

# MASCULINIDADES, DISCAPACIDADES Y CUERPOS DISPARES. NEGOCIAR EL GÉNERO EN LA ÉPOCA VIKINGA

Elías Carballido González  
Universidad de Oviedo

## RESUMEN

Las comprensiones sociales sobre el género han sido variables a lo largo de la historia y dependiendo del contexto cultural del que se tratara. La activa teorización en torno a este concepto que se ha desarrollado en las últimas décadas ha servido para establecer la idea de su historicidad y de su carácter interseccional, esto es, de su constitución a partir de la interacción con otras categorías. En este artículo profundizaremos en la intersección entre género y discapacidades físicas a partir de la evidencia de Época vikinga con el objetivo de comprender cómo la presencia de unos rasgos o funciones físicas diferenciales afectaban a la identidad de género del individuo. En concreto, nos centraremos en analizar las masculinidades, lo que también permitirá complejizar la imagen sobre un espacio y una época dominados por el ideal colectivo del vikingo como hombre «hipermasculino» y aguerrido y concebir la existencia de identidades alternativas.

**PALABRAS CLAVE:** masculinidades, discapacidades físicas, cuerpos dispares, interseccionalidad, época vikinga.

MASCULINITIES, DISABILITIES AND BODILY DIVERSITY.  
NEGOTIATING GENDER DURING THE VIKING AGE

## ABSTRACT

Social understandings of gender have been variable throughout history and depending on the cultural context in question. The active theorization around this concept that has been developed in recent decades has served to establish the idea of its historicity and its intersectional character, that is, its constitution from the interaction with other categories. In this article we will delve into the intersection between gender and physical disabilities based on evidence from the Viking Age with the aim of understanding how the presence of differential physical traits or functions affected the individual's gender identity. Specifically, we will focus on analyzing masculinities, which will also make it possible to reconsider the image of a space and time dominated by the collective ideal of the Viking as a hypermasculine and brave man and make it more complex conceiving the existence of alternative identities.

**KEYWORDS:** Masculinities, Physical disabilities, Impairments, Intersectionality, Viking Age.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.clepsydra.2023.25.02>

REVISTA CLEPSYDRA, 26; junio 2024, pp. 13-33; ISSN: e-2530-8424

[Licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional \(CC BY-NC-ND\)](#)



## 0. INTRODUCCIÓN

El género constituye ya una categoría y un ámbito temático con un largo recorrido en los estudios históricos. Sin embargo, también ha estado –y continúa en la actualidad– sometido a un prolífico debate sobre los enfoques teóricos y perspectivas que deben seguirse y la naturaleza de las categorías empleadas. Sin duda, la historia, como conjunto de hechos del pasado, y la Historia, como disciplina con una fundamentación teórica y epistemológica, poseen la capacidad de aportar elementos e ideas de gran relevancia a esta discusión. La Historia nos permite razonar la historicidad de las categorías que usamos en nuestro estudio de realidades como el género y situar contextualmente las experiencias vividas por los seres humanos. En este artículo nos proponemos profundizar en la complejización del género como una realidad histórica, situada y multidimensional a partir del estudio de su intersección con las discapacidades. Nos centraremos en el contexto geográfico y cronológico de la Época vikinga (siglos VIII-XI) con el objetivo de analizar principalmente a través de fuentes literarias el modo en que se comprendía el género en esta época, cuál era su naturaleza y cómo se relacionaba e interactuaba con otras categorías. Las fuentes literarias –a pesar de la problemática que presentan por haber sido puestas por escrito en un contexto distinto, el de la Escandinavia cristiana de los siglos bajomedievales– nos permiten adentrarnos de un modo más cercano y prolijo a la realidad cultural de esta época, a las visiones colectivas y las mentalidades, para así comprender la dimensión social de individuos como aquellos que experimentaban algún tipo de discapacidad física. La literatura nórdica antigua no posee un término específico para designar las discapacidades. Al mismo tiempo, la literatura científica actual en español no posee una diferenciación terminológica para el binomio anglosajón *impairment-disability*. En las siguientes páginas haremos alusión a conceptos como «discapacidad», «persona con discapacidades» o «cuerpo dispar» para tratar de matizar las connotaciones presentistas, pero en ningún caso se presupone la idea de que un cuerpo o individuo que en la actualidad comprendemos como discapacitado lo fuese en la Edad Media. El enfoque que seguiremos consistirá en comprender, primero, cuáles eran las características ideales o prototípicas de los cuerpos en la Época vikinga para después atender a la situación de aquellos que exhibían algún tipo de rasgo diferencial y analizar así la imbricación de este hecho con otras categorías, como el estatus o la edad, en la construcción de la identidad de género, en general, y las masculinidades, en particular.



# 1. PANORAMA TEÓRICO E HISTORIOGRÁFICO

## 1.1. GÉNERO E HISTORIA: UNA NECESARIA REFORMULACIÓN

En los últimos años se ha producido una gran diversificación teórica y temática en el campo de los estudios de género realizados en el seno de la disciplina histórica al amparo de las distintas corrientes críticas que han llamado a la revisión del concepto de género y su uso. Fue la propia Joan Scott quien después de firmar su famoso artículo de 1986 –que consagraba al género como una «categoría útil para el análisis histórico»– reconocía a finales de los noventa que se trataba de un término problemático al haber sido hecho equivalente del de «mujeres» (Blasco 300). El feminismo de la postmodernidad contribuyó a superar la visión binaria más propia de corrientes como la de Simone de Beauvoir, que establecía entre hombres y mujeres una relación de identidad-otredad (Cano 52): de esta forma, al repensar las relaciones de poder entre los individuos sexuados, se potenció el interés en el conocimiento de la diversidad de las identidades de género, momento que coincide con la proliferación de los estudios de las masculinidades, problematizando así al sujeto que antes había sido interpretado como valor universal de la cultura patriarcal, revelando su historicidad y complejizando su identidad (Connell, Kimmel y Hearn 1-5), o de los estudios *gays* y lesbianos, cuyo avance transcurrió paralelo a la forma de su conciencia tras los disturbios de Stonewall en 1969 (Gross 512). La nueva concepción del individuo como una «entidad socializada, codificada culturalmente» (Braidotti 16) propia de la teorización postmoderna contribuyó a ver a este como un producto de las circunstancias, es decir, como un ente codificado histórica y culturalmente y de manera contingente (Butler 49). Esta comprensión renovada vino a revelar el supuesto estancamiento de la categoría de género, limitada conceptualmente por la vaguedad de sus categorías analíticas, las de «hombre» y «mujer», al ser estas el producto de una definición realizada desde el presente con un claro sesgo de ahistoricidad e invariabilidad. De hecho, Scott afirma en 2008 que, de forma paradójica, «the history of women has kept “women” out outside history» (1424). La estabilización de los significados del género parecía convertir la realidad que designaban en una constante que la Historia podría asumir con independencia del contexto en que se centrase.

Más allá de los problemas derivados de su uso, otras teóricas entendieron que los fallos del concepto tenían que ver también con la propia definición original. Jean Boydston destacó otro problema: el género reflejaba las características propias de la civilización occidental y de la naturaleza de sus relaciones de poder, obviando así las realidades de otros espacios (559). Es por ello que las teóricas postcoloniales, como Oyèronké Oyèwúmi, constituyeron otro gran polo crítico: la autora alude a la situación de aquellas culturas en las que «los roles y las identidades sociales no se concibieron enraizadas en la biología» (37). Al igual que Boydston, la autora reconoce que el propio planteamiento postestructuralista del género hunde sus raíces en una construcción meramente occidental marcada por el determinismo biológico y,



por ello, apunta que «este debate no puede llevarnos muy lejos en sociedades donde los roles y las identidades sociales no se concibieron enraizadas en la biología» (49), advirtiendo así que desde un punto de vista construccionista, debe tenerse en cuenta cómo las distintas sociedades elaboran sus conceptos con base en criterios no siempre iguales (50). Pasar del sexo al género, de la biología a las representaciones, percepciones y comprensiones de la misma no parecía solucionar el problema. Esta idea fue desarrollada también por Anna Krylova, a ojos de la cual el problema también radicaba en la noción de poder implícita en la definición del género, que remitía al planteamiento foucaultiano: el poder como mecanismo hábil para crear ventaja sobre otros individuos —en este caso hombres frente a mujeres—. Siendo vigente esta concepción, el género reproduciría un modelo de subjetividad heterosexual e impediría pensar en identidades heterosexuales más allá del binarismo tradicional (307).

Naturalmente, los estudios *queer* contribuyeron a la reconceptualización del género, enfatizando su dimensión fluida, variable, contingente y divergente, «el amplio amasijo de posibilidades, huecos, solapamientos, disonancias y resonancias, lapsos y excesos de significado» (Kosofsky 37). Lo *queer* no solo replantea los significados asumidos, sino también sus relaciones de poder resultantes (Browne y Nash 4); incide en las concepciones sociales que generan espacios de normalidad y normatividad excluyentes (Erol y Cuklanz 211; Piontek 3) y en las fronteras porosas de cualquier categoría de identidad, lo que da lugar a constantes transgresiones, cruces o reelaboraciones.

## 1.2. EL GÉNERO EN LOS ESTUDIOS SOBRE LA EDAD MEDIA Y LA ÉPOCA VIKINGA: ENTRE CONTINUIDAD Y ALTERIDAD

Inicialmente los estudios de género en el medievalismo siguieron las dinámicas habituales marcadas por el contexto general en el que se insertaban: de esta forma, el feminismo de segunda ola y su proyecto visibilizador de las mujeres terminó por construir una visión del hombre medieval como sujeto universal, ahistórico, atemporal y agénero (Hadley en Weikert y Woodacre 2), reflejando así las relaciones de género propias de la Modernidad. La perspectiva postcolonial también ha contribuido a desentrañar el sesgo epistémico derivado de una visión de lo medieval como algo monolítico y denso, marcado por la homogeneidad (Cohen 4). Sin embargo, la realidad histórica invita a pensar en lo contrario. La Edad Media en Europa está marcada en su inicio por la desestructuración del mundo romano y la fragmentación política, social y económica del espacio territorial que anteriormente se enmarcaba en el Estado. Por ello, los primeros siglos altomedievales se caracterizan más bien por la diversidad y heterogeneidad de las realidades y de las prácticas sociales, así como de las identidades. Por ello, una visión interseccional y situada del género, en la cual seamos capaces de conjugar elementos como la raza, la etnia o la religión (Farmer y Pasternack x), es fundamental para replantear las narrativas establecidas desde el presente y en el seno de los valores epistémicos de la Modernidad sobre el pasado medieval. No en vano, los discursos medievales sobre el sexo y los cuerpos eran diversos y heterogéneos: la diferenciación binaria no se comprendía

en los mismos términos biológicos del presente, sino a través de ideas como la de la complementariedad, polaridad o unidad de los sexos. De la misma forma que estas comprensiones no devenían en nociones de normalidad o normatividad al igual que en el presente. De hecho, Amy Hollywood llegó a proponer que la idea de una norma como principio regidor de una visión social de lo aceptable o lo hegemónico —por oposición a lo disidente, anormal o no normativo— depende de una concepción que data del siglo XIX y que comporta nociones vinculadas al progreso, la perfección humana y la eliminación de la desviación (Hollywood en Dinshaw 2006). En lugar de normas, en la Edad Media operarían ideales religiosos que se presentarían como el modelo a seguir, pero que, en cualquier caso, no se corresponderían con algo precisamente normal, pues la mayor parte de las personas se situarían fuera de dicho ideal. Este planteamiento pone de relieve la necesidad de contemplar la fluidez de los discursos sobre el género y la sexualidad en la Edad Media.

Las primeras obras orientadas al estudio de las mujeres de la Época vikinga eran seguidoras del proyecto de hacer visibles a las mujeres del pasado y en esta línea se enmarcan las de Judith Jesch (1991) o Jenny Jochens (1993), en las cuales aún se aprecia una noción del género como algo vinculado al sexo y como una construcción de carácter binario, compuesto por dos esferas diferenciadas, la masculina y la femenina. En la década de los noventa los trabajos de Elizabeth Arwill-Nordbladh y Timohy Yates asientan la idea de que el sexo no puede ser únicamente relacionado con una categoría natural, sino que también constituye algo que se experimenta y se aprende. Por ello, frente al binarismo tradicional eran más partidarias de un espectro más amplio en el que podrían situarse un mayor número de identidades entre dos polos (en Sørensen 403). En este mismo tiempo, Carol Clover (368) planteaba:

[H]ow useful is the category «woman» in apprehending the status of women in early Scandinavia? To put it another way, was femaleness any more decisive in setting parameters on individual behavior than were wealth, prestige, marital status or just plain personality and ambition? If femaleness could be overridden by other factors, as it seems to be in the cases I have just mentioned, what does that say about the sex-gender system of early Scandinavia, and what are the implications for maleness?

De acuerdo con lo anterior, la autora discutió hasta qué punto los términos «feminidad» y «masculinidad» eran útiles para el estudio de la Época vikinga por su imbricación con nociones contemporáneas de lo que significa ser hombre o mujer. En consecuencia, se preguntó si era esta una cultura en la que el sexo no era determinante y en la que el género era el verdadero elemento diferenciador (370). Para desarrollar esta idea, recurre a los términos nórdicos antiguos *blauðr/hvatr*: el primero asociado a la debilidad, el segundo a la fuerza. Un hombre y una mujer podían ser asociados a cualquiera de las dos categorías, una ambivalencia que la lleva a defender la idea de que la sociedad vikinga no establecía una diferencia binaria entre los sexos, sino que contemplaba la noción de unidad, de acuerdo al modelo de unisexualidad descrito por Laqueur (373). El modelo de Clover fue posteriormente criticado por girarse sobre una dicotomía excluyente que no es capaz de reflejar la



diversidad de identidades de género que se situarían entre los dos polos que la autora reconoce (Bell, 3), lo que ha llevado al planteamiento de nuevas propuestas, como la de Gareth Lloyd Evans, que defiende la existencia de múltiples masculinidades aceptadas más allá de lo hegemónico.

### 1.3. ESTUDIOS DE LAS DISCAPACIDADES: MODELOS TEÓRICOS Y APORTES DESDE LA HISTORIA

Los estudios de las discapacidades constituyen en la actualidad un campo muy prometedor en las Ciencias Sociales y las Humanidades, pero su formulación teórica se produjo a finales de los años sesenta y principios de los setenta, en un contexto en el que las organizaciones de personas discapacitadas comenzaron a reivindicar la necesidad de reconsiderar la discapacidad como un problema político y no médico (Roulstone, Thomas y Watson 3). La aproximación tradicional ofrecía explicaciones médicas e individualistas sobre las discapacidades, claramente mediatizadas por un espíritu funcionalista que asociaba la salud a lo normal y la discapacidad a lo anormal (Barnes 17). Frente a ello, emerge en estas décadas una perspectiva social que ponía el foco en cómo las concepciones de lo discapacitado derivaban de la manera en la que la sociedad se organizaba y las visiones que generaba (Berger 9). Por ello, este modelo habilitó una diferencia terminológica entre el *impairment*, el elemento corporal diferencial, y la *disability*, que designaría la condición social derivada del rasgo anterior.

Con el giro postmoderno, este modelo fue sometido a crítica al considerarse que otorgaba demasiada importancia al hecho social, obviando, de alguna forma, los distintos modos de vivir la discapacidad, las distintas experiencias, en las que, de la misma forma que al hablar del género, también intersectan numerosas categorías y circunstancias. Por ello, el modelo cultural defendía que la discapacidad no está estrictamente vinculada a los procesos sociales de discapacitación, sino que también depende significativamente de la manera en la que las personas con discapacidades experimentan sus entornos y sus cuerpos (Snyder y Mitchell 5). En este contexto, el campo de los estudios de las discapacidades también entró en contacto con el feminismo o los estudios *queer*, lo que ha servido para profundizar en el análisis de las formas en las que las sociedades construyen nociones de normalidad y normatividad y cómo elementos como el género o la sexualidad están constituidos y marcados por nociones capacitistas, lo que confiere a las personas con discapacidades un estatus de alteridad, anormalidad y desviación, bien en forma de asexualidad o de hipersexualidad (McRuer 7; Sherry 769; Kafer 82).

En el ámbito de la Historia, los estudios de las discapacidades ocupan cada vez un espacio más amplio, pero esta presencia es desigual, en función de la etapa o el grupo social, por ejemplo. Tradicionalmente se asumió la identidad de las personas con discapacidades del pasado como la de sujetos marginales sobre los que no parecía necesario dilucidar nada nuevo (Borsay, 324; Metzler, *Disability in Medieval Europe* 11). Para Irina Metzler, este aspecto resulta problemático, pues defiende que en la Edad Media las personas con discapacidades no cabían ni en la categoría



de persona sana ni en la de enferma, sino que eran consideradas en un estado de liminalidad: una fase situada entre las posiciones fijadas normativamente (*A Social History of Disability* 5-7), por lo que no necesariamente formaban parte de los márgenes de la sociedad. Este hecho nos conduce a la necesidad de repensar modelos propios para el estudio de las personas con discapacidades en los siglos medievales, si bien Mettler sigue el modelo social en sus análisis.

El modelo cultural de la discapacidad ofrece el punto de partida desde el cual explorar una alternativa que se ajuste a la realidad medieval. Poniendo en valor la necesidad de atender a la experiencia del sujeto en relación con su entorno particular, se hace necesario desarrollar marcos que tengan en cuenta los sistemas religiosos y sociales propios de la Edad Media, algo que no puede ser explicado a través de un modelo construccionista concebido en relación con la Época contemporánea (Eyler 2; Wheatley 9). En una sociedad como la medieval, defiende, la preocupación de la religión con el bienestar de la humanidad ofrece el contexto para la función más limitada de la medicina, relacionada con el bienestar de los cuerpos (Amudsen en Wheatley 2010 9). La medicina no comienza su proceso de institucionalización hasta la Plena Edad Media, por lo que, especialmente en periodo altomedieval, la Iglesia mantiene el control de los discursos sobre la discapacidad. En ausencia de un modelo de discapacidad unificado en el mundo grecorromano, el cristianismo parte de la teología y la hagiología para fijar su posición respecto a las discapacidades, estableciendo el prototipo de Jesús como curador milagroso como un elemento precursor. Así pues, el discurso cristiano contribuyó a construir la discapacidad como un espacio patológico y de liminalidad en el que distintas figuras religiosas deben probar sus capacidades (Wheatley 2010 11). Las comprensiones diversas de lo discapacitado —ámbito sobre el que desplegar actitudes sanadoras y de caridad, pero también patológico y desviado— por parte de la Iglesia fomentaron visiones estigmatizantes sobre estos sujetos. El caso de las personas ciegas es una buena muestra de ello: la doble connotación de la ceguera resultó en una actitud de sospecha respecto a las personas ciegas: por una parte, esta característica física podía ser vista como un castigo divino y espiritual por motivos morales; pero, por otra parte, también podía ser un signo de «sociopolitical sinfulness», de castigo legal por algún tipo de acto reprochable, una práctica que fue habitual en periodo medieval. Estas visiones se hicieron especialmente pronunciadas en la Baja Edad Media (Wheatley 2010 21).

En lo relativo al caso que nos ocupa, debemos tener presente que la sociedad vikinga no asistió a su proceso de cristianización hasta finales del siglo x, si bien esta fecha es variable en función del territorio que consideremos. La mayor parte de las fuentes escritas de las que disponemos para el estudio de esta época fueron puestas por escrito a partir del siglo xi, por lo que en ellas pueden mezclarse, interactuar y reelaborarse visiones paganas y otras más influenciadas por la mentalidad y las creencias cristianas. Por ello Lois Bragg aludió a un modelo pagano para el estudio de las discapacidades. En su definición, establece que una de las características principales es la interpretación de la excepcionalidad como una evidencia de contacto supernatural, en lo teórico, y como algo no necesariamente discapacitador, en la práctica (Bragg, *From the Mute God* 167). Si bien es cierto que en el contexto vikingo la discapacidad no operaba en la misma forma que en la actualidad —es decir, no era





necesariamente un elemento diferenciador negativo o una categoría que implicaba marginalidad—, la afirmación de Bragg resulta demasiado determinista. La realidad que reflejan las fuentes es mucho más compleja y parece siempre permanecer abierta a la negociación y la posibilidad.

## 2. VISIONES CULTURALES SOBRE LOS CUERPOS Y LAS DISCAPACIDADES FÍSICAS EN LA ÉPOCA VIKINGA

Las visiones sobre las personas con discapacidades físicas, así como el trato que estas recibirían, eran diferentes en la Época vikinga. En una etapa en la que las personas con discapacidades no contaban con espacios propios ni existía un sistema de bienestar que garantizase su inclusión, era responsabilidad de la comunidad velar por estos individuos. Desde la infancia, los cuidados de los progenitores eran vistos como una inversión en personas que serían útiles al grupo familiar tan pronto como fuese posible (Laes 54). Al analizar las fuentes de esta época se reconoce la existencia de ciertos ideales físicos, lo cual no significa que estos fuesen negociados o, incluso, subvertidos. En la Edad Media los cuerpos se concebían como materia significativa, que podía ser leída y que ofrecía un significado específico (Eichhorn-Mulligan 198). De esta manera, la apariencia de los cuerpos podía exteriorizar los valores internos del individuo, como su estatus social, identidad de género o religión. Del registro arqueológico de esta época resultan muy útiles las figurillas antropomorfas realizadas en oro, plata, aleación de cobre, plomo o marfil de morsa, así como las láminas de oro con estampaciones. Este tipo de elementos han aparecido en espacios de diversa naturaleza, desde residencias aristocráticas a espacios de culto, pero ofrecen una información interesante para conocer cómo la sociedad vikinga concebía y representaba los cuerpos. Generalmente, en ellas se aprecia que se adopta un modelo estándar para las personas adultas —la representación de la infancia y la vejez es prácticamente inexistente— en el que las diferencias anatómicas cobran muy poca relevancia. En ese sentido, la ropa nunca suele ceñirse, desdibujando rasgos diferenciales entre los sexos como la musculatura o los pechos (Jensen 254). El género se construye y expresa a través de una relación de códigos estandarizados muy reducida, entre los que figuran el peinado, la barba o las prendas de vestir. Bo Jensen defiende que el ideal estético, lo considerado como bello, residía en «descripciones negativas», es decir, en la ausencia de marcas o defectos físicos; las descripciones positivas no se centran en la belleza, sino en las capacidades y aptitudes (258). En algunos casos sí que se aprecian muestras de que la sociedad vikinga concebía la apariencia del individuo como un rasgo relacionado directamente con su identidad. En el Cuento de Rig (Rígsþula), un poema éddico compuesto en algún momento entre el siglo IX y el XIII (Brink 2021), se presentan los tres estamentos de la sociedad vikinga como grupos diferenciados tanto por sus características físicas como por la función que desempeñaban. Mientras que el cuerpo de los esclavos se construye como aberrante y con imperfecciones físicas —de piel oscura, manos «con piel arrugada, bastos nudillos, gordos los dedos, mala la cara, espalda caída y largos talones» (Rþ 7-8)— y sus descendientes reciben calificativos





degradantes, como «el torpe», «el gordo», «el vago» o «el encorvado», el cuerpo del hombre libre, el Karl, es «pelirrojo y rosado y con vivos ojos» (Rþ 21).

En una sociedad de base oral como era la escandinava, los mitos, así como el resto de composiciones literarias, actuaban como vehículo transmisor de los principales elementos culturales que componían el imaginario y el cosmos de cada individuo. Sus relatos contenían los referentes necesarios para comprender el mundo, el entorno que los rodeaba, así como los valores que dictaban cuál era el modo correcto de actuar. Si atendemos al modelo religioso como una forma de aproximación a las discapacidades en la Edad Media, entonces debemos valorar la manera en la que el paganismo nórdico presentaba y explicaba la existencia de diferencias físicas y funcionales en los cuerpos, algo que se hace presente a través de deidades cuya identificación principal se basa, precisamente, en estos rasgos diferenciales.

El dios principal del panteón nórdico, Odín, se caracterizaba por haber perdido un ojo. De acuerdo con el relato de Snorri Sturluson en *Gylfaginning*, lo había tenido que entregar para poder beber de la fuente de Mímir, acto que confería conocimientos, sabiduría e inteligencia (Gylf 60). Odín había completado sus capacidades colgándose del Yggdrasil, lo que le habría valido para conseguir las runas —mediante las cuales la oralidad de la magia queda fijada en lo escrito—, así como los conjuros necesarios para la práctica de las profecías y la poesía (Bernárdez 205). Como dios de la guerra, contaba con todo lo que un guerrero precisaba: la bebida —el hidromiel— que él mismo consiguió, y que se relaciona con la embriaguez y el éxtasis, pero también con las fiestas en las que los hombres de guerra compartían la bebida con la que eran recibidos por doncellas en el *Valhala*; el furor necesario en la guerra y la capacidad de predecir lo futuro o de realizar conjuros mediante los cuales minar la capacidad del enemigo; y, finalmente, la destreza de la poesía, mediante la cual se recogen y ensalzan las hazañas de los hombres más singulares (Bernárdez 209). Su disparidad física es, de esta forma, un rasgo empoderador que ayuda a construir a Odín como la deidad principal del panteón nórdico, concediéndole capacidades especiales que se relacionan, entre otros, con el ámbito de la guerra, en el que hombres debían probar sus capacidades y su valentía y hacer valer su honor, rasgos básicos de la masculinidad hegemónica en la sociedad vikinga.

El relato de otros dioses con disparidades físicas, como Hod —al que, a pesar de ser ciego, «no le falta fuerza» (Gylf 76)—, también relega a un segundo plano las características físicas para ensalzar valores como su sabiduría, arrojo, valentía y determinación, cualidades del buen guerrero. En última instancia, serían rasgos físicos a consecuencia de las hazañas que protagonizan, por lo que, de alguna forma, actuarían como una marca de honor. De hecho, un buen aspecto físico no tenía por qué relacionarse con una personalidad honrosa: Loki, «agradable y hermoso en cuanto al aspecto», era, sin embargo, «malo de condición y muy voluble en su comportamiento» (Gylf 78).

La sociedad pagana de Escandinavia transmitía y elaboraba constantemente estos mitos, lo que da prueba de la influencia de las visiones e interpretaciones que contienen sobre sus vidas cotidianas. En distintos yacimientos arqueológicos se han encontrado figurillas que representan al dios Odín en las que se destaca claramente un rasgo diferencial relacionado con los ojos. Además, presentan en algunos casos



atuendos o atributos particulares que no parecen corresponderse con la identidad de género del individuo. Estas figurillas podrían haber tenido una función activa dentro de la actividad ritual de la Edad del Hierro escandinava. El Odín de Lejre es una de las más llamativas, pues el dios aparece ataviado con prendas femeninas, si bien, al mismo tiempo, se trata de un individuo con bigote. No solo resulta curioso por presentar claras diferencias entre sus dos ojos –al igual que la figurilla de Lindby, por citar otro caso–, sino por la complejidad que expresa su apariencia por la combinación de rasgos físicos y atributos asociados tanto a lo masculino como a lo femenino. Este hecho invita a pensar, según Arwill-Norbladh, en la posibilidad de que su creador o creadora rechazase la posibilidad de hacer clara su identidad de género (Arwill-Norbladh, *Ability and disability* 50; *Negotiating normativities* 89).

La figura de Lejre parece establecer una relación entre la visión reducida propia de Odín y una apariencia que transgrede los parámetros de género convencionales y que parece remitir a un escenario transformativo. Odín era conocido también por la práctica de la magia, algo relacionado con las mujeres. Si bien en el caso de los hombres terrenales este hecho podía costarles ser tachados de *ragr*, es decir, de afeminado (Price 172), en el caso del dios no parece tener ningún perjuicio sobre su masculinidad. Pero quizás este es el hecho que explica la apariencia con la que se representa a Odín y, al mismo tiempo, pone de relieve que, para algunos individuos, era posible traspasar las barreras del género por razón de cuestiones como su estatus sin que eso tuviese algún coste sobre su propia identidad.

### 3. DISCAPACIDADES Y CUERPOS DIVERSOS EN LAS SAGAS DE LOS ISLANDESES

Las sagas islandesas nos permiten asomarnos a la Época vikinga para obtener más información sobre el modo en que la sociedad comprendía las discapacidades, siempre con la cautela y problemática que ya anunciamos en la introducción. A través de sus relatos podemos asistir a varios casos en los que la apariencia o características del cuerpo se convierten en elementos centrales de la trama. La apariencia estética es uno de los componentes que se imbrican en la construcción del género y, por consiguiente, una apariencia que se vincule con nociones de discapacidad tendrá una influencia en la forma en la que ese individuo experimenta su género y lo negocia en el terreno social. De esta forma, el personaje de Skallagrímr Kveldulfsson en la Saga de Egil debe hacer frente al hecho de haber heredado de su padre un físico poco agraciado –era calvo, como su progenitor– y un carácter amargo. El mal carácter se Kveldulf, su padre, se debía a la licantropía que experimentaba y que había transmitido a sus descendientes. Egill, su nieto y protagonista de la saga, exhibe esa capacidad que, al mismo tiempo, parece relacionarse con su físico: frente blanca, cejas pobladas, nariz ancha, mandíbula y barbilla excepcionalmente anchas, cuello grueso, hombros robustos (Eg 55), lo que ha llevado a autores como Byock a identificar estos rasgos con el síndrome de Paget (Egil's bones 83). La dimensión física del personaje es un aspecto importante en la narración, si bien en ningún momento se conceptualiza como un cuerpo enfermo o discapacitado. También lo





es su don especial para la poesía, lo que genera inmediatas asociaciones con la deidad central del panteón. A pesar de que finalmente pierde la vista y muestra claros problemas de movilidad, estos se presentan como achaques debidos a su edad. Sin embargo, en otros casos, una determinada apariencia sí atenta contra la masculinidad del individuo. El caso de Njáll, en la Saga de Njáll, es uno de los más claros. A pesar de su riqueza y respetabilidad social —era un hombre de leyes—, «no beard grew on his chain» (Nj 20). Este rasgo se convierte en uno de los elementos centrales de la trama, pues es utilizado por sus enemigos como elemento emasculador (Phelpstead, *Hair today, gone tomorrow* 1). De hecho, en la saga se insinúa que en su matrimonio con Bergþóra los roles de género se han invertido (Jakobsson 196). El peso del estigma alcanza, incluso, a sus descendientes. Frente al caso de Egill, las dotes adivinatorias que se atribuyen a lo largo de la saga a Njáll redundan en él de una forma negativa y emasculadora.

A pesar de las dudas vertidas sobre su matrimonio, Njáll y Bergþóra son capaces de tener descendencia. La plena capacidad sexual es otro de los elementos que comparecen en la construcción de las masculinidades en la literatura nórdica antigua. La ausencia de genitales se consideraba un hecho discapacitante: privaba al hombre de generar descendencia, pero también de luchar (Adams 198). La castración se contempla en las leyes medievales de Islandia o Noruega como una forma de castigo a los hombres, pero en la literatura existen pocos ejemplos donde se lleve a cabo (Gade 199). Uno de ellos es el de Órækja Snorrason, para quien su padre había acordado un matrimonio con Arnbjörg, hija de uno de los líderes islandeses del momento, y cuyas tensiones y rivalidades terminan costándole la pérdida de sus ojos y uno de sus testículos. Más allá de la castración, un tamaño inadecuado de los genitales también podía convertirse en un problema para la masculinidad: Grettir Ásmundarson aparece en la Saga de Grettir como un hombre violento y conflictivo, que termina siendo declarado proscrito. Su identidad se construye como «hipermasculina» por su físico, carácter y actos. Sin embargo, dos mujeres de la granja en la que pasaba una noche descubren el cuerpo desnudo de Grettir y resaltan el contraste entre su apariencia imponente y el tamaño de sus genitales: «He really is large about the upper part of his body [...] But he seems unusually small below. It is not all in keeping with the rest of him» (Gr 75). Grettir reacciona a la ofensa de la criada de manera agresiva y, aunque la saga no lo especifica, debemos pensar que en ese momento se produce una violación: «the servant woman shouted with a loud voice, but when they finally parted she did not taunt Grettir again» (Phelpstead, *Size matters* 429).

Más allá de aquellos elementos físicos que se relacionasen con la apariencia, la movilidad era una cuestión de máxima relevancia. En la Edad Media los cuerpos no solo eran valorados con base en cuestiones estéticas, sino, ante todo, enfatizando su valor productivo. En los textos teológicos medievales se incide constantemente en la función de los milagros como forma de restituir estas capacidades (Metzler, *A Social History* 44). Sin embargo, el modo en que las discapacidades relacionadas con la motricidad afectan al individuo sigue estando relacionado con el peso de otras categorías, como su estatus social. Tal es el caso de Ívarr Ragnarsson, hijo del caudillo Ragnar Lodbrok, que recibe el apodo de «Sinhuesos». «[T]he boy was



boneless; he had only the like of gristle where bones should have been» (Ragn 8). A partir de esta descripción se ha considerado que la causa de esta constitución física era un caso de osteogénesis imperfecta. Sin embargo, este hecho no es un impedimento para que Ívarr zarpase cada verano en expediciones de pillaje junto a sus hermanos, lo que sirvió para que se granjeasen gran fama. Tampoco para que iniciase las acciones necesarias para vengar la muerte de su padre, capturado por el rey de Northumbria. Debemos pensar, además, que se trataría de una persona bien integrada junto al resto de la tripulación y hombres de guerra, pues precisaría una serie de elementos asistenciales. En un momento dado, la saga indica que, al ser incapaz de moverse de manera autónoma, es portado por el resto de hombres a los que ordena que ejecuten los movimientos que él les indicaría (Ragn 12). Sin embargo, a través de otro relato, el Ragnarssona þáttr, conocemos que ívarr no tuvo descendencia «because the way he was: with no lust or love—but he wasn't short of cunning and cruelty» (RagnSon 4). ¿Era su condición física lo que provocaba menor deseo sexual o su apariencia la que no resultaba atractiva a las mujeres?

Otro de los aspectos relacionados con las funciones básicas de las personas en su día a día es lo relacionado con la audición y el habla. Las limitaciones en estas capacidades dificultaría la posibilidad de interactuar con otros individuos y participar en las relaciones sociales tanto en el ámbito doméstico como en el público. En este último escenario, los hombres disponían de un mayor grado de agencia. Solo ellos podían asistir y participar en la asamblea. Pero no debemos ver la condición de las personas sordas o mudas como una realidad que anulase necesariamente la dimensión social de una persona, ya que, como muestra Yoav Tirosh, se tiene constancia de la existencia de determinados mecanismos o elementos asistenciales como pizarras de cera, así como medidas regulatorias que facilitarían la protección a estas personas, especialmente en el terreno legal —por ejemplo, en casos de juramento— (315). La forma en la que estas discapacidades afectarían al individuo variaría significativamente en función del género y el estatus social. La Saga Sturlunga narra la situación que vive Þorgils Boðvarsson, un terrateniente perteneciente a uno de los clanes más importantes de la isla, el de los Sturlung, cuyo característico labio fisurado llega a convertirse, del mismo modo que en los casos citados anteriormente, en un elemento central de la trama. El nacer en una de las familias de mayor estatus en la isla le habría servido para sobrevivir, en primer lugar, pues, como ha señalado Lois Bragg, para una familia campesina hubiera supuesto un sobreesfuerzo posiblemente inasumible la crianza de una criatura que no podía alimentarse adecuadamente, lo que podría haber derivado en una exposición o abandono. La saga no emplea términos negativos al describir su físico, pero en el espacio público sí encuentra dificultades comunicativas al no ser capaz de articular correctamente algunos sonidos. Lo que sí trasciende de la narración es que Þorgils habría cultivado una imagen de dureza para así garantizar que el resto de personas le guardasen respeto y para poder defender sus intereses y posiciones personales (Bragg, Disfigurement 16).

La fuerza, la dureza o la valentía eran elementos centrales en el modelo de masculinidad hegemónica de la Época vikinga. Pero la edad podía poner en riesgo estas cualidades. Una edad avanzada se convertía, claramente, en un factor limitante de las capacidades físicas del individuo. Es ejemplo de ello la situación del ya

mencionado Egill Skallagrímsson: «Egill lived a song life, but in his old age he grew very frail, and both his hearing and sight failed. He also suffered from very stiff legs» (Eg 88). La debilidad de Egill lleva a que en una ocasión tropiece y caiga al suelo ante unas mujeres: «some women saw thism laughed at him and said “You’re completely finished, Egil, now that you fallo ver your own accord”» (Eg 88). Grim, su acompañante, reconoce que, debido a su avanzada edad, las mujeres ya no los perciben como hombres con capacidad de seducción, quedando su masculinidad, de esta forma, en cuestión. La edad, vinculada a la existencia de algún tipo de discapacidad o limitación física, construye una imagen degradante de un hombre que no solo pierde su atractivo, sino también su autoridad. Tanto es así que una criada llega en el mismo episodio a ordenarle que se retire a su cuarto para no estorbar cuando él se acercaba al fuego para calentarse.

#### 4. A MODO DE DISCUSIÓN: DISCAPACIDADES FÍSICAS Y SUS EFECTOS EN EL GÉNERO

El cojo cabalga, el manco a pastor,  
el sordo en la lucha sirve;  
mejor estar ciego que quemado.  
¡A nadie aprovecha un muerto!  
(*Hávnm*, 71)

Estos versos del poema éddico *Hávnmál* parecen presentar una visión inclusiva sobre los cuerpos dispares; independientemente de cuáles sean sus características diferenciales, todo individuo podrá satisfacer una función en la medida de sus posibilidades. Estas líneas parecen sustentar una visión inclusiva sobre los individuos con aspectos corporales que, empleando el lenguaje moderno, calificaríamos como discapacidades. Neil Price recogía recientemente una impresión similar sobre la Época vikinga: «it seems that Viking age notions of body normativity were relatively inclusive» (2020, 179). Es cierto que al analizar los discursos de esta época sobre los cuerpos se constata que existe una visión distinta sobre lo que constituye un cuerpo normativo o ideal, y que esta noción no se basa en los ideales de belleza o funcionalidad modernos. Pero, al mismo tiempo, estos discursos se modulan en función de elementos variados, como, por ejemplo, el estatus o el honor del individuo, y, sin lugar a dudas, el género juega un rol fundamental en la impresión que se genera de un cuerpo discapacitado.

La mitología nórdica presenta, tal y como hemos observado, visiones positivas sobre las deidades cuyos cuerpos se caracterizan por la existencia de determinados *impairments*. Esta impresión podría relacionarse con el hecho de que en la mayor parte de los casos sus discapacidades surgen por acciones bélicas que refuerzan, en definitiva, una masculinidad basada en valores como la valentía, el arrojo o el honor, o por otro tipo de actos que les aportan capacidades especiales, como un mayor grado de sabiduría en el caso de Odín. Esta perspectiva encaja con la definición que realiza Lois Bragg del modelo pagano de discapacidad, a través del cual los



cuerpos con rasgos excepcionales se comprendían como una evidencia de contacto supernatural, algo que no implicaba discapacidad, sino unas capacidades especiales (*From the Mute God* 167). La identidad de los dioses se construye, en parte, a través de sus rasgos físicos particulares, como la ausencia de un ojo en el caso de Odín, por lo que los elementos físicos dispares no son una muestra de debilidad, sino una marca identitaria que evidencia la adquisición de capacidades especiales (Lawson 54).

La sociedad vikinga entendía el honor como una de las cualidades fundamentales de los individuos. Jesse Byock indica que en esta sociedad el honor tenía una fuerte vertiente personal, es decir, que se orientaría al mantenimiento de la vida, la propiedad, el estatus y el emprendimiento de acciones de venganza, más que a la representación del sacrificio individual por la fidelidad a un señor, a una religión o a la defensa de un pueblo (Byock, *Viking Age Iceland* 15). Asegurar el honor era tan importante como tomar las acciones necesarias para vengar aquellos hechos que derivasen en la pérdida de reputación, integridad y dignidad de un individuo o una familia. Sin embargo, la puesta en marcha de estas acciones no involucraba por igual a hombres y mujeres: la violencia no formaba parte de la esfera de acción femenina y ellas tampoco podían participar en las acciones legales que ponían fin a los conflictos. La única manera a través de la cual podían tomar parte en este proceso era actuando como incitadoras; la literatura nórdica antigua reproduce constantemente el tópico de la mujer que incita a que se produzcan actos de naturaleza violenta como forma de salvaguardar el honor ante una ofensa recibida, motiva a su marido o a los hombres cercanos a ella que participen en el conflicto, y se asegura de que la fama y reputación de estos sea conocida públicamente, así como la cobardía e inferioridad del enemigo, dando prueba de ello a través de sus conversaciones diarias y en aquellos espacios en los que su agencia le permita alzar la voz y tomar partido en el conflicto (Friðriksdóttir 163). Las mujeres se convierten, al mismo tiempo, en juezas y espectadoras de unos actos en los que la masculinidad de cada interviniente es puesta a prueba.

Esta realidad prueba, en primer lugar, que la masculinidad es una condición susceptible e inestable en mayor medida que lo es la feminidad y cómo en la sociedad vikinga dependía de cuestiones como el honor o los actos que un hombre hubiese protagonizado, así como el rol que hubiese ostentado en ellos. Se trata de una condición que no es innata, sino que debe ser adquirida, probada y mantenida. El modelo de Clover sí resulta operativo al reflejar cómo la sociedad vikinga, con independencia del sexo, conceptualizaba dos grandes polos: uno vinculado a la noción de poder, en el que se localizarían los hombres normativos, y otro que contenía lo que la autora designó como «a rainbow coalition», que contenía a las mujeres, las personas con discapacidades, la infancia y la vejez o los individuos *queer* (380). Pero su propuesta resulta dicotómica y limitante al no reflejar la diversidad de identidades que, sin corresponderse con el prototipo hegemónico, tampoco serían consideradas fuera de la norma o de lo aceptable. Esto ha sido visibilizado por Gareth Lloyd Evans, quien recientemente ha propuesto un nuevo modelo que no contempla la existencia de una masculinidad hegemónica opuesta al resto de personas que no satisfacían este ideal, sino que se basa en la existencia de múltiples masculinidades (16). Esta idea no deniega la existencia de un prototipo de masculinidad ideal que se





trataría de la máxima aspiración a la que el individuo podría optar, pero sí defiende que conviviría con otras masculinidades aceptadas socialmente y que se subordinarían en función de su mayor proximidad al ideal (17). La autora presenta el prototipo normativo como el del hombre con una buena apariencia física, que actúa de forma heroica, manifiesta sinceridad y respeto, y actúa de acuerdo al honor. En el plano sexual, además, sería aquel que mantiene un rol activo (25).

Un modelo de múltiples masculinidades nos ayuda a comprender las visiones que se transmiten sobre las discapacidades en las fuentes escritas de Época vikinga. Por una parte, estas fuentes parecen mostrar una mayor preocupación con los casos de hombres con discapacidades, siendo muy escasos los ejemplos en los que podemos localizar a mujeres. Esto parece relacionarse con el hecho de que la valoración de una discapacidad o una apariencia física diferente se aborda con el interés de explorar los efectos que tiene sobre la masculinidad del hombre, entendiendo que esta condición, a diferencia de la feminidad, se mantiene abierta a cambios constantes y puede llegar a ser perdida. Por esta razón, encontramos ejemplos en los que la presencia de una discapacidad física no resulta emasculadora para el personaje en cuestión. La interpretación de esa particularidad física tiene relación, al igual que en el modelo de los dioses, con su origen; así pues, gracias al caso de Ívarr comprobamos cómo el pertenecer a un linaje reconocido socialmente, así como la formación de una actitud de valentía y arrojo en el terreno de guerra y la obtención de victorias destacadas, lleva a que su discapacidad física no se traduzca en una pérdida de masculinidad o visibilidad social. Pero, por el contrario, a través de la historia de Egill asistimos a una pérdida de poder vinculada a su edad y a un deterioro físico que le resta facultades y le impide mantener el ideal que representaba en su juventud. En este caso los efectos sí son claramente emasculadores. Algunos de los personajes afectados se ven obligados a servirse de determinados dispositivos para aliviar las consecuencias de sus características físicas discapacitantes. Normalmente, su respuesta consiste en adoptar una actitud «hipermasculina», como se observa en la historia de Grettir, que termina violando a la criada que se jacta del tamaño de su pene como forma de demostrarle que sus capacidades sexuales y de dominación no están menoscabadas por esta particularidad. En otros casos, es el entorno del individuo el que actúa para mitigar los efectos de un elemento físico de esta naturaleza: el caso de la tumba G511 de Repton demuestra que los significados de una amputación genital eran múltiples, más aún cuando esta se producía en terreno de guerra, lo que podría conllevar connotaciones de debilidad, humillación y derrota. Por esta razón, algunos de sus seres allegados debieron decidir que la disposición de un colmillo de jabalí en el lugar de su pene podría, de algún modo, restituir su integridad masculina perdida y desvanecer las graves consecuencias que esta situación podría acarrear para el guerrero.

La capacidad del varón con discapacidades de mantener su identidad de género masculina no está asegurada. De hecho, recuperando las palabras de Robert McRuer (7), se hace evidente que el individuo con discapacidades sí es percibido en ocasiones como un individuo *queer*, apartado de la norma. El caso de Njáll, por ejemplo, lo confirma; su incapacidad de satisfacer un ideal corporal se perfila en paralelo a una hipotética incapacidad de reflejar la identidad de género normativa,





por lo que es constantemente acusado de afeminado. A pesar de ello, esta tampoco es la norma si consultamos el resto de ejemplos que hemos proporcionado. El caso de Ívarr también invita a ejercer una valoración *queer* del personaje, pues su discapacidad física condiciona su falta de deseo sexual y, por consiguiente, que no cuente con descendientes. Eso sí, sin que esto conlleve costes derivados sobre su masculinidad. En otras situaciones, una apariencia dispar del cuerpo no impone elementos *queer* sobre la identidad del sujeto: la mujer que aparece en el colgante de Aska exhibe un rostro con diferencias físicas notables, pero, sin embargo, su fertilidad se mantiene intacta. La condición de mujer resiste por encima de las posibles discapacidades que experimentara. Y, en otros casos, la identidad de género está alejada del binarismo que desde un punto de vista actual podamos contemplar en primera instancia. La figurilla de Lejre representa a un individuo, posiblemente Odín, cuyos atributos no se corresponden exactamente con la apariencia masculina o femenina en un claro ejercicio de ambigüedad, manifestando falta de interés por marcar el género en el que debemos pensar. En su caso, esta ambivalencia parece desprenderse de la asociación de Odín a las prácticas adivinatorias y, a su vez, la asociación de estas a las mujeres. Pero, en otros casos, la identidad de género no binaria viene marcada por las propias características físicas del cuerpo. El enterramiento de Suontaka (Finlandia), cuya datación se situaría en un marco entre los años 1025 y 1300, fue considerado tradicionalmente la tumba de una mujer, una interpretación que se basaba en la vestimenta y las joyas. Sin embargo, análisis recientes se han decantado por la opción de que el enterramiento perteneciera a una persona con síndrome de Klinefelter (Moilanen *et al* 51). En los hombres, este síndrome genera niveles bajos de testosterona y características físicas intersexuales, como una musculatura menos desarrollada, genitales de menor tamaño y pechos más prominentes. Así pues, la anatomía del enterrado podría haber llevado a que su género se identificase como no binario, algo que queda patente en el ajuar de su tumba, en el que encontramos armas asociadas a hombres, como cuchillos o una hoja de espada, y joyas propias de las mujeres, como los ya citados broches ovales (45). La ostentuosidad de su tumba podría estar explicada por el hecho de que el fallecido fuese una personalidad relevante en su comunidad, quizás, como se ha propuesto recientemente, porque sus rasgos físicos eran comprendidos como algo excepcional (53). Pero, independientemente de las razones, su caso muestra una vez más que el estatus social es una categoría fundamental a la hora de entender la intersección entre el género y las discapacidades.

Resulta complejo determinar cuál es la visión sobre las discapacidades en Época vikinga por las escasas menciones que encontramos en fuentes como las literarias. Este silencio ha sido referido por Anna Katharina Heiniger (243) y opera de distintas formas. En la literatura lo podemos notar en aquellos personajes que evitan dar detalles sobre sus heridas o sobre las discapacidades físicas que poseen; también en la escasa respuesta emocional que suscitan, tanto en el individuo que no emite quejas ni se lamenta por su situación como en el resto de la sociedad; las consecuencias sociales y médicas que conllevan, por otra parte, no se reconocen abiertamente; y, por último, una vez que son mencionadas, en rara ocasión la narrativa retoma el tema. Este silencio ha sido comprendido como un tipo de *prótesis* narrativa (Crocker, Tirosh y Jakobsson, 21). Este concepto aparece en la obra de David T. Mitchel

y Sharon L. Snyder y es empleado para justificar la naturaleza representacional de las discapacidades; la *prótesis* narrativa actúa como un dispositivo orientado a la subsanación o alivio de los efectos derivados de la discapacidad (53). El silencio, de acuerdo a esta teoría, también puede ser visto como un mecanismo *protético* que, lejos de evidenciar indiferencia, pone de manifiesto la relevancia de las desviaciones corporales y las discapacidades físicas y los efectos sociales que estas podían conllevar, por lo que, en palabras de Heiniger, nos invita a leer entre líneas (235), concediendo al receptor de la historia un rol importante a la hora de adivinar o suponer estas consecuencias.



## 5. BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS<sup>1</sup>

- Eg.*: *Egils saga*, en SCUDDER, BERNARD (trad.), *The Sagas of the Icelanders*, Londres: Penguin, 2001.
- Gr.*: *Grettis saga Ásmundarsonar*, en THORDARSON, SVEINBJORN (ed.), *Icelandic Saga Database*, 2007. [https://sagadb.org/brennu-njals\\_saga.is](https://sagadb.org/brennu-njals_saga.is)
- Gylf.*: *Rígsþula*, en LERATE, LUIS (trad.), *Edda Mayor*, Madrid: Alianza Editorial. (2016).
- Nj.*: *Njals saga*, en THORDARSON, SVEINBJORN (trad.), *Icelandic Saga Database*, 2007. [https://sagadb.org/brennu-njals\\_saga.is](https://sagadb.org/brennu-njals_saga.is)
- Ragn.*: *Ragnars saga Loðbrókar* en SCHLAUCH, MARGARET (trad.), *The Saga of the Volsungs. The Saga of Ragnar Lodbrok together with the lay of Kraka*, Nueva York: Ams Press Inc, 1930.
- Ragnson.*: TUNSTALL, PETER (trad.). “Pátr af Ragnars Sonum”. *Germanic Mythology. Texts, Translations, Scholarship*, 2005. <http://www.germanicmythology.com/FORNALDARSAGAS/ThattrRagnarsSonar.html>
- Rp.*: *Rígsþula*, en LERATE, LUIS (ed.), *Edda Mayor*, Madrid: Alianza Editorial, 2016.

### FUENTES SECUNDARIAS

- ADAMS, ANTHONY. 2013. “‘He took a stone away’: Castration and Cruelty in the Old Norse Sturlunga Saga”, en TRACY, LARISSA (ed.), *Castration and Culture in the Middle Ages*, Woodbridge: Boydell y Brewer, 2013, pp. 188-209.
- ARWILL-NORDBLADH, ELISABETH. “Ability and Disability. On Bodily Variations and Bodily Possibilities in Viking Age Myth and Image”, en BACK DANIELSSON, ING-MARIE y THEDÉEN, SUSANNE (eds.), *To Tender Gender. The Pasts and Futures of Gender Research in Archaeology*, Estocolmo: Stockholm University, 2012, pp. 33-60.
- “Negotiating normativities — ‘Odin from Lejre’ as a challenger of hegemonic orders”. *Danish Journal of Archaeology*, 2:1 (2014), pp. 87-93.
- BARNES, COLIN. “Understanding the social model of disability: past, present and future”, en WATSON, NICK, ROULSTONE, ALAN y THOMAS, CAROL (eds.), *Routledge Handbook of Disability Studies*, Londres y Nueva York: Routledge, 2012, pp. 12-29.
- BELL, JACOB. “Magic, Genderfluidity, and queer Vikings, ca. 750-1050”. *History Compass*, 19:5 (2021), pp. 1-9.
- BERGER, RONALD J. *Introducing Disability Studies*. Boulder: Lynne Rienner Publisher, 2013.
- BERNÁRDEZ, ENRIQUE. *Los Mitos Germánicos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.

---

<sup>1</sup> Las siglas correspondientes a cada obra han sido extraídas del *ONP: Dictionary of Old Norse Prose*, compilado por la Universidad de Copenhague. Enlace: <https://onp.ku.dk/onp/onp.php>.



- BLASCO HERRANZ, INMACULADA. "A vueltas con el género: críticas y debates actuales en la historiografía feminista". *Historia Contemporánea* 62 (2020), pp. 297-322.
- BORSAY, ANNE. "History and disability studies: evolving perspectives", en WATSON, NICK, ROULSTONE, ALAN y THOMAS, CAROL (eds.), *Routledge Handbook of Disability Studies*, Londres y Nueva York: Routledge, 2012, pp. 324-335.
- BOYDSTON, JEANNE. "Gender as a Question of Historical Analysis". *Gender & History*, 20:3 (2008), pp. 558-583.
- BRAIDOTTI, ROSI. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa, 2004.
- BRAGG, LOIS. "Disfigurement, Disability, and Disintegration in Sturlunga saga". *Alvíssmál*, 4 (1995), pp. 15-32.
- "From the Mute God to the Lesser God: Disability in Medieval Celtic and Old Norse Literature". *Disability and Society*, 12:2 (1997), pp. 165-178.
- BRINK, STEFAN. *Thralldom: A History of Slavery in the Viking Age*. Oxford: Oxford University Press, 2021.
- BROWNE, KATH Y NASH, CATHERINE J. "Queer Methods and Methodologies: An introduction", en BROWNE, KATH Y NASH, CATHERINE J. (eds.), *Queer Methods and Methodologies. Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Burlington: Ashgate, 2010, pp. 1-23.
- BUTLER, JUDITH. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 1990.
- BYOCK, JESSE L. "Egil's bones". *Scientific American*, 272:1 (1995), pp. 82-87.
- Viking Age Iceland*. Londres: Penguin, 2001.
- CANO, JULIETA EVANGELINA. "La "otredad" femenina: construcción patriarcal y resistencias feministas". *Asparkia. Investigació feminist*, 29 (2016), pp. 49-62.
- CLOVER, CAROL. "Regardless of Sex: Men, Women and Power in Early Northern Europe". *Speculum*, 62 (1993), pp. 363-387.
- COHEN, JEFFREY JEROME. *The Postcolonial Middle Ages*. Londres: Palgrave, 2000.
- CONNELL, RAEWYN; KIMMEL, MICHAEL S. y HEARN, JEFF. *Handbook on men and masculinities*. Londres: Sage Publications, 2005.
- CROCKER, CHRISTOPHER; TIROSH, YOAV y JAKOBSSON, ÁRMANN. "Disability in Medieval Iceland. Some methodological concerns", en BJÖRG SIGURJÓNSDÓTTIR, HANNA y RICE, JAMES G. (eds.), *Understanding Disability Throughout History. Interdisciplinary perspectives in Iceland from settlement to 1936*, Londres y Nueva York: Routledge, 2022, pp. 12-28.
- DINSHAW, CAROLYN. "Got Medieval?". *Journal of the History of Sexuality*, 10:2 (2001), pp. 202-212.
- EICHHORN-MULLIGAN, AMY. "Contextualizing Old Norse-Icelandic Bodies", en MCKINNEL, JOHN; ASHURST, DAVID y KICK, DONATA (eds.), *The fantastic in Old Norse-Icelandic Literature*, Durham: The Centre for Medieval and Renaissance Studies, 2006, pp. 198-207.
- EROL, ALI y CUKLANZ, LISA. "Queer Theory and Feminist Methods: A Review". *Investigaciones Feministas*, 11:2 (2020), pp. 211-220.
- EYLER, JOSHUA R. *Disability in the Middle Ages*. Londres y Nueva York: Routledge, 2016.
- EVANS, GRETH LLOYD. *Men and masculinities in the Sagas of Icelanders*. Oxford: Oxford University Press, 2022.



- FARMER, SHARON y BRAUN PASTERNAK, Carol. *Gender and Difference in the Middle Ages*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.
- FRÍÐRIKSDÓTTIR, JÓHANNA KATRÍN. *Valkyrie: The Women of the Viking World*. Londres: Bloomsbury Academic, 2020.
- GADE, KARI ELLEN. "1236: Órækia meiddr ok heill gerr", en TÓMASSON, Sverrir (ed.), *Samtiðarsögur / The Contemporary Sagas*, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1994, pp. 194-207.
- GROSS, LARRY. "The Past and the Future of Gay, Lesbian, Bisexual and Transgender Studies". *Journal of Communication*, 29 (2005), pp. 508-528.
- HEINIGER, Anna Katharina. "The silenced trauma in the islendigasögur". *Gripla*, 31 (2020), pp. 233-265.
- JAKOBSSON, ÁRMANN. "Masculinity and Politics in Njáls saga". *Viator*, 28 (2007), pp. 191-215.
- JENSEN, BO. "Washed and well-kempt, pale and red-eyed: ideal bodies in Viking Age Scandinavia, c. 750 to 1050 CE", en MATIĆ, Uroš (ed.), *Beautiful Bodies: Gender and Corporeal Aesthetics in the Past*, Oxford: Oxbow Books, 2022, pp. 231-262.
- JESCH, JUDITH. *Women in the Viking Age*. Woodbridge: Boydell Press, 1991.
- JOCHENS, JENNY. *Women in Old Norse Society*. Nueva York: Cornell University Press, 1993.
- KAHER, ALISON. "Compulsory Bodies: Reflections on Heterosexuality and Able-bodiedness". *Journal of Women's History*, 15:3 (2016), pp. 77-89.
- KOSOFSKY SEDWICK, EVE. "A(queer) y ahora", en MÉRIDA JIMÉNEZ, Rafael M. (ed.), *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*, Barcelona: Icaria, 2002, pp. 395-412.
- KRYLOVA, ANNA. "Gender binary and the limits of the poststructuralist method". *Gender & History*, 28:2 (2016), pp. 307-323.
- LAES, CHRISTIAN. "Disabled Children in Gregory of Tours", en MUSTAKALLIO, Katarina y LAES, Christian (eds.), *The Dark Side of Childhood in Late Antiquity and the Middle Ages*, Oxford: Oxbow Books, 2011, pp. 39-64.
- LAWSON, MICHAEL DAVID. "Children of a One-Eyed God: Impairment in the Myth and Memory of Medieval Scandinavia". Tesis doctoral. Universidad Estatal del Este de Tennessee, 2019.
- MCRUER, ROBERT. "Capacidad corporal obligatoria y existencia discapacitada queer", *Papeles del CEIC*, 2 (2020).
- METZLER, IRINA. *Disability in Medieval Europe. Thinking about physical impairment during the high Middle Ages, c.1100-1400*. Londres y Nueva York: Routledge, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A Social History of Disability in the Middle Ages. Cultural Considerations of Physical Impairment*. Londres y Nueva York: Routledge, 2013.
- MITCHELL, DAVID T. y SNYDER, SHARON L. *Narrative Prosthesis: Disability and the Dependencies of Discourse*. Michigan: University of Michigan Press, 2000.
- MOILANEN, ULLA; TUIJA KIRKINEN, NELLI-JOHANNA SAARI; ROHRLACH, ADAM B.; KRAUSE, JOHANNES; ONKAMO, PÄIVI y SALMELA, ELINA. "A Woman with a Sword? – Weapon Grave at Suontaka Vesitorninmäki, Finland". *European Journal of Archaeology*, 25:1 (2022), pp. 42-60.
- OYÉWŪMÍ, OYÈRONKÉ. trad. Alejandro Montelongo González. *La invención de las mujeres. Una perspectiva Africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: En la frontera, 2017(1ª edición 1997)

- PHHELPSTEAD, CARL. "Size matters: Penile problems in Sagas of Icelanders". *Exemplaria* 19:3 (2007), pp. 420-437.
- «Hair today, gone tomorrow. Hair loss, the tonsure and masculinity in Medieval Iceland». *Scandinavian Studies*, 85:1 (2013), pp. 1-19.
- PIONTEK, THOMAS. *Queering Gay and Lesbian Studies*. Urbana y Chicago: Univerity of Illinois Press, 2006.
- PRICE, NEIL. *Children of Ash and Elm*. Nueva York: Basic Civitas Books, 2020.
- ROULSTONE, ALAN; THOMAS, CAROL Y WATSON, NICK. "THE CHANGING TERRAIN OF DISABILITY STUDIES", EN WATSON, NICK; ROULSTONE, ALAN Y THOMAS, CAROL (eds.), *Routledge Handbook of Disability Studies*, Londres y Nueva York: Routledge, 2012, pp. 3-11.
- SCOTT, JOAN W. "Unanswered questions". *The American Historical Review*, 113:5 (2008), pp. 1422-1430.
- SHERRY, MARK. 2004. "Overlaps and contradictions between queer theory and disability studies". *Disability & Society*, 19:7 (2004), pp. 769-783.
- SNYDER, SHARON L. y MITCHELL, DAVID T. *Cultural Locations of Disability*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 2006.
- STIG SØRENSEN, MARIE LOUISE. "The History of Gender Archaeology in Northern Europe", en BOLGER, DIANE (ed.), *A Companion to Gender Prehistory*, Hoboken: Wiley-Blackwell, 2014, pp. 395-412.
- TIROSH, YOAV. "Deafness and nonspeaking in Late Medieval Iceland (1200-1500)". *Viator – Medieval and Renaissance Studies*, 51:1(2020), pp. 311-344.
- WEIKERT, KATHERINE Y WOODACRE, ELENA. "Gender and Status in the Medieval World". *Historical Reflections*, 42:1 (2016), pp. .1-7.
- WHEATLEY, EDWARD. "Crippling the Middle Ages. Medievalizing Disability Theory", en WHEATLEY, EDWARD (ed.), *Stumbling Blocks before the Blind: Medieval Constructions of a Disability*, Michigan: The University of Michigan Press, 2010, pp. 1-28.



