciclopédico y sus investigaciones sobre el mundo natural lo sitúan en la misma órbita que muchos eruditos renacentistas europeos contemporáneos. No recibió el encargo de escribir ninguna historia de Dinamarca, pero paralelamente a la redacción de las historias oficiales de Dinamarca, publica en 1636 el libro *RUNIR seu Danica literatura antiqvissima*. Es este el primer tratado sobre piedras rúnicas con ilustraciones de algunos monumentos rúnicos ya desaparecidos. Para la redacción de su literatura danesa antigua fueron fundamentales los testimonios islandeses, y principalmente la poesía en norreno conservada y esto marcó una diferencia entre la manera de trabajar de Pontanus y del resto de historiógrafos contemporáneos cuya inclinación por la citación de fuentes clásicas se convirtió en un gesto programático inevitable.

1.1.2.3. Los estudios anticuarios del siglo XVI y el impacto del anticuarismo danés: Ole Worm: *RUNIR seu Danica literatura antiqvissima*. El *Rune Capitule* de los *Hávamál*

Ole Worm, como representante del anticuarismo danés, se desmarca en su manera de investigar y de relatar la historia, de las nacientes prácticas historio-

146. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 157. Arngrímur reclama aquí algo muy presente en la Islandia medieval: la adopción del alfabeto latino no supuso, como con el resto de las lenguas vulgares europeas, que el islandés pasará a un segundo plano. Los tratados gramaticales y de poética, sus relatos históricos y las sagas se escribirán en norreno, y el norreno tendrá el mismo estatuto que el latín como lengua escrita (García López, 2015, p. 40). El historiador islandés Arngrímur en el siglo XVII reclama la validez de las fuentes islandesas medievales como fuentes históricas fiables y con valor de verdad. De hecho, el mismo Saxo alaba la habilidad de los tulenses (los islandeses) para mantener la memoria de la historia de todas las naciones y se hace uso de sus testimonios repletos de datos históricos y de su conocimiento de la antigüedad (Saxo Gramaticus: *Gesta Danorum*: Dan 0.1.4, p. 5,1).

gráficas. El interés por analizar una gran variedad de temas desde diferentes ángulos era algo común en los estudios anticuarios de los siglos XVI y XVII. Pero la erudición, ya desde Polibio, no era una de las cualidades de un buen historiador. Un aspecto fundamental en los trabajos históricos en la antigüedad era la narración cronológica¹⁴⁷. Los estudios “anticuarios” en la antigüedad¹⁴⁸ presentaron ocasionalmente la información en orden cronológico, y esta también fue la manera de proceder de los estudios anticuarios renacentistas¹⁴⁹. Un

147. Momigliano, 1990, pp. 61, 71. La historia, para Tucídides y Polibio, consistía en la narración cronológica de los hechos militares y políticos. Pontanus, efectivamente, aplica este método cronológico de narración a su estudio, así en el prólogo de su obra se refiere a él como *Chorographica descriptio*. La concepción de historia para los antiguos era la tucidiana, que era sinónimo de historia política y estaba caracterizada por el papel central del presente en su investigación histórica. La descripción del pasado no era significativa en sí misma, como sí lo era en la tradición histórica de Herodoto, sino que pasará a ser el prelude del presente, que es de lo único de lo cual se pueden obtener evidencias fiables: “Political history – “Thucydidean” history – continued to be the history par excellence for the majority of the ancients. Ethnography, biography, religion, economics, art, when touched upon at all, remained marginal.” (Momigliano, 1990, p. 46). Cuando Aristóteles – nacido una década más tarde que Tucídides – diferencia entre poesía e historia, tiene muy presente la concepción tucidiana de la historia, aunque cite a Herodoto. El hecho de que la *Historia* de Herodoto estuviera escrita en prosa, no es significativo para Aristóteles para ser considerada como historia: “La diferencia estriba en que uno narra lo que ha sucedido y el otro lo que podría suceder. De ahí que la poesía sea más filosófica y elevada que la historia, pues la poesía narra más bien lo general, mientras que la historia, lo particular” (Aristóteles, 2006, p. 56). Esta concepción *particular* de la historia resuena más bien a la concepción tucidiana y este hecho es importante porque acabará generalizando en Grecia esta concepción de historia que se entenderá en oposición a las disciplinas citadas anteriormente.

148. El término “antiquarius” es del siglo XV, no existe un término que aúne los diferentes estudios o investigaciones de este tipo – es decir, no históricas – en la antigüedad, los términos “arqueológico, docto, erudito” son los adjetivos recurrentes en Grecia y Roma para referirse a los estudios que describían la historia arcaica o la historia desde sus orígenes. El término “antiquarius” fue tomado en el siglo XV probablemente del libro *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* de Varro, escrito en siglo I aC (Momigliano, 1990, pp. 60, 58).

149. Skovgaard-Petersen, 2002, p. 150: El libro de Flavio Biondo *Italia illustrata* (1474) fue un libro modelo para el resto de países europeos en el tratamiento anticuario del pasado centrado en la descripción sistemática de diferentes materias relativas a tradiciones, idioma, política, costumbres o instituciones, pero ofreciendo una descripción carente de perspectiva histórica. Momigliano afirma que Biondo fue el precursor en la presentación sistemática de los manuales

segundo aspecto compartido por los eruditos de la antigüedad y los anticuarios renacentistas fue su distancia respecto a los temas relacionados con la historia política. La búsqueda sistemática de documentos también era algo común, el estudio arqueológico y epigráfico es algo muy presente en la obra de Ole Worm, y para nada es relevante como fuente en la obra de Pontanus, como tampoco lo era para la historiografía tucidiana. Los estudios anticuarios renacentistas ampliaron su espectro y se dedicaron no tan sólo a investigar el pasado clásico, sino también el pasado de las diferentes naciones de Europa y la descripción sistemática de sus costumbres. El motor de estos estudios era la recuperación o redescubrimiento de las tradiciones antiguas. Los anticuarios fueron considerados por sus contemporáneos como estudiosos apasionados del pasado, pero no era considerados historiadores¹⁵⁰. A pesar de ello, su búsqueda sistemática de fuentes y documentos, así como su interés por los pueblos de la antigüedad fueron dos factores de gran impacto para la gestación de las historias nacionales.

El impacto de la obra de Ole Worm en la forja de la imagen del héroe danés ancestral en el resto de Europa es indudable. En su obra *RUNIR* cita poemas en norreno y evoca imágenes que tendrán una gran influencia hasta bien en-

anticuarios y fundador de la investigación moderna anticuaria en todos los países de Europa (Momigliano, 1990, p. 71).

150. El filósofo británico Francis Bacon en su obra de 1605 *Of the Dignity and Advancement of Learning* va a debatir cuáles son las distintas divisiones del saber y en qué se diferencian. En el libro segundo traza los límites de las tradicionales categorías aristotélicas: la historia, la poesía y la filosofía. Bacon divide la historia en: natural, civil, eclesiástica y literaria. Dentro de la historia civil, distinguirá tres clases: los memoriales, las historias completas y las antigüedades, a las que considera *historia deteriorada*: “Antiquities, or remnants of histories, are (as was said) like the spars of a shipwreck; when, though the memory of things be decayed and almost lost, yet acute and industrious persons, by a certain persevering and scrupulous diligence, contrive out of genealogies, annals, titles, monuments, proper names and styles, etymologies of words, proverbs, traditions, archives and instruments as well public as private, fragments of histories scattered about in books not historical, - contrive, I say, from all these things or some of them, to recover somewhat from the deluge of time: a laborious work indeed; but agreeable to men, and joined with a kind of reverence; and well worthy to supersede the fabulous accounts of the origins of the nations, and to be substituted for fictions of that kind; entitled however to the less authority, because in things which few people concern themselves about, the few have it their own way. In these kinds of Imperfect History I think no deficiency is to be assigned; for they are things, as it were, imperfectly compounded, and therefore any deficiency in them is but their nature” (Bacon, 1962 [1605], p. 303.).

trado el siglo XX¹⁵¹. Ole Worm adjetiva al héroe danés con los calificativos con los que pasará a la historia: un héroe godo, aventurero, valiente, noble, intrépido y sin miedo a la muerte. La segunda edición de Worm en 1651 incluirá fragmentos de la *Völuspá* y de los *Hávamál*, con especial interés por el *Rune Capitule*, la última sección de los *Hávamál*, en la cual Odín describe cómo obtuvo el conocimiento de las runas. En el tercer apartado, Ole Worm cita en runas la estrofa número 111 de los referidos por él como *Havamaal hin gomlu*¹⁵².

La sección de los *Hávamál* referida a las runas será tratada por separado a lo largo de este siglo y del siguiente. El interés por el estudio de las runas en el siglo XVII se enmarca en un movimiento cultural más amplio en el que se comenzaron a estudiar en Europa otros sistemas de escritura no latinos, como los jeroglíficos o el alfabeto chino. No es pues de extrañar que el interés por los *Hávamál* se centrara más en el uso mágico de las runas que en su material mitológico¹⁵³. En el siglo XVIII, con la emergencia del romanticismo, las runas entendidas como sistema de escritura diferente del alfabeto latino otorgarán un estatuto de originalidad al material nórdico. Los investigadores de este siglo, siguiendo las teorías de Worm consideraban que las runas eran antiquísimas, que provenían del hebreo y que toda la literatura antigua islandesa se escribió primero con runas¹⁵⁴. La edición de Mallet en 1756, la traducción de Percy al inglés en 1770 y los *Volklieder* de Herder en 1778 incluirán la sección de sabiduría rúnica de los *Hávamál* por separado, tal y como aparece en la edición norreno-latina de Resen de los *Hávamál* y de la *Völuspá* de 1665. Esta edición fue capital para la difusión de los *Hávamál* en Europa y, junto con la obra Ole Worm, ofrecen el código ético y las coordenadas mitológicas necesarias al naciente héroe para desbancar la imagen del hombre del norte salvaje y bárbaro difundida por historiadores romanos y mantenida por los cronistas medievales y renacentistas¹⁵⁵.

151. Wawn, 2007, p. 324.

152. La traducción al rúnico de la estrofa 111 puede consultarse en el siguiente enlace: <https://archive.org/stream/runirinrunicchar00worm#page/n37/mode/2up> (consultado el 28.11.2015)

153. Gunnell, en el capítulo “The early scholarly reception of *Völuspá*”, también remarca este interés por los *Hávamál* en esta época debido a su contenido rúnico (Gunnell, 2013, p.11).

154. Wills, 2000, pp. 574-6.

155. Cabe dar cuenta aquí de la favorable visión de los godos ofrecida por Isidoro de Sevilla en la *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*, obra del siglo VII sobre los godos establecidos en la península desde el siglo III.

La emergencia del héroe nórdico de la remota Tule en suelo danés significó su retorno al continente europeo y su nueva representación fue de capital influencia para reforzar la imagen de superioridad del gobierno danés en un periodo convulso entre los países escandinavos. La obra anticuaria de Ole Worm junto con la traducción de los *Hávamál* y los *Völuspá* no eran directamente un encargo del gobierno danés. Parece más bien que son trabajos que suceden al margen del poder o bajo unas directrices más laxas que las del encargo de la escritura de la historia política. Tal y como afirma Bacon, estos estudios carecen de autoridad y pertenecen al terreno de la fábula y la fantasía. Este es el lugar de los estudios anticuarios y es este mismo lugar el que se otorgaba a los estudios filológicos. Momigliano afirma que los estudios eruditos y los trabajos filológicos en la antigüedad eran inseparables¹⁵⁶, o quizás por enunciarlo de otra manera: las tareas filológicas consistían en la transcripción y corrección de textos, la epigrafía, el estudio de la gramática o la retórica, y la interpretación, a la que se aplicaban también conocimientos de geografía o historia. Era en este sentido un trabajo erudito opuesto al riguroso estudio de la historia tucidiana. La consideración de los trabajos filológicos como eruditos se mantiene en el siglo XVI y dichos trabajos siguen teniendo su lugar dentro de los estudios anticuarios. Ahora bien, la oposición con la historia también pervive en este siglo, siendo la historia, tal y como hemos ido trazando en este apartado, la que ocupa el lugar de verdad en la redacción del pasado. El diseño de las nuevas coordenadas de redacción de la historia está promovido por las instituciones políticas y las autoridades científicas que delimitan una metodología cimentada en las fuentes clásicas, que ordenará bajo el criterio de veracidad-fantasía las narraciones que se habían realizado hasta ese momento sobre los pueblos antiguos y sus mitos fundacionales, y va a marcar unas claras directrices para la redacción de las nuevas historias nacionales.

A modo de ejemplo, en esta nueva cita de Bacon, observamos cómo se mantiene el lugar de la filología al lado de la fábula, lo anticuario, las citas y las disputas improductivas:

For I well know that a natural history is extant, large in its bulk, pleasing in its variety, curious often in its diligence; but yet weed it were to be carefully weeded of fables, antiquities, quotations, idle controversies, philology and ornaments (...), and it would shrink into a small compass. Certainly it is very different from that kind of history

156. Momigliano, 1990, p. 71.

which I have in view¹⁵⁷.

Los estudios anticuarios de Ole Worm y las primeras traducciones de *Resen-* esas producciones no históricas (las dos palabras anteriores en cursiva) - serán las que introducirán la materia del norte en el resto de países europeos.

A lo largo del siglo XVII se agudiza la diferencia entre la historia y los estudios anticuarios que ya había sido trazada por los antiguos. El nuevo concepto de *historia* también va a generar un reajuste en su relación con la *poesía* - entendida en sentido aristotélico - y una transformación de los contenidos de la misma. La redacción de las historias nacionales de los países septentrionales va a poner en tela de juicio los fundamentos míticos de los orígenes de los pueblos. Uno de los detonantes para esta revisión es el paso de las monarquías católicas a las monarquías protestantes en el norte de Europa. Los autores medievales habían extendido los orígenes de sus pueblos en la redacción de sus historias hasta tiempos bíblicos: desde Eneas en Troya - cuna de los héroes de la antigüedad - hasta Adán en el paraíso, otorgando así los fundamentos bíblicos al mito fundacional de origen troyano. Tras la Reforma protestante a mediados del siglo XVI, países como Dinamarca, Inglaterra y el Sacro Imperio Romano Germánico, empiezan a reescribir sus historias. Que los mitos fundacionales de las ciudades sean calificados como falsos, como fábulas, atiende a que son *poesía* y no *historia*, tal y como dictan los cánones clásicos aristotélicos, pero a las monarquías protestantes también les interesa se sean considerados falsos o no históricos por el papel central que Roma tiene en ellos. La división aristotélica entre *poesía*, filosofía e historia aún se mantiene en el siglo XVI y en el XVII, pero se redefinen los tres términos¹⁵⁸: la *historia* será la tucidiana: se mantendrá el orden cronológico de la información seleccionada, la selección de la información según criterios de fiabilidad tomando como referentes a las fuentes clásicas, la inclusión de la información sobre el presente, y el rechazo a las diferentes leyendas y héroes del mito fundacional tradicional. El resultado son unas *renovadas* historias con muchos datos sobre acontecimientos militares y políticos que cuentan con la incorporación de las biografías de los reyes vigentes estableciendo de esta manera los fundamentos *históricos* - hasta ese momento míticos - de las monarquías escandinavas con el objetivo de afianzar su poder político y religioso.

157. Bacon, 1962 [1605], p. 299.

158. No procede en nuestro caso describir la transformación de la filosofía en este periodo, pero sí remarcar que es en este siglo cuando se asientan las bases del pensamiento ilustrado y se establece el comienzo de la filosofía moderna.

Los contenidos de la *poesía* se ampliarán con el material nórdico llegado de Islandia, y las fuentes clásicas se irán desplazando de la antigua Roma a la antigua Escandinavia. La Reforma protestante es fundamental para comprender este movimiento en los tres países. La redefinición de lo que es *poesía* pasará por un “recorte” del contenido mítico clásico y, sobre todo, del contenido bíblico ampliado en la Edad Media. Es en este sentido en el que habrá de entenderse la llamada “musa del norte” de los románticos ingleses que desplazará la musa clásica, y la siguiente frase de los hermanos Grimm: *Für den deutschen forscher ist Scandinavien classischer grund und boden, wie Italien für jeden, der die spuren der alten Römer verfolgt*¹⁵⁹.

159. Grimm, 2011 [1844], p. 79.

1.2. El Renacimiento Nórdico y la recepción de la poesía nórdica como *ancient poetry*

*The language of the age is never the language of poetry*¹⁶⁰.
(Thomas Gray)

El impulso anticuarista de temática escandinava se populariza en el resto de Europa tras la publicación en francés de dos libros de Paul-Henri Mallet encargados por el gobierno danés: *Introduction à l'Historie de Dannemarc, où l'on traite de la Religion, des Loix, des Mœurs et des Usages des Anciens Danois* (1755) y los *Monumens de la Mythologie et de la Poésie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves, pour servir de supplement et de preuves à 'L'Introduction à l'histoire de Dannemarc'* (1756). En las siguientes décadas aparecerán ediciones revisadas, una traducción al alemán en 1765 y al inglés en 1770. Mallet traduce al francés los versos de poesía escáldica que cita Worm en 1636 y queda admirado por su virtuosismo. Las traducciones y las obras del investigador francés captaron la atención de los lectores europeos por la literatura norrena. En su obra, Mallet apuesta por una afirmación que tendrá gran influencia en autores posteriores: la poesía escandinava antigua constituye el fundamento y el origen de la cultura literaria europea, y los orígenes de la moderna sociedad europea han de encontrarse en el sistema legislativo, político y social de los pueblos escandinavos. Esta defensa de la cultura escandinava ha de comprenderse en el marco del proyecto político danés en el que fue encargada la obra.

Mientras tanto, en Escandinavia, la poesía del siglo XVIII se seguía componiendo según los cánones del clasicismo francés y los preceptos de *L'Art poétique* de Nicolas Boileau. Tan sólo en Islandia se tradujeron a autores, como por ejemplo Alexander Pope o John Milton, con el típico metro *éddico*: el *fornysðislag*¹⁶¹. Sveinbjörn Egilsson tradujo los versos de Homero utilizando este metro. Esto hubiera sido impensable en Dinamarca, Suecia o Noruega, quienes seguían a pies

160. Tovey, 1900, pp. 97-98. Carta de Thomas Gray a Richard West en abril de 1742: "The language of the age is never the language of poetry; except among the French, whose verse, where the thought or image does not support it, differs in nothing from prose. Our poetry, on the contrary, has a language peculiar to itself; to which almost every one, that has written, has added something by enriching it with foreign idioms and derivatives: Nay sometimes words of their own composition or invention."

161. Clunies Ross, Lönnroth, 1999, p. 14.

juntillas las reglas poéticas de los clásicos franceses. La gran aportación de Mallet fue la presentación de la poesía norrena y de sus mitos como una alternativa a los cánones de la tradición clasicista inspirados en la antigüedad greco-romana.

Sin embargo, los traductores ingleses y alemanes no utilizaron las formas métricas de la poesía norrena en sus adaptaciones. O bien las traducían en prosa (como veremos en las traducciones de Mallet y de Thomas Percy) o utilizaban el metro en boga en el clasicismo: la rima final con las peculiaridades propias del estilo de composición poética del momento (como veremos en el caso de Thomas Gray).

El término *Renacimiento Nórdico* fue acuñado por el investigador sueco Anton Blanck en 1911. En su libro *Den nordiska renässansen i 1700-talets litteratur* describe el movimiento literario preromántico que sucede en diferentes países europeos a lo largo del siglo XVIII. Blanck observa el desarrollo de este movimiento en Inglaterra, Alemania, Francia, Dinamarca y Suecia. *Den nordiska renässansen* no es el primer libro sobre la recepción de la literatura norrena. Los trabajos previos de Richard Batka *Altnordische Stoffe und Studien in Deutschland* (1896-99), *Scandinavian Influences in the English Romantic Movement* (1901) de Frank Edgar Farley, *The Influence of Old Norse Literature on English Literature* de Nordby (1901) y *Norden i den franska litteraturen* (1910) de Gunnar Castrén son obras que tratan el tema de la influencia de la materia del norte en los respectivos países. El libro de Blanck es pionero en el terreno de la literatura comparada por ser la primera obra que considera la influencia de la literatura norrena en la literatura romántica europea sin centrarse ni en un país ni en una lengua en particular.

El Renacimiento Nórdico fue sin duda inaugurado por la obra de Mallet y vigorizado por Thomas Percy y Thomas Gray en Inglaterra, y por Johann Gottfried Herder en Alemania¹⁶². A partir del siglo XVIII los poetas, traductores e investigadores británicos acercaron la literatura norrena a un público más amplio que en los siglos previos. El interés por las culturas y literaturas antiguas europeas, así como la búsqueda de un pasado nacional que no pasara por el sur de Europa fueron los detonantes de esta mirada hacia el norte:

It places their work in the intellectual context of a growing interest in ancient poetry of all kinds, but especially in ancient European poetry, as the cultural inheritance of the various European peoples of the later eighteenth century, who wanted to affirm their cultural identity through a discovery of their natural past rather than through a reaffirmation of their custodianship of the classical civilisation of Greece and Rome¹⁶³.

162. Clunies Ross, Lönnroth, 1999, p. 3.

163. Clunies Ross, 1998, p. 19. El libro *The Norse Muse in Britain* de Margaret Clunies Ross

En la recepción de la literatura norrena en Gran Bretaña operará el concepto de “ancient poetry” que se desarrolla en este periodo, y el rol atribuido a los poetas medievales relacionado con la concepción de “primitive society”.

1.2.1. Percy y Gray: los románticos ingleses de finales del XVIII y la musa del norte

El impacto de la materia del norte en Inglaterra tuvo lugar tras la traducción de Thomas Percy de la *Historie de Dannemarc* de Mallet. Percy publica el primer tomo de las *Northern Antiquities* en 1770, y el segundo en 1809. El entusiasmo por la poesía antigua ya estaba siendo celebrado con los *Fragments of Ancient Poetry, Collected in the Highlands of Scotland and Translated from Galic or Erse Language* publicado por James Macpherson en 1760 y atribuidos – falsamente – a un bardo celta llamado Ossian. El imaginario del romanticismo inglés se nutre a partir de la traducción de Percy con las hazañas de los héroes nórdicos. Las *Norse Odes* de Thomas Gray coronan el entusiasmo por la materia del norte de los escritores ingleses. No es pues de extrañar que los trabajos de Mallet, Percy y Gray estuvieran en la biblioteca de Sir Walter Scott, junto con bastantes ediciones de sagas islandesas¹⁶⁴.

El título original completo de la traducción de Percy es: *Northern antiquities: or, A description of the manners, customs, religion and laws of the ancient Danes, and other northern nations; including those of our own Saxon ancestors. With a translation of the Edda, or system of runic mythology, and other pieces, from the ancient Islandic tongue.*

Que las antigüedades del norte sean principalmente las de los antiguos daneses, se comprende tras la lectura apartado anterior. Percy amplía el título original de la obra de Mallet incluyendo a “our own Saxon ancestors” como parte de las “Northern antiquities”. Considerando a los sajones como los ancestros de los ingleses, Mallet, traducido por Percy, describe la relación y el lugar que ocupan esas “pieces from the ancient Islandic tongue” respecto a la poesía anglosajona en el segundo volumen de su obra:

consiste en un estudio de la influencia de la literatura norrena en la literatura británica durante el periodo de 1750 a 1820.

164. En el Anexo 5: Traducciones, citas e imitaciones de los *Hávamál* (1665 – 1850) pueden consultarse las principales publicaciones de este periodo.

As to the Anglo-Saxon and Icelandic Poetry, these will be allowed to be in all respects congenial, because of the great affinity between the two languages, and between the nations who spoke them. They were both Gothic tribes, and used two not very different dialects of the same Gothic language. Accordingly, we find a very strong resemblance in their versification, phraseology, and poetic allusions, &c. the same being in a great measure common to both nations¹⁶⁵.

La afinidad entre la poesía anglosajona y la islandesa se debe a la proximidad lingüística, ya que su origen común es la lengua de los antiguos godos. De ahí los paralelismos que se establecen entre las formas de versificación de los bardos ingleses y galos, y las de los escaldas islandeses. Ambos hacen uso de la aliteración y las alusiones poéticas son parecidas. Las similitudes son atribuidas al contacto que hubo entre ambas naciones durante los constantes saqueos de los hombres del norte durante la Época vikinga.

Mallet atribuye a los celtas y a los godos un origen común, y de ahí los paralelismos que establece en el párrafo anterior, pero, según Percy, los celtas y los godos eran originariamente diferentes, y en el prefacio de su traducción da pruebas de ello: “Proof that the Teutonic and Celtic Nations were *ab origine* two distinct People”:

(...) the Author [refiriéndose a Mallet] had been drawn in to adopt an opinion that has been a great source of mistake and confusion to many learned writers of the ancient history of Europe; viz. that of supposing the ancient Gauls and Germans, the Britons and Saxons, to have been originally one and the same people; thus confounding the antiquities of the Gothic and Celtic nations¹⁶⁶.

El traductor quiere enmendar este error en su prólogo. Percy atribuye el origen de la confusión al trabajo del anticuario alemán Philippus Cluverius (1580-1622), quien en su *Germaniae antiquae libri tres* de 1616 establece una serie de equivalencias que se mantendrán en las obras posteriores de carácter anticuario, y en la obra de Mallet. Según estos autores, los habitantes originarios de Europa pertenecían a dos razas: los celtas y los sármatas. Los sármatas serían los ancestros de las poblaciones más orientales de Europa, y los celtas, aquellos, cuyos descendientes poblarían la Galia, Alemania, Escandinavia, Bretaña y España. Percy desmiente esta clasificación de la siguiente manera:

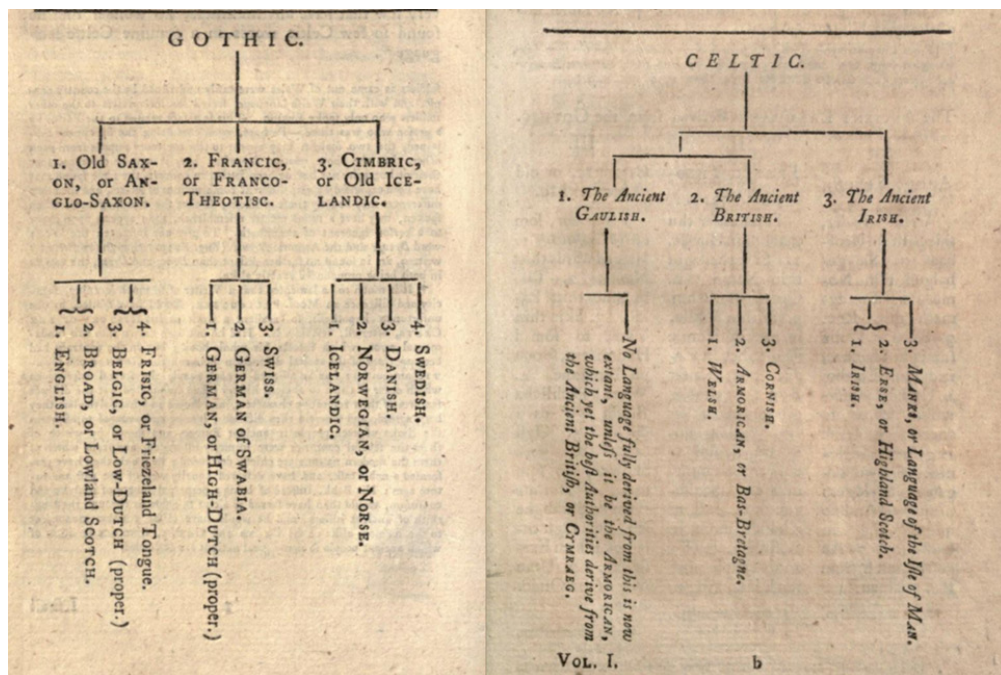
165. Percy, 1809, p. 146.

166. Percy, 1770, p. ii.

That ancient Germany, Scandinavia, Gaul and Britain were not inhabited by the descendants of one single race; but on the contrary, divided between two very different people; the one of whom we shall call, with most of the Roman authors, CELTIC, who were the ancestors of the Gauls, Britons and Irish; the other GOTHIC or TEUTONIC, from whom the Germans, Belgians, Saxons and Scandinavians derived their origin; and that these were *ab origine* two distinct people, very unlike in their manners, customs, religion and laws¹⁶⁷.

Percy escinde a los godos y teutónicos de los celtas. Las naciones goda y celta eran diferentes, y esto explicaría el hecho de que la lengua alemana no se parezca en absoluto a las lenguas galesa o irlandesa, derivadas estas de la antigua lengua gala o celta. Las lenguas habladas en aquel momento en el Sacro Imperio Romano Germánico, en Suecia, en Dinamarca, Noruega, Holanda e Inglaterra todas derivan del “ancient German”. Y de ahí la similitud entre el alemán y el inglés.

Percy ilustra con el siguiente esquema las lenguas derivadas del gótico y del celta:



168

167. Percy, 1770, p. iv.

168. Percy, 1770, pp. xxiv, xxv. Percy toma el cuadro lingüístico de las lenguas provenientes del gótico del libro de Georg Hickes: *Institutiones Grammaticæ Anglo-Saxonicæ* (1689), y el de las lenguas derivadas del celta, lo construye a partir de las referencias de autores expertos en la materia.

No sólo existen diferencias lingüísticas entre los pueblos godos y los celtas. Percy continuará dando pruebas de sus disimilitudes en materia religiosa apelando a los testimonios clásicos:

Before I quit this subject of the Religion of the Celtic and Gothic nations, I must beg leave to observe, that the Mythology of the latter was probably, in the time of the Cæsar and Tacitus, a very crude and naked thing, compare to what it was afterwards, when the northern Scalds had had time to flourish and adorn it. From a very few rude and simple tenets, these wild fablers had, in the course of eight or nine centuries, invented and raised an amazing superstructure of fiction. We must not therefore suppose that all the fables of the EDDA were equally known to the Gothic nations of every age and tribe¹⁶⁹.

Percy apunta aquí hacia una evolución y un perfeccionamiento de la mitología goda que pasó de la crudeza de esos rudos “wild fablers” a la pericia de los escaldas que nueve siglos más tarde crearon una superestructura de ficción. Percy apostilla, a continuación, que así como la verdad es uniforme y simple, el error es mayormente irregular y variado, y de esta manera es posible que diferentes fábulas hayan sobrevivido entre la misma gente. Este carácter veleidoso de las fábulas pretéritas ofrecería una explicación al hecho de que las descripciones de Tácito y César respecto a los dioses de los germanos fuera diferente¹⁷⁰, y justificaría las contradicciones existentes entre los relatos de los historiadores romanos y el relato mitológico que encontramos en la *Edda* unos cuantos siglos más tarde. Percy intenta justificar las discrepancias de los relatos sobre los antiguos godos que ofrecen las fuentes clásicas. Los testimonios clásicos continúan siendo, al igual que lo eran para los historiadores daneses, fuentes veraces con las que construir la historia de los pueblos del pasado. Observamos que Percy sigue manteniendo esa concepción de las fuentes clásicas, pero incorpora un gesto nuevo. Señala las discrepancias entre los testimonios clásicos respecto a los pueblos godos y articula una explicación que pasa por comprender la evolución histórica de esos pueblos y su variedad: los godos de la época de los escaldas no eran los godos que describen los testimonios clásicos. Percy defiende una *evolución* de la mitología goda y una especialización de sus fábulas, y esto constituye un enfoque distinto respecto al trabajo que se había realizado anteriormente con el material del pasado. Los historiadores y

169. Percy, 1770, pp. XVIII, XIX.

170. Las divergencias entre las descripciones de Tácito y César pueden consultarse en el prefacio de Percy.

anticuarios del siglo anterior se basan en los testimonios clásicos para construir el relato del pasado. Proliferan, sobre todo entre los anticuarios, los trabajos de corte descriptivo. El establecimiento de una continuidad entre la sociedad del momento y un pueblo pasado tenía como criterio fundamental la veracidad de la fuente. Pero las reflexiones de Percy son diferentes. La nueva mirada de este autor está en consonancia con un cambio de perspectiva respecto a la valoración de los pueblos del pasado. Este giro sucede en el siglo XVIII y se basa en la creencia de que la sociedad en la que vivían era superior a la de sus ancestros. Los estudios sobre el pasado revelaban esta diferencia cultural. Las sociedades antiguas eran calificadas como primitivas y carentes de la sofisticación y fineza de las entonces actuales. Se entendía esa diferencia con los pueblos primitivos como resultado del progreso y el avance de la humanidad¹⁷¹.

¿Cuál era el papel de la poesía antigua en esta nueva percepción del pasado?: “ancient poetry was the surest way in to the understanding of ancient societies”¹⁷². Thomas Warton, en el prefacio de la *History of English Poetry*, explicita las razones por las cuales la poesía antigua pasaba a ser válida como testimonio para comprender las sociedades del pasado. El objetivo de su historia es describir los progresos de su poesía nacional, desde sus oscuros comienzos hasta la más perfecta expresión de la poesía actual. Warton comprende la poesía como un arte cuyo objeto es la sociedad humana, es por ello que representa fielmente sus costumbres:

(...) as it is an art, whose object is human society: as it has the peculiar merit, in its operations on that object, of faithfully recording the features of the time and of preserving the most picturesque and expressive representations of manners: and, because the first monuments of composition in every nation are those of the poet, as it possesses the additional advantage of transmitting to posterity genuine delineations of life in its simplest stages¹⁷³.

171. Warton, 1775, p. i: “In an age advanced to the highest degree of refinement, that species of curiosity commences, which is busied in contemplating the progress of social life, in displaying the gradations of science, and in tracing the transitions from barbarism to civility. (...) We look back on the savage condition of our ancestors with the triumph of superiority; we are pleased to mark the steps by which we have been raised from rudeness to elegance: and our reflections on this subject are accompanied with a conscious pride, arising, in great measure, from a tacit comparison of the infinite disproportion between the feeble efforts of remote ages, and our present improvements in knowledge.”

172. Clunies Ross, 1998, p. 23.

173. Warton, 1775, pp. ii, iii.

A partir del siglo XVIII, la historia pasará a considerarse como un relato construido posteriormente, como una recreación del pasado. La poesía, en cambio, adquiere un papel válido y primordial como fuente de pueblos pretéritos y como primer documento fundamental¹⁷⁴.

Esta nueva consideración de la poesía respecto al siglo anterior alienta el estudio y la producción de la misma y explica el mayor interés de los lectores de este siglo por la poesía medieval en comparación con la prosa, un interés que se extiende hasta el siglo XIX¹⁷⁵.

1.2.1.1. Los *Hávamál* como *Northern Antiquities*

En el segundo volumen de las *Northern Antiquities* (1809) Percy – traduciendo a Mallet – comenta los *Hávamál* y la *Völuspá* junto con otros “ancient poems”. Sus comentarios sobre los poemas individuales van precedidos por un extenso apartado sobre “The Edda, or Ancient Icelandic (or Runic) Mythology”. Define la *Edda* como “a collection of very ancient poems, which had for their subject some article of the Religion and Morality of Odin”¹⁷⁶, “an antiquity of the North”. Se comenta a continuación con detalle la *Völuspá* y los *Hávamál*¹⁷⁷ acompañados de fragmentos traducidos al inglés. De los *Hávamál* observa que contienen 120 estrofas¹⁷⁸, y que se corresponden al sublime discurso de Odín, atribuido a este dios, quien ofrece una serie de preceptos o consejos a los hombres. Son descritos como el sistema moral de los antiguos godos. Mallet se hace cargo de la dificultad de la traducción y añade tan sólo aquellas máximas que ha podido traducir con la mayor exactitud. Percy, en una nota al pie, puntualiza que consultó ocasionalmente una copia de

174. El contraste entre *historia* y *poesía*, tal y como vimos en el apartado anterior, es motivo de discusión a lo largo del siglo XVII el siglo XVII. En Inglaterra, las palabras del poeta inglés William D’Avenant en el prefacio de su obra *Gondibert* señalan un interesante precedente a esta revalorización de la poesía ante la historia: “But by this, I would imply, that Truth narrative and past, is the Idol of Historians, (who worship a dead thing) and truth operative, and by effects continually alive, is the Mistress of Poets, who hath not her existence in matter, but in reason” (D’Avenant, 1651, p. 10.).

175. Clunies Ross, 1998, p. 24.

176. Percy, 1809, p. 151.

177. Percy, 1809, p. 154.

178. Recordemos que la edición de Neckel-Kuhn (1983) de los *Hávamál* contiene 164 estrofas. Esta edición puede consultarse en el Anexo 9.

la versión en latín de Peder Resen en su traducción de los preceptos del francés al inglés.

Percy va a establecer paralelismos entre algunas de las máximas de los *Hávamál* y proverbios ingleses. A la sentencia: “One’s own home is the best home, though never so small”¹⁷⁹, Percy le hace equivaler el siguiente refrán en una nota al pie: “This is like our English Proverb: ‘Home is home, be it never so homely’”¹⁸⁰. Este “very ancient poem” llamado *Hávamál* es presentado como poesía gnómica y puesto en relación – estableciendo una continuidad – con proverbios ingleses.

Tras los fragmentos de carácter gnómico de los *Hávamál*, Mallet incluye el “Runic Chapter”¹⁸¹ que, tal y como nos informa el autor, aparece a continuación de los *Hávamál* en la edición de Resen de 1665. Mallet incluye tan sólo las estrofas 144, 146, 147, 148, 153 y 154¹⁸². Obsérvese que la enumeración que aparece en norreno en los *Hávamál* en el primer verso de cada estrofa (“*Pat kann ec annat, (...) þriðia, (...) fiórða, (...) fimta,*) hasta llegar a dieciocho, pasa a ser sustituida en la traducción de Percy por la expresión: “I know a Song”. Estos cantos del “Runic Chapter” se entienden como un breve poema mágico de Odín que poco tiene que ver con los *Hávamál*. Los versos son pronunciados por el mismo dios, pero, en esta ocasión, están relacionados con la magia y lo sobrenatural. La importancia otorgada a las runas, su inclusión en la obra y su mención en el título parecen ser influencia de la idea de Ole Worm de que todos los textos de los antiguos daneses fueron escritos originariamente en runas¹⁸³.

El difícil acceso al manuscrito original dejaba como único referente la edición de Resen, manteniendo así la pervivencia del “Runic Chapter” como algo que no formaba parte de los *Hávamál* y centrando la recepción de los mismos tan sólo desde su dimensión preceptiva. Las dificultades de los investigadores británicos de este periodo estaban relacionadas con el aún rudimentario corpus de textos en norreno. De algunos textos ya había traducciones al latín, pero la ausencia de diccionarios o de estudios sobre la lengua convirtieron en impres-

179. Percy, 1809, p. 157.

180. Percy realiza otro paralelismo con los siguientes versos: “(praise) the ice, when once you have crossed it”, nota al pie: “This is not unlike the English Proverb: ‘Praise the Bridge that carries you safe home’” (Percy, 1809, p. 159).

181. Percy, 1809, p. 162.

182. Esta numeración de las estrofas se corresponde a la edición de Neckel-Kuhn.

183. O’Donoghue, 2004, p. 112: “Percy was following Ole Worm in his claim that all these texts were originally recorded in runes – hence his title.”

cindible la ayuda de mentores escandinavos para facilitar su comprensión y acceder a un abanico de textos más amplio¹⁸⁴. Percy cierra el segundo volumen de sus *Northern Antiquities* con la traducción de *Five Pieces of Runic Poetry*, cinco poemas nórdicos de las versiones en latín que habían publicado anteriormente los investigadores nórdicos, entre ellos Ole Worm y Thomas Bartholin. La traducción de Percy de los poemas resultó demasiado literal para el gusto del momento. La noción de corrección y fidelidad textual que discuten Mallet y Percy en su traducción de los *Hávamál* no era común en el siglo XVIII¹⁸⁵. El creciente interés por la lectura de poesía antigua impuso la adecuación al gusto de los contemporáneos; dicha adecuación guiaba sus traducciones. Las traducciones de poesía medieval se ajustaban a las concepciones sobre lo que era la poesía antigua de aquella época, tanto en su estilo como en su contenido. No respetaban la métrica de los poemas originales por su rudeza, y los adaptaban al ritmo y la rima de los versos contemporáneos. De manera paradójica, la fidelidad que se consideraba que el poema antiguo representaba como testimonio válido para comprender las sociedades antiguas, no era un criterio a respetar en su traducción¹⁸⁶. Muchos lectores mostraron su oposición a la traducción literal de textos medievales ya que este tipo de traducciones supuestamente velaban la grandeza épica de la poesía antigua. Las adaptaciones de los poemas en norreno también sucumben al gusto literario del público¹⁸⁷. Estas apreciaciones

184. Clunies Ross, 1998, p. 20.

185. Berlin, 2000 [1965], p. xiv. En el prefacio de esta obra dedicada a analizar el cambio radical de valores que ocurre en el siglo XVIII, el editor Henry Hardy cita las palabras de Theodore Bestermann en referencia a su traducción de 1791 del *Diccionario Filosófico* de Voltaire: “modern notions of textual fidelity were unknown in the eighteenth century. The words Voltaire places within quotation marks are not always accurate or even direct quotations.”

186. Clunies Ross, 1998, p. 25.

187. La intolerancia a las traducciones literales es patente en las críticas que recibió la traducción al inglés en prosa de fragmentos de la *Hervarar Saga* bajo el título de *The Waking of Angantýr* publicada en el *Linguarum veterum septentrionalium thesaurus grammatico-criticus et archaeologicus* (1705), compendio de documentos de las antiguas literaturas septentrionales. La poetisa Anna Seward realiza una nueva versión, ya que “the expressions of Dr. Hicks’s prose-translation are miserably below the ideas, and entirely inadequate to their grandeur” (1796). En otra reseña publicada en la *Gentleman’s Magazine* se critica la traducción de James Johnstone de la obra *Anecdotes of Olave the Black* de la siguiente manera: “But on the whole, as the work has not the elegance of a Homer or an Addison, and the translation, being literal, is necessarily uncouth, these battles, whatever the Danes may think of them, are much less interesting to an English reader than those

son testimonio del cambio en la relación que se establece entre el investigador, traductor o poeta con su trabajo, traducción u obra. Mallet escribe su libro por encargo del rey danés, y su libro es publicado por Claude Philibert en Copenhague en 1756. Philibert, vendedor e impresor de libros, se había trasladado un año antes desde Génova a Copenhague sin abandonar su negocio de impresión en Suiza. En 1771 contacta con la *Société typographique de Neuchatel* desde la cual, y hasta 1783, envió casi dos mil obras a la capital danesa¹⁸⁸. Los libros encargados eran sobre todo obras de ilustrados franceses. El conocimiento de Philibert del mundo editorial, del mercado del libro y del estado de la censura, le lleva a reeditar en Copenhague libros franceses prohibidos antes del levantamiento de la censura tras la Revolución Francesa en 1789. La conexión de Philibert con Suiza y Dinamarca, y su posición como librero dentro del creciente mercado del libro debieron ser atractivas para Mallet, quien finalmente lo escogió como su editor.

La *History of English Poetry* de Thomas Warton es publicada por el vendedor y editor de libros James Dodsley. Su hermano Robert Dodsley, tras la venta de sus primeros escritos en 1735 y gracias a un préstamo del poeta Alexander Pope, comienza su negocio y se convierte en uno de los editores más populares. Será él quien publicará *Elegy* de Thomas Gray¹⁸⁹. Su hermano pequeño James, se encargará de la publicación de la *History* de Warton, así como de reeditar las *Northern Antiquities* de Thomas Percy. En 1790 vendió 18.000 copias de la obra *Reflections on the Revolution in France*¹⁹⁰ de Edmund Burke. El trabajo editorial comenzaba a ser un gran negocio, y a partir de 1770 aumentan el número de librerías, de editoriales y de lectores. A pesar del aumento de la demanda de libros impresos, la producción del libro era aún muy costosa y lenta, y la distribución fuera de las grandes ciudades era un problema. La revolución tecnológica en la producción de libros llegó con el cambio de siglo en el 1800, esto permitió, entre otros avances, la mecanización de la encuadernación¹⁹¹.

Los libros impresos en los siglos XVI y XVII eran para un grupo exclusivo y reducido. Tras la Reforma, se extendió el interés por la lectura, y a partir del XVIII ciudades más periféricas comienzan a establecer negocios editoriales. Las referencias al gusto del público en los prefacios de las obras será algo recu-

of the frogs and mice, or of the cranes and pygmies" (1781) (Clunies Ross, 1998, pp. 25, 26).

188. Horstbøll, 2012: <https://lup.lub.lu.se/search/publication/3409377> (consultado el 13.10.2015).

189. Chisholm, 1910, p. 373.

190. Tedder, 1888, p. 169.

191. Feather, 2006, p. 84.

rente en los autores presentados en este capítulo. La relación entre los autores y sus obras se transforma al incorporar el gusto del público como criterio para la elaboración de su trabajo. Esta consideración da fe del aumento de la autonomía del investigador respecto a los siglos anteriores y del establecimiento de una nueva relación con un sector social determinado, en este caso, el sector social dominante: la creciente burguesía que estaba vinculada directa o indirectamente a los prósperos negocios editoriales¹⁹². Las demandas de este sector van a generar unas nuevas coordenadas en el campo artístico que serán delimitadas por los propios poetas, traductores e investigadores en un ejercicio de continuo reajuste y transformación.

Las traducciones de Gray siguen el espíritu y la estética de aquel momento, de ahí la popularidad de sus *Norse Odes*. El gusto literario de esa época estaba en consonancia con el concepto de “Romantic Sublime” del filósofo Edmund Burke. La materia contenida en la poesía norrena - la batallas heroicas, los salvajes guerreros, las terribles valquirias y las muertes valerosas - generaban imágenes de una gran intensidad que encajaban como fuente de inspiración de lo sublime¹⁹³. Percy describe el contenido y el tipo de expresiones de la poesía escáldica con las siguientes palabras: “Death and war were their favourite subjects, and in expressions on this head their language is amazingly copious and fruitful”¹⁹⁴.

Ilustraremos con los siguientes versos del poema *The Descent of Odin* (1768) de Thomas Gray la intensidad de tales imágenes:

192. Bourdieu, 2012, p. 34: “A medida que el campo intelectual y artístico gana en autonomía y que, correlativamente, el estatus social de los productores de bienes simbólicos se eleva, los intelectuales y los artistas tienden a entrar progresivamente por su propia cuenta, y ya no solamente por procuración o por delegación, en el juego de los conflictos entre las fracciones de la clase dominante.”

193. Burke, 1990 [1757], p. 36: “Whatever is fitted in any sort to excite the ideas of pain, and danger, that is to say, whatever is in any sort terrible, or is conversant about terrible objects, or operates in a manner analogous to terror, is a source of the sublime; that is, it is productive of the strongest emotion which the mind is capable of feeling”; Clunies Ross; Lönnroth, 1999, p. 15: “Sublime was too the barbaric and archaic poetry of wild and primitive people, not yet tamed, domesticated, and corrupted by modern civilization. It was this new aesthetics that made it possible for Mallet and his followers to present Old Norse poetry as particularly sublime.”; O’Donoghue, 2004, p. 112.

194. Percy, 1809, p. 286.

Right against the eastern gate,
By the moss-grown pile he sate,
Where long of yore to sleep was laid
The dust of the prophetic maid.
Facing to the northern clime,
Thrice he traced the runic rhyme;
Thrice pronounc'd, in accents dread,
The thrilling verse that wakes the dead;
Till from out the hollow ground
Slowly breath'd a sullen sound¹⁹⁵.

1.2.1.2. Thomas Gray: *The Norse Odes*

La poesía augusta – “Augustan poetry” – era el nombre con la que se denominaba al tipo de poesía escrito en Inglaterra a lo largo del siglo XVIII, específicamente la de la primera mitad de siglo. Londres era el centro de la actividad intelectual, una actividad que se había popularizado y convertido en un rasgo de distinción. Se estableció una correlación entre clase social y educación, y se alababa la civilización como el valor máspreciado, ya que representaba el refinamiento de los impulsos primitivos y el respeto a una serie de convenciones que se adquirirían a través de la educación. La poesía también era una actividad *civilizada* que requería pulcritud, elegancia y buen gusto¹⁹⁶. Alexander Pope fue uno de los máximos representantes de la “Augustan poetry”. Su poesía se caracterizaba por la corrección en la dicción y en la métrica, y por el tono ingenioso y satírico¹⁹⁷. Buena muestra de ello son sus *Imitations of Horace* (1733-38), cuya métrica está inspirada en el autor latino. Pope también tradujo a los clásicos. En 1715 y 1726 se publican sus traducciones - profusamente anotadas - de la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero. Gray también realizará traducciones e imitaciones de los clásicos, pero su gran aportación es la adaptación del norreno al inglés de la *Vegtamskviða*, conocida por la versión en prosa de Snorri Sturluson como *Baldrs draumar*¹⁹⁸. Gray titula su versión: *The Descent of Odin*. También traduce

195. Lonsdale, 1985, pp. 66, 67: *The Descent of Odin. An Ode*: versos 17-26.

196. Daiches, 1972, pp. 590-591.

197. Lonsdale, 1985, p. xi.

198. La *Vegtamskviða* es un poema breve que relata el descenso de Odín al reino de Hel para preguntar a una profetisa (*vǫlva*) acerca de los malos presagios que acechan a su hijo Bálder.

la *Darraðarljóð* bajo el nombre *The Fatal Sisters*. Gray escribió sus *Norse Odes* como parte de un proyecto más amplio. Su intención era escribir una historia de la poesía inglesa que incluyera poemas en norreno, galés y celta¹⁹⁹, un proyecto que jamás terminó. Al parecer, Gray entregó las notas de su proyecto a Thomas Warton²⁰⁰, pero este no encontró lugar en su *History of English Poetry* para incluir las adaptaciones que Gray había hecho de textos norrenos.

Analizaremos brevemente el poema *The Descent of Odin*, para ver qué tipo de ejercicio de traducción realiza el poeta. Observamos, respecto al original, que Gray no incluye en su adaptación la primera estrofa que abre el poema. En esta estrofa, los dioses y las diosas están reunidos en el *þing* y se proponen desvelar el porqué de los funestos sueños que ha tenido Bálder. La primera parte del poema de Gray, hasta el verso 35, difiere mucho del original. Incorpora descripciones y añade adjetivos que no aparecen en el poema original, como por ejemplo: “hideous din”, “sullen sound”, “hollow ground” o “mouldering bones”. Gray genera imágenes donde destaca lo espantoso, lo sombrío y lo terrible del descenso al inframundo que habrá de realizar Odín para informarse del futuro de su hijo. En la traducción de la quinta estrofa podemos observar esta ampliación de las descripciones y su carácter dramático:

Hvat er manna þat	PR. What call unknown, what charms presume
mér ókunnra,	To break the quiet of the tomb?
er mér hefir aukit	Who thus afflicts my troubled sprite,
erfitt sinni?	And drags me from the realms of night?
Var ek snivin snævi	Long on these mould’ring bones have beat
ok slegin regni	The winter’s snow the summer’s heat,
ok drifin döggu,	The drenching dews and driving rain!
dauð var ek lengi ²⁰¹	Let me, let me sleep again.
	Who is he, with voice unblest,
	That calls me from the bed of rest? ²⁰²

Ella le confirma que, efectivamente, ya están preparando la recepción de Bálder en Hel debido a su inminente muerte. Odín se presenta ante la profetisa con el nombre *Vegtam*, y de ahí el título del poema.

199. Lonsdale, 1985, p. 7; O’Donoghue, 2004, p. 117.

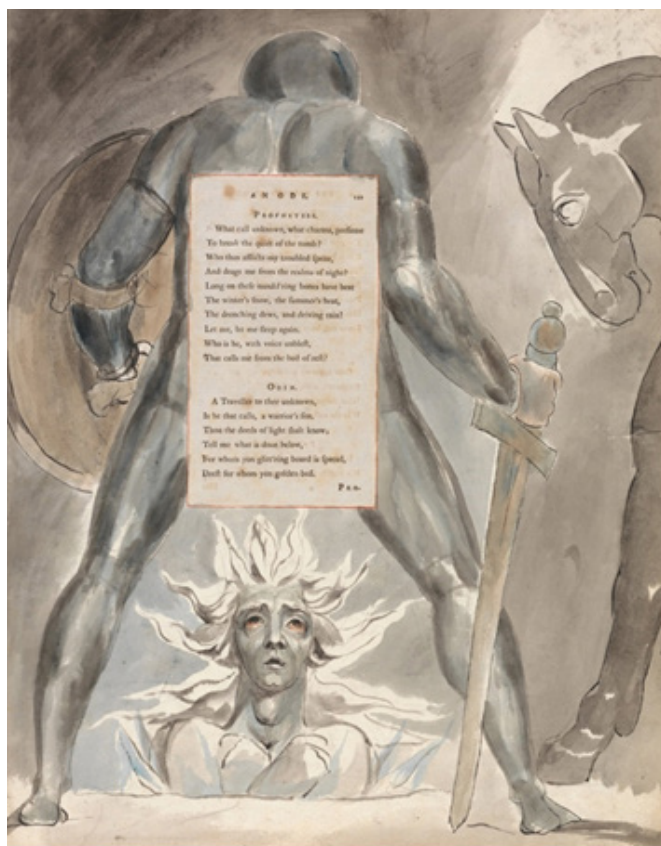
200. Lonsdale, 1985, p. 66; Clunies Ross, 1998, p. 24; Nordby, 1901, p. 14.

201. Quinta estrofa de la *Vegtamskviða* en la edición de Guðni Jónsson: http://heimskringla.no/wiki/Baldrs_draumar (consultado el 29.10.2015).

202. Lonsdale, 1985, pp. 66, 67: *The Descent of Odin. An Ode*.

Estos versos corresponden a la primera intervención de la profetisa. A partir del verso 36, referente al diálogo mantenido entre Odín y la *volva*, Gray respeta bastante el original en concreción y brevedad. Las *Norse Odes* de Gray fueron determinantes en la introducción de la materia del norte al público inglés del siglo XVIII y principios del XIX. Sus poemas inspiraron los trabajos pictóricos de Henri Fuseli: *Odin in the Underworld: Study for illustration to The Descent of Odin*, (1770/72); George Romney: *The Descent of Odin*, 1779, y William Blake: *The Fatal Sisters; an Ode from the Norse Tongue* (1797/98); *The Descent of Odin* (1797/98).

Las adaptaciones de poesía norrena de Gray cumplían con el gusto de los lectores de la época, y su temática - el descenso al inframundo, el uso del lenguaje mágico para despertar a la profetisa y la capacidad de hablar con las palabras de los muertos - era la esperada para lo que en aquella época se concebía como *ancient poetry*.



203

203. The Poems of Thomas Gray, Design 81: *The Descent of Odin*. (1797/1798). En este cuadro, Blake inserta en medio del dibujo, el texto del poema traducido por Gray que hemos comentado anteriormente.

1.2.2. El concepto de poesía antigua

El creciente interés del público lector de la segunda mitad del siglo XVIII y del XIX por la poesía medieval impulsa la ampliación del canon literario del momento. El proceso de construcción de las identidades nacionales conlleva una búsqueda y un establecimiento del origen de la producción cultural de sus pueblos. Comienzan a escribirse las primeras historias de la literatura de las diferentes lenguas, y la búsqueda de las “poesías antiguas” que fundamenten e inauguren sus historias es clave en este periodo. Se descubre la *poesía antigua* escocesa, galesa, gaélica y también la escrita en la Escandinavia medieval, y todo ello en un contexto de emergente nacionalismo. El gusto por la lectura de poesía de una antigüedad no clásica iba marcado por lo que era o no era poesía antigua. En el diseño de lo que habría de ser poesía antigua intervino el modelo de la poesía clásica: “The main subjects of classical verse were held to be heroic bravery and military prowess, celebration of ancestral pride, civic virtue and detailed descriptions of life in a heroic society”²⁰⁴. Estas características también serán buscadas en los poemas antiguos de otras culturas. Sin embargo, la *ancient poetry* contaba con las siguientes peculiaridades:

1. se consideraba como testimonio válido y fiel del carácter de las sociedades del pasado. La poesía deja de ser considerada como un documento histórico al servicio de historiógrafos y anticuarios, y pasa a ser concebida como la primera composición de un pueblo: “poetry’s object is human society”²⁰⁵.
2. es anterior a la cristianización, por lo tanto, pagana. El contenido mítico y ritualístico era el esperable en la poesía antigua. Thomas Warton excluye de su *History of English Poetry* a la poesía sajona o del antiguo inglés porque su contenido cristiano no se correspondía al concepto de poesía antigua.²⁰⁶ Las referencias míticas precristianas de unos pueblos aún des-

204. Clunies Ross, 1998, p. 35.

205. Warton, 1774, p. ii.

206. “(...) our Saxon poems are for the most part little more than religious rhapsodies, and that scarce any compositions remain marked with the native images of that people in their pagan state” (Warton, 1774, p. vi.). Recordemos que el *Beowulf* no fue conocido hasta la edición en latín de Grímur Jónsson Thorkelin en 1815.

conocidos suponían una fuente de oscuridad para los lectores²⁰⁷. El desconocimiento de las mitologías de los antiguos pueblos septentrionales contrastaba con el detallado conocimiento de la mitología greco-romana. Era tarea de los traductores complementar sus versiones de los poemas con notas al pie que facilitarían una mayor comprensión al lector. Tanto Percy como Gray introducen brevemente sus traducciones y realizan anotaciones que van construyendo las coordenadas contextuales de los poemas.

3. era simple y literal, carente de lenguaje figurativo²⁰⁸. De carácter directo y sublime. Uno de los argumentos utilizados para desmontar el fiasco de los poemas de Ossian de MacPherson iba justamente en esta línea: si hubiera sido el poema antiguo original sería simple y carecería de ornamentación y figuras retóricas. Thomas Percy, en cambio, consciente de la complejidad figurativa de la poesía escáldica, la defiende como poesía antigua. Su falta de sencillez se debe a que la poesía en la Escandinavia medieval no estaba en sus primeros estadios, sino que ya había avanzado hacia una forma más sofisticada. El carácter figurativo se consideraba perteneciente a un estadio más evolucionado de la historia de la poesía de una determinada sociedad.
4. se componía oralmente. En el caso de la poesía de los escaldas, éstos además eran poetas con un estatus social alto, ya que muchos de ellos recitaban en la corte. Es a través de estos escaldas, y de las incursiones de los pueblos del norte en Inglaterra, cuyos descendientes fueron los normandos, que la poesía norrena llega a Inglaterra²⁰⁹.

La consideración de los *Hávamál* como *ancient poetry* era problemática. Percy ni tan sólo los traduce en verso, sino como proverbios. Su contenido gnómico los aleja de los poemas antiguos que alaban a héroes valientes en la batalla. Lo mundano de los consejos de los *Hávamál* no tiene nada que ver con lo sublime de las odas nórdicas de Gray. La recepción de los *Hávamál* en este periodo no se corresponde con la de “*ancient poetry*” y eso explicaría sus esca-

207. Percy en el prefacio de *Five Pieces of Runic Poetry* afirma, en referencia a la poesía norrena, que “as their mythology was grown very extensive and complicated, the frequent allusions to it could not but be a great source of obscurity to modern readers” (Percy, 1809, p. 285).

208. Clunies Ross, 1998, p. 30.

209. Mallet y Percy afirman en sus obras que el origen asiático de la cultura europea se ha transmitido a través de Escandinavia. Clunies Ross (1998, p. 48).

sas ediciones y su aparición fragmentaria.²¹⁰ La *Völuspá* corre en este periodo un destino similar. Recordemos que la única edición disponible de dos poemas *éddicos* hasta ese momento era la edición norreno-latina de Resen de 1665. Mallet, en 1756, traduce fragmentos de los *Hávamál* que serán posteriormente incorporados por Percy en su obra, pero ninguno de los dos incluye fragmentos de la *Völuspá*, simplemente resumen su contenido. Es posible la *Völuspá* no se tradujera dados los escasos conocimientos de mitología nórdica, y las escasas herramientas de las que disponían los traductores a mediados del siglo XVIII para su elucidación.²¹¹

1.2.3. Por qué la musa fue del norte y no celta

En el siglo XVII cobra importancia el papel de la poesía norrena en el origen de la cultura europea, y pasa a ocupar un lugar importante en la cultura inglesa. La consideración de Mallet de los poetas escandinavos como los antiguos poetas de Europa era una afirmación que interesaba a los historiadores de la literatura inglesa. La musa del norte era menos problemática que la musa celta. Las tensiones políticas entre Inglaterra, Escocia e Irlanda hacen suponer que no tan sólo fue el fiasco de MacPherson el que pusiera en tela de juicio la autenticidad de los textos celtas y el que animara a los críticos ingleses a cargar contra esa literatura. La diferenciación entre godos y celtas, y la agrupación del inglés dentro de la familia lingüística gótica abrieron aún más la brecha cultural entre las regiones unidas en 1707 bajo el nombre de Reino Unido de Gran Bretaña. Inglaterra construirá un origen cultural que difirirá del de Gales o Escocia, y el poder político representado en el Reino será ejercido por Inglaterra en detrimento de Gales, Escocia, y posteriormente Irlanda.

La acumulación de poder por parte de Inglaterra ha de comprenderse en el marco de las políticas ejercidas tras la Reforma protestante. La emancipación de la Corona inglesa de la iglesia católica romana tras la Reforma a mediados del siglo XVI tuvo como consecuencia el desmantelamiento de los monasterios católicos en Inglaterra, en Gales y en Irlanda. Dicho desmantelamiento supuso la

210. En el quinto documento del anexo puede consultarse una lista con las traducciones, citas e imitaciones de los *Hávamál* entre 1665-1850.

211. Clunies Ross, 1998, p. 41.

apropiación de las riquezas y de las tierras monacales por parte de la Corona²¹². Una primera consecuencia fue el aumento de la pobreza, que hasta ese momento había sido sostenida por la limosna de los monasterios católicos. La problemática de la creciente pobreza fue contemplada por parte de la corona por medio de la disposición de las *Poor Laws*, pero las políticas de acumulación de tierras que se aplicaron en el siglo XVIII agravaron aún más la situación de los pobres en pleno periodo de crecimiento demográfico. A partir de 1750, el Parlamento del Reino de Gran Bretaña comenzó a dictar los *enclosure acts* para privatizar las tierras de uso común²¹³. Durante el siglo siguiente, con la transformación de los métodos agrícolas tras la revolución industrial, las *enclosures* aumentaron y los terrenos fueron gradualmente cercados por terratenientes ingleses. Los antiguos propietarios pasaron a ser arrendatarios de sus propias tierras. Este proceso tiene repercusiones tanto en Escocia como en Irlanda, las más importantes fueron la constante despoblación del campo y la emigración al Nuevo Mundo. La intención del gobierno británico de convertir las tierras de labranza irlandesas en tierras de pasto - *grazing country*²¹⁴ - explica la razón por la cual gran parte de la tierra arable en Inglaterra no estaba siendo trabajada, y por qué la agricultura campesina no pudo expandirse con el aumento de población²¹⁵. El caso escocés es igualmente dramático en su dimensión cultural. Tras la derrota en la Batalla de Culloden en 1746, el sistema de clanes de las *Highlands* es desmantelado por el *Heritable Jurisdiction Act*, que prohibía los derechos de herencia de los clanes

212. Finberg, Thirsk comentan los *Statutes of Realm* de 1539 intercalando citas del propio texto: “There was assured to the king the ‘very actual and real seisin and possession’ of the property of all dissolved monasteries, whether suppressed by the act of 1536, voluntarily surrendered, or to be surrendered in the future, or whose superiors had been attained. The king was to be regarded as absolute owner of the property, ‘in as large and ample manner and form’ as the monasteries” (Finberg, Thirsk, 1967, p. 332)

213. Finberg; Thirsk, 1989, p. 649.

214. El economista y abogado inglés Nassau William Senior en su libro *Journals, Conversations and Essays relating to Ireland* expresa esta intención, que iba de la mano de un necesario descenso de la población para compensar el incremento de campesinos desocupados tras las *enclosures*, y la pobreza en aumento en las ciudades: “The sooner it is over – the sooner Ireland becomes a grazing country, with the comparatively thin population which a grazing country requires – the better for all classes. The suffering of England (...) gradually and slowly wore away, as the surplus agricultural population was absorbed by the spread of manufactures, and the increase of towns” (William, 1868, p. 282; Marx, 1971 [1867], p. 739).

215. Hill, 1969, p. 3.

y se los otorgaba a la corona británica. El *Dress Act*, dictado ese mismo año, prohibía el uso del traje tradicional de las *Highlands*. El número de hablantes de gaélico irlandés y escocés, así como del galés fue en descenso a lo largo de este periodo. La materia celta no fue recuperada hasta finales del siglo XIX, principalmente por iniciativa de autores irlandeses.

El filósofo y economista Karl Marx llegó a Londres en 1849. En la capital británica escribió *Das Kapital*. En su primer libro ejemplifica “la llamada acumulación originaria” con el caso británico. Marx hace hincapié en las diferencias sociales que se generaron y valora de manera dramática las políticas de privatización de tierras ejecutadas por la Corona inglesa:

Der Raub der Kirchengüter, die fraudulente Veräußerung der Staatsdomänen, der Diebstahl des Gemeinderechts, die usurpatorische und mit rücksichtslosem Terrorismus vollzogene Verwandlung von feudalem und Claneigentum in modernes Privateigentum, es waren ebenso viele idyllische Methoden der ursprünglichen Akkumulation²¹⁶.

La represión de la cultura celta y las prácticas colonialistas de la corona británica en su propio territorio precipitaron las desigualdades sociales en Gran Bretaña. La construcción de la identidad nacional en el caso irlandés y en el escocés fue además de la mano de la identidad religiosa. El enfrentamiento entre católicos y protestantes siempre era algo subyacente en los diferentes levantamientos y justificó las consiguientes represiones. La apropiación territorial y el desarrollo de instituciones políticas y mecanismos legales afianzaron el poder político y económico de la corona inglesa. El cambio de leyes en la gestión de los recursos polarizó aún más las desigualdades sociales, y disparó el empobrecimiento de los antiguos campesinos expropiados. Ser británico iba acompañado de un determinado estatus social, que difería del ser irlandés o ser

216. Marx, 1971 [1867], pp. 760-61. Marx concibe la acumulación originaria - *die ursprüngliche Akkumulation* - como parte del proceso histórico de separación entre productor y medios de producción que queda ejemplificado en el caso inglés, un proceso que se presenta “als ursprünglich, weil er die Vorgeschichte des Kapitals und der ihm entsprechenden Produktionsweise bildet.” (Marx, 1971 [1867], p. 742). Marx hace equivaler el término acumulación originaria con el de *previous accumulation* del filósofo y economista escocés Adam Smith. El término *previous accumulation* es tratado por Smith en el segundo libro de su obra *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776). En la introducción del segundo volumen, el autor describe cómo la división del trabajo y el subsecuente progreso en la productividad debe estar precedida por una acumulación previa del capital (Smith, 1979, Vol. 1, p. 277).

escocés. Bayard considera el fenómeno de la invención de la tradición descrito por Hobsbawn en la Inglaterra del siglo XVIII como un fenómeno fundamental en la construcción y formación de los estados modernos de Europa²¹⁷.

Para los críticos ingleses la poesía sajona no acababa de encajar como poesía antigua, y tras la cuestión política expuesta, la poesía antigua celta no podía ser en ningún caso la antecesora de la historia de la literatura inglesa. Eso dejaba a Inglaterra sin una literatura antigua pagana de carácter oral y con contenido sublime. Percy y Warton encuentran esas características en la poesía norrena²¹⁸. Las composiciones poéticas en norreno fueron llevadas a Inglaterra por los normandos en el siglo XI. Los normandos conservaron el antiguo arte poético de los escaldas. Si bien la *History of the Anglo-Saxons* de Sharon Turner en 1805 parte del proyecto de insertar la poesía sajona como parte de la tradición cultural inglesa, la extracción de Warton del corpus de “Old English” del resto de la tradición literaria tuvo mucha influencia. Clunies Ross afirma que la repercusión fue tal, que aún en la década de los 90, el departamento universitario donde se estudiaba *Old English* estaba separado del de *Middle and Modern English*²¹⁹.

A partir del siglo XIX se populariza en Inglaterra el imaginario de la materia del norte. Si bien la palabra *vikingo* había aparecido ocasionalmente en los siglos anteriores, no entra a formar parte del OED (Old English Dictionary) hasta 1801. El término *viking* brota a lo largo de la primera parte del siglo XIX en numerosas publicaciones. Wawn afirma que los *vikings* se inventaron en la época victoriana²²⁰:

The reception of Old Norse-Icelandic literature, both inside and outside Iceland and Scandinavia, has always been bound up with nationalist politics, especially with national – and often racial – myths of origin. The literature of medieval Iceland was rediscovered by seventeenth-century Scandinavian scholars researching the origins of their own nations. Outside Scandinavia, the literature answered a growing fashion for ancient poetry, which was believed to open a window on the lives and sensibilities of long-lost ancestors. In nineteenth-century Britain, a spirit of industry and empire seemed to see its own reflection in viking ideals. But claims of viking ancestry were often linked to a desire for racial purity and belief in racial superiority²²¹.

217. Bayart, 2005, p. 35. El autor realiza estas afirmaciones en el apartado titulado: “The invention of tradition as the invention of modernity”.

218. Clunies Ross, 1998, p. 49.

219. Clunies Ross, 1998, p. 50.

220. Wawn, 2000, p. 3.

221. O’Donogue, 2004, p. 106.

Andrew Wawn resume el trabajo literario y filológico que se ha ido realizando hasta finales del siglo XVIII en Inglaterra²²². Destacamos las siguientes cuatro líneas de investigación, por su importancia en la incorporación de la materia del norte en proyectos filológicos, político y educativos a lo largo de la época victoriana:

1. *The old north and the new philology*. La influencia de la obra de Percy impulsa el estudio de la poesía antigua del que se beneficiarán los emergentes estudios indoeuropeístas y las investigaciones de la filología comparativa de principios del XIX.
2. *The Saxon versus Scandinavian, Scando-Anglian versus Norman old north*. Para algunos investigadores de época victoriana y gracias a las teorías expuestas en este capítulo se acabó alineando el “Old Icelandic” con el “Old English or Saxon”.
3. *The “barbarian” Old North?* la construcción de una imagen de los pueblos nórdicos regidos bajo un código ético modificaba la imagen clásica relatada por los testimonios de la antigüedad clásica.
4. *The national curriculum in old north*. La temática del antiguo norte se incorpora en los proyectos educativos de las escuelas y en las universidades. Esta incorporación generará también cambios en la política editorial y adecuará el tipo de traducciones al público estudiantil.

1.2.4. La influencia de la materia del norte en la gestación de lo antiguo germánico durante el romanticismo alemán.

1.2.4.1. Herder y la publicación de los *Volkslieder*

*Jede Generation hat die Aufgabe,
sich ihre eigene Anschauung
über die Vergangenheit zu bilden.*²²³

El concepto de *Naturpoesie* de Johann Gottfried von Herder (1744-1803), su publicación de poemas nórdicos en sus *Volkslieder* en 1778, y el arduo trabajo

222. Wawn, 2000, pp. 31, 32.

223. Vries, 1943, p. 1.

filológico, lexicográfico y mitológico de los Hermanos Grimm son claves para la promoción de la literatura nórdica en los nuevos proyectos de escritura de las historias de la literatura en alemán²²⁴.

Herder seguramente tendría a su disposición la traducción de Mallet al alemán de 1763, las compilaciones parciales de la *Antiquitates Danicae de causis contemptae a Danis adhuc gentilibus mortis* de Thomas Bartholin (1689), y la *Ethica Odini* de Peder Resen (1665) para poder completar sus *Volkslieder* con poesía procedente del norte. En su edición de 1778 incluye una decena de poemas norrenos - del “nordisch” - adaptados al alemán. Entre ellos publica un fragmento de los *Hávamál*: el *Rune Capitule* de la edición de Resen, traducido por Herder con el nombre *Die Zauberkraft der Lieder*²²⁵. El hecho de que no haya ninguna referencia a la palabra *Hávamál* se debe a la consideración de este poema con contenido rúnico como un poema aparte. Esta valoración se debe a la disposición de las estrofas en la edición de Resen, la única edición publicada de manera íntegra hasta ese momento, recordemos que el título de esta traducción es *Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal: una cum eiusdem appendice appellato Runa Capitule*. Herder traduce tan sólo este apéndice.

Sus continuas publicaciones con referencias a estos “monumentos” dan fe del interés que tuvo Herder por la “alte Nord-Literatur” a lo largo de toda su vida.

El descubrimiento del *Nibelungenlied* fue determinante para el descubrimiento de la literatura norrena por parte de los investigadores alemanes:

The roots of the German national romanticism that nourished old northern enthusiasms had been watered from many sources, domestic and foreign. Among these influences may be named the sympathetic re-evaluation of Tacitus' *Germania*, the climatological determinism of Montesquieu (cold climates produce robust warriors), the primitivism of Rousseau, the lyricism of Ossian, the comprehensive vision of Mallet, and the impact of the newly discovered *Nibelungenlied* with its medieval representation of a noble united Germany²²⁶.

224. Wawn, 2005, p. 329. “La concepción de la literatura natural como expresión de un pueblo tiene que ver con la nueva conciencia del lenguaje, autoconciencia moderna, que protagoniza Herder. (...) Lenguaje, poesía y mitología forman una unidad, y es en el curso de su desarrollo que el lenguaje va perdiendo su valor metafórico para funcionar gramaticalmente” (Roetzer, Siguán, 2012, pp. 119).

225. Herder, 1911 [1779], p. 276-282.

226. Wawn, 2005, p. 328.

1.2.4.2. El trabajo filológico de los Hermanos Grimm: “das Edda-Projekt”

Tras el descubrimiento de los manuscritos del *Nibelungenlied* a mediados del siglo XVIII y su primera edición completa por Christoph Heinrich Myller en 1782, el interés por la literatura antigua en los países de lengua alemana impulsó la búsqueda de nuevo material para su comprensión. Los manuscritos y las diferentes versiones del *cantar* plantearon a los investigadores alemanes nuevos problemas sobre la concepción de una obra medieval y nuevas consideraciones sobre su estudio. Un proceso de renovación filológica que culminará con las contribuciones de la crítica textual de Carl Lachmann.

El filólogo alemán Friedrich Heinrich von der Hagen, conocido por su edición del *Nibelungenlied*, publica en 1812 el trabajo titulado *Literarischer Grundriss zur Geschichte der deutschen Poesie von der ältesten Zeit in das sechzehnte Jahrhundert*. En el prefacio de su obra, el autor afirma que el objetivo de la misma es determinar los fundamentos literarios de la poesía alemana²²⁷. Destaca la influencia de la Reforma protestante en el desarrollo de la poesía nacional alemana y describe la constitución de la antigua *Volkspoesie* y el apogeo de la literatura alemana medieval en los siglos XII y XIII. En su historia de la poesía alemana dedica un capítulo al “Fabelkreis des Heldenbuches und der Nibelungen”. Este apartado comienza definiendo ese *Fabelkreis* concebido como un conjunto de fábulas heroicas que seguramente pertenecieron a una colección ya perdida, que contenía las canciones y las leyendas antiguo-germánicas que se habían ido transmitiendo oralmente. Todo ello, afirma Von der Hagen, fue recogido por el rey noruego Hákon Hákonarson, quien, en el siglo XII, escribió en prosa - en “Nordische Prosa” - la saga de los Niflungos. Así pudieron conservarse los antiguos cantos heroicos germánicos. Este manuscrito noruego conserva trozos de poemas que de otra manera se hubieran perdido, y que Von der Hagen publica en su obra²²⁸. En el apartado titulado como “Romantische umdichtung antiker mythen”, sería quizás esperable que se incluyera, tal y como estaba sucediendo en Inglaterra, alguna referencia o traducción de los mitos nórdicos, pero lo incluido en este apartado está relacionado con la antigüedad grecolatina²²⁹. Así pues, la mirada al norte por parte de los primeros investigadores alemanes parece estar motivada por el interés por la materia nibelúngica.

El tema de los nibelungos era algo también muy presente para los Hermanos

227. Hagen, Büsching, 1812, p. iii.

228. Hagen, Büsching, 1812, p. 1. Esta obra fue escrita junto con Johann Gustav Büsching.

229. Hagen, Büsching, 1812, p. 208.

Grimm. En 1811 en una carta al holandés Hendrik Tydeman, Jacob Grimm hace referencia a su propósito de publicar una edición de la segunda parte de la *Sæmundar Edda*, que contenga las leyendas que también aparecen en el *Nibelungenlied* pero en su expresión más antigua y vigorosa:

Die historische Critik des altdeutschen Nationalcyclus hoffe ich durch Herausgabe eines der wichtigsten und herrlichsten Werke bedeutend zu erleichtern, es ist dies der zweite noch gänzlich unedierte Theil der Sämundischen Edda. (...) Es enthält dies Gedicht dieselben Sagen, die auch in den Nibelungen vorkommen, nur in älterer stärkerer Gestalt²³⁰.

Su hermano Wilhelm también escribe ese mismo año en una carta a Johann Wolfgang von Goethe sobre la impresión que le han causado los *Heldenlieder*, y sobre el lugar que ocupan en referencia al *Cantar de los Nibelungos*:

Das vorzüglichste, was ich habe, ist eine Abschrift des zweiten Theils der Sämundischen Edda (...) diese Lieder scheinen mir von so gewaltiger, großartiger Poesie, daß ich sie mit zu dem vorzüglichsten rechnen muß, was uns aus der Zeit des ernsten, gradiosen Styls von irgend einem Volk übrig bleiben. Sie gehören meist in den Zyklus des Nibelungen Lieds und stellen die alte Sage in der dem Norden eigenthümlichen abweichenden Recension dar. Sie scheinen mir in dieser Gestalt älter als das deutsche Lied, es muß schon einige Zeit hingegangen seyn, eh sich das einzelne so zu einem Ganzen, wie in diese, zusammenfügen konnte²³¹.

Continúa describiendo a Goethe cómo realizarán su trabajo, le comenta que su edición contendrá unos doce poemas (finalmente incluirá 13), y le describe lo arduo y oscuro de algunas de las expresiones en norreno y los pocos medios de ayuda que tiene a su disposición. Se propone una edición bilingüe acompañada de una traducción donde se darían a conocer los apuntes míticos e históricos que facilitarían al público su comprensión.

En una carta de ambos hermanos a Joseph Görres explican su intención de publicar tres volúmenes y ofrecen detalles sobre su política de traducción:

Wir bedenken drei Bände zu liefern, in dem ersten den Text mir einer ganz getreuen Uebersetzung, als dem besten Mittel zum Verständnis des Originals, sodann mit einer Paraphrase, als Mittheilung für jeden den die Poesie erfreut, endlich soll ein isländisches Glossar dazugegeben werden²³².

230. Seidler, 2014, p. 23. Carta enviada a Tydeman en el 29 de agosto del 1811.

231. Seidler, 2014, p. 82. Carta enviada a Goethe el 18 de junio de 1811.

232. Seidler, 2012, p. 83. Carta enviada a Görres el 5 de diciembre de 1811.

La afirmación de que la mejor manera de entender el original es con una traducción literal supone un giro en el trabajo traductológico que se había realizado hasta el momento, y problematiza el tipo de adaptaciones que hemos comentado en el apartado anterior. Para los hermanos Grimm, el objetivo de la traducción es que sea comprensible al público, pero para conseguir tal propósito, no se intenta adecuar la traducción al gusto del público, sino que se realiza un estudio “wissenschaftlich”²³³ del texto. Un estudio de este tipo requiere una edición bilingüe acompañada de una traducción literal con anotaciones para aclarar el contenido, y un glosario que pone al alcance del lector las herramientas para guiarse en el texto original. En otra carta a Görres, los hermanos Grimm describen con detalle su trabajo sobre el “Glossar”:

Indessen arbeiten wir fort, das Glossar zu der Edda ist eine mühsame Arbeit, dabei aber sehr unterrichtend, man lernt dadurch die Sprache recht im Detail kennen und bekommt die Deklinationen und Conjugationen gut inne, die, wie Sie leicht denken werden, mannichfaltiger und schwieriger sind, als wie in der verholzten und abgeschliffenen dänischen. Es ist eine sehr eigentümliche Sprache, ein edles Wort für massiv und schwer würde sie gut bezeichnen²³⁴;

En esta misma carta, los Hermanos Grimm afirman que han de abandonar la aliteración en su traducción, ya que consideran que no se pueda aplicar al alemán. La acentuación fuerte en la primera sílaba de los poemas *édricos* no es trasladable a la lengua alemana, ya que, en muchas palabras, el acento de la primera sílaba se ha desplazado al medio²³⁵. La métrica del texto traducido, por lo tanto, no se va a corresponder con la del texto original. Las críticas ante la traducción al alemán que utiliza el verso aliterante aparecen también en un

233. Spreu, 1991, p. 199. Spreu apunta este carácter científico de los trabajos de Grimm en su elaboración de pasado impulsado por las coordenadas histórico-políticas del momento: “Der Nationalgedanke im Kontext der geschichtlichen Umwälzungen um 1800 was zweifellos ein mächtiger Antrieb, um unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen durch eine wissenschaftlich betriebene Altertumskunde Impulse zu erhalten für die Gegenwart. Dabei hatte für Jakob und Wilhelm Grimm die Vergangenheit der Gegenwart zu dienen.”

234. Seidler, 2014, p. 90. Carta enviada el 3 de mayo de 1812.

235. Seidler, 2014, p. 90: “Ich habe Ihnen schon einmal geschrieben, daß wir die Alliteration in der Uebersetzung aufgeben müßten. Ich bin doch mehr überzeugt, daß sie nicht anwendbar und überhaupt nicht mehr einföhrbar, weil sie auf dem Anlaut des Hauptworts ruhen muß, welcher bei einer großen Anzahl unserer Hauptwörter schon in die Mitte gerückt worden.”

comentario entre los hermanos Grimm respecto a una traducción de Von der Hagen: “Hagen hat (...) das sog. dritte Helgelied (Hiorvard und Sigerlin) übersetzt in Alliteration (schlecht und leicht wie etwa bei Fr. Majer)”²³⁶.

Los hermanos Grimm publican el primer tomo de *Lieder der alten Edda. Aus der Handschrift herausgegeben und erklärt durch die Brüder Grimm* en Berlín en 1815. Para los preparativos de su proyecto fueron relevantes tres obras: la edición de *Antiqvitatium Danicarum* de Bartholin de 1689, la de John Olafsen *Om Nordens gamle Digtekonst dens Grundregler, Versarter, Sprog og Foredragsmaaade* en 1786, y las ediciones de Hagen de 1812: *Lieder der Älteren oder Sämundischen Edda* y la de 1814: *Die Edda-Lieder von den Nibelungen*²³⁷. La publicación del primer tomo de la edición bilingüe norreno-latín de poesía *éddica* de la Comisión Arnamagnæana en 1787 fue siempre un punto de referencia tanto a nivel editorial como de traducción.

Si bien la política de traducción y los criterios de edición de los Hermanos Grimm son interesantes para valorar esa renovación de los estudios filológicos, su interés se centra principalmente en la traducción de los *Heldenlieder* dada su relación con el Cantar de los Nibelungos. La única referencia sobre los *Hávamál* la encontramos en una carta que el filólogo danés Rasmus Christian Rask envía a los Hermanos Grimm en 1813:

Jeg har derfor denne Gang intet videre ar skrive om, men sender Dem 5 Ark af Edd med Danske Oversættelse, det indeholder *Völuspá* og et Stykke at *Hávamál*, med næste gunstige Lejlighed haber jeg et kunne sende hele Resten, som udgjör 8 til 9 Ark²³⁸.

Rask adjunta a esta carta una copia en norreno y una traducción al danés de la *Völuspá* y de los *Hávamál*, concretamente de los versos 1 al 68, la correspondiente a la parte gnómica del poema. Rask estaba preparando la primera edición completa de los poemas *éddicos* contenidos en el Codex Regius (GkS 2365 in 4º) siguiendo el orden de aparición en el manuscrito bajo el nombre: *Edda Sæmundar hinns fróða*. Se publica en 1818, y es la segunda vez que se fija el texto de los *Hávamál* en norreno. Recordemos que la primera propuesta fue la de Peder Resen en 1665 y las dos siguientes ediciones relevantes respecto a la fijación del texto antes de la de Wimmer Jónsson en 1891, serán las de la Comisión Arnamagnæana en 1828 y la *Norroæn fornkvæði* de Sophus Bugge en 1867²³⁹.

236. Seidler, 2014, p. 40. Carta de Wilhelm a su hermano el 15 de abril de 1814.

237. Seidler, 2014, p. 21.

238. Seidler, 2014, p. 66.

239. Consultar Anexo 3.

La copia de textos directamente de los manuscritos era la única manera de acceder al texto original. En el caso anterior, Rask envía a los Hermanos Grimm los poemas, y estos en alguna ocasión también solicitan estas copias al investigador danés Rasmus Nyerup²⁴⁰. Este fue también el método de obtención de los poemas en norreno por parte de Von der Hagen. Es bien probable que los Hermanos Grimm nunca tuvieran la ocasión de ver el manuscrito original²⁴¹. En 1811 les llegó una copia del mismo desde Copenhague de parte de Rask y de otros islandeses que participaron en la realización de esta *Abschrift*. Los Hermanos Grimm corrigieron y mejoraron el texto eliminando los errores de la copia y tomando decisiones respecto a la ortografía²⁴².

El estudio y trabajo de los hermanos Grimm tuvo repercusiones entre los investigadores alemanes y en las futuras ediciones y publicaciones. Wilhelm Grimm celebró la popular traducción de Karl Simrock *Die Edda, die ältere und jüngere nebst den mythischen Erzählungen der Skalda* al alemán en 1851. Desde su primera edición hasta 1896 alcanzó las diez reediciones: “Sie haben den geist dieser wunderbaren dichtung, über die ich immer wieder von neuen erstaune, wohl erfaßt”²⁴³.

Otra edición relevante en este periodo fue la traducción al inglés de Benjamin Thorpe de 1866 *The Edda of Sæmund the learned*, quien realiza referencias en su traducción a la edición de Rask, a la traducción de las *Eddas* al sueco de Afzelius y, también a las aportaciones de los Hermanos Grimm²⁴⁴.

A principios del siglo XIX, los métodos y maneras de edición y traducción aún estaban muy influidos por la perspectiva romántica, cuyo objetivo principal era hacer comprensible a todos la literatura extranjera y ponerla a disposición del lector alemán. Como veremos más tarde, este fue uno de los objetivos de Friedrich David Gräter en su obra *Nordische Blumen*. El escandinavista Klaus Böldl acentúa la importancia de la dimensión colectiva de la obra como ca-

240. Seidler, 2014, p. 52: Carta de Wilhelm a Nyerup el 26 de marzo de 1810: “Ich habe mich in dieser Zeit etwas in das Isländische eingelehrt, und wenn es keine Schwierigkeit macht, so sein Sie so gütig, mir die ungedruckten eddischen Gesänge wie dem H. v. d. Hagen, also nur den isländischen Text abschreiben zu lassen.”

241. Seidler, 2014, p. 291.

242. Seidler, 2014, p. 201. A modo de ejemplo, en la copia de la *Völundarqviða* aparece la vocal ö en la palabra *Völundr* y los Hermanos Grimm en su publicación la cambian por la ø (*Vølundr*), pero el uso no es constante y utilizan ambas vocales en su traducción.

243. Seidler, 2014, p. 295. Carta de Wilhelm Grimm a Karl Simrock el 9 de febrero de 1852.

244. Thorpe, 1866, pp. 36-55: *Hávamál: The High-One's Lay*.

racterística principal de la “romantische Forschung”. De igual relevancia son también su transmisión y la popularización de sus traducciones para hacerlas asequibles a un mayor público:

Der den romantischen Forschern gemeinsame Grundgedanke besteht in der Vorstellung, Heldensagen seien gleichsam mit geschichtlicher Realität angereicherte bzw. überformte Mythen, wobei diese Modifikation nicht oder erst ganz zuletzt das Werk einzelner Dichter ist. (...) Die romantische Forschung (...) ist durch die Betonung des Überindividuellen, des Kollektiv-Volkstümlichen sowie des “Unbewussten” gekennzeichnet²⁴⁵.

Los Hermanos Grimm observaron el naciente interés de los investigadores románticos por las lenguas y las literaturas antiguas y su impacto en el mercado del libro. El creciente nacionalismo en el cambio de siglo colocó como prioridad el estudio de los pasados de los pueblos. Un impulso que aprovecharon los Hermanos Grimm para sus proyectos²⁴⁶.

En 1807 Rasmus Nyerup publica “Om Edda” en la revista *Det skandinaviske Litteraturselskabs Skrifter*. En este artículo, el autor enumera los títulos de los poemas que aparecen en el Codex Regius según el orden de aparición en el manuscrito:

Voulospa, Havamal, Runacapituli²⁴⁷, Vafthrudnismal, Grimnismal, För Skirnis, Harbarthslíod, Soefor Thors, Lokasenna, Hamarsheimt, Volundarqvida, Alvismal, Helgaqvitha Hundingsbane, Helgaqvitha hin forne, Fra Vaulsungom, Fra davda Sinfiot, Gripismal, Gudrunarqvida, Brynhildr reid, Fra Borgnio oc Hetvec odruno, Atlamal²⁴⁸.

Este listado es muy importante, ya que da a conocer a los investigadores alemanes los poemas relacionados con el ciclo nibelúngico que aún no han sido ni transcritos ni traducidos. En 1812, Johann Gustav Gottlieb Büsching celebra la publicación de Nyerup y lamenta, en una reseña de la *Jenaischen Allgemeinen Literatur-Zeitung*, que la edición de *Sæmundar Edda* de 1787 de la Comisión Arnamagnæana contenga muchos de los poemas mitológicos, pero “diese für uns so wichtigen heroischen fehlten gerade noch darin”²⁴⁹.

245. Bödl, 2000, p. 218.

246. Seidler, 2014, p. 26.

247. Obsérvese en esta enumeración la consideración de los “Havamal” y de los “Runacapituli” como dos poemas independientes.

248. Seidler, 2014, p. 27.

249. Seidler, 2014, p. 28.

Tras más de veinte años después del primer tomo de la edición de Copenhague, los investigadores alemanes esperaban con impaciencia la segunda edición, que no llegaría hasta 1818.

1.2.4.3. Los *Hávamál* en las *Nordische Blumen* de Friedrich David Gräter

El primer investigador alemán que tradujo los poemas *édricos* del norreno fue Friedrich David Gräter en sus *Nordische Blumen*. El autor abre su edición de 1789 con una cita de Sined, el apodo del poeta austríaco Michal Denis (Johann Nepomuck Cosmas): “Die Vorzeit bewohnt mein Herz. Mein langer Gedanke Sind die Gesänge vergangener Alter.” Michael Denis fue traductor de los poemas de Ossian de MacPherson al alemán. También compuso su propia poesía publicada bajo el título *Die Lieder Sineds des Barden* (1772). Esta obra, de la cual Gräter tomará los versos para la dedicatoria de las *Nordische Blumen*, contiene traducciones de la *Völuspá* y la *Vegtamskviða*, dos poemas muy conocidos por los lectores ingleses. El interés de los románticos ingleses por la poesía antigua, los poemas de Ossian y los poemas norrenos era también común entre los autores alemanes de mediados del siglo XVIII. Goethe tradujo e incluyó en su obra *Werther* unos fragmentos de Ossian en 1774.

Gräter abre el prefacio de las *Nordische Blumen* comentando las dificultades a las que se enfrenta un extranjero que quiera leer los “Denkmale des alten Nordens”²⁵⁰. Gräter tiene la intención de realizar con su obra una contribución al conocimiento del arte poético nórdico y de su mitología. Decidió eliminar las anotaciones críticas, anticuarias y filológicas que acompañaban en un principio a su selección de poemas por recomendación de alguien que le advirtió que no serían del agrado del público:

Die kritischen, antiquarischen und philologischen Anmerkungen, womit anfänglich die Geschichte begleitet waren, habe ich auf den Rath eines Mannes, der den Geschmack des Publicums auch in diesem Falle aus Erfahrung kennt, weggelassen²⁵¹,

Gräter tan sólo incluye en su edición las notas al pie que contienen aclaraciones sobre la identidad de los personajes o sobre algún contenido de tipo

250. Gräter, 1789, p. vi. La palabra francesa “monuments” del título de la obra de Mallet va perviviendo en sus traducciones al inglés (“monuments”), y al alemán (“Denkmale”) convirtiéndose en una denominación común de esta literatura.

251. Gräter, 1789, p. x.

contextual. Es de nuestro interés plantear una hipótesis sobre el uso de los tres adjetivos que Gräter utiliza para denominar las anotaciones: críticas, anticuarias y filológicas. Con la palabra “crítica” podría referirse a comentarios sobre el origen del poema, o a la contrastación entre versiones diferentes publicadas en otras ediciones. Con “anticuario” podría estar refiriéndose a aquellas anotaciones de contenido histórico-descriptivo. Finalmente, las anotaciones denominadas “filológicas” se corresponderían a comentarios lingüísticos o etimológicos de los términos más oscuros.

El segundo apartado de su obra lleva por título “Ueber die Nornen oder die Göttinnen des Schicksals” y contiene apuntes sobre la mitología nórdica extraídos sobre todo de la *Edda* de Snorri. Incluye algunos versos de la *Völuspá* que posiblemente sean influencia de la lectura de la obra de Denis. Es en el tercer apartado, “Dialoge und Erzählungen aus der älteren Edda”, donde encontramos los nueve poemas *éddicos* traducidos por primera vez al alemán. *Das Lied vom Wandrer* y *Das Grab der Profetin* no están incluidos entre estos nueve poemas porque ya que fueron traducidos por Herder – “Der Meister in der Kunst” –, tal hecho no permite una nueva traducción²⁵².

Respecto a su propio ejercicio de traducción de los versos nórdicos, Gräter nos comenta: “Ich habe so viel möglich ihren Ton zu treffen, und ihren Rhythmus nachzuzahlen gesucht²⁵³”.

En la página 305 de su obra encontramos, bajo el nombre “Zwey entdeckte Lieder”, la traducción de unos fragmentos de los *Hávamál*. El nombre *Hávamál* no aparece en el índice, pero sí en la introducción que a antecede su traducción. Gräter se refiere a ellos como “die sogennante Sittenlehre Odins”. Cita dos estrofas en latín numeradas con el 84 y 85, según la edición de la Comisión Arnamagnæana, que, en la edición de Neckel-Kuhn, corresponderían a las estrofas 97 y 98. El traductor alemán describe cómo, tras leer esos versos, sospechó que no podían ser “Sittensprüche”. Intuyó que había algo oculto, lo buscó, y encontró un inicio y un final. Así, los preceptos morales se convirtieron en una historia de amor. Gräter nos advierte que no esperemos gran exactitud en la traducción de estas estrofas, ya que lo importante en estos versos no son las palabras sino el todo. Con esta traducción quiere demostrar que los *Hávamál* no contienen tan sólo preceptos morales y añade aún más correcciones: “Bei-läufig gesagt, heißt auch Havamal etymologisch nicht das Hohelied, wie H. H.

252. Gräter, 1789, p. 91.

253. Gräter, 1789, p. 92.

Schlözer meint, sondern die Rede des Erhabenen, d. i. Odins”²⁵⁴. Añade que de igual modo lo considera Resen en su *Ethica Odini*, y que una cosa es que sea una obra del mismo dios, y otra que sea atribuido a Sæmundr.

Titula las dos primeras estrofas “Der freie Mann”, y al final de su traducción afirma que el hecho de haber descubierto esta historia le ha llevado a querer encontrar más. Asegura haber encontrado otras seis estrofas relacionadas con el amor, pero no está tan satisfecho esta vez y advierte que no pueden ser consideradas como un todo. Hipotetiza sobre el porqué y concluye que quizás estas seis nuevas estrofas sean la continuación de la historia anterior, y puede que estén desordenadas. Encuentra dificultades en la comprensión de dos versos en latín y achaca el error al traductor, por esta razón, traduce el comienzo de la sexta estrofa con una propuesta propia. En su traducción, Gräter ordena las estrofas según a él le parece que tendrían más sentido y cambia el orden de la quinta y sexta estrofa por el de la primera y segunda, todo ello con el objetivo de no dejar que el poema sea algo incomprensible para sus lectores. Para completar estos dos poemas recién descubiertos, añade un fragmento de la *Edda* en prosa en la que relata la historia de Kvasir y el origen del hidromiel²⁵⁵.

Tras su propuesta de traducción, Gräter muestra su desazón: “Auch selbst nach dieser Ordnung ist dies Geschichtchen doch noch verwirrt und unvollständig erzählt”, y añade una apreciación interesante: “Der Fall kommt aber öfters in Havamal vor, daß man den Faden eines Gedichtes findet, und ihn auf einmal wieder zerrissen sieht”²⁵⁶. La dificultad de encontrar un hilo conductor claro en la lectura de los *Hávamál* le lleva a sospechar de la edición de Resen: “Daher dacht‘ ich schon oft, entweder müsse Resens Ausgabe sehr mangelhaft, oder das Gedicht selbst, ohngefähr wie die sogenannten Gnomen des Theognis, ein aus vielen Fragmenten von Liedern zusammengerasttes Ganze sehn”²⁵⁷. Gräter confía en que la nueva edición de los *Hávamál* en el futuro aclare y ofrezca explicaciones sobre estas dificultades de lectura.

Estas primeras reflexiones de Gräter sobre los *Hávamál* serán determinantes para las valoraciones que, de manera similar, compartirán investigadores y traductores alemanes en el futuro.

254. Gräter, 1789, p. 306.

255. Gräter, 1789, pp. 312-217.

256. Gräter, 1789, p. 320.

257. Gräter, 1789, pp. 320-321.

1.3. La renovación de la filología en la Alemania del siglo XIX y las primeras ediciones críticas de poesía *éddica* a principios de siglo

1.3.1. Las bibliografías de Hermannsson y Hanneson: principales tendencias hasta 1950

El trabajo bibliográfico del islandés Halldór Hermannsson puso al alcance de los investigadores de principios de siglo XIX un recuento ordenado cronológicamente, y según la lengua de traducción, de las publicaciones sobre poesía *éddica* que se habían realizado hasta ese momento. Los anteriores listados bibliográficos (Nyerup, 1798; Möbius, 1856, 1880; Solberg, 1884), a pesar de haber sido de gran utilidad, quedaron ya obsoletos a principios del siglo XX y considerados como descatalogados. Urgía pues una actualización de la bibliografía sobre la colección poética de las *Eddas* que facilitara la creciente tarea de investigación en el campo de la literatura norrena, y en concreto de su poesía. La importancia en aquel momento de una herramienta como una bibliografía exhaustiva era capital para la publicación de ediciones críticas contrastadas y para facilitar el estudio de corte comparativo. Desde el punto de vista de la recepción, la articulación de la información de un listado como el de Hermannsson genera un mapa de tendencias de la época tras el recuento del número de publicaciones correspondientes a cada país. La organización de esta información en los cuadros que se presentan a continuación está inspirada en esta bibliografía. Por un lado, se da cuenta del idioma de la publicación y por otro del tipo de publicación: sea edición crítica, traducción o estudio. Se ha incorporado una columna más específica que recoge todos aquellos estudios realizados exclusivamente sobre los *Hávamál*. La bibliografía de Hermannsson incluye las ediciones y traducciones de la aún denominada *Sæmundar Edda*, sean de manera total o fragmentaria. También están catalogados aquellos estudios sobre poesía *éddica*, ya sea desde el punto de vista ecdótico, histórico o lingüístico. Esta bibliografía no incluye las adaptaciones que se han hecho de los poemas, dejando al margen la recepción de corte popular. Los cuadros también incluyen la información bibliográfica de Jóhann S. Hannesson, quien continuando con el trabajo de Hermannsson extiende la catalogación hasta 1955.

Dado el gran número de ediciones, traducciones y estudios publicados en Alemania durante este periodo, nos pareció oportuno aplicar un nuevo criterio temporal coincidente con la fecha de la finalización de la segunda guerra mundial. El resultado del descenso dramático de las publicaciones es observable en el Cuadro 2. En negrita se destaca el idioma con más publicaciones en cada caso.

Cuadro 1

Idiomas de publicación	Antes de 1920				de 1920 a 1955				total
	sobre poesía <i>éddica</i>			sobre los <i>Hávamál</i>	sobre poesía <i>éddica</i>			sobre los <i>Hávamál</i>	
	ediciones	traducciones	estudios	estudios	ediciones	traducciones	estudios	estudios	
<i>alemán</i>	16	29	93	9	6	22	175	10	360
<i>inglés</i>	1	11	22	10	2	6	63	7	122
<i>sueco</i>		8	23	14	1	6	60	6	118
<i>danés</i>	4	16	20	3	2	5	21	3	74
<i>noruego</i>	2	2	12	3		2	20	9	50
<i>islandés</i>	1		6	2	2		9	8	28
<i>francés</i>	3	5	7			2	2		19
<i>holandés</i>		2	3			2	8	1	16
<i>latín</i>	4		4						8
<i>italiano</i>		1	1			2	1		5
<i>húngaro</i>		1				1			2
<i>checo</i>						2			2
<i>español</i>		1*							1
<i>polaco</i>		1							1
<i>irlandés</i>						1			1
<i>bajo alemán</i>						1			1
<i>ruso</i>						1			1
total	31	77	191	41	13	53	359	44	809

* Ángel de los Ríos y Ríos publica en Madrid en 1856 la primera traducción de poesía *éddica* en castellano bajo el título: *Los Eddas, traducción del antiguo idioma escandinavo*.

Cuadro 2

	De 1920 a 1945				de 1945 a 1955				Total
	sobre poesía <i>éddica</i>			sobre los <i>Hávamál</i>	sobre poesía <i>éddica</i>			sobre los <i>Hávamál</i>	
Idiomas de publicación	ediciones	traducciones	estudios	estudios	ediciones	traducciones	estudios	estudios	
<i>alemán</i>	5	21	157	9	1 (1947)	1	18	1	213
<i>inglés</i>	1 (1940)	5	46	7	1 (1945)	1	17		78
<i>sueco</i>		4	52	3	1 (1951)	2	8	3	73
<i>noruego</i>		2	18	9			2		31
<i>danés</i>	1 (1932)	4	19	2	1 (1951)	1	2	1	31
<i>islandés</i>			6	7	2		3	1	19
<i>holandés</i>		1	8	1		1			11
total	7	37	306	38	6	6	50	6	456

Hasta 1920, del total de 29 ediciones de los poemas *éddicos*, en Alemania se publican más de la mitad (16). El segundo país en número de ediciones es Dinamarca, pero con tan sólo 4 ediciones críticas. Si bien es cierto que entre ellas se encuentra la edición facsímil de Wimmer Jónsson de 1891. La primera de estas 29 ediciones es la edición bilingüe latín norreno de la Comisión Arnarnagnæana²⁵⁸.

De las ediciones críticas alemanas destacamos la de Wilhelm Ranisch de 1903, por ir acompañada de una gramática, y la de Barend Sijmons y Hugo Gering, publicada tres años más tarde. En esta edición se incluye un exhaustivo estudio sobre la historia del manuscrito y de la poesía *éddica*, así como una útil bibliografía. Esta edición acompaña, al igual que la de la Ferdinand Detter y R. Heinzel de 1903, fragmentos de la *Edda de Snorri* y de la *Saga de los Volsungos*.

258. En el caso de las ediciones críticas, es necesario apuntar que los poemas *éddicos* están generalmente publicados del norreno. La decisión de clasificarlos en el cuadro en una u otra lengua se debe al idioma que utilizan en sus prefacios y en el aparato crítico. Entendiendo que el idioma que están utilizando no tiene por qué coincidir con su nacionalidad, y en ocasiones tampoco con el país de publicación. Así, se da el caso de Rasmus Rask, quien siendo danés, publica en el 1818 en Estocolmo su edición crítica con introducción y aparato crítico en latín.

La edición de Gustav Neckel, *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, se publica en 1914 y se complementará en 1927 con el *Kommentierendes Glossar*. Será durante muchas décadas la edición de referencia de la mayor parte de los investigadores de literatura norrena y es, de hecho, la quinta edición de esta obra la que se cita en este trabajo.

El diccionario más relevante de este periodo es publicado por Hugo Gering en 1903: *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda*.

Respecto a las traducciones, destacan, tal y como comentamos en el apartado anterior, las diez reediciones de *Die Edda* de Karl Simrock. Tal éxito no sucede con ninguna otra traducción, si bien cabe destacar la de Magnússon y W. Morris al inglés: *Völsunga saga. The story of the Volsungs & Niblungs with certain songs from the Elder Edda*. Contó con 5 reediciones más desde su primera publicación en 1870 hasta 1911. Destacamos la popularidad de la temática nibelúngica incluso en los trabajos y estudios ingleses de este periodo. En la Exposición Universal de Londres de 1862 cuya temática era “Industria y Arte”, Dinamarca exhibe un cuerno de marfil acompañado de la traducción al inglés de unos poemas nórdicos cuyo protagonista es el héroe Sigurd.

Por último, respecto a las traducciones populares, cabe destacar la edición en la colección Thule de Feliz Genzmer introducida por Andreas Heusler.

A partir de los años 20 comienzan a publicarse traducciones al inglés en el continente americano. Henry Adam Bellows se doctora en Harvard en 1910 con una tesis titulada *The Relations between Prose and Metrical Composition in Old Norse Literature*²⁵⁹, y en 1926 publica *The Poetic Edda* en la *American-Scandinavian Foundation* de Nueva York. Su traducción se reeditará en 1926 y 1936. Bellows se adelanta a Lee H. Hollander en la traducción al inglés que según este último era bien necesaria. Hollander, en un artículo publicado en 1919 sobre su futura traducción de la *Edda* poética señala que “It is strange—to say the least—that there is no good complete translation of the Poetic Edda on the market.”²⁶⁰ Hollander califica la traducción de Thorpe de 1866 de “poor performance”, y de estar ya “out of print”. La siguiente traducción fue publicada en 1883 por parte de Guðbrandur Vigfússon, pero Hollander la considera ya una traducción obsoleta. El autor plantea en este artículo los problemas de la traducción de la poesía *édica* a una lengua germánica moderna. Discute sobre la posibilidad de la traducción en prosa de los poemas *édicos*. Afirma que las traducciones en prosa de otros “Old Germanic monuments” como el *Beowulf*

259. <http://complit.fas.harvard.edu/pages/phd-dissertations> (consultada el 30.11.2015).

260. Hollander, 1919, p. 197.

o *Heliand* quizás sea satisfactoria, ya que ambos están compuestos con el mismo tipo de verso. Pero este no es el caso de la poesía *éddica*, ya que el material poético de esta colección es muy variado tanto en temática como en métrica. Si por esta razón, la traducción en prosa de los poemas *éddicos*, ha de abandonarse como posibilidad, no queda otra opción – afirma Hollander – que traducir fielmente según la métrica de los poemas en norreno, aunque una traducción con verso aliterante no tiene ninguna salida como “popular reading”²⁶¹ Al igual que los Hermanos Grimm, Hollander advierte que esta fidelidad al texto original ha de estar en relación con las limitaciones propias de la lengua de destino, es decir, el inglés moderno. Hollander también considera que es tarea del traductor ceñirse al texto del manuscrito, y destaca a este respecto las ediciones de Gering, Finnur Jónsson, Sijmons, de corte más “constructivo”, y las de Neckel, Detter y Heizel más fieles al texto tal y como aparece en el manuscrito. Celebra también las restauraciones que realizan Gering, Bugge y Gundtvig sobre las estrofas o versos perdidos. Pero critica en cambio la – reciente – edición de Genzmer, “who under the leadership of the brilliant and poetically gifted Andreas Heusler attempts a *rapprochement* to modern taste which, I am ready to admit, is at times highly satisfactory, but by that very fact open to suspicion”²⁶².

El texto de Hollander es interesante para analizar cuáles han sido las ediciones más celebradas y valorar las repercusiones del paso de la materia del norte por los países de habla germánica desde el punto de vista teórico-crítico y traductológico. Se refiere a la “Poetic Edda” como un *Old Germanic monument*, y como parte de la *Old Germanic Poetry* y de la *Old Teutonic antiquity*.

1.3.2. La aplicación del método lachmanniano en la edición de los textos nórdicos

Las ediciones críticas de los *Eddas* de principios de siglo se basan en el modelo lachmanniano y tienen como objetivo común la restauración del texto que aparece en el manuscrito para que sea lo más similar posible al supuesto original, llamado arquetipo. La figura del investigador alemán Carl Lachmann (1793–1851) es la que se asocia con los fundamentos de lo que posteriormente

261. Hollander, 1919, p. 198: “I can see no other alternative than just an absolutely faithful adherence to the original metres.”

262. Hollander, 1919, p. 199.

se pasaría a llamar la crítica textual moderna²⁶³, que difiere de la crítica textual de los textos clásicos en considerar fundamental la comparación de las diferentes manifestaciones del texto a analizar en los diversos manuscritos existentes. El análisis de las diferencias y similitudes de las diferentes versiones permitirá el diseño del *stemma codicum*, del árbol genealógico del códice²⁶⁴. Si bien la mayor parte de investigadores de los siglos XVIII y XIX utilizaron esta técnica para textos bíblicos y latinos, pronto empezará a ser utilizada en otros ámbitos, como es el caso del propio Lachmann que en 1816 publica su *Über die ursprüngliche Gestalt des Gedichts der Nibelunge Noth*. Sus trabajos sobre el *Nibelungenlied* no tan sólo marcan un estilo de investigación diferente de los textos germánicos, sino que ponen la materia nibelúngica en juego entre los investigadores alemanes, que no tardarán en sentirse atraídos por los poemas *éddicos*. La aplicación de este nuevo método de investigación a los textos germánicos se extenderá a los textos escandinavos medievales. Un tipo de análisis que perdurará casi un siglo y medio²⁶⁵. En los años 20, este método ya recibirá sus primeras críticas por parte del investigador francés Joseph Bédier, quien defenderá la publicación de la edición crítica del manuscrito que contenga la mejor copia - *codex optimus* - y, sin realizar una reconstrucción con el resto de copias, publicarlo del modo más fiel posible. El método genealógico estaría bien para dibujar el mapa de relaciones de los diferentes manuscritos existentes, pero Joseph Bédier critica que lo que se acabe publicando sea la reconstrucción del texto a partir de las diferentes versiones de los manuscritos²⁶⁶. El método del *codex optimus* permite al editor presentar al lector un texto que realmente existió. Si bien estas reflexiones pueden ser relevantes respecto a obras como el *Nibelungenlied*, del cual se conservan una treintena de manuscritos fragmentarios, en nuestro caso, el de la poesía *éddica*, los principales manuscritos son el *Codex Regius* y el AM 748 I 4to. Los discursos de la crítica textual de finales de siglo XIX y comienzos del XX perviven en los trabajos de investigación sobre cómo se compuso la obra.

263. Este método, tal y como apunta Driscoll (2010, p. 88) ya fue anticipado por otros investigadores. Más información en Sebastiano Timpanaro, *Die Entstehung der Lachmannschen Methode*, Hamburg, 1971.

264. El método lachmanniano también es conocido como método genealógico o estemático. (Driscoll, 2010, p. 88)

265. Recordemos el título de la obra de Ivar Lindqvist publicada en 1956: *Die Urgestalt der Hávamál*.

266. Driscoll, 2010, p. 89; Bédier, 1928, pp. 161-196, 321-356.

2. La tradición investigadora alemana sobre los *Hávamál*

2.1. El mito alemán de Islandia a finales de siglo XIX

Island, das man vor der Romantik noch an der Peripherie der bewohnten Welt lokalisierte, rückte im Verlauf des 19. Jahrhunderts in der deutschen Geschichte an eine zentrale Stelle. Erst seit der Mitte des 20. Jahrhunderts liegt es auch aus deutscher Perspektive wieder am Rand Europas, und das nicht nur in geographischer Hinsicht²⁶⁷.

La imagen de Islandia de los autores románticos alemanes se correspondía con la imagen gestada en la Edad Media a través de las fuentes clásicas en las cuales se identifica esta isla boreal con el nombre de Tule. Los autores de estas fuentes, principalmente griegos, ponen en duda la veracidad de los testimonios y la misma existencia de tal isla. La poca consistencia de estos relatos forja la imagen de Tule como entidad mítica a lo largo de la Edad Media, una imagen que será integrada como parte de la cultura alemana y entendida como “eine frühe germanische Kulturblüte”²⁶⁸.

A continuación analizaremos las principales fuentes clásicas para comprender la dimensión mítica de Tule. Los primeros relatos que refieren la existencia de esta isla septentrional se remontan al navegante griego Píteas de Marsella. En su libro *Sobre el Océano* (ca. 400 aC) narra su llegada a una tierra a la cual llamó Tule. El libro de Píteas desapareció tras el incendio de la biblioteca de Alejandría, y autores como Plinio, en su *Historia Natural* o Estrabón, en su *Geografía* se refieren a las aventuras del osado geógrafo, pero sin darle crédito alguno:

267. Zernack, 1994, p. 1. La investigadora alemana Julia Zernack examina la traducción de las sagas islandesas por parte de los autores alemanes en su libro *Geschichten aus Thule. Íslandingasögur in Übersetzungen deutscher Germanisten*. Al análisis traductológico le precede un apartado dedicado a la definición de lo que ella denomina: “der deutsche Island-Mythos”.

268. Zernack, 1994, p. 1.

Más confusa aún es nuestra información sobre Tule a causa de su lejanía. La sitúan en la parte más septentrional de las regiones a las que se da un nombre. Lo que Píteas ha dicho sobre ella y sobre otros lugares a ella cercanos es pura invención, como resulta evidente por lo que afirma sobre las regiones que conocemos, falsedades casi todo – como ya dijimos –, de modo que está claro que hablando de sitios casi inaccesibles será todavía más mentiroso²⁶⁹. No obstante da la impresión de que adaptó correctamente a los hechos los datos astronómicos y la teoría matemática, como cuando dice sobre los pueblos cercanos a la Zona Glacial que carecen por completo de plantas cultivables, que escasean los animales domésticos, y que se alimentan de mijo, hierbas diversas, frutos silvestres y raíces. Afirma que tienen una bebida de trigo y miel, y que el trigo, por no gozar de soles despejados, lo trillan en grandes recintos cubiertos a los que llevan las espigas, por ser imposible hacerlo en zonas al aire libre a causa de la falta de Sol y de las lluvias²⁷⁰.

Al parecer, la expedición de Píteas tuvo lugar entre el 330 y el 320, y se llevó a cabo por orden de Alejandro Magno. Partió desde la actual Cádiz recorriendo las costas francesas hasta llegar a Britania y a las Shetland. Muy probablemente, las acusaciones de Estrabón hacia al expedicionario griego se debieran a que la propaganda romana presentaba a César como el primero que visitó Britania. Estrabón, contemporáneo de Augusto, y al servicio del discurso del emperador, acusó a Píteas de mentiroso. Si bien el criterio de validez nos ayuda a comprender las tensiones políticas del momento, el relato aún negado nos ofrece descripciones de las zonas más septentrionales del mundo conocido en aquella época. Ese lugar al que Píteas llama Tule “dista de Britania seis días de navegación en dirección norte, y (...) está cerca del mar helado”²⁷¹. Allí es posible observar el sol de medianoche:

Afirma, por su parte, Hiparco (basándose en Píteas) que allá por Borístenes y la Céltica durante la totalidad de las noches estivales, la luz del Sol, que se desplaza en movimiento circular desde Poniente a Levante, ilumina lateralmente el cielo y que, en el solsticio

269. Estrabón insiste en el descrédito de Piteas ya en su primer libro: “En efecto, el que informa sobre Tule, Píteas, está considerado como gran mentiroso, y de hecho, los que han visto Britania y Yerne (actuales Inglaterra e Irlanda) nada dicen acerca de Tule, pese a mencionar otras pequeñas islas alrededor de Britania.” (Estrabón, 1991 [ca. 63 aC-19 dC], Libro I 4.3, p. 374-375). En el Libro II, 5.8 vuelve a tildarlo nuevamente de mentiroso y charlatán.

270. Estrabón, 1998 [ca. 63 aC-19 dC], Libro IV, 5.5, p. 187.

271. Estrabón, 1991 [ca. 63 aC-19 dC], Libro I, 4.2, p. 374.

invernal, el Sol se alza como máximo a una altura de unos nueve codos²⁷².

Los clásicos se refieren a Tule como una tierra casi yerma por la falta de sol y lluvias, y sin animales domésticos. Una tierra tan inhóspita que hacía imposible su existencia o su habitabilidad.

En el siglo XII, Saxo Gramático se refiere a los islandeses como “tulenses”, estableciendo así un paralelismo entre Islandia y la Tule referida por los clásicos, pero en la primera representación de los territorios del norte en la *Carta Marina* de Olaus Magnus, Islandia y Tule son dibujadas como dos islas diferentes:



273

Tule continuaba siendo aún en el siglo XVI una isla misteriosa al margen del mundo, una región septentrional hiperbórea, situada *más allá del norte*. El fundamento mítico y brumoso de Tule atrajo a los autores románticos alemanes.

272. Estrabón titula esta apartado: “El argumento del sol de medianoche” (Estrabón, 1991 [ca. 63 aC-19 dC], Libro II, 1.18, p. 408).

273. Esta es la segunda edición del mapa del mar de Olaus Magnus publicada en 1572 (Esta información puede consultarse en la leyenda incorporada en el mapa). Fue dibujado en Roma hacia 1530. Islandia aparece en el marco superior izquierdo, y una isla con el nombre de *Tule* está dibujada entre *Fare* (las actuales Islas Feroe) y *Orcades* (correspondientes a las Islas Orcadas). En el marco inferior izquierdo está representada Inglaterra: <http://www.kb.se/samlingarna/digitala/kartor/carta-marina/> (consultada el 12.11.2015)

Zernack denomina “Island-Mythos” a este constructo de gran influencia en la historia intelectual alemana:

Seine Genese erschließt sich vollständig erst im Kontext der Entwicklung des modernen deutschen Nationalismus, und zwar in seiner besonderen Spielart der deutschen Germanen-Ideologie, im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts²⁷⁴.

El mito alemán de Islandia se entiende como una actualización de la *Germane-Ideologie*, que supuso el redescubrimiento de la *Germania* de Tácito en el siglo XV. Los humanistas alemanes encontraron en este texto una imagen de los germanos que estaba construida en contra de la sociedad romana. Esta contraposición entre una cultura joven e incorrupta, y una antigua y civilizada se actualiza por parte de los autores del siglo XIX con la materia norrena. Los investigadores alemanes encontraron en los textos norrenos una literatura genuinamente pagana, alejada de la influencia de Roma y del cristianismo. Los textos norrenos son leídos como parte de la cultura germánica antigua. Una cultura entendida como libre, vivida en la naturaleza y anterior a la mortificante civilización. A principios del siglo XX, muchas de las metáforas que se utilizarán para referirse a los textos norrenos, en concreto a las sagas de los islandeses, contienen imágenes de la naturaleza, donde están especialmente presentes el aire, el agua y la tierra, los elementos fundamentales y originarios de la vida²⁷⁵. Los textos medievales islandeses son integrados como parte de la cultura alemana antigua y la imagen de Islandia gestada en este periodo impulsa una gran actividad de traducción e investigación. Ejemplo de ello, son las traducciones de sagas islandesas al alemán de la *Sammlung Thule* desde 1911 hasta 1930 por

274. Zernack, 1994, p. 2.

275. “So erschien manch einem Rezipienten die Lektüre der Íslendingasögur »in unsrer Zeit der Phrasenfülle« erfrischend »wie das Eintauchen in ein Meeresbad«, »wie erfrischender Wellenschlag« oder wie ein »frische[r] Trunk klaren Wassers, dargeboten in schlichtem, edel geschnitzten Holzbecher«. Ein anderer glaubte in der »scharfe[n] Luft, die uns anweht«, einen »deutliche[n] Hauch aus germanischer Frühzeit« zu verspüren, der »uns stärken und begeistern und uns den Schlaf aus den Augen wehen« könne. Auch einer »herbe[n] Seeluft« war die Rede; sie »sollte uns stählen können zum Aufrechtstehn in eine Welt voll Teufel«. Die »germanische Dichtung«, hieß es, sei eine »Quelle«, aus der »reinigend und erfrischen unser seelisch-geistiges Ahnenerbe in unsere Deutsche Gegenwart strömt«. Und schließlich meinte man beim Lesen auch noch einen deutlichen »Erdgeruch« wahrnehmen zu können” (Zernack, 1994, p. 3).

la editorial Eugen Diederichs. Las traducciones de esta colección tienen como objetivo acercar la literatura norrena a un público no especializado en la materia: “Populär wurde die altnordische Literatur infolgedessen erst in der zweiten Jahrhunderthälfte. 1851 erschien Karl Simrocks erste deutsche Übersetzung sämtlicher Edda-Lieder und der Snorra-Edda”²⁷⁶.

Tal y como fue expuesto en el apartado anterior, la recepción de la literatura norrena durante la primera parte del siglo XIX estaba centrada en la materia ni-belúngica y en la poesía *éddica* heroica. Las traducciones de las sagas islandesas de la *Sammlung Thule* y la traducción de las *Eddas* por parte de Karl Simrock colocan a la literatura norrena en un lugar central dentro de la cultura alemana. El acercamiento popular a los textos medievales islandeses convive, en este periodo, con las numerosas investigaciones de corte filológico sobre literatura norrena. El objetivo del siguiente apartado es el análisis de la metodología aplicada al estudio de estos textos y la descripción de su paradigma de investigación.

276. Zernack, 1994, p. 17.

2.2. Descripción del paradigma en la investigación filológica anterior a los años 70

En este apartado se describirá la metodología de estudio del texto de los *Hávamál* por parte los autores alemanes desde finales del XIX hasta mediados del siglo XX. El trabajo de los años 70 del investigador alemán Klaus von See supone un cambio de paradigma respecto a la investigación anterior sobre los *Hávamál*. Este paradigma se caracteriza por cuatro parámetros o factores comunes que guían las investigaciones realizadas a lo largo de ese periodo sobre esta colección de poemas:

1. el texto²⁷⁷ carece de unidad de temática y estructural.
2. el texto que se ha conservado no es el texto original sino una compilación tardía, por lo cual se deduce que el texto que nos ha llegado es producto de un compilador.
3. el texto ha de ser restaurado aproximándolo al original a través de diferentes prácticas: la reordenación o la eliminación de los versos y estrofas que traicionen la supuesta unidad del texto primigenio.
4. los genuinos *Hávamál* son de origen pagano y son parte de la cultura germánica antigua.

Klaus von See articula en su libro *Die Gestalt der Hávamál* (1972) a través de la negación de los parámetros de este paradigma cuáles habían sido las formas de tratamiento del texto hasta ese momento e impugna una nueva manera de comprenderlo. Las numerosas críticas - aún hoy - recibidas al trabajo de Klaus von See suscitan un punto de inflexión en los estudios sobre los *Hávamál*, que serán síntoma y reflejo del funcionamiento de las prácticas investigadoras en el campo de la literatura escandinava medieval, hasta ese momento, capitalizadas por autores alemanes.

El objetivo de este apartado es examinar con detalle los parámetros del paradigma de los investigadores a los que se refiere Klaus von See, para valorar posteriormente la magnitud del cambio en su propuesta investigadora.

277. Utilizamos la palabra *texto* para referirnos a los *Hávamál*, no de manera neutral sino por ser la palabra de referencia más utilizada por los investigadores de este periodo.

2.2.1. Los *Hávamál* carecen de unidad

La lectura de los *Hávamál* suscita desde un primer momento suspicacias: Karl Müllenhoff²⁷⁸ apunta “die grosse verschiedenheit ihres inhalts”, y Hermann Schneider²⁷⁹ señala que a los “Havamal scheint jedes äußere Einheitsstreben zu fehlen.” Los investigadores detectan la falta de unidad atendiendo principalmente a dos criterios: el primero consiste en que el título no concuerda con todo el contenido del poema, tan sólo lo hace parcialmente. La ausencia de un único hilo narrativo es el segundo criterio con el que los investigadores encuentran justificación al contenido dispar del poema.

2.2.1.1. El título como problema: los genuinos *Hávamál*

El filólogo alemán Müllenhoff realiza en 1908 el primer comentario exhaustivo de los *Hávamál* en el quinto tomo de la colección *Deutsche Altertumskunde*, y su trabajo será de referencia obligada para los posteriores investigadores en lengua alemana. La colección de Müllenhoff realiza una revisión de todas las fuentes clásicas griegas y latinas que se refieren a los germanos y al pasado de la cultura alemana. Dedicó el primer tomo a *Die Phoenizier und Pitheas de Marsella* (1870), el segundo a *Die Nord- und Ost-Nachbarn der Germanen* y *Die Gallier und die Germanen* (1877), en él describe los límites de la Germania según Tácito y su referencia a los territorios escandinavos. El tema del tercer volumen es *Der Ursprung der Germanen* (1892) y el del cuarto *Die Germania des Tacitus* (1900). El quinto volumen está dedicado íntegramente a la literatura norrena²⁸⁰. *Über die Voluspá* comienza con la defensa de la procedencia pagana del poema y continúa con una incorporación del texto en alemán, una traducción y comentarios. Presenta los *Eddalieder* como una fuente de la mitología germánica. La segunda parte de este quinto volumen lo titula *Über die ältere Edda*, y en él dedica una gran parte a comentar detenidamente los *Hávamál*. La inclusión de la poesía *éddica* en una colección donde también se discute el origen de los germanos y los textos de Tácito ilustran el ejercicio de actualización de la *Germane-Ideologie* que supone el mito alemán de Islandia comentado en el anterior apartado.

El hecho de que el primer análisis filológico en alemán de los poemas *éddicos* aparezca en una colección dedicada al estudio de la antigüedad alemana otorga a

278. Müllenhoff, 1908, p. 250.

279. Schneider, 1948, p. 46.

280. Müllenhoff, 1908.

los textos escandinavos un lugar en la tradición literaria alemana, sosteniéndose una continuidad entre las dos tradiciones y aplicándose a ambas los mismos procedimientos de análisis de texto. Es este un gesto de ampliación del capital cultural germánico que a partir de este momento se agencia como pertenecientes a su tradición los textos escritos en norreno. Por lo tanto, el paradigma de investigación sobre los textos escandinavos que estamos haciendo visible en este capítulo no puede ser considerado como algo inaugural o novedoso sino como una continuación de las prácticas investigadoras que ya se estaban aplicando en la Alemania de la primera mitad del siglo XIX al estudio de los textos.

Müllenhoff comienza su análisis atendiendo al título del poema, un título que parece haber sido asignado por un “Sammler” del siglo XII o XIII inspirándose en el primer verso de la última estrofa, la número 164²⁸¹.

164.
Nú ero Háva mál qveðin, Háva hǫllo í,
 allþorǫf ýta sonom,
 óþorǫf iotna sonom;
heill, sá er qvað, heill, sá er kann!
 nióti, sá er nam,
 heilir, þeirs hlýddo!²⁸²

En este primer verso: “Nú ero *Háva mál* qveðin, Háva hǫllo í” se afirma que lo que se acaba de cantar en la sala de *Hávi* son los *Hávamál*, de lo cual se deduce que *Hávi* (el Alto) - uno de los epítetos de Odín - es la voz poética que de principio a fin enuncia los *mál*, los dichos que conforman este poema. El examen de Müllenhoff tendrá como objetivo primordial probar “dass Odín der Hohe im ganzen gedicht der redende sei”²⁸³.

La idoneidad o no del título en un poema de contenido claramente heterogéneo abre la discusión, y aquello que, en un principio, nombra el poema

281. La importancia de la estrofa 164 ya fue resaltada en la edición de Peder Resen en 1665. Es con esta estrofa con la que abre su edición, por contener en uno de sus versos el título que precede al poema en el pergamino.

282. “Dicho está el discurso del Altísimo en el palacio del Altísimo, / muy provechoso para los hombres, / tan provechoso para los gigantes; / salud al que los diga, / salud al que los sepa, / aprovechen al que los use, / salud a quienes oigan.”

283. Müllenhoff, 1908, p. 251.

como una entidad única, se convierte en el motivo de su disgregación.

Siempre con el título como referencia, Müllenhoff encuentra una primera incongruencia entre la primera parte del poema²⁸⁴ - conformada por esas máximas que designan una determinada manera de obrar en la vida -, y la última parte, la de los cantos mágicos del *Ljóðatal* que finalizan con el verso de la estrofa anteriormente citada: “Nú ero Háva mál qveðin / Háva hóllo í”. Este verso, que contiene el título del poema, será considerado por Müllenhoff como una “Schlussformel”: la estrofa a la que pertenece es una fórmula de despedida pronunciada en tercera persona por el mismo Odín, bendiciendo al que canta, es decir, a sí mismo. Müllenhoff considera que esta “Schlussformel” forma una unidad junto con el fragmento conocido bajo el nombre de *Loddfáfnismál*²⁸⁵. Müllenhoff arguye un par de paralelismos estructurales al respecto: el verso “nióti, sá er nam” (164/5) se repite en el *Loddfáfnismál* a partir de la estrofa 112 (“nióta mundo, ef þú nemr”) y, de manera similar, los versos de la estrofa 111 y de la 164 señalan el mismo lugar de recitación de los consejos: en la sala de Hávi: “Háva hóllo í” (111/7; 164/1). Las localizaciones que aparecen en la primera estrofa de los *Loddfáfnismál*: en el trono del Þulr, a la vera de la fuente de Urðr, y en la sala de Hávi, llevan al investigador alemán a sugerir una primera corrección sobre el texto: los dichos que atiende *Loddfáfnir* no son los consejos de los hombres, tal y como nos afirma el cuarto verso de la estrofa 111: “hlýdda ec á manna mál”. Lo que escuchó *Loddfáfnir* debieron ser más bien los dichos de Hávi: “hlýdda ec á Háva mál”²⁸⁶.

284. Avanzamos la división, que se convertirá en clásica, de las diferentes partes de los *Hávamál*: *Gastregel* (estr. 1 - 79); Primera aventura de Odín: La hija de Billingr (estr. 84 -102); Segunda aventura de Odín: Gunnlöð y el robo del hidromiel (estr. 103 - 110); *Loddfáfnismál* (estr. 111 - 137); *Rúnatal* (estr. 138 - 145) *Ljóðatal* (estr. 146 - 164).

285. Müllenhoff, 1908, p. 252.

286. Es posible que la traducción de Luis Lerate al castellano de esta estrofa se haya hecho eco de esta valoración de Müllenhoff, ya que traduce “hlýdda ec á manna mál” por “al habla atendí de los dioses”, y el vocablo “Ráðomc” (al comienzo de la estrofa 112 y siguientes) por “Te damos”. La edición de Enrique Bernárdez traduce la primera locución por “oí los dichos de los hombres”, pero también pluraliza el sujeto a partir de la estrofa 112 comenzando siempre por “Te aconsejamos”. “Ráðomc” está en primera persona. Literalmente se traduce por “Te aconsejo”. Así se ha traducido también en inglés: “I advise you, *Loddfafnir*, to take this advice, / it will be useful if you learn it, / do you good, if you have it” (Larrington, 1996, p. 29), y en alemán: “Ich rate dir, *Loddfafnir*, dass du den Rat annimmst, nutzen wird er, wenn du annimmst, dir wird's von Nutzen sein, wenn du ihn bekommst” (Krause, 2006, p. 54). La pluralización del

111.

Mál er at þylia þular stóli á
Urðar brunni at,
sá ec oc þagðac, sá ec oc hugðac,
hlýdda ec á manna mál;
of rúnar heyrða ec doma, né um ráðom þogðo
Háva hǫllo at,
Háva hǫllo í;
heyrða ec segia svá²⁸⁷

Müllenhoff concluye que la “Schlussstrophe” de la estrofa 164 pertenecía originariamente a los *Loddfáfnismál*: Odín se presenta como consejero de Loddfáfnir y autor de los dichos. El investigador afirma que los *Loddfáfnismál* junto con la estrofa 164 conforman el poema originario más antiguo al que se refiere su título: los *Hávamál*. Con esta propuesta abre una brecha en el tiempo de composición del poema. El hecho de que existan diferentes estadios en la composición de los *Hávamál* se convierte en un argumento para explicar la falta de unidad entre sus partes, y tal y como veremos a continuación, la propuesta de existencia de un *Hávamál* originario pasa a convertirse en pilar y motor de su posterior análisis.

sujeto se debe pues a una interpretación de la no poco discutida estrofa 111. Lerate parece considerar que los que aconsejan a Loddfáfnir son los dioses, dada su traducción de “manna mál” por “el habla de los dioses”. Tanto si son los dichos de los dioses como de los hombres, Lerate y Bernárdez entienden que el sujeto de la estrofa 112 ha de ser plural, y no singular. Riutort en la segunda entrada de la palabra *þylja* también discute sobre la posibilidad de modificación de los “manna mál”: “Si esmenem el mot manna ‘dels homes’ de l’original en [goð]magna ‘dels déus’, l’escena queda ressituada sencerament en l’esfera de l’àmbit dels déus. La substitució d’un hipotètic <magna>-[’maŋna] original pel <manna> del manuscrit s’explicaria per la proximitat de la pronunciació entre ambdós mots (-[ŋn]- en el primer mot vs. -[nn]- en el segon), però i sobretot, per la pressió exercida pel fet que el sintagma manna mál (també mál manna) sigui comuníssim en oposició a un magna mál, possible, però molt rar en la llengua antiga. Fins i tot podríem pensar que els moğn i les rúnar aquí simplement són dues maneres diferents de designar les normes ço és, el destí” (Diccionari Íslensk-Katalónsk orðabók-Diccionari Islandès-Català, 2007: <http://usuaris.tinet.cat/mrr/islandes/islandes38.html>) (consultado el 27.11.2015).

287. “Tiempo es de hechizar / en el trono del *thul*, / en la fuente de Urd; / vi y callé, / vi y pensé, / oí los dichos de los hombres; / a las runas oí hablar, / no callaron sus consejos, / en el templo del Altísimo, / junto al templo del Altísimo; / oí hablar así.”

Müllenhoff va a ir mostrando la adecuación del resto del poema a este poema originario más antiguo: a los *Hávamál* genuinos. Al realizar esta operación, el investigador alemán irá señalando las incongruencias a nivel de contenido entre las diferentes partes del poema.

2.2.1.2. La disparidad de contenido: el marco de la “*Spruchdichtung*” original de los *Hávamál*

Müllenhoff va a ir ordenando el contenido de los *Hávamál* según su grado de divergencia con los que él determinó como *Hávamál* originarios, es decir: los consejos de Odín de los *Loddfáfnismál*. Este será el rasero y el punto de referencia para su procedimiento de análisis. Veremos a continuación cómo son valoradas las *Gastregeln*, la primera parte de los *Hávamál*, y cuáles son sus posibilidades de inclusión en el poema originario.

El marco en el que es presentado el contenido gnómico de las *Gastregeln* es valorado como problemático: “die Loddfafnismal beweisen unter allen umständen dass kein spruchgedicht einfach mit dieser voraussetzung beginnen konnte”²⁸⁸. La manera en la cual se formulan los consejos en esta primera parte se aleja del marco en el que el “Spruchmeister” Odín se presenta en los *Loddfáfnismál*²⁸⁹. El investigador observa un paralelismo en la forma de presentar los dichos en los *Loddfáfnismál* y en otros textos en los que Odín aparece con otros nombres. En los *Vafþrúðnismál* o en los *Reginismál* Odín se presenta con los nombres *Gagnradr* y *Hnirar*. El disfraz con el que aparece en ambos poemas y la “feierliche art der ratgebung” son características comunes que no forman parte del marco, de la “Voraussetzung”, en la cual se presentan los consejos en las *Gastregeln*. Por lo tanto, esta parte no pertenece a los *Hávamál* originarios, ya que consiste simplemente en una agrupación de reglas para acoger a un huésped en la que cada estrofa funcionaría de manera autónoma y se correspondería con un dicho o consejo. El orden de estas estrofas, tal y como aparecen en el manuscrito, no sostiene un hilo conductor coherente a nivel de contenido y es frecuente encontrar repeticiones, huecos y estrofas desordenadas. Müllenhoff concluye que los dichos que van desde la estrofa 1 hasta la 78, incluyendo también la 80, al no formar parte de los *Hávamál* originarios, no pueden ser dichos de Odín²⁹⁰. El investigador establece la estrofa 80 como el

288. Müllenhoff, 1908, p. 254.

289. Müllenhoff, 1908, p. 253.

290. Müllenhoff, 1908, p. 260: “(...) dass die sprüche von v. 1-78. 80 ursprünglich keine Havamal,

final de esta primera parte que correspondería a otro poema independiente de los *Hávamál* en el cual el “Verfasser”, aun cuando también hubiera sido el poeta o compositor de este listado de consejos, desconocía la ficción de que es Odín el que está hablando, y, por lo tanto, no se atuvo a las implicaciones del título y al marco del poema original.

Estas “Spruchreihen” se consideran compuestas íntegramente por otro autor e incluidas posteriormente en este “Sammelwerk”: “die spruchreihen (...) dürfen wir nun auch mit voller zuversicht für ein werk von einem und demselben dichter halten”²⁹¹.

Müllenhoff considera que esta primera parte de los *Hávamál* son un añadido posterior al poema original por dos razones: la primera se basa en su inadecuación al título y, la segunda se refiere a su incompatibilidad con el marco épico propuesto por el título. De todo ello, se deduce que esta primera parte de contenido gnómico fue redactada posteriormente a los *Hávamál* originarios – los *Loddfáfnismál* –.

A continuación, Müllenhoff valora el lugar de la primera aventura de Odín: La hija de Billing (estr. 84-102) respecto al supuesto poema originario. En esta primera aventura de Odín es innegable que es él el que toma la palabra, y, por lo tanto, son los dichos de Odín, pero no los de Hávi: “Oðins mál, aber keine Hâva mal wie v.111 und 164 sie ankündigen”²⁹². En cambio, tanto el *Rúnatal* (estr. 138-145) como el *Ljóðatal* (estr. 146-164), aunque nos hayan llegado como producto “aus mehreren liedbruchstücken”²⁹³, sí que formarían parte del marco épico de los *Hávamál*. Müllenhoff justifica esta inclusión, por un lado, por la voz poética: en ambas partes es Odín el que habla, y, por el otro, por criterios estructurales: el hecho de que formaran parte del mismo poema se demuestra por cómo las estrofas finales e iniciales unen una parte con la siguiente. Aunque Odín también es el que habla en las dos aventuras, su intervención no forma parte del marco épico que presupone el título, y del cual sí que forman parte el *Rúnatal* y el *Ljóðatal*, en ellos, Odín ejerce claramente el papel de Hávi.

je keine Odinssprüche sind.”

291. Müllenhoff, 1908, pp. 259, 260.

292. Müllenhoff, 1908, p. 264.

293. Müllenhoff, 1908, p. 270.

2.2.2. A la búsqueda de la Uredda. El texto conservado de los *Hávamál* no es el original

La percepción de falta de unidad lleva a la siguiente conclusión: el texto que nos ha llegado, no es el texto original sino una compilación tardía, un “Sammelwerk”²⁹⁴, que a lo largo de los años ha ido sufriendo desórdenes y añadidas: “das gedicht ist ein sammelwerk das, von einzelnen einschaltungen abgesehen, wie sie leicht ergibt, durch den zutritt neuer stücke nach dem ende zu bis zu seinem jetztigen umfange angewachsen ist [...]”²⁹⁵.

Los *Hávamál* son considerados como un “Sammelwerk” por ser obra de diferentes autores y por detectarse diferentes periodos de composición.

En el apartado anterior se han descrito cuáles eran los fundamentos críticos del análisis del poema por parte de Müllenhoff. A continuación veremos las diferentes propuestas realizadas por otros autores sobre la composición de este poema tan heterogéneo.

El investigador suizo Andreas Heusler, tras la publicación de la *Deutsche Altertumskunde*, muestra su acuerdo con Müllenhoff en la mayor parte de sus conclusiones y también detecta una “gestörte Überlieferung”²⁹⁶, y errores de transmisión en el texto que nos ha llegado.

El análisis de Heusler en su trabajo de 1917²⁹⁷ es parcial, ya que se limita a la primera parte de los *Hávamál*, a la referida anteriormente como *Gastregeln* (denominada por Heusler como *Alte Sittengedicht*) y a los *Loddfáfnismál*. Heusler aporta una serie de conclusiones muy relevantes para la historia de la crítica posterior²⁹⁸. En referencia siempre a esta primera parte de los *Hávamál*, afirma que no son un “Sammelwerk” - sino más bien un “Kunstwerk”. Respecto a sus estrofas, el autor asegura: “Sie sind in viel höherm Grade durchkomponierte Kunstwerke; daß sie eine planvolle Gliederung haben”²⁹⁹. La primera parte de

294. Müllenhoff, 1908, p. 251.

295. Müllenhoff, 1908, p. 251.

296. Heusler, 1917, p. 105.

297. Heusler, 1917: *Die zwei altnordischen Sittengedichte der Havamal nach ihrer Strophenfolge*.

298. Recordemos, respecto a la relevancia de este autor, que fue él quien prologó la edición de *Codex Regius of the Elder Edda* de 1937 referida en la primera parte de este trabajo.

299. Heusler, 1917, p. 106: “Diese Gedichte sind keine Sammelwerke, keine Spruchhaufen, wo an Zusammenhang nur die bescheidensten Ansprüche zu stellen wären, wie die altenglischen

los *Hávamál* pasan de ser un conjunto de reglas y consejos para tratar a un huésped a ser consideradas por Heusler como un verdadero *poema* de antiguas costumbres.

Heusler estudia la parte ético-gnómica de los *Hávamál*, y la observa contenida en dos poemas diferenciados: el primer poema (“Gedicht I”) iría de la primera estrofa hasta la 77 (incluyendo la estrofa 80 en esta serie), y el segundo poema (“Gedicht II”) iría de la estrofa 112 a la 137. La “Gedicht I” es denominada también *Alte Sittengedicht* y la “Gedicht II” se correspondería con los *Lodd-fafnismál*. Los criterios para esta división los enumera muy claramente “nach ihrer Strophen- und Gedankenfolge, ihrer innern Gliederung”³⁰⁰.

Unos años más tarde, el filólogo Hermann Schneider retoma la investigación de los *Hávamál* en su trabajo: *Eine Uredda. Untersuchungen und Texte zur Frühgeschichte der Eddischen Götterdichtung* (1948). Sus valoraciones iniciales siguen el mismo marco común que el resto de investigadores citados hasta ahora: el carácter heterogéneo del poema, su falta de coherencia interna, y su especial interés por la parte gnómica, considerada como los *Hávamál* genuinos: “nicht Lied, sondern Spruchsammlung, aus Einzelstrophen zusammengesetzt, die in keinem Zug den Willen zum Ganzen verraten”³⁰¹. Schneider considera los *Hávamál* como una “Spruchsammlung”, y un texto al cual el lector se acerca con dificultades. Reconoce el mérito de Heusler al encontrar la “gedanklichen Gliederung” de la *Alte Sittengedicht*, y señala algo novedoso en la investigación del poema: nos describe cómo fue su composición, cómo los *Hávamál* son fruto del trabajo de un compilador (“Aufbaukünstler”) que intentó unificar en un solo poema una colección de dichos de diferente procedencia. Pero el compilador carecía de la “Kunst des Zusammenfügens” y fue incapaz de dar al texto la unidad que se proponía:

Aber es heißt dabei, die Havamal sind als Ganzes gesehen ein Gebilde ohne ordnenden Halt, ohne baulichen Willen, sind zusammengeklaubt und zusammengeballt, keine Spruchsammlung, sondern ein Spruchhaufen; Werk eines Redaktors, der vielleicht den Willen zum Ganzen besaß, aber keinerlei Fähigkeit dazu; dessen Fäden sich verwirren,

Gnomica, das altnordische Málsháttakvæði oder Freidanks Bescheidenheit. Sie sind in viel höherem Grade durchkomponierte Kunstwerke; daß sie eine planvolle Gliederung haben und mindestens auf lange Strecken hin einen Faden spinnen, das zeigt noch der handschriftliche Text, zumal bei dem ersten Gedicht.”

300. Heusler, 1917, p. 105.

301. Schneider, 1948, p. 46.

dessem ordnende Tendenzen ständig in Vergessenheit gerieten³⁰².

Observamos como la coherencia constituye un criterio indispensable para la legibilidad. La tarea primordial del filólogo, que consiste en hacer un texto legible, es para los investigadores alemanes de principios del siglo XX equivalente a convertirlo en un texto coherente. Por lo tanto, los *Hávamál* serán legibles, en tanto en cuanto, lsean convertidos en un texto coherente. Esto apunta al tercer factor de nuestro paradigma: el investigador se cree autorizado para intervenir en el texto, reducirlo y rehacerlo de tal manera que se cumplan sus criterios de legibilidad.

2.2.3. Los modos de restauración de los *Hávamál*

El texto será restaurado para aproximarlos al original a través de diferentes prácticas, como por ejemplo, la reordenación o eliminación de los versos y estrofas que traicionen la supuesta unidad del texto primigenio.

La reordenación de la primera parte de los *Hávamál* por parte de Müllenhoff nos muestra la manera de intervenir en el texto siguiendo principalmente criterios de coherencia temática. Müllenhoff eliminó casi un tercio de las estrofas de la primera parte del poema, las que - según su criterio - no pertenecían al poema original. Así, por ejemplo, las estrofas 8 y 9 le parecen posteriormente interpoladas, ya que están al margen del contexto presentado en el poema en el que un huésped llega de lejos, por lo cual sugiere su supresión. La estrofa 15 le parece totalmente desvinculada de las cuatro estrofas anteriores, pero relacionada con la sexta y la séptima. Y así va desmontando el orden en el que nos ha llegado el poema por otro orden más lógico, teniendo en cuenta, sobre todo el contenido, y proponiendo el orden de las primeras estrofas tal y como sigue: 6, 7, 15, 16, 10, 11, 12, 13, 14, 8, 9³⁰³. La estrofa 17 seguiría entonces con el tema del necio introducido en la estrofa 16, y se opondría temáticamente al tema del sabio presentado en las estrofas 5, 6 y 7. Las siguientes estrofas versan sobre la prudencia en el hablar, en el comer y en el beber en el banquete. El conjunto de estrofas que van desde la primera hasta la trigésimo sexta ha sido denominado por Müllenhoff como “die erste stropfenreihe” de las *Gastregeln*. Seguramente el autor interpreta esos primeros versos de la estrofa 35: “Ganga

302. Schneider, 1948, p. 48.

303. Müllenhoff, 1908, p. 256.

scal, scala gestr vera / ey í einom stað³⁰⁴ como el cierre de un bloque temático. La estrofa 37 constituye para el autor una elegante transición a un nuevo tema que da comienzo a “die zweite strophereihe”, cuyos temas principales serán la generosidad, la amistad y el valor de la inteligencia. La estrofa 52 cerraría este bloque de estrofas que vendría seguido de otro referido a la “Lebensordnung”. Este bloque acaba con unos consejos sobre cómo ir al þing (estr. 61 - 65). Las estrofas 66 y 67 vuelven a estar en primera persona, pero Müllenhoff afirma que no es posible que sea Odín el que hable. La primera persona de estas estrofas se refiere a un “yo” más general que, como en otras ocasiones en el poema, es simplemente una primera persona que va dando consejos a un “tú” también genérico. A partir de la estrofa 68 comienza una nueva serie temática que pone énfasis en el valor de la vida y la existencia:

68.

Eldr er beztr með ýta sonom
 oc sólar sýn,
heilyndi sitt, ef maðr hafa náir,
 án við lǫst at lifa³⁰⁵.

Las *langzeilen* de la estrofas 73 y la 74 no pertenecen a esta serie que inicia la estrofa sexagésimo octava, sino a la secuencia de estrofas, que junto con la 58 y la 59, se refieren a las tareas del día a día (“Lebensordnung”). La estrofa 75 tampoco habla de la mutabilidad de la suerte y el bienestar, como sí lo hace la estrofa 78, que antecedería de manera adecuada a las estrofas 76 y 77. Estas dos estrofas retoman ideas ya presentadas en estrofas anteriores como el *bautarsteinn*³⁰⁶ de la 72 sobre la importancia de la fama. La estrofa 80 es considerada como una fórmula de despedida que cerraría los *Gastregeln*. Esta estrofa habla de Odín en tercera persona. El hecho de que las estrofas 70, 73, 77 y 78 estén en primera persona, y la 80 en tercera, justifica que en esta serie de estrofas denominadas *Gastregeln* no sea Odín es el que habla. Así pues, Müllenhoff concluye: “die sprüche von v. 1-78. 80 ursprünglich keine *Hávamál*, ja keine Odinssprüche sind”³⁰⁷.

304. “Hay que marcharse, / no ha de estar el huésped / siempre en un lugar;”

305. “El fuego es lo mejor, / piensan los hombres, / y la luz del sol; / y la salud, / si se consigue, / viviendo sin tacha.”

306. Müllenhoff, 1908, p. 258. Debemos añadir, que incluso aunque hubieran sido pronunciados por Odín, en ningún caso forman parte del marco épico que presuponen los dichos de Hávi.

307. Müllenhoff, 1908, p. 260.

Los trabajos de Müllenhoff y Heusler divergen en sus prácticas de restauración del texto. Heusler critica a Müllenhoff por haber atendido simplemente a la lógica del coherencia, y por haber tachado todas aquellas estrofas que no se adecuaban a ese criterio: “Es galt der Grundsatz: was den Zusammenhang stört, ist unecht”³⁰⁸. Toda estrofa que no fuera coherente sufriría “als Heilmittel zu einseitig die Atethese, die Strophenausscheidung”. Heusler afirma que el valor de la crítica de un texto no se puede medir por el número de sus víctimas, es decir, por el número de estrofas tachadas³⁰⁹, y se pregunta si existe otra manera de proceder para conseguir esa coherencia de la que el texto que nos ha llegado carece, para poder convertirlo en el texto legible que supuestamente fue: “meine Frage lautet vielmehr: ist Streichung das einzige Mittel, um zu verständlichen Zusammenhang zu kommen?”³¹⁰. Heusler considera el orden de las estrofas correcto y propone el “Umstellungsverfahren” en el lugar del “Amputationsverfahren”. Su método - menos agresivo - consiste en el cambio de orden de las estrofas, preservando la mayor parte de ellas para obtener una mayor coherencia y aproximarse de esta manera a la composición del poema original.

Heusler advierte que, tras el procedimiento de amputación - “Amputationsverfahren” - que aplica Müllenhoff, el resultado son un conjunto de estrofas pertenecientes a los auténticos *Hávamál*. Pero aún restan una serie de estrofas que no pertenecen al poema original. Heusler se pregunta de dónde salen estas “unechte Strophen” y qué hacer con ellas. El investigador propone mantenerlas en el poema, atendiendo a otros criterios que no tuvo en cuenta Müllenhoff, como por ejemplo la observación del estilo, el uso de las palabras y otros recursos lingüísticos como la anáfora o la epífora. Tras la consideración de estos nuevos criterios, Heusler elimina tan sólo 10 estrofas de la “Gedicht I”, ya que ni estilísticamente ni por criterios de contenido deberían formar parte de ella.

308. Heusler, 1917, p. 106. Otras referencias de Heusler al procedimiento de Müllenhoff: “Im allgemeinen, wie gesagt, ist Ausschneidung für ihn die Panazee”(p. 107); “Amputationsverfahren” (p. 107).

309. Heusler nos recuerda que de las 80 estrofas de lo que él va a llamar “Gedicht I”, Müllenhoff deja tan sólo 50, y de los 210 versos de la “Gedicht II” salvará solamente 125.

310. Heusler, 1917, p. 106.

2.2.4. Los *Hávamál* son de origen pagano y son parte de la cultura germánica antigua

Los *Hávamál* originarios son considerados de origen pagano por los investigadores de habla alemana de principios del siglo XX. Müllenhoff afirma respecto a la estrofa 164: “nahm die schlussformel v.164 und der name ‘Háva mál’ selbst die höchste autorität und herkunft aus dem heidentum in anspruch”³¹¹.

El hecho de considerar los *Hávamál* como un “Sammelwerk” implica la aceptación de posibles intercalaciones de nuevo material. Según Müllenhoff, dicho material es de procedencia más antigua y pagana.

Además de la técnica de reordenación de las estrofas, Müllenhoff utiliza otro procedimiento para facilitar la lectura de las estrofas de este poema añadido posteriormente a los genuinos *Hávamál*. El filólogo alemán compara el verso de la estrofa 57 con el refrán que aparece en la *Þiðreks saga af Bern* en el capítulo 121: “af málum verða menn kunnir”³¹². Al establecer esta relación, Müllenhoff justifica la pervivencia de este dicho de los antiquísimos *Hávamál* en la *Saga de Teodorico de Verona* del siglo XIII y le otorga importancia por referirse un comportamiento característico de los antiguos germanos. La siguiente cita de autoridad para corroborar este comportamiento es la de Tácito. Se establece un común entre lo germánico, lo antiguo y lo pagano, trazando así una continuidad desde Tácito, pasando por los *Hávamál* y llegando hasta la *Þiðrekssaga*, una saga escrita en la Noruega medieval, pero sobre Teodorico, uno de los héroes germánicos más populares. Observamos a través de este ejercicio, se está facilitando la comprensión y la lectura de los *Hávamál* desde las coordenadas de la tradición germánica.

Heusler realizará una operación similar en su obra *Sprichwörter in den eddischen Sittengedicht*³¹³. En ella realiza un estudio sobre la procedencia del con-

311. Müllenhoff, 1908, p. 250

312. “por el habla se conoce al hombre”. El párrafo en el cual aparece esta cita: “Þá ríðr Þéttleifr á braut, en Sigurðr fær honum tíu merkr gulls, en áðr hafði hann tuttugu merkr gulls. Hverfr nú Sigurðr til hans, áðr en þeir skilist, en dóttir hans skjaldnar en hún vildi, fyrir því at af málum verða menn kunnir. Svá var henni ok við hann” (*Þiðreks Saga af Bern I*, 1984, p. 181). “Entonces Þéttleifr se marcha cabalgando tras haberle entregado Sigurðr diez marcos de oro de los veinte que tenía antes. Sigurðr se acerca a Þéttleifr antes de despedirse, pero su hija menos de lo que quisiera porque la gente se enteraría de su asunto. Igual le ocurre a él con ella” (trad. González Campo, 2010, p. 213).

313. Heusler, 1915.

tenido gnómico de los *Hávamál*. El autor describe cuáles de los dichos que contienen los *Hávamál* podrían ser considerados proverbios. Este análisis será comentado en el tercer apartado de la tesis en relación a la obra *A Store of Common Sense* (1993) de Caroline Larrington.

2.3. El nuevo paradigma de investigación: “Es gibt keine *Hávamál* außer den überlieferten” (1972)

Klaus von See fundamenta su investigación en una nueva concepción del texto. A diferencia de la tradición investigadora anterior, él considera el texto que nos ha llegado como *el único posible*. Las reflexiones que se deducen desde este nuevo punto de partida, llevarán a intervenciones sobre el texto que dejarán atrás el fantasma del supuesto texto original. Al partir de una nueva visión del texto, tanto sus conclusiones sobre su creación, como la intervención sobre él serán diferentes a las de los investigadores anteriores. Simplemente el hecho de defender el texto como una unidad ofrece dos nuevos puntos de partida: que el texto que nos ha llegado es el único posible y que es obra de un solo autor.

La aproximación de Von See a los *Hávamál* será desde la comparatística: abandona la búsqueda del texto original y sitúa la fecha de *redacción* del poema en la Edad Media. El investigador deja a un lado la perspectiva diacrónica y compara los *Hávamál* con otros textos escritos de la misma época en la cual el investigador afirma que el texto ha sido puesto por escrito. De esta manera dará nuevas respuestas a los problemas tradicionalmente planteados.

Klaus von See rebatirá las reflexiones de los investigadores anteriores, en especial aquellas que habían suscitado suspicacias respecto a la unidad del poema. Comienza comentando el papel del título. Afirma, en sintonía con Müllenhoff, que la estrofa 164 justifica el marco épico del poema. Achaca la innegable percepción de la falta de unidad a que este marco épico no esté presente de la misma manera a lo largo del poema. Von See en su trabajo vuelve a revisar, tal y como hizo Müllenhoff, todos aquellos momentos en los que Odín aparece con el objetivo de demostrar que este marco épico se sostiene. Pero a diferencia de los investigadores anteriores, Von See concluye que en la composición de los *Hávamál* subyace una concepción unitaria, y de esta manera descarta que el texto que nos ha llegado no esté en el correcto orden. Como consecuencia, el investigador desestima la reconstrucción de la supuesta forma genuina del poema.

Von See defiende que los *Hávamál* parecen presuponer un marco épico - *epischer Rahmen*³¹⁴ - tal y como apunta en su título: los dichos o las palabras de

314. Von See, 1972, p. 4.

Hávi. Las 164 estrofas de este poema, el más largo de los *Eddas*, están compuestas bajo la ficción de que el mismo Odín ha hablado desde su *holl*.

Sin embargo, el paralelismo entre la estrofa 111 y la última 164 llevan a concluir a Von See que este marco épico quizás es tan sólo aplicable al último tercio del poema, es decir, a partir de la estrofa 111³¹⁵. Conjetura sustentada no tan sólo por el pronombre en primera persona del singular, sino también por la letra capital que abre la siguiente sección del manuscrito correspondiente al *Ljóðatal*: “Veit ec, at ec hecc vindgameiði á”³¹⁶. El hecho de que sea este el único lugar del poema donde aparece una letra capital sería la prueba caligráfica de que ese marco épico se circunscriba tan sólo a las estrofas que van de la 138 y hasta la 164. Von See defiende que la unidad en cuanto al contenido y el orden de las estrofas queda confirmada en este último tercio del problema. La suposición de que es Odín el que habla se sostiene por esa primera persona con la cual abre la estrofa 138 y las siguientes. También es innegable la autoridad vocal de Odín en sus dos aventuras (96-102 y 103-110). Extiende así Von See ese marco épico desde la última estrofa hasta la 96, mostrando así la solidez de casi la mitad del poema en la que Odín es el protagonista e interlocutor y haciendo así honor en el sentido más literal al título que encabeza el texto.

Las dificultades para encontrar la voz de Odín y justificar el título aparecen en la primera parte del poema³¹⁷. De hecho, esta primera parte goza de unidad temática y uniformidad desde el punto de vista métrico, pero la ausencia de la figura de Odín lo aleja de formar una unidad con el resto del poema³¹⁸. Desde la primera estrofa hasta la 79 (/80) se nos ofrecen consejos cotidianos, reglas de conducta y máximas de sabiduría que dejan en un segundo plano la figura de Odín³¹⁹, y abandonan, por lo tanto, el marco épico que exige la visión de Von See para otorgar verosimilitud a la concepción de los *Hávamál* como una compila-

315. La relación entre la estrofa 111 y la 164 ya fue señalada en los estudios de Müllenhoff.

316. Este es el primer verso correspondiente a la estrofa 138: “Sé que colqué del árbol / azotado por el viento”.

317. Esta reflexión también es común con la tradición investigadora anterior.

318. Recordemos la importancia que adquirió esta parte gnómica de los *Hávamál* a partir de las ediciones de Mallet y de Percy, llevando seguramente a la identificación de los *Hávamál* tan sólo con esta parte. De ahí que Gräter concibiera sus *Zwey entdeckte Lieder* como algo ajeno a los *Hávamál* y que Herder publicara la última parte del poema bajo otro nombre: *Die Zauberkräft der Lieder*. Las publicaciones parciales sobre los *Hávamál* en el siglo XVIII ya fueron síntoma de esta concepción gfragmentaria del poema.

319. A excepción de las estrofas 13 y 14 que se consideran en boca de Odín.

ción cerrada. Es tal el desmarque de esta primera parte, que ha sido leída tradicionalmente como un poema independiente que recogía antiguas costumbres, considerada “als eines der wertvollsten Dokumente unberührt bodenständiger germanischer Gesittung”³²⁰. Esta interpretación llevó a concebir a su redactor como un mero compilador de estrofas que no interviene en la composición y cuya pericia como compilador es puesta en duda. Los *Hávamál* fueron considerados por algunos autores anteriores como un “Machwerk”, y aquellos investigadores que no estaban satisfechos con el *collage* del compilador medieval intervinieron en él con el fin de restaurar el orden *verdadero* del poema.

Von See investiga las posibles fuentes externas que influyeron en la composición de los *Hávamál*. Este nuevo estudio de las fuentes otorga una nueva posición a los *Hávamál* a nivel histórico y literario. El enfoque de Von See deja atrás la consideración de que el poema es un compendio sobre antiguas tradiciones germánicas y busca un nuevo contexto político y cultural: la literatura medieval europea.

Klaus von See, aplicando una metodología sincrónica, mostrará en su investigación las “verblüffende[n] Ähnlichkeiten”³²¹ entre los *Hávamál* y los *Disticha Catonis*, una colección de dichos y sentencias muy populares en la Edad Media. Ese proceso de transformación y creación de textos se dio en otros géneros de la literatura medieval islandesa, como es en el género de las sagas. Para Von See, y en relación a las investigaciones realizadas hasta ese momento sobre los *Hávamál*, es importante distinguir entre las interpretaciones que se estaban realizando sobre las estrofas individuales³²², la cuestión del origen de la colección de poemas, y la discusión sobre la legitimidad del título de los *Hávamál*. Es importante separar estas cuestiones de las realizadas sobre el orden de las estrofas: este caso es peculiar, en tanto que subyace lo que él denomina una “Grundanschauung der konjunkturkritischen Methode”. Esta concepción primordial considera que únicamente el mejor texto posible (es decir, el más antiguo o el originario) puede ser el auténtico³²³. Lo que nos ha llegado es una compilación tardía, por lo tanto, la estructura y el orden de las estrofas son inmediatamente puestos bajo sospecha. Las dos soluciones a las que el filólogo se ve abocado son, por un lado, *mejorar* el texto siguiendo las operaciones que hemos visto con anterioridad, o, por el otro, resignarse ante una composición hecha a base de retazos.

320. Von See, 1972, p. 6.

321. Von See, 1972, p.2.

322. Buen ejemplo de ello son los estudios del investigador sueco Elias Wessén.

323. Von See, 1972, p. 1

Von See expone su propuesta de actuación y anuncia su contundente conclusión: el poema está construido bajo una concepción única. Esta afirmación sugiere una concepción de los *Hávamál* como una compilación cerrada, y, con ello queda clausurada la búsqueda del texto originario: tan sólo existen los *Hávamál* que nos han llegado³²⁴.

El método utilizado por Von See para llegar a esta conclusión es el siguiente: interpretar las estrofas en relación a su contexto de transmisión, tanto desde el punto de vista de lo posible como de lo necesario. Von See advierte que *leer* las estrofas en el momento de su transmisión no implica necesariamente concluir que fue en ese momento en el que se originaron. El objetivo fundamental de este método es averiguar *cómo* se redactó el texto que nos ha llegado y cuál fue el papel del redactor en la estructura del poema.

En este nuevo planteamiento quedan excluidas las presuposiciones de que la estructura del texto no era la estructura original, o de que la composición que nos ha llegado se ha ido desordenando o corrompiendo a lo largo de la transmisión respecto a un original perdido que correspondería los auténticos *Hávamál*.

Así, Klaus von See, aplicando una nueva metodología a la investigación realizada hasta el momento sobre el orden de las estrofas llega, a primera vista, a la conclusión contraria que sus predecesores: el texto visto como unidad.

Ya que la operación que realiza Klaus von See es justamente la negación de uno de los supuestos básicos del paradigma anterior, ¿podemos afirmar que representa realmente un cambio de paradigma o simplemente una pervivencia del mismo negado? Veamos pues, utilizando para ello las mismas palabras del germanista, las condiciones de posibilidad y necesidad de su propuesta que permitan considerarlo un cambio de paradigma.

El método de actuación para demostrar sus nuevos supuestos es la investigación del orden de las estrofas en su contexto de transmisión y esto comporta dos cambios importantes respecto a la tradición investigadora anterior³²⁵. El primero de ellos es una nueva posición de los *Hávamál* respecto a la historia de la literatura: se abandona la línea continuista, de corte diacrónico que colocaba esta colección de poemas en los “orígenes” de la literatura germánica antigua. Si bien Von See es pionero en aplicar una metodología sincrónica en el estudio de los *Hávamál*, el contexto histórico en el que se inscribe este investigador tam-

324. “Es gibt keine Hávamál außer den überlieferten” (Von See, 1972, p. 2).

325. Von See, 1972, p. 2: “Die Untersuchung der Strophenordnung gibt, wie mir scheint, eine solide Grundlage ab für eine neue Beurteilung der literaturgeschichtlichen Position der *Hávamál*.”

bién nos da una explicación sobre el uso de esta nueva metodología. El prefacio del libro *Texte und Thesen: Streitfragen der deutschen und skandinavischen Geschichte* (2003), de la germanista y escandinavista Julia Zernack, contiene una colección de textos de Von See y valoraciones relevantes sobre su tarea como investigador: “Von Anfang an – und schon lange vor den programmatischen Forderungen des sogenannten *New Historicism* - hat von See die synchronischen Züge der nörrenen Überlieferung hervorgehoben”³²⁶.

El *Nuevo historicismo* al que hace referencia Zernack, y que parece empapar la obra de Von See emerge como tendencia aplicada en los estudios literarios en la década de los 80³²⁷. Un movimiento que proviene de los críticos anglo-americanos y que, tal y como nos afirma Myers, pretende plantar cara a la crítica literaria francesa y germánica de corte formalista y centrada en el texto³²⁸. La visión historicista de los estudios de Klaus von See es descrita por Zernack de la siguiente manera:

Immer wieder vermag von See zu zeigen, wie solchermassen um ihrer selbst willen gelesene Texte wie von selbst ihren historischen Standort preisgeben. Und immer wieder weist er (...) anderen nach, daß sie, indem sie “ungenau und falsch” lesen oder über einzelne Texte “hinweg theorisieren”, diesen ihre “Individualität” und ihren “Werkcharakter” nehmen und sie “geschichtlos” machen³²⁹.

La lectura histórica del texto puede reconocerse en el trabajo de Von See incluso ya en la década de los 70. Su tarea investigadora convivirá durante la década de los 80 con otros investigadores cuyas concepciones sobre el texto literario serán similares, de tal modo que el texto será entendido como producto cultural de un determinado momento histórico. Este nuevo enfoque marcará efectivamente un cambio metodológico paradigmático en la historia sobre las investigaciones de los *Hávamál*.

La contextualización del investigador en su momento histórico nos ayuda a abandonar la idea de investigador desde su individualidad, nos permite valorar las posibles conexiones con su tiempo y descubrir aquellos lugares de permea-

326. Zernack, 2003, p. 8.

327. Myers, 1988, pp.27-36.

328. *The time had come to move beyond the narrowly “formalistic” or “text-centered” approach to literature.* (Myers, 1988, p.27)

329. Zernack, 2003, pp. 8, 9.

bilidad, pero también los de resistencia. Es de estos lugares de los que habla Klaus von See en *Die Gestalt der Hávamál*.

Entre sus aportaciones más destacadas se cuenta la nueva concepción de los *Hávamál* como una obra única producto de un redactor del siglo XIII. No es, por tanto, una poesía de origen antiguo, sino medieval. El contenido de los *Hávamál* no tiene nada que ver con lo antiguo germánico, sino que es más bien influido por obras de autores clásicos y nociones provenientes del cristianismo. La interpretación del poema desde las coordenadas culturales de la época en la que fue compuesto supone un giro en la manera de trabajar con el texto: ya no desde la apropiación e inserción en la cultura y literatura alemanas, sino desde la presencia de la obra en un movimiento cultural propio del lugar donde fue escrito. Un movimiento que además busca el contraste con el resto de culturas europeas, fenómeno que Von See definirá como la búsqueda de una “Sonderkultur”³³⁰.

Este giro ha de comprenderse en el marco de las nuevas tendencias de estudio filológico procedentes del *New Historicism*. Un giro que supone para los estudios de nuestro poema, la finalización del paradigma de apropiación del texto con el objetivo de legitimar determinados proyectos políticos. La devolución de los *Hávamál* a una cultura propia no es comprensible sin tener en consideración los estudios de la Escuela de Sigurður Nordal en Islandia a principios del siglo XX. Se realizaron una serie de estudios de corte historicista que aplicaron la metodología de la escuela lachmanniana en el análisis de las sagas islandesas. La independencia de Islandia en 1945 impulsa una renovación de las prácticas investigadoras, relacionadas con la búsqueda de unas características propias de la literatura islandesa y una lectura de los textos norrenos desde esa perspectiva. Esta será a grandes trazos la línea de investigación de los autores, principalmente anglosajones, a partir de los años 80. La poesía *éddica* debilita el vínculo trabado con los mitos germánicos, y trabajos como los de la investigadora australiana Margaret Clunies Ross facilitará el retorno a Islandia de su literatura. El alejamiento del origen germánico de la literatura norrena también es comprensible tras la instrumentalización de los mitos nórdicos que tuvo lugar durante la Segunda Guerra Mundial. El número de investigaciones sobre literatura norrena decae en Alemania después de 1945 y no vuelve a tomar voz hasta el trabajo de Von See en la década de los 70. La recepción de su obra va a generar una serie de reacciones en los autores, principalmente anglosajones, en relación al estudio de los *Hávamál*. En el siguiente apartado analizaremos

330. Von See, 1993, 2003.

la obra de los tres autores más destacados: David Evans, Caroline Larrington, y John McKinnell, y observaremos las aportaciones de la *New Philology* en la configuración del último paradigma de investigación que atañe al poema que nos ocupa.

3. Principales tendencias desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad en los estudios sobre poesía nórdica

*Engin germönsk þjóð, og reyndar engin þjóð
í Norðurálfu, á bókmentir frá miðöldum, er
að frumleik og snildarbrag komist í jafnkvisti
við bókmentir Íslendinga frá fimm fyrstu
öldunum eftir að land byggðist³³¹.*

A partir de 1955 y hasta los años 70³³² se produce un descenso del número de artículos en lengua alemana y la investigación se reorienta al mundo anglosajón.

En la década de los 60 proliferan las traducciones de los poemas *éddicos* en sueco y, sobre todo, en inglés. Las celebradas traducciones al inglés de Lee Hollander *The Poetic Edda* (1962), y la del poeta angloamericano W. H. Auden y Paul B. Taylor: *The Elder Edda: A Selection* (1970) se publican en esta década, extendiendo el interés por la poesía norrena no sólo en los países europeos de habla inglesa, sino también en los Estados Unidos. En el 1964 el investigador danés Hans Bekker-Nielsen inaugura la edición de la *Bibliography of Old-Norse Icelandic Studies* (BONIS), que aún hoy continúa publicándose en formato digital. En 1967 se publica en la University of Toronto Press una edición especial

331. Nordal, 1924, p. IX. “Ninguna nación germánica, de hecho, ninguna nación de Europa posee una literatura medieval que se iguale en originalidad y esplendor a la literatura de los islandeses de los primeros cinco siglos posteriores a la colonización del país” (trad. propia).

332. Las referencias bibliográficas de este apartado han sido recogidas tras la consulta de los recursos bibliográficos recogidos en la *Acta philologica escandinavica; Bibliography of Scandinavian Philology XXV* (1956-1960) Part I (prepared by Jørgen Larsen and Poul Andersen (Vol 25, 3-4, Copenhagen, 1964); *Bibliography of Scandinavian Philology XXVI* (1956-1960) Part II (prepared by Jørgen Larsen and Poul Andersen (Vol 26,4 Copenhagen, 1964); *Bibliography of Scandinavian Philology XXIX-XXX* (1961-1969) Part I-II (prepared by Jørgen Larsen and Agnete Loth); *Bibliography of Scandinavian Philology XXXV* (1961-1969) Part V (prepared by Jørgen Larsen and Agnete Loth. También se ha consultado la bibliografía específica sobre poesía *éddica* que enumera Joseph Harris en su capítulo “Eddic Poetry” en Clover, Lindow, 1985, pp. 69-156.

de esta bibliografía bajo el nombre *Old Norse-Icelandic Studies*. La edición está a cargo de Hans Bekker-Nielsen, y fue preparada durante su estancia como profesor visitante en el Centro de Estudios Medievales de la Universidad de Toronto a lo largo del curso 1965-66. El objetivo de esta bibliografía era servir de guía para los estudiantes de literatura norrena. Bekker-Nielsen introduce en el índice un apartado del que carecían las bibliografías publicadas hasta ahora: *Literary History and Criticism*.

Respecto a las obras de carácter lexicográfico, en esta época no se publica ninguna obra que supere el *Vollständiges Wörterbuch* de Hugo Gering de 1903. En 1963 Hans Kuhn publica con el nombre *Kurzes Wörterbuch* la tercera edición del *Kommentierendes Glossar* de Gustav Neckel (1927), que acompaña la edición en norreno de las *Eddas*. Pero su brevedad, en comparación con el carácter sólido y completo de la edición de Gering, hacen del diccionario de Kuhn una obra de consulta y ayuda a la lectura, pero no un estudio lexicográfico con envergadura. La celebrada traducción al inglés de este diccionario a cargo de Beatrice La Farge y John Tucker no se publicará hasta 1992³³³.

333. *Glossary to the Poetic Edda. Based on Hans Kuhn's Kurzes Wörterbuch*. En esta edición los autores amplían y actualizan el diccionario de Kuhn.

3.1. Las historias de la literatura norrena de los años 60. La Escuela Islandesa y el trabajo editorial de “Íslenzk Fornrit”

De entre las publicaciones más relevantes de la década de 1955 a 1965, destacamos la reedición de los dos volúmenes de la *Altnordische Literatur Geschichte* (1964-1967) del filólogo holandés Jan de Vries³³⁴. Esta obra discute y actualiza, haciéndose eco de las nuevas tendencias, la historia de la literatura norrena considerada como clásica hasta ese momento: *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie* (1920) de Finnur Jónsson. De Vries propone una periodización de los diferentes estadios de la historia de la literatura norrena. Sitúa los albores de la misma al comienzo de nuestra era con el llamado Periodo prehistórico - “Die vorhistorische Periode”- cuyos testimonios escritos utilizan el alfabeto rúnico. Escoge el año 1300 como fecha final de la historia de literatura norrena. El siglo XIV es ya un periodo de transición hacia la Edad Media cristiana. De Vries pone especial énfasis en un tratamiento sincrónico, que no diacrónico, de esta literatura, y en la importancia de situar la obra en el contexto cultural de su tiempo³³⁵. El anonimato de las obras islandesas medievales dificulta su ordenación temporal, y obliga a realizar un estudio más cómodo a través de los géneros literarios: los poemas *éddicos*, la poesía escáldica y la saga. Este autor, sin embargo, advierte del peligro de aislarse sólo en el estudio de uno de estos géneros y olvidar la realidad histórica y literaria en el que ese género crece, e insiste en la importancia de reconocer el espíritu del autor y de su tiempo en cada obra.

Das Eigenleben der literarischen Ausdrucksformen ist sicherlich einer besonderen Untersuchung wert, aber noch wichtiger scheint es mir, den Geist der Künstler und den Geist der Zeit kennen zu lernen. Nur eine synchronische Behandlung der Literatur wird ihren geistesgeschichtlichen Charakter deutlich hervortreten lassen³³⁶.

334. La primera edición de ambos volúmenes se publicó en 1941 y 1942, respectivamente, y aún se reeditará por tercera vez en 1999 por Walter de Gruyter. También se publica en este periodo la segunda edición de los dos volúmenes de su *Altgermanische Religionsgeschichte* (1956-1957) escrita en los años 30. A esta época pertenece, a su vez, la publicación del *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch* (1957-61).

335. Estas consideraciones de De Vries sientan un precedente para la posterior metodología de estudio de Von See.

336. Vries, 1941, p. 3.

La relevancia de la realidad histórica y el tratamiento sincrónico de los textos marcarán un cambio metodológico respecto a las historias de la literatura norrena escritas anteriormente. Richard Harris, en su capítulo “Eddic Poetry” (1985)³³⁷, considera la obra de De Vries como la historia de la literatura norrena estándar. Harris también apunta la relevancia de otra historia de la literatura publicada en islandés en este periodo: la *Íslenzkar bókmenntir í fornöld* (1962) de Einar Ól. Sveinsson. La metodología de trabajo de este autor se corresponde con la de la Escuela Islandesa, cuyos máximos representantes eran:

Björn Magnússon Olsen (1850-1919)

Sigurður Nordal (1886-1974)

Einar Ólafur Sveinsson (1899-1984)

Bjarni Einarsson (1917-2000)

Jónas Kristjánsson (1924-2014)³³⁸

La Escuela Islandesa la conformaban un grupo de profesores de la Háskóli Íslands, fue fundada en 1911. Su tarea principal consistió en la edición de los textos de las sagas islandesas en la colección de “Íslenzk fornrit”. En sus ediciones realizan un estudio sobre la datación, la geografía donde tuvieron lugar los hechos relatados en las sagas y su posible autoría. El trabajo filológico de edición se corresponde con el de la escuela lachmanniana, atendiendo al propósito de reconstruir el texto original de cada saga. De hecho, la colección de la “Íslenzk fornrit” constituye una continuación de la edición de las sagas de los islandeses que comenzó a publicarse en la colección denominada “Altnordische Saga-Bibliothek” en 1892 en la editorial Max Niemeyer con sede en Halle an der Saale. La “Altnordische Saga-Bibliothek” publicó 18 volúmenes hasta 1929. En 1933, “Íslenzk fornrit” inaugura su colección con la *Egils saga Skallagrímssonar*, editada por Sigurður Nordal. Las ediciones de los textos en norreno de la colección de “Íslenzk fornrit” son consideradas hoy en día como las obras clásicas de referencia.

La perspectiva de trabajo de la Escuela Islandesa supone un cambio respecto a las aproximaciones anteriores a los textos de las sagas. Este tipo de relatos dejan de constituir una fuente de material histórico, para ser considerados obras de arte. Estos investigadores islandeses focalizan su análisis en los elementos

337. Harris, 1985, p. 71.

338. Información proporcionada por Torfi Tulinius, profesor de Literatura comparada y literatura islandesa de la University of Iceland, en correo electrónico del 14.08.2015.

artísticos propios de esta literatura. De esta manera Sigurður Nordal en su obra *The Historical Element in the Icelandic Family Sagas* (1957) utiliza como objeto de análisis la *Njáls Saga* para mostrar esta predominancia del elemento artístico sobre el histórico, y marcar una distinción entre las tareas del historiador y las del filólogo:

A modern historian will for several reasons tend to brush these Sagas aside as historical records. He is generally suspicious of a long oral tradition, and the narrative will rather give him the impression of the art of a novelist than of the scrupulous dullness of a chronicler. Into the bargain, Sagas deal principally with private lives and affairs which do not belong to history in its proper sense, not even the history of Iceland. The historian cuts the knot, and the last point alone would be sufficient to exempt him from further trouble. It is none of his business to study these sagas as literature, their origin, material, and making³³⁹.

La tarea del filólogo es la de estudiar las sagas como producto literario y no como simple documento o fuente de datos al servicio de la historia. El trabajo de los investigadores de la Escuela Islandesa ha de comprenderse en el momento histórico en el cual vivieron. Tanto las sagas como la poesía *éddica* y *escáldica* se considerarán como parte de la herencia cultural propia y se construirá en las historias de la literatura islandesa³⁴⁰ una imagen de una literatura *clásica* islandesa que será un fundamento más, junto con el establecimiento de instituciones y entidades educativas, para el proceso nacionalista de reclamación de su independencia. Ciertamente el final del siglo XIX y el principio del XX fueron tiempos turbulentos en Islandia. En 1845 se vuelve a constituir el Alþingi en Reykjavík, y comienza a plantearse la independencia de Islandia del gobierno danés. La isla no gozaba de un gobierno independiente desde el siglo XIII, pero la Corona danesa no tenía la intención de disminuir su autoridad sobre los islandeses. El historiador Þorkell Jóhannesson describe este periodo con las siguientes palabras:

The Danes refused to recognise the justice of Iceland's claim for self-government while united with Denmark under the person of the king, a claim based on the ancient rights of the country first stipulated in the *Gamli sáttmáli* [the covenant of union with the

339. Nordal, 1957, p. 14.

340. Véase a este respecto: *Íslenzkar bókmenntir í fornöld* (1962) de Einar Ól. Sveinsson, así como: *Samhengið í íslenskum bókmenntum* (1924) y *Íslenzk menning* (1942) de Sigurður Nordal.

king of Norway] of 1262. Drafts for an Icelandic constitution were frequently submitted by the Danish authorities, but the Althing, led by Jón Sigurðsson, remained firm in its demands. [...] The Althing was given legislative power conjointly with the Crown, domestic autonomy and control of the national finances. The executive authority in Iceland, however, was vested in the governor (*landshöfðingi*), but he was responsible to the Minister for Icelandic Affairs, who lived in Copenhagen and was answerable not to the Althing but to the Danish Rigsdag³⁴¹.

En 1903, el ministro de Asuntos Islandeses traslada su residencia a Reykjavík para atender las demandas del Alþingi, y esto supuso un gran paso en el proceso de emancipación de Islandia. Declaran su independencia definitiva de Dinamarca en 1944, justo después de la Segunda Guerra Mundial, y los investigadores islandeses son conscientes de las nuevas coordenadas sociales y de la importancia de la modernización de la isla:

On the threshold of modern Icelandic society, different attitudes conflicted on what ought to be the ideological basis of the new form of society that was being created by industrialisation and domestic finance, and Nordal was seriously concerned that everything that graced Icelandic culture would be lost in the fray. ... [he wished] to look beyond the framework of contemporary debate, and seek out the essential forms of what was demonstrably Icelandic. He found the foundation of this in medieval literature, whose interpretation was, in his view, the key to the creation of modern society in Iceland³⁴².

La clave para la creación de la sociedad moderna en Islandia era su cimentación en su literatura medieval, en su época dorada y en la búsqueda de lo esencialmente islandés. Halldór Laxness, Premio Nobel de literatura en 1955, también remarca el papel vital de la literatura medieval islandesa en la construcción de la nación islandesa moderna en sus notas sobre las antiguas sagas: “Minnisgreinar um fornsögur” (1946): “When we were at the height of our humiliation the ancient sagas still stated that we were heroes and of royal lineage. The ancient sagas were our invincible fortress and it is on their account that we are an independent nation today”³⁴³.

341. Þorsteinsson, 1946, p. 43.

342. http://www.arnastofnun.is/page/sigurdur_nordal_en (consultado el 25.11.2015).

343. Traducción de Jón Karl Helgason en el capítulo: “Continuity? The Icelandic Sagas in Post-Medieval Times” en McTurk, 2007 [2005], p. 66. El investigador Vésteinn Ólason puntualiza a este respecto que el énfasis en las sagas como literatura heroica jugó un papel primordial

Laxness, de manera similar a Nordal, cree que la renovación de los estudios sobre las sagas pasa por un abandono de la consideración de la saga como documento meramente histórico y su defensa como una gran obra de ficción. Las sagas son, por lo tanto, literatura, no historia. Tienen más relación con la ficción que con la realidad.

Apreciar las sagas como documentos históricos válidos para la reconstrucción del pasado otorgaba una posición de verdad a las sagas islandesas. Tal y como pudimos comprobar en los siglos XVII y XVIII, esta valoración era fundamental para ser consideradas tan válidas como las fuentes clásicas. Las excavaciones arqueológicas de finales del XIX y principios del XX han de comprenderse bajo esta perspectiva: la lectura del texto como un documento histórico que ha de ser verificado por hallazgos arqueológicos que prueben la verdad de la historia relatada. Cuestionar el valor histórico de las sagas, tal y como proponen Nordal y Laxness, no es una bagatela, ya que supone el cuestionamiento de la posición de verdad que las sagas habían ocupado hasta ese momento. El investigador Björn Magnússon Ólsen relata testimonios de islandeses para los cuales era “near blasphemous to question the historical value of our sagas. They feel that the sagas are denigrated if anything in them can be doubted.” Ólsen, influido por el filólogo suizo Andreas Heusler también comienza a apreciar la dimensión estética y literaria de las sagas islandesas³⁴⁴. Los representantes de la Escuela Islandesa, inspirados por Ólsen, problematizan esa relación “natural” y directa entre las sagas y la realidad, y empiezan a referirse a ellas como construcciones literarias. Estos autores inauguran la discusión entre ficción y realidad en la literatura de las sagas.

La editorial “Íslenzk fornrit” continúa aún hoy en activo. En 2014 publicó los dos volúmenes de la *Eddukvæði* editados por Jónas Kristjánsson y Vésteinn Ólasson. Esta edición implica la inclusión de la poesía *éddica* en la colección clásica de las sagas, y con ello, la aplicación de su misma metodología de estudio y la adecuación a las correcciones ortográficas que suponen una uniformización de los textos *éddicos* con los de las sagas islandesas. Dada su reciente publicación aún habrá que esperar para valorar su recepción por parte de la comunidad investigadora de literatura norrena.

en la vida de los islandeses entre 1300 y 1500. Ólason establece así una continuidad entre los tiempos modernos y los antiguos: el papel de las sagas es vital en ambos casos para la construcción de la identidad islandesa (Ólason, 1989b, p. 209).

344. Helgason en McTurk, 2007 [2005], p. 68.

3.2. Estudios sobre los *Hávamál* (1955-1970)

En el anexo³⁴⁵ es posible consultar los estudios destacados sobre los *Hávamál* en este periodo. Muchos de los autores son suecos y sus estudios se caracterizan por el análisis independiente de estrofas desde un punto de vista lexicográfico. Harris señala que la tendencia de comentar de manera detallada algunos pasajes o versos es una tendencia generalizada en los estudios de poesía *édica* desde sus inicios hasta la década de los 80³⁴⁶.

El investigador alemán Konstantin Reichardt en un artículo titulado “Odin am Galgen” (1957) comenta las estrofas 138-141 de los *Hávamál* correspondientes al *Rúnatal*. Reichardt encuentra un paralelismo entre esta escena, en la cual Odín cuelga nueve noches enteras de un árbol para obtener la sabiduría de las runas, y la crucifixión de Jesucristo. Al parecer existe la superstición o creencia popular de que Jesús elaboró hierbas mágicas y medicinales mientras estaba colgado en la cruz. Encuentra, a su vez, un paralelismo entre la combinación los vocablos *orð* (palabra) y *verk* (acto o acción) en la estrofa 141³⁴⁷ y otros textos de origen germánico o británico. Reichardt concluye que estos versos pudieron haberse compuesto en la Bretaña del siglo IX.

En este periodo destacan los estudios del investigador sueco Elias Wessén. En su artículo “Ordspråk och lärodikt: Några stillformer i *Hávamál*”³⁴⁸ analiza el tema de la autoría de las 77 primeras estrofas de los *Hávamál*. Un tema recurrente en la historia de la investigación de este poema. Wessén afirma que estas estrofas son obra de un solo autor y analiza la estructura sintáctica típica de estos proverbios y el uso de las formas de subjuntivo en las construcciones que contienen *skal* y *skyli*. Este aspecto será retomado por Caroline Larrington en su trabajo *A Store of Common Sense* (1993). También es interesante el estudio

345. Ver Anexo 7: Libros y artículos sobre los *Hávamál* (1955-2015). En este anexo se enumeran, agrupadas por años las principales publicaciones que se han ido realizando hasta el 2015 en torno a los *Hávamál*.

346. Harris, 1985, p. 79. A modo de ejemplo citaremos la discusión entre Manne Eriksson y Anne Holtsmark sobre el significado la palabra “Þorp” de la estrofa 50 de los *Hávamál*. Anne Holtsmark también discutirá la expresión “með hóllo kerí” de la estrofa 52.

347. *Hávamál*, estrofa 41: Þá nam ec frævaz oc fróðr vera / oc vaxa oc vel hafaz; orð mér af orði orðz leitaði, / verc mér af verki vercs leitaði.

348. Wessén, 1959, pp. 455-73.

que realiza Wessén sobre las estrofas 36 y 37 de los *Hávamál* en relación a su carácter proverbial. Wessén afirma que el primer dístico, que se repite en ambas estrofas: “Bú er betra / þótt lítit sé”³⁴⁹ ha perdido la aliteración. Para dar una explicación a esta pérdida, Wessén acude a Heusler y concluye que, según afirma el autor suizo, el poeta desiste en utilizar la aliteración que le correspondería porque este verso es originariamente un proverbio y no puede ser modificado.

Por último, también son de interés en este periodo, los estudios sobre los *Hávamál* del noruego Magnus Olsen: *Havamál en Edda- og skaldekvad. Forarbeider til Kommentar* (1960) y la obra de Ivar Lindqvist escrito en alemán: *Die Urgestalt der Hávamál: Ein Versuch zur Bestimmung auf synthetischem Wege* (1956). Este último trabajo intenta reconstruir los *Hávamál* originarios siguiendo la misma metodología que los investigadores alemanes de principios de siglo, pero entendiendo que los *Hávamál* originarios conforman el texto de un rito iniciático relacionado con el culto a Odín.

349. “El hogar es mejor, / aunque sea pequeño,”

3.3. La poesía oral y el carácter formulaico de la poesía *éddica*

Harris describe durante los años 80 las características de la investigación coetánea en poesía *éddica*. En primer lugar, el autor detecta un declive del interés por los estudios lingüísticos. El autor justifica este descenso por la autonomía que adquiere en este periodo la lingüística como disciplina respecto de la filología.

Harris también observa un creciente interés por la forma literaria y el valor literario de los textos. Los métodos de las corrientes formalistas que calaron en los estudios de literatura norrena durante los años 60 y 70 darán paso a los estudios de estilística textual a lo largo de las siguientes dos décadas. Harris diferencia una vertiente lingüística de la estilística aplicada a la poesía *éddica* y una vertiente más literaria. Pero, en cualquier caso, afirma: “Typical of our period, I think, is that stylistics and poetics, more or less explicitly evoked, constitute a background for literary criticism”³⁵⁰. Los trabajos de Ursula Dronke ejemplifican este interés por el estilo de la poesía *éddica*. La investigadora británica Ursula Dronke publica en 1971 un artículo sobre la “Classical Influence in Early Norse Literature” en el volumen *Classical Influences on European Culture AD 500-1500*. En él afirma lo siguiente sobre el norreno:

The Norse vernacular is one of the richest in medieval Europe in the originality of its literary forms: no parallels are extant in other Germanic language for the stylistic variety of the poems of the Edda, nor for the profusion of complex metres and the arcane intensity of diction in the poetry of the scalds, the court poets of the kings of Norway, nor indeed is there any parallel for the genre of the prose saga³⁵¹.

Destaca la poesía norrena como un algo único cuyo origen es antiguo y enraizado en prácticas religiosas paganas. La influencia cristiana en el estilo de la composición de estas formas debió ser posterior, cuando este tipo de poesía ya estaba consolidada³⁵². Esta afirmación es importante pues relativiza el impacto

350. Harris, 1986, p. 85.

351. Dronke, 1971, p. 143.

352. Dronke, 1992, p. 144.

de la alfabetización y su papel en la creación literaria, y otorga importancia a formas poéticas preexistentes en la tradición oral y a su origen colectivo.

En la década de los 70 se plantea el lugar de la poesía *éddica* como poesía oral. Los trabajos de Albert Lord: *The Singer of Tales* (1960) y Milman Parry *The Making of Homeric Verse* (1971) trasladan a los investigadores de poesía *éddica* las posibilidades de la hipótesis oral formulaica. Destacamos en este sentido los trabajos de los autores rusos E. Makaev, “Edda’ i ustnaja epičeskaja tradicija [Los Eddas y la tradición épica oral]” (1964), y Yeleazar Meletinsky, E. M. “Edda i rannie formi èposa [Edda y las primeras formas épicas]” (1968).

Meletinsky realiza en su artículo “Commonplaces and other elements of folkloristic style in Eddic Poetry” una serie de reflexiones interesantes sobre las corrientes investigadoras en los estudios escandinavos y sobre la visión de la poesía *éddica*:

The positivist school of Scandinavian studies of the late 19th and early 20th century, unlike the Romantic school, saw the Edda as a purely literary epic. The ancient poems were analyzed according to the latest methods of textual criticism to reveal a series of authorial redactions; similarities in motifs and stylistic devices were explained as the result of conscious borrowing. In the movement toward recognition of epic’s relation to folklore, the Edda received little attention from Menendez-Pidal, Rychner, Parry, Lord, Magoun, and others of the oral traditional school, who threw a new light on Homer, the Romance epics, and even Beowulf, by comparing their style with epic poems still surviving in oral tradition³⁵³.

La tesis doctoral de Robert Kellogg: “A Concordance to the Elder Edda” (1958) constituye un trabajo pionero en la aplicación del modelo lordiano a la poesía *éddica* con el objetivo de analizar su carácter formulaico. Kellogg muestra en su estudio cómo los poemas *éddicos* consisten en improvisaciones formulaicas del mismo tipo que las canciones épicas yugoslavas estudiadas por Parry y Lord. El criterio de detección de estas improvisaciones está basado en la alta frecuencia de aparición de las fórmulas en los poemas, y este hecho permite a Kellogg establecer una analogía entre la forma de composición de los poemas homéricos, yugoslavos y los poemas *éddicos*³⁵⁴. Lars Lönnroth, en un artículo sobre la “Hjálmar’s Death Song” discute las conclusiones de Kellogg y afirma

353. Meletinsky, 1986, p. 15.

354. Lönnroth, 2011 [1971], p. 192. Este artículo fue escrito en 1971 y recogido en esta antología de 2011.

que los poemas *éddicos* son más cortos y más estructurados que los yugoslavos: suelen presentar una sola escena o referirse a una sola acción, no son narraciones extensas. Desde un punto de vista formal, los poemas *éddicos* se aproximan más a las baladas que a un poema épico. Los estudios de Kellogg problematizan interesantes cuestiones sobre la transmisión y la recepción de poesía en la Escandinavia medieval antes de la alfabetización. Si bien es cierto que es posible detectar fórmulas, el vocabulario de los poemas *éddicos* es muy rico y variado, y dichas fórmulas no parecen tener un papel tan determinante como en los poemas homéricos, yugoslavos o como en la poesía épica anglosajona³⁵⁵. Lönnroth considera estas fórmulas como ornamentación más que como una estructura básica de composición poética. El investigador sueco concluye: “there is a good deal of evidence showing that eddic poems were memorized, not improvised by the performers, even though the text could vary from one performance to the next”³⁵⁶.

La aplicación de la teoría oral a la poesía *éddica* ha sido polémica y ha generado muchos estudios sobre las implicaciones del proceso de alfabetización y la llegada de la literatura escrita a Islandia, de cómo interviene la escritura en la fijación de poesía oral y del papel de la improvisación y la memorización en la transmisión oral de la poesía. La oposición entre cultura escrita y cultura oral es analizada desde los términos de su composición, transmisión y conservación, así como de sus posibilidades performativas.

355. Lönnroth, 2011 [1971], pp. 192,193.

356. Lönnroth, 2011 [1971], p. 193.

3.4. La poesía *éddica* como drama ritual

Los estudios filológicos de Parry y Lord supusieron en el terreno de la literatura norrena un nuevo planteamiento de la dimensión oral de la poesía *éddica*, que en esta época también atrae el interés de estudios de corte antropológico. También son comunes en este periodo los estudios sobre la dimensión ritualística de la poesía. En este sentido destacan dos trabajos en inglés sobre los *Hávamál*, el de análisis de las cinco primeras estrofas por parte de Loren Gruber³⁵⁷. “The Rites of Passage” (1977) y el estudio de Jere Fleck³⁵⁸: “Oðinn’s Self-Sacrifice” sobre una nueva interpretación del sacrificio de Odín. Ambos autores consideran que los *Hávamál* forman parte de un sistema de creencias antiguo anterior al cristianismo, en el cual los rituales eran parte de la realidad religiosa. La consideración de la dimensión ritual de la poesía *éddica* plantea discusiones sobre su dimensión religiosa y su inclusión o no como parte de los cultos germánicos antiguos. Esta cuestión la retoma Ursula Dronke en su artículo “Eddic poetry as a source for the history of Germanic religion”:

Eddic poetry, read together with the earliest scaldic verse, gives us the closest view we shall ever get of the paths of religious thought among the Germanic people. The corpus of verse that survives can only be a fragment of what once existed, but sufficient is extant to show, by the variety of poetic genres and the maturity and ease of linguistic idiom, what a massive, old-rooted, poetic tradition has gone to its making. The tiny surviving corpus is the key to a very full past³⁵⁹.

Dronke afirma que ninguno de los textos *éddicos* es un texto religioso, y que la poesía *éddica* es bastante crítica en sus alusiones religiosas, ya que está compuesta para una audiencia pagana con conocimientos de las antiguas tradiciones. Para acabar de comprender estas alusiones es necesario, para esta autora, buscar análogos fuera del mundo nórdico, en otras fuentes germánicas, celtas

357. Gruber, 1977.

358. Fleck, 1971.

359. Dronke, 1992, p. 656. Este artículo aparece en un volumen llamado *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme*, y volverá a publicarse también en el volumen de la misma autora *Myth and Fiction in Early Norse Lands* en 1996. A pesar de ser dos publicaciones posteriores al periodo al cual nos estamos refiriendo, nos parecen apropiado comentarlo aquí dadas las referencias de esta autora al tema que nos ocupa.

o incluso en textos más remotos, como por ejemplo los escritos en sánscrito. Dronke también considera como fuente de reconstrucción válida las investigaciones que realizan los antropólogos sobre las creencias y prácticas de tradiciones que aún se mantienen vivas³⁶⁰.

El lingüista americano Einar Haugen en su artículo “The Edda as Ritual: Odin and His Masks” parte de la premisa de que los poemas *édricos* fueron escritos por paganos en la Época vikinga. Realiza una distinción entre la forma narrativa del mito en prosa de la *Edda* de Snorri y la forma dramatizada de los poemas *édricos*.³⁶¹ Haugen afirma que la *Edda* de Snorri tuvo que ser escrita necesariamente en prosa, ya que los lectores eran cristianos. El texto en prosa presenta una versión racionalizada y evemerizada del mito. En cambio, en los poemas anónimos de la *Edda* poética los mitos no están racionalizados sino puestos en escena. Las referencias a la audiencia son constantes en estos poemas. Haugen plantea la siguiente pregunta: “how great is the step between the ritual occasions when the gods were worshiped and when they were offered sacrifices of animals and even men, and the occasions when the Eddic poems were recited?”³⁶². Dada su brevedad, la presentación dialógica de muchos de ellos y la clara orientación performativa de los mismos, Haugen afirma que los poemas *édricos* eran textos culturales relacionados con las prácticas y creencias de las tribus germánicas. El autor concluye: “I am convinced that the texts as we have them are very close to the cultic rituals which were enacted among them as among most other archaic peoples. In emphasizing the literary quality most students have overlooked its religious values”³⁶³.

Para valorar el impacto de los estudios antropológicos en la revisión de la dimensión oral de la poesía *édrica*, comentaremos el capítulo “How to do with Old Norse myths: on method and sources”³⁶⁴ de la investigadora australiana Margaret Clunies Ross. La autora publica este capítulo en 1994 en el primero de los dos volúmenes de sus *Prolonged Echoes*, dedicado a los mitos nórdicos. En el primer capítulo se analizan las diferentes problemáticas en torno al mito, prestando especial atención a los estudios realizados desde la disciplina de la antropología, y que impulsaron a partir de la segunda mitad del siglo XX una nueva visión del mito y una nueva manera de trabajarlo.

360. Dronke, 1992, p. 657.

361. Haugen, 1983, p. 3.

362. Haugen, 1983, p. 4.

363. Haugen, 1983, p. 21.

364. Clunies Ross, 1994, pp. 11-37.

Clunies Ross comienza comentando la obra *The Golden Bough* (1890) del antropólogo escocés George Frazer. En ella Frazer, comenta la leyenda de Balder y asegura que pertenece a ese tipo de mitos que han sido dramatizados en un ritual, es decir que han sido representados en ceremonias religiosas con el objetivo de transformar la naturaleza a su beneficio. El texto del mito es concebido por Frazer como un drama sagrado que debió ser representado como rito mágico. Frazer buscará aquellas ceremonias que pudieran relacionarse con algún aspecto del mito. Frazer concluye: “myths stood to magic in the relation of theory to practice”. Los mitos, pues, serían a la magia, lo que la teoría a la práctica:

Whatever may be thought of an historical kernel underlying a mythical husk in the legend of Balder, the details of the story suggest that it belongs to that class of myths which have been dramatized in ritual, or to put it otherwise, which have been performed as magical ceremonies for the sake of producing those natural effects which they describe in figurative language. A myth is never so graphic and precise in its details as when it is, so to speak, the book of the words which are spoken and acted by the performers of the sacred rite. That the Norse story of Balder was a myth of this sort will become probable if we can prove that ceremonies resembling the incidents in the tale have been performed by Norsemen and other European peoples³⁶⁵.

Clunies Ross plantea que la relación entre mito y ritual que plantea Frazer es problemática por dos cuestiones: la primera porque sabemos muy poco de los rituales en la antigua Escandinavia, y las relaciones que se podrían establecer son meramente especulativas. Y la segunda razón pone en tela de juicio la noción de que el mito consiste únicamente en el texto explicativo del drama ritual: algunos rituales tienen textos míticos explicativos que describen sus propósitos y orígenes, pero sin embargo no son el texto que se recita en el ritual mismo. De la misma manera, existen muchos rituales carentes de texto mítico³⁶⁶.

La relación entre mito y ritual también ha sido trabajada en el campo de la antropología por la escuela funcionalista. El antropólogo polaco Bronisław Malinowski, influido por Émile Durkheim, establece una serie de generalidades sobre la estructura social de las poblaciones primitivas, entendiendo el mito como reflejo o modelo de una serie de reglas de conducta deseables. Malinowski comparte también la concepción de que sólo pueden llamarse “mitos” a las narraciones sa-

365. Frazer, 1998 [1890], p. 709.

366. Clunies Ross, 1994, p. 13.

gradas que acompañan a los rituales. En 1924 Malinowski dedica su trabajo “Myth in Primitive Psychology” a Sir James Frazer. En este estudio, se propone demostrar, tras su análisis de la cultura de una tribu de Nueva Guinea, de qué manera el mito, o los cuentos sagrados de una tribu, determinan su moral, y su organización social. Malinowski defiende el cuento sagrado “as a true historical record of the past.” La excepcional posición del antropólogo confiere autoridad a sus conclusiones respecto al mito: no trabaja con trozos de tablillas, inscripciones fragmentarias o textos incompletos, él está codo a codo con el “myth-maker”: no tan sólo puede tomar nota del texto completo en su representación, también puede comentarlo con sus actuantes. El relato mítico y su expresión narrativa son analizados en un contexto vivo. Así concluye que el mito, en su forma primitiva, no consiste únicamente en contar una historia, sino que es una verdadera realidad vivida. El hecho de que se haya limitado el estudio del mito al mero análisis de los textos ha sido, según el autor, fatal para comprender su naturaleza: la falta del contexto vivo en los textos que nos han llegado hace indispensable volver a esa mitología primitiva, donde el mito no es simbólico sino el resurgimiento narrativo de una realidad primigenia³⁶⁷. El mito en la cultura primitiva cumple, según este autor, las siguientes funciones: expresa y realza las creencias de esa cultura, y contiene reglas prácticas para guiar al hombre en su conducta. El mito es pues un elemento básico de la civilización humana, no es simplemente un cuento, sino una fuerza activa; no es una explicación intelectual o un ejercicio de imaginación, sino el fundamento pragmático de la fe primitiva y la sabiduría moral.

Malinowski deja como herencia para los investigadores venideros, con el propósito de precisar los principios básicos de una teoría sociológica del mito, la conciencia del valor del contexto en el análisis del mito: “The text, of course, is extremely important, but without the context it remains lifeless”³⁶⁸.

Clunies Ross, recogiendo las conclusiones de las diferentes escuelas, asevera que el estudio del mito no puede estar separado del estudio de la sociedad que lo produce. Para la autora, la pregunta crucial es *cómo* - y no *si* - los que ponían por escrito la tradición oral mítica encontraban dichas narraciones relevantes en sus vidas y en su visión del mundo. Esta nueva aproximación al estudio del mito requiere un

367. Malinowski, 1954, [1924] p. 177: “Studied alive, myth, as we shall see, is not symbolic, but a direct expression of its subject matter; it is not an explanation in satisfaction of a scientific interest, but a narrative resurrection of a primeval reality, told in satisfaction of deep religious wants, moral cravings, social submissions, assertions, even practical requirements.”

368. Strenski, 1992, p. 84.

alejamiento del estudio de los mitos y de sus textos de manera individual e insta a buscar sus significados en un marco textual y contextual más amplio.

El mito está conectado con el fenómeno de la creencia religiosa, pero mito no es lo mismo que religión. Aun entendiéndose el mito como una manera de representar la verdad de la experiencia humana, el cambio de sistema de creencias en el caso de Escandinavia, y la adopción del cristianismo no supusieron una privación del valor de verdad de los mitos tradicionales.

Clunies Ross habla de “Old Norse mythic world” y centra su análisis en prestar atención a la perspectiva ideológica e intelectual contemporánea de la literatura norrena y a sus modo de representar la cultura. Es crucial al respecto considerar la expresión narrativa del relato mítico en el marco de una tradición oral que se está alfabetizando.

La forma de expresión del mito es la narración, y la expresión narrativa cambia de cultura a cultura pero conserva o es reconocible por ciertos aspectos. El primer aspecto básico es la diacronicidad, y desde ahí, la capacidad del texto narrativo de ordenar los acontecimientos en el tiempo. Las técnicas utilizadas en la narración como el *flashback* dan cuenta de una particular secuencia cronológica y asumen la existencia de un patrón de acontecimientos que transcurren en el tiempo. A la narración se le presupone un conocimiento previo para poder ser comprendida e interpretada. En este punto toma importancia el papel de la audiencia en la generación de la narración del mito.

Para ejemplificar el papel de la narración en las sociedades de tipo oral, Clunies Ross utiliza la siguiente metáfora: muchos de los relatos míticos revelan tan sólo la punta del iceberg narrativo³⁶⁹ y asumen que la audiencia tiene conocimiento de la mayor parte de la historia que permanece bajo la superficie del texto recitado. Pone como ejemplo las numerosas “puntas de iceberg” que aparecen en el *Beowulf*, con referencias como las que hace el poema sobre las hazañas de Sigmund, las cuales desconoceríamos si no nos hubiera llegado el mito de los volsungos a través de otras fuentes.

Por lo tanto, el poeta en la tradición oral cuenta historias o mitos ya conocidos por la audiencia tanto a nivel de trama como de personajes. Así, este tipo de narraciones se refieren a un conocimiento cultural compartido. El poeta que va a recitar el texto no concibe la posibilidad de que la audiencia sea completamente ignorante respecto a la historia o el mito que va a escuchar. Este tipo de textos, a diferencia de los de la tradición escrita se centran en un aspecto particular de la historia, en vez de narrar del cuento de comienzo a fin.

369. Clunies Ross, 1994, p. 26: “any particular mythic telling is the tip of a narrative iceberg”.

Los poetas nórdicos generan diferentes maneras de referirse a los mitos de acuerdo con esta - podríamos llamar - “condensación” del relato mítico.

Los *kenningar* son un buen ejemplo de los llamados “precipitados narrativos”³⁷⁰ que requerían por parte de la audiencia el conocimiento de todo el mito para poder ser comprendidos, y que por esa misma razón son en muchos casos de muy difícil comprensión para nosotros.

Los escritores de mitos en las sociedades donde ya se generan textos escritos también presuponen un conocimiento previo de tipo más formal sobre los tipos de personajes y la secuencia posible de los eventos que pueden aparecer en una narración, pero a diferencia del narrador oral, *no asumen* que el lector conozca la historia en particular de la que van a hablar. Así, en la narración escrita cuentan la historia de principio a fin, no necesariamente de manera cronológica, pero sí con la suficiente elaboración para ser comprendido de una manera más global. Es quizás en este sentido en el que Snorri Sturluson narra los mitos de la *Edda* poética, y los elabora e interpreta según su visión del mundo en el siglo XIII, teniendo en mente a una audiencia que quizás podía no conocer la estructura y el contenido de los mitos nórdicos.

El investigador Terry Gunnell continúa en la década de los 90 esta línea de investigación basada en el estudio de la dimensión ritual y performativa de los poemas *éddicos*. En su libro *The Origins of drama in Scandinavia* (1995) estudia las posibilidades de existencia del drama en la antigua Escandinavia. Afirma que los poemas no eran simplemente cantados o recitados sino que estaban acompañados también de algún tipo de actuación. Este mismo autor analiza los límites de la *performance* del poema *éddico* de la *Völuspá*³⁷¹ (2013). Gunnell constata junto con el medievalista D.H. Green³⁷² la predominancia de la dimensión oral en la literatura medieval, tanto en latín como en lengua vernácula. Respecto a la *Völuspá*, el autor afirma que este poema no fue compuesto para ser leído, sino escuchado, visto y experimentado. Y esta afirmación es aplicable al resto de poemas *éddicos*:

In short, when we encounter *Völuspá* ourselves in print today, it is important to remember that this work is much more than a purely *literary* masterpiece. It was never meant to be read in private but *heard, seen, and experienced*. The same, of course, applies, to

370. Clunies Ross cita el término de Frederic Amory: “narrative precipitates”

371. “*Völuspá* in Performance” en Gunnell, Lassen, 2013, pp. 63-76.

372. Gunnell, 2013, p. 65; Green, 1994, p. 58.

most of the other Eddic poems, to the skaldic poems, and even to the original oral tales that lie behind much of *Landnámabók*, and is supported by the names of poems ending in *-mál* (see *að mæla*, to speak), *-kviða* (see *að kvæða*, lit. to chant); *-þula* (see *að þylja*, to recite/ reel off); and *-ljóð* (related to the verb *að ljóða*, and, considering *Hávamál*, str. 146, magic ‘spells’³⁷³).

Gunnell añade que el tipo métrico *galdralag* utilizado en los *Hávamál* (estr. 1, 105) y otros poemas *éddicos* deriva de la palabra norrena *galdr* que literalmente significa magia y que está conectada con el verbo *að gala* que se traduciría por cacarear.

En esta época hemos observado cómo se adoptan nuevos métodos de análisis textual que provienen de la crítica literaria moderna y de otras disciplinas como la antropología. La obra de Carol Clover y John Lindow: *Old Norse Icelandic Literature: A Critical Guide* (1985) recoge estas tendencias en una guía crítica de la literatura norrena indispensable para comprender este periodo.

Antes de pasar al siguiente periodo es necesario destacar la celebración de la primera “Saga Conference” en 1971. Consiste en una conferencia internacional que aún hoy se celebra trianualmente y que sigue siendo el encuentro de referencia para todos los investigadores activos tanto en la publicación como en la investigación sobre temas de la Escandinavia medieval.

The First International Saga Conference fue organizada en agosto del 1971 por el Department of Educational Studies y el Department of English Language de la Universidad de Edimburgo y el tema central de la conferencia fue: “The Icelandic Sagas and Western Literary Tradition”³⁷⁴. Como hemos comprobado en este apartado, el tema del análisis de las fuentes y la influencia de la literatura continental medieval en la norrena ha sido uno de los temas de interés en este periodo.

373. Gunnell, 2013, p. 65.

374. Las ponencias de este primer encuentro internacional de nordística medieval pueden consultarse online en las publicaciones de la Viking Society for Northern Research: <http://vsnrweb-publications.org.uk/The%20first%20international%20saga%20conference.pdf> (consultado el 24.08.2015)

3.5. Primeros estudios sobre la recepción de la literatura norrena

Este apartado analiza las principales investigaciones del periodo que va desde finales de los años 80 hasta el año 2000. En esta época aparecen los primeros estudios de recepción de la literatura nórdica con un especial énfasis en la recepción en los países anglosajones. De entre estos estudios, destacamos *The Norse Muse in Britain 1750-1820* (1998) de Margaret Clunies Ross, y los trabajos de Andrew Wawn: *Northern Antiquity: The Post-Medieval Reception of Edda and Saga* (1994) y *The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth-Century Britain* (2000).

A finales de los años 80 se lanza un proyecto con el nombre “Eddornas sinnebildsspråk” (El lenguaje simbólico de los Eddas). El proyecto era de talante internacional y novedoso, ya que tenía entre sus objetivos el estudio detallado de las fuentes y las influencias de la literatura norrena en occidente. Las preguntas estaban dirigidas a problemas estéticos: “To what extent was the romantic “discovery” of Old Norse verse as great poetry inspired by new aesthetic theories about primitive and sublime art?”³⁷⁵. Los primeros resultados del proyecto fueron presentados en la octava Saga Conference celebrada en Gotemburgo. Algunas de las conclusiones sobre su estudio sobre la recepción de la poesía norrena y la relación entre la musa del norte y la poética europea ya fueron tratadas en el segundo apartado. Una de las conclusiones importantes es la problematización del término “redescubrimiento” de la poesía norrena en el siglo XVIII. Los autores proponen utilizar el término “vitalización” en su lugar, ya que el trabajo crítico y las publicaciones de textos norrenos ya eran una fuerza activa antes de su recepción por parte de los autores románticos³⁷⁶. Tal y como hemos visto en el primer apartado de esta segunda parte, el estudio sobre textos norrenos hasta 1750 se centra en Escandinavia e Islandia, desde el mismo Snorri Sturluson, pasando por Magnús Ólafsson, Ole Worm, Peder Resen y Thomas Bartolin, hasta llegar a Mallet.

La segunda conclusión interesante del proyecto es el establecimiento de una periodización de la historia de la recepción de la poesía norrena³⁷⁷:

375. Clunies Ross; Lönnroth, 1999, p. 5.

376. Clunies Ross; Lönnroth, 1999, p. 7.

377. Clunies Ross; Lönnroth, 1999, p. 8.

1. De la *Snorra Edda* a la *Laufás Edda* (ca. 1230-1600)
2. La Era de Goticismo Escandinavo y el Barroco (ca. 1600 – 1750)
3. El Renacimiento nórdico y el Preromanticismo (ca. 1750- 1800)
4. El Romanticismo nacional (ca. 1800-1870)
5. El Declive del Romanticismo nacional (ca. 1870 en adelante)

Respecto al primer periodo es interesante la distinción entre la recepción de carácter culto y la de carácter popular. A finales de la Edad Media la poesía era citada en los tratados gramaticales y de retórica islandeses³⁷⁸. De la poesía popular recitada oralmente aún se conservan actualmente los *rímur* y las baladas. La poesía, que nosotros conocemos como *éddica*, no fue conocida con esa denominación hasta el siglo XVII. Antes del 1600 la poesía contenida en el Codex Regius, cuyos versos pervivían en los tratados gramaticales y en algunas *fornaldarsögur* (las sagas de los tiempos antiguos) era simplemente considerada como poesía muy antigua.

378. El investigador islandés Gísli Sigurðsson realiza en la primera parte de su libro *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition* (2004) un excelente estudio sobre el origen de las fuentes citadas por Óláfr Þórðarson hvítaskál, el autor del tercer tratado gramatical islandés escrito en el siglo XII. Enumera en una serie de tablas el nombre de los poetas cuyos versos son citados en el tratado de Óláfr.

3.6. La escuela del “common sense”³⁷⁹: David Evans y Caroline Larrington

3.6.1. La edición de los *Hávamál* de David Evans (1985)

Durante este periodo se publican dos obras en relación a los *Hávamál* que retoman las discusiones de los investigadores alemanes de principio de siglo y que suponen una respuesta al cambio de paradigma de los estudios de Klaus von See.

El investigador David Evans publica en 1986 una edición crítica de los *Hávamál* con el texto en norreno y una extensa introducción. Evans divide en dos apartados diferenciados su estudio sobre los *Hávamál*. Abre la discusión con un apartado llamado “Preservation”, en el cual dedica tres páginas a describir las características del manuscrito y su localización. Sus reflexiones al respecto fueron resumidas en la primera parte de esta tesis. Cabe destacar su interés por la edición de Sophus Bugge de 1867, y el estudio paleográfico y ortográfico de Gustav Lindblad de 1954. En la segunda parte resume el contenido del poema y sus características métricas. Comienza con la siguiente frase: “The student who meets *Hávamál* for the first time may well find it confusing, even bewildering, work”³⁸⁰. En este sentido, apela, al igual que los investigadores alemanes, a la difícil lectura del texto. Pero el receptor, en cambio, es el estudiante. Estamos pues ante un estudio pensado con fines didácticos. Afirma que los *Hávamál* contienen sobre todo consejos y ejemplos de conducta de cómo ha de comportarse uno en el mundo. Pero también contiene dos aventuras de Odín y una secuencia de conjuros. “The train of thought is by no means always clear from one passage to the next”³⁸¹, concluye, y enumera las razones que los investigadores anteriores ofrecieron para explicar este hecho: las estrofas no se han preservado

379. Joseph Harris refiere este término respecto a estos dos autores en su reseña del libro de Larrington: *A Store of Common Sense* (1993): “For the time being I remain of the ‘common sense’ school with Evans and Larrington” (Harris, 1994 [1995], p. 103). El término “common sense” es la traducción inglesa del segundo verso de las estrofas 10 y 11 de los *Hávamál*, y en el último verso de la estrofa 6: *manvit mikít*. Bernárdez traduce *manvit* por “inteligencia”, Lerate por “cordura” y Riutort por “seny, enteniment”. La última propuesta de traducción nos parece la más acertada, y la traducción al castellano sería “seso o sentido común”.

380. Evans, 1986, p. 4.

381. Evans, 1986, p. 4.

en el orden original, algunas estrofas han sido interpoladas y algunos versos se copiaron con errores. La métrica tampoco es homogénea a lo largo del poema. La mayor parte de las estrofas están en *ljóðahátttr*, pero también hay algunas en *málahátttr*, en *fornyrðislag* e incluso algunas estrofas cuya métrica es desconocida. Evans afirma que los editores anteriores han realizado operaciones para uniformizar el texto, pero no nos describe cuáles han sido estas operaciones, tal y como han sido expuestas en el apartado anterior dedicado al paradigma alemán. Este análisis superficial de la tradición investigadora anterior puede deberse al público al cual está dirigido este estudio y al carácter facilitador de un texto pensado para estudiantes. A continuación, Evans relata el contenido de los *Hávamál* haciendo referencias a las diferentes partes y finaliza este apartado con la división de Müllenhoff y posicionándose a favor de las conclusiones de Lindblad: no es concebible que las estrofas que conforman este poema fueran compuestas originalmente como un poema. Los *Hávamál* son un conglomerado o una compilación de material gnómico que fue recogido y puesto por escrito por un escriba posteriormente a la composición de los mismos, y en estadio tardío de su transmisión. Es por ello, que Evans, atendiendo a este carácter fragmentario de los *Hávamál*, va a continuar su análisis atendiendo a las diferentes partes. La primera de ellas es el “Gnomic Poem”, a cuya discusión dedica un espacio considerable. La pregunta más importante respecto a esta parte es si en su composición original fue concebido como un único poema. Los investigadores – nos comenta Evans – no han llegado a una conclusión clara al respecto y para ejemplificar esta afirmación describe la contradictoria posición de Elias Wessén. Este investigador sueco concluye en 1946 que esta parte de los *Hávamál* no constituyen más que una colección de estrofas con un contenido gnómico similar pero que en ningún caso constituyen una unidad. Trece años más tarde, Wessén afirma justamente lo contrario al parecerle que no son producto del trabajo de un redactor o compilador sino “ett enheltligt verk”³⁸². La recomendación de Evans respecto a estas contradicciones es cuanto menos inquietante si tenemos en consideración el talante científico de su trabajo: “Ultimately, no doubt, each reader has to decide the issue for himself, for the impression the strophes make on him”³⁸³. Dejar la valoración de la unidad o no del poema a la impresión del lector, es abandonar la discusión a criterios ni históricos ni científicos. Sin reflexionar cuáles son los criterios que presuponen la unidad o no de un poema para una cierta comunidad, carece de sentido

382. Wessén, 1959. p. 472.

383. Evans, 1986, p. 9.

dejar el asunto en manos de sus lectores y suponer una lectura directa del texto, cuya impresión sobre el mismo es entendida como algo natural y de sentido común. A pesar de esta puntualización, Evans continúa con interesantes reflexiones sobre la tradición investigadora anterior sobre el “Gnomic Poem”. Afirmar que parece haber dos posiciones diferenciadas entre aquellos investigadores que consideran que estas primeras estrofas conformaban un poema antiguo y aquellos que las valoran como fruto del trabajo de un redactor o compilador. Nombra a continuación a Klaus von See como uno de los investigadores más recientes que se caracterizaría por combinar en sus reflexiones aspectos de las dos posiciones descritas: el “Gnomic Poem” posee coherencia en la temática y en la estructura, pero no porque fuera un poema compuesto en tiempos pretéritos. Su unidad se debe al trabajo de un redactor del siglo XIII quien dispuso las estrofas de diferente procedencia bajo una misma composición intentando suavizar las transiciones y los cambios de tema con un objetivo: la revelación progresiva de Odín a un discípulo suyo de su sabiduría, desde la más cotidiana a aquella relacionada con las runas y la magia. Evans se muestra en desacuerdo con esta explicación. Las críticas se centran en argumentos basados en el establecimiento de relaciones entre el léxico de las diferentes estrofas para demostrar su unidad y en las mismas afirmaciones de Von See respecto al trabajo que realiza el redactor: “oft nicht sehr geschickt und schwer durchschaubar”³⁸⁴.

Evans se posiciona del lado de aquellos investigadores que consideraban estas estrofas como parte de un antiguo poema, y explica sus divergencias a errores en la transmisión oral. Así las estrofas fueron recordadas en el orden incorrecto atendiendo a fallos en la memoria del recitador o a interpolaciones conscientes. Evans se desmarca de los investigadores anteriores añadiendo que para él carece de sentido intentar restaurar la supuesta forma original del poema tal como lo propusieron Müllenhoff o Heusler. A continuación, pasa a describir el trabajo de reordenación del poema por parte de Ivar Lindqvist en *Die Urgestalt der Hávamál* publicada en 1956. Lindqvist expone en su estudio cómo los *Hávamál* constituían originariamente el proceso de iniciación en la sabiduría de Odín. Su corrupción y el evidente desorden de sus estrofas son debidos a la intervención de un escriba cristiano, quien interesado por las antigüedades dio valor al texto, pero que lo desordenó considerando peligroso el carácter pagano de su contenido. Lindqvist realiza una propuesta del orden original del texto iniciático. Las reordenaciones del estudio por parte de Lindqvist acaban siendo meras especulaciones poco convincentes. Evans concluye: “We have, in

384. Evans, 1986, p. 11.

other words, no practical alternative to sticking, at any rate by and large, to the CR text”³⁸⁵.

Evans concluye que las diferencias entre la parte gnómica de los *Hávamál* y el resto del poema son debidos a su diferente procedencia: “Though preserved only in an Icelandic ms, the Gnostic Poem is clearly of Norwegian origin”. El autor asegura el origen noruego de esta parte por las referencias a la cremación y el uso de algunos verbos que no aparecen registrados en norreno, pero que sí encuentran similitudes con algunos vocablos del noruego moderno³⁸⁶.

Los investigadores anteriores han valorado de manera unánime que el material gnómico era de origen pagano. Tal afirmación comienza a perder fuerza, según Evans, tras los estudios sobre la influencia de textos bíblicos y clásicos en algunos versos y estrofas de esta parte³⁸⁷. Evans, a diferencia de Von See, no considera que los *Hávamál* pudieran derivarse de los *Hugsvinnsmál*, ya que este poema contiene numerosas alusiones a la fe cristiana, condena los sacrificios paganos y contiene constantes referencias a los libros como fuentes de sabiduría. Evans se pregunta: “How can we explain the total absence of allusions of this kind in the Gnostic poem, if Von See is right in attributing it, in a significant degree, to this period and to the learned-clerical tradition?”³⁸⁸. Evans añade como argumento en contra de la posible influencia de los *Hugsvinnsmál*, la fácil lectura de los mismos. Los *Hugsvinnsmál* no contienen oscuridades ni fragmentos que no encajen en una primera lectura, hecho que sí sucede con la lectura del “Gnostic Poem”. El vocabulario de influencia noruega descarta también que fuera compuesto en Islandia. Su conclusión es pues la siguiente: “The only natural conclusion is that Von See is mistaken and that the traditional view of the Gnostic Poem as essentially pagan, Norwegian and archaic is correct”³⁸⁹ y añade: “This suggests that extra-nordic influences have been at most marginal and that the great bulk of the poem is of native inspiration”³⁹⁰. Las cualidades promovidas en los *Hávamál* son la sobriedad, la generosidad, la inteligencia, la prudencia y guardar el silencio con sabiduría. Viajar es valorado como una actividad para ser más sabio. En cambio, temas relacionados con las disputas familiares o el tema de la venganza son casi inexistentes en los *Háva-*

385. Evans, 1986, p. 12.

386. Evans, 1986, p. 13.

387. Evans, 1986, pp. 14, 15. El autor cita a este respecto los estudios de Hagman, Boyer y Köhne.

388. Evans, 1986, p. 17.

389. Evans, 1986, p. 18.

390. Evans, 1986, p. 16.

mál. Dichos temas son muy comunes en las sagas de los islandeses, por lo tanto la imagen y las cualidades promovidas en los *Hávamál* no son las típicas del resto de la literatura norrena: “The dominant image in the Gnomic Poem, the implied recipient of the advice proffered, is that of the solitary, a man with no apparent attachments of family or kin, often travelling alone, playing no part in the social or political structure of the community”³⁹¹. Tampoco hay referencias a otros estamentos sociales que existían en aquella época como *konungr* o *jarl*, o de cómo comportarse en la corte. No hay referencias a los dioses en esta primera parte. El poema parece reflejar el mundo campesino antiguo ausente de su dimensión mitológica. Sigurður Nordal sugiere que estas estrofas no reflejan la vida de un modesto campesino, sino “the new world of the Viking age”. Los hombres son separados de sus tierras y de sus familias en Noruega y abandonados a navegar por el hemisferio norte, así el aliado deja de ser la familia (*ætt*) para ser el amigo (*frændr*) y es en estos parámetros en los que debe entenderse la vida solitaria que describen los *Hávamál*. Evans apunta ciertas limitaciones a la aproximación de Nordal: el “viajar” en los *Hávamál* es por tierra, no hay referencias a los tan comunes viajes en el mar. Así, Evans concluye que tampoco reflejan la vida cotidiana de los vikingos: “but the life in Norway in a period tinged by the individualism and the loosening of inherited sanctities that the Viking expansion brought in its train”³⁹².

La asignación de estas estrofas a Odín es también problemática para Evans. En otros textos, Odín aparece relacionado con el conocimiento mágico. Lo mundano de los consejos de esta primera parte del poema parece perteneciente a otro mundo. En el resto de poemas en los que Odín aparece como huésped, lo hace bajo un disfraz y un pseudónimo y al final del poema suele desvelar su identidad.³⁹³ La única conclusión posible es que el poema original de los *Hávamál* no incluía esta parte gnómica, que fue incorporada por el compilador o editor posteriormente e incluida bajo el mismo título.

En el cuarto y quinto apartados, Evans comenta las dos aventuras de Odín y discute las aportaciones de los investigadores anteriores sobre la datación y la posible influencia de fuentes externas. Concluye que por las similitudes estructurales y de contenido ambas aventuras fueron compuestas en el mismo periodo.

El sexto apartado está dedicado al examen de los *Loddfáfnismál*. Si bien se

391. Evans, 1986, p. 18.

392. Evans, 1986, p. 19.

393. Evans, 1986, p. 22. A modo de ejemplo de este *modus operandi*, véanse los *Vafþrúðnismál*, el poema que aparece a continuación de los *Hávamál* en el manuscrito.

asemeja al “Gnomic Poem” por contener consejos, se diferencia de él al estar formulados en imperativo. Al igual que ocurre en el “Gnomic Poem”, existe división entre los investigadores anteriores respecto a que Odín sea el interlocutor. Evans señala aún una diferencia entre el “Gnomic Poem” y los *Loddfáf-nismál*: las alusiones a la magia y supersticiones³⁹⁴.

En el noveno apartado Evans formula una serie de cuestiones respecto a los *Hávamál* como compilación de poemas independientes: las razones de su forja, y la fecha en la que se realizó la compilación³⁹⁵. El trabajo de Evans no supone un cambio de paradigma en los estudios de los *Hávamál*, en tanto que no abandona la idea de que no son un texto unitario, de que el texto que nos ha llegado está corrupto y de que debieron existir unos *Hávamál* originarios. Sus argumentos comparten los presupuestos del paradigma expuesto anteriormente, aunque realiza unos matices interesantes. Reconoce la corrupción del texto, pero renuncia a las prácticas anteriores de reordenación del poema. Otorga una causa diferente al origen de las variaciones y a la falta de unidad del poema: no son debidas a errores del copista o redactor sino al carácter inestable de la transmisión oral del poema, y a olvidos o interpolaciones de los recitadores a lo largo de la transmisión del poema. Al igual que Von See, rompe con la concepción de un poema antiguo germánico y lo considera un poema nativo, compuesto en Noruega. En el análisis de las fuentes escritas que influyeron a los *Hávamál* tiene en cuenta el texto en su contexto, siguiendo la estela de Von See, y como resultado del impulso historicista de los años 80. La lectura que hace de los investigadores anteriores podemos concluir que – con matices – forma parte del cambio de paradigma impulsado por Klaus von See en cuanto a la devolución del texto a su contexto de composición, pero reafirma aún algunas de las formulaciones del paradigma de la escuela alemana: la concepción del poema como compilación fruto de poemas anteriores independientes, como un poema originario arcaico. Von See, en cambio considera los *Hávamál* como un texto de producción medieval.

3.6.2. Larrington y los *Hávamál* como poesía sapiencial (1993)

Caroline Larrington es profesora de literatura inglesa medieval en el Saint John's College en Oxford. Sus investigaciones se centran en la literatura anglosajona y norrena y su lugar en la literatura medieval europea. Su edición al inglés *The Poetic Edda* (1996) es la traducción de referencia en el mundo anglosajón. En 1993

394. Evans, 1986, p. 27.

395. Evans, 1986, p. 35

publica *A Store of Common Sense*, obra en la que trata el concepto de sabiduría en los poemas en norreno y en inglés antiguo con el objetivo de “reappraise their aesthetic value and continuing validity in the societies which preserved them”³⁹⁶. El objetivo de su libro es realizar una lectura comparativa del verso sapiencial. Su objetivo no es señalar paralelismos o influencias, ni desarrollar un modelo germánico antiguo. Su propósito consiste en es caracterizar los poemas, explorar los diferentes contextos en los cuales se despliega el material gnómico y establecer las diferencias culturales entre el norreno y el inglés antiguo³⁹⁷. La poesía sapiencial es un *género arcaico* presente entre los primeros escritos de muchos pueblos. Larrington enumera ejemplos de escritos sumerios y griegos para mostrar cómo en todos ellos, al igual que en los poemas sapienciales en norreno y en inglés antiguo, la poesía sapiencial juega un rol muy importante en la poesía mitológica, ya que ofrece información sobre comportamientos sociales, sobre reglas de comportamiento, y sobre el mundo natural y de los dioses. Larrington define la poesía sapiencial de la siguiente manera:

A wisdom poem may be defined as a poem which exists primarily to impart a body of information about the condition of the world, for example the Old English *Exeter Maxims*, or about the past, as in the Norse mythological poems *Vafþrúðnismál* and *Grímnismál*. Its intention may be to give advice, guiding on the basis of experience, as in the Old English *Precepts*, or the greater part of *Hávamál*³⁹⁸.

Debido al carácter antiguo de este tipo de poesía es común encontrar inconsistencias y problemas de vocabulario que dificultarán su interpretación. Larrington afirma que lo característico de la poesía sapiencial es su forma aglutinante, y su longitud y estructura es variable, siendo característica su “elasticity”. Lo importante en la composición de un poema sapiencial no es su *decorum*, sino la valoración de la veracidad o utilidad de un consejo para ser incluido. La constitución del poema sapiencial es lábil, ya que será constantemente revisado en su proceso de transmisión. Se reajusta su contenido, se desechan aquellos consejos que no son considerados como válidos y se actualiza con nuevos. La poca estabilidad de contenido característica de este género puede llevar a problemas de coherencia y unidad³⁹⁹.

396. Larrington, 1993, p. 1.

397. Larrington, 1993, p. 10.

398. Larrington, 1993, p. 1.

399. Larrington, 1986, p. 2: “Thus the problems of coherence and unity which characterize the

Los poemas sapienciales consisten en la combinación de diferentes consejos o unidades gnómicas por parte de los poetas o redactores. Atendiendo a estos parámetros de composición, Larrington se pregunta cómo distinguir las diferentes unidades que constituyen un poema sapiencial. Para orientarse en esta diferenciación la investigadora toma la definición de *gnómē* de Aristóteles como guía⁴⁰⁰. La *gnómē* es una afirmación general que se refiere a universales, no a particulares, pero no a todos los universales sino simplemente a aquellos que son objeto de la acción humana en tanto habrán de ser escogidos o ser evitados. No será un juicio particular sino siempre en relación a la sabiduría comúnmente aceptada. Larrington afirma que esta definición encajaría con el material gnómico de los *Hávamál*⁴⁰¹. El filólogo británico Henri Muro Chadwick amplía en el primer volumen de su obra *The Growth of Literature* (1932)⁴⁰² el concepto aristotélico de *gnómē* del cual también formarían parte aquellas afirmaciones relativas a las operaciones del destino y de los dioses. Así, Larrington concluye que un *gnómē* trata con temas humanos o no humanos en contextos donde las implicaciones morales pueden o no ser determinantes. La autora continúa su análisis repasando la terminología relacionada con la transmisión de contenido sapiencial: el proverbio, el precepto, la máxima o la sentencia. Señala una diferencia entre las dos primeras y las dos últimas. Máxima y sentencia son términos intercambiables en el inglés moderno que consisten en una proposición que expresa una verdad general y serían equivalentes también al vocablo inglés *gnome*. *Proverb* y *precept* parecen ser de una naturaleza diferente. El proverbio es una frase concisa que contiene una observación general sobre un comportamiento o fenómeno del mundo natural que ha de tener un uso reconocido por una determinada comunidad. En este sentido, Heusler discute el contenido *proverbial* de la primera parte de los *Hávamál*, y afirma que

reading of wisdom verse are largely problems inherent in the genre itself.”

400. “Una máxima (*gnómē*, *sententia*) es una aseveración; pero no, ciertamente de cosas particulares, como, por ejemplo, de qué naturaleza es Ifícrates, sino en el sentido universal; y tampoco de todas las cosas, como, por ejemplo, que la recta es contraria a la curva, sino de aquellas precisamente que se refieren a acciones y son susceptibles de elección o rechazo en orden a la acción” (Aristóteles, *Retórica Libro II*, 2011, [384-322 aC]).

401. Larrington, 1986, p. 3.

402. Chadwick, 1968 [1932], p. 377: “it will be convenient to distinguish gnomes relating to (a) human activities or experiences in which no choice or judgement is involved, (b) the operations of Fate (death) and the gods, (c) all other gnomes belonging to this type- the characteristics of beings, etc. other than human.”

un proverbio sólo puede ser definido como tal si se puede mostrar su existencia en otros textos y en zonas geográficas diferentes⁴⁰³. Para Heusler, es de sentido común que la primer aparte de los *Hávamál* contenga algún proverbio: “es müsste verwundern, wenn ein Gedicht von der Beschaffenheit wie *Hávamál I* keine oder fast keine Sprichwörter hätte.”

Heusler también define la métrica típica en la cual son expresados los proverbios: “Ein Sprichwort in den eddischen Strophen füllt immer entweder eine Langzeile oder einen Einzelvers” y el verso suele ser aliterante, aunque al integrarse en un poema más largo, la posición de la *Stabreim* del proverbio original puede desplazarse para encajar con la métrica general del poema⁴⁰⁴. Ofrece como ejemplo de proverbio los primeros versos de la estrofa 76 de los *Hávamál*, las cuales compara con los versos 108 y 109 del poema anglosajón *The Wanderer*: “die drei Glieder feoh – fréond – mon entsprechen ja den drei nordischen fé – frændr – siálfr aufs nächste. An einem tatsächlichen Zusammenhang zweifle ich nicht”⁴⁰⁵.

Deyr fé deya frændr, hér bið feoh læne, hér bið fréond læne,
deyr siálfur et sama; hér bið mon læne, (hér bið mæg læne)

Heusler enumera a continuación los 27 *Sprichwörter* que considera que contienen los *Hávamál I*: “darunter sind 16 einversige (Vollzeilen) und 11 Langzeilen.”⁴⁰⁶ El proverbio “kǫld eru kvenna ráð” (“fríos son los consejos de las mujeres”)⁴⁰⁷ sería un ejemplo de proverbio, en tanto que existe en norreno y en inglés antiguo. Es probable que buena parte del contenido de los *Hávamál* sea proverbial, pero es muy difícil de demostrar según el criterio de Heusler⁴⁰⁸.

Larrington en este estudio otorga entidad a los *Hávamál* en cuanto parte de un tipo de poesía antigua de contenido sapiencial típico de los pueblos antiguos. Basa la inconsistencia de la primera parte de los *Hávamál* en el carácter veleidoso de la poesía sapiencial, y esta aportación es novedosa en los estudios sobre el poema.

403. Heusler, 1915, p. 108.

404. Heusler, 1915, p. 109.

405. Heusler, 1915, p. 109.

406. Heusler, 1915, p. 115.

407. Este proverbio aparece en la *Njáls Saga*, en la *Vǫlundarkviða*, y también en el *Nun's Priest Tale* de Chaucer y en los *Proverbs of Alfred*.

408. Larrington, 1986, p. 4.

3.7. Estructura y significado en la literatura norrena

John Lindow, Lars Lönnroth y Gerd Wolfgang Weber publican en 1986 el volumen *Structure and Meaning in Old Norse Literature: New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism* con el objetivo de presentar una antología con las tendencias en boga en los años 80 en los estudios de escandinavística. La publicación está asociada a la sección de narratología organizada para la Saga Conference de 1982. Participan autores de relevancia como Yeleazar Meletinsky, Margaret Clunies Ross, Lars Lönnroth, Carol Clover, Joseph Harris, John Lindow, Kirsten Hastrup, Theodor Andersson, y Gerd Wolfgang Weber. La intención de la antología, tal y como anuncian sus autores en el prólogo, era mostrar los nuevos métodos de análisis textual y de crítica literaria adaptados de las metodologías utilizadas en otros campos como la antropología, la etnología, la crítica literaria moderna (sobre todo el *New Criticism*, la semiología y la estética de la recepción), sociología (en concreto la sociología de la literatura y la *ideologiekritik*), el estructuralismo, la folclorística (incluyendo la escuela oral-formulaica que surgió en el campo de la literatura clásica) y la literatura comparada⁴⁰⁹. La pregunta ante tal alud de disciplinas y escuelas sería: ¿cuáles de ellas no constan en este volumen?, es decir, contra qué métodos obsoletos se están enumerando unos nuevos. Los autores continúan aclarando en el prólogo que el título otorgado a esta antología “Estructura y significado en la literatura norrena” parte de la convicción de que todos estos métodos no son valores en sí mismos, son más bien maneras de proceder para una *nueva* aproximación a los textos norrenos que sea complementaria (y correctiva cuando proceda) a las interpretaciones que se han realizado hasta ese momento. Apelan a la importancia de la función social de la literatura en el establecimiento de la identidad cultural, y se proponen la detección de los códigos estéticos propios de la cultura que más tarde serán “reemplazados” por influencias de los países circundantes, principalmente por el cristianismo medieval. Su objetivo es interpretar los textos teniendo en consideración cómo funcionan los códigos estéticos en la misma sociedad en la que se han originado y complementarán ese análisis estético desde una perspectiva antropológica. A continuación describen cuáles son esos viejos métodos de análisis textual:

409. Lindow et al., 1986, p. 7.

It may also breathe new life into more conventional methods such as the close comparison of manuscript-versions and textual variants, which can indicate differing authorial intentions and thus may be seen as representing “two” or “three” sagas, rather than just the textual deterioration of “one” saga. The search of textual archetype, traditionally the domain of philology, would be detrimental to a full historical appreciation of such variant sagas within their audience-oriented context⁴¹⁰.

En la década de los 80 comienzan a virar las perspectivas respecto al estudio de los textos norrenos, un viraje que supondrá un cambio de paradigma que ya comenzó a constituirse a finales de los años 70, y que supuso fundamentalmente un desplazamiento del foco de atención desde la obra al lector⁴¹¹. Los estudios tradicionales sobre el origen del texto basados en la intención del autor y aquellos focalizados en los aspectos más formales pierden definitivamente su interés a finales del siglo XX. Los catalizadores de este cambio de paradigma son trabajos como los de D. F. McKenzie en 1985: *Bibliography and the Sociology of Texts* que defiende el estudio de la sociología de los textos, ya que “the human motives and interactions which texts involve at every stage of their production, transmission and consumption”⁴¹². De gran interés para el estudio de la poesía medieval fueron las aportaciones del investigador suizo Paul Zumthor en su *Essai du poétique médiéval* (1972). En esta obra introduce el término *mouvance* en relación a la variación típica de un texto medieval. Este concepto será clave para el desarrollo que posteriormente realizará el lingüista francés Bernard Cerquiglini.

410. Lindow et al. 1986, p. 9

411. Viñas, 2007, p. 491.

412. McKenzie, 1986, p. 7. Driscoll en su artículo “The words on the Page: Thoughts on Philology, Old and New” analiza con detalle estos catalizadores y los principales parámetros de este cambio de paradigma, que serán descritos a continuación.

3.8. La tradición oral desde la *New Philology* o *Material Philology*

El *Elogio de la variante* de Bernard Cerquiglini, publicado en 1989, fue la inspiración para la renovación de los estudios filológicos llevados a cabo hasta el momento. Significó un giro en la historia de los estudios textuales medievales ya que presentaba justamente la variación como *el* fenómeno fundamental en la transmisión de los textos escritos. Justo un año después, en 1990 Stephen Nichols introduce el término “New Medievalism”⁴¹³ para referirse a este cambio de paradigma en los tradicionales estudios medievales.

El principio fundamental en el cual se basará esa nueva filología⁴¹⁴ consiste en que las obras literarias no existen fuera de su forma física, de su “material embodiment”⁴¹⁵, ya que esta es parte de su significado. Los autores de la *New Philology* consideran en sus análisis que las relaciones entre el texto y su forma física son fundamentales, y eso incluye todos los elementos paratextuales, la disposición del texto en el papel o pergamino y las decoraciones marginales. El libro o manuscrito deja de ser el mero soporte físico para ser dotado de significado. Una de sus actividades principales será la de tratar la historia del libro como objeto físico: qué personas accedieron a él, en qué lugares estuvo y determinar cuáles fueron los motivos económicos y sociales de su creación, ya que estos datos son considerados fundamentales para el significado del texto. Los libros como objetos físicos continúan existiendo en el tiempo y por lo tanto su difusión o desaparición van estar determinados social, económica e intelectualmente. La *New Philology* va a diferenciar entre los términos “texto”, “obra” y “artefacto”. La obra es considerada como una abstracción, como la suma de todas las expresiones que han manifestado su existencia: sus ediciones impresas, sus puestas en escena (en el caso de las obras de teatro) o sus adaptaciones cinematográficas. Zumthor define la obra como una unidad compleja constituida por la colección de sus versiones materiales⁴¹⁶.

413. Brownlee, 1991.

414. Driscoll, 2010, p.90.

415. Driscoll, 2010, p. 90.

416. Zumthor, 1972, p. 73: Zumthor define la “oeuvre” en el contexto medieval como “l’unité complexe [...] que constitue la collectivité des versions en manifestant la matérialité; la synthèse des signes employés par les ‘auteurs’ successifs (chanteurs, récitants, copistes) et de la littéralité des textes.”

Se referirá con el nombre “artefacto” a todos aquellos objetos que contengan un “texto”. El “artefacto” pasará a ser el objeto primordial de estudio de los nuevos filólogos.

Los nuevos parámetros indicados implican una renovación de las ediciones de textos antiguos, que, a partir de ahora, incluirán las variaciones contenidas en los manuscritos como parte de la historia del texto. A su vez, el enfoque de la *New Philology* conllevará una renovación de los estudios de la teoría oral de los años 70 y conducirá a nuevas reflexiones sobre la relación entre la cultura oral y la escrita. Teniendo en cuenta la constante variación de los poemas en la tradición oral, Gísli Sigurðsson afirma, respecto a su análisis de la *Völuspá*, las dificultades de datación de un poema *édrico*: “it is impossible to claim certain age for individual poems because of the ever-changing continuity of this tradition, something which is one of the few basic rules of oral transmission. Thus no poem in an oral tradition is strictly speaking, older than its most recent rendering”⁴¹⁷. La puesta por escrito del poema ha de ser considerada como algo anecdótico en la vida del poema, como una captura del texto dentro de una larga historia de tradición oral.

417. Sigurðsson, p. 46 en Gunnell, Lassen, 2013.

3.9. Los estudios sobre los *Hávamál* de John McKinnell (2013)

En la última década se han publicado interesantes artículos que plantean una reflexión sobre las prácticas investigadoras en la literatura norrena. Cabe destacar el trabajo de M. J. Driscoll: *Thoughts on philology: old and new*, que hemos referido en el apartado anterior y que supone una división entre la nueva y la vieja filología. En esta misma línea apunta el volumen *Text und Zeit: Wiederholung, Variante und Serie als Konstituenten literarischer Transmission*, editado por Barbara Sabel y Jürg Glauser.

También se han publicado una serie de obras enfocadas a la creación de material didáctico como soporte material en los programas, grados y másteres de literatura norrena en las diferentes universidades. De entre ellos, destacamos los dos volúmenes de 2000 Margaret Clunies Ross *Old Icelandic Literature and Society*, (2000) *A History of Old Norse Poetry and Poetics* (2005) y el compendio de *McTurck: A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture* (2005).

Continúan siendo de actualidad las publicaciones sobre la tradición oral en la literatura norrena. Destacamos la siguiente publicación en relación a la transmisión de las sagas: Gísli Sigurðsson: *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition: A Discourse on Method* (2004) publicada en la “Milman Parry Collection of Oral Literature”. La primera edición en islandés fue publicada con el título *Túlkun Íslendingasagna í ljósi munnlegrar hefðar: Tilgáta um aðferð* (2002). En el terreno de la poesía, el volumen *Balladen-Stimmen* (2012) editado por Jürg Glauser analiza el fenómeno de la vocalidad en la poesía *éddica*, en las baladas y en las *rímur* desde una perspectiva histórica.

Se introducen nuevas temáticas en relación al giro conocido como “affective turn”. Caroline Larrington se refiere a él en el volumen *Revisiting the Poetic Edda: essays on Old Norse Heroic Legend* (2013). En su artículo “I Have Long Desired to Cure You of Old Age” afirma: “The current decade in medieval studies, both literary and historical, has brought what has been characterized as the ‘affective turn’”⁴¹⁸. Este tipo de estudios problematizan la comprensión de las emociones y los sentimientos del pasado. En esta línea destacamos el artículo de Daniel Sävborg: “Is there a History of Emotions in Eddic Heroic Poetry?”, publicado en el volumen: *Codierungen von Emotionen im Mittelalter* en el 2003.

418. Acker, Larrington, 2014, p. 140.

En el 2014 se publican los *Essays on Eddic Poetry* de John McKinnell, donde se recogen sus principales investigaciones sobre los *Hávamál*. De todas ellas, la más reciente en la publicada en el Saga-Book en el 2013: “Personae of the Performer in *Hávamál*” que analizaremos a continuación, entendiéndola como el estudio más reciente sobre el poema que nos atañe.

John McKinnell es un medievalista de la Universidad británica de Durham. Se especializó en literatura norrena, literatura anglosajona y medieval inglesa, y sus intereses se centran en la tradición oral, los mitos nórdicos y la poesía *éddica*. El investigador John D. Shafer de la misma Universidad de Durham analiza en el prólogo a la edición dedicada a John McKinnell *Essays on Eddic Poetry* (2014) cuáles son los tres principios que, a su entender, caracterizan el proceder de McKinnell en su trayectoria como investigador⁴¹⁹: Uno de los puntos de partida de McKinnell es que cualquier interpretación de un poema ha de basarse en el texto tal y como aparece en el manuscrito. Si bien pueden realizarse pequeños cambios atendiendo a la gramática y a la historia del norreno, siempre ha de respetarse al máximo el texto original. En segundo lugar, la interpretación del poema ha de ser compatible con la visión o visiones del mundo que podría o podrían haberse gestado en el momento de su composición. No se debería “colonizar” la literatura del pasado imponiendo ideas modernas en los comentarios sobre el poema. Y por último, el autor advierte que es necesario tener en consideración que la elaboración del pergamino era muy costosa y que el oficio del copista era tremendamente laborioso, por lo tanto, los textos conservados han de ser necesariamente aquellos con un valor social, moral y psicológico elevado.

En esta edición del 2014 se recogen los artículos publicados por McKinnell sobre poesía *éddica* desde 1988 hasta el 2008, y según el editor, se pueden observar diferentes aproximaciones filológicas y literarias, eso sí, siempre vertebradas por los principios expuestos anteriormente. A nivel de contenido, Shafer añade aún un interesante dato: “one factor unifying these articles is their focus on traditional problems that have occupied eddic scholars for many years”⁴²⁰. Uno de estos problemas *tradicionales* se refiere a la valoración de la influencia de los poemas cristianos en los poemas de contenido mitológico-pagano. La mayor parte de los comentarios sobre la *Vǫluspá* se enmarcan en esta problemática. Se discuten cuestiones sobre la posibilidad de que el autor fuera un cristiano con conocimientos sobre mitología pagana o un pagano con conocimien-

419. Kick, Shafer, 2014, p. x.

420. Kick, Shafer, 2014, p. x.

tos de mitología cristiana. También atienden a esta problemática los versos del *Ljóðatal* que describen el sacrificio de Odín, considerado tradicionalmente una posible influencia de la crucifixión.

La poesía nórdica se pone por escrito en un periodo en el que el cristianismo ya estaba extendido en Islandia. McKinnell describe dos posibles manifestaciones de la influencia del cristianismo. La primera se refiere a la aparición de determinadas palabras y expresiones fruto de la traducción directa del latín al norreno como la utilización del término *Alfödr* (Padre de todos) para referirse a Odín, así como, la adopción de ideas más generales que pasarían a formar parte de su visión del mundo, como podría ser el hecho de que ciertos individuos vuelvan a la vida o resuciten tras el *Ragnarök*. La segunda posible influencia consiste en la utilización de textos cristianos como material para la composición de los poemas *éddicos*⁴²¹. En este sentido, McKinnell compara diferentes pasajes de la *Völuspá* con partes del *Génesis*, del *Apocalipsis* y del texto anglosajón *Vercelli Homily II*. El planteamiento de la problemática y su proceder atiende a un tradicional estudio comparatístico.

El tercer capítulo del volumen que nos ocupa trata sobre “The Evolution of *Hávamál*”. El primer apartado titulado “The Traditional Sections of *Hávamál*” comienza con las siguientes palabras:

There are usually excellent methodological reasons for considering Old Norse literary works strictly as they appear in the manuscripts, but in the case of *Hávamál*- the longest eddic text, and one of the most disparate – this approach is not very useful⁴²².

Tal y como vimos en la tradición alemana, la razón de la *disparidad* comienza por la inadecuación del título. McKinnell enumera las seis secciones de los *Hávamál* propuestas por Müllenhoff, y que aún hoy siguen siendo la referencia común para muchos investigadores. McKinnell amplía con una nota a pie de página las referencias más relevantes hasta el momento:

For surveys of critical opinions up to the mid 1980's, see Evans (1986), 8-35, Harris (1985), 107-11 and 147-48. Although there has been much disagreement about the origins of *Hávamál*, even von See (1972a), 1-2 accepts that it was compiled using some pre-existing (oral) poetical material, not all of which has been successfully integrated into the whole⁴²³.

421. Kick, Shafer, 2014, p. 3.

422. Kick, Shafer, 2014, p. 59.

423. Kick, Shafer, 2014, p. 59.

McKinnell cita a Evans y Harris y contrapone, a la vez que incluye, a Von See. Incluso Von See –que defiende los *Hávamál* como una unidad– acepta que tuvo que ser compilado a partir del material poético⁴²⁴ preexistente, y que no fue integrado con éxito.

Este párrafo nos muestra el mapa de las tensiones aún existentes entre los investigadores que se han ocupado del análisis de los *Hávamál*. McKinnell se propone en este artículo considerar las diferentes perspectivas sobre los orígenes del poema, y, al final, realizar una propuesta que explique su heterogéneo contenido⁴²⁵.

En el siguiente apartado de este artículo titulado “*Hávamál, Hugsvinnsmál and the Disticha Catonis*”, el autor nos remite a los trabajos de Von See del 1972: “*Disticha Catonis und Hávamál*” y al de 1999: “*Disticha Catonis, Hugsvinnsmál und Hávamál*” publicados en el volumen: *Europa und Norden im Mittelalter*. Y esta vez lo va a poner en discusión con el libro Caroline Larrington analizado anteriormente: *A Store of Common Sense*.

McKinnell discute la afirmación del investigador alemán Von See, quien considera que los *Hávamál* son producto de la Edad Media cristiana, y que los versos gnómicos del poema fueron compuestos bajo la influencia de los *Hugsvinnsmál*, la versión norrena de los *Disticha Catonis*. Si esto fuera así, nos dice McKinnell, los *Hávamál* serían fruto de un solo autor y compuestos de manera mucho más tardía a la que se ha considerado hasta ahora, llegando a ser quizás el poema más tardío de los poemas *éddicos*. El análisis etimológico de dos términos: *hyggiandi* (inteligencia) y *metnaðr* (orgullo) permiten concluir a Von See que fueron derivados del pensamiento cristiano, y por lo tanto son explicación de su tardía adopción. Larrington demuestra que *hyggiandi* aparece en otros textos del siglo IX y que, si bien *metnaðr* sólo aparece a partir del siglo XII, si bien es cierto que queda constancia de cierta presencia de palabras con significado similar antes de esa fecha, por lo cual aunque el apunte de Larrington es acertado, McKinnell advierte que el asunto requiere de un análisis más detallado:

Larrington demonstrates that the strand of Christian-inspired terminology in Hugsvinns-mál is notably absent from *Hávamál*. But the fact that these vocabulary elements in *Háva-mál* fail to support von See’s theory does not amount to positive evidence *against* his view, and a proper assessment of it requires more detailed comparison between the texts⁴²⁶.

424. Nótese cómo McKinnell añade el adjetivo “oral” para calificar ese material poético.

425. Kick, Shafer, 2014, p. 60.

426. Kick, Shafer, 2014, p. 61.

Si bien la discusión hasta ahora referida no resulta novedosa en cuanto a los parámetros de investigación, ni en cuanto a su metodología, el artículo “Personae of the Performer in *Hávamál*” sí que supone una reflexión diferente a las anteriores, que recoge las formulaciones de las recientes tendencias en literatura norrena.

McKinnell afirma en este artículo que los *Hávamál* han de ser considerados como una “spoken performance”. Y para justificarlo, el investigador cita la estrofa 164 de los *Hávamál*, sobre todo el verso: “heill, sá er qvað”. McKinnell analizará las diferentes “personae” adoptadas por la voz que recita los *Hávamál*. En su reciente estudio renuncia, desde una posición diferente a la anteriormente expuesta, a las discusiones pretéritas:

I shall not be concerned of the vexed question of whether the text is a single poem, as has been argued, for example, by Klaus von See (...), or an anthology of poems that were originally distinct, as maintained by Evans (...) and Larrington (...). My own view is that a number of poems, probably four, were interpolated by a collector of encyclopedic lore and then by an ‘editor’ who devised a framework that was designed to link the collection together⁴²⁷.

Propone cuatro secciones consideradas por McKinnell como cuatro “actos” diferentes en los *Hávamál*. El primer acto (*Hávamál A*) correspondería a la secuencia poética con contenido gnómico (estr. 1-72 y 74-79). Los *Hávamál B* consistirían en el “poem of sexual intrigue”, en la primera aventura de Odín (estr. 84, y 91-110). Los *Hávamál C* vuelven a consistir en una serie de consejos dirigidos a Loddfáfnir (estr. 111-136 y estr 162, 4-9). Los *Hávamál C* se corresponden con el poema del sacrificio de Odín y los dieciocho conjuros (estr. 138-141, 146-162,3 y 163)⁴²⁸.

Desde el punto de vista de la “performance” del poema, McKinnell llega a interesantes conclusiones. El “yo” que aparece en los *Hávamál A* lo considera una “shifting entity”: el recitador va a caracterizarse en unas ocasiones como huésped y en otras como viajero. En cambio en los *Hávamál B*, el recitador adopta en la estrofa 111 una posición observante: entra como visitante en la sala de Hávi para escuchar sus consejos⁴²⁹. La repetición de la fórmula “Ráðomc þér, Loddfáfnir” a partir de la estrofa 112 vuelve a indicar un cambio en la posición de la voz del recitador. McKinnell resume con estas palabras las conclusiones de su estudio:

427. McKinnell, 2013, p. 28.

428. McKinnell, 2013, p. 28

429. McKinnell, 2013, p. 36.

My main conclusion is that from the point of view of a performer, it does not matter very much whether the *Hávamál* is regarded as an anthology or as a single text – it could be performed as either – but that it is rather a collection of ventriloquist voices than a single impersonation of Óðinn⁴³⁰.

El análisis de la dimensión vocal que aplica McKinnell permite imaginar a los *Hávamál* como un sonoro caleidoscopio de voces. Con esta metáfora llegamos al final de nuestro periplo, a la espera de que futuras investigaciones descubran dimensiones del poema aún no imaginables por nosotros.

430. McKinnell, 2013, p. 41.

Conclusiones

Los *Hávamál* han sido leídos históricamente como un problema. La historia del poema no es estable ni clara, sino que se ha desarrollado a través de una serie de construcciones paralelas, en ocasiones complementarias, en otras, en franca oposición. Trazar la historia de los *Hávamál* requiere, por ello, reconstruir los diferentes discursos que sobre el poema y sobre su origen se han ido elaborando a lo largo del tiempo en distintos contextos históricos, políticos y culturales.

El hecho de que la versión más antigua del poema que ha llegado hasta nosotros aparezca en un manuscrito en alfabeto latino junto a otros poemas, genera toda una serie de problemas de atribución y datación. El primero de ellos es la presunción de que debió existir una forma previa a su fijación por escrito en el pergamino. Este argumento se refuerza por el hecho de que fue probablemente compuesto con anterioridad a la llegada del alfabeto latino a Islandia en el siglo XI, donde sin duda fue escrito el manuscrito. La escritura de los pueblos del norte hasta ese momento era rúnica, pero no ha quedado constancia de ningún poema escrito en rúnico de tales dimensiones. Además en Islandia, lugar donde sin duda fue escrito el manuscrito, se han encontrado escasos documentos rúnicos, que eran mucho más populares en Dinamarca, Suecia o Noruega. En consecuencia, al poema de los *Hávamál* se le presupone una preexistencia oral en norreno antes de que la adopción de las grafías latinas permitiera registrar lo que podemos considerar la primera versión del poema. Dadas las circunstancias expuestas, el origen de los *Hávamál* se plantea como un problema. Estamos ante un objeto de estudio que se manifiesta de manera esquiva, hecho que se verá confirmado por las diversas teorías que arrojarán luz en su oscuro origen.

Las visiones sobre los orígenes de los *Hávamál* son múltiples, de modo que la única manera de escribir su historia es reconstruyendo todas las aproximaciones que se han hecho, así como sus condiciones de posibilidad, entendiéndolas como formas de recepción en sus distintos contextos históricos, culturales y poéticos. El motivo de la falta de consenso de estas múltiples visiones es precisamente que son ejercicios de recepción.

La primera conclusión de nuestro estudio confirma la necesidad del método aplicado: la única manera rigurosa de estudiar los *Hávamál* es reconstruyendo la historia de la fijación de su texto, de sus diferentes traducciones y versiones,

y de sus diferentes usos políticos y literarios. El periodo de construcción de los *Hávamál* es bastante amplio: desde su fijación textual en el manuscrito en el siglo XIII hasta sus lecturas e interpretaciones actuales.

La primera referencia al manuscrito en el siglo XVII ya es, en sí misma, parte de un proyecto de construcción de una identidad cultural: Dinamarca como una monarquía europea poderosa. La historia de los *Hávamál* seguirá este destino: su consecutiva apropiación por parte de distintos proyectos identitarios, hasta que la Escuela Islandesa lo reclame física y simbólicamente a principios del siglo XX como parte de su patrimonio cultural en el marco del proceso de su independencia.

La convivencia entre el interés historiográfico y los enciclopédicos escritos anticuarios en el siglo XVII genera un interesante debate en relación a cómo ha de escribirse la historia y al establecimiento de los orígenes de los pueblos. La redacción de las historias nacionales de los países septentrionales va a poner en tela de juicio los fundamentos míticos de los orígenes de los pueblos. Uno de los detonantes para esta revisión es el paso de las monarquías católicas a las monarquías protestantes en el norte de Europa. Los autores medievales habían extendido los orígenes de sus pueblos en la redacción de sus historias hasta tiempos bíblicos. Tras la Reforma protestante a mediados del siglo XVI, países como Dinamarca, Suecia, el Imperio Británico y los estados alemanes del Sacro Imperio, empiezan a reescribir sus historias nacionales. El resultado son unas *renovadas* historias con abundantes acontecimientos militares y políticos, que cuentan con la incorporación de las biografías de los reyes vigentes, marcando de esta manera una diferencia entre los fundamentos *históricos* – hasta ese momento, *míticos* – de las monarquías del norte de Europa con el objetivo de afianzar su poder político y religioso.

La revisión de los fundamentos míticos conllevará la incorporación del material nórdico llegado de Islandia, y las fuentes *clásicas* se irán desplazando desde la antigua Roma hasta la antigua Escandinavia. La Reforma protestante es fundamental para comprender este desplazamiento en la construcción del pasado histórico y literario de las monarquías septentrionales. Dicha construcción pasará por un *recorte* del contenido mítico clásico y, sobre todo, del contenido bíblico ampliado en la Edad Media. Es en este sentido en el que habrá que entender la llamada “musa del norte” de los románticos ingleses y alemanes que desplazará la musa clásica.

El que acabamos de describir es el primer paradigma de apropiación que observamos en el presente trabajo. Las primeras traducciones de textos islandeses medievales son testimonio de la apropiación que está realizando Dinamarca

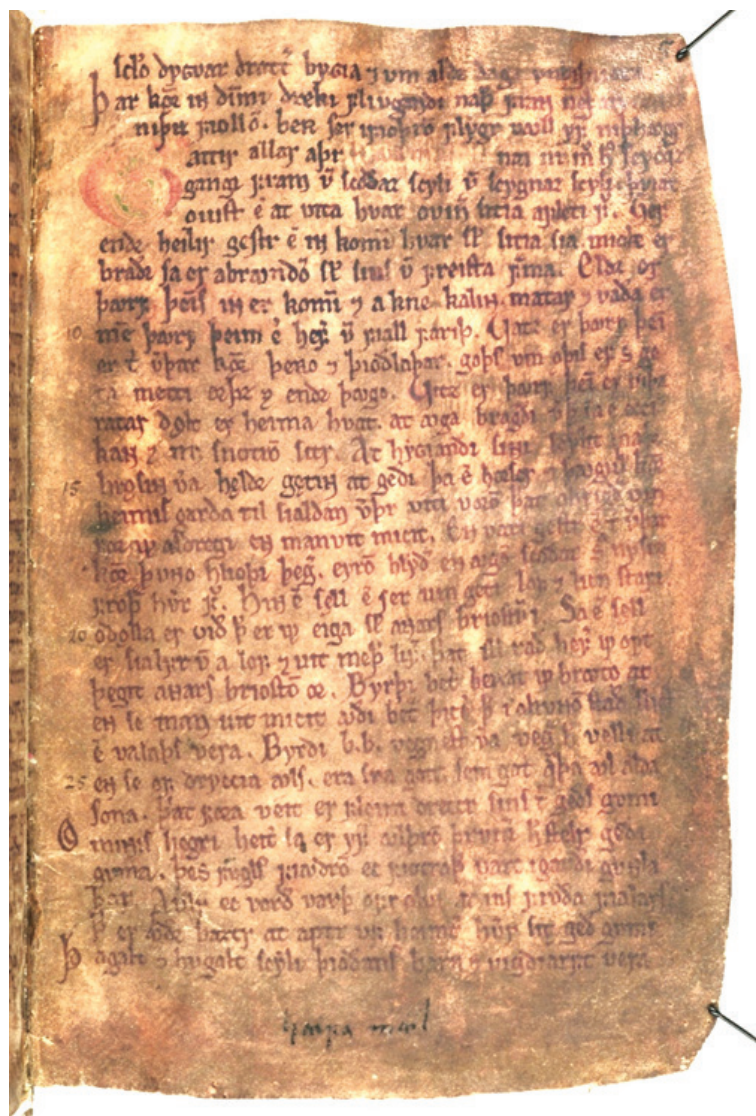
de ellos con el objetivo de ampliar el capital cultural danés estableciendo una continuidad entre la Dinamarca del momento y el pasado godo heroico. La Corona sueca realizará este mismo gesto haciendo evidente la tensión política entre estos dos países durante los siglos XVI y XVII. El llamado *Göticism* fue un movimiento patriótico sueco con el objetivo de glorificar Suecia a través de la composición de textos históricos que establecieran, al igual que los daneses, una continuidad con el pasado godo. La disputa entre ambos países cristaliza en la puesta en prácticas de dos elaboraciones historiográficas diferentes. La *Rerum Danicarum Historia* de Johannes Pontanus, escrita posteriormente a las historias redactadas en el siglo XVI por Johannes Magnus (*Historia de Omnibus Gothorum Sveonunque regibus*) y por Olaus Magnus (*Historia de Gentibus Septentrionalibus*) incorporará una nueva manera de comprender y de escribir la historia en el siglo XVII que se caracterizará por un marcado escepticismo de las historias basadas en un pasado mítico, heroico o legendario que se estaban relatando en Europa a lo largo del siglo XVI. A diferencia de los historiadores suecos, tanto Johannes Pontanus, como el historiador británico William Camden ponen en crisis el relato mítico fundacional de origen troyano que se remonta a los héroes bíblicos. Los estudios anticuarios incorporan material nórdico en las diferentes literaturas nacionales. Para la redacción de la literatura danesa antigua de Ole Worm (*RUNIR se Danica literatura antiqvissima*) fueron fundamentales los testimonios islandeses, y de la poesía en norreno conservada. En su edición de 1651 aparecen referencias a los dos poemas *édricos* que serán tratados con mayor relevancia respecto al resto de poemas que aparecen en el manuscrito, casi desconocidos en aquel momento. Estos dos poemas son la *Völuspá* y los *Hávamál*. Ole Worm traduce la estrofa 111 de los *Hávamál* en rúnico. En 1665, el historiador danés Peder Resen publica la primera edición de la *Völuspá* y de los *Hávamál* en norreno y en latín. Esta edición fue capital para la difusión de los *Hávamál* en Europa. Este poema, junto con la obra de Ole Worm, ofreció el código ético y las coordenadas mitológicas necesarias para desbancar la imagen clásica del hombre del norte como un bárbaro salvaje. El impulso anticuarista de temática escandinava se populariza en el resto de Europa a mediados del siglo XVIII tras la publicación en francés de los dos libros de Paul-Henri Mallet, encargados por el gobierno danés: *Introduction à l'Historie de Dannemarc y Monumens de la Mythologie et de la Poésie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves*. Este último volumen incluye fragmentos de la *Völuspá* y de los *Hávamál*, tomando como referencia la edición de Peder Resen, que era, aún un siglo después, la única edición disponible de los poemas. El impacto de la materia del norte en Inglaterra tuvo lugar tras la traduc-

ción de la segunda obra de Mallet a cargo de Thomas Percy. Según Percy, las *Northern Antiquities* de los antiguos daneses son también las de “our own Saxon ancestors”. Este autor describirá, en el prefacio de su traducción de Mallet, la relación y el lugar que ocupa la literatura norrena respecto a la anglosajona. En la apropiación de la literatura norrena por parte de los románticos ingleses del siglo XVII operará el concepto de “ancient poetry”, y el rol atribuido a los poetas medievales relacionado con la concepción de “primitive society”. En el siglo XVIII se produce un cambio de perspectiva respecto a la valoración del pasado. Este cambio se basa en la creencia de que la sociedad en la que vivían era superior a las precedentes. Los estudios del pasado revelaban esta diferencia cultural. Las sociedades antiguas eran calificadas como primitivas y carentes de la sofisticación y fineza de las entonces actuales. Esta diferencia se entendía como resultado del progreso y el avance de la humanidad. Dicha perspectiva diverge de la mirada con la cual se había trabajado el pasado durante los siglos anteriores. Los historiadores y anticuarios del siglo XVI y XVII realizan trabajos de corte descriptivo, estableciendo una continuidad de la sociedad de aquel momento con la del pasado siguiendo como criterio fundamental la veracidad de la fuente. A lo largo del siglo XVIII, el establecimiento de esta continuidad se realiza bajo la creencia de que en el presente se ha llegado a alcanzar el mejor de los mundos posibles, y la incorporación de la materia del norte en el proyecto político y literario del Imperio Británico se realizará bajo este criterio. A partir del siglo XVIII, la historia pasará a considerarse como un relato reconstruido posteriormente, como una recreación del pasado. La poesía, en cambio, adquiere un papel primordial como fuente válida de la cultura de los pueblos pretéritos, y pasa a considerarse como un primer documento fundamental. Esta valoración de la poesía alienta el estudio y la producción de la misma, y explica el mayor interés de los lectores de este siglo por la poesía medieval, en comparación con la prosa, un interés que se extiende hasta el siglo XIX. El entusiasmo de los poetas románticos ingleses por la materia del norte genera interesantes discusiones sobre las versiones que realizaban de poemas antiguos y de cuál era la mejor manera de traducirlas. Dentro del paradigma de la apropiación descrito hasta ahora, los hermanos Grimm introdujeron una dimensión metodológica con vocación científica que discutía los postulados de los románticos ingleses acerca de las prácticas de traducción basadas principalmente en la preeminencia del gusto del público. Para los hermanos Grimm, la literalidad de la traducción es la que garantiza la científicidad de esta práctica. De este modo abrieron el debate traductológico en el marco de los estudios de la poesía *éddica*. El interés de los románticos alemanes por la poesía *éddica* se centra-

ba en la poesía de corte más heroico que mitológico, dada su relación con el recién descubierto *Nibelungenlied*. La aparición de los *Hávamál* en las obras escritas en el siglo XVIII es escasa y fragmentaria. Captan la atención de Herder, que los incluye en sus *Volkslieder*, pero tan sólo de manera fragmentaria. Otros dos fragmentos son traducidos al alemán por Friedrich David Gräter en sus *Nordische Blumen*, autor que realiza comentarios sobre las dificultades de lectura de los *Hávamál*. La introducción de la materia del norte en el campo intelectual alemán en el siglo XIX, junto con la investigación de los textos nibelúngicos bajo los parámetros lachmannianos, serán la base del paradigma de investigación de la escuela alemana de finales del XIX y principios del XX, un paradigma de corte positivista, genético y orientado al texto. Los *Hávamál* son tratados como objeto de estudio bajo estos nuevos parámetros, entre los cuales destacan la consideración del poema como una compilación posterior, de origen pagano y parte de la cultura germánica antigua. Los investigadores de este periodo realizarán operaciones de restauración del texto para aproximarse al supuesto poema original. El proyecto político del Tercer Reich acabará cimentando la continuidad entre lo antiguo germánico y el pasado heroico de los hombres del norte. Tras la Segunda Guerra Mundial, los usos críticos de los la poesía *éddica* y de los *Hávamál* dejan de estar al servicio de la legitimación cultural de proyectos políticos para pasar a ser un objeto problemático de los estudios literarios en el marco de la Academia. Las diferentes perspectivas sobre los *Hávamál* a partir de los años 70 serán fruto de la utilización de diferentes prácticas que darán importancia al estudio del poema desde diferentes dimensiones: la dimensión histórica, la dimensión ritualística, la oral-performativa e, incluso, la emocional.

Anexos

- 1: Manuscrito MS GKS 2365 4º (3recto – 7verso)
- 2: Transcripción de los primeros versos del *Hávamál* por Wimmer, Jónnsson (1891)
 - 3: Primeras ediciones impresas en norreno de los *Hávamál*
 - 4: Listado de publicaciones de temática norrena (1500-1750)
- 5: Traducciones, citas e imitaciones de los *Hávamál* (1665-1850)
 - 6: Listado de ediciones de temática norrena (1750 a 1914)
 - 7: Libros y artículos sobre los *Hávamál* (1955-2015)
- 8: Bibliografía en castellano, catalán y gallego sobre literatura norrena
 - 9: Los *Hávamál*: en norreno y castellano

1: Manuscrito MS GKS 2365 4° (3recto – 7verso)⁴³¹

3r

431. Imágenes cedidas por Guðvarður Már Gunnlaugsson, investigador del Departamento de Manuscritos del Instituto Árni Magnússon para los Estudios Islandeses, y coautor de la edición del 2001 del *Konungsbók*.

Oðr þegar tópti gúma hór vitz sin þess bana. Ólín
 átt þv þvaz máno eð líya eð þv vup unq vatar. eð elh
 geir. hóm engi þv þót hó gearar geri. Ropir gylapi
 eðt kynis hór þyllt þv m eð þvum. átt eð ley eð þ
 fylg um geer vpi eð þa gep gúma. Sa euz vev e viza
 ritar z hej þvólþ vum þarþ. hino gædi styt gúna hór
 la er vtarandi eð vitz. Haldit þv akerti drecki þa at ho
 ja miad. meli þarþ eð þegi. okytil þv vór þic engi
 þv at þv gang terna at lapa. Grapvgr hálr nea gæðs
 vum eðt ley alde trega opt þer hlegit er m; hælco hór
 mayi hælco magi. Hjarðir þv vito ner þer hæl lofo
 z gaga þa eð grali. eð oluf þv kay evagi turt v mall
 maga. Ystall þv z ulla scapi. Hler at huivetna. hictu þ
 vev eð þv vta þvrti at þ er vama vaur. Óluf þv
 valer v allar ner z hvar at huivetna. þa eð mofe eð
 at moom hór átt eð vil lē var. Ólnotr þv hýer fer
 alla vā vð hlende vum. hictu þv þv þót þv vum þ
 þar leli eð þv m; tnotv ltr. Ólnotr þv. h. l. a. v. v.
 vum. þa þv þv eð at þigi hór at þv apormelendr þa.
 Ólnotr þv þv eðt átt vta eð þa s i va vev. hictu þv vev
 hē þv vð þv eð þv m; tnotv ltr. Ólnotr eð m; al
 dir hór þv er þv at þv þegi. eð þv vev at þv eðt hā
 nea þv meli t mart. vevta þv hys eð vevti vevt þót
 þv meli t mart. Jrode la þv eðt eð þvregna kay z leg
 ia te sama. eðvito leyna mego vta seyn þv er genge
 v guma. Orna melir la eð eva þv hād lofo ltr
 hradmelt tuga nea haldendr engi opt s oag vum
 gelr. at vga þv bregdi scala þv anan þv þót t hys
 is hór. manar þa þv þv eðt eð þv m; tnotv ltr. Ólnotr
 na þv þv malle þvma. Jrode þv eðt la eð þv ltr
 tvef gelr at gest hēdij. vevta golla þa eð v vevdi

7
 glistir þot þ m gramö glam. Gönar manz
 holl en at vipi recar. aldar tog þ mun e va oair jettir vif
 gett. Arhga vþar seyli y opt sa nea e hynn þot lert
 2 knop lert sem tolgur se z hnn pregna at sa. Aphvare
 mret e til illr vinar þot abravro bin. en e godt vinar be
 ra gagan veð þot þ se þin þarar. Eýanga lla gett va eyi
 emö stas luyr vþ leif ep lengi lert anarl slectio a. Bu e
 bet þot lert se hait ep heia hür. þot tves gert eng z tog
 repton tal þ e þo bet en boy. Bu ep b. þ. l. f. h. h. h. blöð
 10 ygt e hmarca þei er bidia ll s imal hür macar. Þapnö
 sino lla y veli a þei gaga þmar. þat quist e at vira
 ner vþ a veðo vri gers v þant; guma. Janca ee mldas
 man eb s macar godan at ei vi þicia þegrt. eb lís þar
 svagi at leif se lan ey þegrt. þuar lla ep þegrt heit seþt
 15 y þant; þola. opt lunt leids þar heif luyr hugao mar
 gegrt vri ey var. Þapnö y vado llo vni glediar þ ep afialfr
 luyt. vide gepende z andegepende evolt lengit vni ey þ þif
 at vþa vel. Vin luns ll y vni va y galda goj v goj
 hlact v hlact seyli halþar taca ey lafong v lyfi. Vin
 20 sino ll y vni va þeim y þ vni. en avinar lins lant en
 gi y vinar vni va. Þentro ep þv vniat þaz ep þv vel
 vni y vil þv gi þom got geta. geðu lertv vid þaz blan
 da z gojso seipta þara at þia opt. Ep þv at anan
 þaz þv illa vni vildv gi hō þo got geta. þagrt lertv
 25 v þan mlā en þlat hycia y galda lafong v lpa. þat
 ep ey op þaz ep þv illa vni y þer e arvni at þi geðu.
 hleia lertv v þei z vni hng mlā glic llo gold gojom.
 G ngr var ee þaðo þae ee eny samn þa vard ee vni vega
 vniat þortvz e ee anan þaz y ep y gamat. Gild þagc
 30 nri o þant lya haldan lvt ala. en omlalle y vni
 horoerna lvt e alcyor v gojso. Gadir minar ey ee
 ee velli at tveit tre min. recar þ þortvz e þr þagc
 hopto neis ep neqvide y halþ. h vniat þall sv

er þess þess a hlyra he þess ne þess, s er y sa er
 mangi au hvar 11 h longi hpa. Etai þessari þess n
 illi vno þess v. daga en þa floctar er in vi. hœ 1 vgr
 tnat allr vin scapr. Mier er illa me gepa opt cap
 s dreo leg n; halys hley; 1 m; hallow kern þess er me
 þessari. Læssa lassa lassa lassa lassa eo ged gva. þu
 all in vðov 11mþak halv e and hr. Mepal snoc 11
 li ma hv eva t snoc se. þei er þessda þess at hpa er
 vel mar vno. Medal snoc 1. m h. þat snoc 11 þess
 þess lassa glæ er sa er allinoc e a. Medal s. l. m h. co
 lag 11 vni egi 11 þess þei er þessda lassa lassa lassa. Þess
 ap þess þess vni þess þess er 11m þess þess ap þess.
 11 þess v. þess at mali hve en t doller ap dvl. At 11 r
 la er þess vil þess þess hapa. lassa lassa lassa lassa
 þess t gert ne lassa 11 þess. At 11 rila sa er a þess
 þess þess ganga lassa lassa avr. mar t dvel þess er vni
 mægn þess halp e ade vno hvar. þess lassa 11 þess
 ngr þess þess mægn þess vðar e vni mægn mal 11 mægn.
 þess 11 mægn vni. 11 þess at þess h þess vðar t vel. lassa
 11 þess lassa lassa lassa er ne þess in helde þess h þess gda.
 þess 11 lassa lassa lassa hva sa er vil þess hær. en v
 ta ne anan 11 þess vni er þess. Snaþ 11m þess e t lassa
 lassa lassa a lassa mægn. s er y er m; mægn lassa 11 apocryph
 erde þa. Riki sic lassa lassa lassa hva þess hapa. þa h þ
 þess e m; þess lassa at er er er hvar hvar. Oda þess
 e y adro leg opt h gnoþ v gert. Mægn lassa lassa lassa lassa
 mangi lassa lassa lassa lassa, vil var dverre þess t ola
 er lassa lassa lassa lassa. Her 11 hvar lassa m þess v;
 þess er þess þess at ma lassa mat. eda er leg hær
 at 11m lassa lassa lassa lassa lassa lassa. Eða e þess
 m; yta lassa lassa lassa lassa lassa lassa er y hga vni on
 vni lassa at lassa. En er y alk velall þess h se illa hær

10
 sand trvi engi up ne t linnia sym. vef rodr alar ey vtr
 sym het ey fra hvart. Brodrv bana hno pot a braco
 myri hvi haly brvjo hesti allciota. pa ey ioe onytr ey
 ey potr binnar up y sua rrycy ac hesso trvi allo. Sva ey
 jupr gya fra ey slat hysta te atri yo obryddo a si halo
 tord tvevetro 7 se tamar da ef byr obo bent stian laus
 ef leyh haltr herda hvein i pa jnali. Bert ee tv mli bat
 ee hedi vtr bode er karla hugr kano. pa v yegret melo ey
 v slat hysto h retir haltra hvgr. Siagtr te mli 7 ye bupa
 sa ey vill jhadst att ja. hki leyra ent luola manl sa yor ey
 rriar. Astar jurna leyh engi up avan adregi opt ja a
 haltram er abestam na pa lost yagtr ltr. Eyntar jurna
 e y avan te fer vna margan genge gya. heilca oz haltra
 goz halpa lono sa uy marku munt. Hya ey h vtr ey
 byr hiarca ner ey s h s um seya. av ey lot vana hvein
 smotm me ey s wngo ac vna. Pat ee pa reynda e ee rry
 ri far 7 vortae mnt utvuar. hald 7 marca v m en has
 ca mnt hepa ee ha ac helde hepic. Billings mey ee rry
 bedio a sol hvta seya rael vtr potri m eeri va nea
 vtr h lic ac lya. Ave neg apm ltrv opm wa ey pu vtr
 h ingla mejan. ak ego oltay nea ey vtr. Hvein lat sa
 man. Aprt ee hvatp 7 vya hogoz vso vilia j. hrt ee
 hugda ac ee hapa mynda god har alt 7 gamaz. Sva co
 ee nest ac in ayta var vtr ot vll vtr vaku m. byhand
 hald 7 bario vtr s var m vlltrg ey vtr. Oe neg moe
 ey ey a v ey v komi pa v latde vtr sopt. grej ey ee
 pu rry enar gods komo bndre bedio a. Manj e god mey
 ey goeva kantar hngbd v haly pa ee h reynda e h mdrpa
 ca repeda ac aylerdre jliod. hapugar hvtr ltrvtr me
 ey haly man 7 haly ee h vtrlat unil. heia slat gvi
 7 v gva rryte ltrv te v sic va. mnyge 7 malvaz ey h
 vll mang rryde va opt te god geta. jmbul ja bi bert
 sa ey jat haly seya h ey oluact apal. Ey adana totvri

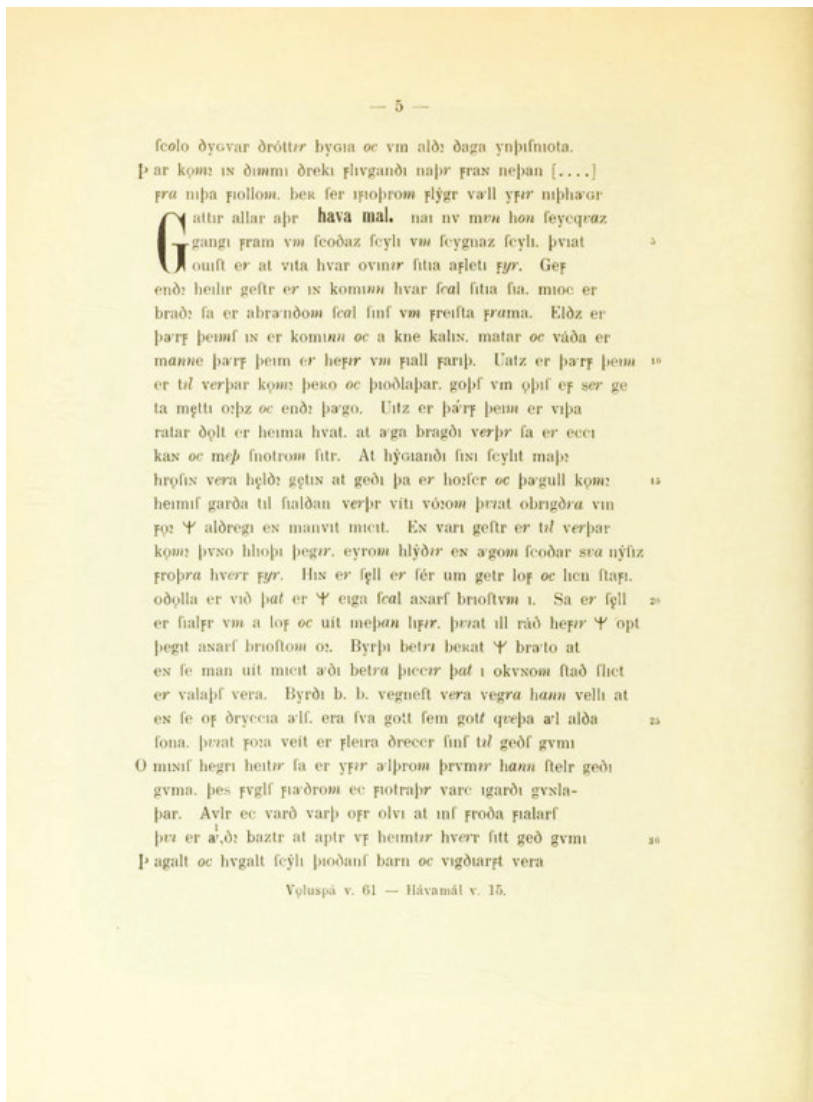
5v

a forra nu em ec aprer u komu þar æt ec þegandi þar ma
 10 20 30
 40 50 60 70 80 90 100 110 120 130 140 150 160 170 180 190 200 210 220 230 240 250 260 270 280 290 300 310 320 330 340 350 360 370 380 390 400 410 420 430 440 450 460 470 480 490 500 510 520 530 540 550 560 570 580 590 600 610 620 630 640 650 660 670 680 690 700 710 720 730 740 750 760 770 780 790 800 810 820 830 840 850 860 870 880 890 900 910 920 930 940 950 960 970 980 990 1000
 11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000

12
 gof lam u geta en gada w man þie goeva mega hien waster
 at loy. Sijns ce þa blandaer hu e sega wpr einö allan hug
 at er betra e se briggö at wa era þa untr addö er wite er
 seg. Radoc þ. þrimr addö seya lefö þ' wip öra mæg opt us
 bet bilar. þa er m öri wegr. Radoc þ. seo smib þu wep ne se
 wri smib nea þu siabö þ s. lea er seapaf illa eþ seapt se
 range þa e þer hwall beðer. Radoc þ. hwall þu bäl hama gþ
 þ bälw at i getar þinö wando þrip. Radoc þ. ilo wegin öþu
 alörey e lar þ at gode getid. Radoc þ. up lica searu öre
 otto gualr gþur öþa ömna syni sub þic ö heilli haly. 10
Radoc þ. E þu wite þ gada hono gþia at gaman runö þra yag
 nüd at wago seafon þerra i lara þaf öa leþix maner gete
 er gete. Radoc þ. waran lid er þic wa i eg öy waram ö þu wip
 at waratte i ö warl hono i ö þu þridia at þiofar ne leika. 15
Radoc þ. at hadi ne hlacwe hapöw alörey gete ne ömgaðoa.
Ope mto ögöla þe er seara syni þ. hül þe to kynl e hia. erac
 w s gof at gaili ne þylai ne swa nlr at erwuge dyge. Rad. þ
 at hara þul hleþw alörey opt e got þ er gamlar gþa. opt
 at searpo belg sefin öð öa þe er hangur m þam i skolt
 m. lenam i waf m. wilmaga. Radoc þ. gest þu ne geþna ne 20
 agra hrotur gat þu walabo uel. Rät e þ öre er ripa se
 ailla at up loki bag þu get eþa þ hira min þe sef hüs
 ailla. Radoc þ. hwall þu w dreck knof þu þ wadar megi
 þar wöð weer wöð wöþru en eða wöð löred en wip albinoð ax
 þeð wöðwrig haill ö hwegi hepreð se mana gþia beci 25
 ö þe löred en ö bälw runar jold se ö plödi taca.
Ewar ce at ce hece wöðga meði a ney alar mo. geari w
 öðaf i geim öðni halyö m. a þe meþi er mangi wece
 öweyl þ at röð rey. Gid hleyi me sefo ne wip hærni
 ge nyta ce nup na ec wv rinar öpanði na jol ec apte 30
 þatm. I mibul hioð mo na ecaj end þreia syni þal
 þeð beðlo. wadur. ja örye öy gat ens þyia müðar
 öwö öðerri. Ða nam er þrewar i jwöþ öa i wæra i wæl
 hawax öð m g öðni. er lewabi we m g öka öef lewabi.
Rwax m þe þreia i wæra haw. mroc stora staja mroc 35

11.
 gaman hugu ee hýja huc armu kono y lny ee har volla sēpa.
 þ kæn ee ip. xviii. at mic mý leine fmar ee man unga man. so
 þa þa mrvub loddjarn lengi vanr va. þo se þ god ee þv ge
 tr nyt ee þv nemj þarj. ee þv þier. þ k ee ip. xviii. ee
 æva kevig mey ne manr kono alt ee beira ee ey v kæn þar
 þylg luda loco. nea þri ey ee mic armu vera ee min hyl
 le. þv ero hava mál gðin hava háló i alþarf vta sono
 oþarf. vta sono. heil sa ee quás heil sa ee kæn nioei sa ee nā
 ap þv m nu þs heilir þif hlyddo.
 alt mic fara rídn at vicia vapdrvðnil. þav vici mic
 la qþ ee m apæno stovs vid þar i allvina iotvñ.
 H eia lecta ee mda þiapæde igarðð goda. þat ee iotvñ ee
 hugða iarn rāmaþ sem vapdrvðni va. siulþ ee þo þroþ ee
 þreistða þialþ ee veyrða regn. hie vil ee vta hvo vapdr
 vþnil sala þvni le. heill þv faru heill þv apcr horn heil
 þv alne ser. oþi þ dygi hvar þv lelt ee alda þar oðð mla
 iotvñ. þor þa oðin at þreista oþ speci þ is allvina iotvñ
 at háló h ee y atci iml þad i gecc þer þegar. heill þv
 m vapdrvðni nu ee i þoill homi apic þialþan þa. þut vil
 ee þvrit vta ee þv þroþ s ee allvni iotvñ. hvar ee þ m
 ee imno sal vþame oðni a. vt þv ne tom oð háló am
 nea þv m þnoctari s. Gagn rāþ ee heru nu ee g gōgo
 homu þvrit v. þina sala. ladar þvri hegi ee lenj.
 þaric þpina andvanga iotvñ. Hvi þv þa gagnar þ melu
 ee golu þ þar þv des ilal. þa st þreista huan þleim m
 ee gætt ee m gamla þult. Gagnr þ ee vþig hō mli
 þaric ee þeg. oþr melgi micil hys ee at illa geta hve
 ee v kaldrvðan læ. Seg þv m gagn rāþ at þv agolþi
 vill þinl v þreista vma. hve la heit heit ee hvið drag
 dag h drott mago. Scinþar heit ee m leira drag dag m
 drott mago. heita beitt þv ee h m. reid goro ee hō man
 ay mar. Seg þv gagnar þ hve sa ier her ee allta drag
 not nyt regn. Hrimþar heit ee hvið drag not
 nyt regn. mel dropa þellar h magin hvi þar kō dac
 v dalt.

7v

2: Transcripción de los primeros versos de los *Hávamál* por Wimmer, Jónsson (1891)⁴³²

432. <https://archive.org/stream/handskriftetnr2300kben#page/5/mode/2up> (consultado el 10-08-2015)

3: Primeras ediciones en norreno de los *Hávamál*

Peder Resen: *Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal*, 1665⁴³³

HaavaMaal en Bømlu.

1. De Nomine & Etymo vocis.

Hávamál/ qvoad vocabulum, compositum esse constat à Genitivo Hava/qvod in Nominativo est. Haar: celsus, sive mayis Have (idem est), & Maal sermo, gnome. Isto autem nomine se & suos collaterales Odinus appellasse legitur, cum à Gilvo Svecorum rege hospitaretur, & tunc etiam hæc metrificata moralia & res gestæ Odini, tanquam pro festivo delectamento, nec non doctrinali, solenni in convivio recitata fuisse Edda commemorat, ut appareat Ns fuisse ejus auctorem & editorem, ipsum scilicet Odinum.

2. De Constructione Significativa.

Continet ut dixi moralia instituta & sana consilia præferunt circa hospitia diverrentium, ubi auctor etiam suum iter uti successerit, oblique enarrat, & historię partem immiscet.

Seqvitur prima Stropha.

1. Gátter allar aður enn gange frammi/
Wmmkodað stulu og ofþygnast/
Þhy (a) Dngvann má Drænt vm Aldur vera
Hvars hans sitla fiendur á fere fyrer.
Ostia qvæq; ante exeundum
Contemplantur atq; considerentur,
Nemo enim perpetuo periculo caret
Ubi nam hostes in Area insidientur.

2. Giefendur heiler Gæstur er inn vmlomen
Hvar skal sitla fá/ Mtoget fá Drædur (b) er að brøndum Kal/ síns vmm
frelsta frama.
A vete datores, introvenit hospes, ubi vero is sedebit?
Perqvam est præceps qui in præliminari suum promoveri pertentabit.

3. Elds er vant theim ed inn vm ktemur og er á knie laem. Watar og Woda (c) er theim Wapne thørff/ (d) sem að off síll fared heffur.
Igne indiger introveni:ns, nam genua forte rig & Elca & strato opus est viro, qui per tesqua transferat.

4. Wans er thørff theim til verðar (e) kemur / thørðar og thidladar / gøðs vnræðes eff geta nærðe/ Drd edur endur thagu.

Opus

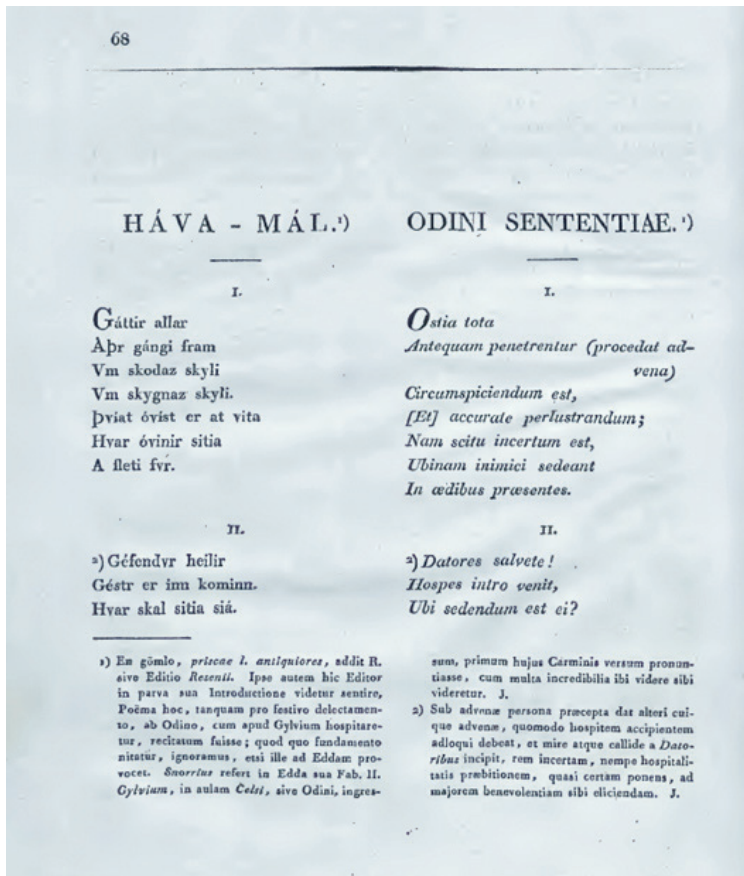
(a) Dngvann C. N. (b) Brændur & Dyrubrandu: postes seu limina ostium item columnæ eminentiores præforibus. (c) Woder & Restwoder significant lectisterium. (d) Er vm. C. N. (e) Werdur prandium, pænus. Watevdrur (æna) Nædere. Thidolatur diversorium vulgare, & ad conviviam. Jurr & ad Drd.

433. <https://archive.org/details/ETHICAODINIparsE000606524v0EdduReyk> (consultado el 20.11.2015).

H Á V A-M Á L.

- | | |
|--|---|
| <p>1. Gáttir allar,
áþr gangi fram,
um scoþaz scyli;
því óvist er at vita
hvar óvinir síða
á fleti fyrir.</p> | <p>5. Vitz er þavrf
þeim er víða ratar;
dœlt er heima hvat:
at augabragði verþr
sá er ecci kann
oc meþ snotrom sitr.</p> |
| <p>2. Gefendr heilir!
gestr er innkominn,
hvar scal sitia síá?
Miöc er bráþr
sá er at Brayndom ¹⁾ scal
síns um-freista frama.</p> | <p>6. At hyggianda sinni
scyli-t maþr hrocsinn vera;
heldr gætinn at geþi;
þá er horscr ok þavgull
kemr heimis garþa til ³⁾
sialþan verþr víti vörom ⁴⁾</p> |
| <p>3. Eldz er þavrf
þeimz inn er kominn
oc á knè kalinn:
matar oc váþa
er manni þavrf,
þeim er hefir um fiöll farit.</p> | <p>7. Vitz er þavrf
þeim er víða ratar,
sjaldan verþr víti vörom; ⁵⁾
því at óbrigþra vin
foer maþr aldregi
enn mannvit mikit.</p> |
| <p>4. Valz er þavrf
þeim er til verþar kömr
þerro oc þjóþlaþar:
góþz um æþis,
ef sér geta mætti
orþz oc endr þavgo ²⁾</p> | <p>8. Eunn vari gestr,
er til verþar kömr,
þunno hlióþá þegir:
eyrom hlýþir,
en augom scoþar;
svá nýsiz fróþra hverr for.</p> |

1) Þannig G. á sp. á bröndum F. St. á brautom F. á. sp. 2) Þágo Resen; gati sked at þögu vari af þaga og þetta af þegin, eins og sögn, af saga, segja. 3) Adrir þá er horskr þavgull, er heimis kemr til. 4) vörup F. G. á sp. 5) Þessir 3 linur eru seinna tilsettar í F. en



H Á V A M Á L .

1. Gattir allar,
 apr gangi fram,
 vm scobaz scyli,
 vm scygnaz scyli;
 þviat ouist er at vita,
 hvar ovinir sitia
 a fleti fyr.

2. Gefendr heilir!
 gestr er inn kominn,
 hvar scal sitia sia?
 miok er braðr
 sa er a brændom scal
 sins vm freista frama.

3. Eldz er þærf

þeims inn er kominn
 oc a kne kalinn;
 matar oc vaða
 er manne þærf
 þeim er hefir vm fiall farip.

4. Vatz er þærf
 þeim er til verþar komr,
 þerro oc þioblapar,
 goþs vm oþis,
 ef ser geta metti,
 orþz oc endrþægo.

5. Vitz er þærf
 þeim er vípa ratar,
 dölt er heima hvat;

Dette Digt er kun lovarer i R. V. 1 anføres ogsaa i Sn.E. og V. 84 L. 4—6 i Føstbr. s. — Oterakrift hava mal i R med rødt Blæk. — V. 164 hjemler Navnet Hævamál for Afsmittet fra V. 111 til Enden.

1. Anføres ogsaa i Sn.E. (I, 36); det kvædes der af Gylfi, da han under Navnet Gangleri træder ind i Valhall, hvor han finder tre Hævdinger, Hår, Jafnhår og þriði. Den, der har forenet de Vers, hvoraf Hævamál bestaar, til ét Digt, maa vel have tænkt sig, at V. 1, ligesom de følgende, kvædes af Odin, der tydelig viser sig som den talende allerede i V. 13. 14. — 1. Gattir allar RrW; Skatnar allir U urigtig. — 2. apr gangi fram RrW; apr no gangim fram U. — 3. kun i R; udelades af rWU. — 4. Denne Linje udskydes med urette af Raak og M. Den her forekommende metriks Eendommelighed er i forskjellige Afandringer ganske almindelig i Digte, som ere forfattede i ljóðaháttir, findes saaledes meget ofte i Hæd., ogsaa i Ormm., Harbarðlj., Lokus., Alvism., Skirn., Helg. Hjörv.,

Ráfn., Sigrdrífum., Grág. Det er ligeledes et af de charakteristiske Mærker ved en af Snorre i hans Hættatal (Sn.E. I, 714 f.) anvendt særegen Art af ljóðaháttir, der i en yngre Afskrift af Sn.E. kaldes galdratal, at der efter den 6te Linje i Verset følger en 7de, som er metriks fuldkommen ligeartet med den 6te og kun ubetydelig afændret i Ordene. — 4. scyli RrW; skoli U. — 5. at vita mangler i W; at mangler i U. — 7. fleti RrW; fletivm U. — fyr R; fyrir rWU.

2, 2. komi R. — 4. miok, saa R, skjönt den sidste Bogstav er noget kludret. — 5. a brændom R, Avilket Eg. oversætter „apud postas“; K. M. ændre efter Papirafskr. a brantom; jeffr. Ordspøget bráð eru brautingja erendi.

3, 2. komi R.

4, 5. Rask, K. og M. sætte ikke Komma efter metti.

5, 2. ratar. Dette Verbum synes her, V. 18 og Ato. V. 6 at maatte udtales med r i Fremlyden og ikke med vr, som man efter got. vratón kunde vente.

4: Listado de publicaciones de temática norrena (1500-1750)

El siguiente listado de traducciones y ediciones está basado en el trabajo de Andrew Wawn sobre la recepción postmedieval de la literatura norrena⁴³⁷.

1514 *Danorum regum heroumque Historiae* [Saxo Grammaticus], ed. Christiern Pedersen. París.

1554 Johannes Magnus: *Historia de omnibus Gothorum Sueonumque regibus*. Roma

1555 Olaus Magnus: *Historia de gentibus septentrionalibus*. Roma.

1575 *Den danske krønike* [Saxo Grammaticus], trad. Anders Vedel. Copenhague.

1593 Arngrímur Jónsson: *Brevis commentariivs de Islandia*. Copenhague.

1594 *Norske kongers krönicke* [Heimskringla summary] trad. Mattis Størssøn. Copenhague.

1609 Arngrímur Jónsson: *Crymogaea sive rerum Islandicarvm*. Hamburgo.

1633 *Snorre Norske kongers chronica*, trad. H. Peder Claussøn. Copenhague.

1636 Ole Worm: *RUNIR seu Danica literatura antiqvissima...eller Literatura runica*. Copenhague

1644 *Historia Danicae libri XVI* [Saxo Grammaticus], ed. Stephanus Stephanus. Sorø.

1650 Magnús Ólafsson (ed. Ole Worm), *Specimen lexici runici*. Copenhague.

1651 Runólfur Jónsson, *Grammaticæ Islandicæ rudimenta*. Copenhague.

1658 *A Compendius History of the Goths, Swedes and Vandals, and other Northern Nations* (una traducción al inglés anónima de la obra de Olaus Magnus de 1555)

1664 *Gothrici e Rolfi Westrogothiae regum historia* [*Gautreks saga*, *Hrólfs saga*, *Gautrekssonar*], ed. Olaus Verelius. Uppsala.

1665 *Edda Islandorum* [Snorri's *Edda*], ed. Peter Resen. Copenhague.

1665 *Ethica Odini pars Eddæ Sæmundi vocata Haavamaal*, ed. Peder Resen. Copenhague.

1665 *Philosophia antiqvissima Norvego-Danica dicta Woluspa*, ed. Peder Resen. Copenhaguen.

1666 *Herrauds och Bosa saga*, ed. Olaus Verelius. Uppsala.

437. Wawn, (2005), p. 321-322.

- 1672 *Hervarar Saga*, ed. Olaus Verelius. Uppsala.
- 1673 Lucas Jacobsen Debes: *Færoæ et Færoa reserata*. Copenhagen. (trad. al inglés por John Sterpin en 1676)
- 1680 *Thorstens Viikings-sons saga*, ed. Jacob Reenhielm. Uppsala.
- 1683 Guðmundur Andrésón (ed. Peder Resen), *Lexicon Islandicum*. Copenhagen.
- 1685 Petrus Lagerlöf: *Dissertatio de skaldis veterum hyperboreorum*. Uppsala.
- 1689 Thomas Bartholin: *Antiqvitatum danicarum de causis contemptæ a danis adhuc gentilibus mortis*. Copenhagen.
- 1691 Olaus Verelius: *Indes lingvaeveteris Scytho-Scandicæ Gothicæ*. Uppsala.
- 1691 *Saga om k. Oloff Tryvwaszon i Norrege*, ed. Jacob Reenhielm. Uppsala.
- 1693 *Fostbrödernas, Eigles och Asmunds saga*, ed. Petter Salan. Uppsala.
- 1694 *Sagann af Sturlauge hinum satrf-sama*, ed. Jacob Reenhielm. Uppsala.
- 1695 *Sagan af Illuga Grydar Föstra*, ed. Guðmundur Ólafsson. Uppsala.
- 1695 Þormóður Torfason: *Commentatio historica de rebus gestis Færeyensium*. Copenhagen.
- 1697 *Ketilli Haengii et Grimonis Hirsutigenae patris et filii historia*, ed. Olof Rudbeck. Uppsala.
- 1697 Þormóður Torfason: *Orcades*. Copenhagen.
- 1697-1700 *Heims kringla*, ed. Johan Peringskiöld. Estocolmo.
- 1703-05 George Hicke: *Linguarum vett. Septentrionalium thesaurus grammaticocriticus et archaeologicus*. Oxford.
- 1705 *Historia Hrolfi Krakii*, ed. Þormóður Torfason. Copenhagen.
- 1705 Þormóður Torfason: *Historia Vinlandiæ antiqvæ*. Copenhagen.
- 1705 Þormóður Torfason: *Gronlandia antiqva*. Copenhagen.
- 1715 *Wilkina saga, eller Historien om konung Thiderich af Bern och hans kämpar; samt Niflunga sagan*, ed. Johan Peringskiöld. Estocolmo.
- 1716 *Arae multiscii schedae de Islandia [Íslendingabók]*, ed. Christian Worm. Oxford.
- 1720 *Hialmters och Olvers saga*, ed. Johan Peringskiöld. Estocolmo.
- 1722 *Saugu Asmundar, er kalladur er Kappabani*, ed. Johan Peringskiöld. Estocolmo.
- 1737 *Nordiska kämpa dater*, ed. Erik Julius Biöner. Estocolmo.

5: Traducciones, citas e imitaciones de los *Hávamál* entre 1665-1850

Edición de referencia 434	Año	Autor	Obra	Ciudad de publicación	Contenido referido a los <i>Hávamál</i>
Peder Resen <i>Ethica Odini</i>	1665	Peder Resen	<i>Ethica Odini pars Eddæ Sæmundi vocata Haavamaal</i>	Copenhague	Texto en norreno con traducción al latín. Notas de Guðmund Andersen.
	1705	George Hickes	<i>Linguarum vett. septentrionalium thesaurus grammatico-criticus et archæologicus.</i>	Londres	Citas de la edición de los <i>Hávamál</i> de Peder Resen.
	1756	Paul Henri Mallet	<i>Monuments de la mythologie et de la poesie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves</i>	Copenhague	“Le Havamaal. On discourse sublime.” Incluye la sección rúnica.
	1770	Thomas Percy	<i>Northern Antiquities</i> (Vol.II)	Edimburgo	“Of the Havamaal, or sublime Discourse of Odin”, “Of the Runic Chapter, or Magic of Odin”.
	1774	Henry Home ; Lord Kames	<i>Sketches of the History of Man</i>	Edimburgo	Traducción de algunas estrofas al inglés en forma de proverbios.
	1777	Jakob Shimmelmann	<i>Die isländische Edda</i>	Szczecin	Traducción en prosa de los <i>Hávamál</i> al alemán.
	1778-79	Johann Gottfried von Herder	<i>Volsklieder</i>	Múnich	Traducción en verso al alemán del <i>Runa Capitule</i> de los <i>Hávamál</i> bajo el nombre <i>Die Zauberkraft der Lieder</i> .
	1804	Nathan Drake	<i>Literary hours, or, Sketches critical, narrative, and poetical</i>	Londres	Traducción al inglés de cinco estrofas del Rúnatal, pero sin mencionar los <i>Hávamál</i> (p. 282-283).
Rask <i>Edda Sæmundar</i>	1818	Rasmus Rask	<i>Edda Sæmundar hinns fróða.</i>	Estocolmo	Incluye la edición completa de los <i>Hávamál</i> en norreno con introducción y comentarios en latín.
Comisión Arnarnæana <i>Edda Sæmundar hinns fróða</i>	1828	Comisión Arnarnæana	<i>Edda Sæmundar hinns fróða (vol. iii)</i>	Copenhague	Edición crítica de los <i>Hávamál</i> en norreno y en latín.
	1828-1830	William Taylor of Norwich	<i>Historic Survey of German Poetry</i>	Londres	Traducción al inglés de 46 estrofas de los <i>Hávamál</i> bajo el título: <i>Hava-Mal The High Song</i> (p. 13-20). Se refiere a las estrofas traducidas como “proverbial distichs”, y a los <i>Hávamál</i> como “book of proverbs” (p. 20).
	1845	Henry Longfellow	<i>The poets and poetry of Europe</i>	Philadelphia	Traducción de la parte gnómica de los <i>Hávamál</i> , bajo el título: <i>The Hava-mal. The Sublime Discourse of Odin</i> (p. 39-40).

434. Las tres ediciones del margen izquierdo se consideran las obras de referencia sobre las que se realizan las traducciones o variaciones de los *Hávamál* que se publican en este periodo.

6: Listado de ediciones de temática norrena partir de 1750 a 1914

Alemán

1777: Jakob Schimmelmann: *Die isländische Edda*.

1778: Johann Gottfried von Herder: *Volkslieder*.

1789: Friedrich David Gräter: *Nordische Blumen*.

1812: Friedrich Heinrich von Hagen: *Lieder der älteren oder Sämundischen Edda*.

1815: Brüder Grimm: *Lieder der alten Edda*.

1851: Karl Simrock: *Die Edda, die ältere und jüngere, nebst den mythischen Erzählungen der Skalda übersetzt und mit Erläuterungen begleitet*.

1858: Ludwig Ettmüller: *Versuch einer engeren kritischen Behandlung altnordischer Gedichte*.

1859: Hermann Lüning: *Die Edda. Eine sammlung altnordischer götter und heldenlieder*.

1860: Theodor Möbius: *Edda Sæmundar hins fróða*.

1861: Ludwig Ettmüller: *Altnordisches lesebuch nebst kurzgefasster formenlehre und wörterbuch*.

1875: Friedrich Wilhelm Bergmann: *Weggewohnts Lied (Vegtams kviða), der Odins Raben Orakelsang (Hrafna galdr Odins), und der Seherin Voraussicht (Völu spá)*.

1876: Friedrich Wilhelm Bergmann: *Rig's Sprüche (Rîgs mál) und das Hyndla-Lied (Hlyndu liöd)*.

1876: Karl Hildebrand: *Die lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda)* (2ªEd.: 1904; 3ªEd. 1912).

1878: Friedrich Wilhelm Bergmann: *Allweise's Sprüche, Thryms Sagelied, Hymis-Sagelied und Loki's Wortstreit (Alvissmal, Thrymskvida, Hymiskvida, Lokasenna)*.

1885: Eduard Sievers: *Proben einer metrischen Herstellung der Eddalieder*.

1888-1890: Max Niemeyer: *Eddalieder. Altnordische gedichte mythologischen und heroischen inhalts herausgegeben von Finnur Jónsson*.

1903: F. Detter; R. Heinzel: *Sæmundar Edda*.

1903: Wilhelm Ranisch: *Eddalieder mit Grammatik, Übersetzung und Erläuterungen*.

1906: B. Sijmons: *Die Lieder der Edda*.

1914: Gustav Neckel: *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*.

Inglés

1883: Gudbrand Vigfusson; F. York Powell: *Corpus poeticum boreale. The poetry of the Old Northern tongue from the earliest times to the thirteenth century.*

Danés

1860: Konr. Gíslason: *Fire og fyrretyve...*

1868: Sven Grundtvig: *Sæmundar Edda hins fróða. Den ældre Edda* (1874: 2ªEd.).

1890: Ludv. F. A. Wimmer; Finnur Jónsson: *Håndskriftet Nr. 2365 4to gl. kgl. Samling på det store kongelige bibliotek i København (Codex regius af den ældre Edda) i fotokopisk og diplomatisk gengivelse.*

1896: Finnur Jónsson: *Håndskriftet Nr. 748, 4to. bl. I-6, i den Arna-magnæanske samling (Brudstykke af den ældre Edda) i fotokopisk og diplomatisk gengivelse.*

Noruego

1847: P. A. Munch: *Den ældre Edda.*

1867: Sophus Bugge: *Norræn fornkvæði* (se reedita en 1926).

Islandés

1905: Finnur Jónsson: *Sæmundar- Edda. Eddukvæði.*

Latín

1787: Vol i: *Edda Sæmundar hinns fróða* (vol. ii:1818; vol. iii: 1828).

1818: Erasmi Christiani Rask: *Edda Sæmundar hinns fróða.*

Anexo 7: Libros y artículos sobre los *Hávamál* (1955-2015)**1955-1960**

Brix, Hans. 1958. "Nóter til *Hávamál*". *Edda*, 58: 100-105.

Eriksson, Manne. 1959. "Tallen på torpet" *Svenska landsmål och svenskt folkliv*, 81: 83-105.

Hagman, Nore. 1957. "Kring några motiv i *Hávamál*" *Arkiv för nordisk filologi*, 72: 13-24.

Holtmark, Anne. 1957. "To Eddasteder" *Arv*, 13: 21-30.

_____. 1959. "Til *Hávamál* str. 52", *Maal og Minne*: 1.

Reichardt, Kostantin. 1957. "Odin am Galgen. On *Hávamál* 138-141" en *Wächter und Hüter : Festschrift für Hermann J. Weigand, zum 17. November 1957*. Ed. Curt von Faber du Faur et al. New Haven: Dept. Of Germanic Languages, Yale: 15-28.

Lindqvist, Ivar. 1956. *Die Urgestalt der Hávamál: Ein Versuch zur Bestimmung auf synthetischem Wege*. Lundastudier i nordisk språkvetsenskap, 11. Lund: Gleerup.

Vesper, Ekkehart. 1957. "Das Menschenbild der älteren Havamal". *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (H), 79 Sonderband, 13-31.

Wessén, Elias. 1958. "Det fattiga hemmet och det ensamma trädet: Till tolkningen av ett par strofer i *Hávamál*." *Svio-Estonica*, 14: 19-24.

_____. 1959a. "Ordspråk och lärodikt: Några stilformer i *Hávamál*." En *Septentrionalia et Orientalia: Studia Bernardo Karlgren...dedicata*. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens handlingar, 91. Stockholm: pp. 455-473.

_____. 1959b. *Hávamál: Några stilfrågor*. Filologiskt arkiv, 8 Stockholm: Almqvist & Wiksell.

1961-69

Sueco

Elmevik, Lennart. 1968. "Glömskans häger. Till tolkningen av en *Hávamál*strof." *Scripta Islandica* 19: 39-45.

Nordland, Odd. 1960. "Ordtak, sosial funksjon og kultursammanheng". *Norveg* 7: 49-92.

Lindqvist, Ivar. 1962. "Den ringaste av böstader i det gamla Norden" en *Mellan Väner och Vätter. En bok till Ragnar Bring – Skrifter utg. av Västgöta nation i Lund 1*. Lund: 61-64.

Ohlmarks, Åke. 1962. *Havamal. Det fornnordiska visdomskvädet i svensk tolkning och med kommentarer*. Estocolmo.

Pettersson, Björn. 1961. "Ett förfallsstadgande i svealagarna och en vers i *Hávamál*." *Tidskrift utg. av Juridiska föreningen i Finland* 97, Helsingfors: 172-181 .

Wessén, Elias. 1960. "Havamal" *Modersmållärarnas Förening. Årsskrift 1960*: 3-14.

_____. 1965. "Athuganir á stíl *Hávamála*", *Andvari N. f.* 5, 2:193-209.

Danés

Hansen August. 1959-60. *Sønnetablet og første digt af Havamal*. Århus: Bogtrykskolen i Århus.

Matthiesen, C.C. 1960. "Høll (havll) vip hýrogi" *Danske Studier* 55, 1960: 93. *Noruego*

Dahl, Willy. 1961. "Kjøpmannsbolken i konungs skuggsjá – en parafrase over *Hávamál* str. 57-65" *Maal og minne 1960*, 1/2: 48-55.

Olsen, Magnus. 1960. *Havamál en Edda- og skaldekvad. Forarbeider til Kommentar*. Vols. 1-7 Avhandlinger utg. av Det norske videnkskabs akademi i Oslo.

Inglés

Taylor, Paul Beekam. 1968. "*Hávamál*" 65° [*Sixty-Five Degrees*] 2,2. Reykjavík: 9-14.

1970-1985

Alemán

Beyschlag, Siegfried. 1974. "Zur Gestalt der *Hávamál*: Zu einer Studie Klaus von Sees." *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 103: 1-19.

Klingenberg, Heinz. 1972. "*Hávamál*: Bedeutungs- und Gestaltenwandel eines Motivs." En Bandle, Klingenberg, Maurer (ed.) *Festschrift für Siegfried Gutenbrunner*: Heidelberg, Winter: 117-44.

Köhne, Roland, 1983, "Zur Mittelalterlichkeit der eddischen Spruchdichtung". *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (T), 105: 380-417.

Kühnhold, Christa 1978 "Zwei Miszellen zur altisländischen Dichtung". *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 107: 179-83.

von See, Klaus 1970 "Sonatorrek und *Hávamál*". *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 99: 26-33.

_____. 1972a *Die Gestalt der Hávamál: Eine Studie zur eddischen Spruchdichtung*. Frankfurt/Main: Athenäum.

_____. 1972b “Disticha Catonis und *Hávamál*” *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (T), 94 Sonderheft, 1-18.

_____. 1972c “Probleme der altnordischen Spruchdichtung.” *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 104: 91-118.

Inglés

Fleck, Jere, 1971. ”Oðinn’s Self-Sacrifice – A New Interpretation: I. The Ritual Inversion.” *Scandinavian Studies*, 43: 119-42; “II. The Ritual Landscape.”: 385-413.

Gruber, Loren C. 1977. “The Rites of Passage: *Hávamál*, Stanzas 1-5” *Scandinavian Studies*, 49: 330-40.

Islandés

Albertsson, Kristján, 1977, “Hverfanda hvel” *Skírnir*, 151: 57-58.

Italiano

Leoni, Federico Albano 1972, “Rúna munt þú finna oc raðna stafi (Su Hav. 142 e altri luoghi eddici).” *Studi germanici*, new ser. 10: 99-120.

1985-1999

Inglés

Evans, David. 1986. *Hávamál*.

Jackson, Elisabeth. 1994. “A New Perspective on the Relationship between the Final Three Sections of *Hávamál* and on the Role of Loddfáfnir”, *Saga Book* 24 (1): 33-57.

Larrington, Caroline, 1991, “*Hávamál* and Sources outside Scandinavia.” *Saga Book* 23 (3): 141-57.

_____. 1993. “*Hávamál*” en *A Store of Common Sense. Gnostic Theme and Style in Old Icelandic and Old English Wisdom Poetry*. Oxford: Clarendon Press.

Alemán

Klaus von See: 1987 “Common Sense und *Hávamál*” *Skandinavistik* 17: 85-147.

_____. 1989. “Duplik.” *Skandinavistik* 19: 142-48.

_____. 1999. “Disticha Catonis, Hugsvinnsmál und *Hávamál*.” In *Europa und der Norden im Mittelalter*. Heidelberg: Winter.

Íslandés

Pálsson, Hermann. 1985. *Áhrif Hugsvinnsmála á áðrar fornbókmenntir*. Studia Islandica/Íslensk Fræði 43. Reykjavík: Menningarsjóður.

Pálsson, Hermann. 1990. *Heimur Hávamála*. Reykjavík: Menningarsjóður.

Jakobsdóttir, Svava. 1988. "Gunnlöð og hinn dýri mjöður", *Skírnir* 162: 215-45.

Sueco

Fidjestøl, Bjarne. 1992. "Hávamál og den klassiske humanismen." *Maal og Minne*, 3-10.

Italiano

Ruggerini, Maria Elena. 1988. "Li ricezione dei Disticha Catonis nell'Islanda medievale." En Janni, Poli Santini (ed.) *Cultura classica e cultura germanica settentrionale: Atti del Convegno Internazionale di Studi, Macerata 1985*, Roma: Università di Macerata, Facoltà di lettere e filosofia: 221-77.

Español

Riutort, Macià. 1998. "Rúnatál" en *Salina: Revista de Lletres*, nº 12: 29-39.

2000-2015

Inglés

McKinnell, John. 2005. "Hávamál B: A Poem of Sexual Intrigue" en *Saga-Book*, 29: 83-114.

_____. 2007. "Wisdom from the dead: the Ljodatal section of Havamal" en *Medieum Aevum*: 85-115.

_____. 2013. "Personae of the Performer in Hávamál" en *Saga-Book*, 37: 27-42.

_____. 2014. "The Evolution of Hávamál". En McKinnell, Kick, Shafer. *Essays on Eddic Poetry*. University of Toronto Press, 2014: 59-95.

Swenson, Karen. 2002. "Women outside: Discourse of Community in Hávamál", en Anderson, Swenson (ed.) *Cold Counsel: Women in Old Norse Literature and Mythology*. New York: Routledge: 274-280.

Italiano

Costanzo, Antonio. 2010. *Hávamál. La voce di Odino*. Diana Edizioni.

8: Bibliografía en castellano, catalán y gallego sobre literatura norrena⁴³⁵

Traducciones al castellano

Poesía éddica:

Los Eddas, traducción del antiguo idioma escandinavo (trad. Ángel de los Ríos) Madrid: Imprenta de la Esperanza, 1856.

Edda mayor (trad. Luis Lerate), Madrid: Alianza Editorial, 2000 [1984].

Sturluson, Snorri, *La alucinación de Gylfi* (trad. Jorge Luis Borges y María Kodama), Madrid: Alianza Editorial, 1984.

Textos mitológicos de las Eddas (trad. Enrique Bernárdez), Madrid: Miraguano, 1987.

Lerate, Luis, *Poesía antiguo-nórdica. Antología siglos IX-XII*, Madrid: Alianza Editorial, 1994.

Sturluson, Snorri, *Edda Menor* (trad. Luis Lerate), Madrid: Alianza Editorial, 2000.

Völuspá. La profecía de la vidente (trad. Rafael García Pérez), Madrid: Miraguano, 2014).

Sagas islandesas: (por orden cronológico de publicación)

Saga de los Groenlandeses. Saga de Eirik el Rojo. (trad. del inglés por Antón y Pedro Casariego Córdoba) Madrid, Siruela, 2010 [1983]

Sagas islandesas (trad. Enrique Bernárdez) Madrid, Espasa Calpe, 1984.

La Saga de Kormak (trad. del inglés por Agustí Dimas) Barcelona, Teorema, 1985.

Saga de Nial, (trad. Enrique Bernárdez) Alfaguara, Madrid, España, 1986.

Saga de Egil Skallagrímsson (trad. Enrique Bernárdez) Barcelona, Orbis / Miraguano, 1988.

Saga de los Volsungos, (trad. Javier Díaz Vera) Madrid, Gredos, 1998.

Saxo Gramático: *Historia danesa* (trad. Santiago Ibáñez Lluch) Valencia, Ediciones Tilde, 1999, 2 vols.

435. Bibliografía elaborada junto con Mariano González Campo.

Saga de los habitantes de Eyr (trad. Pilar Fernández y Teodoro Manrique) Valencia, Ediciones Tilde, 2000.

Saga de Gisli Surrson (trad. José Antonio Fernández Romero) Valencia, Ediciones Tilde, 2001.

Al-Ghazal y la Embajada Hispano-Musulmana a los Vikingos en el siglo IX (trad. Mariano González Campo) Madrid, Miraguano, 2002.

Las leyes del Gulathing, (trad. María Pilar Fernández; Teodoro Manrique) Salamanca, Estudios Filológicos, 2002.

Sturluson, Snorri, *Saga de los Ynglingos*, (trad. Santiago Ibáñez Lluch) Valencia, Tilde 2002.

Saga de Bósi, (trad. Mariano González Campo), Valencia, Ediciones Tilde, 2003.

Saga de Hervör (trad. Mariano González Campo), Madrid, Miraguano, 2003.

Saga de Nial, (trad. Enrique Bernárdez) Madrid, Siruela Ediciones, 2003.

Saga de Odd el Flechas; Saga de Hrolf Kraki (trad. Santiago Ibáñez Lluch), Madrid, Gredos, 2003.

Saga de Ragnar Calzas Peludas (trad. Santiago Ibáñez Lluch) Valencia, Ediciones Tilde, 2003.

Saga de las Islas Orcadas (trad. Javier Díaz Vera) Barcelona, Minotauro, 2004.

Sagas islandesas de los tiempos antiguos: Saga de Egil el Manco Saga de Gautrek Saga de Ásmund Saga de Án el Arquero (trad. Santiago Ibáñez Lluch), Madrid, Miraguano, 2007.

Baladas épicas feroesas: Antología bilingüe (trad. Mariano González Campo) Madrid, Miraguano, 2008.

Historia de los gotlandeses (trad. Mariano González Campo), Milan, Ipoc Di Pietro Condemi, 2008.

Saga de los feroeses (trad. Mariano González Campo) Madrid, Miraguano, 2008.

Saga de Fridthjóf el Valiente y otras sagas islandesas (trad. Santiago Ibáñez Lluch), Madrid, Miraguano, 2009.

“Saga de Óláfr el Tranquilo” (trad. de Mariano González Campo) en *Brathair*, Volumen 9, 2009, p. 162. http://journaldatabase.org/articles/translation_saga_olafr_el_tranquilo.html

Saga de Teodorico de Verona (trad. Mariano González Campo) Madrid, La Esfera de los Libros, 2010.

Sagas artúricas: versiones nórdicas medievales, (trad. Mariano González Campo) Madrid, Alianza, 2011.

La Saga de Yngvar el Viajero y otras sagas legendarias de Islandia (trad. Santiago Ibáñez Lluch) Madrid, Miraguano, 2011.

La Saga de Eirik el Rojo (trad. Enrique Bernárdez) Madrid, Nórdica, 2011.

Saga de Bósi, (trad. Mariano González Campo), Madrid, Miraguano, 2014.

Sagas cortas islandesas, (trad. Luis Lerate) Madrid: Alianza Literaria, 2015.

Traducciones en catalán

Wegener, E. *Llegendes dels vikings: extreptes de les antigues sagues* (trad. de Victòria Soldevila) Barcelona, Catalònia, [1924?] (Reeditado en 1984, 1994)

Traducciones en gallego

Saga dos groenlandeses. Saga de Erik o Roxo (trad. Elías Portela) Compostela, Rinoceronte, 2010.

Bibliografía secundaria de interés

Bernárdez, Enrique, *Los mitos germánicos*, Madrid, Alianza, 2010 [2002].

Borges, Jorge Luis, *Literaturas germánicas medievales*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.

Boyer, Régis, *La vida cotidiana de los vikingos (800-1050)*. José J. de Olañeta: Palma de Mallorca, 2000.

Clements, Jonathan, *Breve historia de los vikingos*. Barcelona, Ediciones B, 2008.

Fernández, María Pilar; Montes, C.; Rodríguez, G., *Antiguo Inglés. Estudio histórico-comparativo de las lenguas germánicas occidentales antiguas*, Consejo Superior Investigaciones Científicas, Madrid, 1999.

Fernández, M. P.; Manrique, Teodoro, *Antología de la literatura nórdica antigua*, Salamanca, Estudios Filológicos, 2002.

Hall, Richard, *El mundo de los vikingos*, Madrid, Akal, 2008.

Jones, Gwyn, *El primer descubrimiento de América* (trad. José Antonio Zabalbeascoa Bilbao) Barcelona: Oikos-Tau, 1965.

Lanceros, Patxi, *El destino de los dioses: interpretación de la mitología nórdica*, Madrid, Trotta, 2001.

Los Vikingos en la Península Ibérica, Madrid: Fundación Reina Isabel de Dinamarca, 2004.

Morales Moreno, E., *Historia de los vikingos en España: ataques e incursiones contra los reinos cristianos y musulmanes de la península ibérica en los siglos IX-XI*, Madrid: Miraguano 2004.

Pörtner, Rudolf, *La saga de los vikingos*, Barcelona, Juventud, 1990.

Velasco, Manuel, *Breve historia de los vikingos*, Madrid, Nowtilus, 2012.

Vikings, Fundació La Caixa (Barcelona, Spain); Statens historiska museum (Stockholm, Sweden); Svenska institutet, Barcelona 1991.

9: Los *Hávamál* en norreno y castellano ⁴³⁶

1.	Gáttir allar, áðr gangi fram, um scoðaz scyli, um scygnaz scyli; þvíat óvíst er at vita, hvar óvinir sitia á fleti fyrir.	1.	Todos los umbrales, antes de avanzar, deben mirarse, deben vigilarse, pues nunca se sabe qué enemigos se sientan en los bancos.
2	Gefendr heilir! gestr er inn kominn, hvar scal sitia síá? mioc er bráðr, sá er á brøndom scal síns um freista frama.	2	¡Salud a quienes dan! Un huésped ha entrado. ¿dónde ha de sentarse? Mucha prisa tiene quien junto al hogar Quiere mostrar su fama.
3	Eldz er þorǫf, þeims inn er kominn oc á kné kalinn; matar oc váða er manni þorǫf, þeim er hefir um fiáll farið.	3	Fuego necesita el que ha entrado con las rodillas heladas; comida y ropas precisa ese hombre que viajó por las montañas.
4	Vatz er þorǫf, þeim er til verðar kòm, r, þerro oc þiððlaðar, góðs um oðis, ef sér geta mætti, orðz oc endrþogo.	4	Agua necesita el que viene al festín, toalla y bienvenida, buen talante, si lo puede haber, y silencio atento.
5	Vítz er þorǫf, þeim er víða ratar, dælt er heima hvat; at augabragði verðr, sá er ecci kann oc með snotrum sitr.	5	Arte necesita quien mucho viajó, fácil resulta en casa; risible resulta aquel que no sabe y se sienta entre sabios.
6	At hyggiandi sinni scylit maðr hrosinn vera, heldr gætinn at geði; þá er horscr oc þogull kòm, heimisgarða til, sialdan verðr víti vorom; þvíat óbrigðra vin fær maðr aldregi enn manvit mikít.	6	De su sabiduría no hay que jactarse, los juicios hay que cuidar, el que es sabio y reservado regresará a su casa, desgracia no alcanza el sabio; nunca encuentra el hombre amigo más fiel que una gran inteligencia.

436. La edición en norreno corresponde a la quinta edición de Neckel-Kuhn (1985). La traducción al castellano es a cargo de Enrique Bernárdez (1987).

7
Inn vari gestr, er til verðar kœmr,
 þunno hljóði þegir;
eyrom hlýðir, enn augom scoðar;
 svá nýsíz fróðra hverr fyrir.

8
Hinn er sæll, er sér um getr
 lof oc lícinstafi;
óðælla er þat, er maðr eiga scal
 annars brióstom í.

9
Sá er sæll, er síálfr um á
 lof oc vit, meðan lifir;
þvíat ill ráð hefir maðr opt þegit
 annars brióstom ór.

10
Byrði betri berrat maðr brauto at,
 enn sé manvit mikit;
auði betra þiccir þat í ókunnum stað,
 slíct er válaðs vera.

11
Byrði betri berrat maðr brauto at,
 enn sé manvit mikit;
vegnest verra verra hann velli at,
 enn sé ofdryccia qls.

12
Era svá gott, sem gott qveða,
 ql alda sona;
þvíat færa veit, er fleira dreccr,
 síns til geðs gumi.

13
Óminnis hegri heitir, sá er yfir qlðrom þrumir,
 hann stelr geði guma;
þess fugls fiqðrom ec fíotraðr varc
 í garði Gunnlaðar.

7
El huésped precavido que llega al banquete,
 que calle y escuche;
sus oídos escuchan, sus ojos observan,
 así atiende el hombre sabio.

8
Siempre es feliz el que por sí consigue
 alabanza y aprecio;
fácil no ha de ser si el hombre la obtiene,
 así atiende el hombre sabio.

9
Es siempre feliz quien por sí mismo tiene
 alabanza y saber en su vida;
porque mal consejo se recibe a menudo
 del pecho de otros.

10
No hay carga mejor, para el que viaja
 que una gran inteligencia;
es la mejor riqueza, parece, en tierra extraña,
 de la miseria protege.

11
No hay carga mejor, para el que viaja
 que una gran inteligencia;
es peor vitualla para los caminos
 un ansia excesiva de licor.

12
No es tan buena, como buena dicen que es,
 la cerveza para el hombre;
pues menos cuida cuanto más bebe
 el hombre sus juicios.

13
Garza llaman del olvido la que se cierne en los banquetes
 roba a los hombres su juicio;
por las plumas de ese ave yo fui engrillado
 en la mansión de Gunnlöd.

14
 Qlr ec varð, varð ofrölví
 at ins fróða Fíalars;
 því er qlör bazz, at apr uf heimtir
 hverr sitt geð gumi.

15.
 Þagalt oc hugalt scyli þjóðans barn
 oc vígdiarft vera;
 glaðr oc reifr scyli gumna hverr,
 unz sinn bíðr bana.

16.
 Ósniallr maðr hyggsz muno ey lifa,
 ef hann við víg varaz;
 enn elli gefr hánom engi frið,
 þótt hánom geirar gefi.

17.
 Kópír afglapi er til kynnis kómr,
 þylsc hann um eða þrumir;
 alt er senn, ef hann sylg of getr,
 uppi er þá geð guma.

18.
 Sá einn veit er víða ratar
 oc hefir fiolð um farit,
 hverio geði stýrir gumna hverr,
 sá er vitandi er vitz.

19.
 Haldit maðr á keri, drecci þó at hófi mioð,
 mæli þarft eða þegi;
 ókynnis þess vár þic engi maðr,
 at þú gangir snemma at sofa.

20.
 Gráðugr halr, nema geðs viti,
 etr sér aldrrega;
 opt fær hlogis, er með horscom kómr,
 manni heimscom magi.

21

14
 Embriagado estuve, estuve borracho
 donde el sabio Fjálár;
 la mejor bebida, pues después recobre
 el juicio cada uno.

15
 Silencioso y reflexivo será el hijo del jefe,
 y audaz en la lucha;
 alegre y contento estará cada uno
 hasta que llegue la muerte.

16
 Un hombre apocado cree vivirá siempre
 si evita el combate;
 pero la vejez no le dará tregua
 aunque el dardo no le alcance.

17
 Abre el tonto grandes ojos al llegar de visita
 farfulla o está abatido;
 y enseguida le dan un trago,
 ya tiene buen juicio.

18
 Tan sólo sabe el que mucho viajó
 y ha marchado mucho,
 con qué juicio rige cada uno
 que es sabio y sapiente.

19
 Se contenga con la jarra, se modere con el aguamiel,
 hable si es preciso, o calle;
 de torpeza nadie te acusará
 si vas pronto a dormir.

20
 Un hombre glotón, si no tiene buen juicio,
 come y arruina su vida;
 a menudo es risible, cuando llega entre sabios,
 por su estúpida panza.

21

Hjarðir þat vito, oc ganga þá af grasi; enn ósviðr maðr kann ævagi síns um mál maga.	nær þær heim scolo,	Bien saben las reses y dejan los pastos; pero el estúpido no sabe jamás la medida de su panza.	cuándo han de ir a casa,
22 Vesall maðr hlær at hvívetna; hitki hann veit, at hann era vamma vanr.	oc illa scapi er hann vita þyrpti,	22 El hombre miserable, se ríe de cualquier cosa; mas no sabe y lo habría de saber, que tachas no le faltan.	y el de mala entraña,
23 Ósviðr maðr oc hyggr at hvívetna; þá er móðr, alt er víl, sem var.	vakir um allar nætr er at morni kómr,	23 Un hombre inculto pensando en cualquier cosa; así, está agotado al llegar la mañana, su miseria sigue igual.	vela la noche entera
24 Ósnotr maðr viðhlæiendr vini; hitki hann fiðr, ef hann með snotrom sitr.	hyggr sér alla vera þótt þeir um hann fár lesi,	24 Un hombre ignorante los que no sabe es que hablan mal de él si se sienta entre sabios.	cree que son amigos
25 Ósnotr maðr viðhlæiendr vini; þá þat finnr, at hann á formælendr fá.	hyggr sér alla vera er at þingi kómr,	25 Un hombre ignorante los que rien con él; entonces sabe, cuando llega al thing: que pocos hablan por él.	cree que son amigos
26. Ósnotr maðr ef hann á sér í vá vero; hitki hann veit, ef hans freista firar.	þicciz alt vita, hvat hann scal við qveða,	26 Un hombre ignorante si está en sitio tranquilo; lo que no sabe es qué ha de responder si le ponen a prueba.	lo cree saber todo,
27. Ósnotr, engi þat veit, veita maðr, þótt hann mæli til mart.	er með aldir kómr, þat er bazt, at hann þegi; at hann ecci kann, nema hann mæli til mart; hinn er vætki veit,	27 Un ignorante nadie sabrá a menos que hable en exceso.	que va entre los hombres mejor es que calle;

28.
Fróðr sá þycciz, er fregna kann
oc segia it sama;
eyvito leynd mego ýta sönir,
því er gengr um guma.

29.
Orna mæli, sá er æva þegir,
staðlauso stafi;
hraðmælt tunga, nema haldendr eigi,
opt sér ógótt um gelr.

30.
At augabragði scala maðr annan hafa,
þótt til kynnis komi;
margr þá fróðr þicciz, ef hann freginn erat
oc nái hann þurrfiallr þruma.

31.
Fróðr þicciz, sá er flótta tecr,
gestr at gest hæðinn;
veita gorla, sá er of verði glissir,
þótt hann með grömom glami.

32.
Gummar margir erosc gagnhollir
em at virði vrecaz;
aldar róg þat mun æ vera,
órir gestr við gest.

33.
Árliga verðar scyli maðr opt fá,
nema til kynnis komi;
sitr oc snópir, lætr, sem sólginn sé,
oc kann fregna at fá.

34.
Afhvarf mikit er til illz vinar,
þótt á brauto búi;
enn til góðs vinar liggia gagnvegir,
þótt hann sé firr farinn.

28
Sabio se estima quien sabe preguntar
y lo mismo hablar;
nunca ocultan los hijos de los hombres
lo que entre los hombres pasa.

29
Dice estúpideces el que nunca calla,
y necias palabras;
la lengua desatada, si no se la refrena,
suele hablar contra sí.

30
Por objeto de burla no hay que tomar a otro
cuando llega al banquete;
no sabe bien el que en el festín se mofa,
si se burla de enemigos.

31
*Por sabio se tiene si echa a correr
huésped que de otro se mofa:
juega quizás con mal enemigo
quien hace en la fiesta burlas.* ⁴³⁷

32
Muchos hombres son amables entre sí
pero en el festín pelean;
discordia entre hombres siempre existirá,
riñen huésped contra huésped.

33
Comida temprana debe hacerse siempre
si no se va al festín;
se sienta y está ocioso quien se encuentra hambriento,
y poco quiere conversar.

34
Gran desvío lleva hasta el enemigo,
aunque viva en el camino
pero hacia el buen amigo conducen atajos
aunque haya ido lejos.

437. Incluimos la traducción de Lerate de la estrofa 31, ya que, debido a un error, la estrofa 31 no aparece en la edición de Bernárdez.

35.
Ganga scal, scala gestr vera
 ey í einom stað;
liúfr verðr leiðr, ef lengi sitr
 annars fletiom á.
36.
Bú er betra, þótt lítit sé,
 halr er heima hverr;
þótt tvær geitr eigi oc taugreptan sal,
 þat er þó betra en bonn.
37.
Bú er betra, þótt lítit sé,
 halr er heima hverr;
blóðuct er hiarta, þeim er biðia scal
 sér í mál hvert matar.
38.
Vápnom sínóm scala maðr velli á
 feti ganga framarr;
þvíat óvíst er at vita, nær verðr á vegom úti
 geirs um þorþf guma.
39.
Fanca ec mildan mann eða svá matargóðan,
 at ei væri þiggja þegit,
eða síns fiár svági ...,
 at leið sé laun, ef þægi.
40.
Fiár síns er fengit hefr,
 scylit maðr þorþf þola;
opt sparir leiðom, þatz hefir liúfom hugat,
 mart gengr verr, enn varir.
41.
Vápnom oc váðom scolo vinir gleðiaz,
 þat er á siálfom sýnst;
viðrgefendr oc endrgefendr erost lengst vinir,
 ef þat bíðr at verða vel.
- 35
Hay que marcharse, no ha de estar el huésped
 siempre en un lugar;
lo dulce se hace odioso si se sienta largo tiempo
 en los escaños de otro.
- 36
El hogar es mejor, aunque sea pequeño,
 en casa se es el rey;
tener sólo dos cabras y una mala cabaña
 es mejor que mendigar.
- 37
El hogar es mejor, aunque sea pequeño,
 en casa se es el rey;
sangra el corazón de quien debe limosnear,
 a toda hora, la comida.
- 38
De las armas no hay, en el campo,
 que alejarse un paso;
pues nunca se sabe cuándo, en el camino,
 se precisará la lanza.
- 39
Nunca hallé un dadivoso o pródigo en la comida
 que no aceptara un regalo,
o que del dinero nunca...(verso incompleto)
 rechazara el pago.
- 40
El dinero que se ha recibido
 preciso es aceptarlo,
se guarda para el odiado lo destinado al querido,
 las cosas son peor que pensamos.
- 41
Con las armas y las telas se alegrarán los amigos,
 es siempre lo que más luce;
quien regala, quien corresponde, serán amigos más tiempo,
 si es que el tiempo lo permite.

42.

Vin sínom scal maðr vinr vera
 oc gjalda gíof við gíof;
 hlátr við hlátri scyli hólðar taca,
 enn lausung við lygi.

43.

Vin sínom scal maðr vinr vera,
 þeim oc þess vin;
 en óvinar síns scyli engi maðr
 vinar vinr vera.

44.

Veiztu, ef þú vin átt, þann er þú vel trúir,
 oc vill þú af hánom gótt geta:
 geði scaltu við þann blanda oc gíofom scípta,
 fara at finna opt.

45.

Ef þú átt annan, þannz þú illa trúir,
 vildu af hánom þó gótt geta:
 fagrt scaltu við þann mæla, enn flátt hygga
 oc gjalda lausung við lygi.

46

Þat er enn of þann, er þú illa trúir
 oc þér er grunr at hans geði:
 hlæia scaltu við þeim oc um hug mæla,
 glíc scolo giold gíofom.

47

Ungr var ec forðom, fór ec einn saman,
 þá varð ec villr vega;
 auðigr þóttomz, er ec annan fann,
 maðr er mannz gaman.

48.

Mildir, frocnir menn bazt lifa,
 sialdan sút ala;
 enn ósniallr maðr uggir hotvetna,
 sýtir æ glöggr við gíofom.

42

Del amigo hay que ser amigo
 dar regalo por regalo;
 risa por risa tendrán los hombres,
 mas falsedad por mentira.

43

Del amigo hay que ser amigo,
 de él y sus amigos;
 mas de su enemigo nadie habría de ser
 amigo del amigo.

44

Sabes, si un amigo tienes, en el que confías,
 y quieres que te haga bien:
 tu juicio ligarás al suyo, os haréis regalos,
 y mucho os visitaréis.

45

Si tienes a otro en quien no confías
 mas quieres que te haga bien:
 dulcemente le hablarás, pensando lo contrario;
 darás por falsedad mentira.

46

Para otro aún en quien no confías
 y sospechas de su talante:
 con ellos reirás, pero fingiendo;
 tal dádiva por su don.

47

Joven fui en tiempos, fui por ahí yo solo,
 y me perdí en los caminos;
 rico me sentí cuando encontré a otro,
 es un hombre el gozo del otro.

48

Los guerreros, los bravos, son quienes mejor viven,
 rara vez se angustian;
 mas el apocado teme a cualquier cosa,
 recela engaño en todo don.

49.
Váðir mínar gaf ec velli at
 tveim trémønnom;
reccar þat þóttuz, er þeir rift hqfðo;
 neiss er nøcqvíðr halr.
- 49
Mis ropas las di en el campo
 a dos personajes de leña;
viriles se sintieron vestidos así,
 se avergüenza el desnudo.
50.
Hrørnar þoll, sú er stendr þorpi á,
 hlýra henni þorcr né barr;
svá er maðr, sá er mangi ann,
 hvat scal hann lengi lifa?
- 50
Se pudre el pino joven que en el páramo se alza,
 corteza y hojas le faltan;
así es el hombre que a nadie ama.
 ¿para qué seguir el viviendo?
51.
Eldi heitari brennr með illom vinom
 friðr fimm daga;
enn þá sloctar, er inn sétti kómr,
 oc versnar allr vinscapr.
- 51
Más caliente que el fuego arde entre malos amigos
 la paz, cinco días;
pero luego se apaga al llegar al sexto,
 peor va aún la amistad.
52.
Mikit eitt scala manni gefa,
 opt kaupir sér í litlo lof;
með hálfom hleif oc með hollu kerí
 fecc ec mér féлага.
- 52
Sólo grandes no han de ser los regalos,
 puede el pequeño provocar elogios;
con media hogaza o con una copa casi vacía
 consegui un camarada.
- 53
Lítilla sanda, lítilla sæva
 lítill ero geð guma;
því allir menn urðot iafnspakir,
 hálb er qld hvar.
- 53
Pequeñas orillas, a pequeños mares,
 pequeño es el juicio del hombre;
porque no todos son de igual hechura,
 a medias está toda edad.
- 54
Meðalsnotr scyli manna hvern,
 æva til snotr sé;
þeim er fyrða fegrst at lifa,
 er vel mart vito.
- 54
Sabio a medias ha de ser cada uno,
 nunca sabio en exceso,
más bella es la vida de todos los hombres
 que saben mucho.
55.
Meðalsnotr scyli manna hvern;
 æva til snotr sé,
þvíat snotrs mannz hiarta verðr sialdan glatt,
 ef sá er alsnotr, er á.
- 55
Sabio a medias ha de ser cada uno,
 nunca sabio en exceso;
pues el alma del sabio rara vez está alegre
 si es sabio en demasía.

56.

Meðalsnotr scyli manna hverr,
 æva til snotr sé;
 ørlög sín viti engi fyrir,
 þeim er sorgalausastr sefi.

57.

Brandr af brandi brenn, unz brunninn er,
 funi qveykiz af funa;
 maðr af manni verðr at máli kuðr
 enn til dolscr af dul.

58.

Ár scal rísa, sá er annars vill
 fē eða fíor hafa;
 sialdan liggiandi úlfr lær of getr,
 né sofandi maðr sigr.

59.

Ár scal rísa, sá er á yrkendr fá
 oc ganga síns verca á vit;
 mart of dvelr, þann er um morgin sefr,
 hálftr er auðr und hvøtom.

60.

Þurra sciða oc þakinna næfra,
 þess kann maðr miot
 oc þess viðar er vinnaz megi
 mál oc misseri.

61.

Þveginn oc mettr ríði maðr þingi at,
 þótt hann séð væddr til vel;
 scúa oc bróca scammiz engi maðr
 né hestz in heldr, þótt hann hafit góðan.

62.

Snapir oc gnapir, er til sævar kómr,
 ørn á aldinn mar:
 svá er maðr, er með morgungom kómr
 oc á formælendr fá.

56

Sabio a medias ha de ser cada uno,
 nunca sabio en exceso;
 su destino nadie lo prevea
 y su alma no tendrá penas.

57

La antorcha de antorcha arde hasta quemarse,
 la llama prende en la llama;
 el hombre al hombre conoce por sus palabras,
 por sus simplezas al simple.

58

Pronto se levante quien de algún otro quiera
 el dinero o la res;
 no suele el lobo acostado conseguir su tajada,
 ni un triunfo el hombre dormido.

59

Pronto se levante quien pocos obreros tenga
 Pero cuide su trabajo;
 en mucho se atrasa quien duerme hasta tarde,
 será rico el activo.

60

De astillas secas y cortezas del cañizo
 sabe el hombre la medida,
 y de la madera que pueda bastar
 para el tiempo o la estación.

61

Lavado y ahíto va el hombre al thing,
 aunque vaya mal vestido;
 de sus calzas y zapatos nadie se avergüence,
 ni de su caballo, aunque no sea bueno.

62

Está triste y abatida cuando llega al mar
 el águila, en la antigua mar;
 así el hombre se encuentra entre otros
 con pocos valedores.

eld sá ec up brenna auðgom manni fyrir,
enn úti var dauðr fyr durom.

71

Haltr riðr hrossi, hiorð recr handarvanr,
 daufr vegr oc dugir;
blindr er betri, enn brendr sé:
 nýtr mangi nás.

72

Sonr er betri, þótt sé síð of alinn
 eptir genginn guma;
sialdan bautarsteinar standa brauto nær,
 nema reisi niðr at nið.

73

Tveir ro eins heriar, tunga er höfuðs bani,
er mér í heðin hvern handar væni.

74.

Nótt verðr feginn sá er nesti trúir,
 scammar ro scips rár;
 hverb er haustgríma;
fiolð um viðrir á fimm dögum,
 enn meira á mánaði.

75.

Veita hinn, er vætki veit,
 margr verðr aflöðom api;
maðr er auðigr, annar óauðigr,
 scylit þann vitca vár.

76.

Deyr fé, deya frondr,
 deyr siálfr ít sama;
enn orðztírr deyr aldregi,
 hveim er sér góðan getr.

77.

Deyr fé, deya frondr,
 deyr siálfr ít sama;
ec veit einn, at aldri deyr:
 dómr um dauðan hvern.

vi un fuego encendido en casa del rico,
 fuera, ante la puerta, un muerto.

71

El cojo monta a caballo, el manco guía a la reata,
 el sordo lucha y es útil;
mejor ser ciego que incinerado:
 a nadie sirve un cadáver.

72

Un hijo es mejor, aunque nazca tarde,
 tras que el hombre muera;
rara vez una lápida se alza en el camino
 si no la erigió el hijo.

73

Dos son la hueste de uno, la lengua corta la cabeza,
en cada manto sospecho una mano.

74

Se alegra en la noche quien confía en su avío;
 estrecha es la bancada,
 cambiante la noche de otoño,
mucho varía el tiempo en cinco días,
 más aún en un mes.

75

No sabe aquél que nada sabe
 que a muchos estropea el dinero;
un hombre es rico, otro, es pobre
 a nada hay que culpar.

76

Muere la riqueza, mueren los parientes,
 igual morirás tú;
pero la fama no muere nunca,
 en quien buena la tiene.

77

Muere la riqueza, mueren los parientes,
 igual morirás tú;
solo una cosa sé, que nunca muere:
 el juicio sobre cada muerto.

78.
Fullar grindr sá ec fyr Fitiungs sonom,
nú hera þeir vánar vól;
svá er auðr sem augabragð,
hann er valtastr vina.

79
Ósnotr maðr, ef eignaz getr
fé eða flióðs munuð,
metnaðr hánom þróaz, enn manvit aldregi,
fram gengr hann driúgt í dul.

80
Þat er þá reynt, er þú at rúnom spyrr,
inom reginkunnum,
þeim er gorðo ginregin
oc fáði fimbulþulr,
þá hefir hann bazt, ef hann þegir.

81.
At qveldi scal dag leyfa, kono, er brend er,
mæki, er reyndr er, mey, er gefin er,
ís, er yfir kómr, ql, er drukkit er.

82.
Á vindi scal við höggva, veðri á síó róa,
myrceri við man spialla: mörq ero dags augo;
á scíp scal scríðar orca, enn á sciqlð til hlífar,
mæki höggs, enn mey til kossa.

83.
Við eld scal ql drecca, enn á ísi scríða,
magran mar kaupá, enn mæki saurgan,
heima hest feita, enn hund á búi.

84.
Meyiar orðom scyli mangi trúá,
né því er qveðr kona;
þvíat á hverfanda hvéli vóro þeim hiorto scöpuð,
brigð í brióst um lagit.

78
Los establos vi llenos de los hijos de Fjultung,
y ahora llevan bastón de mendigo;
así es la riqueza, como un guiño del ojo,
el más voluble amigo.

79
A un hombre ignorante, si llega a conseguir
riqueza, o placer con una dama,
le crece su arrogancia, más nunca su saber,
le aumenta aún su necesidad.

80
Bien está probado, si interrogas las runas,
de origen divino,
que hicieron los dioses,
que tiñó el thul supremo,
mejor será callarse.

81
Alabar el día de noche; a la mujer ya incinerada,
a la espada ya probada, a la doncella ya casada,
el hielo ya atravesado, a la cerveza ya bebida.

82
Con viento hay que talar; y remar con el buen tiempo,
hablar de noche a la moza: muchos ojos tiene el día;
el barco debe singlar, y el escudo, proteger;
para los tajos, la espada, para los besos, la doncella.

83
Junto al fuego hay que beber y en el hielo patinar,
comprar el potro flaco y la espada enmohecida,
el caballo medra en casa, y el perro en el hogar.

84
Palabras de doncella nadie ha de creer,
ni tampoco de casada;
pues en rueda giratoria su corazón se creó
con la inconstancia en el pecho.

85.

Brestanda boga, brennanda loga,
 gínanda úlfi, galandi kráco,
 rýtanda svíni, rótlausom víði,
 vaxanda vági, vellanda katli,

86.

flíúganda fleini, fallandi báro,
 ísi einnættom, ormi hringlegnom,
 brúðar beðmálom eða brotno sverði,
 biarnar leiki eða barni konungs.

87.

siúcom kálfi, síálfráða þræli,
 völo vilmæli, val nýfeldom,

88.

acri ársánom trúi engi maðr
 né til snemma syni,
 veðr ræðr acri, enn vit syni;
 hætt er þeira hvárt.

89.

Bróðurbana sínom, þótt á brauto moti,
 húsi hálfhrunno, hesti alsciótom —
 þá er iór ónýtr, ef einn fótr brotnar —,
 verðit maðr svá trygg, at þesso trúi öllo.

90.

Svá er friðr qvenna, þeira er flátt hyggia,
 sem aki ió óbryddom á ísi hálom,
 teitom, tvévetrom, oc sé tamr illa,
 eða í byr óðom beiti stiórnlauso,
 eða scyli haltr henda hrein í þáfíalli.

91.

Bert ec nú mæli, þvíat ec bæði veit:
 brigðr er karla hugr konom;
 þá vér fegrst mælom, er vér flást hyggjom:
 þat tælir horsca hugi.

92.

Fagrt scal mæla oc fé bióða
 sá er vill flíóðs ást fá,

85

El arco que se quiebra, la llama que arde,
 el lobo que aúlla el cuervo que grazna,
 el cerdo que gruñe, el árbol sin raíces,
 la ola que crece, la olla que cuece,

86

el dardo que vuela, la onda que cae,
 el hielo de una noche, la serpiente enroscada,
 la charla en cama con mujer o la espada rota
 el juego del oso o el hijo del rey,

87

el cordero enfermo, el esclavo voluntario,
 buenas palabras de *völva*, el cadáver reciente,

88

El campo recién sembrado: que en eso nadie crea,
 ni muy pronto en el hijo;
 decide en el campo el tiempo y en el hijo la razón,
 son dos cosas peligrosas.

89

El asesino del hermano, si en el camino lo hallamos,
 la casa a medias quemada, el caballo muy veloz
 -de nada sirve corcel con la pata quebrada-,
 nunca confíe tanto el hombre que en todas las cosas crea.

90

Pues la paz con las mujeres que hablan con falsedad
 es montar corcel sin bridas sobre hielo resbalante,
 caballo alegre y aún joven, todavía mal domado,
 o bogar con viento en popa un buque sin timón,
 o refrenar con la mano en reno en talud mojado.

91

Con claridad hablo pues sé bien las dos cosas:
 muda el hombre su humor con la dama,
 las más bellas palabras decimos sin pensarlas,
 se engaña así el juicio del sabio.

92

Bellamente hablará y ofrecerá riquezas
 quien quiera amor de dama,

líki leyfa ins líósa mans;
sá fær, er friár.

93.
Ástar firna scyli engi maðr
annan aldregi;
opt fá á horscan, er á heimscan né fá,
lostfagrir litir.

94.
Eyvitar firna er maðr annan scal,
þess er um margan gengr guma;
heimsca ór horscom gorir hólða sono
sá inn mátki munr.

95.
Hugr einn þat veit, er býr hiarta nær,
einn er hann sér um sefa:
ong er sótt verri hveim snotrom manni,
enn sér ongo at una.

96.
Þat ec þá reynda, er ec í reyri sat
oc vættac míns munar;
hold oc hiarta var mér in horsca mæR,
þeygi ec hana at heldr hefic.

97.
Billings mey ec fann beðiom á,
sólhvíta, sofa;
iarls ynði þótti mér ecci vera,
nema við þat lík at lifa.

98.
“Auc nær apni scaltu, Óðinn, koma,
ef þú vilt þér mæla man;
alt eru óscop, nema einir viti
slícan lqst saman.”

99.
Aprt ec hvarf, oc unna þóttomz
vísom vilia frá;
hitt ec hugða at ec hafá mynda
geð hennar alt oc gaman.

alabaré el cuerpo de la clara muchacha,
recibe amor quien ama.

93
Reprochar el amor nadie debería
a otro, jamás;
conmueven al sabio, no conmueven al necio,
los rostros de amable color.

94
Nunca nadie debe a otro reprochar
lo que a tantos sucede;
en tonto al sabio, así vuelve a los hombres
el ardiente deseo.

95
El espíritu sabe qué hay junto al corazón,
solo está con su amor;
no hay peor dolencia para el hombre sabio
que el no estar contento consigo.

96
Bien lo comprobé allá en los juncarec
esperando a mi amor;
carne y corazón me era la sabia doncella,
aunque aún no la tenía.

97
La virgen de Billing, encontré en el lecho,
clara como el sol, durmiendo;
placeres de príncipe pensé que no habría
si no era gozar aquel cuerpo.

98
“Y al atardecer, vendrás, Odín,
para hablar con la muchacha;
malo será el hado a menos que acordemos
lo que hemos de hacer.”

99
Renuncié entonces -me creía amado-
a mi cierto deseo;
pues pensaba que podría tener
su amor y su gracia.

100.

Svá kom ec næst at in nýta var
vígdrótt ǫll um vakin;
með brennandom líósom oc bornom viði,
svá var mér vilstigr of vitaðr.

101.

Oc nær morni, er ec var enn um kominn,
þá var saldrót sofin;
grey eitt ec þá fann innar góðo kono
bundit beðiom á.

102.

Mörg er góð mæ, ef gorva kannar,
hugbrigð við hali;
Þá ec þat reynda, er iþ ráðspaca
teygða ec á flærðir flíóð;
háðungar hveirrar leitaði mér it horsca man,
oc hafða ec þess vætki vífs.

103.

Heima glaðr gumi oc við gesti reifr,
sviðr scal um sig vera,
minnigr oc málugr, ef hann vill margfróðr vera,
opt scal góðs geta;
fimbulfambi heitir, sá er fát kann segia,
þat er ósnots aðal.

104.

Inn aldna iotun ec sótta, nú em ec aprt um kominn:
fát gat ec þegiandi þar;
mǫrgom orðom mæltu ec í minn frama
í Suttungs sǫlom.

105.

Gunnlöð mér of gafgullnom stóli á
drycc ins dýra miaðar;
ill iðgiöld lét ec hana eptir hafa
síns ins heila hugar,
síns ins svára sefa.

100

Así llegué entonces, cuando estaban despiertos
los valiosos guerreros todos;
con luces ardientes y hachas encendidas.
supe así la peligrosa senda.

101

Y en la madrugada cuando allí volví
dormían en la casa;
una perra sólo hallé, de la buena mujer,
atada en la cama.

102

Muchas buenas mozas, si se observa bien,
son falsas con el hombre;
así lo comprobé cuando yo quise
conquistar a la insidiosa;
todas las desgracias causa la sabia hembra,
nada logré de la dama.

103

Esté alegre el hombre en casa, y contento con su huésped,
despierto es preciso ser;
cuidadoso y locuaz, si quieres ser sabio,
y mucho hablar de lo bueno;
gran estúpido se llama el que apenas puede hablar,
cosa es propia de ignorantes.

104

Al viejo gigante visité; y ahora he regresado,
apenas pude allí estar callado;
muchas palabras dije en mi provecho
en las salas de Suttung.

105

Gunnlöð me dio a beber, sentada en su asiento de oro,
de su precioso hidromiel;
mala recompensa yo le di por ello,
por su sincero corazón,
por su profundo amor.

106.

Rata munn létomc rúms um fá
oc um griót gnaga,
yfír oc undir stóðomc iotna vegir,
svá hættu ec hofði til.

107.

Vel keyptz litar hefi ec vel notið,
fás er fróðom vant,
þvíat Óðrerir er nú upp kominn
á alda vés iaðar.

108.

Ifi er mér á, at ec væra enn kominn
iotna gørdom ór,
ef ec Gunnlaðar né nytac, innar góðo kono,
þeirar er lögðomc arm yfír.

109.

Ins hindra dags gengu hrimþursar,
Háva ráðs at fregna, Háva hóllo í;
at Bölverki þeir spurðo, ef hann væri með
þøndom kominn,
eða hefði hánom Suttung of sóit.

110.

Baugeið Óðinn hygg ec at unnit hafi;
hvat scal hans trygðom trúa?
Suttung svikinn hann lét sumbli frá
oc grotta Gunnlòðo.

111.

Mál er at þylia þular stóli á
Urðar brunni at,
sá ec oc þagðac, sá ec oc hugðac,
hlýdda ec á manna mál;
of rúnar heyrða ec doma, né um ráðom þogðo
Háva hóllo at,
Háva hóllo í;
heyrða ec segia svá:

106

Por la boca de Rati mandé hacer un lugar,
y raer las rocas:
arriba y abajo estuve en las sendas de los trols,
arriesgué así mi cabeza.

107

A la que bien conseguí bien he gozado,
de poco carece el sabio;
porque Ódrerir ahora ha subido
al viejo hogar de los príncipes.

108

Yo ahora dudo que hubiera salido
del recinto de los trols
sin gozar a Gunnlöd la buena mujer,
en cuyos brazos estuve.

109

Al día siguiente fueron los trols de la escarcha
a interrogar al Altísimo en la sala del Altísimo;
a Bölverk preguntaron si llegara entre los dioses
o si Suttung le había inmolidado.

110

Juró Odín sobre el anillo, así creo que lo hizo,
¿qué creer ahora de sus palabras?
Suttung, engañado, quedó tras el banquete,
quedó Gunnlöd llorosa.

111

Tiempo es de hechizar en el trono del *thul*,
en la fuente de Urd;
vi y callé, vi y pensé,
oí los dichos de los hombres;
a las runas oí hablar, no callaron sus consejos,
en el templo del Altísimo,
junto al templo del Altísimo;
oí hablar así:

112.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, at þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
nótt þú risat, nema á niósn sér
eða þú leitir þér innan út staðar.

113.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, at þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
fiolkunnigri kono scalattu í faðmi sofa,
svá at hon lyki þic liðom;

114.

hon svá gorir, at þú gáir eigi
þings né þjóðans máls;
mat þú villat né manncis gaman,
ferr þú sorgafullr at sofa.

115.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, at þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
annars kono teygðo þér aldregi
eyrarúno at.

116.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
á fialli eða firði ef þic fara tíðir,
fástu at virði vel.

117.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
illan mann láttu aldregi
óhopp at þér vita,
þvíat af illom manni fær þú aldregi
giold ins góða hugar.

112

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
de noche no te levantes si no has de vigilar
o un lugar buscar afuera.

113

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
de una hechicera no duermas en el regazo,
no te enlace con sus miembros

114

De esa forma hará que ya no te ocupes
del thing ni de lo que dice el rey;
no quieres comida ni alegrarte con nadie,
vas preocupado a dormir.

115

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
la mujer de otro nunca seduzcas
para hacerla tu amante.

116

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
si en el monte o en el fiordo precisas viajar
haz buena comida.

117

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
a un hombre malo nunca dejarás
saber tus desdichas;
porque del malo nunca obtendrás
pago por tu buen deseo.

118.

Ofarla bíta ec sá einom hal
 orð illrar kono;
fláráð tunga varð hánom at fiorlagi,
 oc þeygi um sanna sōc.

119.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 nióta mundo ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
veiztu, ef þú vin átt, þannz þú vel trúir,
 farðú at finna opt;
þvíat hrísi vex oc hávo grasi
 vegr, er vætki trøðr.

120.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 nióta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
góðan mann teygðo þér at gamanrúnom
 oc nem lícnargaldr, meðan þú lifir.

121.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 nióta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
vin þínom ver þú aldregi
 fyrri at flaumslitom;
sorg etr hiarta, ef þú segia né náir
 einhveriom allan hug.

122.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 nióta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
orðom scipta þú scalt aldregi
 við ósvinna apa;

123.

Þvíat af illom manni mundo aldregi
 góðs laun um geta,
enn góðr maðr mun þic gorva mega
 lícnfastan at lofi.

118

Ferozmente mordido he visto a un hombre
 por las palabras de mala mujer;
la lengua engañosa provocó su muerte
 sin haber motivo cierto.

119

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
sabes, si un amigo tienes en quien bien confías
 ve a verle a menudo;
pues crecen arbustos y las altas hierbas
 en senda que nadie pisa.

120

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
a un hombre bueno atráelo con charla amable,
 unas buenas artes mientras vivas.

121

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
con tu amigo no seas tú el primero
 nunca, en la ruptura;
la pena mata el corazón si a nadie puedes decir
 todo aquello que piensas.

122

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
nunca habrás de discutir
 con un simio ignorante;

123

pues del hombre malo nunca has de obtener
 buena recompensa;
pero el hombre bueno puede convertirse
 en preciado y alabado.

124.

Sífiom er þá blandat, hverr er segia ræðr
 einom allan hug;
 alt er betra enn sé briggðom at vera;
 era sá vinr qðrom, er vilt eitt segir.

125.

Ráðomc, þér Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 níóta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 þrimr orðum senna scalattu þér við verra mann;
 opt inn betri bilar,
 þá er inn verri veigr.

126.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 níóta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 scósmiðr þú verir né sceptismiðr,
 nema þú síálfom þér sér;
 scór er scapaðr illa, eða sapt sé rangt,
 þá er þér bqls beðit.

127.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 níóta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 hvars þú bql kant, qveððu þat bqlvi at,
 oc gefat þínom fiádom frið.

128.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 níóta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 illo feginn verðu aldregi,
 enn lát þér at góðo getið.

129.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 níóta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 upp líta scalattu í orrosto —
 gialti glíkir verða gumna synir —,
 síðr þic um heilli halir.

124

Es propio de la amistad que diga cada uno
 todo lo que tienen en mientes;
 todo es mejor que ser mentiroso;
 no es amigo de otro quien siempre le asiente.

125

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 nunca digas tres insultos, a hombre alguno peor que tú;
 a menudo el mejor cede
 cuando le ataca el peor.

126

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 zapatero no seas ni fabriques dardos
 si no es para ti mismo;
 si son malos los zapatos o si el dardo está torcido
 es que te desean el mal.

127

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 cuando veas llegar el mal di siempre que el mal es tuyo,
 no des tregua al enemigo.

128

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 contento con el mal no has de estar nunca,
 alégrate del bien.

129

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 mirar hacia arriba no debes, en la lucha,
 -cobardes como puercos se vuelven los hombres-,
 que tu mente no embrujen.

130.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
ef þú vilt þér góða kono qveðia at gamanrúnom
oc fá fognuð af,
fögro scaldu heita oc láta fast vera,
leiðiz mangi gott, ef getr.

131.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
varan bið ec þic vera oc eigi ofvaran;
ver þú við ql varastr oc við annars kono
oc við þat ip þriðia, at þic þiófar né leiki.

132.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
at háði né hlátri hafðu aldregi
gest né ganganda!

133.

Opt vito ógorla, þeir er sitia inni fyrir
hvers þeir ro kyns, er koma;
erat maðr svá góðr, at galli né fylgi,
né svá illr, at einugi dugi.

134.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
nióta mundo, ef þú nemr,
þér muno góð, ef þú getr:
at három þul hlæðu aldregi!
opt er gótt, þat er gamlir qveða;
opt ór scqrpom belg scilinn orð koma
þeim er hangir með hám
oc scollir með scrám
oc váfir með vilmqgom.

130

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
si quieres buena mujer invitar a amable charla
y conseguir su favor,
has de hacer bellas promesas y has de mantenerlas bien,
nadie deja el bien logrado.

131

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
prudente te aconsejo ser mas no prudente en exceso;
más prudente en el licor y con la mujer de otro,
y en una tercera cosa: no te engañen los ladrones.

132

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
en burla ni mofa nunca has de tomar
a huésped ni a viajero.

133

A menudo no saben los que dentro se sientan
qué hombres serán los llegados:
no hay hombre tan bueno que no tenga tacha,
ni malo que a nadie sirva.

134

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
te hará bien, si lo tomas,
te hará bueno, si lo sigues:
del supremo *thul* nunca te rías,
bueno es a menudo lo que dicen los viejos:
dicen pieles cuarteadas palabras muy juiciosas,
las que cuelgan...
y se mecen entre pergaminos
y basculan entre bellacos.

135.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 nióta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 gest þú né geyia né á grind hrækir,
 get þú váloðom vel!

136.

Ramt er þat tré, er ríða skal
 ǫllom at upploki ;
 baug þú gef, eða þat biðia mun
 þér læs hvers á liðo.

137.

Ráðomc þér, Loddfáfnir, enn þú ráð nemir,
 nióta mundo, ef þú nemr,
 þér muno góð, ef þú getr:
 hvars þú ǫl dreccir, kíós þú þér iarðar megin!
 þvíat iqrð tecr við ǫlðri, enn eldr við sóttom,
 eic við abbindi, ax við folkyngi,
 hǫll við hýrógi — heiptom scal mána qveðia —,
 beiti við bitsóttom, enn við bǫlvi rúnar;
 fold scal við flóði taka.

138.

Veit ec, at ec hecc vindgameiði á
 nætr allar nío,
 geiri undaðr oc gefinn Óðni,
 siálfr siálfom mér,
 á þeim meiði er mangi veit
 hvers af rótom renn.

139.

Við hleifi mic sældo né við hornigi,
 nýsta ec niðr,
 nam ec upp rúnar, opandi nam,
 fell ec aftr þaðan.

135

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 del huésped no te burles ni lo eches por la puerta,
 con los pobres sé bueno.

136

Fuerte el travesaño será que se desliza
 para abrir a todos;
 da lismona si no, te llegarán
 muchos males al cuerpo.

137

Te aconsejamos, Loddfáfnir, que tomes el consejo,
 te hará bien, si lo tomas,
 te hará bueno, si lo sigues:
 cuando bebas cerveza llama la fuerza de la tierra,
 pues la tierra cura la embriaguez y el fuego la epidemia,
 el roble el estreñimiento, grano de trigo el mal de ojo,
 — la luna invoca contra el odio-
 el pasto el mal del ganado, y las runas la desgracia
 se lleva el suelo la riada.

138.

Sé que colqué del árbol azotado por el viento
 nueve noches enteras,
 herido por lanza entregado a Odín
 yo mismo a mí mismo,
 del aquél árbol colgué del que nadie sabe
 el origen de sus raíces.

139

Pan no me dieron ni cuerno de bebida,
 hacia bajo miré;
 cogí las runas, gritando las tomé;
 y entonces caí.

140.
Fimbullíóð nío nam ec af inom frægia syni
Bǫlþorns, Bestlo fǫður,
oc ec drycc of gat ins dýra miaðar,
ausinn Óðreri.

141.
Þá nam ec frævaz oc fróðr vera
oc vaxa oc vel hafaz;
orð mér af orði orðz leitaði,
verc mér af verki vercs leitaði.

142.
Rúnar munt þú finna oc ráðna stafi,
mioc stóra stafi,
mioc stinna stafi,
er fáði fimbulþulr
oc gorðo ginregin
oc reist hroptr royna.

143.
Óðinn með ásom, enn fyr álfom Dáinn,
Dvalinn oc dvergom fyrir,
Ásviðr iotnom fyrir,
ec reist síalfr sumar.

144.
Veiztu, hvé rísta scal, veiztu, hvé ráða scal?
veiztu, hvé fá scal, veiztu, hvé freista scal?
veiztu, hvé biðia scal, veiztu hvé blóta scal?
veiztu, hvé senda scal, veiztu hvé sóa scal?

145.
Beta er óbeðit, enn sé ofblótið,
ey sér til gildis giöf;
beta er ósent enn sé ofsóit.
Svá þundr um reist fyr þjóða roç,
þar hann upp um reis, er hann aprt of kom.

140
Nueve cantos supremos me enseñó el bello hijo
de Bölthur, padre de Bestla,
y un trago bebí del precioso hidromiel,
derramado en Óðrerir.

141
Empecé así a germinar y a ser sabio
y a crecer y a sentirme bien;
una palabra díó otra, la palabra me llevaba,
un acto díó otro, el acto me llevaba.

142
Runas descubrirás e interpretarás los signos,
signos muy grandes,
signos muy potentes
que tiñó el *thul* supremo
e hicieron los dioses
y grabó el creador de los dioses.

143
Odín entre los Ases, y entre los Elfos Dáin,
Dvalin entre los gnomos,
Asvid entre los trols,
yo mismo grabé las runas.

144
¿sabes cómo grabarlas? ¿sabes cómo interpretarlas?
¿sabes cómo teñirlas? ¿sabes cómo probarlas?
¿sabes cómo pedir? ¿sabes cómo sacrificar?
¿sabes cómo ofrecer? ¿sabes cómo inmolar?

145
Mejor no preguntar que en exceso preguntar,
siempre haya pago para el don;
mejor no ofrecer que en exceso ofrecer.
Así grabó Thund antes de surgir los pueblos;
luego se levantó cuando regresó.

146.
Lióð ec þau kann, er kannat þjóðans kona
oc mannzcis mögr;
Hiálp heitir eitt, enn þat þér hiálpa mun
við socom oc sorgom oc sútom gorvöllum.
147.
Þat kann ec annat, er þurfo ýta synir,
þeir er vilia læcnar lifa.
148.
Það kann ec it þriðia, ef mér verðr þorfr mikil
haftz við mína heiptmogo:
eggjar ec deyfi minna andscota,
bitað þeim vápn né velir.
149.
Þat kann ec it fiórða, ef mér fyrðar bera
þond að boglimom:
svá ec gel, at ec ganga má,
sprettr mér af fótom fioturr,
enn af hõndom hapt.
150.
Þat kann ec it fimta, ef ec sé af fári scotinn
flein í fólki vaða:
flýgra hann svá stint, at ec stöðvigac,
ef ec hann síonom of séc.
151.
Þat kann ec it sétta, ef mic særir þegn
á rótom rás viðar:
oc þann hal er mic heipta qveðr,
þann eta mein heldr enn mic.
152.
Þat kann ec it siaunda, ef ec sé hávan loga
sal um sessmögom,
brennrat svá breitt, at ec hánom biargigac,
þann kann ec galdr at gala.
146.
Conozco estos conjuros, mujer de rey no los sabe,
Ni los hijos de los hombres;
ayuda se llama uno y ayudarte podrá
en los pleitos y las penas y en las duras desdichas.
147.
Sé el segundo, que los hombres precisan
si quieren saber curar.
148.
Sé el tercero si mucho necesito
atar a mi enemigo;
la espada hago roma de mi adversario,
no muerden sus armas o sus ardides.
149.
Sé el cuarto, si me ponen los guerreros
ligaduras en los miembros:
de esta forma canto si me quiero marchar,
se sueltan de mis pies los hierros
y de mi cuello la argolla.
150.
Sé el quinto si hacia mí veo volar
un dardo entre las huestes:
no vuela con tal fuerza que no lo pueda parar
tan sólo con mi mirada.
151.
Sé el sexto si un hombre me hiere
con una raíz:
y a este hombre que busca mi mal
le persigue el dolor, y no a mí.
152.
Sé el séptimo si veo la alta llama
en la sala entre los bancos:
no es tan grande su ardor que no me pueda proteger,
para ello canto un hechizo.

153.

Þat kann ec iþ átta, er öllum er
nytsamlikt at nema:
hvards hatr vex með hildings sonom,
þat má ec bota brát.

154.

Þat kann ec iþ níunda, ef mic nauðr um stendr,
at biarga fari míno á floti:
vind ec kyrrri vági á
oc svæfic allan sæ.

155.

Þat kann ec iþ tíunda, ef ec sé túnriðor
leica lopti á:
ec svá vinnc, at þeir villir fara
sinna heim hama,
sinna heim huga.

156.

Þat kann ec iþ ellipta, ef ec scal til orrosto
leiða langvini:
undir randir ec gel, enn þeir með ríki fara
heilir hildar til,
heilir hildi frá,
koma þeir heilir hvaðan.

157.

Þat kann ec iþ tólpta, ef ec sé á tré uppi
váfa virglná:
svá ec ríst oc í rúnom fác,
at sá gengr gumi
oc mælir við mic.

158.

Þat kann ec iþ þrettánda, ef ec scal þegn ungan
verpa vatni á,
munað hann falla, þótt hann í folk komi:
hnígra sá halr fyr hiorom.

159.

Þat kann ec iþ fiórtánda, ef ec scal fyrða liði
telia tíva fyrir:
ása oc álfa ec kann allra scil,
fár kann ósnotr svá.

153

Sé el octavo que para todos es
útil para seguir:
cuando crece el odio entre los hijos del rey,
puedo enseguida calmarles.

154

Sé el noveno si necesidad me acucia
de proteger el viaje de mi nave:
el viento apaciguo sobre las olas
y calmo el mar todo.

155

Sé el décimo si veo a las brujas
volar por el aire:
hago de tal forma que vuelan descarriadas
no encuentran su propia forma,
no encuentran su propio juicio.

156

Sé el undécimo si debo a la batalla
llevar a mis viejos amigos:
canto sobre el escudo y ellos avanzan poderosos
indemnes, al asalto,
indemnes, del asalto,
escapan indemnes.

157

Sé el duodécimo si veo en un árbol
oscilar un cuerpo ahorcado:
así grabo y tiño las runas,
para que el hombre vuelva
y venga a hablar conmigo.

158

Sé el décimo tercero, si es que a un joven debo
rociar con el agua:
nunca caerá aunque vaya al combate,
no perecerá ante las espadas.

159

Sé el décimo cuarto si debo ante los hombres
enumerar los dioses,
de Ases y de Elfos sé todas las cosas
pocos sabios lo saben.

160.

Þat kann ec iþ fimtánda, er gól Þiódorrir,
dvergr, fyr Dellings durom:
afl gól hann ásom, enn álfom frama,
hyggio Hroptatý.

161.

Þat kann ec iþ sextánda, ef ec vil ins svinna mans
hafa geð alt oc gaman:
hugi ec hverfi hvítarmri kono
oc sný ec hennar qlom sefa.

162.

Þat kann ec it siautiánda, at mic mun seint firraz
iþ manunga man.
Lióða þessa munðu, Loddfáfnir,
lengi vanr vera;
þó sé þér góð, ef þú getr,
nýt, ef þú nemr,
þorþ, ef þú þiggr.

163.

Þat kann ec iþ átiánda, er ec æva kennig
mey né mannz kono —
alt er betra, er einn um kann,
þat fylgir lióða locom —,
nema þeiri einni, er mic armi verr
eða mín systir sé.

164.

Nú ero Háva mál qveðin, Háva hóllo í,
allþorþ ýta sonom,
óþorþ iotna sonom;
heill, sá er qvað, heill, sá er kann!
nióti, sá er nam,
heilir, þeirs hlýddo!

160

Sé el décimo quinto que el enano Thjódrörir cantó,
el gnomo, ante las puertas de Delling:
fuerza conjuró a los Ases, y a los Elfos, fama,
don de vidente a Hroptatýr.

161

Sé el décimo sexto si quiero de mujer sabia
lograr amor y favor:
la mente dirijo de la hembra de blancos brazos
y si ánimo altero todo.

162

Sé un decimo séptimo sé, que con dolor me rechaza
la joven doncella.
Que estos conjuros, puedan Loddfáfnir,
servirte largo tiempo;
te sean buenos si los sigues,
útiles si los tomas,
provechosos si los aceptas.

163

Sé el décimo octavo, el que nunca digo
a doncella ni a mujer casada
-es mucho mejor que sólo uno lo sepa;
se acerca el fin de los conjuros-,
sino sólo a aquella, que me tomara en sus brazos
o a la que es mi hermana.

164

Dicho está el discurso del Altísimo en el palacio del Altísimo,
muy provechoso para los hombres,
tan provechoso para los gigantes;
salud al que los diga, salud al que los sepa,
aprovechen al que los use,
salud a quienes oigan.

438. Bernárdez considera estos versos como parte de una nueva estrofa, la número 163. De tal modo, que el poema tendría finalmente 165 estrofas. En este caso, nos hemos ceñido a la numeración estrófica de la edición de Neckel-Kuhn, y no hemos realizado la división que el traductor propone.

Bibliografía

Manuscrito

Codex Regius de la Edda Poética. GKS 2365 4°, Stofnun Árna Magnússonar, Reykjavík, c. 1260-1280.

Ediciones facsímil

Heusler, Andreas, *Codex Regius of the Elder Edda: Ms. No. 2365, 4to in the Old Royal Collection in the Royal Library of Copenhagen*. Intro. de Andreas Heusler. CCIMÆ, 10, 1937.

Ólason, Vésteinn; Gunnlaugsson, Guðvarður M. *Konungsbók Eddukvæða. Codex Regius Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi. Gl. Kgl. Sml. 2365 4to*. Reykjavík: Lögberg, 2001.

Wimmer, Ludvig F.A; Jónsson, Finnur. *Håndskriftet Nr. 2365 4to gl. Kgl. samling på det store Kgl. Bibliothek i København (Codex Regius af den ældre Edda) i fotokopisk og diplomatisk gengivelse*. København: S. L. Möller, 1891.

Ediciones críticas en norreno (por orden cronológico)

Resen, Peder Hansen, *Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal: una cum eiusdem appendice appellato Runa Capitule*. Havnia (Copenhague), 1665.

Rask, Rasmus Christian, *Edda Sæmundar hinns fróða*. Holmiæ (Estocolmo), 1818.

Edda Sæmundar hinns fróða. Edda rhythmica seu antiqvior vulgo Sæmundina dicta, Sumtibus legati Magneani et Gyldendalii, Hafniæ (Copenhague), Pars III, 1828.

Bugge, Sophus, *Norræn fornkvæði: Islandsk samling af folkelige oldtidsdigte om nordens guder og heroer almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða*. Christiania: Mallings Forlagsboghandel, 1867.

Guðbrandur Vigfússon; York, P.F., *Corpus poeticum boreale, the poetry of the old Northern tongue from the earliest times to the thirteenth century*, Oxford: Clarendon Press, 1883.

Boer, R. C., *Die Edda mit historisch-kritischem Commentar. I: Einleitung und Text*. Haarlem: H. D. Tjeenk Willink & Zoon, 1922.

Evans, D.A.H., *Hávamál*. London: Viking Society Northern Research, 1986.

Neckel, Gustav; Kuhn, Hans, *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. I. Text. II. Kurzes Wörterbuch. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1985 (5^a ed.)

Hávamál. Edición digital por TITUS (Thesaurus Indogermanischer Text- und Sprachmaterialien) <http://titus.unifrankfurt.de/texte/etcs/germ/anord/edda/edda.htm>

Jónas Kristjánsson; Vésteinn Ólason (eds.) *Eddukvæði I-II*, Íslenzk fornrit, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2014.

Traducciones consultadas

Bellows, Henry Adams, *The Poetic Edda: Translated from the Icelandic with an Introduction and Notes*. New York: Edwin Mellon Press, 1923. (trad. inglés)

Bernárdez, Enrique, *Textos mitológicos de las Eddas*. Madrid: Miraguano, 1987. (trad. castellano)

De los Ríos, D. A. *Los Eddas, traducción del antiguo idioma escandinavo y al español*, Madrid: 1856.

Dronke, Ursula (Ed.) *The Poetic Edda*. 3 Vols. Oxford: Clarendon Press, 1969-2011. (trad. inglés)

Genzmer, Felix, *Edda. Zweiter Band: Götterdichtung und Spruchdichtung*. (Thule) Köln: Eugen Diederichs, 1963. [1912/19] (trad. alemán)

Häny, Arthur: *Die Edda: Götter- und Heldenlieder der Germanen*. Zürich: Manesse, 1987. (trad. alemán)

Hollander, Lee, M. *The Poetic Edda*. Austin, TX: University of Texas Press. 2011 [1962] (trad. inglés)

Larrington, Carolyne, *The Poetic Edda*. Oxford: Oxford University Press, 1996 (trad. inglés)

Lerate, Luis, *Edda mayor*, Madrid: Alianza Editorial, 2000 [1984] (trad. castellano)

Mortersson-Egmund, Ivar & Eggen, Erik, *Edda. Edda-Kvede. Snorra Edda*. Oslo: Det Norske Sammlaget, 2002 (trad. noruego)

Orchard, Andy, *The Elder Edda: A Book of Viking Lore*, London: Penguin Classics, 2011 (trad. inglés)

Simrock, Karl, *Die Götterlieder der Älteren Edda*. Leipzig: Reclam, 1944. (trad. alemán)

Diccionarios

Baetke, Walter, *Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur*. Berlin: Akademie Verlag. 5. unveränderte Auflage 1993 [1965-1968].

Bosworth-Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, Oxford University Press, 1991.

Cleasby, R., Vigfusson, G. *An Icelandic-English Dictionary*. 1874
http://lexicon.ff.cuni.cz/texts/oi_cleasbyvigfusson_about.html

Faulkes, A. *Glossary and Index to Hávamál*. London: Viking Society for Northern Research, 1986.

Fritzner, Johann, *Ordbog over det gamle norske Sprog*, Kristiania: 1896.

Gering, Hugo, *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda*, Halle: Verl. d. Buchhandlung d. Waisenhauses, 1903.

Hoops, Johannes (Ed.) *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, 4 vols. Strassburg: Trübner, 1911- 1919.

Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid. Från vikingatid till reformations-tid., 5 vols. Malmö: Allhems Förlag, 1958.

La Farge, Beatrice; Tucker, John, *Glossary to the Poetic Edda*. (basado en el *Kurzes Wörterbuch* de Hans Kuhn) Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1992.

Neckel, Gustav; Kuhn, Hans, *Kurzes Wörterbuch*, 2ª Ed. Rev. Kommentierendes Glossar, en: *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Vol II*. Heidelberg: Winter. 1936.

Nordstrom, B. J. (Ed.) *Dictionary of Scandinavian History*. Westport - London: Greenwood Press, 1986.

Simek Rudolf, Pálsson, Hermann, *Lexikon der altnordischen Literatur*, 2. Auflage, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2006.

Vries, Jan de, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*. Leiden: E. J. Brill, 1962.

Zöega, Geir T, *A Concise Dictionary of Old Icelandic*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 2004 [1910].

Bibliografías

Acta Philologica Scandinavica: Bibliografía de 1956 (Tomo 26, 1964) a 1962 (Tomo 29, 1971)

Bibliografía anual de la ANF (Arkiv för nordisk filologi)

Bibliografía anual de la PMLA

Bibliography of the Eddas (Ed. Halldór Hermannsson). New York: Ithaca, 1920 (= *Islandica* 13)

Bibliography of the Eddas. A Supplement to Bibliography of the Eddas (Islandica 13) (Ed. Jóhann S. Hannesson). New York: Ithaca, 1955 (= *Islandica* 37)

BONIS: Bibliography of Old Norse-Icelandic Studies (Ed. Hans Bekker-Nielsen). Copenhagen, 1964-1988.

BONIS Online-Ressource (1988-actualidad): <http://embla.bib.sdu.dk/bonis/default.htm>

Catalogus librorum islandicorum et norvegicorum ætatis mediæ editorum versorum illustratorum: Skáldatal sive Poetarum recensio Eddæ upsaliensis, (ed. Theodor Möbius). Lipsiæ: Apud W. Engelmannum, 1856.

Harris, Joseph, Bibliografía en su capítulo “Eddic Poetry” (p.126-157) en Clover, Carol; Lindow, J. *Old Norse-Icelandic Literature. A critical guide*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1985.

National and University Library of Iceland: *Icelandic Bibliography 1534-1844* <http://landsbokasafn.is/index.php/news/733/224/Icelandic-bibliography-1534-1844>

IMB: *International Medieval Bibliography*, University of Leeds (1967-actualidad)

PMLA: *Publications of the Modern Language Association of America*, Online-Resource.

Verzeichnis der auf dem gebiete der altnordischen (altisländischen und altnorwegischen) sprache und literatur von 1855 bis 1879 erschienenen schriften (ed. Theodor Möbius). Leipzig: W. Engelman, 1880.

Bibliografía secundaria

Acker, Paul; Larrington, Carolyne (Ed.) *The Poetic Edda. Essays on Old Norse Mythology*. New York: Routledge, 2002.

_____. *Revisiting the Poetic Edda. Essays on Old Norse Heroic Legend*. New York: Routledge, 2013.

Ählback, Tore, *The Problem of Ritual*, Pieksämäki, 1993.

Anderson, Sara M.; Swenson, K. *Cold Counsel: Women in Old Norse Literature and Mythology*. Sara M. Anderson with Karen Swenson. New York: Routledge, 2002.

Aristóteles, *Poética*, Madrid: Alianza, 2006.

Bacon, Francis, *The Advancement of Learning by Lord Bacon*, en Spedding, J.; Ellis, R. L.; Heath, D. D. (ed.) *The Works of Francis Bacon*, Vierter Band, Stuttgart: 1962 [1605].

Baetke, Walter: *Über die Entstehung der Isländersagas*, Berlin: Akademie Verl., 1956.

Bagge, Sverre, “On the Far Edge of Dry Land: Scandinavian and European Culture in the Middle Ages” en Adams, J., *Scandinavia and Europe, 800-1350*. Turnhout: Brepols, 2004.

Bayart, Jean-François, *The Illusion of Cultural Identity*. University of Chicago Press, 2005.

Bédier, Joseph, *La tradition manuscrite du Lai de l'Ombre: reflexions sur l'art d'éditer les anciens textes*, Romania LIV (1928).

Benediktsson, Jákob (ed.) Íslendingabók. Landnámabók. Íslenzk fornrit vol. 1. Reykjavík: Hið íslenzka fornritfélag, 1986.

Bennett, J. A. W. “The Beginnings of Norse Studies in England”, *Saga Book 12* (1937-1945) pp. 35-42.

_____. *The History of Old English and Old Norse Studies in England from the time of Francis Junius till the End of the Eighteenth Century*. Oxford University D. Phil. Thesis, Bodleian Libraries, D. Phil. d. 287, 1938.

Berlin, Isaiah, *The Roots of Romanticism*, London: Pimlico, 2000 [1965].

Beyschlag, Siegfried, “Zur Gestalt der *Hávamál*. Zu einer Studie Klaus von Sees”, en *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 103 (1974), pp. 1-19.

Bödl, Klaus, *Der Mythos der Edda: nordische Mythologie zwischen europäischer Aufklärung und nationaler Romantik*. Tübingen, 2000.

Bourdieu, P: “El campo literario en el campo del poder” en *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Anagrama, 2015 [1992].

_____. *Intelectuales. Política y poder*. Buenos Aires: Eudeba, 2012.

- Boyer, Régis. *Le mythe viking dans les lettres françaises*. Paris, 1986.
- Bragason, Úlfar (ed.) *Wagner's Ring and its Icelandic sources*. Reykjavík: 1995.
- Brownlee, M. S.; Brownlee, K.; Nichols, S. G. *The New Medievalism*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1991.
- Bugge, Sophus, *Studier over de nordiske gude- og heltesagns oprindelse, Christiania*, 1881-1889.
- Burke, Edmund, *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful*. Oxford: Oxford University Press, 1990 [1757].
- Byock, Jesse L. *Medieval Iceland*, Berkeley, L.A., London: University of California Press, 1990.
- Camden, William, *Britannia sive Florentissimorum regnorum, Angliæ, Scotiæ, Hibernæ, et insularum adiacentium ex intima antiquitate chorographica descriptio* Londres: G. Bishop et J. Norton, 1607 [1586].
- Chisholm, Hugh, *The Encyclopaedia Britannica: a dictionary of arts, sciences, literature and general information. Volume 8*. Cambridge University Press. 1910.
- Clover, Carol J.; Lindow, J. *The Medieval Saga*, Ithaca: Cornell University Press, 1982.
- _____. *Old Norse-Icelandic Literature. A critical guide*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1985.
- Clunies Ross, M. *A history of Old Norse Poetry and Poetics*. Cambridge: Brewer, 2005.
- _____. "Criticism and literary theory in Old-Norse Icelandic" en Minnis, A.; Johnson, I. (ed.) *The Cambridge History of Literary Criticism. Volume II: The Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- _____. *The Norse Muse in Britain 1750-1820* Trieste: Edizioni Parnaso, 1998.
- _____. *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge University Press, 2000.
- _____. *The Old Norse Poetic Translations of Thomas Percy: A New Edition and Commentary*. Turnhout, 2002.
- _____. *Prolonged Echoes. Old Norse Myths in Medieval Northern Society. I: The Myths*, The Viking Collection, 7. Odense: Odense University Press, 1994.
- _____. "Voice and Voices in Eddic Poetry" en *Poetry in the Scandinavian middle ages / the Seventh International Saga Conference under the high patronage of*

the President of the Italian Republic, Francesco Cossiga, Spoleto, 4-10 Septiembre 1988, Spoleto: Presso la sede del Centro studi, 1990. pp. 219-230.

Clunies Ross, Lönnroth, L. "The Norse Muse: Report from an International Research Project" *Alvísmál* 9 (1999), pp. 3-28.

Daiches, David, *A Critical History of English Literature. Volume III*. London: Secker&Warburg., 1972 [1960].

D'Avenant, William, *Gondibert: an heroic poem*, London: John Holden, 1651.

De Boor, Helmut, Rezension von Klaus von Zee "Die Gestalt der *Hávamál*", en PBB (*Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, begründet von Paul und Braunes*), Ausgabe Tübingen, 95 (1973), pp. 366-376.

Diccionari de la llengua catalana, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 1993 (16^a. Ed.).

Drake, Nathan, *Literary hours, or, Sketches critical, narrative, and poetical*, London: Cadell & Davies, 1804.

Driscoll, M. J. "The words on the page: Thoughts on philology, old and new." en Quinn, J. Lethbridge, E. (ed.) *Creating the medieval saga: Versions, variability, and editorial interpretations of Old Norse saga literature*, Odense: Syddansk Universitetsforlag, 2010, pp. 85-102.

Dronke, Ursula, "Pagan beliefs and Christian impact: the contribution of Eddic Studies." En: *Myth and Fiction in Early Norse Lands*. Aldershot: Variorum, 1992.

_____. (Ed. & trad.) *The Poetic Edda*, vol. I, *Heroic Poems*. Oxford: Clarendon. (*Atlakviða, Atlamál in Grœnlenzko, Guðrúnarhvöt, Hamðismál.*), 1969.

_____. *The Poetic Edda*, vol. II, *Mythological Poems*. Oxford: Clarendon. (*Völuspá, Rígsthula, Völundarkviða, Lokasenna, Skírnismál, Baldrs draumar*), 1997.

_____. *The Poetic Edda*, vol. III, *Mythological Poems*. Oxford: Clarendon, 2011.

Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana, Madrid: Espasa-Calpe, 1966 [1926].

Ebel, Uwe, *Archaik oder Europa, zur Literatur des isländischen Mittelalters*. Gesammelte Studien zur Skandinavischen Literatur, 4. Band, Metelen/Steinfurt: Wissenschaftlicher Buchverlag, 2007.

_____. “Zur Rezeption der “Edda” in der Neuzeit” en *Zur Renaissance des “Germanischen” vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*. Gesammelte Studien zur Skandinavischen Literatur, 3. Band (pp. 20-78), Metelen/Steinfurt: Wissenschaftlicher Buchverlag, 2001.

Estrabón, *Geografía*, Vol 1. Libros I-II. Madrid: Gredos, 1991 [ca. 63 aC-19 dC].
_____. *Geografía*, Vol 2. Libros III-IV. Madrid: Gredos, 1998 [ca. 63 aC-19 dC].

Evans, David A. H. *Hávamál*. London. Viking Society Northern Research, 1986.
_____. *Hávamál. Glossary and Index (compiled by Anthony Faulkes)*. London. Viking Society Northern Research, 1987.
_____. “More Common Sense about *Hávamál*” en *Skandinavistik*, 19 (1989), pp. 127-141 [Respuesta a Von See, 1987].

Faulkes, Anthony, “Edda” en *Gripla*, 2 (1977), pp. 32-39.
_____. *Poetical Inspiration in Old Norse and Old English Poetry*, London: Viking Society for Northern Research, 1997.
_____. *Snorri Sturluson Edda. Prologue and Gylfaginning*. Oxford: Clarendon Press, 1982.
_____. *Snorri Sturluson Edda. Háttatal*. Oxford: Clarendon Press, 1991.

Feather, John, *A History of British Publishing*. London and New York: Routledge, 2006.

Fernández Romero, José Antonio (trad.) *Saga de Gísli Sursson*. Valencia: Tilde, 2001.

Fidjestøl, Bjarne, *The dating of Eddic Poetry: a historical survey and methodological investigation*. Copenhagen: Reitzel (Bibliotheca Arnamagnæana; 41), 1999.

_____. „Hávamál og den klassiske humanismen“ en *Maal og Minne* (1992) pp. 3-10.

Finberg, H. P. R.; Thirsk, J. et al. (Ed.) *The Agrarian History of England and Wales* (Volume IV: 1500-1640) Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
_____. *The Agrarian History of England and Wales* (Volume VI: 1750-1850) Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Fleck, J. "Óðinn's Self-Sacrifice – A New Interpretation: I. The Ritual Inversion." en *Scandinavian Studies*, 43, 1971, pp. 119-42; "II. The Ritual Landscape.", pp. 385-413.

Foote, Peter (ed.) *Olaus Magnus: A Description of the Northern Peoples (Historia de gentibus septentrionalibus)*, trad. Peter Fisher; Humphrey Higgins. 3 vols. Londres, 1996-8.

Foucault, Michel, *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2001.

_____. *El cuerpo utópico. Las heterotopías*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.

_____. *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1997 [1966].

Friis-Jenser Karsten. "Historiography and Humanism in Early Sixteenth-Century Scandinavia" en Dalzell, A. et al. (ed.); *Acta Conventus Neo-Latini Torontoensis*. New York, Binghamton, 1993, pp. 325-33.

García López, Inés, "Ars poetica borealis" en *Quimera* 380-381 (2015) pp. 40-42.

Gísli Sigurðsson, V. Sigurðsson, G.

Glauser, Jürg (Ed.) *Skandinavische Literaturgeschichte*. Stuttgart: Metzler, 2006.

Glendinning, R.; Bessason, H. *Edda. A Collection of Essays*. University of Manitoba Press, 1983.

González Campo, Mariano (trad.): *Saga de Bósi*, Valencia: Tilde, 2003.

_____. *Saga de Teodorico de Verona*, Madrid: Esfera de los Libros, 2010.

Gran Enciclopèdia Catalana, Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 1989 [1969].

Granlund, John (ed.) *Olaus Magnus Historia de Gentibus Septentrionalibus. Rome 1555*. Copenhagen, Rosenkilde and Bagger, 1972.

Gray, Thomas, *Poems by Gray*, London, 1768.

Greenfield, Jeanette, *The Return of Cultural Treasures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Grimm, J. "Italienische und Scandinavische Ausdrücke" (1844) en *Reden und Abhandlungen*. Paderborn: Deutschland Salzwasser Verlag GmbH, 2011.

J. und W. Grimm, *Lieder der alten Edda*, Realschulbuchhandlung, Berlin, 1815.
 _____. *Kleinere Schriften I*. 1881.

Gunnell, T.; Lassen, A. *The Nordic Apocalypse. Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*. Brepols: 2013.

Gunnlaugsson, Guðvarður Már "Manuscripts and Paleography" en McTurk, Rory, *A companion to Old Norse-Icelandic literature and culture*. Oxford, Blackwell, 2005, pp. 245-264.

Guðrun Nordal. V. Nordal, G.

Gruber, Loren C., "The Rites of Passage: *Hávamál*, Stanzas 1-5" en *Scandinavian Studies*, 49, 1977, pp. 330-40.

Hagen, von der, Friedrich Heinrich; Büsching, Johann Gustav, *Lieder der älteren oder Sämundischen Edda*. Berlin: Haude u. Spener, 1812.

Hagland, J. R. "The Reception of Old Norse Literature in Late Eighteenth-Century Norway." en Wawn, Andrew, *Northern Antiquity: The Post-Medieval Reception of Edda and Saga*. Enfield Lock. 1994, pp. 27-40.

Harris, Joseph, "Carolynne Larrington. *A Store of Common Sense: Gnostic Theme and Style in Old Icelandic and Old English Wisdom Poetry*" en *Alvíssmál* 4 (1994 [1995]): 103-7.

_____. "Eddic Poetry" en Clover, Carol J.; Lindow, J. *Old Norse-Icelandic Literature. A critical guide*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1985, pp. 69-156.

_____. "Eddic Poetry as Oral Poetry: The Evidence of Parallel Passages in the Helgi Poems for Questions of Composition and Performance." en Glendinning, R.; Bessason, H. *Edda. A Collection of Essays*. University of Manitoba Press, 1983, pp. 210-242.

Haugen, Einar (Ed.) *First Grammatical Treatise. The Earliest Germanic Phonology*. London: Longman, 1972.

Herder, Johann Gottfried, *Volkslieder, Zweiter Theil*. München: G. Müller, 1911 [1779].

Heusler, Andreas, *Deutsche Versgeschichte I, II*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1956.

_____. *Die zwei altnordischen Sittengedichte der Havamal nach ihrer Strophenfolge*. Sitzungberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Gesamtsitzung vom 1. Februar 1917.

_____. „Sprichwörter in den eddischen Sittengedichte.“ *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin*. 1915.

Hill, Christopher, *Reformation to Industrial Revolution. A Social and Economic History of Britain 1530-1780*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Hollander, Lee, H. “Concerning a proposed translation of the Edda” en *Scandinavian Studies and Notes, Volume 5*, 1919, p. 197-201.

Hobsbawm, Eric, *Industry and Empire. An Economic History of Britain since 1750*. Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Horstbøll, Henrik, *En bogtrykker og boghandler i København: Claude Philiberts forbindelse med Societé typographique de Neuchatel 1771-1783*, 2012 (<https://lup.lub.lu.se/search/publication/3409377>).

Ibáñez Lluch, Santiago (trad.): *Saxo Gramático: Historia Danesa* (libros I-IX), Valencia: Tilde, 1999.

Jakobsson, Sverrir: “State formation and pre-modern identities in the North: A synchronic perspective from the early 14th century” en *Arkiv för nordisk filologi*, 125 (2010), pp. 67-82.

_____. “Defining a Nation: Popular and Public Identity in the Middle Ages” en *Scandinavian Journal of History* 24 (1999), pp. 91-101.

_____. “Hauskþók and the Construction of an Icelandic World View” en *Saga_Book*, 31 (2007), pp. 22-38.

- Jackson, Peter: "Guden i trædet. Til tolkningen av *Hávamál* 183-145" en *Arkiv för nordisk filologi* 124 (2009), pp. 31-52.
- Jauss, Hans Robert, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. Konstanz: Druckerei und Verlagsanstalt Konstanz Universitätsverlag, 1967.
- _____. *La historia de la literatura como provocación*. Barcelona: Península, 2000.
- Jessen, E. "Über die Eddalieder. Heimat, Alter, Charakter." *Zeitschrift für Deutsche Philologie*, 1871, Band 3, Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- Jóhannesson, Jón, *A History of the Old Icelandic Commonwealth: Íslendiga saga*. Winnipeg: University of Manitoba Press, 1974.
- Johannesson, Kurt, *The Renaissance of the Goths in Sixteenth-Century Sweden*. Berkeley and Oxford, 1991.
- Jónsson, Finnur, *Den oldnorske og oldislandske Litteraturs Historie*. København: G.E.C. Gads Vorlag, 1920.
- _____. *De gamle Eddadigte*. København: G.E.C. Gads Vorlag, 1932.
- _____. *Hávamál*. København: G.E.C. Gads Vorlag, 1924.
- Jónsson, Guðni (Hrsg.) *Fornaldar sögur Norðurlanda*. Akureyri, 1954.
- Kellogg, Robert, *A concordance to Eddic Poetry*. East Lansing: Colleagues Press, 1988.
- Kick, D, Shafer, J. *Essays on Eddic Poetry*. John McKinnell, University of Toronto Press, 2014.
- Klingenberg, Heinz, *Types of Eddic Mythological Poetry* en Glendinning, R.; Bessason, H. *Edda. A Collection of Essays*. University of Manitoba Press, 1983, pp. 134-164.
- Köhne, Roland, "Zur Mittelalterlichkeit der eddischen Spruchdichtung" en *Skandinavistik*, 2 (1972), pp. 128-131.
- Kristjánsson, Jónas, *Eddas und Sagas*, Hamburg: Buske, 1994.
- Krogman, Willy, "Die Edda" en *Arkiv för nordisk filologi*, 1934, pp. 243-249.

-
- Kuhn, Hans, *Das alte Island*. Düsseldorf: Diederichs, 1971.
_____. Reseña de Schneider, Hermann, *Eine Uredda. Untersuchungen und Texte zur Frühgeschichte der eddischen Götterdichtung*. Halle: Max Niemeyer Verlag, en *Anzeiger für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur*, 1948, pp. 71-82.
- Larrington, Caroline, *A store of common sense. Gnostic theme and style in Old Icelandic and Old English wisdom poetry*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
_____. Larrington, Carolyne. *Hávamál and Sources outside Scandinavia*. Saga-Book of the Viking Society 23 (1992): 141-157.
- Liestøl, Knut, *The origin of the Icelandic Family Sagas*, Oslo: Aschehoug, 1930.
- Lindblad, Gustav, *Studier i Codex Regius av äldre eddan*, Lund. C.W.K. Gleerup, 1954.
- Lindow, J.; Lönnroth, L.; Weber, G.W. *Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism*. Odense: Odense University Press, 1986.
- Lindqvist, Ivar, *Die Urgestalt der Hávamál*, Lund: Håkan Ohlssons Boktryckeri, 1956.
- Livi, Titi, *Ab Vrbe Condita*, Tomvs I, Libri I-IV. Oxford Classical Texts, Oxford University Press, 1974.
_____. *Historia de Roma desde su fundación*, Libros I-III, Traducción y notas de José Antonio Villar Vidal, Biblioteca Clásica Gredos, 144, Madrid, 1990.
- Longfellow, Henry, *The Poets and the Poetry of Europe*, Philadelphia: Carey & Hart, 1845.
- Lonsdale, Roger (Ed.) *Thomas Gray and William Collins Poetical Works*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Lönnroth, Lars, *The Academy of Odin*, Copenhagen: University Press of Southern Denmark, 2011.
- Magnus, Johannes. *Historia de omnibus Gothorum Sueonumque regibus*, Rome 1554.

Magnus, Olaus, *Carta Marina*, 1572: <http://www.kb.se/samlingarna/digitala/kartor/carta-marina/>

Makaev, E. “Edda’ i ustnaja epičeskaja tradicija [Los Eddas y la tradición épica oral]” en *Problemy sravnitel’noj filologii. Sbornik statei v čest’ V. M. Žirmunskij*, Moscú-Leningrado, 1964, pp. 408-17.

Mallet, Paul Henri, *Monuments de la mythologie et de la poesie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves*, Copenhague: Philibert, 1756.

Marx, Karl, “Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals.” En *Marx Engels Werke*, Berlin: Dietz Verlag, 1971 [1867], Vol. 23.

_____. *El Capital*, Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1976 (trad. Manuel Sacristán).

McKinnell, John. “Hávamál B: A Poem of Sexual Intrigue” en *Saga-Book*, 29 (2005), pp. 83-114.

_____. “Personae of the Performer in Hávamál” en *Saga-Book*, 37 (2013), pp. 27-42.

_____. “Wisdom from the dead: the Ljodatal section of Havamal” en *Medieum Aevum*, 2007, pp. 85-115.

McTurk, Rory, *A Companion to Old Norse-Icelandic literature and culture*. Oxford, Blackwell, 2007 [2005].

Megaard, John.: “The Man who did not write the Edda. Sæmundr fróði and the Birth of Icelandic Literature”, pp. 373-381. En: Simek R. ; Meurer, J. *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages* (Papers of the 12th International Saga Conference). Bonn: Hausdruckerei der Universität Bonn, 2003.

Meletinskij, E. M. “Edda” i rannie formi èposa [*Edda y las primeras formas épicas*], Moscú, 1968.

_____. “Commonplaces and other elements of folkloristic style in Eddic Poetry.” en Lindow et al. *Structure and Meaning in Old Norse Literature*, Odense: Odense University Press, 1986, pp. 15-31.

Menéndez Pidal, R. *La épica medieval española desde sus orígenes hasta su disolución en el romancero* (ed. de Diego Catalán y María del Mar de Bustos). Madrid: Espasa Calpe, 1992.

_____. *Los godos y la epopeya española. Chansons de geste y baladas nórdicas*, Madrid: Espasa Calpe, 1969.

Mitchell, Stephen: *Heroic Sagas and Ballads*, Ithaca: Cornell University Press, 1991.

Moliner, María, *Diccionario del Uso del Español*. Madrid: Gredos, 2007 (3ª Ed.).

Momigliano, Arnaldo, "The Rise of Antiquarian Research" en *The Classical Foundations of Modern Historiography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990, pp. 54-80.

Mósesdóttir, Ragnheiður, "Good white paper, with a new, clear and elegant typeface: Early Arnamagnæan Editions" en Hansen, A. M. (ed.) *The Book as Artefact. Text and Border*. Rodopi: Amsterdam, New York, 2005, pp. 57-76.

Mukařovský, Jan, *Escritos de Estética y Semiótica del Arte*. Barcelona: Gustavo Gili. 1977.

Müllenhoff, Karl, *Deutsche Altertumskunde*. 5. Band. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1908.

Murphy, Peter T., *Poetry as an Occupation and an Art in Britain 1760 – 1830*. Cambridge University Press, 1993.

Myers, D. G. "The New Historicism in Literary Studies" en *Academic Questions* 2 (Winter 1988-89), pp. 27-36.

Neckel, Gustav, *Die altnordische Literatur*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963 [1923].

Nordal, Guðrun, *Tools of Literacy: The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*, University of Toronto Press, 2001.

Nordal, G.; Tómasson, S.; Ólason, Vésteinn, *Íslensk Bókmenntasaga, I*. Reykjavík: Mál og Menning, 1992.

Nordal, Sigurður, *The Historical Element in the Icelandic Family Sagas*. W.P. Ker Memorial Lecture 16. Glasgow: Jackson, Son, and Co., 1957.

_____. “Samhengið í íslenskum bókmentum.” En: Íslensk lestrarbók (1400-1900), Reykjavík: Bókaverzlun Sigfúsar Eymundssonar, 1924.
 Nordby, Conrad Hjalmar, *The Influence of Old Norse Literature on English Literature*, New York: Columbia University Press, 1901.

O’Donoghue, Heather, *Old Norse-Icelandic literature*. Oxford: Blackwell, 2004.

Ólason, Vésteinn, *Dialogues with the Viking Age: Narration and Representation in the Sagas of the Icelanders*. Reykjavík: Heimskringla, 1998a.

_____. “Bóksögur” en Frosti F. Jóhannsson (ed.) *Íslensk þjóðmenning*, vol. IV: *Munnmenntir og bókmenning*. Reykjavík, 1998b, pp. 161–227.

Olsen, Magnus, “Edda- og Scaldekvad. Forarbeider til kommentar. V: *Hávamál*.” *Avhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo (ADN-VAO)*. Oslo: Universitetsforlaget, 1962 (pp. 3-58).

Page, R.I. Rezension zu Klaus von Sees “Die Gestalt der *Hávamál*” en *Scandinavica* 13 (1974) pp. 61-63.

Percy, Thomas, *Northern antiquities*, (Vol.1) London: T. Carnan and Co. 1770.

_____. *Northern antiquities*, (Vol.2) Edinburgo: C.Stewart, 1809.

Pétursson, Einar G. “Hvenær týndist kverið úr Konungsbók Eddukvæða?” en *Gripla VI* (1984), pp. 265-291.

Pontanus, Johannes. *Rerum Danicarum Historia*. Amsterdam 1631.

Quinn, Judy; Heslop, Kate; Wills, Tarrin, *Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross*. Brepols, 2007.

Quinn, Judy; Clunies Ross, M. “The Image of Norse Poetry and Myth in Seventeenth-Century England” en Wawn, Andrew, *Northern Antiquity: The Post-Medieval Reception of Edda and Saga*. Enfield Lock. 1994, pp.189-210.

Ragnheiður Mósesdóttir, V. Mósesdóttir, R.

Ranisch, Wilhelm, *Eddalieder mit Grammatik, Übersetzung und Erläuterungen*. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1920 [1903].

Raschellà, Fabrizio D. “Old Icelandic Grammatical Literature: The Last Two Decades of Research (1983-2009)” en Quinn, Judy; Heslop, Kate; Wills, Tarrin, *Learning and Understanding in the Old Norse World. Essays in Honour of Margaret Clunies Ross*. Brepols, 2007, pp. 341-372.

Reichborn-Kjennerad, I. “Eddatidens medisin” en *Arkiv för nordisk filologi*, 40 (1924), pp. 103-48.

Roesdahl, Else and Sørensen, Preben Meulengracht (eds.) *The Waking of Angantyr. The Scandinavian Past in European Culture*. Aarhus, 1996.

Ricoeur, Paul, “Relato histórico y relato de ficción” en *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 159-181.

Riutort i Riutort, Macià, “El origen de la palabra edda” en *Revista de Filología Alemana*, nº 12, 2004.

_____. (trad.) *Historia de los Descendientes de Volsungr*. (http://usuaris.tinet.cat/mrr/islandes/volsungos/Volsunga_saga.pdf).

_____. Íslensk-Katalónsk orðabók-Diccionari Islandès - Català. 2007. (<http://usuaris.tinet.cat/mrr/islandes/islandes1.html>).

_____. “Rúnatál” en *Salina: Revista de Lletres*, nº 12, 1998. pp. 29-39.

Roetzer, Hans Gerd; Siguán, Marisa, *Historia de la literatura en lengua alemana*. Barcelona: Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona, 2012.

Sabel, B., Glauser, J., *Text und Zeit: Wiederholung, Variante und Serie als Konstituenten literarischer Transmission*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004.

Saxo Grammaticus: *Gesta Danorum*. Biblioteca Real de Dinamarca. (<http://wayback.kb.dk:8080/wayback1.4.2/wayback/20100107153228/http://www2.kb.dk/elib/lit//dan/saxo/lat/or.dsr/index.htm>).

Saxo Gramático, *Historia Danesa* (Libros I- IV). Valencia: Tilde: 1999 [Trad. Santiago Ibáñez Lluch].

Seaton, Ethel, *Literary Relations of England and Scandinavia in the Seventeenth Century*. Oxford, 1935.

Seco, Manuel, *Diccionario del español actual*, Madrid: Aguilar, 1999.

See, Klaus von, *Barbar-Germane-Arier: Die Suche nach der Identität der Deutschen*. Heidelberg, 1994.

_____. “Common Sense und *Hávamál*”, en *Skandinavistik*, 17 (1987) [En relación a Evans, 1986], pp. 135-147.

_____. “Das Nordische in der deutschen Wissenschaft des 20. Jahrhunderts”, en: *Jahrbuch für internationale Germanistik* 15 (2), 1983, pp. 8-38.

_____. *Die Gestalt der Hávamál*. Frankfurt/M: Athenaenum, 1972.

_____. “Duplik”, en *Skandinavistik*, 19 (1989), pp. 142-148. [Respuesta a Evans 1989].

_____. *Edda, Saga, Skaldendichtung. Aufsätze zur skandinavischen Literatur des Mittelalters*, Heidelberg: Winter, 1981.

_____. *Europa und der Norden im Mittelalter*, Heidelberg: Winter, 1999.

_____. *Germanische Verskunst*, Stuttgart: Metzler, 1967.

_____. *Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter*, Heidelberg: Winter, 1988.

_____. *Skaldendichtung: eine Einführung*, München, Zürich: Artemis, 1980.

_____. “Skop und Skald. Zur Auffassung des Dichters bei den Germanen.” En *Germanisch-romanische Monatsschrift*, 45 (1964), pp. 1-14).

_____. “Snorris Konzeption einer nordischen Sonderkultur.” En: Wolf, A. (Hrs.) *Snorri Sturluson*. Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages. Tübingen: Gunter Narr, 1993.

_____. “Snorri Sturluson und die Begründung einer nordischen Kulturideologie.” En: See, Klaus von, *Texte und Thesen. Streit der deutschen skandinavischen Geschichte*. Heidelberg: Winter, 2003.

Seidler, Christof, *Das Edda-Projekt der Brüder Grimm. Hintergrund, Analyse und Einordnung*. München: Herbert Utz Verlag, 2014.

Seip, D. A. “Har nordmenn skrevet opp Edda-diktningen?” en *Maal og minne*, 1951.

Schneider, Hermann, *Eine Uredda. Untersuchungen und Texte zur Frühgeschichte der Eddischen Götterdichtung*. Max Niemeyer Verlag, Halle (Saale), 1948.

Schröder, Franz Rolf, *Reseña de Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*. Editado por Gustav Neckel. I. Text. 3., umgearbeitete Auflage von Hans Kuhn. Heidelberg: Winter, 1962. *Germanisch-romanische Monatsschrift*, 44 (1963), pp. 93-97.

Schulz, K. (ed.) *Eddische Götter und Helden. Milieus und Medien ihrer Rezeption*. Heidelberg, 2011.

Sievers, Eduard, *Altgermanische Metrik*, Halle: Niemeyer, 1893.

Siguán, Marisa, „Einheit Poetik und Geburt der Nationalliteraturen“ en *Bürgerlichkeit im 18. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer, 2006 (pp. 285-300).

_____. „Wenn es Calderón nicht gegeben hätte, die Deutschen hätten ihn erfunden: Deutsche Romantik und Spanisches Barock“ en *Jahrbuch der Jean-Paul Gesellschaft*. 42. Jahrgang, Tübingen: Niemeyer, 2007 (pp.123-148).

Sigurður Nordal. V. Nordal, S.

Sigurðsson, Gísli, “On the Classification of Eddic Heroic Poetry in View of the Oral Theory” en *Poetry in the Scandinavian middle ages / the Seventh International Saga Conference under the high patronage of the President of the Italian Republic, Francesco Cossiga, Spoleto, 4-10 Septiembre 1988*, Spoleto: Presso la sede del Centro studi, 1990, pp. 245-255.

_____. *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition: A Discourse on Method*. Harvard University: The Milman Parry Collection of Oral Literature, 2004.

Simek, Rudolf, *Die Edda*, C.H. Beck: München, 2007.

Skovgaard-Petersen, K. *Historiography at the Court of Christian IV (1588-1648)*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2002.

Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (Vol. 1 & 2). Oxford University Press, 1979 [1776].

Söderberg, Barbro: “Formelsgods och Edda Kronologi” en *Arkiv för nordisk filologi*, 102 (1986), pp. 50-86.

Sørensen, Preben Meulengracht: *Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne*. Oslo, Universitetsforlaget AS, 1995.

_____. “Om eddadigtenes alder” en *Nordisk Hedendom. Et symposium*. Odense: Odense Universitetsforlag, 1991.

_____. *Saga and Society. An Introduction to Old Norse Literature*. Odense: Odense University Press, 1993.

Spreu, Arwed, "Jakob und Wilhelm Grimm: Schriften und Briefe. Bericht über die Wissenschaftliche Ausgabe.", en *Jahrbuch für Internationale Germanistik* 23, 1991, pp. 198-203.

Steingrímsson, Sigurgeir "The conservation of Codex Regius of the Eddic Poems and Codex Scardensis of the Icelandic Law Code, Jónsbók" en Fellows-Jense, G.; Springborg, P. *Care and Conservation of Manuscripts: Proceedings of the First International seminar on the care and conservation of manuscripts held at the University of Copenhagen 25th 26th April 1994*. Copenhagen: the Royal Library, 1995, pp. 65-69.

Sveinsson, Einar Ólafur, *The Age of the Sturlungs*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1953.

_____. Íslenzkar Bókmenntir í Förnöld. Almenna, 1962.

Sverrir Tómasson, V. Tómasson, S.

Swenson, K. "Women Outside: Discourse of Community in *Hávamál*." en Anderson, Sara M.; Swenson, K. *Cold Counsel: Women in Old Norse Literature and Mythology*. Sara M. Anderson with Karen Swenson . New York: Routledge, 2002, pp. 274-280.

Tácito, Cornelio, *Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores*. Madrid: Gredos, 1999.

Tacitus, P. Cornelius, *Germania*. Teil 1: Text mit Wort- und Sacherläuterungen. Teil 2: Arbeitskommentar und Zeittexte. Stuttgart: Altsprachliche Texte. Klett, 1993.

Taylor of Norwich, William, *Historic Survey of German Poetry*, London: Treutel & Würth, 1828-1830.

Tedder, Henry Richard, *Dictionary of National Biography, 1885-1900*, Volume 15 London: Smith, Elder & Co, 1888.

Thorpe, Benjamin, *Edda Sæmundar hinns Fróða: The Edda of Sæmund the learned: From the Old Norse or Icelandic*, London: Trübner & co., 1866.

Tómasson, Sverrir, “Er nýja textafræðin ný? Þankar um gamla fræðigrein.” *Gripla* 13 (2002): 199–216.

Tovey, D. C., *The letters of Thomas Gray*, Vol 1. Londres: George Bell & sons, 1900.

Tulinius, Torfi H. „Sagas of Icelandic Prehistory (fornaldarsögur)“ en Mc-Turk, Rory, *A Companion to Old Norse-Icelandic literature and culture*. Oxford, Blackwell, 2007.

Turner, James, *Philology: The Forgotten Origins of Modern Humanities*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2014.

Turville-Petre, G. *Origins of Icelandic Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1953.

Uecker, Heiko, *Geschichte der altnordischen Literatur*. Stuttgart: Reclam, 2004.

Valfells, Sigrid y James E. Cathey: *Old Icelandic: An Introductory Course*. Oxford-New York; Oxford University Press, 1981.

Vesper, Eckehart. “Das Menschenbild der älteren Havamal”, en PBB (*Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, begründet von Paul und Braunes), Ausgabe Halle, LXXIX Sonderband (1957), pp. 13-31.

Vries, Jan de, *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*, Leiden: E. J. Brill, 1962 .

_____. *Altgermanische Religionsgeschichte I, II*, Berlin: de Gruyter, 1956-1957.

_____. *Altnordische Literaturgeschichte I, II*, Berlin: de Gruyter, 1941.

_____. *Die geistige Welt der Germanen*, Halle/Saale: Niemeyer, 1943.

Vodička, Felix, *La historia literaria: sus problemas y tareas*. Criterios: La Habana, 2007 [1942] (<http://www.criterios.es/pdf/vodickahistorialiteraria.pdf>).

Warton, Thomas, *The History of English Poetry: from the close of the Eleventh to the commencement of the eighteenth century*. London: J. Dodsley, 1774.

Wawn, Andrew, *Northern Antiquity: The Post-Medieval Reception of Edda and Saga*. Enfield Lock, 1994.

_____. "The Post-Medieval Reception of Old Norse and Old Icelandic Literature" en McTurk, Rory, *A Companion to Old Norse-Icelandic literature and culture*. Oxford, Blackwell, 2005, pp. 320-337.

_____. *The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth-Century Britain*. Cambridge, 2000.

Wellek, René, *A History of Modern Criticism*, New Haven, London: Oxford University Press, 1955-1992.

Wessén, Elias, "Ordsprak och larodikt: Nagra stilformer i Havamal" en *Septentrionalia et Orientalia: Studia Bernardo Karlgren...dedicata*. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens handlingar, 91(1959), pp. 455-473.

Wills, Tarrin, "The reception of myths concerning literacy and poetry" en *Old Norse Myths, Literature and Society Proceedings of the 11th International Saga Conference 2-7 July 2000*, University of Sydney, pp. 572-578.

Wilson, Joseph, Rezension zu Klaus von See "Die Gestalt der *Hávamál*" in *Scandinavian Studies* 46 (1974), pp.175-9.

Würth, Stephanie, "Historiography and Pseudo-History" en McTurk, Rory, *A Companion to Old Norse-Icelandic literature and culture*. Oxford, Blackwell, 2005, pp. 155-172.

Zernack, Julia, *Geschichten aus Thule: Íslendingasögur in Übersetzungen deutscher Germanisten* (Berliner Beiträge zur Skandinavistik). Berlin, 1994.

_____. "Vorwort" En: See, Klaus von, *Texte und Thesen. Streit der deutschen skandinavischen Geschichte*. Heidelberg: Winter, 2003.

Zumthor, Paul, *Essai du poétique médiéval*, Paris, Éditions du Seuil 1972.

_____. *Introduction à la poésie orale*, Paris, Éditions du Seuil 1983.

_____. *La Poésie et la Voix dans la civilisation médiévale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1984.

Þiðreks Saga af Bern I, Reykjavík, Íslendingasagnaútgafán, 1984.

Þorsteinnsson, Þorsteinn (ed.) *Iceland 1946: A Handbook Published on the Sixtieth Anniversary of Landsbanki Íslands (The National Bank of Iceland)*, Ríkisprentsmiðjan Gutenberg, 1946.