

**EL “FEUDO DE SANGRE” Y EL DON EN ISLANDIA MEDIEVAL: ALGUNAS REFLEXIONES METODOLÓGICAS\***

**BLOODFEUD AND GIFTS IN MEDIEVAL ICELAND: SOME METHODOLOGICAL THOUGHTS**

Santiago Barreiro

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

**Resumo:** Durante as décadas, o uso de modelos teóricos derivados da antropologia tem sido proeminente nos estudos medievais. Esta tendência parece particularmente frutífera para a análise do que se tem chamado “sociedades de base campesina”, nas quais o desenvolvimento de estruturas estáveis de poder político era relativamente baixo. Entre outros temas, os historiadores têm trabalhado com dois conceitos bem conhecidos tomados da etnografia clássica. O primeiro é o dom, originalmente criado pelas escolas franco-alemãs que criticavam tanto o utilitarismo como o coletivismo soviético. O segundo é o “feudo de sangue”, que foi originalmente estudado pelos antropólogos sociais britânicos, interessados nos modos de resolução de conflitos nas sociedades “primitivas” que estavam em contato direto com o Império Britânico durante o período entre guerras.

Neste texto, buscamos analisar os paralelismos estruturais entre a dinâmica do feudo e o dom a nível teórico e sua aplicação a uma sociedade medieval (Islândia durante a Idade Média central) que possuía graus de diferenciação social mais profundos que os presentes nos exemplos etnográficos que subjazem às teorias sobre o dom e o feudo, tais como os Nuer e os Trobriandeses.

**Palavras-chave:** Dom, Feudo de sangue, Islândia, Antropologia.

**Resumen:** Durante las últimas décadas, el uso de modelos teóricos derivados de la antropología ha sido prominente en los estudios medievales. Esta tendencia parece particularmente fructífera para el análisis de lo que se ha llamado “sociedades de base campesina”, en las que el desarrollo de estructuras estables de poder político era relativamente bajo. Entre otros temas, los historiadores han trabajado con dos conceptos bien conocidos tomados de la etnografía clásica. El primero es el don, originalmente creado por las escuelas franco-alemanas que criticaban tanto al utilitarismo como al colectivismo soviético. El segundo es el “feudo de sangre”, que fue originalmente estudiado por antropólogos sociales británicos, interesados en los modos de resolución de conflictos en las sociedades “primitivas” que estaban en contacto directo con el Imperio Británico durante el período de entreguerras.

En este texto, buscamos analizar los paralelismos estructurales entre la dinámica del feudo y el don a nivel teórico y su aplicación a una sociedad medieval (Islandia durante la Edad Media central) que poseía grados de diferenciación social más profundos que los presentes en los ejemplos etnográficos que subyacen a las teorías sobre el don y el feudo, tales como los Nuer y los Trobriandeses.

**Palabras Clave:** Don, Feudo de Sangre, Islandia, Antropología.

Recebido em: 26/05/2015

Aprovado em: 31/05/2015

\* Una versión preliminar de este artículo fue presentada en las *V Jornadas de Historia Social en La Falda*, Argentina, 13-15 Mayo de 2015. Agradezco a Darío Sánchez Vendramini y Ariel Guance por sus comentarios a la primera versión. Los autores islandeses están citados por nombre de pila y patronímico, mientras que el resto de los autores sigue el modelo habitual de apellido, nombre. Todas las traducciones son nuestras.

La aplicación de conceptos, nociones e ideas tomadas de la antropología es frecuente entre los medievalistas desde hace al menos medio siglo. Algunos casos son muy conocidos, como la influencia de Mauss en Duby (por vía de Grierson) o la de Gluckman en Wallace-Hadrill. Menos conocido es el proceso inverso: la influencia de la medievalística en la elaboración de conceptos antropológicos claves. Retomando los textos mencionados, es importante resaltar las referencias a la *Edda poética* en la obra de Mauss o a la sociedad anglosajona en la de Gluckman. Quizás esto pueda relacionarse, en alguna medida, con la conocida imagen de la Edad Media (en particular, de las sociedades “bárbaras” periféricas al mundo mediterráneo) como un periodo oscuro inserto (sin demasiada solución de continuidad) entre dos eras civilizadas, la antigüedad clásica y el mundo moderno. Dicha concepción es, por ejemplo, visible en el clásico *Ancient Society* de Lewis Morgan, libro de enorme importancia en la historia de la antropología, pero también en la del marxismo, pues sirvió de fundamento al conocido estudio de Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*.

Aquella mirada evolucionista ubicaba a esa Edad Media bárbara equidistante entre un estadio de primitivismo puro y la civilización propiamente dicha. Y, por ende, lo ubicaba junto a todas esas sociedades “intermedias” que fascinaban a los antropólogos clásicos. Esta es una distinción importante. El “bárbaro” medieval no era pensado como equivalente al indígena australiano, al bosquimano o al selk’nam, quienes eran concebidos como reliquias de la edad de piedra. Tampoco junto al chino, al árabe o al indio, civilizados en pleno derecho (a los que, sin embargo, se podía asimilar con el mundo occidental tardomedieval o moderno). El bárbaro estaba en un mundo intermedio habitado en la tipología evolutiva por el zulú, el polinesio y el kwakiutl.

La caída en desgracia del evolucionismo desde el periodo de entreguerras, sin embargo, no eliminó todo trazo de este paradigma explicativo. Creemos que esto se debe a una razón sencilla: efectivamente, determinadas instituciones, estructuras y niveles de desarrollo de los “bárbaros” (término, cabe decirlo, poco feliz) se asemejan a las que encontró la etnografía clásica en diversas sociedades alrededor del mundo. Un efecto de esta similitud es la proporcional mayor popularidad (y efectividad) de los estudios de antropología histórica para aquellas sociedades medievales menos permeadas por una fuerte tradición estatal y letrada que para las más permeadas por ella. Por ejemplo, la aplicación de la antropología

histórica a Escandinavia o a la Inglaterra anglosajona ha resultado, en términos generales, mucho más fructífera que su uso para comprender al mundo árabe o al bizantino<sup>1</sup>.

En este trabajo buscaremos analizar, en primer lugar, las similitudes estructurales entre la dinámica del feudo de sangre y la del don a nivel teórico, en tanto que resultan dos conceptos centrales para la comprensión de tales sociedades “intermedias”. Además, comentaremos su aplicación a una sociedad medieval (la islandesa de la Edad Media central) que presentaba diferencias estructurales considerables y mucho más profundas que las presentes en las sociedades etnográficas que sirvieron de modelo para la elaboración de los mencionados conceptos, como los Nuer o los Trobriandeses. A partir de nuestro análisis, buscaremos evaluar la pertinencia de la aplicación de categorías basadas en la reciprocidad equilibrada a sociedades estructuralmente diferenciadas como la aquí trabajada.

### **1. El feudo de sangre: los antecedentes teóricos y el caso islandés**

Los estudios sobre el “feudo de sangre” (*bloodfeud*)<sup>2</sup> derivan en gran medida del trabajo inicial de Evans-Pritchard sobre los Nuer de Sudán. Es interesante remarcar que estos eran, de acuerdo con el autor inglés, “...the Nuer have no government (...) Likewise, they lack law...”<sup>3</sup> y que su orden político es equivalente al orden de parentesco<sup>4</sup> su objetivo era revelar los principios de la estructura social<sup>5</sup> en una sociedad tribal sin diferenciación social notable y con un sistema de parentesco agnaticio. Evans-Pritchard distinguía entre el “feudo” en términos generales (es decir, al hostilidad mutua entre comunidades de una misma tribu sostenida en el tiempo) y el “feudo de sangre”, en donde dicha hostilidad derivaba en homicidios. A su vez, separaba la responsabilidad (o el

---

<sup>1</sup> Un buen ejemplo del uso de diversos esquemas teóricos para explicar sociedades medievales contemporáneas entre sí es WICKHAM, Chris. *Framing the Early Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2005. Sus nociones de “sociedades de base campesina” y “modo de producción campesino” han sido retomadas para el caso islandés por SVERRIR JAKOBSSON. *From Reciprocity to Manorialism: On the peasant mode of production in Medieval Iceland*. *Scandinavian Journal of History*, 38(3), 2013, p. 273-295.

<sup>2</sup> Nuestra traducción de feud por “feudo” es simplemente por razones de homofonía. El termino deriva de una raíz germánica (\**faiziþō*, “enemistad”) sin equivalente en castellano, y sin relación con la familia “feudo, feudal, feudalismo”, que deriva de otras raíces, también de origen germánico (quizás combinando las raíces \**fexu-*, “ganado, patrimonio” y -\**audaz*, “dinero, riqueza”). Un término alternativo posible sería *faida*, pero este tiene e inconveniente de designar a una institución altomedieval con rasgos específicos que no comparten todos los tipos de feudos de sangre. Sobre la etimología del término, ver OREL, Vladimir. *A Handbook of Germanic Etymology*. Leiden: Brill, 2002.

<sup>3</sup> EVANS-PRITCHARD, Edward. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press, 1940, p. 5-6

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 181

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 7

derecho) de venganza (que caía únicamente sobre los parientes agnaticios) de la realidad práctica del feudo, que involucraba a toda la comunidad. En esencia, sin embargo, el feudo era una institución de orden, pues permitía no solo reparar las acciones que distorsionaban el sistema social, sino que, además (y esto es lo más importante), el temor a entrar en el feudo servía como garantía de vida y propiedad<sup>6</sup>.

El estudio de Evans-Pritchard sirvió como uno de los fundamentos del texto quizás más influyente sobre el feudo, el artículo de Max Gluckman, *The Peace in the Feud*. Este antropólogo modificó sutilmente las ideas de su antecesor, pues sostenía que “the Nuer have an established code of law”<sup>7</sup>; en su visión, de lo que carecían era de procedimientos legales y de funcionarios. A la vez, enfatizó el papel de los mediadores, figuras que, tendían a servir como árbitros en las disputas debido a su vecindad o parentesco con ambas facciones enfrentadas. Lógicamente, argumentaba Gluckman, si el conflicto crecía e involucraba a más personas, mayor era la chance que aparecieran estas figuras y el mismo pudiera ser resuelto de modo negociado. El autor incluso mencionaba que la dinámica social del feudo en sociedades de parentesco bilateral podía diferir de la de aquellas de parentesco unilateral. Entre ellas, mencionaba a la Inglaterra anglosajona, haciendo un paralelismo con los kalingas de Filipinas<sup>8</sup>. En resumen, el trabajo de Gluckman expandía las ideas de Evans-Pritchard usando ejemplos tomados no solo de diversas sociedades contemporáneas, sino también de una sociedad medieval.

Medio siglo más tarde, el medievalista Paul Hyams argumentaba: “I take as my cue a modified version of the anthropologists' theory of the "peace in the feud," even though royal authority is far more prominent in Anglo-Saxon England than in the almost stateless societies that first generated that theory”<sup>9</sup>. Por un lado, vemos que la teoría de Gluckman sigue funcionando; por otro, la tensión entre ese modelo explicativo y su aplicación a sociedades estatales se hace explícita. El artículo de Hyams elabora un interesante contraste entre las leyes escritas y el feudo. Las primeras, fuentes poco fiables para la práctica real de solución de disputas, deben ser entendidas esencialmente como declaraciones de ideología regia. En cambio, el segundo, basado en una dinámica que

---

<sup>6</sup> EVANS-PRITCHARD, Edward. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press, 1940, p. 150

<sup>7</sup> GLUCKMAN, Max. *The Peace in the Feud*. Past & Present, 8, 1955, p.1-14, en p.7

<sup>8</sup> Ibid., p.13

<sup>9</sup> HYAMS, Paul. *Feud and the State in Late Anglo-Saxon England*. Journal of British Studies, 40 (1), 2001, p. 1-43, en p. 2

excede al gobierno del rey, debió ser la realidad práctica concreta. Las leyes, en ocasiones, buscan regularlo, pero el autor duda de su efectividad.

Lo que resulta más interesante es el contraste entre los bloques ley-gobierno-escritura y feudo-faccionalismo-oralidad. Este contraste queda reducido en el trabajo de los antropólogos clásicos, que tendían a hacer abstracción de las instituciones estatales (frecuentemente coloniales) con poder sobre los pueblos que investigaban. Los igualitarios y anárquicos Nuer vivían, de hecho, bajo la sombra del poder imperial inglés, pero uno rápidamente olvida esto bajo la perspectiva fundamentalmente ahistórica de Evans-Pritchard. Aquí se revela una tensión entre dos modos de comprender la relación entre las sociedades contemporáneas y las pasadas. Por un lado, un esquema evolutivo, historizante (y frecuentemente historicista) y de varias etapas (al menos tres). Por otro, el esquema dualista basado en pares de oposición, típicamente asociado al estructuralismo.

El primero es el que, con más facilidad, incluye a la Edad Media como etapa transicional. Allí podemos ubicar, por ejemplo, a Marx, a Morgan y a Mauss. En el otro, podemos encontrar a Levy-Bruhl, a Maine y a Malinowski. Por ejemplo, las secuencias de modos de producción marxistas tienen una diferencia esencial con la partición dual primitivo/moderno y acomodan tipológicamente mejor al mundo medieval<sup>10</sup>. Así, no parece casual que no haya en todo el *Alma Primitiva* de Levy-Bruhl ninguna referencia medieval que complemente la abundante información etnográfica<sup>11</sup>. En cambio, su contemporáneo Mauss utiliza con frecuencia las referencias medievales (y antiguas) en el *Ensayo sobre el Don* a la par que utiliza muchos de los mismos materiales etnográficos que su colega parisino<sup>12</sup>. Sin embargo, tiende a evitar las referencias a sociedades consideradas en su época como muy simples, como los indígenas australianos, que son frecuentemente aprovechadas por Levy-Bruhl. Lo que ambos teóricos comparten son referencias a sociedades más complejas, como los maoríes o los melanesios. En el esquema tripartito de Mauss, estos se ubican en ese mundo intermedio al que también pertenece, por ejemplo, la poesía medieval Escandinava. Para Levy-Bruhl, en cambio, son tan parte del mundo primitivo como los australianos, simplemente porque los define por oposición a la modernidad; la Edad Media no tiene espacio en ese universo.

---

<sup>10</sup> Bien como “modo de producción feudal” o como una forma de un más amplio “modo de producción tributario”. Sobre este debate, puede consultarse BANAJI, Jairus. *Theory and History: Essays on Modes of Production and Exploitation*. Leiden: Brill, 2010.

<sup>11</sup> LEVY BRUHL, Lucien. *L'âme primitive*. Paris: PUF, 1963.

<sup>12</sup> MAUSS, Marcel. *The gift: the form and reason for exchange in archaic societies*. London: Routledge, 1990.

La mencionada tensión entre esquemas duales y esquemas evolutivos se encuentra en el núcleo de los problemas de interpretación del “feudo de sangre” en el caso de Islandia medieval. Los estudios más importantes sobre esa institución provienen del trabajo de académicos influenciados por la antropología de las cuatro últimas décadas<sup>13</sup>. Los estudios de William Miller<sup>14</sup>, Jesse Byock<sup>15</sup> y Helgi Þorláksson<sup>16</sup> son los más importantes y revelan en buena medida la tensión entre modelo teórico y caso concreto.

Miller considera al feudo como una institución que existe en una sociedad medieval más bien carente de historicidad concreta: es un *saga world* indeterminado, que minimiza las notables diferencias entre los siglos a los que pertenecen las fuentes. En ese mundo, el feudo de sangre ocurre de modo horizontal, entre pares dentro de cada nivel social: Miller lo asocia al don, pues ambos comparte una dinámica basada en la reciprocidad. Las propias fuentes, de hecho, suelen jugar con esta analogía. En cambio, la dinámica vertical queda minimizada. El feudo es orden y oportunidad de competencia mucho más de lo que es herramienta de control y dominación. Otro argumento importante

---

<sup>13</sup> Para Islandia, los trabajos seminales son: GUREVICH, Aron. *Wealth and Gift Bestowal Among Ancient Scandinavians*. En GUREVICH, Aron. *Historical Anthropology of the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press, 1992, p.177-189; LUNDEN, Kåre. *Økonomi og samfunn*. Oslo: Universitetsforlaget, 1972 ; TURNER, Victor. *An anthropological approach to the Icelandic Saga*. En BEIDELMAN, T. O. (ed.). *The translation of culture: Essays to E.E. Evans-Pritchard*. London: Routledge, 2001, p. 349-374. Gurevich tomará su esquema teórico en buena medida Mauss y de los agraristas rusos, mientras que Lunden es directamente deudor de Polanyi: en ambos casos tenemos esquemas de evolución pluripartita. Turner no presenta un modelo de inspiración claro, pero su ensayo compara frecuentemente a Islandia con las sociedades africanas que constituirían su especialidad. Su historicismo es, ante todo, un rechazo a las posiciones ahistóricas dominantes en el estructural-funcionalismo.

<sup>14</sup>MILLER, William Ian. *Choosing the Avenger: Some Aspects of the Blood- feud in Medieval Iceland and England*. *Law and History Review*, 1 (2), 1983, p. 159–204; MILLER, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1990.

<sup>15</sup> BYOCK, Jesse. *Feud in the Icelandic Saga*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1982; BYOCK, Jesse. *Dispute Resolution in the Sagas*. *Gripla*, 6, 1984, p. 86-100; BYOCK, Jesse. *Medieval Iceland: Society, Sagas and Power*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1988; BYOCK, Jesse. *Narrating Saga Feud: Deconstructing The Fundamental Oral Progression*. En GÍSLI SIGURÐSSON, GUÐRÚN KVARAN y SIGURGEIR STEINGRÍMSSON (eds.). *Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1994, p.97-106; BYOCK, Jesse. *Viking Age Iceland*. London: Penguin, 2001; BYOCK, Jesse. *Feuding in Viking Age Iceland's Great Village*. En BROWN, Warren y GÓRECKI, Piotr (eds.). *Conflict in Medieval Europe: Changing Perspectives on Society and Culture*. Aldershot: Ashgate, 2003, p. 229-241.

<sup>16</sup> HELGI ÞORLÁKSSON (1994), *Hvað er blóðhefnd?*. En GÍSLI SIGURÐSSON, GUÐRÚN KVARAN and SIGURGEIR STEINGRÍMSSON (eds.). *Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10.apríl 1994*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1994, p. 389-414; HELGI ÞORLÁKSSON. *Feider: begrep, betydning, komparasjon*. En OPSAHL, Erik (ed.). *Feide og fred i nordisk middelalder*. Oslo: Unipub, 2007, p. 21-34 ; HELGI ÞORLÁKSSON. *Feud and feuding in the early and high Middle Ages: Working descriptions and continuity*. En NETTERSTRØM, Jeppe y POULSEN Bjørn (eds.). *Feud in Medieval and Early Modern Europe*. Aarhus: Aarhus University Press, 2007, p. 69-94.

del autor americano es que el feudo es la imagen invertida del don, estando subsumidos ambos en la lógica de la reciprocidad<sup>17</sup>.

Para Byock, el feudo es esencialmente una institución de resolución de conflictos, en buena medida porque concibe la relación entre jefe y seguidor como voluntaria y de mutua necesidad. Esto, paradójicamente, define mejor el papel del lazo vertical pero minimiza el peso de la dominación, al presentar una relación asimétrica en términos casi contractuales. Por su parte, Helgi Þorláksson presenta al feudo como una estructura, que define como “relaciones sociales recurrentes”, que fuerza a los grupos o a los individuos a actuar de algún modo.

No hay en ninguno de los tres una discusión explícita de la posición del feudo en una teoría del cambio histórico. Tanto Byock como Miller presentan visiones esencialmente sincrónicas, cuyos modelos son los de sociedades modernas: los montañeses montenegrinos estudiados por Christopher Boehm (para Miller) y los beduinos libios estudiados por Emrys Peters (para Byock). Helgi examina extensamente los estudios sobre el feudo en la Edad Media, ubicando a Islandia como un caso particular entre otros casos medievales, asignando a cada uno sus particularidades, aunque prescinde de un esquema evolutivo tradicional.

La cuestión del papel del feudo en el proceso de cambio histórico ha sido tratada en los últimos años más explícitamente por otros autores. En particular, la discusión ha girado alrededor de su compatibilidad con la aparición de estructuras estatales. Para Islandia, esto suele traducirse en un foco en la baja Edad Media. Los trabajos han tendido a concluir que, en sí, el feudo no es incompatible con la aparición de la estatalidad<sup>18</sup>. Por ejemplo, el código legal *Jónsbók*, establecido tras la dominación noruega de la isla<sup>19</sup>, intenta eliminar las venganzas por homicidio, haciendo intervenir en todo caso al representante del rey, pero permite las venganzas si el mismo no cumple su función. En la sección titulada *Mannhelgi*

---

<sup>17</sup> “The Icelanders did have a model of feud and of the disputing process. It was a model of balance and reciprocity. The central notion was one of requital, of repayment, captured variously in the verbs *launa* (to repay, requite), *gjalda* (to repay, return, to pay), and *gefa* (to give). The model takes over the entire vocabulary of gift exchange and inverts it”. MILLER, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1990, p.182

<sup>18</sup> Por ejemplo, ver SVERRIR JAKOBSSON. The process of state-formation in medieval Iceland. *Viator* 40(2), 2009, p.151-170; MATSUMOTO, Sayaka. *Feuding and Kingship in 13th-Century Iceland: A Case of Medieval State Formation*. En The Proceedings of the Japanese–Korean Joint Conference on Western History in Kyoto (15-16 Diciembre 2013, Kyoto University), 2014, p. 19-33; ORNING, Hans Jacob. *Unpredictability and Presence: Norwegian Kinship in the High Middle Ages*. Leiden and Boston: Brill, 2008; ORNING, Hans. Feuds and Conflict Resolution in Fact and Fiction in Late Medieval Iceland. En IMSEN, Steinar (ed.). *Legislation and State Formation: Norway and its neighbours in the Middle Ages*. Trondheim: Akademika, 2013, p. 229-262.

<sup>19</sup> El *Jónsbók* fue aceptado en 1281, reemplazando a un primer código de matriz noruega (*Járnsíða*) que resultaba impopular entre los islandeses. La edición más accesible es SCHULMAN, Jana. *Jónsbók: The Laws of Later Iceland*. Saarbrücken: AQ Verlag, 2010

(“Inmunidad personal”), dedicada a los derechos personales, discute en qué casos es legal vengarse de un insulto al honor. Por ejemplo, leemos que:

*En ef hann hefníz sua at æigi werðr hefndín meiri en aðr war til gert. Þa er hann saklauss wið konung. Þuiat hann beiddiz rettar síns aðr. En vm boðs maðr konungs éinn saman gialldi þa slika sekt konungi sem wið liggr. Þuiat hann af ræktiz rett at gera. (Jónsbók IV, 21)*

[“Pero si él se venga sin hacer el valor de su venganza mayor al [daño] que se había hecho, entonces está libre de culpa con el rey. Porque antes reclamó justicia [ante la autoridad]. Pero el oficial del rey deberá pagar así la compensación que el rey crea. Porque el ignoró el pedido de justicia.”]

Como vemos, la dinámica del feudo queda doblemente disminuida. En primer lugar, porque únicamente se habilita la venganza si la víctima no obtiene respuesta del rey (a través de sus agente). En segundo, porque solamente se evita la pena cuando la venganza es proporcional al daño causado. No se permite la escalada de hostilidades que caracteriza al feudo de sangre: un poco antes, el código aclara que las respuestas excesivas obligan a la víctima a pagar una compensación.

Sin embargo, en última instancia, se sigue admitiendo que la lógica recíprocaria es válida ante la ausencia de autoridad estatal. No es incompatible, aunque está subsumida. Esto debilita aun más la idea de que el feudo corresponde tipológicamente a un modelo de sociedad específico. Sin embargo, parece claro que el papel del feudo se transforma al aparecer algún tipo de control público: el poder estatal busca regular y controlar el feudo, aun cuando no puede eliminarlo en la práctica. El primer antecedente al respecto es un trabajo de Helgi Þorláksson, *Konungsvald og hefnd* (“Poder regio y venganza”)<sup>20</sup>. El tema se relaciona con el surgimiento (o la transformación) de una aristocracia local a partir de la incorporación de la isla en el reino noruego. Por otra parte, la igualdad entre partes supuesta por el modelo de feudo queda en entredicho tras la aparición de trabajos que discuten la imagen de igualitarismo islandés ya desde el periodo de la colonización como los de Orri Vésteinsson<sup>21</sup>; una respuesta parcial a este esquema es el trabajo de Hugh Firth sobre el homicidio y la venganza, que incorpora en la asimetría y las relaciones de dominación en su explicación de la dinámica del feudo<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> HELGI ÞORLÁKSSON, *Konungsvald og hefnd*. En *Sagas and the Norwegian Experience: 10th International Saga Conference (preprints)*, Trondheim, 3-9. August 1997, p. 249-261.

<sup>21</sup> ORRI VÉSTEINSSON. *A divided society: peasants and the aristocracy in medieval Iceland*. *Viking and Medieval Scandinavia* 3, 2007, p. 117-139.

<sup>22</sup> FIRTH, Hugh. *Coercion, Vengeance, Feud and Accommodation: Homicide in Medieval Iceland*. *Early Medieval Europe*, 20 (2), 2012, p.139-175.

A partir de estos antecedentes, cabe preguntarse: ¿Cómo incorporar el modelo teórico del feudo (como esquema basado en la reciprocidad negativa), imagen invertida del regalo, en una sociedad no igualitaria que posee estructuras estatales o cuasi-estatales? Dicho de otro modo: ¿Cómo seguir asimilando el feudo al don, cuando su lógica es la de la dominación abierta y ya no la de la falsa igualdad?

## **2. Don, desigualdad y poder político**

Los estudios sobre el don son anteriores a la antropología, y se remontan a la *Historische Rechtsschule*<sup>23</sup>. Sin embargo, es solamente a partir del trabajo de Mauss que se convirtieron en un tema central en los estudios de ciencia social. Tanto el francés como sus predecesores alemanes utilizaban con frecuencia las referencias al mundo medieval, y especialmente al nórdico, visto frecuentemente en aquella época como reservorio de la “tradicón germánica”. La dinámica del don (agonístico) es bien conocida: aparenta igualdad y voluntariedad, pero funciona en términos de dominación y obligación. Como la venganza (que constituye el eslabón básico del feudo de sangre), el don es recíproco y tiende a hacerse mayor en cada eslabón de una cadena, al menos en teoría.

Existe un modelo antropológico de competencia política basado en la idea de dones entre iguales. Nos referimos al modelo de *big men*, creado por Marshall Sahlins en la década de 1960<sup>24</sup>. Este modelo puede ser pensado específicamente en un esquema evolutivo, como puede verse en el clásico trabajo del antropólogo norteamericano sobre las economías agrarias arcaicas<sup>25</sup>. En esa obra, el *big man* representa un punto de liderazgo inestable, que puede estabilizarse y desembocar en una jefatura, a veces vista como prerrequisito del estado. Sahlins fue uno de los exponentes del neoevolucionismo que surgió como contrapropuesta al culturalismo boasiano dominante en la antropología norteamericana de la primera mitad del siglo XX. Sus posturas también lo acercan al sustantivismo, escuela (de matriz también evolutiva) emparentada con el marxismo.

No resulta sorprendente, entonces, que el término “*big men*” se haya usado para describir a los jefes islandeses que, efectivamente, utilizaban los dones como

---

<sup>23</sup> Al respecto ver MAGNANI, Eliana. *Les médiévistes et le don*. En MAGNANI, Eliana (comp.). *Don et sciences sociales. Théories et pratiques croisées*. Dijon: EUD, 2007, p. 15-28

<sup>24</sup> SAHLINS, Marshall. *Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia*. *Comparative Studies in Society and History*, 5(3), 1963, p. 285-303.

<sup>25</sup> SAHLINS, Marshall. *Stone Age Economics*. London: Routledge, 2004.

herramientas de construcción de poder. Miller<sup>26</sup>, Byock<sup>27</sup> y Helgi Þorláksson<sup>28</sup> utilizan el concepto, que resulta particularmente pertinente para las discusiones sobre el aprovechamiento político de la actividad económica por parte de los líderes (*goðar* en islandés). El primero en explicitar la analogía fue Victor Turner:

*As in New Guinea today among the so-called "big men", a goði's influence depended on such things as physical strength, personal fame, and skill at arms, just as much as on birth and inherited wealth. A man's power might wane with age, feuds would take toll of his children and kin, while younger goðar might wax in power and influence around him. The very attribute which gave him most fame, generosity in providing feasts for his own people, and helping them to pay debts and wergild, might be that which impoverished him most decisively. Giving to win and keep followers depletes wealth and loses followers. Thus much depended on a man's present achievements and less on his past glories or family name<sup>29</sup>.*

[Como ocurre hoy en Nueva Guinea entre los así llamados "big men", la influencia de un goði dependía de cosas como la fuerza, la fama personal y la habilidad en las armas tanto como del nacimiento y la riqueza heredada. El poder de un hombre puede disminuir con la edad, los feudos pueden costarle sus hijos y parientes, mientras que los goðar más jóvenes pueden crecer en poder e influencia alrededor suyo. El atributo mismo que le daba la mayor parte de su fama, la generosidad para proveer festines para su propia gente y ayudarlos a pagar deudas y compensaciones personales, pudo ser el que lo empobreciera de manera más decisiva. Dar para ganar y mantener seguidores le vacía su riqueza y le quita seguidores. Pues mucho dependía de los logros de un hombre en el presente y menos de sus glorias pasadas o del nombre de su familia]

Otros académicos han comparado a los *goðar* con otras figuras de liderazgo. Monclair<sup>30</sup> contrasta al big man con el *rex iustus*, mientras que Gísli Pálsson<sup>31</sup> menciona analogías con el *grand homme* de Godelier<sup>32</sup>. Sin embargo, en ningún caso se rechaza la posibilidad de un uso del don, o de prácticas análogas al mismo como el festín, como

---

<sup>26</sup> MILLER, William Ian. *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1990, p. 26, 40-41, 278.

<sup>27</sup> BYOCK, Jesse. *Viking Age Iceland*. London: Penguin, 2001, p. 65-66.

<sup>28</sup> HELGI ÞORLÁKSSON. *Fé og Virðing*. En HELGI ÞORLÁKSSON (ed.). *Sæmdarmenn: Um heiður á þjóðveldisöld*. Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands, 2001, p. 91-134, en p.107-109.

<sup>29</sup> TURNER, Victor. *An anthropological approach to the Icelandic Saga*. En BEIDELMAN, T. O. (ed.). *The translation of culture: Essays to E.E. Evans-Pritchard*. London: Routledge, 2001, p. 365-366

<sup>30</sup> MONCLAIR, Hanne. *Lederskapsideologi på Island i det trettende århundret. En analyse av gavegivning, gjestebud og lederfremtoning i islandsk sagamateriale*. Oslo: Universitet i Oslo, 2004, p. 43

<sup>31</sup> GÍSLI PÁLSSON. *The Textual Life of Savants: Ethnography, Iceland and the Linguistic Turn*. Chur: Hardwood Academic Publishers, 2004, p. 94

<sup>32</sup> Cuyo prestigio deriva de un tipo de liderazgo personal religioso o militar y no de la manipulación de la generosidad como en el *big man*. Ver GODELIER, Maurice. *The Making of Great Men: Male Domination and Power among the New Guinea Baruya*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

mecanismos (inestables) de acumulación de poder. El líder es ante todo un redistribuidor y su liderazgo precisamente se constituye porque su generosidad es dominante.

Sin embargo, esta tendencia también se ha comenzado a revertir en los últimos años, al igual que ocurre con el caso del feudo. Al presentar una sociedad islandesa medieval mucho más desigual y jerárquica, Viðar Pálsson<sup>33</sup> presenta al don y al festín como mecanismos de ostentación que servían para remarcar la pertenencia a una elite más que como instrumentos de creación de poder. Consecuentemente, en su obra los líderes ya no son asimilados a *big men*, porque la base de su poder no es la utilización política de una generosidad abierta y la manipulación de la reciprocidad. La desigualdad no es, entonces, el efecto de sumisión generado por un don no contraprestado, sino que preexiste estructuralmente. El don simplemente la refuerza, haciéndola visible. En dicho esquema, el papel de la lógica del don queda restringido y aparece más como un rasgo de la cultura política que como un *hecho social total* maussiano estructurante del orden social. En términos generales, su obra acompaña los planteos que tratan de historizar las formas del don y reconocer que la operatividad del mismo no es análoga entre sociedades acéfalas y sociedades estratificadas, puesto que en sí mismo, el don es una forma, un modo de intercambio y no un objeto con características invariables y autónomas<sup>34</sup>.

Por otra parte, así como ocurre con el feudo de sangre, la transformación de las estructuras de autoridad implicó en paralelo una transformación parcial de la lógica del don, que se refleja en el vocabulario. Así, por ejemplo, tenemos los *skattgjafir* (“dones-tributo”), que interpretan (o enmascaran) lo que de hecho es una relación asimétrica entre reyes y súbditos en términos del vocabulario del don y la amistad<sup>35</sup>. Es posible que esto designe a una forma temprana de tributación irregular, una talla semejante al *sauðatollr* (“impuesto al ganado ovino”) islandés<sup>36</sup>. El establecimiento de la estructura legal y burocrática significó el fin de esta figura híbrida: en *Jónsbók* (III, 1) el tributo es

---

<sup>33</sup> VIÐAR PÁLSSON. *Language of Power. Feasting and Gift Giving in Iceland and its Sagas*. Ithaca: Cornell University Press, 2015 (en prensa).

<sup>34</sup> ALGAZI, Gadi. *Introduction: Doing Things with Gifts*. En ALGAZI, Gadi, GROEBNER, Valentin y JUSSEN, Bernhard (eds.). *Negotiating the Gift: Pre-Modern Figurations of Exchange*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, p. 9-28, en p.23

<sup>35</sup> Ver JÓN VIÐAR SIGURÐSSON. *Becoming a scat land: The skattgjafir process between the kings of Norway and the Icelanders c. 1250-1300*. En IMSEN, Steinar (ed.). *Taxes, tributes and tributary lands in the making of Scandinavian kingdoms in the Middle Ages*. Trondheim: Akademika, 2011, p. 115-132.

<sup>36</sup> HELGI ÞORLÁKSSON. *Ambitious kings and unwilling farmers. On the difficulties of introducing a royal tax in Iceland*. En IMSEN, Steinar (ed.). *Taxes, tributes and tributary lands in the making of Scandinavian kingdoms in the Middle Ages*. Trondheim: Akademika, 2011, p. 133-150, en p. 136

designado como *skattr*. El don en sí mismo (*gjof*), por otro lado no quedó aquí subsumido y limitado por la estructura legal como ocurre con el feudo de sangre. Esto en parte puede explicarse porque no es contradictorio con el tributo, excepto en el caso puntual de una figura híbrida que expresaba la negociación entre la monarquía y la elite de granjeros.

### **3. Algunas conclusiones: Enfoque antropológico y desigualdad**

Como vimos, ambos modelos teóricos derivados del principio de reciprocidad (el del feudo de sangre y el del don) sufren considerables transformaciones si se los aplica a una sociedad que se imagina como estructuralmente desigual (como demuestran los mencionados trabajos de Hugh Firth y Viðar Pálsson). Sin embargo, la utilidad intrínseca de dichos modelos no queda en entredicho, aunque requieran ser adaptados a un nuevo modelo global de presentación de la estructura social, que imagina al Medioevo islandés como mucho menos igualitario que los estudios de fines del siglo pasado.

De hecho, la propia antropología ha abandonado hace décadas los enfoques que niegan el conflicto y la dominación, como parte de su progresivo acercamiento con la sociología, tradicionalmente más propensa a analizar sociedades con desigualdad estructural. Un efecto de este movimiento ha sido la reincorporación de enfoques históricos, que cobró fuerza a partir de la década de 1970 y continúa hasta hoy. Cabe preguntarse si esto no permite revitalizar, o al menos reconsiderar, el papel de los modelos teóricos pluripartitos de evolución histórica, aunque es necesario despojarlos de toda carga teleológica y eurocéntrica.

Al margen de esto, es importante notar que la mencionada tesis que ve al feudo como inversión del don, planteada por William Miller, parece esencialmente correcta. Si la estructura social cambia (o se la representa de modo distinto) y la desigualdad se vuelve constitutiva del orden social analizado, tanto el feudo como el don deben ser entendidos como atravesados a la par por dicho cambio. Precisamente porque el problema subyacente a ambos, el de la reciprocidad en las relaciones sociales, es el que queda puesto en entredicho<sup>37</sup>. Así como el don ya no debe ser agonístico, el feudo no se presenta necesariamente como competencia entre pares que genera, potencialmente, desigualdad. Ambos son en cambio comprensibles como efectos de una asimetría preexistente y herramientas de ejercicio de la

---

<sup>37</sup> Potencialmente, la transformación de la estructura social (hacia formas más jerárquicas) pudo también impactar en la dinámica de otros esquemas de base recíprocaria, como la dinámica del parentesco por alianza. Ver AGNES ARNORSDÓTTIR. *Konur og vígamenn: Staða kynjanna á Íslandi á 12. og 13. öld*. Reykjavík: Sagnfræðistofnun / Háskólaútgáfan, 1995.

misma. Lo que, al mismo tiempo, reubica la pregunta sobre el origen histórico de la diferenciación social en el centro de la escena. En este sentido, quizás sea posible aplicar a la antropología histórica de Escandinavia medieval la misma crítica que aplicaran los neomarxistas franceses al sustantivismo antropológico: es importante trascender las estructuras de la circulación y observar las relaciones de producción y de propiedad subyacentes. El investigador se encuentra, entonces con una primera dificultad, pues las fuentes (para el caso islandés) son mucho más ricas en lo que hace al intercambio y a las disputas entre pares que en lo que hace a las estructuras productivas y las relaciones jerárquicas, en particular en lo que hace a los grupos subalternos<sup>38</sup>.

Una segunda dificultad, de índole teórica, surge del acercamiento entre sociología y antropología. Este crea una tendencia al estudio de sociedades mucho más integradas en la dinámica capitalista, que resultan difíciles de aprovechar para el medievalista. Un buen ejemplo (dentro de la antropología económica) es el trabajo de Daniel Miller<sup>39</sup> sobre el consumo; sus hallazgos sobre la cultura de compras en un supermercado londinense presentan (obviamente) pocos puntos de contacto con la dinámica de una sociedad pastoril medieval. Sin embargo, existe una renovación en las obras de carácter teórico general, que resultan mucho más sencillas de aprovechar para el medievalista, como los trabajos de David Graeber sobre la teoría del valor y sobre la deuda<sup>40</sup> y permiten expandir el juego de herramientas teóricas que proporcionaba una antropología de corte más clásico.

---

<sup>38</sup> Para la Baja Edad Media y la Modernidad, las fuentes son más ricas que para la Edad Media Central o la Época Vikinga, por lo que las investigaciones sobre dicho periodo es relativamente más abundante. Por ejemplo, ÁRNI DANÍEL JÚLÍUSSON. *Peasant Unrest in Iceland 1300-1800*. En KATAJALA, Kimmo (ed.). *Northern Revolts. Medieval and Early Modern Peasant Unrest in the Nordic Countries*. Helsinki: Finnish Historical society 2004, p. 118 – 148.

<sup>39</sup> MILLER, Daniel. *A theory of shopping*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

<sup>40</sup> Ver GRAEBER, David. *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*, London: Palgrave, 2001; GRAEBER, David. *Debt: The First 5000 years*. New York: Melville House, 2012.. Esta renovación no es patrimonio exclusivo de una generación de antropólogos más joven, como demuestran los trabajos compilados en un libro reciente de Godelier, que sintetiza su búsqueda por una constante renovación de las categorías utilizadas para comprender la vida social. Otro buen ejemplo es la ambiciosa obra de Caillé sobre la teoría de la acción, inspirado en Mauss. Ver CAILLÉ, Alain. *Teoría Anti-Utilitarista de la Acción*. Buenos Aires: Waldhuter, 2010; GODELIER, Maurice. *In and Out of the West: Reconstructing Anthropology*. London and New York: Verso, 2001