



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad de Buenos Aires

P

# LA LÓGICA Y EL VOCABULARIO DE LA CIRCULACIÓN Y LA ACUMULACIÓN DE BIENES EN LA SAGA DE EGILL

Autor:

Santiago Francisco Barreiro

Tutor:

Ariel Omar Guance

2014

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título de Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Historia.

Posgrado



**FILO:UBA**  
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL  
Repositorio Institucional de la Facultad  
de Filosofía y Letras, UBA

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
CARRERA DE HISTORIA

Tesis Doctoral

LA LÓGICA Y EL VOCABULARIO DE LA CIRCULACIÓN Y  
LA ACUMULACIÓN DE BIENES EN LA *SAGA DE EGILL*

Director de tesis: Ariel Omar Guiance  
Co-director de tesis: Ármann Jakobsson  
Doctorando: Santiago Francisco Barreiro  
DNI: 30.182.359  
Tel. 1565884269  
E-mail: [santiagobarreiro@filo.uba.ar](mailto:santiagobarreiro@filo.uba.ar)





## Tabla de Contenidos

Agradecimientos	<u>6</u>
<b>Primera Parte</b>	
1. Introducción	<u>10</u>
1.1 La fuente principal: <i>Egils saga Skallagrímssonar</i>	<u>13</u>
1.2 Antecedentes principales	<u>15</u>
1.2.1 Obras que realizan un análisis profundo en lo social e ideológico de textos antiguo nórdicos particulares	<u>16</u>
1.2.2 Obras que proveen lecturas analíticas sobre la circulación y la acumulación en Islandia medieval	<u>28</u>
1.3 Algunas observaciones generales sobre las obras reseñadas	<u>38</u>
2. El contexto literario de la <i>Saga de Egill</i>	<u>41</u>
2.1 Estructura	<u>44</u>
2.2 Estilo y temas	<u>47</u>
2.2.1 <i>Egils saga</i> y <i>Heimskringla</i>	<u>49</u>
2.2.2 Personalidad y política en <i>Egla</i>	<u>50</u>
2.2.3 Algunas notas sobre el mundo en <i>Egils saga</i>	<u>52</u>
2.3 Antecedentes literarios	<u>53</u>
2.4 Oralidad, literatura y autoría	<u>59</u>
<i>Mapa del área de Borgarfjörður</i>	<u>65</u>
3. El contexto histórico: Islandia y Noruega a principios del siglo XIII	<u>67</u>
3.1 La estructura económica	<u>68</u>
3.2 ¿Las raíces de la igualdad? Un <i>excursus</i> historiográfico	<u>76</u>
3.3 Los contextos políticos: Islandia y Noruega	<u>86</u>
3.3.1 Noruega	<u>86</u>
3.3.2 Islandia	<u>89</u>
3.3.3 La organización eclesiástica: el sistema de iglesias privadas y sus consecuencias	<u>93</u>
3.3.4 El contexto de producción específico: Borgarfjörður, c.1220-1240	<u>95</u>
3.4 Observaciones de cierre	<u>103</u>
4. Marco teórico	<u>105</u>
4.1 Definir “Economía”: aprovisionamiento y elección, personas y cosas, sociedades e individuos	<u>105</u>

4.2 Tres conceptos fundamentales: circulación, bienes y acumulación	<u>114</u>
4.2.1 ¿Las personas como bienes? mujeres, niños y esclavos	<u>117</u>
4.3 Dos niveles: representación narrativa y función social	<u>120</u>
4.4 La aplicación de la antropología económica a Islandia medieval: antropología económica y antropología histórica	<u>123</u>
4.5 Una clasificación de los modos de circulación y acumulación	<u>126</u>
4.5.1 Modos de circulación con nombres nativos	<u>127</u>
a. <i>Heimanfylgja</i> y <i>mundr</i>	<u>127</u>
b. <i>Arfr</i>	<u>127</u>
c. <i>Gjof</i> , <i>laun</i> , <i>veizla</i> , <i>boð</i> y <i>blót</i>	<u>128</u>
d. <i>Leiga</i>	<u>131</u>
e. <i>Bót</i> y <i>baugr</i>	<u>131</u>
f. <i>Tíund</i>	<u>132</u>
g. <i>Skattr</i>	<u>133</u>
h. <i>Kaup</i> y <i>sal</i>	<u>134</u>
i. <i>Rán</i>	<u>134</u>
j. <i>Þjófnaðr</i>	<u>135</u>
4.5.2. Modos de circulación que carecen de un nombre nativo específico	<u>135</u>
k. Reciprocidad generalizada dentro de la unidad doméstica	<u>135</u>
l. Ayuda provista por las comunas a los miembros necesitados	<u>137</u>
m. Extracción del producto del trabajo esclavo	<u>137</u>
4.5.3 El lugar tipológico de la acumulación	<u>138</u>

## Segunda Parte

5. Las Instancias de Circulación y Acumulación de Bienes en la <i>Saga de Egill</i>	<u>141</u>
5.1 “ <i>Þórólfs saga</i> ”	<u>141</u>
5.2 <i>Egils saga</i> propiamente dicha: juventud y adultez de Egill	<u>166</u>
5.3 Vejez y muerte de Egill	<u>214</u>
5.4 Observaciones de cierre	<u>227</u>

## Tercera Parte

6. La lógica social y el vocabulario de la circulación y acumulación en <i>Egils saga</i>	<u>231</u>
6.1. Frecuencia de los modos	<u>231</u>
6.2. Modos de Circulación	<u>235</u>
6.2.1 Reciprocidad en la unidad doméstica	<u>235</u>
6.2.2 Extracción del producto del trabajo esclavo	<u>236</u>
6.2.3 Latrocinio	<u>237</u>

6.2.4 Transferencias por matrimonio	<u>238</u>
6.2.5 Compensaciones	<u>240</u>
6.2.6 Impuestos y tributos	<u>241</u>
6.2.7 Comercio	<u>242</u>
6.2.8 Renta y trabajo	<u>243</u>
6.2.9 Herencia	<u>245</u>
6.2.10 Captura forzosa	<u>247</u>
6.2.11 Dones	<u>250</u>
6.3 Modos de acumulación	<u>254</u>
6.4 Observaciones de cierre	<u>259</u>
7. Conclusiones generales	<u>261</u>
7.1 Organización social y política: ¿qué “saga world” para la <i>Egils saga</i> ?	<u>261</u>
7.2 Honor, linaje y tierra	<u>266</u>
7.3 La formación del estado, los feudos de sangre y la expresión literaria de la ideología	<u>273</u>
7.4 Amistad: la alianza política y más allá	<u>275</u>
7.5 Límites: los riesgos de la circularidad en una aproximación cualitativa	<u>277</u>
7.6 Próximas líneas de Investigación: una comparación con otras <i>Borgfirðinga Sögur</i> y los desarrollos de la sociedad islandesa durante el siglo XIII	<u>279</u>
Bibliografía	<u>281</u>

## Agradecimientos

Quisiera expresar mi gratitud a las personas e instituciones que proveyeron su apoyo durante el proceso de escritura de esta tesis. Ha sido preparada, investigada y escrita principalmente en Buenos Aires y Reykjavík durante los últimos cuatro años, y he recibido mucho apoyo de profesores, colegas y amigos a ambos lados del océano. El Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) argentino ha generosamente financiado mis investigaciones con dos becas doctorales. He usado regularmente los recursos de la Biblioteca Nacional de Islandia. Su magnífica colección sobre temáticas medievales escandinavas cubrió casi todas mis necesidades bibliográficas, y el aquél texto faltante estaba frecuentemente presente en la biblioteca del Instituto Árne Magnússon. El departamento de Historia en la Universidad de Buenos Aires brindó el marco institucional para mis estudios doctorales.

Quiero agradecer a mis directores, Ariel Guance y Ármann Jakobsson, por la constante ayuda en mejorar mi texto, ideas y bibliografía, además de por apoyar este proyecto desde el principio. Silvia Delpy también ha sido de mucha ayuda tanto en términos académicos como administrativos. Mis colegas en el IMHICIHU de Buenos Aires han ofrecido apoyo, enriquecimiento intelectual, y una buena cantidad de diversión durante estos años. Mi deuda intelectual hacia Lidia Amor, Alejandro Morin y Pablo Ubierna merece especial mención, pues se extiende a mis años de estudiante de grado y se ha mantenido constante hasta el presente. Una gran cantidad de tiempo ha sido gastado discutiendo asuntos académicos y no tan académicos en la misma oficina con Luciana Cordo Russo, Alfonso Hernández, Daniel Panateri y Fernando Ruchesi. Julián Valle leyó el texto de la primera versión de este texto, escrita en lengua inglesa y ofreció muchos comentarios útiles, además de encontrar numerosos errores que han sido en lo posible subsanados. Esta lista podría extenderse ampliamente si mencionara a otros amigos y profesores de las Universidades de Buenos Aires e Islandia que han enriquecido mi perspectiva a través de los años.

Quiero además agradecer a aquellos que han contribuido en tareas tan diversas como permitirme leer material no publicado, guiarme para resolver dudas, o hacer más llevaderos los largos días del invierno boreal con buena comida y bebida, incluyendo a Gregory Cattaneo, Sverrir Jakobsson, Viðar Pálsson, Torfi Tulinius, Giovanni Verri y Helgi Þorláksson. Deseo también dar gracias a amigos por fuera del campo de los estudios medievales que me han ayudado a conseguir textos que me eran inaccesibles, como Abel Kleiman, Aimé Iglesias Lukin y Johanne Søvting Borch. Finalmente, quisiera recordar a mi familia, por décadas de apoyo y comprensión. A Marion le pertenece un lugar en esta lista como familia, como amiga, y como académica. Quisiera dedicar esta obra a la memoria de mi padre, quien me enseñó el valor del trabajo constante y la planificación a largo plazo.

Por último, quisiera señalar que este texto fue originalmente concebido y escrito en lengua inglesa y ha sido traducido por decisión de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. En lo posible he adaptado el texto al castellano, lo que resulta en ocasiones extremadamente complejo y quizás insatisfactorio, en particular en lo que hace al vocabulario nórdico, semánticamente mucho más cercano al inglés. La ausencia de una tradición bien establecida de estudios sobre la temática aquí tratada en castellano ha forzado a tomar decisiones léxicas quizás inadecuadas, por las que pido disculpas al lector. Agradezco especialmente a Ariel Guance, Daniel Panateri y Fernando Ruchesi por su esfuerzo para ayudarme corregir esta traducción con plazos acotados.







**Primera Parte:**  
**Fundamentos Literarios, Históricos y Teóricos**

## 1. Introducción

*Egils saga Skallagrímssonar*<sup>1</sup> es una de las obras mayores de la literatura medieval islandesa. Ha sido ampliamente leída y traducida a muchos idiomas y ha recibido una gran atención académica. Su protagonista, Egill, hijo de Grímr el calvo, es peculiarmente atractivo a ojos de la mayoría de los lectores debido a su comportamiento excéntrico, actitud antiheroica y habilidad magistral para la composición poética. El personaje está basado en un individuo históricamente existente con ese nombre, que vivió durante el siglo décimo. Una buena cuota de atención y debate ha sido asignada a la poesía del Egill histórico, la mayor parte de la cual se preserva supuestamente en la saga.

También se ha dedicado mucha atención al problema de la autoría de la saga, en particular a su posible atribución al terrateniente y escritor islandés Snorri Sturluson (o, por lo menos, a su entorno inmediato). Sin embargo, la saga no ha sido analizada en profundidad a través de los métodos de la historia social y la antropología histórica<sup>2</sup>. Esto es particularmente sorprendente, dada su importancia dentro del *corpus* de sagas y la cantidad de análisis desarrollado a partir de dichas perspectivas durante las tres últimas décadas (sobre Escandinavia en general y para Islandia en particular).

El objetivo de este trabajo es contribuir a esos campos analizando la circulación y la acumulación de bienes en la *Saga de Egill*, tanto en su lógica subyacente como en el vocabulario utilizado para presentarla. En términos generales<sup>3</sup>, entendemos por circulación<sup>4</sup> el proceso en el cual los objetos cambian de mano entre seres humanos, adoptando muchas formas particulares: comercio, herencia, saqueo, dones, latrocinio, festines, etc. La acumulación es exactamente lo opuesto: el proceso por el cual los objetos son retenidos en vez de (o como precondition para) ser transferidos a otros,

---

<sup>1</sup> A lo largo del texto, nos referimos a la saga indistintamente como *Saga de Egill* o por sus nombres islandeses cortos *Egils saga* o *Egla*. Existe un texto menor sobre otro personaje del mismo nombre, *Egils saga einhenda* (“Saga de Egill el manco”), sin relación con el tratado aquí. Además, debe notarse que me refiero a los autores islandeses por su nombre de pila (y no por su patronímico) mientras que utilizo el apellido para el resto de los autores, como es práctica habitual.

<sup>2</sup> Andersson (1994:71-77) provee una breve visión de conjunto sobre *Egils saga* como texto político y de su conexión con Snorri. Torfi Tulinius también se ha referido al tema en numerosas ocasiones (Torfi Tulinius 2000, 2002, 2004, 2005)

<sup>3</sup> Una discusión más precisa de estas cuestiones se da en el capítulo cuarto.

<sup>4</sup> “Circulación” es el término preferido en buena parte de la antropología económica. “Distribución” (o incluso “intercambio”) es el término equivalente usual en economía. Aquí usamos ambos como sinónimos. Los demás términos básicos para las partes del proceso económico (acumulación, producción y consumo) son compartidos por ambas disciplinas.

por ejemplo un tesoro acopiado, ahorros para consumo posterior, inversión o distribución.

Es evidente que circulación y acumulación están muy estrechamente relacionadas entre sí y que ambas son (al menos teóricamente) consecuencias necesarias del primer paso en cualquier proceso económico, esto es, la producción<sup>5</sup>. Por “bien” entendemos cualquier objeto que haya sido producido a través del trabajo y sea tangible. Aunque el alcance de tal definición es inmensamente amplio, excluye un caso clásico de circulación, un factor que es en ocasiones cambiado por (y considerado como) bienes: los seres humanos. Las mujeres dadas en matrimonio, los niños concedidos en *fosterage* y los hombres y mujeres reducidos a la esclavitud no serán considerados en esta tesis<sup>6</sup>. Por el contrario, los servicios (cuya característica más notable es que no son tangibles y, por ende, no pueden ser acumulados) serán discutidos cuando aparezcan en relación con los bienes. Sin embargo, debemos ser cuidadosos y considerar si todas las acciones llevadas a cabo en beneficio de otros pueden ser generalmente entendidas como servicios, o si esta noción tiene un alcance más limitado.

Nuestro análisis incluye una descripción de cada escena de la saga en las que estén presente la circulación, acumulación, o ambas. Tal análisis será seguido de un esfuerzo por entender sintéticamente la lógica que subyace a dichas prácticas. Como hipótesis principal, proponemos que hay una relación entre los procesos de acumulación y circulación con el contexto institucional en el que se encuentran las partes involucradas en cada caso y que dicho contexto determina los cursos de acción disponibles para los participantes. Esto, a su vez, debe estar conectado con la ideología (o la mentalidad<sup>7</sup>) expresada por el texto. Además, podemos establecer como hipótesis

---

<sup>5</sup> La relación entre circulación y consumo es menos clara. Mientras que los consumidores requieren regularmente de alguna forma de circulación para obtener los bienes que se pretenden consumir, el consumo directo por los productores es muy significativo en sociedades preindustriales.

<sup>6</sup> Esta división es en cierta medida anacrónica y arbitraria, pero debe ser entendida más como analítica que como sustancial. De hecho, términos tales como “circulación” o “acumulación”, por no mencionar “trabajo”, “producción” o “consume”, están fuertemente asociados con el mundo conceptual de las ciencias sociales modernas. Debe ser recordado que fueron creados para comprender los elementos de la economía (capitalista) industrial, como Polanyi y sus discípulos han enfatizado. Sin embargo, podemos sostener que mientras que no imaginemos a los hombres medievales actuando a partir del conocimiento de estos principios, el anacronismo no es un problema mayor que en cualquier otra investigación científica, que por su propia naturaleza está atada a un mundo conceptual moderno. La división se justifica pues la dinámica social real de un sistema puede ser diferente de la representación que esa sociedad se hace de la misma, un argumento bien conocido del pensamiento marxista.

<sup>7</sup> Por “mentalidad” entendemos un grupo de ideas, nociones y conceptos presentes en una sociedad dada y que es compartido por todos (o la gran mayoría) de los miembros de esa sociedad, y es en muchos casos implícita. Por el contrario, “ideología” significa para nosotros un conjunto de ideas, nociones y

secundaria que existe una relación congruente entre la distancia social y cultural presente entre los participantes y los modos de circulación y acumulación utilizados por ellos, con los modos sociables (tales como los dones). Tal distancia sugiere cercanía en tanto que los modos hostiles (como el saqueo) implican distancia.

Esta tesis estará estructurada en siete capítulos, organizados a su vez en tres partes. Este primer capítulo introductorio apunta a presentar el problema tratado y dar una breve visión de conjunto de la *Saga de Egill* en tanto texto. También incluye una reseña de las obras más relevante sobre el tema, a fin de establecer el estado actual de la cuestión. Debe subrayarse que nuestro trabajo utiliza dicha saga como fuente para analizar el problema de la circulación y la acumulación, tal como fuera representado en una obra literaria del siglo XIII en Islandia. Esto implica que la reseña de la bibliografía especializada se enfocará en aquellos títulos que utilizan las sagas como fuentes para entender la sociedad medieval antes que en aquellas que se centran en los problemas de *Egils saga* como obra literaria.

El segundo capítulo describirá el contexto literario de la *Saga de Egill*, a fin de comprender qué lugar ocupa entre los textos que fueron producidos en Islandia a principios del siglo XIII, qué temas son dominantes en ellos y qué valores revelan. Este capítulo discutirá además, brevemente, los aspectos específicamente literarios (como estilo, figuras, motivos y estructura narrativa) que caracterizan la saga.

El tercer capítulo describirá el contexto histórico en que fue producida la *Saga de Egill*, esto es, la sociedad islandesa de principios del siglo XIII. Se prestará particular atención a las estructuras (interdependientes) del parentesco, la religión, la política y la economía. Además, se discutirá brevemente el marco histórico noruego de la misma época, dado que ese reino juega un papel muy significativo tanto en los conflictos políticos islandeses del siglo XIII como en la narrativa de *Egla*.

El cuarto capítulo cambia el eje de atención hacia una discusión detallada de las herramientas teóricas que serán utilizadas para analizar la circulación y la acumulación. La mayor parte de las mismas tienen su origen en la antropología económica y social y se argumentará que tal perspectiva es la más adecuada para comprender el objeto estudiado. Estos cuatro capítulos introductorios y metodológicos constituyen la primera parte de la tesis.

---

conceptos presentes in a sociedad, pero que pertenecen a una fracción de la misma y coexisten con formulaciones alternativas. Una distinción similar (entre ideas “conscientes” e ideas “inconscientes o parcialmente conscientes”) fue usada por Bagge para su lectura del *Speculum Regale* (Bagge 1987: 17).

El capítulo quinto consistirá en la aplicación de las herramientas discutidas en el anterior, a través de una extensa descripción y subsiguiente análisis de cada una de las instancias de circulación y acumulación presentes en la saga. Se presentará así el núcleo descriptivo, empírico de la tesis, que constituye la segunda parte de nuestro trabajo.

Dos capítulos de contenido analítico constituyen la parte tercera y final. El capítulo sexto proveerá una síntesis sobre el vocabulario y la lógica de circulación y acumulación presentados por la saga, a fin de entender cómo la misma describe la dinámica de circulación y acumulación. Tal análisis apunta fundamentalmente a contrastar la validez de nuestra hipótesis inicial. El capítulo séptimo amplía la problemática hacia temas relacionados y comenta sobre otros resultados que pueden ser relevantes para las discusiones actuales de la historiografía sobre Islandia medieval.

### 1.1 La fuente principal: *Egils saga Skallagrímssonar*

La saga aquí discutida está preservada en tres manuscritos principales. Los editores han considerado tradicionalmente el texto en Möðruvallabók (conocido como “M” o “A”) como la mejor versión. Tal manuscrito (literalmente llamado “el libro de Möðruvellir”<sup>8</sup>) es un códice *in folio* de pergamino datado c.1330-1370 que compila diversas sagas. En él, *Egla* ocupa treinta y ocho folios. Es la segunda saga en la compilación, siguiendo a *Njáls saga*, y antecede a otras nueve sagas, presentadas en este orden: *Finnboga saga*, *Bandamanna saga*, *Kormáks saga*, *Víga-Glúms saga*, *Droplaugarsona saga*, *Ölkofra saga* (también conocido como *Ölkofra þáttr* debido a su brevedad), *Hallfreðar saga*, *Laxdæla saga* y *Fóstbræðra saga*. Todas estas sagas son consideradas tradicionalmente como *Íslendingasögur* (“Sagas de islandeses” o, propiamente, “Sagas sobre los primeros islandeses”. Aunque entre ellas varían de manera considerable en estilo, fecha de composición, extensión y temática. El texto de *Egla* está casi completo, faltando solamente dos hojas del décimo cuadernillo.

De las otras redacciones completas, una proviene de un códice de finales del siglo XIV que se encuentra en Wolfenbüttel, Alemania. Este texto es conocido como “W” o “B” y, en él, *Egla* comparte el manuscrito con una redacción de *Eyrbyggja saga*.

---

<sup>8</sup> El *Möðruvallabók* fue probablemente creado en el monasterio agustino de Möðruvellir en el norte de Islandia. Todas las sagas en el mismo son copias de textos preexistentes, y es indudablemente la obra de amanuenses preparados. Fue probablemente encargado por un hombre rico, Eiríkr Magnússon (ver De Leeuw van Weenen 2000:6-7, 22-24). El nombre del códice proviene de una anotación marginal, que ubica al volumen en Möðruvellir en 1628.

Dos copias muy semejantes en papel constituyen el núcleo de la tercera redacción y fueron escritas por el reverendo Ketill Jörundsson (1603-1670). Esta versión se nombra como “K” o “C”. En la tradición editorial, la utilidad principal de K es aportar el texto completo del poema *Sonatorrek*, mientras que tanto W como K poseen *Höfuðlausn*, otro de los poemas largos. Ambas obras faltan en M, excepto por la primera estrofa de *Sonatorrek*. El tercer poema principal, *Arinbjarnarkviða*, está agregado al final de la saga en M pero está ausente en K y W<sup>9</sup>.

El manuscrito más antiguo preservado de la saga es un fragmento de mediados del siglo XIII, conocido usualmente como theta (θ). Está datado c.1250, lo que lo convierte en uno de los manuscritos más tempranos de la literatura de sagas. Esta redacción antigua tiene un estilo más ampuloso que el de M, que parece ser el producto de un esfuerzo por abreviar la prosa. Existe también un número considerable de manuscritos en papel que pertenecen a alguna de las tres ramas principales (o que incluso fusionan aspectos de ellas) y que fueron creados en épocas sucesivas, hasta principios del siglo XIX. De ellos, los que son copias de la versión en *Möðruvallabók* hechas antes de que se perdiesen los dos folios mencionados son particularmente importantes, dado que nos ayudan a proveer un texto para la *lacuna* (que ha sido tradicionalmente suplidas por los editores a partir de otras redacciones).

Para los objetivos de esta tesis, el texto de las ediciones estándar debería ser suficiente. Utilizamos principalmente tres, todas basadas en M: la edición crítica diplomática hecha por Finnur Jónsson (1886-1888), la edición estándar normalizada en el segundo volumen de la serie *Íslenzk Fornrit* realizada por Sigurður Nordal (1933) y la útil edición publicada recientemente por Bjarni Einarsson (2003). A efectos de nuestro trabajo, la principal diferencia entre ellas es la manera en que consideran el texto ausente en M. Finnur Jónsson y Sigurður Nordal utilizaron K. Bjarni Einarsson, en cambio, empleó manuscritos de papel tardíos de la rama M, lo que parece un curso de acción razonable (ver Chesnutt 2003). Tanto las ediciones de 1933 como de 2003 proveen un buen aparato crítico y útiles notas al pie, y tienen la ventaja de una ortografía normalizada, lo que simplifica el trabajo, tanto para nosotros como para el lector. Conforme la práctica habitual, seguimos el texto y la numeración de capítulos

---

<sup>9</sup> Un proyecto en curso, aún inconcluso, busca editar todas las redacciones principales de *Egils saga*. Se han publicado las redacciones A y C (basadas respectivamente en las familias de manuscritos M y K), mientras que B (basada en W) está pendiente. Ver Bjarni Einarsson (2001) y Chesnutt (2006). La edición de Bjarni Einarsson (2003) sigue un principio editorial semejante al de este proyecto.

de la edición en Íslenzk Fornrit, que ha sido por largo tiempo utilizada como referencia estándar.

## 1.2 Antecedentes principales

En esta sección comentaremos aquella bibliografía que forma un antecedente significativo para este proyecto. Como se apuntó anteriormente, nuestro interés principal es la función social y la presentación narrativa de los conceptos de circulación y acumulación, siendo *Egils saga* la fuente principal de la investigación. Este punto de vista contrasta con un enfoque que podría analizar la circulación y la acumulación en *Egla* como efectos fundamentalmente literarios. En cambio, analizamos la saga como una fuente de carácter primariamente histórico y no en términos estrictamente narrativos. Tal punto de vista nos parece factible y pertinente, especialmente si consideramos la cantidad de trabajo existente sobre *Egils saga* como obra literaria. Por el contrario, la saga ha recibido poca atención por parte de los especialistas que utilizan las *Íslendingasögur* como fuentes para la historia económica y social, tales como los que trabajan desde una perspectiva antropológica. Esto puede tal vez explicarse, en alguna medida, a partir de las peculiaridades que ofrece la descripción de Egill (y en menor medida, las de otros personajes importantes de las sagas), que naturalmente invitan a acercamientos psicológicos o *character-based*. Una autora lo resume así: “personality, not politics, dominates *Egils saga*” (Berman 1982:21).

Como consecuencia de tal determinación de prioridades, aquellas obras que son de importancia primaria para nuestro estudio son las que comparten un número de objetivos y temas con nuestro objetivo, por oposición de aquellas que apelan al uso de *Egla* como fuente primaria pero tienen objetivos diferentes. El principal ejemplo de esta segunda tendencia es el libro de Torfi Tulinius, *Skáldið í skriftinni: Snorri Sturluson og Egils saga* (Torfi Tulinius 2004), que se concentra en cómo *Egla* expresa la subjetividad de su (supuesto) autor, Snorri Sturluson. Dicho trabajo es relevante para algunos de los puntos que pueden aparecer en esta tesis pero no constituye nuestro marco general de contraste o discusión. En cambio, el punto de vista en *Skáldið* y el nuestro son complementarios, pues suman elementos distintos pero no mutuamente excluyentes para la comprensión de la saga.

Las obras que ponderamos y discutimos en estas páginas pueden ser divididas en dos grandes grupos. El primero incluye textos que realizan lecturas minuciosas de



alguna fuente narrativa a fin de analizar algún tema de importancia histórica y sociológica. Un ejemplo de esta tendencia es el libro de Sverre Bagge, *Society and Politics in Snorri Sturluson's Heimskringla* (Bagge 1991). El segundo grupo está compuesto por estudios generales que tratan directamente sobre la acumulación y la circulación, tales como aquellos que versan sobre el intercambio o el control y uso de recursos. Un buen ejemplo es el artículo de William Miller “Gift, Sale, Payment, Raid: Case Studies in the Negotiation and Classification of Exchange in Medieval Iceland” (Miller 1986), que formó la base de un capítulo de su libro *Bloodtaking and Peacemaking* (Miller 1990).

Un caso especial lo constituyen aquellos textos que son teóricamente relevantes pues brindan herramientas conceptuales sobre la circulación y la acumulación pero exceden ampliamente el campo de los estudios escandinavos o, en el mejor de los casos, se refieren a él esporádicamente. Dichos estudios, que van desde el *Essai sur le Don* (Mauss 1923) a *Rational choice & social exchange: a critique of exchange theory* (Heath 1976) no serán considerados en esta sección sino en el capítulo cuarto, dedicado al marco teórico.

Este estado de la cuestión no se basa en una discusión pormenorizada de las ideas presentes en las obras tratadas. Por el contrario, nos enfocamos en lo que es de importancia directa para nuestra tesis y merece comentarios o críticas sustanciales. Las lecturas, por lo tanto, serán más pragmáticas que sistemáticas.

### **1.2.1 Obras que realizan un análisis profundo en lo social e ideológico de textos antiguo nórdicos particulares<sup>10</sup>**

Empezaremos discutiendo algunos textos influyentes que proveen una lectura detallada de elementos sociales o ideológicos en una saga u otro texto antiguo nórdico. El objetivo es doble: en primer lugar, buscamos realizar un breve estado de la cuestión sobre los modos en que la sociedad medieval islandesa ha sido analizada a través de textos narrativos. En otras palabras, buscamos ilustrar el modo en que las sagas y textos afines han sido utilizados para producir ensayos de historia social y cultural. El segundo objetivo es ponderar los métodos y modelos que han sido aplicados, y pueden

---

<sup>10</sup> Por “antiguo nórdico” traducimos (imperfectamente) “Old (West) Norse”, es decir, la lengua escandinava occidental de la edad media central, que se divide entre los dialectos islandés antiguo y noruego antiguo.

ser adaptados a nuestro trabajo, incluso si los mismos han sido creados para tipos textuales distintos dentro del amplio corpus de la literatura nórdica antigua.

Un antecedente muy importante para esta tesis se encuentra en dos libros, emparentados entre sí, que fueron publicados por el historiador noruego Sverre Bagge. El primero de ellos es *The Political Thought of the King's Mirror* y el segundo, ya mencionado, es *Society and Politics in Snorri Sturlurson's Heimskringla*.

*The Political Thought* es una traducción de la tesis doctoral de Bagge, del año 1980, *Politiske ideologi i Kongespeilet*, publicada por Odense University Press en 1987. Su objetivo es comprender las ideas políticas presentes en el *Speculum Regale* noruego, también conocido como *Konungs Skuggsjá*. Dicha tratado encuentra su lugar en el contexto de una transición de un punto de vista temprano, que se enfocaba en la presentación del rey como representante de Dios y, a la vez, se centraba en el lazo existente entre el rey y los miembros de su séquito. Esta imagen cambió a partir de la consolidación de la monarquía noruega, a mediados del siglo XIII, tornando hacia un modelo en el que el rey representaba el Estado, entendido como un hecho derivado naturalmente de la humanidad.

El libro de Bagge comienza con un capítulo sobre los fundamentos del poder real, planteado en términos teóricos. Es importante entender que, tanto en la teoría como en la práctica, lidiamos con situaciones muy distintas si trabajamos con una sociedad con algún grado de estatalidad o con una completamente preestatal. Este problema es de capital importancia para nosotros, pues debemos considerar en qué situación se encontraba Islandia en el período de composición de *Egla* (c.1220-1240). En cambio, para el contexto de Noruega en un período ligeramente posterior, Bagge simplemente da por supuesta la presencia estatal. El *Skuggsjá* fue escrito dentro de una estructura estatal monárquica pero, a la vez, promueve el desarrollo de dicha estructura estatal.

El primer punto importante que Bagge considera es que, en el *Speculum*, el poder del rey deriva de Dios y, desde allí, parten los lazos de lealtad. Este es un asunto importante a considerar durante la lectura de la *Saga de Egill*, debido al gran peso que tienen las figuras monárquicas en la misma. El siguiente paso en el argumento de Bagge es mostrar cómo el rey es presentado en esa obra como propietario del país. En este caso, el historiador noruego se acerca al campo de la economía política, y discute la imagen del reino como *óðal* (propiedad alodial hereditaria), el derecho a imponer tributos y el campo semántico del verbo *eiga* (“ser propietario, poseer”), comparado

con las nociones modernas de propiedad (Bagge 1987: 32-38). Esto muestra claramente que la división entre conceptos como “economía” y “política” es una herramienta analítica eficaz pero que, en la realidad histórica, estos se encuentran profundamente entrelazados.

Un elemento importante remarcado por Bagge es que la noción de propiedad era vaga, lo que permitía varias interpretaciones (Bagge 1987:37) y formaba el fundamento básico de la idea de poder real. Dicha noción, sin embargo, aparece en el *Speculum* como algo aislado de los argumentos sobre la realeza basados en el poder divino y la obediencia personal de los súbditos (Bagge 1987: 39).

La siguiente sección de este libro de importancia directa para nuestra tesis es la discusión sobre la virtud de la generosidad (Bagge 1987: 102-103). En este caso, el autor nota que el texto noruego “seems to regard giving as mainly a political instrument”, contrastando con el tono moral que subyace a la oposición entre una generosidad virtuosa y los peligros de la avaricia, común en otros *Espejos de Príncipes*. Esto parece reflejar un peso mayor del pensamiento secular en el *Skuggsjá*. En él, el buen rey debería tomar decisiones racionales: “One must give to promote one’s honour, but carefully consider whether or not the increase in honour is worth the economic loss” (Bagge 1987: 102). La racionalidad presente detrás de las distintas formas de circulación debe ser tenida en cuenta como un asunto central de nuestra disertación. La tensión entre medios económicos y fines no económicos parece ser fundamental para la comprensión de la dinámica que nos ofrecen muchos textos medievales nórdicos.

Otro punto relevante es la discusión relativa a las concesiones reales. Estas están tratadas como dones y promesas. Es interesante notar que hay tres condiciones para revocarlas, según el *Skuggsjá*: si son contrarias a la justicia, si han sido recibidas sin gratitud y si fueron obtenidas a través del fraude. La segunda condición se hace eco de un tema bien conocido en la antropología económica, la obligación de recibir un don: la recepción de dones juega un papel considerable en *Egils saga*, como comentario social y como motivo literario. Además, Bagge muestra que existe una tendencia a utilizar el vocabulario del don para lo que pueden describirse como prebendas o concesiones oficiales. A partir de allí, es fácil visualizar la dificultad que tenía el autor medieval para distinguir entre el cargo y la persona. Esta dificultad también se revela en el énfasis puesto en asignar cada concesión a un rey específico, en vez de entenderlas como concesiones de la corona.

Más allá de los puntos mencionados, pensamos que es relevante para nuestro trabajo observar cómo Bagge organiza su libro. Para el autor, es importante poner la fuente que analiza en comparación con su entorno literario inmediato (por ejemplo, oponiéndola al *Discurso contra los Obispos* noruego), con el contexto literario más amplio (como los demás *Espejos de Príncipes*) y, finalmente, con el marco histórico puntual (en este caso, la Noruega de la Edad media central). Este procedimiento resulta muy fructífero, lo que da una buena razón para utilizarlo como modelo. Esto inevitablemente requerirá alguna adaptación: nuestro contexto literario local, respecto de *Egla*, es mucho más amplio, dada la cantidad de textos preservados de literatura islandesa del periodo de la *Saga de Egill*. Por el contrario, los referentes literarios continentales son muchos menos, dado que las *Íslendingasögur* no tienen paralelo cercano con otros géneros literarios medievales<sup>11</sup>.

Un último elemento importante es el tratamiento extenso que hace Bagge de la situación periférica de Noruega y de la debilidad de la educación teológica en dicho reino. Ambos elementos ayudan a explicar la fuerte impronta secular del *Skuggsjá*. Para Islandia, estamos ubicados en la periferia de aquella periferia y es difícil ignorar que, en este aspecto, el contexto islandés comparte mucho con el noruego. Esta reflexión sobre el espacio es significativa en lo que atañe a la distribución de bienes, dado que puede afectar de modo directo la manera en que se utilizan los diversos modos de circulación, especialmente el intercambio (ver capítulo 4). No necesitamos profundizar demasiado en la situación periférica de Islandia ni en la manera en que los islandeses se percibían como parte de ella, puesto que mucho se ha escrito sobre el asunto recientemente, en particular a través de la obra de Sverrir Jakobsson<sup>12</sup> (2005).

Un libro posterior de Bagge, *Society and Politics in Snorri Sturluson's Heimskringla* (Bagge 1991) es probablemente el antecedente más importante a efectos de nuestro trabajo y ello por dos motivos principales. El primero es que su temática es

---

<sup>11</sup> Esto lleva al complejo problema del género literario. La clasificación de las sagas en subgéneros es una invención moderna y un ejercicio en la producción de tipos ideales. Egils saga, si bien pertenece a las *Íslendingasögur*, presenta paralelos temáticos cercanos con las sagas de reyes, especialmente en el enorme grado de atención prestado a los monarcas y la escasez de feudos de sangre propiamente dichos (es decir, que ocurren entre personas del mismo rango)

<sup>12</sup> De acuerdo con el estudio de Sverrir, las elites islandesas del siglo XIII habían adoptado una cosmovisión centrada en el mediterráneo. El mundo nórdico era visto como integral pero periférico a este mundo. Por otra parte, Sverrir demuestra la aparición (a partir del siglo XII) de identidades regionales en la propia Islandia, lo que sugiere que “el poder político había dado forma tanto a la imagen de sí mismos como a la consciencia espacial” (*pólitískt var hefur mótað bæði sjálfsmynd og staðarvitund*. Sverrir Jakobsson 2005b: 302). Es importante pensar que las sagas a la vez reflejan y construyen esas identidades regionales.

extremadamente cercana a la nuestra, dado que distribución y acumulación se encuentran directamente relacionadas con la sociedad y la política. Además, se piensa que *Egla* proviene del mismo autor (o patrón) que *Heimskringla*. Incluso si éste no fuese el caso, es claro que existe un claro vínculo entre el género de las *konungasögur* (“sagas de reyes”) y *Egla* (ver Andersson 2006: 102-118). La segunda razón es que el libro presenta un modelo de análisis bien construido y brillantemente argumentado sobre un texto medieval islandés específico<sup>13</sup>.

La aproximación de Bagge es similar a la utilizada por el mismo autor en su otro libro reseñado, pero en este caso la profundidad es mayor. Estamos además ante una tradición comparativa mayormente vernácula. Buena parte de la discusión en la introducción y el primer capítulo de esta obra apunta a dar cuenta del uso de *Heimskringla* como una fuente para comprender tanto la *mentalité collective* como la ideología personal expresada por el autor (Snorri). Tal distinción es útil, aun cuando no podemos asumir con certeza plena que Snorri haya sido el autor de dicho texto. Bagge también releva los antecedentes literarios de *Heimskringla*, haciendo especial énfasis en el género específico de las sagas de reyes y construye un sólido argumento para adscribir la saga a un entorno básicamente secular.

Otro punto importante de esta obra del historiador noruego es la insistencia sobre la cercana, pero siempre diferente, naturaleza de las lecturas literaria e historiográfica de las sagas. El autor argumenta (Bagge 1991: 58-59) que Snorri trata de reconstruir la historia siguiendo una temática, en cierto modo como lo hacen los historiadores modernos. Aunque, al mismo tiempo, acepta las ideas del especialista soviético Mikhail Steblin-Kamenskij (1973), quien sostuvo que es anacrónico distinguir entre historia y ficción en los autores y textos medievales nórdicos. La posición de Bagge es que, incluso si los textos antiguos nórdicos no dividen claramente entre “historia” y “ficción”, el modo de composición de *Heimskringla* está más cercano al utilizado por un historiador moderno aunque supone un cierto grado de libertad imaginativa que sería considerado inaceptable por la historiografía actual. Esta caracterización puede ser más adecuada para *Heimskringla* que para otras obras, pero también resulta útil para comprender *Egils saga*, obra probablemente concebida como menos ficticia respecto de algunas formas de saga compuestas *til gamans* (“para el

---

<sup>13</sup> Si bien *Heimskringla* (y otras *konungasögur*) se subdividen en varias sagas más breves (centradas en un rey), es más adecuado considerarlas como proyectos literarios unificados que como meras compilaciones.

entretenimiento”<sup>14</sup>). Esta discusión apunta a remarcar cuán relevante es pensar que las sagas pueden ser, en sí mismas, modelos de historiografía y no fuentes primarias en el sentido más básico, es decir, un documento producido en el pasado. En efecto, las sagas son un producto del pasado pero, a la vez, narran (o crean o presentan) un pasado por sí mismas.

De todos modos, el problema de la diferencia entre *konungasögur* e *Íslendingasögur* en cuanto a su concepción histórica merece ser subrayado, especialmente si consideramos la cercanía entre las primeras y *Egla*. Hay algunos puntos de continuidad llamativos en la caracterización de los conflictos políticos en *Heimskringla* y en *Egla*. Bagge escribe, respecto de las victorias de Ólafr el santo, que “Snorri manages to give an explanation in social and psychological terms” (Bagge 1991:91) y no en clave moral o milagrosa. Snorri da una explicación de carácter secular sobre la dinámica del mundo. De acuerdo con Bagge, el principal elemento dinámico en *Heimskringla* es el feudo de sangre, en el que participan tanto el rey como otros señores. Tal feudo es presentado como una parte normal del funcionamiento de la sociedad, en vez de una anomalía que lleva a la inestabilidad. Una diferencia central que debemos tener en cuenta es el énfasis en la actividad militar, que es predeciblemente más prominente en *Heimskringla* que en *Egils saga*. Resulta bastante evidente que las posibilidades militares de un rey son muy diferentes a las de un granjero y, en este aspecto, la *Saga de Egill* mantiene una imagen de verosimilitud<sup>15</sup>.

Sin embargo, insiste el historiador, los caminos principales hacia un liderazgo exitoso en *Heimskringla* no son militares sino políticos. Lo determinante es la necesidad de conseguir apoyos y lo fundamental para obtenerlos son los medios materiales (expresados a través de dones y prebendas) y la personalidad del jefe (es decir, el carisma). Esto parece dar una señal respecto de un tema mayor presente en *Egla*, dada la excéntrica personalidad de Egill (y de Skalla-Grímr) y su contraste con sus carismáticos hermanos. Al compararlos con los líderes exitosos de *Heimskringla*, podemos explorar a *Egla* con estas preguntas en mente: ¿pueden hombres codiciosos y desagradables conseguir estatus y éxito o éstos están reservados a hombres generosos y

---

<sup>14</sup> Si existe algún trazo de divisiones de género medievales, es la que se hacía entre textos “de entretenimiento” o “sagas de mentiras” (términos que aparecen en las propias sagas) y las que se consideraban como “historia”, como evidencia el uso de la palabra saga para nombrar a las traducciones hechas en base a material historiográfico grecolatino, tales como *Veraldar saga* o *Rómverja saga*.

<sup>15</sup> Por ejemplo, si bien Egill es un gran guerrero, no puede derrotar ejércitos por sí mismo. El texto tiene exageraciones ocasionales, pero nunca llega a los extremos de otros textos medievales. No leeremos en la saga algo semejante a “*Li arcevesques plus de mil colps i rent...*” (*La Chanson de Roland*, 110)

atractivos? ¿De ser posible, en qué condiciones y a partir de qué bases dichos hombres podrían tener éxito?

Otra observación relevante hecha por Bagge refiere a la importancia relativamente alta que poseen, en la obra analizada, otros grupos, más allá de la aristocracia y el rey. Los hombres de menor rango representan un papel considerable en la narrativa de *Heimskringla*. Esto es especialmente notable si lo contrastamos con la mayor parte de los textos continentales contemporáneos y si recordamos que nos hallamos, ante todo, frente a una historia sobre reyes. Podemos notar que el énfasis en la gente del común es incluso mayor en *Egla*, que también pertenece a este mundo textual secular. El énfasis que figura en estos textos sobre las diferencias de estatus es también un elemento importante para tener en cuenta en este proyecto, especialmente si consideramos que existe una tendencia -en los estudios sobre la circulación de bienes en Islandia- a suponer una relativa *igualdad* entre las partes.

El historiador enfatiza además el lugar de la generosidad en su descripción de la moral. En este caso, un modo de circulación, el don, cumple un papel prominente. Bagge, siguiendo una tradición antropológica bien conocida, dice que la entrega de regalos era un modo de obtener poder sobre los hombres a través de la obligación vinculante de contra-donar. Su interpretación del don es que éste forma una especie de contrato, en el cual el servicio al señor es un tipo de contradón (Bagge 1991: 156). Podemos percibir, detrás de este planteo, la idea de maximización de alguna forma de “beneficio” (Bagge 1991: 177). Tal postura merece las críticas que se realizan usualmente al formalismo antropológico o a la tesis de Bourdieu: es una posición que asimila y moderniza lo que es semejante solo a un nivel superficial. Esto puede ser consecuencia de centrar la atención en la moralidad de los individuos, en este caso, los reyes<sup>16</sup>. Este punto de vista no es infrecuente en las aproximaciones a Escandinavia medieval que retoman lecturas antropológicas y merece una discusión detallada (ver capítulo cuarto). De modo opuesto, la idea de que en *Heimskringla* el honor está cercanamente relacionado con intereses materiales y de poder (en vez de ser planteado como una cualidad aislada que motiva la acción) es de gran utilidad, puesto que permite una comprensión menos simplista de las motivaciones de los agentes envueltos en la transferencia de bienes. Bagge argumenta que la razón de dicha complejidad radica en

---

<sup>16</sup> Las figuras reales son particularmente difíciles de comprender, puesto que encarnan a la vez individualidad y función pública de autoridad. Es interesante preguntarse hasta que punto en la literatura de sagas la figura del rey como individuo ha sido ya desplazada por la figura institucional del monarca, pero este problema excede nuestros objetivos actuales.

que, en *Heimskringla*, la nobleza no es jamás concebida como una cualidad interna sino que está necesariamente relacionada con la riqueza. El contraste lo ilustra perfectamente la comparación entre *Heimskringla* y el *roman* francés *Erec et Enide* (Bagge 1991: 164-165).

Un desarrollo posterior en esta misma línea teórica es *Unpredictability and Presence: Norwegian Kingship in the High Middle Ages*, escrito por el historiador noruego Hans Jacob Orning y publicado en 2008. El texto es la traducción de su tesis doctoral de 2004 titulada *Uforutsigbarhet og Nærvær. En analyse av norske kongersmaktutøvelse* (“Imprevisibilidad and Presencia. Un análisis del ejercicio del poder de los reyes noruegos”). Este título original brinda una idea más precisa sobre el contenido del libro. Elegimos incluirlo en esta sección aunque dicha obra no provea un análisis detallado de una fuente específica (más allá de que *Hákonar saga Hákonarsonar* y *Sverris saga* son analizadas en profundidad), dado que ella se inscribe directamente en la misma temática que las dos obras de Bagge.

Lo que nos parece más importante de este texto es su aproximación metodológica. Orning hace una distinción marcada entre las lecturas *ideológicas* y *pragmáticas* de las fuentes, que son primariamente narrativas. Entiende que la visión ideológica es aquella que los propios textos promueven de modo más o menos abierto. Por ejemplo, el ideal de *Rex Iustus* es ensalzado en muchas fuentes. La perspectiva práctica de esa función real, en cambio, deriva de una lectura en detalle de la acción concreta desplegada por los monarcas en las sagas. El autor nota una discrepancia entre ambas dimensiones. Para seguir con el ejemplo, las fuentes pueden promover la idea de un *Rex Iustus*, quien debería ser alguien firmemente predecible en su comportamiento. Sin embargo, los mismos textos revelan a la vez que, en la práctica, los reyes eran impredecibles y que esto los ayudaba a ejercer su poder dentro de un marco institucional débil. Por cierto, no buscamos aquí discutir la precisión histórica de la postura de Orning<sup>17</sup> sino reconocer lo fructífero de su método.

Dicho historiador también propone que la distancia social y espacial tiene un papel significativo para determinar el grado de obediencia de los súbditos hacia su rey. Esto significa que los hombres del séquito real serán lógicamente más obedientes que los granjeros independientes y que, a su vez, los súbditos que habitan cerca del

---

<sup>17</sup> Las limitaciones de la tesis de Orning han sido señaladas en la reseña hecha por Knut Dørum de la versión noruega del libro (Dørum 2008). Dørum plantea algunas dudas sobre la posibilidad de distinguir entre lecturas ideológicas y prácticas en el análisis concreto.



soberano serán más controlables que aquellos que viven lejos. Orning discute de qué manera esta estructura es utilizada estratégicamente por el rey, por ejemplo, al viajar a través del reino a fin de imponer su poder. El autor evita así un determinismo simplista pero también el extremo de una libertad estratégica absoluta. Su postura es explícitamente deudora de la sociología de Bourdieu.

Tales consideraciones sobre el problema de la distancia pueden ser productivas para el análisis de la circulación, especialmente si tenemos en cuenta que cuadran armoniosamente con el bien conocido esquema de *continuums* de intercambio y sociabilidad propuesto por el antropólogo estadounidense Marshall Sahlins en su clásico *Stone Age Economics*, publicado originalmente en los años setenta (Sahlins 2004). Además, la reflexión de Orning sobre el tema de la determinación y la elección deben ser tenida en cuenta, dado que dicho tema atraviesa las ciencias sociales en general y las discusiones sobre las economías preindustriales en particular.

Otro antecedente importante es un libro escrito por una de las principales especialistas islandesas, Guðrún Nordal. Ésta produjo un extensivo análisis de *Íslendinga saga* a partir de su tesis doctoral, *Ethics and Action in Thirteenth century Iceland* (Guðrún Nordal 1998). En ella la autora provee indicios acerca de la postura moral sostenida por Sturla Þórðarson, quien era a la vez personaje y autor en la saga central de la compilación *Sturlunga saga*. Si bien el libro es impactante en cuanto a su relevamiento empírico, los análisis son en su mayoría muy sintéticos. La misma Guðrún, además, enfatiza la especificidad de los valores que se desprenden de la saga, de modo opuesto a estudios que entienden la moral como un problema general (el caso de Van der Toorn 1955). Utiliza regularmente las comparaciones con las *Íslendingasögur* y con las leyes de *Grágás* para remarcar las diferencias entre esas fuentes e *Íslendinga saga* pero el estudio permanece siempre enfocado en el análisis de la fuente principal. Por lo tanto, su obra constituye una importante advertencia contra la creación de un *saga world* indefinido, ubicando la fuente dentro de un contexto histórico muy específico.

Por cierto, si bien subraya la naturaleza literaria de *Íslendinga saga*, Guðrún no niega su cualidad histórica, ubicándose en un punto medio entre una lectura ingenua (que considera la saga como una fuente neutra) y la visión opuesta (que afirma su fundamental ficcionalidad). La mencionada especialista sostiene su postura trabajando a partir de la selección que hizo Sturla sobre los elementos que incluyera su narrativa. Este último se centró en la lucha política entre jefes competitivos, incluyendo a los

miembros de su propia familia y al triunfador, y luego *jarl* de Islandia, Gizurr Porvaldsson. A partir de allí, la autora citada utiliza la saga como fuente para analizar la ética sobre una serie de temas específicos, desde la moral sexual al latrocinio. Un problema irresuelto en esta obra es hasta qué punto la ética de Sturla es representativa o excepcional en su época. Tendemos a pensar que la primera opción es probable, al menos en lo que atañe a la elite secular. Como sea, este libro puede servir de guía para comprender los valores dominantes en el contexto en el que se produjo *Egils saga*.

Por último, debemos considerar en detalle en esta sección el libro *Audun and the Polar Bear: Luck, Law, and Largesse in a Medieval Tale of Risky Business* (Miller 2008). Escrito por el historiador del derecho estadounidense William Miller, es una extensa discusión de *Auðunar þáttur vestfirzka*, una historia corta presente en los manuscritos *Hulda*, *Morkinskinna* y *Flateyjarbók*<sup>18</sup>. El libro está redactado con una prosa inteligente y amena, lo que hace su lectura muy agradable pero, a la vez, puede disimular algunos defectos argumentativos. La obra debe ser comprendida como un ensayo en una serie de temas relacionados más que como un análisis sistemático de un problema específico.

La elección de una historia corta permite una discusión muy detallada acerca de los elementos presentes en la misma pero al mismo tiempo crea una serie de problemas. El más evidente es que *Auðunar þáttur* no existía de modo independiente en la época medieval sino que hizo falta un amplio grado de imaginación erudita para pensar el *þáttur* como género (ver Ármann Jakobsson 2013). Pero, incluso si aceptamos que constituye una unidad, es lamentable que la interpretación de Miller sobre el *þáttur* no tenga en cuenta el contexto textual más amplio en que se encuentra esa fuente a la hora de evaluar su significado.

Miller explica la lógica subyacente a *Auðunar þáttur* como la que corresponde a un materialismo realista y plausible, que sólo ocasionalmente se extiende hacia el reino del cuento folclórico o de la parábola. El autor explica el éxito de Auðunn a partir de su talento para manipular el intercambio, de su voluntad de tomar riesgo y de una buena cuota de suerte. En la lectura de Miller, Auðunn aparece casi como un emprendedor

---

<sup>18</sup> Miller utiliza la redacción F y pone en duda la idea tradicional que la redacción de M es más cercana al original. Esto ha sido criticado por Ármann Jakobsson en su reseña del libro (Ármann Jakobsson 2010). Además, el autor americano dice que no hay cambios sustanciales en la historia en ambas versiones, pero algunos de sus argumentos dependen fuertemente de la lectura de párrafos que solamente existen en la versión F (ver por ejemplo Miller 2008: 64, nota 3).

schumpeteriano, aunque motivado por el deseo de dejar un legado memorable más que por el objetivo de hacerse rico.

Miller se destaca como comentarista de casos de intercambio inusuales y negociados (por ejemplo, los discutidos en Miller 1986) y *Auðunar þáttur* es el ejemplo perfecto de un texto lleno ese tipo de casos. El autor cae en un vocabulario cercano al de la economía convencional para explicar intercambios y actores medievales. Esto es posiblemente un efecto de su preferencia por los casos excepcionales, motivados por la negociación. Su aplicación de tal lenguaje, sin embargo, es suficientemente cuidadoso para no parecer reduccionista o anacrónica. Por ejemplo, aclara que “the game of gifts is a very different game, with a different set of rules, than the game of conventional purchase and sale” (Miller 2008: 30-31). Esto se asemeja a las ideas de Bourdieu: hay estructuras que limitan la elección pero la elección en sí misma en la entrega de dones es racional, como lo es en lógicas utilitarias.

El autor tiene razón cuando nota que la dinámica del sistema es distinta de aquella de una sociedad de mercado, pero las categorías que aplica frecuentemente reflejan las utilizadas para entender sociedades capitalistas. Sus analogías, aunque muy atractivas y didácticas, presentan problemas semejantes. Por ejemplo<sup>19</sup>, escribe que “the world of honor put a value on certain kinds of risk taking that bore no economic relation to the pricing of conventional investment risk, as when we rightly expect, quite rationally and predictably, that a low-grade bond will have to offer a higher rate of interest to its purchaser than a high-grade bond” (Miller 2008: 48). Podemos objetar que el valor de un don y el de un bono no son en modo alguno similares o comparables. Uno es cuantificable, como lo es cualquier mercancía, en términos de su precio, mientras que el otro no lo es (al menos en términos de precio). El valor siempre es un problema central de las distintas teorías económicas y resulta difícil abandonar un punto de vista anacrónico sobre la vida económica sin considerar la naturaleza específica del valor y de términos relacionados<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Otro ejemplo interesante es éste: “By simply not being cruel (...) he is credited with kindness (...). Thus has he minted a special coinage –absence of rapaciousness and cruelty- that keeps his repayments rather nicely affordable”. Así, para evitar el economicismo, el autor expande las categorías económicas hacia la moralidad. Esto es una solución y la creación de una forma incluso mayor de economicismo. En este sentido, se asemeja a las formas de decisionismo favorecidas por la antropología formalista en su clásico debate con los sustantivistas.

<sup>20</sup> Dos estudios fundamentales sobre esta temática son el de Gurevich (1977) sobre la idea de propiedad y el de Helgi Þorláksson (1992) sobre la conceptualización de la ganancia.

Miller critica de paso a Bourdieu precisamente por esto, pues anota que el sociólogo operaba “privileging too much self-interest as the foundational behavioral model” (Miller 2008: 3), pero se hace difícil notar cómo su propio texto se distingue respecto de este punto de vista. Sus categorías analíticas deben mucho a las del teórico francés, y esto lógicamente conduce sus argumentos en la misma dirección. Por ejemplo, es difícil pensar en términos de la transferencia de “capital simbólico” hacia “capital real” (como en Miller 2008: 53) sin hacerla acarrear todo el peso de la interpretación de Bourdieu (y su anacronismo implícito<sup>21</sup>). El autor es consciente de estos problemas y cita textos que son muy críticos del autor de *Homo Academicus* (tales como Graeber 2001 y Caillé 2005). Sin embargo, el lector obtiene la impresión de que no abandona el paradigma explicativo utilizado por el sociólogo francés. Esto se ve claramente en los intentos de explicar la motivación de Auðunn. Mientras que Miller critica correctamente la tautología del *self-interest*, su explicación final es un tanto impresionista: “*Audun’s story* is a handbook on how to play the gift game exactly right, not by gaming it, but by performing well (...) the good performance is not merely a good performance but rather makes the performer who and what he purports to be” (Miller 2008: 93. Énfasis en el original). Seguimos dentro del vocabulario de un juego, jugado por actores individuales, pese a que estos actores creen en el juego o se comportan como si lo hicieran. Tal afirmación parece carecer de falsabilidad tanto como la que reza que todas las acciones están motivadas por el *self-interest*, no importa cuán altruistas parezcan. Todo resultaría ser una consecuencia del hecho de enfocarse sobre los individuos en vez hacerlo de sobre las estructuras institucionales<sup>22</sup>. Al margen de estas críticas, el interés explícito del autor sobre los problemas teóricos que subyacen a la interpretación de las fuentes es muy valioso y su apuesta por ir más allá de un mero empirismo es admirable.

---

<sup>21</sup> Al análisis de Bourdieu sobre el don depende en gran medida de su trabajo de campo entre los cabillos de Argelia. Si bien los mismos no se encontraban plenamente integrados en la economía capitalista mundial, lo estaban obviamente mucho más que los islandeses medievales. Por lo tanto, es muy probable que sus herramientas de análisis tengan un sesgo anacrónico si se las aplica a una sociedad perfectamente preindustrial. El uso que hace Miller de los modelos teóricos derivados de la etnografía para analizar los feudos de sangre ha sido muy criticado (ver Helgi Þorláksson 1994: 394) por su falta de rigor en la comprensión del parentesco.

<sup>22</sup> Su libro *Bloodtaking and Peacemaking* presenta problemas semejantes, cuando plantea al honor (entendido como una mercancía) como lo que motiva a los agentes a participar en feudos de sangre (volvemos sobre esta problemática en nuestro capítulo 7).

### 1.2.2 Obras que proveen lecturas analíticas sobre la circulación y la acumulación en Islandia medieval

Un ejemplo temprano de análisis dedicado exclusivamente a temas de circulación y acumulación es *Icelandic Enterprise: Commerce and Economy in the Middle Ages*, escrita por el historiador estadounidense Bruce Gelsinger. Publicada en 1981, la obra considera fundamentalmente el comercio exterior durante el periodo del *commonwealth* islandés<sup>23</sup>. El libro fue redactado desde una perspectiva que enfatiza la oferta, la demanda, la escasez y la ganancia. En decir que utiliza las categorías del análisis económico convencional para comprender un aspecto de la circulación de bienes. Desde nuestra perspectiva, esto constituye una de las principales limitaciones del libro, puesto que recorta el alcance de los problemas hasta un punto que puede ser engañoso. Aunque en la práctica tal enfoque no presenta generalmente problemas, en ocasiones lleva a explicaciones anacrónicas. Por ejemplo, leemos que:

“Sigurth Oddson, however, was nicknamed “the Greek” because he had traveled to the Byzantine Empire. When he returned to Iceland about 1217, he brought back with him from Constantinople a sword named Mail-Biter. Because a good sword was difficult to make and was highly desirable article in Scandinavia, particularly rare in Iceland, it would have had a considerable value. Perhaps Sigurth was able to earn enough money from trade to purchase his sword; and because such swords were desirable at home, conceivably he brought back to Iceland other swords to sell at a profit (Gelsinger 1981: 145)”

Esto muestra de qué manera el énfasis que hace Gelsinger en el comercio impide que perciba la cantidad de modos de circulación no comerciales utilizados en Islandia. La mayor parte de los lectores de sagas tenderían a pensar que una espada pudo haber sido obtenida como regalo, o que si un hombre llevaba espadas a Islandia desde el extranjero bien podía tener otro objetivo en mente que el de hacer dinero vendiéndolas. Esto no es solamente sospechoso a nivel teórico: la evidencia textual tiende a mostrar que las espadas (como las capas, las joyas y demás bienes de prestigio)

---

<sup>23</sup> Un trabajo anterior sobre el comercio fue escrito por Björn Þorsteinsson (1964) quien se enfoca de modo descriptivo en el comercio islandés con noruega durante la Edad media.

no eran usualmente transferidas de manera comercial, sino también utilizadas con fines sociales.

El libro además muestra frecuentemente una falta de actitud crítica en lo que atañe a la lectura de fuentes. La lectura de Gelsinger sobre las sagas es algo ingenua, pues no distingue entre los grados de confiabilidad de las distintas sagas como fuentes históricas. Utiliza regularmente los datos de los textos literarios como evidencia directa de hechos, en vez de dejarlos de lado (desde una perspectiva escéptica) o utilizarlos como evidencia sobre una postura ideológica, una estructura social o una mentalidad.

Más allá de tales limitaciones, la obra presenta un buen panorama de los lazos que tenía Islandia con otros países. Los crecientes vínculos de dependencia comercial que la isla tenía con Noruega (junto con aquellos de índole lingüística, social e histórica) ayudan a comprender el papel excepcional que esta última representa en las sagas. Los otros reinos nórdicos tienen un lugar mucho menor, mientras que los tratos comerciales con las Islas Británicas eran significativos. Por el contrario, las demás tierras eran comercialmente insignificantes. Este mapa, basado en los movimientos comerciales, refleja remarcablemente bien el mundo social presentado en *Egils saga*. Es difícil distinguir si la distancia cultural relativa tiene que ser considerada causa o consecuencia del comercio, mientras que un punto medio que asuma interdependencia mutua parece la apuesta más segura. Lamentablemente, no hay mucho más de interés en este trabajo para nuestro análisis, dado que los elementos sociales y literarios del intercambio no son discutidos en él.

La modificación de perspectivas hacia una comprensión diferente de la economía se hizo más pronunciado en las últimas tres décadas. Los ejemplos más tempranos de cambio del paradigma explicativo pueden ser rastreados hasta la introducción del sustantivismo antropológico en los estudios acerca de la economía medieval islandesa. Esto abrió el camino para el uso de las tradiciones de la antropología económica. Una obra fundacional en este sentido fue escrita por el historiador noruego Kåre Lunden (1972)<sup>24</sup>, quien analizó *Hænsa-Þóris saga* desde una matriz antropológica. De modo semejante, la extensa disertación del historiador islandés Helgi Þorláksson sobre la economía de los textiles *vaðmál* (principal exportación de la isla en el periodo medieval, y que cumplían funciones cuasimonetarias) incluye una detallada discusión de las categorías sustantivistas (tales

---

<sup>24</sup> El impacto de las ideas de Lunden en los medievalistas puede verse en las contribuciones de Bagge, Hansen, Norseng, Orning y Jón Viðar Sigurðsson en Eidsfelt et al. (2000).

como incrustación, puertos de intercambio o redistribución) y una tipología de los sistemas de distribución (organizados desde la producción doméstica hasta el mercado pleno, pasando por etapas intermedias de uso limitado del mercado). Esto proporciona una concepción más rica y compleja del precio, que ya no es entendido como una categoría estable y atemporal (como hacía Gelsinger) sino que la propia creación de precio está concebida como efecto de un tipo de organización económica particular (ver Helgi Þorláksson 1991: 31-84)<sup>25</sup>. Podemos entonces inferir que el precio no puede ser entendido como el principio sobre el que se funda la lógica de la circulación, al menos en el nivel teórico.

La tendencia de los libros inspirados por la antropología produjo, en esos años, un texto inmensamente influyente. *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland* sigue siendo uno de los estudios más leídos sobre Islandia medieval. Fue publicado por William Miller en 1990. La ya mencionada formación de Miller como historiador del derecho y sus amplios intereses académicos tienen un impacto profundo en el libro. El eclecticismo del autor conlleva efectos positivos y negativos en su trabajo. Entre los primeros, se incluye una muy valiosa apuesta interdisciplinaria mientras que, entre los segundos, se destaca una tendencia a utilizar los conceptos de modo difuso e indefinido.

El libro estudia principalmente el proceso de resolución de disputas durante el periodo del *commonwealth*. El análisis de Miller comparte el característico optimismo crítico con el que la escuela antropológica consider la literatura narrativa (mayormente las sagas) como fuentes excelentes para la producción de historia social (como opuesta a una historia basada en acontecimientos). Aunque el autor utiliza documentos legales (especialmente el *Grágás*), su foco permanece siempre en la resolución de disputas tal como ésta es presentada en las sagas, tanto las *Íslendingasögur* como aquellas compiladas en *Sturlunga saga*. Esta perspectiva naturalmente conduce hacia una forma

---

<sup>25</sup> La aproximación de Helgi está muy influenciada por la antropología y es evidente en un extenso debate que mantuvo con Gunnar Karlsson, que se centró en el papel de los *stórbændr* ("granjeros prominentes") y su relación con los jefes en el *commonwealth* tardío. Según Gunnar, la conversión de los jefes en una aristocracia impulsó a los granjeros prósperos al lugar de líderes locales, dejado vacante por los primeros. Helgi en cambio enfatizaba la relativa independencia y ambiciones personales de los granjeros. Atribuía la escasa capacidad de éxito de los últimos a la falta entre los granjeros de buen linaje, que se volvió muy importante en el período en cuestión. Los argumentos dependían fuertemente del grado de importancia que cada historiador asignaba a la riqueza en el ascenso social y el acceso al poder. Gunnar asocia riqueza y poder de modo directo, mientras que Helgi añadía el elemento de reputación, usualmente asociado al nacimiento. El debate no llegó a una conclusión clara, lo que sugiere una diferencia básica de perspectiva: Gunnar asume una posición más modernizante que usa una perspectiva de desarrollo económica y evolutiva. Por el contrario, Helgi notaba un quiebre fundamental entre la lógica antigua y la moderna (Ver Gunnar Karlsson 1972, 1980 and Helgi Þorláksson 1979, 1982).

de antropología histórica más que a una historia del derecho tradicional. Miller integra elegantemente en su estudio el amplio campo de análisis social de la antropología clásica, dedicando atención a las instituciones políticas, la economía y el parentesco antes de tratar los capítulos fundamentales sobre el feudo de sangre, el proceso legal y la resolución de disputas.

Para nuestros fines, los capítulos más relevantes son aquellos dos dedicados a la economía. El primero de este conjunto es el capítulo tercero, que retoma lo trabajado en un artículo anterior aparecido en *Speculum* (Miller 1986) y que se centra en los modos de circulación. El segundo es el capítulo cuarto, que también repite argumentos de un texto anterior (Miller 1988). En éste, Miller discute las unidades domésticas, identificadas como la principal célula de producción y residencia. La mayor parte de los elementos presentes en el excelente capítulo cuarto merecen poca crítica, y serán utilizados para describir el contexto histórico (ver capítulo tercero de nuestra tesis).

El capítulo sobre el intercambio también es fundamental para nuestro estudio, pero necesita una revisión crítica. La perspectiva principal del autor es que el intercambio en Islandia medieval estaba inserto en las relaciones sociales y, por lo tanto, no podía ser plenamente utilitario. La idea está indudablemente tomada de la antropología sustantivista. Miller advierte que las unidades domésticas más ricas (que son las que ocupan el centro de la escena en la mayoría de las sagas) podrían haber sido en gran medida autosuficientes, convirtiendo el intercambio de los bienes básicos necesarios para la reproducción social en un asunto innecesario en términos utilitarios. Por lo tanto, tal intercambio debió cumplir principalmente otro papel, uno directamente funcional a las maniobras políticas. Miller ve el intercambio como “domesticated by habit and ritual” pero rápidamente apunta que era a la vez conflictivo y táctico. Propone una tipología de tipos de intercambio de cuatro elementos (*Gift, Sale, Payment, Raid*) que tienen diferentes lugares de sociabilidad, una idea deudora del mencionado *continuum* de Sahlins en *Stone Age Economics* (2004:185-276). Esto es inmensamente útil para nuestros propósitos, dado que una tipología semejante constituye una herramienta analítica remarcable para el análisis (ver capítulo cuarto).

El resto de tal sección es, mayormente, una ejemplificación del uso de dichas tácticas por facciones opuestas en tres fascinantes estudios de casos tomados de la saga. El hábito y el ritual ocupan allí escaso lugar, como tampoco lo tienen las actividades económicas que requieren poca o ninguna elección. Por el contrario, la toma de decisiones es central y ningún resultado parece determinado: el elemento central es la



*negociación*. Las instancias de intercambio seleccionadas por Miller se asemejan a una disputa judicial, en la cual una parte antagónica trata de vencer a la otra en una puja dialéctica a fin de maximizar su beneficio. Ellas actúan como agentes racionales pese a que no luchan por la ganancia sino por poder, honor y estatus. El tono es semejante al que utiliza la tradición de antropología formalista, poniendo el énfasis siempre sobre los objetivos individuales y en el uso de medios escasos para lograr fines diversos. Como en su libro posterior, reseñado arriba, la referencia teórica última parece haber sido Bourdieu, cuyo trabajo sobre el intercambio es considerado como curiosamente antagónico con las tradiciones holistas y deterministas del pensamiento social francés, siendo más cercano al racionalismo individualista característico de la antropología anglosajona (especialmente norteamericana).

Los estudios de caso elegidos por Miller están argumentados de modo brillante y sutil, pero el principal problema resulta que un acercamiento “decisionista” que depende de la perspectiva de la teoría de la elección racional (que ha sido abrazada por la economía marginalista) depende lógicamente del concepto de escasez. Lo que el agente busca, según tal escuela, es algo escaso: no todos los que lo desean pueden poseerlo a la vez, y esto garantiza la competencia. Esto lleva a Miller a imaginar que existe algo que no puede ser compartido por todos, que existe en cantidad limitada, y que es el elemento que guía la acción de las partes involucradas en el intercambio negociado. Su sorprendente conclusión es que el honor es tal elemento escaso, al que llega a calificar de *mercancía* (Miller 1990: 30). Por lo menos un comentarista de la obra encontró esta afirmación sorprendente (Gunnar Karlsson 1994). Lo que Miller parece querer decir es que el honor es algo que todos buscan, que existe en cantidad limitada y que puede ser considerado un estándar de valor. Esta concepción es muy problemática y requiere un análisis más profundo (al que volveremos en el capítulo séptimo) pero es claro que provee una solución teórica razonable al problema de la motivación de los agentes involucrados en el intercambio.

Casi contemporáneo con el libro de Miller es un estudio escrito por otro historiador estadounidense. El *Medieval Iceland* de Jesse Byock fue publicado en 1988, y luego ampliado con el título *Viking Age Iceland* (Byock 2001). Comentaremos este segundo libro solamente, puesto que no difiere de modo significativo del anterior en los aspectos que nos conciernen. Presenta una visión de conjunto sobre la sociedad islandesa del periodo del *commonwealth*, enfatizando la continuidad estructural de

dicha sociedad antes que el cambio histórico. El libro muestra una fuerte influencia de las ideas antropológicas, mucho más notable que en su primera versión.

Los capítulos que tratan sobre cuestiones económicas son tres. El tercero provee una visión de conjunto del sistema económico, centrándose en el aprovisionamiento, los recursos y el control de la tierra. Byock indica dos cuestiones importantes: que el número de granjeros propietarios era alto como consecuencia de a nivelación social creada por la colonización<sup>26</sup> (teoría que discute en el capítulo cuarto) y que el sistema económico sólo funcionaba correctamente si no había algún problema significativo (un caso de *bad year economics*). En otras palabras, afirma que el excedente era escaso y que el equilibrio de subsistencia era frágil. Byock explica que “the natural limitations of Iceland’s productivity did much to shape its social development” (Byock 2001: 55), dado que el crecimiento demográfico presionó sobre los recursos, lo que llevó a tensiones sociales que derivaron en cambios en la estructura social, tales como el incremento de los granjeros tenentes y la formación de una elite bien diferenciada. Podemos ver, en esta interpretación, que los problemas de la apropiación y producción estaban en el centro del cambio socioeconómico.

Todavía más importantes resultan los capítulos catorce y quince, que versan sobre las fuentes de riqueza. Byock distingue entre las fuentes disponibles exclusivamente para los *goðar* (jefes) y aquellas a las que potencialmente podían acceder todos. Los primeros tenían un ingreso (escaso) por tasas, ventajas por el privilegio de establecer los precios, y un ingreso irregular a partir de las confiscaciones judiciales. Una factor posterior, el impuesto al ganado ovino, significó un ingreso robusto, pero que solo atañe a sociedad más jerárquica del *commonwealth* tardío. Las fuentes de riqueza disponibles para todos los hombres eran el comercio, la posesión de esclavos (hasta la conversión al cristianismo) y el arrendamiento de tierra y ganado.

El capítulo quince describe cuáles eran los medios económicos principales controlados por los *goðar*, que generalmente derivaban de su habilidad para controlar los pleitos y actuar como líderes o mediadores en las frecuentes disputas. Esto está ejemplificado a través del análisis de varios pleitos específicos. La ventaja de la perspectiva de Byock es que presenta una visión menos individualizada de la economía. A su juicio, por ejemplo, las acciones de los *goðar* no deben ser entendidas como

---

<sup>26</sup> Byock puede ser criticado por suponer un excesivo grado de igualdad como efecto de la colonización. Orri Vésteinsson ha mostrado que al evidencia arqueológica sugiere un grado amplio de diferenciación interna entre los colonos, que debió continuar (e intensificarse) durante todo el *commonwealth* (Orri Vésteinsson 1998, 2007).

derivadas de sus objetivos y estrategias individuales sino a partir de la posición de aquellos en la estructura social. Las tensiones aparecen como consecuencia de la escasez de suministros y medios primarios de subsistencia y no (primeramente al menos) motivadas por razones extraeconómicas. A la vez, esto no implica que se describa una economía que existe aislada, dado que la mayoría de los conflictos “económicos” se dan dentro de lo que llamaríamos marcos políticos y judiciales. También es valorable que algunos modos de circulación verticales (como la renta y la tributación) hayan sido tenidos en cuenta por el historiador. Esto revela la necesidad de adaptar la útil tipología planteada por Miller (1986, 1990) hasta incluir los tipos de circulación que no involucren partes al mismo nivel. Dicha tarea es de especial urgencia en nuestro caso, dado lo frecuente de la interacción entre hombres de rango diferente en *Egils saga*. Afortunadamente, muchos de los tipos listados por Byock y Miller no son contradictorios sino complementarios entre sí.

El estadounidense Edward P. Durrenberger aportó elementos adicionales a la corriente de estudios antropológicos sobre Islandia medieval con su *The Dynamics of Medieval Iceland: Political Economy & Literature* (Durrenberger 1992). Este libro es particularmente interesante dado que está escrito por un antropólogo profesional y no por un historiador, por lo que uno esperaría un esfuerzo complementario entre ambas disciplinas. Desafortunadamente, el autor se concentra más en atacar la producción de los demás académicos más que en enriquecerlas. Además, su conocimiento de las fuentes es en ocasiones dudoso. Algunas de sus aseveraciones son sorprendentes. Por ejemplo, leemos que “sagas do not tell stories, they describe patterns” (Durrenberger 1992: 14), que “after the year 1000 slaves were freed and replaced with seasonal labor” (Durrenberger 1992: 7) y que “wealth was accumulated and lost in social stratagems rather than by means of commerce” (Durrenberger 1992: 36). Estas son o bien simplificaciones excesivas o simples errores, que llevan a interpretaciones desequilibradas. Un problema fundamental de su aproximación es que asume que “like other societies, medieval Iceland is best understood in terms of comparison with others” (Durrenberger 1992: IX). Aunque sería absurdo negar que la comparación puede otorgar buenos indicios para la comprensión de una sociedad dada, las condiciones que permiten tal comparación deben ser definidas con precisión y, además, esto no reemplaza un conocimiento profundo de las propiedades internas del sistema social estudiado.

Por otra parte, el uso que hace Durrenberger de los conceptos también es frecuentemente simplista. Por ejemplo, mantiene que había una “chieftainly class” funcionando a partir de un “system of extraction based on claims to ownership of property”, que generaba tensiones dado que no había instituciones capaces de mantener el derecho de propiedad, en virtud de la “unwillingness of those chieftains to subordinate themselves to state institutions” (Durrenberger 1992: 73). Esto se asemeja a un tipo de marxismo mecánico y teleológico, que trata de entender toda sociedad a partir de un antagonismo de clases que provoca, en sí mismo, el cambio social. El hecho es que muchos jefes de Islandia durante el siglo trece estuvieron más que dispuestos a someterse a estructuras estatales (monárquicas) y buscaron activamente lograr sus ambiciones de poder incorporando Islandia en el reino de Noruega (como sabe cualquier lector de *Sturlunga saga*), lo que es ignorado por el autor puesto que se opone a la pulcritud de su deducción. Es lamentable que un libro que considera de modo explícito algunas cuestiones tan fundamentales como el intercambio, la producción o la ideología (y que trata de proveer una visión de conjunto sobre el funcionamiento de la sociedad islandesa medieval) no logre convencer. Sin embargo, reconocemos la pertinencia de muchas de las preguntas y temáticas planteadas por Durrenberger.

Otro libro de importancia central es el *Chieftains and Power in the Icelandic Commonwealth* (1999), del historiador islandés Jón Viðar Sigurðsson. Es traducción de su tesis doctoral noruega de 1993, este texto presenta lazos temáticos cercanos tanto con *Bloodtaking and Peacemaking* como con *Medieval Iceland*. En esta ocasión, la fuente más usada son las “sagas de contemporáneos”, especialmente las compiladas en *Sturlunga saga*, antes que *Íslendingasögur*. Si bien el interés principal del autor es el desarrollo de las jefaturas, uno de los capítulos de su libro trata un problema económico (el de la riqueza de los jefes). Además, Jón Viðar da un breve pero perspicaz panorama sobre el funcionamiento de los dones en la sociedad islandesa mientras considera las habilidades de los líderes (Jón Viðar Sigurðsson’s 1999: 90-92). El texto está inspirado por Mauss y Sahlins, dado que considera que los dones son poderosos en tanto que existe la obligación de devolverlos y porque llevan a la subordinación de aquellos donatarios que no pudieran reciprocarse. Por lo tanto, argumenta el autor, los regalos (y los festines) eran poderosos instrumentos en la construcción de poder. El texto contiene además una interesante discusión sobre los tipos de bienes que funcionaban como dones y en qué condiciones lo hacían. Jón Viðar hace una

sugerencia muy importante: la tierra era radicalmente diferente de los objetos, puesto que era tan valiosa que no podía ser reciprocada. Además, aclara que los jefes tenían que actuar generosamente pero que su generosidad partía de la necesidad de hacer viables sus ambiciones políticas.

Jón Viðar entiende además que la generosidad con fines políticos era directamente dependiente de la capacidad de los jefes de manejar su base económica. Discute fuentes de riqueza similares a las mencionadas por Byock y Miller pero enfatiza los ingresos derivados del control de instituciones eclesiásticas, muy lucrativas para los jefes de los siglos XII y XIII. Por otra parte, está en desacuerdo con Byock sobre el impacto económico real de la representación judicial, considerando esto como una fuente de ingresos demasiado irregular para ser confiable. El autor argumenta que la tierra y el ganado eran fuentes de ingresos muy importantes ya en la “época de las sagas” (c. 970-1050) y que la expansión del poder de los jefes se revela en (y se incrementa por) su capacidad de controlar más granjas. Ilustra este punto de manera extensiva, considerando la riqueza de las familias dominantes del siglo XIII y caracteriza el sistema como de transición, pasando de “chieftains and chieftaincies based on a modest redistributive economy to chieftains and domains and a comprehensive redistributive economy” (Jón Viðar Sigurðsson 1999: 109-110). En este caso, vemos el extremo opuesto de la caracterización económica a la planteada por Gelsinger: el comercio tiene un papel muy menor en esta explicación, que es firmemente materialista. El libro no profundiza demasiado en las implicaciones de dichos elementos estructurales y su evolución. Esto es esperable, dado que es una obra sobre un tema fundamentalmente político<sup>27</sup>. Sin embargo, muchas de las ideas mencionadas brevemente merecen especial consideración, en particular las que atañen a la situación de la propiedad de la tierra. En términos más amplios, su análisis abre la cuestión acerca de cuál era el papel representado por la circulación de bienes en la dinámica de poder de Islandia medieval.

Recientemente, han aparecido dos estudios excelentes sobre las formas de hospitalidad y los dones usados como herramienta política. Los mismos se centran en dos modos de circulación que son muy recurrentes en las sagas. El primero es la disertación doctoral de Hanne Monclair, publicada en 2003, *Lederskapsideologi på*

---

<sup>27</sup> Su libro reciente, *Den vennlige vikingen* (Jón Viðar Sigurðsson 2010) se enfoca en el rol social y político de las relaciones interpersonales y el don, haciendo énfasis en los temas de amistad política y de relaciones patrón-cliente.

*Island i det trettende århundret*. Trata fundamentalmente sobre la transición de una forma de liderazgo semejante a los *Big Men* a una basada en la idea *Rex Iustus*. Es especialmente valiosa su discusión sobre los dones en *Egils saga*, que confirma que donar era frecuentemente una forma de agresión competitiva calculada (Monclair 2003: 79-86). Su análisis de la hospitalidad y los festines concluye que *Egla* ofrece una imagen de patrones y emprendedores (Monclair 2003: 144-153), esto es, una idea de la hospitalidad como medio para obtener o demostrar estatus. Para la autora, *Egils saga* tiene que ser entendida como un exponente claro de una ideología de liderazgo que es semejante a los *Big men*, oponiéndose a las ideas de un orden jerárquico más fuerte y preestablecido (Monclair 2003: 251). Esto ayuda a comprender la inusual representación de la circulación de bienes entre no iguales como si fuese algo equilibrado. En otras palabras, *Egils saga* parece señalar que los hombres de distinto rango no son tan distintos. Resulta además metodológicamente valorable que Monclair haga un buen uso de la cuantificación (además del comentario cualitativo) para construir su argumentación.

La segunda de las mencionadas obras es la más reciente contribución importante a la bibliografía que es significativa para nosotros. Escrita por el historiador islandés Viðar Pálsson, esta tesis doctoral de 2010 (la publicación está planeada para 2014), provee un muy extenso panorama de las instancias de intercambio de dones y festines en las *konungasögur*, además de abundante material sobre las *Íslendingasögur* y las sagas de contemporáneos.

Viðar nota que la habilidad de brindar y forzar la hospitalidad a y de los subordinados era la principal diferencia entre los reyes noruegos y los jefes islandeses. A partir de un trabajo fundamentalmente empírico, el autor plantea dudas sobre la imagen tradicional de una red extensa de dones y contradones circulando a través de toda la jerarquía social, imagen frecuentemente asociada a las sociedades “germánicas”. En cambio, Viðar ve esas prácticas como restringidas generalmente al sector superior de la sociedad. Es interesante notar que sus nociones de “gift” y “feast” son entendidas más como práctica concreta que como principios abstractos de acción. El autor advierte que la mayor parte de las instancias que describen festines y dones en las fuentes excluyen a los granjeros comunes, mientras que tienden a ensalzar la presencia de individuos de alto rango. Por lo tanto, éstas deben ser vistas fundamentalmente como acciones que comunican poder, más que como mecanismos de integración social; son herramientas para conseguir distinción y para la acción estratégica.

Nos parece un tanto arriesgado concluir que la falta de menciones, en las fuentes narrativas, de los hombres menos prominentes signifique necesariamente que éstas no eran parte de los mecanismos de exposición política puestos en funcionamiento por los festines y los dones. Las sagas estaban escritas enfocándose en el sector más alto de las sociedades islandesa o noruega en un periodo de diferencias sociales relativamente importantes, aunque inestables, en ambos países. Los individuos de menor rango pueden haber estado presentes, aunque fuese de modo muy pasivo y subordinado, cumpliendo el papel que ocupaban en otras sociedades que, a su vez, presentaban formas agonísticas de comensalidad o intercambio. Simplemente, podemos pensar que las sagas no tendrían generalmente necesidad de mencionarlos.

De cualquier modo, lo antedicho no contradice la imagen dada por Viðar de los festines y dones como formas jerárquicas de circulación que, en la práctica, comunican más de lo que crean. Además, su obra regularmente llama la atención sobre el hecho de que la generosidad tenía que ser ponderada en relación con los márgenes de acción económicos disponibles, lo que llevaba a formas de generosidad calculada y negociada. En otras palabras, que todos los actores debían balancear el hecho de dar con el de tomar y que los actos descuidados de generosidad deben ser entendidos como idealizaciones literarias e ideológicas. La tesis, además, posee un muy detallado y altamente útil estado de la cuestión sobre la historiografía acerca del tema, tanto para el campo nórdico específico como para los estudios medievales en general.

### **1.3 Algunas observaciones generales sobre las obras reseñadas**

Hemos comentado un número de trabajos que consideramos como los antecedentes más representativos para el análisis que realizaremos en los capítulos siguientes. Es notable que las formas de circulación hayan sido tratadas repetidamente por los especialistas pero que, al mismo tiempo, el enfoque permanece en sus aspectos políticos. Esto es, en parte, una consecuencia lógica de la naturaleza de las fuentes, que tienden a prestarse con mayor facilidad a discusiones sobre la construcción de poder o las relaciones interpersonales que a problemas económicos. Además, resulta también importante subrayar cuan artificiales son los límites entre las disciplinas científicas una vez que se considera la naturaleza de las fuentes. La popularidad de las explicaciones de base antropológica puede parcialmente estar relacionada con el hecho de que tal ciencia ha desarrollado herramientas para analizar la mayor parte de la experiencia

humana, sin negar su mutua interdependencia. Sin embargo, podemos observar que una gran proporción de los análisis fructíferos, en clave antropológica, han sido escritos por historiadores. Esto quizás se relaciona con el hecho de que la explicación de los cambios sociales tiende a ser una dificultad para la antropología, disciplina inclinada en muchos casos a construir modelos de orden estático, estable y sincrónico. Por lo demás, un entendimiento profundo de los textos (en tanto fuentes y elementos narrativos) es más frecuente entre los historiadores y los especialistas literarios que entre los especialistas de disciplinas más inclinadas hacia la teoría y la observación *in situ*. Una aproximación interdisciplinaria parece entonces no sólo ser productiva sino prácticamente necesaria para entender los problemas de circulación y acumulación en el marco de las sociedades y los textos medievales.





## 2. El contexto literario de la *Saga de Egill*

Mientras que nuestro objetivo es usar *Egils saga* como fuente para un trabajo historiográfico, es necesario reconocer el hecho de que la misma es primariamente una obra literaria. Esta circunstancia tiene un impacto directo en el modo en que la *Egla* puede ser usada para escribir historia, dado que el elemento estético en las sagas (como en otras fuentes narrativas) es mucho más importante para lograr una lectura crítica en relación a la mayor parte de las fuentes utilizadas por los historiadores. Hay una larga tradición de uso de testimonios literarios para la escritura de historia en los estudios escandinavos<sup>1</sup>, que se remonta a los anticuarios renacentistas y que no fue descartada con el surgimiento de la historiografía científica en el siglo XIX. De allí en adelante, los puntos de vista adoptados sobre la utilidad (o inutilidad) de las sagas para la historiografía dependen directamente del modo en que los especialistas han resuelto la pregunta sobre su naturaleza textual. A grandes rasgos, han habido tres respuestas a tal cuestión.

La primera es la teoría conocida como “prosa libre” (*freeprose*, *Freiprosa*) según la que las sagas reflejarían una tradición oral colectiva y, por lo tanto, serían descripciones precisas del tiempo de la acción. Este punto de vista lógicamente conlleva una aceptación de las sagas como fuentes históricas relativamente transparentes y útiles, mientras que peca de una falta evidente de actitud crítica.

Contra aquél, una lectura más ajustada de las sagas puede detectarse en la obra de los historiadores literarios usualmente asociados con la escuela islandesa. Ese punto de vista, el de la “prosa literaria” (*bookprose*, *Buchprosa*<sup>2</sup>) considera las sagas como piezas de literatura escritas por un autor y, por lo tanto, como ficción artística. Esto tendería a hacerlas poco fiables, o al menos complicadas, para su uso como fuentes históricas. No obstante, se consideraba que existían ciertas excepciones a ese cuadro, por razones cronológicas (en particular, la compilación *Sturlunga*), excepciones que

---

<sup>1</sup> La relación entre historia y literatura en Escandinavia medieval es un tema fascinante pero complejo, puesto que la valoración de cada tipo textual requiere una aproximación distinta. Entre las obras más relevantes, hemos consultado Boulhosa (2005b), Clunies-Ross (2009), Fidjestøl (1994), Ghosh (2011), Helgi Þorláksson (2012a), Guðrún Nordal (2000), Jesch (1993), Jón Viðar Sigurðsson (2009), Manrique Antón (2012), Meulengracht-Sørensen (2000), Vésteinn Ólasson (1998) and Whaley (2000). Jónas Kristjánsson (1992) y el útil manual editado por McTurk (2005) dan panoramas muy completos sobre la literatura nórdica del período.

<sup>2</sup> Ambos términos fueron creados por Andreas Heusler a principios del siglo XX y describen más orientaciones generales que escuelas de pensamiento específicas.

eran entendidas como históricamente verosímiles<sup>3</sup>. De modo un tanto sorprendente, muchos historiadores aceptaron esta visión, que reducía drásticamente el *corpus* de documentos disponibles para la historiografía. Un ejemplo prominente de tal perspectiva es la introducción estándar a la historia del Medioevo islandés, el volumen *Íslendinga Saga I* de Jón Jóhannesson (traducido como Jón Jóhannesson 1974)<sup>4</sup>.

Un tercer punto de vista apareció alrededor de 1970. Llamado luego “escuela antropológica”, este enfoque implicó un regreso a una valoración más positiva de las sagas como fuentes para la investigación historiográfica. Mientras que, en general, esta corriente acepta las posturas básicas de la escuela islandesa, utiliza una definición más amplia de *fuentes*. Su principal argumento es que el rechazo de la escuela islandesa al uso historiográfico de las sagas depende de la idea de que los acontecimientos relatados en las sagas deben ser generalmente ficticios<sup>5</sup>. Por el contrario, los historiadores influidos por la antropología remarcan que incluso los eventos ficticios pueden representar de modo preciso un tipo de sociedad, especialmente en aquellos que figuran en la literatura que apunta a producir una imagen de verosimilitud, como buena parte de las *konungasögur* e *Íslendingasögur*. En este aspecto, la escuela antropológica se acerca al uso de fuentes de diverso tipo que realizan, por ejemplo, la historia social francesa y la historia cultural angloamericana.

Mientras que generalmente las ideas de esta tendencia parecen sólidas, su uso de las fuentes literarias para describir patrones sociales genera algunas preguntas: ¿qué patrones sociales están presentados, los del tiempo de acción o los de la época de composición de los textos?, ¿hasta qué punto los textos pueden ser vistos como descriptivos antes que como prescriptivos?, ¿en qué grado están algunos de esos textos compuestos como parte de un diálogo con otros textos antes que como reflejos de la realidad social?

La primera de esas preguntas es particularmente importante para las *Íslendingasögur*, en las cuales la diferencia entre el tiempo de acción y el de

---

<sup>3</sup> La confiabilidad de *Sturlunga saga* ha sido puesta en cuestión recientemente (ver Úlfar Bragason 1986, revisado y publicado como Úlfar Bragason 2010).

<sup>4</sup> Debe notarse que tradicionalmente la distinción entre historia y literatura era tajante. Debido al impacto de las obras de Hayden White y François Lyotard tal distinción no resulta ya tan sostenible. La solución adoptada por la “escuela antropológica” se asemeja en este sentido a la de la escuela de *Annales*, que (siguiendo la tradición durkheimiana) también enfatiza la interconexión profunda entre los niveles de la vida social y cultural.

<sup>5</sup> Esto no significa que todos los eventos en las sagas sean ficticios, sino que es imposible distinguir en la práctica cuáles son y cuáles no. En este aspecto, la perspectiva antropológica coincide con la escuela de prosa literaria.

composición es superior a dos siglos. Las respuestas dadas dependen de qué continuidad sobre cada aspecto particular parezca haber entre ambas eras, pero también de qué grado de consciencia sobre el cambio temporal se asigne a los creadores de sagas de los siglos XIII y XIV respecto del pasado en los siglos X y XI. Se han ensayado respuestas diferentes a estos problemas, desde los que utilizan las sagas para hablar del periodo temprano (como Byock 2001), los que las consideran fuentes históricas útiles para el siglo XIII (por ejemplo, Andersson 2006), hasta los que las hacen pertenecer a una “era de sagas” temporalmente difusa (como en Miller 1990).

A fin de responder la segunda cuestión, es importante ponderar si vemos las sagas como productos de un medio social uniforme o si, en cambio, las percibimos como creadas en una sociedad dividida por conflictos facciosos. En el primer caso, es más probable que las entendamos como elementos que traducen principios generales de lo que podemos llamar “mentalidad”. En el segundo, lo esperables es verlas como prominentes ejemplos de escritura ideológica, tendenciosa y “propagandística”. Las diversas inspiraciones teóricas pueden ser relevantes para estas distinciones, ya sea en el énfasis puesto en el orden y los principios generales común a la antropología funcionalista (en el primer caso), o bien en la insistencia en el conflicto social usual en el materialismo histórico (en el segundo). Retomaremos esta cuestión nuevamente en el capítulo tercero.

La última de las preguntas anteriores es central para este capítulo. Durante el siglo pasado, los especialistas islandeses hicieron especial énfasis en el problema de las relaciones textuales, uno de los puntos fuertes de la escuela de prosa literaria<sup>6</sup>. Las lecturas histórico-antropológicas necesitan ponderar tales trabajos, dado que puede ser útil distinguir lo que es motivo, préstamo o imitación de narrativas previas de los elementos que revelan un patrón social (en vez de literario). Además, los estudios mencionados ayudan a resolver el problema de la naturaleza de las fuentes, que son bastante distintas en la antropología clásica que en la antropología histórica. El problema del autor es crucial en este caso, puesto que un criterio fuerte de intención autoral (sea en la acepción medieval o moderna del término) brinda un punto de partida muy distinto al de una obra pensada como anónima y que no puede ser asociada directamente con algún grupo específico.

---

<sup>6</sup> Usamos “prosa literaria”, “invencionismo” y “escuela islandesa” como sinónimos en la práctica.

Si bien la mayor parte de las *Íslendingasögur* son anónimas y, por la fuerza de ese hecho, difícilmente puedan ser vistas como expresiones de intenciones o intereses particulares, *Egla* es, en este sentido, excepcional. Ha sido frecuentemente (pero no uniformemente) considerada como una obra de Snorri Sturluson o su entorno inmediato por buena parte de la crítica. Y, lo que es más importante, es una de las pocas *Íslendingasögur* que puede ser datada más allá de toda duda en la primera mitad del siglo XIII, a partir de la evidencia que brindan manuscritos.

En ese marco, este capítulo planea discutir los principales antecedentes textuales a la *Saga de Egill* a fin de establecer su lugar en el contexto literario. Además, también analizaremos el problema de su autoría, y de cómo ésta puede afectar las posibles lecturas de la saga. Pero antes de discutir esos asuntos, necesitamos describir las cuestiones básicas de estructura, tema y estilo de la saga.

## 2.1 Estructura

*Egils saga* sigue una estructura narrativa clara y bastante sencilla. Si bien ello ocurren en muchas sagas, no es en modo alguno un rasgo uniforme en ellas. Por ejemplo, *Eyrbyggja saga* tiene una organización interna extremadamente compleja, aun siendo bastante más breve que *Egla*. Incluso una obra magistral como *Njáls saga* es estructuralmente mucho menos clara que la saga aquí trabajada. *Egils saga* está básicamente articulada como la biografía de Egill dentro del contexto de su linaje masculino. En este aspecto, se aproxima al modelo presentado por las *konungasögur*, como tiende a indicar la crítica (ver especialmente Andersson 2006, 2012).

La primera parte de la saga (los capítulos 1 a 31) tratan sobre los ancestros inmediatos de Egill: su abuelo Kveld-Úlfr, los hijos de éste (Þórólfr y Skalla-Grímr) y su vida en Noruega. Se explora allí detalladamente la relación entre esta familia y Haraldr hárfagri, primer rey de Noruega. Debido a lo conflictivo de esta relación, Grímr emigra a Islandia, recién descubierta.

La segunda parte (capítulos 32 a 76) atañe a la siguiente generación: Skalla-Grímr y sus hijos, Þórólfr y Egill. La relación de éstos con el rey Eiríkr de Noruega también está ampliamente explorada pero aparecen además otras figuras regias: La reina Gunnhildr (esposa de Eiríkr), Hákon el bueno (sucesor de Eiríkr) y Aðalsteinn (Æthelstan), rey de Inglaterra. Esta sección cubre la infancia, juventud y adultez de Egill. Mientras que él vive nominalmente en la granja familiar construida por su padre

en Islandia, la mayor parte de la acción ocurre en el extranjero. Un Egill anciano y sus hijos están representados en la última parte de la saga (capítulos 77 a 85), que se desarrolla en el escenario más habitual de las *Íslendingasögur*, la granja islandesa<sup>7</sup>. Los dos capítulos de cierre cuentan sobre los descendientes de Egill. El texto finaliza con una escena sobre el hallazgo de los huesos de Egill en el siglo XII.

Esta división tripartita de *Egils saga* ha sido propuesta por el especialista islandés Torfi Tulinius y es esencialmente generacional: “*Egils saga* can be divided into three parts, which correspond to the three generations of Kveldúlfur’s family” (Torfi Tulinius 2002: 334). Esto no significa que el personaje principal de cada sección pertenezca a una generación distinta: Þórólfr Kveld-Úlfsson ocupa generalmente le centro de atención durante la primera parte, mientras que Egill domina en la segunda y (en buena medida) en la tercera. De hecho, la primera sección puede entenderse como un tipo de *prefiguratio* de las partes subsiguientes: Skalla-Grímr recuerda en gran medida a Egill, y Þórólfr se asemeja a su tocayo. Este procedimiento también aparece en otras sagas, como *Gísla saga* y *Njáls saga*. Además, debe notarse que la duplicación puede afectar tanto a personajes como a episodios (Clover 1982: 38-39, 44-49). Este recurso debió haber sido bien conocido para cualquier cristiano letrado medieval, puesto que era el modo adecuado de comprender un buen número de historias bíblicas<sup>8</sup>. Sin embargo, esto nos llevaría a una división bipartita antes que tripartita.

La idea de que la historia anterior al nacimiento de Egill preanuncia la de la segunda parte de la narrativa, centrada en él, se hace evidente si comprendemos que ambas partes están estructuradas siguiendo un patrón similar. La primera puede ser considerada como una “*Þórólfs saga*” mientras que la segunda sería la *Egils saga* propiamente dicha. El esquema compartido entre ambas tiene cuatro partes: exposición de la situación, amistad con el rey, enemistad con el rey y efecto sobre la familia (Sand Sørensen 1980: 262-263). La resolución del conflicto, sin embargo, difiere, como consecuencia de los distintos cursos de acción tomados por Þórólfr Kveld-Úlfsson y Egill Skalla-Grímsson, protagonistas de cada parte, lo que parece acarrear un mensaje ideológicamente fuerte (ver sección 2.2). Si la leemos como una *prefiguratio*, la “*Þórólfs saga*” solo sería plenamente comprensible a través de la *Egils*

---

<sup>7</sup> La granja principal en la saga es la construida por Skalla-Grímr cerca de Borg. Los capítulos finales ocurren en Mosfell, ubicada unos 60 kilómetros al sur de la primera.

<sup>8</sup> Los dos últimos capítulos de la saga siguen el modelo hagiográfico de la *inventio et translatio*. Los textos sobre santos eran bien conocidos en Islandia desde mediados del siglo XII (para un panorama general, ver Turville-Petre 1953:109-142).

*saga* propiamente dicha, en plena congruencia con la convención cristiana según la cual el Antiguo Testamento sólo tiene un sentido completo visto a la luz del Nuevo. Esto implica la necesidad de una unidad estructural en la saga entera y contrasta con otras sagas, cuya unidad está más lograda por acoplamiento que por interdependencia<sup>9</sup>.

Si comparamos las divisiones estructurales hechas por Torfi Tulinius y por Jan Sand Sørensen, podemos descubrir dos elementos que articulan la narrativa. El primero organiza por linaje y geografía, mientras que el segundo lo hace por biografía y realeza<sup>10</sup>. Si los ponemos en el contexto de la literatura de sagas, el linaje es un principio de estructuración muy común y la etiqueta de *family saga* le cuadra ajustadamente a muchos textos<sup>11</sup>. La forma de biografía es también muy frecuente para la construcción de sagas: es dominante en algunos subtipos, como las sagas de poetas y las de proscritos, y obviamente también se utiliza en las que versan sobre hombres prominentes como obispos y reyes.

Por su parte, la realeza es un centro temático importante para muchas sagas. Obviamente, el rey está de manera constante en el centro de atención en las *konungasögur*. En cambio, en *Egils saga* el foco se pone en la *relación* entre protagonista y rey, más que en el rey en sí mismo, además de en su relación con súbditos y rivales. Un patrón similar al presente en nuestra saga aparece en algunas historias cortas asociadas a las *konungasögur*, como los *þættir* entrelazados en *Morkinskinna*, pero ninguna obra de la magnitud de *Egla* parece organizada según este principio<sup>12</sup>. El criterio geográfico de organización puede ser encontrado en ciertos textos, como *Orkneyinga saga* y algunas *fornaldarsögur*, pero hay que remarcar cuán inusual es su presencia en una de las *Íslendingasögur* (que generalmente incluyen

---

<sup>9</sup> Un caso extremo es *Gautreks saga*, en la que las partes de la trama apenas tienen relación entre sí (ver Durrenberger 1982). En ese texto, la unidad la da un elemento externo, el contraste entre miseria y reciprocidad (Cronan 2007). Afortunadamente, *Egla* no presenta dificultades estructurales notables, y la crítica no ha planteado la existencia de adiciones tardías, corrupción textual o interpolaciones notables.

<sup>10</sup> Torfi considera que la segunda parte comienza con la historia de Björn Brynjólfsson, cuando Grímr ya está asentado en Islandia. Sand Sørensen en cambio plantea que el quiebre narrativo se da con la llegada de Grímr a Islandia. La postura del autor danés parece preferible, pues es difícil entender por qué una saga organizada a partir de la genealogía y la espacialidad (como plantea el propio Torfi) no haría del asentamiento en la isla atlántica el elemento de cambio puntual. Además, otro punto enfatizado por Sand Sørensen (el papel de la realeza) era un núcleo de interés político para los islandeses medievales, lo que probablemente estimuló y orientó la producción literaria (ver Ármann Jakobsson 1997, 2002, Andersson 1999)

<sup>11</sup> Nos referimos a todas las sagas y no solamente a las *Íslendingasögur*, llamadas tradicionalmente “sagas de familia”. Varias *konungasögur*, la compilación *Sturlunga* y algunas *fornaldarsögur* (como *Völsunga saga*) siguen un principio de organización centrado en la descendencia y el parentesco.

<sup>12</sup> *Hallfreðar saga* es semejante en este sentido ya que se centra en la relación entre el poeta Hallfreðr Óttarsson y el rey Ólafur Tryggvason. Es mucho más breve que *Egla* y, según parece, ligeramente anterior.

mucha menos escenas en el extranjero y están fuertemente centradas en lo que ocurre en Islandia).

Para nosotros, una división tripartita que enfatiza la geografía y las generaciones es problemática, dado que ayuda poco a entender la unidad de la saga, si se la compara con una división dual en secciones biográficas ligadas por el uso de la *prefiguratio*. Pero, por otra parte, el modelo tripartito parece más útil para la tarea a la que nos abocaremos, dado que la distancia (en tiempo y espacio) se espera tenga una conexión cercana con los modos de circulación. Por lo tanto, es lógico combinar ambas perspectivas. De ello resulta en la siguiente estructura, que utilizaremos para el análisis del texto:

1. “Þórólfs saga” (Noruega). Capítulos 1-27.
- 2a. Egill: Primeros años, y aventuras en el extranjero. Capítulos 28-76
- 2b. Egill anciano<sup>13</sup>: Vida asentada (en Islandia) y muerte. Capítulos 77-87.

## 2.2 Estilo y temas

*Egils saga* recibe usualmente el crédito de ser el más temprano (o uno de los más tempranos) ejemplo del estilo de sagas “clásico”, usualmente visto como característico de las *Íslendingasögur* datadas en el siglo XIII. Por “estilo clásico” se suele entender una mezcla de prosa con versos escáldicos ocasionales insertos (un tipo de *prosimetrum*). Además, la prosa debe ser generalmente poco ornamentada y objetivista, sin referencia directa a la vida interior de los personajes<sup>14</sup>. No tiene normalmente ni descripciones psicológicas ni digresiones eruditas o morales. Como máximo, presenta bosquejos sobre la apariencia física de personajes importantes o inusuales y algunos detalles sobre el paisaje. En esas narraciones hay un fuerte énfasis narrativo en la acción y la interacción, con saltos bastante abruptos entre discurso directo e indirecto. La información genealógica precede a la presentación de casi todos los personajes y, mientras que este procedimiento parece extraño para el lector

---

<sup>13</sup> La descripción de Egill en la última parte de la saga cambia radicalmente. Si bien se mantiene lúcido, se vuelve débil y dependiente de sus parientes a causa de su edad (ver Ármann Jakobsson 2005:315-323)

<sup>14</sup> Las sagas enfatizan la acción individual. Los personajes tienden a preservar su integridad personal (*helgi*), que se entendía como una combinación de *self-reliance* y honor. Sin embargo, como el honor tiene componentes a la vez individuales y sociales, las acciones de los personajes suele estar fuertemente marcada por la necesidad social de mantener su reputación (ver Meulengracht-Sørensen 1993:165-186). Por lo tanto, los personajes de las sagas pueden ser entendidos, a la vez, como individualizados y como construcciones literarias impersonales, genéricas.



moderno, representa un papel fundamental para comprender las historias ubicando a cada personaje en un cuadro dado por los lazos familiares. La narrativa generalmente sigue un orden cronológico, con escaso uso de *flashbacks*. Algunos recursos literarios, como los discursos y los sueños (Turville-Petre 1958, Lönnroth 2002) se utilizan para eludir los límites literarios de este objetivismo.

La inserción de versos es más importante en algunas sagas que en otras. La *Saga de Egill* contiene algunos de los poemas más famosos de la literatura de sagas y tanto su relación con el Egill histórico como su modo de inserción en la obra han sido ampliamente estudiados<sup>15</sup>. La manera en la que el verso es utilizado en las *Íslendingasögur* difiere de la usada en las *konungasögur*. Mientras que en las segundas se lo utiliza como testimonio probatorio que refuerza lo dicho en la prosa, en las primeras está enlazado dramáticamente con ella (O'Donoghue 2005). En *Egla*, el verso escáldico provee una ventana hacia la vida interior de Egill. La naturaleza emotiva (relativa a la tristeza, la culpa y la pérdida) de dos de los poemas largos (especialmente *Sonatorrek*<sup>16</sup>, pero también *Arinbjarnarkviða*) es tan significativa como inusual. El otro poema mayor en la saga, *Höfuðlausn*, es de una naturaleza menos personal, y pertenece a la conflictiva relación entre Egill y los reyes. Además, numerosas *lausavísur* (“estrofas sueltas”) están diseminadas en el texto.

El arte narrativo de la saga es magistral, especialmente si se la compara con otras *Íslendingasögur* que se presumen tempranas, como *Kormáks saga* y *Heiðarvíga saga*. Hay pocas dificultades para entender una trama que fluye fluidamente, con escenas bien conectadas entre sí y con la poesía hábilmente entrelazada con la prosa. De hecho, el arte narrativo de *Egla* se asemeja al de las *konungasögur*, que era un género bien desarrollado en tiempos de composición de *Egla*. Jónas Kristjánsson resume elegantemente las similitudes entre *Egla* y las sagas de reyes: “*Egils saga* makes a realistic impression, resembling those kings’ sagas which preserve a fair balance between the desire to tell a good story and the desire to maintain a critical standard (...). Behind the realism of the presentation, there are many signs of an active creative

---

<sup>15</sup> La edad de la poesía inserta, atribuida al Egill histórico y su impacto en la prosa han sido muy discutidos. Este tema es de poca importancia para nuestro trabajo, por lo que aceptamos la visión tradicional sostenida por Finnur Jónsson (1912-1915). Según el erudito islandés, los poemas extensos fueron compuestos por Egill en el siglo X, mientras que algunas de las estrofas sueltas (*lausavísur*) serían compuestas por el autor de la saga en el siglo XIII.

<sup>16</sup> Harris (1994) enfatiza la excepcionalidad de *Sonatorrek* como elegía “psicológica” y provee una excelente bibliografía sobre los estudios del poema. Jón Hnefill Aðalsteinsson (1991) subrayó la coherencia del poema con la cosmovisión presente en otras fuentes nórdicas. Torfi Tulinius (2009b), por el contrario, insiste en los lazos del poema con un universo de valores letrado y cristiano.

imagination. The story is full of highly-charged drama, contrasting characters are carefully juxtaposed, causes are attacked and defended with spirited oratory, while some of the chief people -and those in whom the author evidently takes most delight- act at given moments with a barbarity hardly paralleled in other *Íslendingasögur*" (Jónas Kristjánsson 1992: 266-268).

### 2.2.1 *Egils saga y Heimskringla*

La mencionada similitud es particularmente marcada entre *Egla* y *Heimskringla*. La relación entre ambos textos ha sido debatida por casi ciento cincuenta años. Tradicionalmente se creía que *Egla* era anterior y *Heimskringla* había hecho uso de ella, fuese o no Snorri el autor. Finnur Jónsson argumentaba cuidadosamente a favor de una fuente común a ambas, hasta que Jónas Kristjánsson (en 1977) invirtió la relación haciendo de *Egla* la obra posterior (datándola c. 1240<sup>17</sup>) y probando que ambas efectivamente usaron una fuente común, también utilizada en el *Hálfðanar þáttur svarta* (el debate está resumido en Berman 1982). Kolbrún Haraldsdóttir entendía, en base a una comparación textual, que el orden tradicional es el correcto (datando a *Egla* c. 1220) y que ésta fue escrita "al final del período de florecimiento de las *konungasögur*"<sup>18</sup> (Kolbrún Haraldsdóttir 1991: 145). Este argumento parece difícil de combinar con la idea de que *Heimskringla* es posterior a *Egla*, dada su importancia como colección de *konungasögur*. Margaret Cormack (2001) sembró dudas sobre el conjunto del problema y apuntó hacia la existencia de una fuente común a ambas y a la falta de certidumbre sobre la existencia de una autoría común a las dos obras. Además, añadió que tampoco hay un consenso absoluto sobre la autoría de ninguno de los dos textos. Cormack resalta que el único elemento firme es el hecho de que el arte narrativo en ellos es similar, y que ambos proceden del mismo entorno en Borgarfjörður durante el segundo cuarto del siglo XIII, lo que resulta suficiente para nuestros propósitos<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> En un trabajo posterior, el autor argumentó por una datación ligeramente posterior, cercana a 1230 (Jónas Kristjánsson 1990).

<sup>18</sup> Vale la pena citar la frase completa: "Ef Egils saga hefur verið færð í letur á árunum 1220-1225, þá hefur hún einmitt verið rituð í lok blómaskeiðs konungasagnaritunarinnar, skeiðsins 1190-1220" (Si la Saga de Egill hubiese sido escrita en los años 1220-1225, entonces hubiese sido escrita en el cierre del periodo de florecimiento de las sagas de reyes, el periodo 1190-1220)

<sup>19</sup> Andersson (2012) sostiene que *Egla* es contemporánea a *Morkinskinna* (datada c.1220) más que pertenecer a una fecha posterior con *Heimskringla*. Su argumento es que el foco está en la relación entre Noruega e Islandia. Andersson comenta que el periodo de tensión entre ambos países en 1215-1220 a causa de dificultades comerciales pudo ser la raíz de una identidad islandesa, que se reflejaría en la saga

### 2.2.2 Personalidad y política en *Egla*

La personalidad de los personajes principales, y en primer lugar la del excéntrico Egill, junto con una caracterización detallada de las relaciones de amistad y parentesco dan a la saga una inusualmente fuerte impresión de consciencia sobre aspectos inherentes a la individualidad y la personalidad. Por otro lado, la frecuencia del trato con reyes, las disputas judiciales y la información histórica le otorgan una fuerte impronta política. La escena política aparece en un nivel más elevado que en la mayoría de las *Íslendingasögur*, incluso en aquellas en las que ese aspecto está muy desarrollado. Por ejemplo, en *Njáls saga*, los asuntos políticos, legales e históricos ocupan un lugar muy prominente, pero la acción permanece dentro del mundo de granjeros islandeses que luchan contra sus pares; sus conflictos se resuelven alrededor de la asamblea nacional (el *alþing*), y los reyes tienen un papel periférico.

En marcado contraste, *Egils saga* crea una narrativa política sobre el trato entre los granjeros islandeses y los reyes, sobre cortes y funcionarios, sobre bandas de vikingos y jefes, mientras que el juego de poder interior a Islandia sólo cumple un papel menor. Esto parece ser la raíz del habitual énfasis hecho en su relación con las *konungasögur*, incluso por parte de aquellos que no ven un autor común entre *Egla* y *Heimskringla*. *Egla* puede ser leída como un muy extenso “cuento del islandés y el rey”, del tipo de *Auðunar þáttur*. Además, puede ser comprendida como un relato que un autor de sagas sobre reyes hubiera escrito para un público islandés, que carecía de reyes pero estaba interesado en la realeza (Jónas Kristjánsson 1977).

Tratar la relación entre rey y súbdito parece haber sido una innovación de las sagas de reyes tardías, asunto relevante en *Morkinskinna*, *Fagrskinna* y *Heimskringla* (Ármann Jakobsson 2002). Esos textos son, a grandes rasgos, contemporáneos con *Egla*. Una saga temprana sobre un poeta, *Hallfreðar saga*, también comparte el particular interés sobre la relación entre rey y súbdito, pero en ella la imagen del rey (Ólafr Tryggvason, patrón de Hallfreðr) es muy positiva, mientras que *Egils saga* es mucho más ambigua respecto de los monarcas. En términos generales, Haraldr hárfagri y la reina Gunnhildr son figuras negativas mientras que Æthelstan y Hákon el bueno

---

(Andersson 2012: 141), pero concede que es una posición hipotética y comenta otras aproximaciones posibles al problema. Otra posibilidad es que el autor de *Egla* abandonara la neutralidad de que caracteriza a *Heimskringla* y produjera una obra más orientada hacia el conflicto en época posterior (c.1240). El especialista americano además presenta un completo estado de la cuestión sobre los estudios de la relación entre *Egils saga* y la oralidad (Andersson 2012: 1-34).

están presentados positivamente. *Eiríkr blóðöx* se ubica en un punto intermedio entre ambos extremos. Aunque es el principal antagonista de Egill, el protagonista de la saga no es precisamente un modelo de virtud. Por lo tanto, la frecuente aseveración de que la saga es un texto antimonárquico debe ser revisada (Ármann Jakobsson 2002: 146).

En otro orden de las cosas, se ha argumentado que la individualidad es un tema mayor en la *Saga de Egill*. Esto puede ser visto como una innovación, si la comparamos con el resto de las sagas tempranas (excluyendo a las demás sagas sobre poetas). La personalidad pendenciera que caracteriza a Egill, su habilidad para ofender por medio de versos, su amor por una mujer casada y el uso de la poesía para expresar su vida interior tienen paralelos en las posiblemente anteriores *Hallfreðar saga* y *Kormáks saga*, y en la quizás contemporánea *Bjarnar saga hítðalakappa* (Finlay 1992). La relación entre poesía escáldica y una creciente consciencia de la personalidad individual fue percibida décadas atrás por Aaron Gurevich, quien apuntó al sorprendente hecho de que los escaldos “firmaran” (y por ende, individualizaran) sus poemas desde una fecha muy temprana (Gurevich 1995: 62). Si consideramos estos antecedentes, Egill parece haber sido un individuo menos inusual de lo que sugiere su retrato en la saga, o al menos, de un tipo más esperable de persona inusual. No tenemos modo de saber si este motivo está tomado de las sagas de poetas anteriores o si existía una tradición en la que Egill era descrito como un hombre inusual, cuyo ánimo extraño fuera recordado durante la difusa “era oral” que precedió a las narrativas escritas.

Sin embargo, puede argumentarse que la marcada particularidad individual de Egill puede ponerse en relación con su linaje. Ármann Jakobsson (2011) ha notado que la saga sugiere (ambiguamente) que Kveld-Úlfr, Skalla-Grímr y el propio Egill no son completamente humanos. Algo desconocido, semejante a un *troll*, bestial, se esconde detrás de las generaciones tempranas de la familia de los *Mýramenn*. Cualquiera haya sido el grado de credibilidad de esto para una audiencia medieval, sirvió (y sirve) para distinguir a Egill y los suyos de los hombres comunes. Además, ello enfatiza la creencia en la naturaleza heredada en el *feðgar*<sup>20</sup>, incluso si la saga reconoce la posibilidad de que los hijos e hijas se asemejan a cualquiera de los padres, como es esperable en una sociedad construida sobre principios parentales bilaterales (ver Hastrup 1981, 1985). Sin embargo, la línea divisoria entre ambos lados de la familia, el normal y el bestial, no quiebra su unidad fundamental sino que añade un factor de complejidad a la narrativa.

---

<sup>20</sup> Este término significa “el grupo de padre e hijo”.

La referida tensión entre política y personalidad ha dominado las interpretaciones de *Egla*. En nuestra opinión, el contraste entre ambos aspectos es menor de lo que parece a primera vista, en primer lugar, porque los textos medievales frecuentemente describen los conflictos políticos como luchas personales. Esto es especialmente evidente en los géneros épicos (como la poesía heroica en la *Edda poética*), pero también en estilos más objetivistas. Por ejemplo, las sagas de reyes son al mismo tiempo sagas sobre los reyes en sí mismos y sobre el reino que gobiernan como ente político. En segundo lugar, no debemos exagerar el grado de independencia individual asignado ni al autor ni a los personajes de una saga<sup>21</sup>, dado que esto incrementa el riesgo de un acercamiento anacrónico a la literatura medieval.

Por último, podemos añadir que los asuntos familiares proporcionan el enlace entre el interés dedicado sobre la realeza y aquél puesto sobre el individuo dado dichos asuntos se presentan vinculados a ambos. Los asuntos políticos son entendidos principalmente en términos de familia (es decir, de sangre, matrimonio, herencia<sup>22</sup> y linaje), en tanto que el individuo no era comprendido como una unidad en sí, sino siempre en referencia a sus parientes. Esto queda demostrado por la presentación de la mayor parte de los personajes de las sagas, que están precedidos por la mención de sus ancestros y (cuando es aplicable) de marido, esposa o hijos. *Egils saga* es, al mismo tiempo, exégesis política y expresión personal, pero ambos aspectos están enmarcados en lo que literalmente es una *family saga*.

### 2.2.3 Algunas notas sobre el mundo en *Egils saga*

El énfasis puesto sobre los viajes al extranjero no resulta tan sorprendente si colocamos a la saga en el contexto literario más amplio. Otras sagas que han sido presumiblemente escritas a principios del siglo XIII ponen también mucha atención en

---

<sup>21</sup> Este es uno de los puntos débiles de la escuela invencionista, que tiende a imaginar las sagas como proyectos literarios creados por un autor independiente, semejante a un novelista moderno. El libro de Steblin-Kamenskij, *The Saga Mind* (1973), subrayó lo anacrónico de esta postura. El mismo autor ratificó su punto de vista en su *Myth* (1982). Gurevich escribió una obra muy conocida sobre el problema de la individualidad en la época medieval (Gurevich 1965), que incluye un excelente capítulo sobre los textos nórdicos. Las ideas de los autores soviéticos generaron un gran debate (especialmente causados por *The Saga Mind*) que desafortunadamente dejó pocos resultados fructíferos (Clover y Lindow 1985: 262), quizás a causa de lo radical de la postura de los rusos, que atacaba el núcleo de la tradición crítica escandinava. Además, la postura de los mismos, aunque estaba brillantemente argumentada, era defectuosa en su uso de las fuentes.

<sup>22</sup> Los asuntos de herencia son sorprendentemente poco comunes en las *Íslendingasögur*, aunque son centrales *Egils saga*. Como nota Andersson (2002: 394) solamente aparecen de modo predominante en la saga aquí tratada, en *Vápnfirðinga saga* y en *Laxdæla saga*.

lo que ocurre fuera de Islandia. Los islandeses escribieron sobre santos continentales, reyes y *jarlar* escandinavos y compusieron poesía heroica sobre tierras ubicadas a miles de kilómetros (y cientos de años) de distancia de Islandia. Los personajes en dichas historias viajan frecuentemente. *Orkneyinga saga*, que fue escrita aproximadamente al mismo tiempo que *Egla*, muestra, como aquella, largos viajes al exterior y una notable diferencia de tono entre los episodios que ocurren en el nivel local (en este caso, las Orcadas) y los que ocurren en el extranjero.

Estos movimientos permiten marcos diferentes dentro de los cuales explorar las relaciones humanas, lo que probablemente concediera una visión más flexible sobre lo que era considerado plausible. En otras palabras, cuanto más lejos del mundo conocido, más amplias se hacían las posibilidades para la imaginación.

### 2.3 Antecedentes literarios

Ya hemos discutido anteriormente la problemática relación entre *Egla* y *Heimskringla*. Muchas otras conexiones literarias han sido propuestas, de las cuales no todas han sido ampliamente refrendadas por la crítica especializada. Nuestro objetivo en esta sección es mantenernos, tanto como sea posible, dentro de los límites generalmente aceptados sobre los vínculos literarios (*rittingsl*) de *Egils saga*, evitando emitir un juicio sobre todo el arco de especulaciones acerca de tales vínculos, lo que escapa al alcance de esta tesis. En cambio, apuntamos a ver desde que textos tomó el autor de la *Saga de Egill* elementos con cierta certeza. Tales textos deben ser obviamente anteriores a la saga (es decir, que existe consenso en que son previos) y deben haber tenido importancia directa para el autor de *Egla*. Los factores genéricos compartidos por las sagas como género ya han sido mencionados en un apartado anterior.

Esta discusión implica también un posicionamiento claro sobre lo que define a la saga como objeto. Para nosotros, es una obra literaria creada por un individuo o grupo, incluso si las reglas utilizadas por aquél para construirla hayan sido bastante diferentes de las que derivan de una noción autoral moderna, que devienen fundamentalmente del análisis de la novela decimonónica.

Nuestro punto de vista, por lo tanto, implica el rechazo de la perspectiva de la “teoría oral”, acercándonos en cambio a la que sostenía la teoría de la prosa literaria. La teoría oral en su forma tradicional (la de la “prosa libre”) ha sido ampliamente superada

pero, en forma renovada, fue retomada recientemente por algunos académicos aunque con rasgos bastante distintos a los de su concepción original. Una de las implicaciones más evidentes de aceptar la teoría oral es que se afectaría severamente la posibilidad de entender el trasfondo de una saga en términos de relaciones literarias. De hacerlo, problemas tales como la datación relativa, influencia textual y préstamos se tornan difíciles de elucidar. En cambio, suponemos que los métodos utilizados para comparar textos literarios son válidos, reconociendo que su aplicación sin matices puede llevar a la confusión y el anacronismo al asimilarlos excesivamente a los procedimientos empleados para analizar géneros literarios modernos (Ver a continuación sección 2.4).

La referencia básica para discutir el trasfondo literario de la saga es el libro de Bjarni Einarsson *Litterære forudsætninger for Egils saga*, publicado en 1975. Este estudio es un buen ejemplo de la perspectiva planteada por la escuela islandesa. Aunque hace frecuentes referencias al contexto literario más amplio su el foco siempre se mantiene en el contexto nórdico. Esto añade un nuevo y valioso nivel de complejidad. El objetivo de esta obra son siempre las relaciones intertextuales aplicándolas a las sagas de reyes (especialmente *Heimskringla*), *Jómsvíkinga saga*, *Þinga saga*, *Orkneyinga saga* y dos sagas de poetas, *Kormáks saga* y *Hallfreðar saga*.

De *Jómsvíkinga saga*, el autor de *Egla* tomó directamente el episodio del poeta Einarr skálaglamm, quien deja la corte del *jarl* Hákon y emigra a Islandia, puesto que el *jarl* está furioso con él<sup>23</sup>. La historia es reproducida en *Egla* pero algunos elementos (como la relación de Einarr con Sigvaldi, el líder de los vikingos de Jómsborg) no son mencionados en nuestra saga, debido probablemente a los problemas cronológicos que crearían.

Más importantes resultan los modelos literarios que *Egla* tomó de *Jómsvíkinga saga*. Tales modelos pueden ser vistos en el contraste entre un par de hermanos (siendo el Vagn de *Jómsvíkinga saga* análogo a Egill) y en el conjunto de calumnias lanzadas por los hijos de una concubina (los descendientes de Hildiríðr representan el papel de Fjólnir en *Jómsvíkinga saga*). En ambos casos, la historia está más desarrollada en *Egla*. Bjarni, comparando las infancias de Vagn y Egill, establece que: “La principal diferencia entre estas escenas de infancia se encuentra en el nivel artístico. La presentación de los personajes en *Jómsvíkinga saga* es primitiva en su aproximación directa, mientras que el método de *Egla* está altamente desarrollado y usa la típica

---

<sup>23</sup> Este paralelismo es conocido hace mucho tiempo y es mencionado ya en las ediciones de la saga hechas por Finnur Jónsson y Sigurður Nordal.

descripción indirecta, que caracteriza a las mejores sagas islandesas”<sup>24</sup> (Bjarni Einarsson 1975: 119). Una afirmación similar se usa para mostrar de qué modo el tema de las calumnias de los citados hijos de una concubina fue transformado, desde una “narrativa primitiva y simple” (Bjarni Einarsson 1975: 131) en *Jómsvíkinga saga* a un drama complejo en *Egla*.

La historia del tributo de Finnmörk, en la que se enmarca esa trama de las calumnias, es también un préstamo. Está tomada de lo que Bjarni llama “Þinga saga”. Dicha historia está preservada como un *þáttur* en *Morkinskinna* (77:114-131), pero parece haber tenido existencia independiente en época medieval. Sigurðr Hranason cumple, en *Þinga saga*, la función de Þórólfr Kveld-Úlfsson en *Egla*, mientras que el rey furioso es en la primera obra Sigurðr jórsalafari. Las semejanzas son llamativas y llegan hasta el nivel de los detalles. De todos modos, el autor apunta que *Jómsvíkinga saga* y *Þinga saga* solamente proveen el “esqueleto narrativo” (Bjarni Einarsson 1975: 154) para la historia del primer Þórólfr en *Egla*. Esto confirma la impresión de un autor activo en *Egla*, que hace mucho más que compilar fuentes sino que selecciona, adapta, omite y transforma lo que es útil.

Otra fuente de episodios importantes es *Orkneyinga saga*. Bjarni identifica, como escenas tomadas de ella, las expediciones vikingas, un asalto incendiario, el robo de una mujer, un festín de Yule con sacrificios a las *dísir* (un tipo de espíritu de la naturaleza femenino) y un episodio del tipo *saviour in need*. Además, nota que la similitud se extiende más allá de escenas específicas. De acuerdo con el autor, hay una “actitud básica” compartida entre ambas sagas: “La característica fundamental de esta actitud básica es la presentación de una autoafirmación enérgica por parte de un granjero prominente contra el señor del país” (*Denne grundholdnings hovedkaraktertræk er skildringen af en storbondes energiske selvhævdelse overfor landets hersker*. Bjarni Einarsson 1975: 156). En ambos casos, estamos frente a textos que fueron probablemente escritos por gente que se reclamaba descendiente de los protagonistas. Aunque sólidamente argumentados, los paralelismos mostrados en este caso por Bjarni son en ocasiones demasiado genéricos, como en los ejemplos de

---

<sup>24</sup> El texto danés dice: “Hovedforskellen mellem disse to barndomsskildringer ligger på det kunstneriske plan. Jómsvíkinga sagas karakterskildring er primitiv i sin direkte metode, medens Eglas metode er den højt udviklede og for de bedste islændingesagaer typiske indirekte beskrivelse og karakteriseringsteknik”.



“expediciones vikingas” o “asaltos incendiarios”, episodios comunes en la literatura de sagas<sup>25</sup>, incluso cuando el léxico y detalles narrativos puedan ser *verbatim*.

El autor reconoce otro elemento interesante en la posibilidad de que el *roman* francés, especialmente el *Yvain* de Chrétien de Troyes, haya provisto el modelo para el episodio del *saviour in need*. Esta historia ocupa el capítulo 64 de la *Saga de Egill* y en *Orkneyinga saga* los capítulos 78-79. Notemos que no hay explicación sobre cómo el texto de Chrétien pudo haber sido conocido en Islandia a principios del siglo XIII. Existe una traducción posterior de Yvain al nórdico antiguo (*Ívens saga*<sup>26</sup>), pero no podemos desechar la posibilidad de que el autor conociera la obra con anterioridad, especialmente si tenemos en cuenta que pudo haber estudiado en el extranjero o estado en contacto con el mundo letrado vernáculo extranjero. Aún cuando los lazos puedan ser de tipo indirecto, lo interesante aquí es subrayar cuánto del tema de la “aventura” está presente en *Egla*. Este es un elemento habitualmente ignorado por los comentaristas (que, como vimos, se centran en el debate sobre la naturaleza política o subjetiva de la saga).

Dicho elemento aventurero puede también ser explicado por una influencia de las *fornaldarsögur* en *Egla*. Al respecto, Torfi Tulinius (2002:251-256) ha argumentado que el autor de *Egils saga* debió al menos haber conocido la *Hervarar Saga*. Este especialista argumenta, expandiendo una idea anterior de Lee Hollander, que la batalla de Vinheiði retratada en *Egla* está basada en el episodio de Dunheiði de la saga legendaria, reconociendo similitudes en el tema y en el vocabulario. Torfi considera otra escena similar, en la que tanto Egill (en su saga) como el rey Heiðrekr (en *Hervarar saga*) reciben la prohibición de asistir a un festín del que participan sus hermanos mayores. Además, menciona un tercer paralelo posible, entre los acertijos de Gestumblindi en *Hervarar Saga* y el extraño comportamiento de Egill en un banquete real que ocurre tras la muerte de su hermano (en *Egils saga* 55:143-144). Los dos primeros ejemplos son convincentes, especialmente si consideramos, como Torfi subraya, que son escenas excepcionales dentro del *corpus* de sagas. El tercer ejemplo es difícil de aceptar, pues depende de un encadenamiento de interpretaciones (tales como

---

<sup>25</sup> Otra fuente de inspiración pudo ser la realidad del siglo XII. El autor apunta a semejanzas entre las escenas de incendio y las quemadas de granjas que se describen en *Sturlunga Saga* (Bjarni Einarsson 1975: 163)

<sup>26</sup> La última frase de esa saga la asigna a Hákon Hákonarson, llamándolo por su apodo *gamli* (“el viejo”). Esto indica que Hákon tenía que ser distinguido de su hijo, Hákon *ungi* (“el joven”). Esto sugiere que la saga fue escrita hacia el final de la vida del monarca (Kalinke 1999: 35), quién murió a los cincuenta y nueve años en 1263. Por lo tanto, la saga debe ser posterior a *Egla*.

la presencia de un motivo de fratricidio oculto en *Egla*), que pueden parecer forzadas. De cualquier forma, esto reviste escasa importancia, si acordamos que los dos primeros casos parecen prueba suficiente del conocimiento de *Hervarar Saga* por parte del autor de la *Saga de Egill*.

Todo añade otro elemento a la posibilidad de que las aventureras *fornaldarsögur* hayan influido *Egla*, proveyendo una explicación alternativa a la supuesta influencia de la literatura caballeresca francesa<sup>27</sup>. Para nosotros, el espíritu sombrío de las *fornaldarsögur* heroicas (presumiblemente tempranas)<sup>28</sup>, tales como *Hervarar saga* y *Völsunga saga* esté más cercano al de nuestra saga que el estilo más ligero de los romances de Chrétien. *Egla* no es un texto cortés ni caballeresco y la relación entre rey y vasallo está presentada en términos más pragmáticos que ritualizados<sup>29</sup>.

La última influencia proviene de las “sagas de poetas”. Bjarni Einarsson escribió repetidamente sobre el tema, y su posición en *Litterære Forudsætninger* continúa las de *Skaldsögur* (1961) y *To Skaldesagaer* (1976)<sup>30</sup>. Dichas sagas forman un subgrupo distintivo dentro del corpus de las *Íslendingasögur*. Si se las compara con otro subgrupo dominado por la biografía (el de “sagas de proscritos”, compuesto por *Grettis saga*, *Gísla saga*, y *Harðar saga*), las sagas sobre escaldos aparecen como un conjunto relativamente homogéneo. Todas son relativamente cortas y primitivas en términos estilísticos y están ampliamente dotadas de verso intercalado.

Bjarni defiende una visión invencionista radical en lo que atañe a las sagas de poetas más tempranas. Sostiene que el autor de *Egla* conocía *Kormáks saga* y *Hallfreðar saga*, a las que entiende como cercanamente emparentadas (estando la segunda basada en la primera). De acuerdo con el autor islandés, el creador de *Egla*

---

<sup>27</sup> Esto sólo es cierto si suponemos que las *fornaldarsögur* son en esencia un género “nativo”, pero bien podrían estar fuertemente influenciadas por la literatura continental. De ser así, la dirección de posibles influencias sería muy difícil de determinar.

<sup>28</sup> Las *Fornaldarsögur* pueden dividirse entre un grupo “tradicional”, semejante en estilo a la poesía éddica heroica y un grupo “aventurero” cercano a los romances, que resulta en ocasiones difícil de distinguir de las “sagas de caballerías” basadas en modelos continentales (ver Ármann Jakobsson, Lassen y Ney 2003:10-12)

<sup>29</sup> Además, cualquier presencia de elementos cortesés puede haber llegado por influencia indirecta de otros textos nórdicos que fuesen influenciados por la literatura continental, como las *konungasögur*. De cualquier modo, tal presencia parece ser muy escasa en *Egla*.

<sup>30</sup> Las posiciones invencionistas radicales de Bjarni, quien declaró que toda la poesía en *Kormáks saga* era una creación del autor de la misma basada en los textos sobre Tristán sin relación con el Kormákr histórico, llevó a un debate con Einar Ólafur Sveinsson (1966-1969). Este último rechazó las conclusiones de su par y sembró dudas sobre las conexiones entre la mencionada saga y los temas de materia tristaniana. Finlay (1995) compara las sagas de poetas con las *vidas* y *razos* sobre los trovadores, concluyendo también que la tesis de Bjarni son insostenibles.

utilizó ambas como modelo. Además, conoció pero tendió a ignorar la *Bjarnar saga* y posiblemente, una versión primitiva de *Gunnlaugs saga* (Bjarni Einarsson 1975: 194-195). Presenta en este sentido una serie de paralelismos, como la presencia del motivo de *killling-while-drinking* tanto en *Hallfreðar saga* como en *Egla*, pero las similitudes que ofrece parecen en este caso menos convincentes que en el análisis previo, al menos en la opinión de un renombrado especialista (Andersson 1976)<sup>31</sup>. Lo mismo se aplica al apéndice que figura en el libro de Bjarni sobre la batalla de Vinheiði, posiblemente modelada a partir de *De Gestis Regum Anglorum*, jugando con la similitud entre dicha batalla y la de Brunanburh. Estos lazos, aunque sugerentes, tienden a ser de naturaleza demasiado genérica o depender de excesivos presupuestos para resultar verosímiles. El segundo apéndice, sobre el viaje a Värmland, puede revelar influencias bíblicas (Bjarni Einarsson 1975: 260-261), mientras que las descripciones de algunas emboscadas parecen estar tomadas de *Sverris saga*.

En resumen, la obra de Bjarni Einarsson prueba que *Egla* estaba (en mayor medida) construida a partir de modelos literarios locales, siendo además posible (pero en un nivel secundario) la influencia de obras de la literatura extranjera. Las fuentes primarias son sagas generalmente asociadas al género de *konungasögur*, y las “sagas de poetas” en términos más generales. El estudio de Torfi Tulinius añade la posibilidad de una influencia de las *fornaldarsögur* y su explicación para el caso de *Hervarar saga* parece sólido. Si consideramos los otros textos disponibles en Islandia en la época de composición de estas narraciones, parece haber escasa influencia directa de las obras hagiográficas. El énfasis biográfico en la saga deriva más probablemente de las sagas de reyes o poetas que de los relatos sobre santos. La influencia de la tradición bíblica puede detectarse en el uso de algunos recursos literarios como la *prefiguratio* pero una incidencia textual directa no ha sido establecida con firmeza. Además, *Egils saga* muestra escasa influencia del tono ejemplar de los homilarios, a la vez que se hace difícil plantear una vinculación directa con la literatura cortesana. Por el contrario, es muy probable que el autor conociera y utilizara alguna redacción temprana of *Landnámabók* (“libro de los asentamientos”) aunque transformó significativamente la

---

<sup>31</sup> El estilo de *Egla* es mucho más sombrío que el de las sagas de poetas anteriores. Esto se nota especialmente en la presentación de las relaciones entre hombre y mujer. Kormákr y Hallfreðr se preocupan por el amor no correspondido. En cambio, Egill parece más preocupado por la familia y el linaje (lo que es congruente con los intereses de la sociedad islandesa de la época. Agnes Arnórsdóttir 2009:77-112).

información tomada de él<sup>32</sup>. En términos generales, lo antedicho confirma la visión tradicional de que la *Saga de Egill* es uno de los primeros ejemplos del estilo clásico de sagas basado en la tradición literaria vernácula, solamente afectada de modo indirecto por los modelos continentales.

## 2.4 Oralidad, Literatura y Autoría

El autor medieval no apuntaba a ser original ni tenía una concepción del texto como fijo y definitivo<sup>33</sup> y, por lo tanto, no tenía conflicto alguno en combinar elementos tomados de obras previas. El texto de las sagas no es una excepción en ese sentido, siendo “a changeable, living entity” (Mundal 2012: 221), opuesto a las formas fijas de la poesía escáldica. La variante y la combinación son procesos normales en la literatura medieval (Cerquiglini 1989) pero esto no significa que no hubiera alguien detrás de la tarea de composición. El autor medieval (y en este sentido el autor de las sagas no es diferente) es más comprensible como un “compilador creativo”, noción que Stephen Tranter (1987: 1-9) aplicó exitosamente a su estudio del autor de *Sturlunga saga*. Obviamente, en cada saga, el balance exacto entre creatividad individual, transformación de motivo y compilación de material previo es, en principio, diferente.

Nuestro punto de vista en este aspecto se ubica por lo tanto entre la forma extrema de la tradición invencionista (según la que un autor plenamente individual creaba la saga como obra artística) y una visión tradicionalista moderada. En la forma pura de la visión tradicionalista, no habría razón para imaginar al autor de *Egils saga* como esencialmente diferente del autor de una novela moderna, por lo que lógicamente los mismos métodos podrían usarse para analizar ambas. En el extremo opuesto, la visión de las sagas como historias en última instancia orales y tradicionales puestas por escrito reduciría el papel del autor al de un escriba que puede, como máximo, alterar o seleccionar una variante u otra de la tradición.

El primer extremo falla al no tener en cuenta la diferencia entre las ideas sobre el autor y la composición medieval y la moderna, que se ha demostrado no es solamente de grado sino de naturaleza. La discrepancia entre ambas no es tan notable cuando el análisis permanece limitado a problemas de atribución y forma. Sin embargo, llevado hasta su consecuencia lógica, puede producir conclusiones muy arriesgadas, que

---

<sup>32</sup> La diferencia de extensión entre el área enorme que coloniza Skalla-Grímr en la saga y la más modesta que ocupa en *Landnámabók* es muy conocida, gracias al clásico estudio *Landnáma og Egils saga* (Ver Björn Olsen 1904, Sveinbjörn Rafnsson 1974, Axel Kristinsson 2004 y Auður Ingvarsdóttir 2002)

<sup>33</sup> Por razones obvias, la Biblia puede ser una excepción a esta regla.

parecen más adecuadas para el análisis de literatura moderna. Un buen ejemplo de esta riesgosa orientación es el libro de Torfi Tulinius, *Skáldið í Skriftinni* (2004), rechazado por algunos comentaristas en tanto que considera *Egla* como un reflejo de la subjetividad de Snorri. Es interesante notar que métodos como los usados por Torfi (quien se inspira en el psicoanálisis) encontrarían mucha menos resistencia si el texto analizado fuese, digamos, *Madame Bovary*. En términos generales, la apelación al “genio” para explicar las diferencias en el arte narrativo (por ejemplo, entre sagas que se piensan pertenecen a un mismo periodo) es un problema común de la perspectiva invencionista, puesto que depende de una visión excesivamente subjetivista. Además, tiende a ser tautológica en sus argumentos sobre la calidad literaria: esta o aquella saga está mejor escrita dado que el autor era un mejor escritor<sup>34</sup>.

El otro extremo está representado por el libro de Gísli Sigurðsson *The medieval Icelandic saga and oral tradition* (2004). Desde un punto de vista positivo, su estudio muestra las debilidades de la tradición de prosa literaria, que sobreestimaba la utilidad metodológica de las relaciones literarias entre las sagas. El riesgo era especialmente alto cuando los miembros de dicha escuela proveían elementos *ad hoc* para reforzar sus posiciones, tales como “sagas fantasma” de las que carecemos de cualquier evidencia concreta, además de una tendencia a abusar de la idea del “error del autor” para explicar las divergencias entre textos sobre un mismo punto. Por el contrario, Gísli subraya que es más sencillo suponer la existencia de un trasfondo oral de formas no fijas para explicar la fuente y variación del material compartido entre las sagas.

Un problema general en estos debates es que las dos posiciones mencionadas olvidan ocasionalmente que la cultura escrita medieval incluía rasgos, como la vocalidad, que tendemos a asignar a la oralidad y viceversa (Zumthor 1987). No hay prueba de oralidad en la variación literaria o en las marcas de enunciación a menos que asumamos al texto literario como fijo y como creado para la lectura silenciosa. Esto puede ser cierto si pensamos en Flaubert, pero no si pensamos en sagas o *chansons de geste*.

---

<sup>34</sup> Theodore Andersson (2002) argumenta que las sagas en las que la materia transmitida oralmente es más cercana (como algunas presentes en la compilación e *Sturlunga*) tienden a tener una escritura más profusa y caótica que la prosa estilizada, “depurada” de las *Íslendingasögur*. Esto provee una solución al problema de las diferencias estilísticas que no necesita el recurso (tautológico) al genio del autor. La visión de Andersson refuerza la idea de que *Egla* (y en general las *Íslendingasögur* clásicas) fueron compuestas de un modo fuertemente “literario” basado en modelos como la biografía regia o la hagiografía (Andersson 2002: 405).

La cultura literaria medieval asignaba un mayor papel a la voz que la lectura privada de textos fijos creados por autores individuales (es decir, el patrón moderno). Además, en el periodo medieval, la autoría era más una cuestión de la autoridad que suscribía y validaba el texto que de genio creativo. Estos hechos dañan tanto a los presupuestos derivados de la “prosa literaria” como a los de la “prosa libre”. La dicotomía entre *escrito/culto/autoral/ficcional* versus *oral/popular/anónimo/histórico*, es decir entre iluminista versus romántico, es una dicotomía falsa. Por ejemplo, esto se evidencia cuando, tras su cuidadosamente demostrada crítica de la tradición invencionista, Gísli recae en los presupuestos de la opuesta, al recurrir a una “memoria popular” oral<sup>35</sup> para explicar aquello que las relaciones literarias no pueden resolver en el caso de las sagas sobre Vínland.

Hay un último problema con la “teoría oral” que merece ser discutido. Incluso si uno acepta su punto de vista, se hace prácticamente imposible probar o falsear sus ideas, como es el caso de la tesis de la “saga inmanente” propuesta por Gísli. El hecho de que esta etapa oral de las sagas se encuentre definitivamente perdida, y no dejara trazo que no sea ambiguo significa que la investigación sobre tal etapa no podrá ir nunca más allá del estado hipotético.

Por el contrario, la escuela de prosa literaria ha sido capaz de producir textos que son falsables en términos científicos. Con todas sus limitaciones, resulta más fructífero imaginar las sagas como textos interrelacionados, que fueron escritos por personas o grupos potencialmente identificables y que probablemente tuvieran en mente objetivos particulares. Además, podemos presumir que utilizaban los relatos previos que se hallaban a su disposición (así como las historias orales<sup>36</sup>), y que estaban abiertos a la variación y alteración como procedimientos normales. Tal punto de vista provee mayores posibilidades para un análisis basado en la evidencia empírica, análisis que puede ser confirmado, modificado o descartado. Esta es principal razón para considerar las sagas como productos literarios, puesto que así podemos discutir un trasfondo literario materialmente existente, en la forma de las sagas que se encuentran

---

<sup>35</sup> El propio autor concede que no hay modo de probar la existencia de una “popular memory” (Gísli Sigurðsson 2004: 301).

<sup>36</sup> Una teoría muy conocida sostiene que las sagas se componían combinando episodios de matriz oral que se asemejarían al *páttir* (“historia corta, episodio”). Esta tesis es muy atractiva, pero solamente funciona si suponemos que los episodios requerían una buena cantidad de adaptación para “ensamblarlos” en una saga (Clover 1986). Esta limitación también se aplica a otras “unidades mínimas” propuestas, como el “feudema” planteado por Byock (1982).

preservadas. Esto no implica el rechazo de la posibilidad de un trasfondo oral, sino la aceptación de que lo oral está imbricado con la escritura medieval.

Sobre esos fundamentos se hace posible formular la cuestión sobre la autoría de *Egils saga*. No parece particularmente relevante preguntarse quién la escribió sino más bien quién la promovió y sostuvo como proyecto literario. La respuesta no debe darse necesariamente en términos individuales, puesto que puede igualmente haber sido el producto de un grupo. Este cambio de enfoque tiene algunas consecuencias inmediatas. Desde esta perspectiva, se torna más difícil leer la saga desde una postura subjetivista o verla como proyección de una personalidad. Además, el largo debate sobre Snorri como autor de *Egla*<sup>37</sup> se vuelve menos importante mientras que, al mismo tiempo, convierte a la cuestión histórica y política en algo más que un tema de interés literario (ver capítulo siguiente). Esto da particular fuerza a las interpretaciones de la saga como texto político (como en Andersson 2006) y las que enfatizan la escritura de sagas como estrategia para la construcción de “capital cultural” (Torfi Tulinius 2009a, Wanner 2008). El núcleo del problema de la autoría no cambia haya sido o no Snorri el escritor (tanto como “genio” o como “compilador” o ambos) mientras que podamos establecer si la creación de *Egils saga* fue promovida por él. Podemos pensar que al mismo tiempo fue efecto de su autoridad, que le otorgaba los medios para un proyecto político y una de las causas de tal autoridad, pues ayudaba a sostener su poder. En resumen, la cuestión más relevante es si *Egla* promovía los intereses asociados con Snorri y creaba un trasfondo de legitimidad para su autoridad territorial.

En este sentido, el carácter anónimo de la saga puede ser una pista. El inconveniente que habría enfrentado un compilador de *Egla* que intentase legitimar la veracidad de su obra es que apenas podría haber hecho referencia a autoridades adecuadas. Ni la Biblia, ni los Padres, ni los textos clásicos u obra teológica alguna eran, por obvias razones, de utilidad directa para probar que las tierras controladas por Snorri correspondían a él legítimamente<sup>38</sup>. La referencia a una autoridad textual nativa prominente, el *Íslendingabók* de Ari fróði, tampoco podría haber sido de ayuda, puesto

---

<sup>37</sup> Este debate es muy extenso. Vésteinn Ólsson (1968) provee un excelente estado de la cuestión hasta la década de 1960. Cormack (2001), Jónas Kristjánsson (1977, 1990) y Kolbrún Haraldsdóttir (2001) actualizan la discusión, frecuentemente relacionada con los problemas de datación y autoría de *Heimskringla* (discutidos, entre otros, por Jørgensen 1995).

<sup>38</sup> Los antecedentes podía perfectamente inventarse. Un buen ejemplo es una genealogía de los *Sturlungar* publicada en el *Diplomatarium Islandicum*, que enlaza a ese linaje (aunque evita a Egill y a los demás *Myramenn*) con Adán, pasando por una serie de figuras locales, regias, mitológicas y bíblicas (DI 1:501-506).

que los objetivos de Ari eran bastante distintos y tienen poco que decir sobre los temas discutidos en *Egla*. Por otro lado, el *Landnámabók* daba mayor importancia al asunto del origen, pero sus descripciones iban de hecho contra los reclamos de autoridad territorial del expansivo Snorri: su ancestro, Skalla-Grímr, no controlaba tantas tierras como él mismo. La única figura de autoridad obviamente considerada en *Egils saga* es Egill, el poeta histórico. Los poemas son atribuidos a él, y esto tenía el probable efecto de dar a la saga entera un marco de credibilidad y autoridad<sup>39</sup>. Cabe resaltar que el hecho de citar poesía como sello de autenticidad a la prosa es un procedimiento muy común en las *konungasögur*.

Puede ser útil comparar la saga con otras obras atribuidas usualmente a Snorri, y sobre las que el consenso acerca de su autoría es mayor. El procedimiento en *Egla* es, en cierta medida, opuesto al usado en *Edda* (en prosa). El prólogo del *ars poetica* de Snorri combina los mitos nórdicos con las historias clásicas sobre troyanos y con el evemerismo clerical<sup>40</sup>. En cambio, el procedimiento es bastante más cercano al utilizado en in *Heimskringla* (Bagge 1991: 23-63), puesto que ambos libros pueden ser leídos como ilustraciones del pasado pensadas en clave de un elogio del pragmatismo político. Aún así, el uso de la poesía escáldica es distinto entre ambas obras. En *Egla*, tal poesía está inserta en el texto para hacer avanzar la narrativa mientras que, en *Heimskringla*, es empleada más directamente como prueba de lo ya dicho en la prosa (Ver O'Donoghue 2005. Tal distinción de usos se remonta a Bjarni Einarsson 1974b). Aquella es una diferencia general entre los subgéneros a los que pertenece cada uno de esos textos y no un caso puntual. Cobra sentido pleno si consideramos que la mayor parte de la poesía escáldica era poesía de corte. En consecuencia, ella tendría mucho menos que decir sobre granjeros islandeses que sobre señores continentales, a menos que los granjeros fuesen al mismo tiempo poetas que componían versos sobre ellos mismos, como hacía Egill.

El problema es qué decían efectivamente los escaldos en sus poemas “personales”. Un autor de sagas podría tratar de probar que los reyes ganaron gloria y

---

<sup>39</sup> Una idea semejante fue expresada por el especialista sueco Peter Hallberg: “Egill himself, through his poems, which were woven by the author into his narrative, has also made an extraordinary contribution to his own characterization” (Hallberg 162: 131)

<sup>40</sup> La *Edda* (en prosa) explica esto sobre los dioses paganos (a los que llama “jefes troyanos”): “Estos jefes estaban muy por encima de los demás hombres en lo que hace a todas las hazañas heroicas... [Óðinn y sus seguidores] a cualquier país que fuesen, se decía grandes maravillas sobre ellos, porque se pensaba que eran más dioses que hombres” (*Þessir höfðingjar hafa verit um fram aðra menn þá er verit hafa í veröldu um alla manndómliga hluti...en hvar sem þeir fóru yfir lönd, þar var ágæti mikit af þeim sagt, svá at þeir þóttu líkari guðum en mönnum. Edda*, prólogo: 4-5).



tierras en una batalla a través de un poema escáldico dedicado a tal rey y escribir su prosa para reforzar y contextualizar esos logros, como hacían los autores de sagas de reyes. Sin embargo, el mismo procedimiento no podría haberse usado para granjeros que colonizaban tierras, simplemente porque la poesía escáldica no se ocupaba de esos asuntos<sup>41</sup>. Por otro lado, la historia (en ambos sentidos de la palabra) de ese proceso podía crearse a través de la escritura de prosa, mientras que el verso añadido daba al conjunto una impronta de autoridad. Insertar poesía en escenas en las que el verso cuadra narrativamente podría haber permitido, al autor de la saga, mantener el valor de autenticidad provisto por los viejos poemas, sin forzar su texto a la necesidad ajustarse al contenido fáctico de esos mismos poemas.

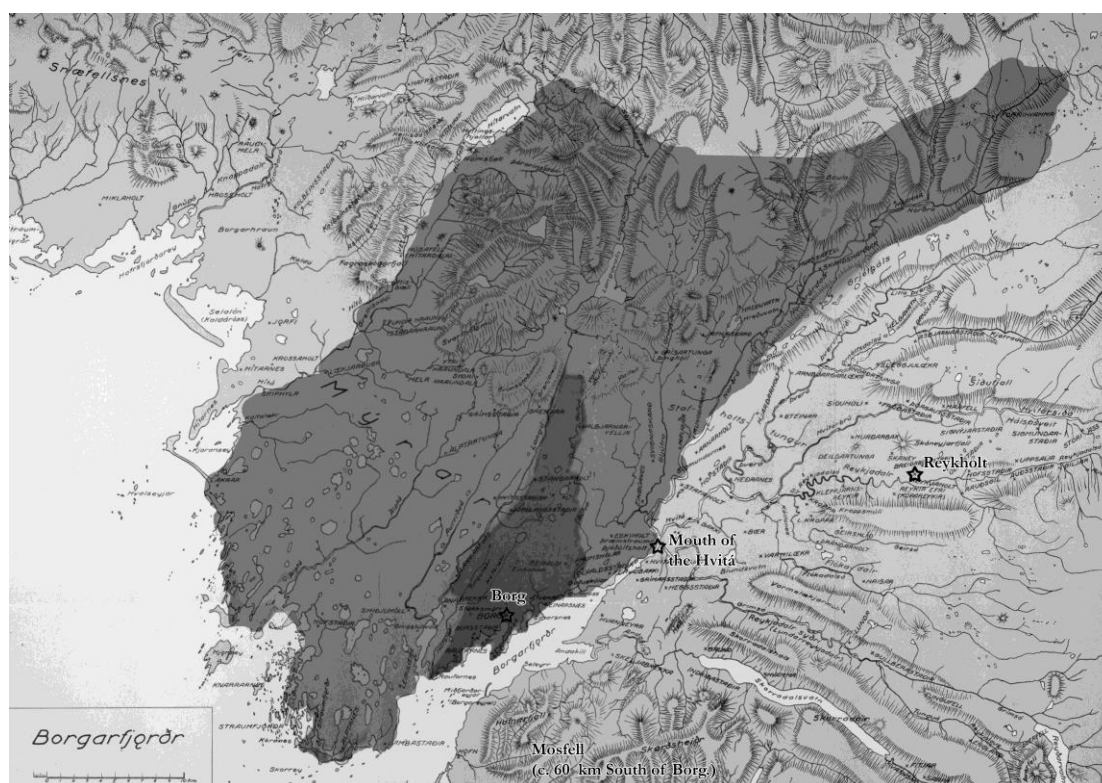
A partir de lo dicho, se revela como necesaria una descripción completa del contexto social y político en el que fue producida la *Saga de Egill*, a fin de ponderar la posibilidad que ésta haya promovido los intereses de la facción de Snorri. El capítulo siguiente se ocupa de dicho contexto.

---

<sup>41</sup> Los poemas bien pudieron haber sido creados por el autor de la saga, pero esto sería sospechoso (excepto para algunas *lausavísur*), si consideramos que la credibilidad se basaba en las expectativas del público. La poesía escáldica era un género viejo y bien establecido con reglas, estilo y tópicos definidos. Snorri y su medio respetaban y trataban de preservar dicho género antes que cambiarlo. En cambio, la escritura de sagas era un fenómeno relativamente reciente lo que quizás diera a los autores una mayor flexibilidad sobre el uso que podía hacerse del mismo.

## Mapa del área de Borgarfjörður

El área sombreada corresponde, a grandes rasgos, a la controlada por Skalla-Grímr según es presentada en la saga y en la redacción tardía del Landnámabók. La finca de Borg aparece destacada en gris oscuro. La boca del Hvitá era el principal puerto de intercambio. La residencia principal de Snorri, el staðr de Reykholt, está ligeramente al este de allí. La granja de Mosfell, residencia de Egill durante su vejez, está fuera del mapa (unos 60 kilómetros al sur).





### 3. El contexto histórico: Islandia y Noruega a principios del siglo XIII<sup>1</sup>

Este capítulo tiene como objetivo describir el entorno social en que se produjo la *Saga de Egill*. En términos generales, esto comprende la sociedad islandesa de la primera parte del siglo XIII, durante la llamada “Era de los Sturlungar” y (en menor medida) la sociedad noruega con la que estaba cercanamente relacionada. De manera específica, nos referiremos al área de Borgarfjörður en Islandia occidental, pues es allí donde (muy probablemente) se creó nuestra saga. Comenzaremos tratando la situación general de los países y luego nos enfocaremos en el caso específico de Borgarfjörður.

Por motivos analíticos, dividimos la descripción de las condiciones sociales en términos de la estructura socioeconómica (esto es, la organización de la producción, circulación y consumo), por una parte, y la organización institucional (es decir, política y religiosa) por la otra. Es evidente que esta división es bastante artificial y se refiere más a funciones genéricas que a instituciones realmente existentes. De hecho, cada institución incorporaba diferentes funciones que se superponían considerablemente entre sí. En otras palabras, las funciones estaban “incrustadas” en las instituciones, parafraseando la conocida frase de Karl Polanyi.

Este capítulo está redactado a partir del presupuesto de que la saga refleja de un modo perceptible (pero no necesariamente directo) su contexto de producción. Este argumento podría ser rechazado si se invierten causa y consecuencia. Uno podría argumentar, como lo hizo el especialista danés Preben Meulengracht Sørensen (en referencia directa a *Egla* y a Snorri) que los modelos literarios influyeron el comportamiento real en vez de lo contrario<sup>2</sup>. Es difícil negar que eso pudiera haber sido el caso, pero es igualmente difícil probar que efectivamente lo fue. En cualquier circunstancia, parece razonable asumir que las sagas pueden ser entendidas tanto como

---

<sup>1</sup> Existen muchas introducciones sobre el contexto histórico medieval islandés, escritas desde hace más de cien años (por ejemplo, Maurer 1874). Hemos consultado las obras de Byock (1986, 1988, 2011), los artículos de Helgi Þorláksson, Gunnar Karlsson y Orri Vésteinsson en McTurk (2005), Gunnar Karlsson (1977, 2004, 2009), Jón Viðar Sigurðsson (1999, 2010) Meulengracht-Sørensen (1977, 2000), Miller (1990), Orri Vésteinsson (2007), Steinsland et al. (2011). Jón Johannesson (1974) sigue siendo la referencia estándar.

<sup>2</sup> “Det er ikke svært at se lighederne mellem Snorri Sturlusons politiske situation og de relationer mellem stormagt og konge, der skildres i Egils saga, eller mellem den ideelle kongebårne høvding i virkelighedens verden, Jon Loptsson, og den ligeså højbårne Ólafr Hoskuldsson i Laxdæla saga (fr. nedenfor, s. 257-58). Men det er ikke så sikkert, at litteraturen her har efterlignet den aktuelle virkelighed. Det modsatte var i nok så høj grad tilfældet. Den fremtræden og handlemåde, som islændingesagaerne tematiserede som islandsk, blev et ideal også for virkelighedens islændinge” (Meulengracht Sørensen 1993: 147)

textos programáticos como reflejos fieles de su marco histórico. Dada la incertidumbre, la posición más segura es la de suponer un punto medio de interdependencia mutua entre ambas posturas. Podemos inferir entonces que las sagas, al mismo tiempo, reflejaban y afectaban la realidad social.

### 3.1 La estructura económica<sup>3</sup>

La estructura económica de Islandia medieval estaba parcialmente determinada por las condiciones ecológicas. El clima subártico oceánico de las costas contrastaba con las más frías y yermas áreas del interior de la isla. La mayor parte del país no se hallaba dotado para la agricultura y no podía sostener una población muy densa. Islandia había estado cubierta por bosques durante el periodo de la colonización, pero su excesiva explotación por parte de los migrantes y sus animales domésticos contribuyeron significativamente a la disminución forestal<sup>4</sup>. Si bien no eran tan escasas como lo son actualmente, las fuentes de madera en el siglo XIII eran muy codiciadas por los granjeros, y parecen haber sido una causa habitual de disputas. En cambio, las extensas pasturas eran usadas para alimentar ganado bovino, ovino y equino. Tales eran las principales especies animales criadas en el periodo que tratamos.

Al contrario de lo que se encontraba usualmente en el continente, Islandia no tenía ningún tipo de asentamientos urbanos, careciendo no sólo de ciudades y pueblos sino también de aldeas o caseríos. El patrón de asentamiento dominante era el de granjas separadas ubicadas cerca de cursos de agua. Este esquema se asemejaba en cierta medida al existente en los valles costeros noruegos, desde donde emigró la mayor parte de los colonos originales. De acuerdo con Orri Vésteinsson (1998), es probable que la dispersión y el aparente carácter azaroso de la ubicación de las granjas medievales reemplazaran un tipo de asentamiento más planificado y concentrado que existió en la época de colonización. Esto genera dudas sobre la veracidad de las historias sobre el poblamiento escritas por los hombres del siglo XIII, pero también apunta hacia el quiebre de estructuras de autoridad y muestra la tendencia hacia un tipo

---

<sup>3</sup> Esta discusión es más de base antropológica que económica en lo que hace al vocabulario, por razones que se discuten en el capítulo siguiente.

<sup>4</sup> McGovern y Ogilvie (2000) dan un resumen accesible al no especialista, como también lo hace Orri Vésteinsson (en Mc Turk 2005). Los lectores con mayor conocimiento técnico de la arqueología pueden consultar McGovern et al. (2007). La falta de una obra general que detalle los hallazgos arqueológicos hace difícil la integración de esta disciplina en un campo tradicionalmente dominado por los historiadores sociales y literarios. En cuanto a la cultura material en relación con la economía islandesa, hemos utilizado Harrison (2010), Simpson et al. (2002), Smith (1995), Þóra Pettursdóttir (2009).

de sociedad menos compleja, como efecto de lo que Jesse Byock llama “de-evolution” (Byock 2001: 63-80).

Económicamente, la unidad principal de producción<sup>5</sup> era la granja. Cada unidad doméstica contenían por lo general una sola familia, y estaba normalmente controlada por un varón adulto. En algunas ocasiones, sin embargo, la función de jefe de hogar correspondía a una mujer. En otras, una unidad doméstica contenía más de una familia que compartía la gestión de la granja (Miller 1988). Incluso en fincas relativamente ricas el dueño hacía algunas labores agrarias, pero generalmente el grueso del trabajo recaía sobre los hombres y mujeres subordinados, quienes estaban por lo común relacionados con él por lazos de parentesco (de sangre, alianza o ficticios)<sup>6</sup>. Los demás miembros de la familia también trabajaban (pasada la infancia): la esposa, las hijas y los hijos del granjero contribuían en las labores.

El excedente de tierras poseídas por los granjeros más ricos era dado (en arriendo o aparcería) a granjeros tenentes. Los datos arqueológicos parecen indicar que hubo una evolución desde un patrón de asentamiento original (en el que la estratificación era interna a la unidad doméstica) hacia uno en el que los granjeros ricos incrementaban su patrimonio estableciendo granjas subsidiarias que ponían bajo control de sus subordinados (Bolender 2006: 147-150), situación que creaba jerarquías entre las unidades domésticas. Esto no implicaba de manera necesaria que las granjas importantes se volvieran menos estratificadas internamente sino que sus dueños adquirieron una mayor influencia sobre las granjas más pequeñas y pobres, en manos de los tenentes<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Algunos textos discuten aspectos de la producción. Damsholt (1984) y Helgi Þorláksson (1991) tratan la producción textil. Durrenberger (1990, 1992), Jón Haukur Ingimundarson (1995, 2010) y Steinberg (2006) adoptan una perspectiva materialista centrada en la producción, pero su uso de las fuentes presenta severas deficiencias.

<sup>6</sup> La esclavitud existió en Islandia hasta mediados del siglo XI y aparece en las sagas cuya acción ocurre en el periodo pagano (incluyendo a la Saga de Egill). No existe consenso sobre el peso económico de la esclavitud en la Escandinavia altomedieval, puesto que las fuentes son muy problemáticas. En cambio, todos los autores coinciden que era una institución extinta para el siglo XIII (ver Anna Agnarsdóttir y Ragnar Árnason 1983, Brink 2012, Iversen 1997, Karras 1998, Sverrir Jakobsson 2005a).

<sup>7</sup> Bolender sostiene que en el siglo XI, en el área del norte de la isla controlada por los Ásbirningar “landowners shifted direct control over labour and productivity to indirect control in the form of a revenue stream of rents, and possibly continued labour obligations” (Bolender 2006: 149). Parece probable que ambos sistemas pudiesen de hecho coexistir, puesto que la estratificación interna de las granjas ricas no es incompatible con la expansión de un sistema basado en los tenentes.

Algunas granjas eran capaces de cultivar una magra cantidad de cereales, que eran generalmente usados para producir malta<sup>8</sup>. Más allá de eso, en todas partes el principal recurso obtenido de la tierra era el pasto. El acopio de heno era de capital importancia, dado que éste era necesario para alimentar el ganado<sup>9</sup> durante los largos inviernos islandeses. La producción de heno constituía una parte central del proceso de trabajo. Se practicaba la trashumancia y la importancia de una buena gestión de los pastos hacían de la pericia personal un elemento significativo en la prosperidad de las granjas. A su vez, esto tenía, por las razones discutidas más abajo, un impacto en la capacidad de los granjeros para realizar maniobras políticas. La cantidad de excedente producido por las granjas era escaso incluso para estándares medievales, y había pocos recursos en la isla (además de turba y algunos bienes de lujo, como halcones y azufre). Sorprendentemente, los abundantes productos marinos, como los que se podían derivar de la pesca y la caza de ballenas, no eran explotados de manera intensiva durante la Edad media central<sup>10</sup>. Las razones de esto pueden estar en la importancia legal y política que tenía la propiedad de la tierra, así como los problemas que suponía construir bajeles adecuados sin fuentes confiables de madera.

Puede verse, a partir de la descripción anterior, que la división del trabajo era mínima. La mayor parte de las personas estaba, de un modo u otro, involucrada en las labores de granja. Además, muchas tomaban parte en otras tareas, como la construcción, el conflicto armado, la elaboración de cerveza o la artesanía aunque sin especializarse demasiado. Una excepción a esta regla la constituyen algunos miembros del clero, como abades y obispos. Otra la constituyen los aristócratas en ascenso de la era de los Sturlungar (cuyo estilo de vida se asemejaba más al de los nobles europeos que al de los granjeros). Dichos aristócratas poseían séquitos de hombres armados,

---

<sup>8</sup> La producción de grano fue relativamente importante (aunque nunca fundamental) hasta el siglo XII. Los cambios ecológicos y climáticos la hicieron disminuir considerablemente, perviviendo únicamente en las tierras del sur y en Eyjafjörður durante el siglo XIII. Se solía importar gran cantidad de grano y se lo usaba en gran medida para producir cerveza.

<sup>9</sup> Originalmente, los animales más importantes eran cerdos y cabras. Los mismos parecen haber contribuido a la rápida deforestación de la isla y fueron reemplazados por ganado vacuno y ovino, dominantes en la Edad media central. Los caballos servían como animales de carga, comida, transporte y como fuente de entretenimiento (dada la popularidad de las riñas equinas).

<sup>10</sup> La pesca se volvió importante solamente en la baja Edad media. Esto contrasta con la situación de la Escandinavia continental, en donde “in addition to cultivation and animal husbandry, the Nordic farmer sought to diversify his economy wherever possible, exploiting all available resources as optimally as possible” (Orman in Helle 2003: 290). La escasez de madera adecuada para construir navíos y el prestigio asignado a la cría de ganado mayor pueden explicar el sorprendente retraso en la explotación pesquera en la sociedad insular medieval.

(principalmente guerreros que hacían poco trabajo productivo) y se mantenían a través del excedente extraído de los granjeros subordinados.

Aunque había pocos oficios especializados, las granjas distaban de ser autosuficientes. Incluso si los recursos locales no eran muy variados, los islandeses estaban profundamente involucrados en el uso de diversos bienes vinculados a la acción social y política. En consecuencia, las estructuras de la circulación son considerablemente más complejas que las correspondientes a la producción<sup>11</sup>. Esto es congruente con la visión de Marshall Sahlins, quien sostiene que, en las sociedades centradas en la unidad doméstica, “the political game has to be played on the levels above production” (Sahlins 2004: 109), puesto que el acceso a los medios de producción básicos está muy extendido<sup>12</sup>.

La mayor parte de los bienes de prestigio habían sido manufacturados en tierras extranjeras e incluso algunos recursos básicos (especialmente cereal y madera para la construcción) eran importados regularmente<sup>13</sup>. Los mercaderes eran en su mayoría noruegos durante el siglo XIII, pero en tiempos previos (cuando construir y mantener una flota no se hacía tan complicado) parte de los islandeses podría haber pasado alguna etapa de sus vidas como comerciantes. Los buhoneros constituían un grupo marginal y mal considerado, pero los textos dan algunas pruebas acerca de su existencia<sup>14</sup>. Dentro de la isla, el comercio no era el modo dominante de circulación de bienes. En cambio, los modos de transferencia que pueden describirse como “sociales” (antes que utilitarios) resultaban muy prominentes.

El principal problema que tenemos ante una categoría tal como “modos sociales de circulación” es que, si bien indica que tipo de lógica no se aplica a dichos modos (la del cálculo de beneficio orientado por el *self-interest*), señala positivamente poco sobre

---

<sup>11</sup> Es posible argumentar que la “de-evolución” del orden social (planteada en Byock 2001) del periodo de asentamiento (siglos IX-XI) no afectó tan profundamente a las estructuras de circulación y consumo como a las de poder y producción. Esto a su vez pudo facilitar el resurgimiento de estructuras institucionales más complejas a partir de los siglos XI-XII, que se asemejan a lo que la antropología neoevolucionista llama *jefaturas* (Ver Earle 1987, 1991, 1997, Service 1975).

<sup>12</sup> Esto es probablemente más adecuado como descripción de los siglos X y XI que de los siglos XII y XIII. La concentración del poder implica necesariamente la concentración de los medios de obtener ingreso y la subordinación de buena parte de los granjeros a una élite reducida. La cronología exacta de dicha concentración es muy debatida, pero no hay duda que se encontraba muy avanzada para la época de composición de *Egla*.

<sup>13</sup> Sobre el comercio exterior, ver Björn Þorsteinsson (1964), Gelsinger (1981) y Marcus (1957).

<sup>14</sup> Algunos buhoneros son de hecho los protagonistas de unas pocas historias, como el vendedor de pollos de *Hænsa-Þóris saga* y el productor de cerveza de *Ölkofra þátrr*. Cochrane (2002) enumera más ejemplos. Sobre el estatus de los comerciantes, ver Helgi Þorláksson (1992).



los motivos y criterios que los orientaban. Parte de esta circulación “social” puede ser entendida como prácticas de redistribución típicas de los jefes, nobles y caciques, tales como los festines o el apoyo material a sus seguidores. Otras, tales como ciertas modalidades del don o la alianza matrimonial, son difíciles de categorizar puesto que permitían usos con diferentes sentidos estratégicos (como se enfatiza repetidamente en Algazi et al. 2003). Las formas de intercambio recíproco podían tener un aspecto competitivo y agresivo o uno de construcción de vínculos amistosos<sup>15</sup>, como puede verse en el intercambio mutuo y sostenido en el tiempo de dones e invitaciones para una comensalidad compartida (ver capítulo cuarto).

Un rasgo común a estos tipos no-utilitarios<sup>16</sup> de circulación es que son congruentes con una sociedad cuyas unidades de producción son bastante homogéneas y no especializadas. En general, cualquier granja islandesa no era demasiado capaz de producir bienes que otra granja no produjera también (suponiendo que existieran trabajadores disponibles). Aquello que los granjeros adquirían de los mercaderes era cierto tipo regular de mercancías, dado que no había diferencias significativas en las rutas de comercio a las que podía accederse desde las distintas zonas de la isla (con la excepción menor del comercio groenlandés). Como regla general, había poca necesidad de comercio en términos utilitarios, puesto que la mayor parte de las personas disponían de objetos semejantes para ofrecer o adquirir.

Los bienes de prestigio constituyen la excepción obvia a lo antedicho, puesto que su atractivo depende, por definición, de su escasez. Además, los objetos de lujo tienden a no ser bienes de subsistencia, dado que el consumidor no los utiliza en modo semejante<sup>17</sup>. Otra excepción la constituyen aquellos bienes que podían ser acopiados y servir como reserva de valor o medio habitual de pago. Para Islandia, la tierra, el ganado, el textil *vaðmál* y los metales preciosos en forma divisible (como anillos,

---

<sup>15</sup> Como es conocido desde el famoso ensayo de Mauss (1923) los dones son a la vez amistosos y agresivos.

<sup>16</sup> Por “utilitario” entendemos el cálculo que se hace buscando alguna forma de beneficio personal, siendo el ejemplo clásico la ganancia que motiva al empresario capitalista. El reduccionismo implícito en los autores que ven a todas las motivaciones como orientadas por alguna utilidad ha sido criticada por dos razones principales: la primera es su carácter tautológico (“todos los hombres buscan la utilidad, puesto que la utilidad es lo que los hombres buscan”). La segunda es que equipara motivaciones cuantificables en términos absolutos (como al ganancia en dinero) con otras que solamente son beneficios en términos relativos (como el honor o el poder). Ver Graeber (2001), Caillé (2005, 2010).

<sup>17</sup> Esto implica aceptar una distinción clara entre *deseos* y *necesidades*, en muchos casos asimilados por la economía contemporánea. El vocabulario antiguo nórdico sugiere la existencia de cierta distinción entre esas ideas en la sociedad medieval islandesa, pues asocia la idea de pobreza con la de necesidad, llamando al hombre pobre *þurfamaðr* (“hombre en necesidad”). La otra palabra común, *fátækr* (“que obtiene poco”), asocia la pobreza a la escasez de bienes.

brazaletes o monedas) son los ejemplos fundamentales. A raíz de estas dos excepciones, la circulación en Islandia medieval aparece cercanamente emparentada a la distribución de bienes como estrategia de construcción de poder y a la moderada (pero creciente a lo largo del tiempo) diferenciación social que existía entre las distintas granjas.

Otros modos de circulación significativos eran aquellos ligados a la Iglesia (diezmo, *tíund*) y a las comunas (*hreppar*), que asumían la forma de prácticas redistributivas<sup>18</sup>. Además, otro canal importante pero irregular de circulación eran los pagos, voluntarios o forzosos, que derivaban de asuntos judiciales (ver Byock 2001: 260-261). La sociedad islandesa permitía que prácticamente cualquier tipo de daño fuese compensado en términos pecuniarios y eso constituía un mecanismo usual para terminar disputas (ver Miller 1990, que provee bibliografía adicional).

Las relaciones de parentesco proveían, como en casi todas las sociedades, un canal importante para la circulación de bienes y servicios. El matrimonio, por ejemplo, sólo era considerado técnicamente válido tras el pago del precio de la novia y las alianzas matrimoniales podían incluir transferencias masivas de propiedad. De modo semejante, la herencia era transferida a miembros de la familia. Por su propia naturaleza, ésta tiende a incluir considerables cantidades de bienes y propiedades que cambian de manos<sup>19</sup>. Las formas de seudoparentesco también implicaban la circulación de bienes, como en la transferencia de alimentos de padre a hijo de crianza en el *fosterage*. El concubinato jugaba un papel estratégico, pues le permitía a los jefes construir redes de apoyo político sin la dispersión de propiedad que caracterizaba a los tipos más formales de parentesco por alianza (Auður Magnúsdóttir 2001). La estructura de parentesco centrada en *ego* (bilateral), propia de la Islandia medieval, permitía un amplio uso estratégico de los lazos familiares y facilitaba la creación de formas de parentesco ficticio<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> La redistribución es analizada por algunos autores, de modo bastante anacrónico, como una forma temprana de *welfare* (Stein-Wilkehuis 1982, Wieland y Dögg Pálsdóttir 1986).

<sup>19</sup> Para la relación entre parentesco y propiedad, ver Agnes Arnórsdóttir (1995, 2010) y Malby et al. (1999: 25-106)

<sup>20</sup> La bibliografía sobre el parentesco en Islandia medieval es muy extensa y muy antigua, como atestigua la todavía hoy citada obra de Phillipotts (1913). Ver especialmente Frank (1973), Hastrup (1991, 1995), Jochens (1985), Karras (2003), Kári Gíslason (2009) and Mundal (2002). Sin embargo, cabe notar que en los últimos años, la crítica se ha concentrado más en los lazos de amistad política o de patronazgo que en los de parentesco para comprender la dinámica social del Medioevo nórdico.

El consumo tenía un papel importante en las exhibiciones de prestigio. De hecho, uno de los rasgos más distintivos de los hombres ambiciosos era su alto nivel de gasto. Ciertos bienes de prestigio se usaban frecuentemente para ostentar. Las sagas mencionan con detalles los objetos exóticos (como las ropas de seda o las armas decoradas), que son orgullosamente portados por sus poseedores. Por el contrario, la falta de exhibición adecuada del estatus es algo típicamente advertido por las fuentes, en especial cuando la vivienda o el vestido se consideraban inadecuados para el rango de una persona.

Los bienes no suntuarios, especialmente la comida y las bebidas fermentadas<sup>21</sup>, estaban también sujetos a un tipo de consumo que generaba prestigio, pese a que fueran bienes de consumo cotidiano. La diferencia entre la satisfacción de una necesidad y el consumo motivado por el prestigio está marcada, en estos casos, por el volumen y el contexto en que aquellos se consumían. Las cantidades grandes son el elemento central de los extensos festines ofrecidos por los hombres prominentes. Estos festines normalmente acompañaban ocasiones centrales de la vida social, tales como las bodas, pero también se organizaban sin motivo especial a fin de comunicar poder. En los banquetes, la grandeza del gasto es lo que (al menos teóricamente) cuenta, junto con el número y el prestigio de los invitados. El uso de los festines como marcos para la construcción o renovación de alianzas de amistad y parentesco está fuera de toda duda. Debe recordarse que la elite islandesa nunca fue capaz de convertir a los festines en una obligación de los subordinados, como hicieron los reyes continentales escandinavos. Esto muestra su relativa debilidad y el bajo desarrollo de su institucionalidad.

El festín islandés guarda mucha semejanza con otras instituciones agonísticas tales como el *potlatch*. Pudo haber sido un mecanismo importante para la distribución de algún excedente (comida, bebida, regalos) hacia los hombres menos favorecidos que asistían a esos banquetes, especialmente los dependientes del organizador. Esto es cierto incluso cuando los recursos consumidos eran en muchos casos producidos por los propios “beneficiarios”, pues lo importante es que tales recursos eran propiedad del organizador. Por su parte, los hombres de rango intermedio se podrían haber beneficiado de un modo más directo, especialmente si eran invitados a varios festines

---

<sup>21</sup> La bebida habitual era la cerveza, que se producía en Islandia a partir de grano mayormente importado. El vino, en cambio, era una bebida lujosa y exótica, prácticamente ausente en *Egils saga*.

organizados por hombres ambiciosos en competencia<sup>22</sup>. Los banquetes también resultan semejantes a otras instituciones agonísticas dado el ambiente tenso, tendiente a la violencia en el que ocurren. Muchas sagas describen incidentes violentos que sucedían en ellos, siendo el más famoso la escena inicial del feudo entre Bergþóra y Hallgerðr en *Njáls saga*. Se trata, probablemente, de un antiguo patrón cultural, que ya está presente en la poesía éddica, tanto heroica como mitológica<sup>23</sup>. La violencia latente es esperable, como lo es cualquier ocasión en la que se pueda redefinir el estatus<sup>24</sup>. Al margen de su utilidad política, el nivel de consumo en Islandia era comparativamente bajo y para los estándares noruegos, los festines, dones e intercambio que se daban en la isla no eran impresionantes<sup>25</sup>. Esto es un resultado lógico de la pobreza de Islandia, la menor desigualdad social que imperaba en ella (lo que implicaba una menor fuerza de la elite) y la menor cantidad de gente controlada por los jefes (que suponía menos trabajo y menos excedente).

Pasemos ahora a tratar las cuestiones relacionadas con la acumulación. Mientras que la ética socialmente dominante favorecía la generosidad y la distribución, existía también una sorprendente precisión en lo que atañe al derecho a la propiedad privada. La riqueza era celosamente preservada, al menos durante el siglo XIII (Guðrún Nordal 1994: 161-163). La acumulación de bienes recibía distintos tipos de juicio moral. La avaricia y el acaparamiento eran condenables<sup>26</sup> pero la expansión y adquisición de propiedad (especialmente en lo que respecta a granjas y ganado) era un comportamiento al menos esperable, pudiendo incluso contribuir al estatus del

---

<sup>22</sup> Sobre estos aspectos menos evidentes del *potlatch*, ver el estudio clásico de Piddocke (1965). También se ha notado que entre los Kwaiikutl, el potlatch servía más como mecanismo de confirmación de una jerarquía preexistente antes que como herramienta para la creación de la misma (ver Drucker & Heizer 1967).

<sup>23</sup> Atli (Atila) mata a sus parientes políticos en un festín en el poema éddico *Atlakviða*. La misma escena es contada en *Völsunga saga* y en el *Nibelungenlied*. El poema *Lokasenna* trata sobre la furia del dios Loki cuando no es invitado a un banquete al que asisten los demás dioses y sus sirvientes.

<sup>24</sup> El modelo de proceso ritual propuesto por Turner resulta pertinente para entender las instancias de celebración pública como dinámicas y evitar una lectura excesivamente funcional (ver Turner 1995). *Egils saga* muestra numerosos ejemplos de festines que desatan tensiones sociales y en los que se define la relación de poder entre los participantes.

<sup>25</sup> Es importante notar que los inferiores son los dones realizados por los jefes islandeses si se los compara con los que se describen para los reyes. Un ejemplo típico es la donación de navíos, común entre los monarcas pero fuera del alcance de los goðar. No hay razón para dudar de que en este aspecto las sagas sean reflejo del orden social existente.

<sup>26</sup> La condena aparece en obras como el (presumiblemente temprano) poema *Hávamál* así como en sagas tardías, tales como *Hænsa-Þóris saga* y *Bandamanna Saga*. Se asigna, en la figura del dragón, un arquetipo monstruoso que tipifica a la avaricia (ver Vestergaard en Samson 1991).

propietario como signo de su grandeza y autoridad<sup>27</sup>. Existía un (bastante impreciso) límite por el cual la ambición y comportamiento adquisitivo dejaban de ser decentes y se tornaban odiosos, límite asociado con la vaga idea de moderación o equidad (*jafnaðr*) como opuesta a la agresión (*ofs*) o inequidad (*ójafnaðr*. Ver Byock 2001: 190-191). Un elemento importante para trazar dicho límite puede haber sido la habilidad para construir legitimidad para los reclamos adquisitivos, lo que probablemente se relacionaba con el hecho que muchos hombres ambiciosos están descritos como elocuentes y versados en la ley<sup>28</sup>.

### 3.2 ¿Las raíces de la igualdad? Un *excursus* historiográfico

Existe una larga tradición que representa a la Islandia medieval como la sociedad más igualitaria respecto de otras sociedades del periodo. Las *Íslendingasögur* dan una fuerte impresión de igualitarismo si se las compara con otras literaturas vernáculas de la época. La situación pobre y periférica de la isla, junto a sus narrativas de feudos de sangre implacables, tienden a evocar imágenes de una igualdad hobbesiana. Además, Islandia ha conseguido una cierta reputación de *primitiveness* en el contexto medieval, y esto fácilmente se asocia con una imaginaria igualitaria.

El nacionalismo tendencioso de mucha bibliografía de los siglos XIX y XX también contribuyó a este imaginario. Una nación de granjeros rústicos y autosuficientes pero iguales ante la ley, es una carta de presentación atractiva del “alma nacional”. Concebida como esencial e invariable, esta imagen debía haberse reflejado en la gloriosa literatura del pasado. Esta tendencia es bien conocida (ver Byock 1992) y no es exclusiva de los islandeses sino que tuvo un impacto profundo también en el resto de Escandinavia, especialmente en Noruega (ver Jón Viðar Sigurðsson 2006; Roesdahl & Meulengracht Sørensen 1996).

En estos casos, la “igualdad” era entendida por los nacionalistas en un sentido principalmente político pero también solía suponerse algún grado de igualdad económica. Los granjeros islandeses eran imaginados como más o menos prósperos y generalmente capaces de mantenerse a sí mismos, sin soportar ninguna coerción

---

<sup>27</sup> *Ríkr* es un adjetivo interesante. Suele significar “poderoso” pero puede ser usado además en el sentido de “rico, adinerado”. Es un préstamo del céltico *Ríg* (latín *Rex*. ver Orel 2003), lo que sugiere que el sentido primario siempre fue el de poderío y que la asociación con la riqueza es un desarrollo posterior. En *Egils saga* el término refiere siempre a su acepción principal.

<sup>28</sup> El problema de la inconmensurabilidad del honor genera dificultades a las posturas que lo asimilan a las mercancías. Retomamos esta cuestión en el capítulo séptimo.

económica importante. La principal excepción a la regla la constituyen los esclavos, pero estos no fueron jamás el núcleo de productores (de acuerdo con las sagas, al menos) sino solamente una parte de la dotación de trabajadores de la unidad doméstica (Karras 1988: 82; ver también 143-145), por ello que se los dejaba fácilmente fuera del cuadro imaginario del funcionamiento social. Además, los esclavos desaparecieron con rapidez tras la cristianización aunque su figura fue preservada en las leyes de *Grágás* para contraponerla a la imagen de libertad e igualdad de los demás granjeros (Karras 1988: 156-160). Por ende, no es descabellado plantear que esta idea de sociedad igualitaria se remonte al periodo medieval<sup>29</sup>.

Mientras que los aspectos recién mencionados arriba han sido muy comentados, se ha dedicado menos atención a la imagen de Islandia en algunas obras fundacionales de la ciencia social. Creemos que un breve análisis de las mismas puede ayudarnos a entender el origen histórico de esa imagen de igualdad primitiva asociada con la Islandia temprana. Un estudio completo de tema requeriría una exploración más profunda, que excede los objetivos de este texto, pero podemos ilustrarlo con algunos ejemplos tomados de obras clásicas del análisis socioeconómico<sup>30</sup>: el *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats* de Friedrich Engels, el *Essai sur le don* de Marcel Mauss, y el *Kategorii srednevekovoi kultury* de Aaron Gurevich. Los tres constituyen un grupo heterogéneo, pues provienen de distintas épocas, países y trasfondos intelectuales<sup>31</sup>. Lo que es más importante, los tres han sido ampliamente influyentes más allá del pequeño mundo de los lectores especializados.

---

<sup>29</sup> Si bien esta imagen está presente, no es en modo alguno uniforme. Algunos textos nórdicos medievales son rígidamente jerárquicos (como el poema *Rígsþula*) mientras que otros son abiertamente hostiles a la idea de jerarquía (como *Bandamanna saga*). Bjarni Einarsson (1974a) argumentó, a partir del contraste de un episodio semejante entre un texto cristiano (*Maríu saga*) y una de las *Íslendingasögur* (*Eiríks saga rauða*), que los islandeses tenían un sistema de valores más igualitarios que sus contemporáneos europeos. Su argumento, sin embargo, se choca contra el hecho de que *Maríu saga* era un producto tan islandés como *Eiríks saga rauða*.

<sup>30</sup> Max Weber parece haber dejado de lado a los escandinavos medievales. Las razones de esa sorprendente ausencia en la obra del erudito alemán son discutidas por Wax y Wax (1955: 1-2), quienes argumentan que la naturaleza de los vikingos como “folk-culture” europea resultaba incómoda en la separación, hecha por Weber, entre la racionalidad europea (que lleva al capitalismo) y la irracionalidad de los nativos (dominados por la tradición, el parentesco y la magia). En el extremo opuesto, Boyer (2005), imagina a los vikingos como emprendedores *avant la lettre* a los que llega incluso a calificar como los “primeros europeos”.

<sup>31</sup> Islandia medieval no sólo atrajo la atención de autores de la izquierda política. El atractivo de la germanística para la extrema derecha es bien conocido y no necesita comentario. Más interesante es su uso por el libertario David Freedman, profesor de la Universidad de Chicago (Freedman 1995 [1973]: 201-208, Freedman 1979), que veía (haciendo un uso muy notable de su imaginación) en la sociedad insular el ejemplo casi perfecto de sociedad organizada por el *laissez faire*.

El libro de Engels es, en gran medida, una ampliación del *Ancient Society* de Lewis Morgan (1877), y un intento de mostrar la cercanía del autor con las ideas del materialismo histórico. El libro de Morgan tenía poco que decir sobre asuntos nórdicos, pero Engels comenta el poema *Völuspá* en el capítulo dedicado a la “*gens* céltica y germánica”<sup>32</sup>. En tal sentido el mismo Engels parece tener un conocimiento directo de las fuentes superficial, pero cita cuidadosamente a Sophus Bugge y Konrad Maurer, quienes eran autoridades en la escandinavística de su tiempo. El punto de vista del autor es evolucionista, en perfecta armonía con las ideas de Morgan. Engels describe a los “vikings” (a quienes identifica como creadores de *Völuspá*) como portadores de una tradición de “derechos maternales” (Engels 1909: 168) una reliquia de tiempos pasados, obliterada por el patriarcado entre los germanos continentales. Estos grupos continentales representaban, según él, “un pueblo que se había recientemente elevado a sí mismo desde la etapa superior del barbarismo” (Engels 1909:169), según la terminología de Morgan. Por lo tanto, podemos inferir que los “vikings”, aislados, pertenecerían a la “etapa media”, puesto que la “etapa superior” correspondería mejor a las tribus descritas por Tácito y a los reinos bárbaros de la Antigüedad tardía. La diferencia es explicada con el recurso, habitual en el evolucionismo, a una “supervivencia de etapas anteriores” que se habrían mantenido en el mundo nórdico. Lo que es interesante en este caso no es sólo la idea de que los nórdicos preservaban reliquias de una antigua cultura germánica, sino que el hecho de que ellos eran ubicados en un contexto más amplio, en una etapa de “barbarismo” compartida por muchas culturas del mundo, presentes y pasadas. Estos pueblos aún no

---

<sup>32</sup> Marx no dice nada específico sobre el mundo escandinavo en las más bien abstractas *Formen*. Sin embargo, describe un modo de producción “germánico” que parece una combinación de lo derivado de fuentes islandesas y de los escritos de Tácito. Esto resulta evidente en esta reflexión, que merece ser citada completa: “In the Germanic form the agriculturalist is not a citizen, i.e. not an inhabitant of cities, but its foundation is the isolated, independent family settlement, guaranteed by means of its association with other such settlements by men of the same tribe, and their occasional assembly for purposes of war, religion, the settlement of legal disputes, etc., which establishes their mutual surety. Individual landed property does not here appear as a contradictory form of communal landed property, nor as mediated by the community, but the other way round. The community exists only in the mutual relation of the individual landowners as such. Communal property as such appears only as a communal accessory to the individual kin settlements and land appropriations. The community is neither the substance, of which the individual appears merely as the accident, nor is it the general, which exists and has being as such in men’s minds, and in the reality of the city and its urban requirements, distinct from the separate economic being of its members. It is rather on the one hand, the common element in language, blood, etc., which is the premise of the individual proprietor; but on the other hand it has real being only in its actual assembly for communal purposes; and, in so far as it has a separate economic existence, in the communally used hunting grounds, pastures, etc., it is used thus by every individual proprietor as such, and not in his capacity as the representative of the state (as in Rome). It is genuinely the common property of the individual owners, and not of the union of owners, possessing an existence of its own in the city, distinct from that of the individual members” (Marx y Hobsbawm 1965:80).

habían llegado a la “civilización” (entrarían a ella en la “gótica” Edad media) pero estaban muy por encima del primitivismo.

Marcel Mauss tenía, comparado con Engels, un buen conocimiento de los textos nórdicos antiguos. El padre de la antropología francesa conocía a los economistas nórdicos del siglo XIX y de su propia época, quienes usaban la información de las fuentes nórdicas para representar a las sociedades “germánicas”<sup>33</sup>. Además, uno de sus estudiantes (y luego colega y amigo<sup>34</sup>), Claude Cahen, era el principal académico francés de los estudios escandinavos de su época. El *Essai* de Mauss comienza con citas a *Hávamál*, dedicando luego cierta atención a otro poema éddico, *Reginismál*. Mauss seguía también una perspectiva positivista y evolucionista; en su esquema, la *Edda* era otra vez pensada como una reliquia de un “antiguo pasado Germánico”. En este sentido, cabe notar el curioso caso de lógica circular existente en este campo que llevó a que los modelos antropológicos que dependen fuertemente de las ideas maussianas (aunque ya normalmente sin sus tonos positivistas) se han vuelto herramientas muy populares para comprender el Medioevo islandés.

El trasfondo evolucionista de Mauss se revela claramente en su ubicación de los escandinavos en una secuencia junto con otros pueblos “primitivos”, como los de la India védica, los Kwaikutl decimonónicos o los melanesios contemporáneos al autor. Aunque es un procedimiento semejante al usado por Engels, es importante subrayar el hecho de que pasamos de un sistema tripartito (primitivo-bárbaro-civilizado) a uno más difuso<sup>35</sup> que divide entre sociedades “arcaicas” y “modernas”. Para Mauss, esta sociedad arcaica se oponía tanto a una sociedad capitalista orientada por el *self-interest* como al dirigismo violento de los bolcheviques, ambos criticados en las conclusiones políticas del *Essai* (ver Geary en Algazi et al. 2003). Esto añadió quizás un grado de idealización al intercambio no utilitario, basado en la idea de un balance entre partes en principio iguales.

---

<sup>33</sup> Mauss cita a Gustav Cassel, economista sueco que refiere a *Hávamál* en sus *Theoretische Sozialökonomie* de 1918. La idea del segundo autor era que el intercambio de dones (así como el tributo) son pasos evolutivos que llevan a la aparición de la moneda, pues habría contribuido a cimentar la noción de equivalencia a través de la obligatoriedad del contradón (Cassel 1967 [1923]: 371).

<sup>34</sup> Sobre el mundo académico y político de Mauss, ver la fascinante biografía escrita por Fournier (2006).

<sup>35</sup> El esquema de Mauss en el fondo parece tripartito, pero su texto no es del todo claro. Siguiendo a Godelier (2002 [1994]), podemos reconstruir que, para el autor del *Essai sur le don*, habría habido originalmente un estado de reciprocidad total. El mismo dio paso a una etapa intermedia caracterizada por una dualidad del bien dado (es decir, el don) que, a su vez, desembocó en el utilitarismo mercantil que caracteriza a la economía capitalista.



El medievalista soviético Aaron Gurevich tenía un conocimiento mucho mayor de las fuentes nórdicas que Mauss y Engels. Escribió varios artículos de gran calidad sobre temáticas escandinavas (como los compilados en Gurevich 1992) pero es más conocido como el promotor de un tipo de “historia de mentalidades”, inspirada en *Annales*, en un mundo académico dominado por una forma bastante esquemática de marxismo. Gurevich parte de un sistema binario de “modelos de mundo”. Estos están pensados como etapas de un progreso evolutivo, como él aclara: “El modelo de mundo bárbaro (en el caso de Europa occidental, esto es el germánico) y su reemplazo el modelo de mundo que creció por la influencia poderosa de la más antigua y **más avanzada** cultura mediterránea que incluía a la cristiandad” (Gurevich 1985: 18. El énfasis es nuestro).

Su punto de vista nuevamente presupone la noción de “supervivencias”, en este caso combinada con un argumento referido a la presencia de fuentes de mejor calidad: “Las **tradiciones culturales** germánicas en la Europa nórdica **fueron más duraderas**, y están muy ampliamente evidenciadas en los textos nórdicos y en otros monumentos que en ninguna otra parte. Con todas sus peculiaridades, la cultura escandinava de este periodo es un reflejo adecuado de los rasgos más importantes de la cultura bárbara de toda Europa” (Gurevich 1985: 19. El énfasis es nuestro). Como Mauss, lo que Gurevich hace es usar lo escandinavo para generalizar sobre lo germánico, y lo germánico para generalizar sobre lo bárbaro. Hay un paso más, puesto que (predeciblemente), mucho de lo que es escandinavo en sus documentos es, de hecho, islandés o noruego-islandés. Las fuentes que prioriza son la poesía éddica (particularmente *Hávamál*) y escáldica, la *Edda* de Snorri y *Heimskringla*. Gurevich es bien conocido por todos los medievalistas y el núcleo de su punto de vista es aún considerado en la actualidad<sup>36</sup>.

Este *excursus* sirve apenas para advertir unos pocos ejemplos<sup>37</sup> de la tendencia general por la cual Islandia medieval ha sido asimilada a tipos de sociedades tempranas, arcaicas, bárbaras. Esto se contrapone claramente con los modelos analíticos utilizados para entender las sociedades “feudales”, por no mencionar aquellos utilizados para

---

<sup>36</sup> Un punto semejante es hecho por Wickham (1992, 2005), quien imagina a Islandia como ejemplo de sociedad de base campesina..

<sup>37</sup> Nos hemos referido únicamente a textos de importancia directa para la historia económica, por lo que hemos ignorado obras de gran influencia en la crítica, como por ejemplo *The Golden Bough*.

comprender Estados plenamente desarrollados como el Imperio Bizantino. El problema, sin embargo, es cuán ajustada es dicha imagen de arcaísmo.

Si observamos la estructura productiva, Islandia era de hecho una economía bastante primitiva, al menos hasta el siglo XIII. Podemos decir que estaba dominada por el modo de producción doméstico, si usamos las categorías del neomarxismo. Las unidades de producción eran muy poco interdependientes y, en consecuencia, había escaso impulso económico a la producción de excedentes o al intercambio. Esto parece, expresándolo en términos durkheimianos, el reino de la solidaridad mecánica. Sin embargo, es fácil advertir que hay un problema con esta imagen. Las granjas de Islandia medieval no se comportaban siguiendo un modelo chajanoviano, puesto que la producción se orientaba bastante más allá de las necesidades de consumo. Al contrario de lo que uno podría esperar (por ejemplo, siguiendo a Sahlins 2004), el intercambio no solo estaba presente sino que estaba extendido.

Lo interesante es que, mientras la estructura productiva de Islandia medieval podría haber llevado lógicamente hacia la autarquía y el aislamiento, la esfera de la distribución llevó en cambio a la creación de redes sociales de diversa índole<sup>38</sup>. Tales redes dependían lógicamente de una intensificación de la producción, que también afectó al consumo y a la acumulación. Resulta fundamental entender por qué la circulación (bajo la forma del intercambio, el don, el tributo, etc.) excedía ampliamente la estructura productiva básica.

A primera vista, las razones para tal situación se encuentran enraizadas en el marco de la autoridad, es decir, en el nivel “político”. En la primera parte del siglo XIII, buena parte de Islandia ya estaba organizada en dominios (*ríki*) gobernada por lo que se denomina a veces como *stórgoðar* (“grandes jefes”). Estos cuasi-aristócratas centralizaban y redistribuían excedente. Además, intensificaban la producción, al requerir (por la fuerza) impuestos de los granjeros más débiles. Estos “impuestos ovinos” (*sauðakvøð*) eran semejantes a *tailles*, en el sentido que eran *ad hoc* en vez de constituir una tasa regular. La creación de séquitos armados permanentes por parte de dichos líderes generaba también un impulso a la producción, puesto que forzaba a los granjeros dominados a mantener a hombres improductivos (que eran, a su vez, sustraídos del total potencial de recursos de trabajo disponible). Lo mismo podría

---

<sup>38</sup> Gaskin (2005) estudia el impacto de la genealogía y la estrategia en las redes de sociabilidad descritas por las sagas.

decirse de los esfuerzos necesarios para mantener la estructura eclesiástica, que requería gastos considerables y el uso regular de bienes importados.

Este sistema tardío parece haber evolucionado a partir de un tipo anterior de liderazgo, más inestable pero que también promovía la circulación y la intensificación de la producción. Los líderes originalmente competían entre sí por la influencia sobre los hombres más que por el control del territorio. Muchos (pero no todos) eran jefes (*goðar*), que se comportaban de un modo semejante a los *Big Men* tipificados por la antropología. Estos líderes dependían de su generosidad y carisma para obtener seguidores, más que de su fuerza. Esto lógicamente llevó a la intensificación de la producción y el consumo. Hemos estudiado previamente (Barreiro 2010) como el “Big Man islandés” representado en las *Íslendingasögur* ya ofrece algunos de los rasgos del jefe aristocrático de la época de los Sturlungar, especialmente en conexión con la ideología de linaje<sup>39</sup>. En nuestro trabajo previo, argumentamos que dichos rasgos podrían haber ayudado en la transición entre el tipo de jefaturas mencionadas anteriormente.

Por lo antedicho, parece claro que calificar la estructura económica islandesa de primitiva es incorrecto por dos razones. Una primera objeción radica en que el sistema político promovía grados de intensificación de la producción para distribuir y consumir, lo que dista bastante de una organización económica “primitiva” tradicional. Tales organizaciones tienen poca tendencia a la producción de excedente de modo estable, y suelen ir aparejadas de estructuras económicas bastante igualitarias.

La segunda objeción es que hubo un cambio significativo en la economía islandesa durante la Edad media. Hemos distinguido dos sistemas principales en la propia Islandia, que existieron desde la colonización hasta el final del *commonwealth*. Ambos dependen, en última instancia, de la producción de las unidades domésticas, pero mientras que en un caso la intensificación es el producto de la competencia entre líderes que demuestran generosidad, en el otro es el efecto de formas tempranas de señorío. En la terminología neoevolucionista, la autoridad avanzó desde figuras

---

<sup>39</sup> Un caso de comparación interesante es el libro de Olof Sundqvist (2002) sobre la ideología monárquica en Suecia medieval. Para nuestros objetivos, lo más importante de su estudio resulta la demostración de que las celebraciones que ocurrían en centros de poder importantes, tales como Gamla Uppsala, resultaban en un beneficio material para los gobernantes, que actuaban a la vez como líderes de culto y como redistribuidores (Sundqvist 2002: 204-207). Las transferencias ritualizadas de herencia también jugaban un papel importante, pues permitían la reproducción de las estructuras de gobierno, fuertemente personalizadas hasta la llegada del cristianismo (Sundqvist 2002: 259-277).

semejantes los *Big Men* hacia jefaturas. El segundo sistema, en su esencia, no es demasiado distinto de las economías señoriales, incluso cuando los dominios islandeses eran bastante débiles y pobres si se los compara con sus equivalentes continentales o incluso, con las modalidades de extracción de excedente presentes en Escandinavia propiamente dicha.

Las diferencias de escala son considerables y Orri Vésteinsson (2007) parece no considerarlas en perspectiva en su intento por probar que Islandia era aristocrática desde el periodo de colonización. El arqueólogo islandés muestra, en base los datos de fuentes tempranomodernas (pero que parecen representar bien los valores medievales), que había fuertes diferencias en el valor de las granjas durante la Edad Media. Infiere que aunque las sagas dan una imagen de igualdad, la mayor parte de los personajes provienen del sector más rico de la sociedad. Los argumentos de Orri son sólidos pero nos resulta difícil admitir que la diferencia entre un granjero pobre (cuya granja vale 10 *hundrað*) y un hombre cuya granja se estimaba en 60 *hundrað* (en la cima de la escala) es suficiente para calificar al segundo de aristócrata y no identificarlo como un campesino rico. Estos niveles de desigualdad son poco relevantes hasta para los estándares de una sociedad industrial desarrollada, asumiendo que el valor de las granjas constituye un patrón general de la diferencia de riqueza entre los hombres. Esto no significa que ciertas familias, o al menos algunos de sus miembros, pudiesen ser mucho más ricos y por lo mismo, ellos pudieran ser calificados como aristócratas. Sin embargo, creemos que, para proceder a tal clasificación, no cuentan solamente las riquezas sino también el modo de vida. De cualquier modo, una parte del núcleo más rico de la sociedad, que domina la narrativa en algunas sagas (notablemente, las de la compilación *Sturlunga*), pertenece a este sector más alto, al que sí podemos nombrar como propiamente aristocrático.

Es difícil dar un nombre adecuado a este tipo de economía. Podríamos quizás llamarla una economía campesina diferenciada, si entendemos por “campesino” a un trabajador rural que es dominado por (y produce en parte para) los miembros de un grupo de mayor rango (Shanin 1973). Sin embargo, el conjunto de esa elite en Islandia no era propiamente una aristocracia, dado que la mayoría de sus miembros eran todavía granjeros aún durante el *commonwealth* tardío.

Un buen ejemplode esta situación son los granjeros prósperos que servían como enlace entre los hombres del común y los *stórgoðar* y que han sido llamados *stórbændr*

“granjeros grandes”). Solamente los *stórgoðar* califican como aristócratas, e incluso ellos debían utilizar una cierta cuota de carisma y generosidad para mantener su posición. Sin embargo, la redistribución ya no estaba en la raíz de su poder, dado que habían logrado la dominación del territorio (ver la sección siguiente, que analiza el sistema político). Los granjeros prósperos, personajes muy abundantes en las sagas, todavía administraban sus propias granjas, y ocasionalmente hacían trabajo manual por sí mismos. La elite de las sagas de islandeses de este tipo de elite, lo que sugiere que los islandeses medievales tenían consciencia de que los *stórgoðar* fueron un desarrollo posterior y se imaginaban su pasado como constituido por grupos menos jerárquicos (Whaley 2005).

Orri Vésteinsson también advierte que las sagas mencionan proporcionalmente a muchos miembros más ricos de la sociedad que a pobres, un hecho que demuestra con estadísticas muy persuasivas. Aunque tal tendencia es clara, para nosotros resulta todavía más sorprendente que los grupos subalternos estén de hecho representados, aunque sea de modo subordinado. Si se compara las sagas con, digamos, el *Nibelungenlied* o la *Chanson de Roland*, con los romances artúricos, o incluso con la mayoría de las *fornaldarsögur*, el número de tenentes y peones rurales que aparece en las *Íslendingasögur* sigue siendo impresionante por su abundancia. Esto indica que no estaban en una posición tan inferior en la jerarquía social como para resultar literariamente inexistentes aunque, claro está, sus figuras no eran el centro de atención de los creadores de las sagas (quienes muy probablemente escribieran sobre personas de su mismo rango o superior). Los temas narrativos de las sagas muestran rasgos similares. Parece poco creíble que una sociedad puramente aristocrática se interesara por (y compusiera) historias centradas en la escasez de heno (*Hænsa-Þóris saga*) o sobre la apropiación de la carne de una ballena encallada (*Hávarðar saga Ísfríðings*)<sup>40</sup>.

Por lo tanto, encontramos inadecuado clasificar a la estructura económica Islandesa del periodo tratado como una unidad dividida entre aristócratas y campesinos, al menos hasta las etapas avanzadas de la era de los Sturlungar. Clasificarla

---

<sup>40</sup> Incluso el poema *Rígsþul*, que enaltece las jerarquías sociales, no presenta una imagen negativa del campesino arquetípico Karl (literalmente, “hombre”). Los rasgos negativos se reservan al esclavo llamado Þræll (literalmente, “esclavo”). Esto muestra un claro contraste con la imagen del campesino presentada por las aristocracias continentales, que presentaban con frecuencia a los trabajadores rurales como subhumanos y descendientes malditos de Caín (ver Freedman 1999). Sobre la utilidad de *Rígsþula* como fuente historiográfica ver Amory (2001)

como primitiva e igualitaria parece todavía más inadecuado<sup>41</sup>. Por el contrario, el papel representado por el intercambio competitivo de dones y la inestabilidad en el control del excedente por parte de los líderes sugieren una economía de *Big Men*. Además, la presencia de una fuerte ideología de linaje, conectada con la noción de diferencias innatas entre los hombres (expresada frecuentemente en términos de “suerte”. Ver Hallberg 1973, Kanerva 2012) reducía el grupo de posibles aspirantes al liderazgo y, por tanto, al manejo de excedentes. En este aspecto, parece asemejarse más a un tipo de economía de jefes, centrado en la redistribución.

En términos cronológicos, notamos que si un jefe de la *saga age* se encontrabas en términos relativamente equivalentes a los de cualquier otro granjero próspero, los *stórgoðar* de la era de los Sturlunga (o anteriores, en el caso de los “dominios antiguos”) eran ya mucho más ricos<sup>42</sup>. Por ejemplo, Snorri Sturluson era el hombre más adinerado de su tiempo. Controlaba valores equivalentes al de 130 granjas medianas (Jón Viðar Sigurðsson 1999: 115), es decir un monto cercano a 2600 *hundrað*<sup>43</sup>. Su hermano Þórðr dominaba 1360 *hundrað*, entre tierras y bienes muebles. Únicamente las granjas de su propiedad valían 640 *hundrað*, repartidos en diez establecimientos (Jón Viðar Sigurðsson 1999: 113). Su padre, Sturla de Hvammr, parece haber tenido muchos menos bienes. Su fortuna era de “at least 120 hundred” (Jón Viðar Sigurðsson 1999: 104), el equivalente a dos granjas grandes o seis medianas. En cualquier caso, la tendencia histórica fue hacia la acumulación de poder, recursos y excedentes en unas pocas manos.

En resumen, la estructura económica puede ser brevemente descrita como la de una economía pastoril basada en la explotación familiar de granjas. Las mismas sostenían a cuasi-jefaturas que administraban el excedente mediante una combinación de reciprocidad y (de modo creciente) extracción y redistribución, en un movimiento creciente hacia la jerarquización y el acceso diferencial a los recursos. Esto lógicamente también implicaba una transición de los productores, que pasaron de granjeros

---

<sup>41</sup> Sigurður Nordal (1990: 254-272) veía en la competencia entre jefes la garantía de igualdad de la sociedad islandesa medieval descrita en las sagas, pero al mismo tiempo veía en esa competencia constante la raíz de una desigualdad, en la medida que algunos jefes lograron cimentar y transmitir su posición.

<sup>42</sup> Es probable que en el periodo temprano el ganado (u otros bienes muebles) fuese más determinante que la tierra para establecer las diferencias de riquezas. Sin embargo, la creciente población y el deterioro ecológico causado por la deforestación hicieron la tierra un bien muy determinante para la reproducción de la vida rural.

<sup>43</sup> Un *hundrað* equivalía a 120 varas de tejido *vaðmál* o al valor que tenía una vaca a principios del siglo XIII.

independientes a campesinos<sup>44</sup>, dado que estaban produciendo de manera creciente para mantener a un grupo establecido de hombres improductivos (los jefes y sus séquitos).

En la primera parte del siglo XIII, cuando fue creada la *Saga de Egill*, la diferenciación entre jefes y granjeros ya podía ser inmensa, excepto en las pocas áreas en las cuales los dominios todavía no estaban presentes<sup>45</sup>. El establecimiento de la Iglesia y el control que los jefes tenían tanto de las “iglesias de granjeros” (*bændakirkjur*) como de las fundaciones eclesiásticas autosuficientes (*staðir*) a través del control del diezmo<sup>46</sup>, parecen haber creado una fuente de ingreso estable para los jefes. Esto posiblemente les permitía controlar bases de poder más amplias, a la vez que pudo haber sido una de las causas del proceso de concentración del poder. Otra razón pudo haber estado en el control de una institución no muy bien conocida, la *hreppr* (comuna), que los jefes habrían manipulado en su favor<sup>47</sup>.

### 3.3 Los contextos políticos: Islandia y Noruega

*Egils saga* parece haberse escrito con un público islandés en mente. Si ella compartiese un autor con *Heimskringla*, habría un contraste entre ambas obras, dado que se cree que la segunda fue redactada para una audiencia noruega. De cualquier modo, esta dicotomía no debería ser exagerada, especialmente porque los líderes islandeses estaban fuertemente ligados a Noruega por lazos de alianza, parentesco y emulación. Esto es muy claro en *Egla*, que demuestra mayor interés por los asuntos políticos noruegos que la mayoría de las *Íslendingasögur*. Por lo tanto, mientras que el contexto político más relevante es obviamente el de Islandia, también debemos dedicar algunas palabras a la situación en Noruega.

#### 3.3.1 Noruega

En el tiempo de composición de la saga (c.1220-1240), Noruega estaba o en guerra

---

<sup>44</sup> Usamos el término en un sentido semejante al de Wolf (1966b), es decir, para referirnos a pastores y agricultores que producen para mantener, además de a sí mismos, a una élite que les extrae excedente por medios no económicos.

<sup>45</sup> Estas áreas estaban principalmente en el noroeste: parte de Húnaþing, Dalir y quizás Snæfellsnes.

<sup>46</sup> La ley de diezmo fue sancionada en 1096 por la asamblea general (y no solamente por *lögrétta* como sería esperable legalmente).

<sup>47</sup> La bibliografía sobre la base de poder de los jefes es muy extensa y hemos discutido parte de la misma en el primer capítulo. (Ver, entre otros, Jón Viðar Sigurðsson 1999, Byock 2001, Gunnar Karlsson 2004, 2009 y Sverrir Jakobsson 2005a, 2009)

civil o lidiando con sus consecuencias inmediatas. Dichas guerras se hallaban conectadas con la puja de aspiraciones a la corona por parte de diversos pretendientes. Sin embargo, quedan pocas dudas sobre quién ejerciera efectivamente el poder, pues Hákon Hákonarson gobernó desde 1217 hasta 1263. Parece haber una diferencia entre el periodo anterior a 1240 (en el que Hákon enfrentó a una serie de rebeliones) y durante el resto de su reinado. El rey era nieto de Sverrir, un aspirante ilegítimo a la corona, quien logró no solamente ser reconocido como rey, sino gobernar por veinticinco años y establecer una dinastía. El hijo de Sverrir, también llamado Hákon, reinó brevemente a principios del siglo XIII, en los caóticos años de conflicto abierto entre la facción de Sverrir (los *birkibeinar*) y los *baglar*, apoyados por la Iglesia.

El joven Hákon fue elegido con el acuerdo de ambas facciones pero tres grupos intentaron rebelarse contra él. Pese a ello, Hákon fue capaz de superar a sus oponentes en cada ocasión. Esto condujo a una exitosa estabilización de la monarquía en Noruega durante su reinado. Durante el mismo se promovió la ideología del *Rex Iustus* y las ideas de primogenitura en el traspaso del cargo real, que se presentaba como basado en el reparto de justicia y el sostenimiento de la fe cristiana. Ese largo proceso de estabilización recién concluiría alrededor de 1260, en los años finales de la vida de Hákon. Mediante este proceso, una idea anterior que planteaba que el rey debía ser el hombre más “apto” (esto es, generoso, bravo y capaz de dotar al país de paz y prosperidad) fue dejada de lado y reemplazada por un ideal continental más convencional.

Tal cambio implica un más fuerte énfasis práctico en el linaje por sobre las cualidades personales, aun si la ideología anterior también insistía en el parentesco como elemento significativo que dotaba a aquellos de “sangre real” de una tendencia innata a ser “aptos” para regir. Al mismo tiempo, el linaje se convirtió en un motivo de legitimación menos importante, puesto que la elección divina pasó a ser el argumento principal en este aspecto (Bagge 2010: 168-170). El cambio en el ritual de aceptación del nuevo rey (que dejó de ser aclamado por la asamblea de hombres libres para pasar a ser coronado por los miembros de la jerarquía eclesiástica) ocurrió por primera vez en 1247. Este rito ilumina la transformación ocurrida en lo ideológico, como lo hace la ley de primogenitura de 1260.

En términos institucionales, el reinado de Hákon significó una progresiva centralización en torno al rey y al sector de la aristocracia aliado con el soberano. Esta afirmación requiere de algunos matices. La centralización fue importante en términos



medievales pero el rey aún tenía poca influencia sobre los asuntos locales si no estaba presente en las cercanías<sup>48</sup>. En los asuntos económicos, había muy poco control sobre la producción y sólo ligeramente más sobre el intercambio y el consumo. En lo militar, la leva popular todavía ocupaba una posición importante, y la aristocracia no obtenía su poder a través de la especialización guerrera sino por preeminencia local o como funcionarios de la corona.

La monarquía tenía su propia posición ideológica y era sorprendentemente capaz de competir en este aspecto con la Iglesia, que no tenía el monopolio de la producción del discurso letrado. Sin embargo, la institución eclesiástica tenía una gran ventaja de largo plazo en lo que atañe a la acumulación de propiedades a partir de donaciones y un cierto grado de independencia respecto de la monarquía gracias a su vinculación a la Santa Sede.

Al parecer, el proceso de institucionalización implicó pocos cambios en la situación de los campesinos, en parte quizás porque Noruega no era particularmente rica en recursos (de modo tal que la producción potencial de excedente primario estaba bastante limitada bajo condiciones preindustriales). El cambio más significativo debió ocurrir antes, con el fin de la economía predatoria de la era vikinga y su transformación hacia un sistema basado en la apropiación de excedente agrario por parte de las aristocracias laicas y eclesiásticas (Bagge 2010: 113-115). Sin embargo, este excedente era relativamente escaso, lo que probablemente ayude a comprender la debilidad de la aristocracia noruega (que era más dependiente del patronazgo real que capaz de limitar el desarrollo del poder monárquico).

En cualquier caso, tal proceso de desarrollo era todavía incipiente cuando se compuso *Egla* y el triunfo del modelo sostenido por la leva popular y una aristocracia de servicio que desarrollaría Hákon no estaba todavía consolidado. El jarl Skúli, segundo hombre fuerte del país, parece haber preferido una organización militar basada en fuerzas especializadas, un tipo de ejército que suele requerir señores locales fuertes. Tales señores, lógicamente, son menos dependientes del rey, puesto que conforman por sí mismos la elite militar de un reino. Skúli fue el último rebelde que enfrentó a Hákon pero era originalmente el principal aliado del rey. Snorri apoyó a Skúli en la rebelión, lo que le costaría su vida en 1241. Es imposible saber hasta qué punto esta simpatía implicaba que Snorri tenía una idea semejante acerca de la

---

<sup>48</sup> Bagge (2010) argumenta en favor de un mayor grado de centralización que Orning (2008), pero ambos coinciden sobre este punto.

aristocracia militar, pero la relación entre elites guerreras y dependientes es un tópico para ponderar cuando se analiza la posición ideológica de la *Saga de Egill*<sup>49</sup>.

En cualquier caso, cierta conciencia sobre las distintas posibilidades de organización estaba probablemente en la mente de la mayor parte de los jefes islandeses de alto rango. Ellos estaban organizando (quizás por primera vez) séquitos armados y fortalezas durante la era de los Sturlungar. En retrospectiva, sabemos que Hákon ganó Islandia para su corona, pero en la distante isla el control real sería siempre mucho menor que en Noruega. De manera predecible, la elite islandesa evolucionó menos hacia un Estado centralizado respecto de la noruega y se mantuvo políticamente fragmentada durante todo el período que nos interesa.

### 3.3.2 Islandia

Durante la primera mitad del siglo XIII, Islandia se encontraba en un período de significativos conflictos por la dominación, desatados entre los miembros de unas pocas familias. Esta “guerra civil” está asociada con la consolidación del poder territorial bajo la forma de dominios (*ríki*). Esto contrasta fuertemente con la sociedad de tiempos pasados descrita, por los hombres de esta época, en las *Íslendingasögur*. En ellas, se presenta una sociedad bastante más igualitaria<sup>50</sup>. Los especialistas tienden a pensar que esto refleja una idealización del pasado hecha por los creadores de ese tipo de sagas o bien que dichos creadores tenían cierta consciencia del cambio social y sabían que el pasado había sido distinto. Hay que advertir que estas visiones son, en cierto grado, compatibles entre sí, puesto que la idealización del pasado afecta pero no inhibe la consciencia histórica. Lo que está fuera de todo debate es que algunos hombres del siglo XIII conocían muy bien la dinámica de su propia sociedad, tal como lo demuestra la *Íslendinga saga* de Sturla Þórðarson. Esta saga, casi contemporánea a los hechos que describe, muestra como uno de los hombres involucrados en los conflictos entendía la situación. Sturla daba a las disputas un lugar central para la comprensión de esa era, y organizó su narración alrededor de ellas (Guðrún Nordal 1998: 220). Su saga es una historia política sobre un tiempo en el que la división de

---

<sup>49</sup> Obviamente, la importancia de este asunto es menor si Snorri no fue el autor o comitente de *Egla*.

<sup>50</sup> “Igualitario” no debe entenderse aquí como refiriendo a la ausencia de jerarquías, sino como la presencia de diferenciación basada en cualidades personales (y no preestablecidas por nacimiento, riqueza, etc.).

poder dentro de la sociedad islandesa estaba sufriendo cambios profundos, aunque fue escrita después de que el resultado del conflicto se hubiese hecho evidente<sup>51</sup>.

Si consideramos que la imagen de la sociedad anterior provista por las *Íslendingasögur* es generalmente confiable, la concentración de poder que llevó a los conflictos del siglo XIII también implicó un importante cambio cultural. Preben Meulengracht Sørensen argumentó que el honor era uno de los valores centrales del Medioevo islandés. El concepto de honor en Islandia estaba basado en la ponderación mutua de la posición relativa de los hombres, uno contra otro o cada uno de ellos respecto de terceros. Esta idea contrastaba con la perspectiva monárquica noruega, que relacionaba al honor con una concesión que descendía del rey hacia sus súbditos. Por lo tanto, el sistema de honor islandés servía para mantener el balance entre hombres, mientras que el noruego señalaba diferencias de estatus (Meulengracht-Sørensen 1993: 121-127). No resulta entonces sorprendente que aquellos hombres que aspiraban a dominar Islandia durante la era de los Sturlungar buscaran frecuentemente la honra del rey de Noruega. Sin embargo, dicha honra, si se la “traducía” al sistema islandés, implicaba que debía ser sustraída de otros hombres (como en un juego de suma cero). De allí que no es extraño que los islandeses tendieran a ignorar los reclamos hechos a partir del estatus derivado de concesiones reales<sup>52</sup>. Snorri parece haber imaginado el futuro de Islandia en términos jerárquicos, con él y unos pocos hombres más (como sus hermanos) en la cima. Por su parte, los granjeros prósperos (los *stórbændi*) se unieron a ese orden como subordinados o resistieron los intentos de imponer tal jerarquía.

Los signos de comportamiento aristocrático se hicieron recurrentes entre los hombres ambiciosos. Los séquitos permanentes, con guerreros y aduladores en torno a los jefes, son uno de los elementos más evidentes de cambio. También es bien conocido el desarrollo de una tasación forzada a partir de la forma del impuesto a los ovinos *sauðakvøð* (“impuesto al ganado ovino”), que está probablemente conectado con la creación y reproducción de estas estructuras aristocráticas. Durante este periodo, aparecieron también bandas de jóvenes armados que contaban con elementos seudocaballerescos en su ideología y comportamiento (Ármann Jakobsson 2003).

---

<sup>51</sup> *Íslendinga saga* fue redactada en el siglo XIII tardío, cuando Islandia ya había aceptado pagar tributo al rey de Noruega. Sturla era un jefe de rango intermedio durante los años de conflicto entre las familias islandesas prominentes y entró al servicio de la corona noruega cerca de 1260, escribiendo sagas sobre los reyes Hákon y Magnús (aunque solamente se preserva la primera de ellas, *Hákonar saga*).

<sup>52</sup> Este es un punto débil en la argumentación de Meulengracht Sørensen, como subraya Helgi Þorláksson (2001: 17-18)

De acuerdo con la cronología propuesta por Jón Viðar Sigurðsson (1999: 13), la concentración de poder ocurrió en cuatro etapas. Comenzó en el siglo XI, cuando los primeros dominios fueron establecidos por los Haukadælir, los Svínfellingar, los Ásbirningar y los Austfirðingar. Durante una segunda etapa, los Oddaverjar establecieron su dominio y los Ásbirningar consolidaron su posición; esto ocurrió a principios del siglo XII. En el último cuarto de ese siglo, fueron erigidas las nuevas jefaturas de Eyjafjörður y Borgarfjörður, mientras que los Svínfellingar ganaron el este. El dominio en el norte fue establecido por Sighvatr Sturluson, mientras que el del fiordo de Borg fue creado por su hermano, Snorri. La última etapa, que se inició en 1220, involucró un cambio cualitativo. La evolución política ya no implicó la creación de nuevos dominios sino el conflicto entre los previamente establecidos.

El sistema político se basaba, idealmente, en dos instituciones descritas en la compilación de leyes conocida como *Grágás*<sup>53</sup>. Una de ellas tenía funciones legislativas (la *lögrétta*), mientras que las cortes (*dómar*) se ocupaban de las cuestiones judiciales. La asamblea nacional anual (*alþing*) alojaba la *lögrétta*, las cortes de distrito correspondientes a cada cuarto del país y la llamada “quinta corte” que servía como un tipo de cámara de apelaciones.

Existían además cortes locales en las asambleas de primavera (*várþing*) que manejaban la mayor parte de las disputas, que de ser importantes y quedar irresueltas, se elevaban al *alþing*. Habían también asambleas de otoño (*leið*), menos regulares. Los jefes participaban en la asamblea local que correspondía a su cargo de jefatura y a sus seguidores pero todos los jefes (y también algunos de esos seguidores, *þingmenn*) participaban de la asamblea nacional.

El panorama descrito parece ser una idealización, incluso para la *saga-age*, puesto que el número de jefes puede haber sido muy cambiante y no fijo como pretenden las leyes (Jón Viðar Sigurðsson 1999, cf. Gunnar Karlsson 2004). Además, si nos basamos en las descripciones de las sagas, la resolución de conflictos se daba mayormente fuera de la corte, por negociación entre las partes o el arbitrio de terceros. Esto no es

---

<sup>53</sup> *Grágás* es una colección de leyes de matriz probablemente oral más que un código propiamente dicho. Posiblemente refleja el tipo de normas memorizadas y recitadas anualmente en la asamblea general por el *lögsgumaðr* (“recitador de la ley”). La legislación allí presente fue reemplazada por dos códigos sancionados por el rey de Noruega tras la sumisión de la isla, el *Jarnsíða* de 1271 (que generó grandes resistencias por parte de los granjeros islandeses) y el *Jónsbók*, introducido en 1281, que combinaba las tradiciones legales noruega e islandesa y fue mejor recibido (ver Sandvik y Jón Viðar Sigurðsson en McTurk 2005)

sorprendente en un sistema que carecía de cualquier garantía relativa a la ejecución de sentencias.

Además, tal sistema ideal importa poco para el periodo que nos concierne, pues ya no existía en la práctica durante el segundo cuarto del siglo XIII. Los jefes que habían logrado acumular poder y controlar todas las jefaturas en un área convirtieron a ésta en un dominio y actuaban ya de un modo señorial. Tenían su propio grupo de consejeros u hombres de confianza (*trúnaðarmenn*) que los representaban en los asuntos locales. Además, los nuevos jefes impartían justicia, y no actuaban como “abogados” en las disputas como en el periodo anterior. Las rivalidades con los jefes de otros dominios se volvieron, más que antes<sup>54</sup>, asuntos que se resolvían por la fuerza (en potencia o en acto). Por lo tanto, el poder y prestigio de los jefes no dependía ya de cuan exitosos fuesen en el momento de defender a sus seguidores en las disputas locales. Era ahora un poder basado en la cantidad de territorio, recursos y personas bajo su control. Esto, a su vez, dependía de su base material de poder. En virtud de todo ello, podemos deducir que la estructura económica necesaria para sostener los dominios debió lógicamente ser más amplia que la que sostenía al sistema de jefaturas anterior.

Sin embargo, la cultura política no cambió de un modo abrupto. Parece que el principal elemento de solidaridad en el sistema antiguo, la *vinátta* (“amistad política”, o “alianza”) siguió siendo el modo utilizado para caracterizar la relación entre señores y seguidores. El contenido fáctico de esa relación de amistad política no era necesariamente equivalente, puesto que el lazo se convirtió en algo más asimétrico. Sin embargo, los vínculos conservaban la apariencia de igualdad que ya tenían en el periodo temprano, cuando las amistades eran, de hecho, relaciones de patronazgo (Jón Viðar Sigurðsson 2010: 39-40). Esta amistad política solía expresarse a través del intercambio de regalos e invitaciones mutuas a festines.

Los lazos de parentesco continuaron representando un importante papel político, puesto que eran uno de los canales centrales de formación de alianzas. Las familias dominantes insistían en que el linaje fuese, a la vez, un modo de producir prestigio y solidaridad política. En la práctica, sin embargo, las familias podían estar divididas y

---

<sup>54</sup> La falta de poder ejecutivo significaba que en la práctica el bando ganador debía ejecutar la sentencia consiguiendo partidarios que los apoyaran contra el perdedor. Si la imagen sobre los pleitos presentada en las *Íslendingasögur* es confiable, la mayor parte de los casos se resolvía por arbitrio, mediación o por la fuerza sin llegar jamás a la corte.

sus miembros luchar entre sí, como ejemplifican el caso de los Sturlungar. El cambio de la cultura política tomó más bien la forma de adiciones a las formas preexistentes. El juramento de fidelidad fue una de las innovaciones más prominentes (Cattaneo 2010), así como la mencionada formación de séquitos armados permanentes y el sistema de “hombres de confianza”.

### 3.3.3 La organización eclesiástica: el sistema de iglesias privadas y sus consecuencias

La particular organización de la Iglesia en Islandia medieval resulta importante para entender el lugar, aparentemente secundario, que dicha institución tenía en los asuntos políticos y culturales del periodo del *commonwealth*. La primera impresión que dan las *Íslendingasögur* es de un mundo tan secular como el de las luchas de la época de la guerra civil. Esta imagen es inexacta de dos sentidos.

La primera y más evidente es que hay referencias constantes a la cristiandad y la Iglesia en ellas, aunque no sean dominantes en la narrativa. Por ejemplo, *Egils saga* concluye con la escena de la *inventio* de los huesos de Egill y su desplazamiento a los campos cercanos al cementerio del templo, aunque cabe advertir que esta escena es periférica respecto de la trama principal<sup>55</sup>. Otro ejemplo se aprecia en las sagas de la compilación *Sturlunga*, los hombres que van a ser ejecutados suelen recibir el derecho de ver a un sacerdote y confesarse, lo que parece reflejar la práctica concreta de la época (si bien las razones por las que son ejecutados no suelen tener nada que ver con asuntos religiosos).

Más importante parece ser la segunda causa de inexactitud. Lo dominante del punto de vista secular no implica una falta de influencia eclesiástica aunque esto pueda sonar paradójico. La razón subyacente está en la particular estructura y evolución de la Iglesia islandesa (Orri Vésteinsson 2000, Magnús Stefánsson 2000). Este estaba organizado en torno a las iglesias privadas, que fueron dominantes hasta finales del siglo XIII (Orrman en Helle 2008: 472). El caso más típico es el de las *bændakirkjur* (“iglesias de granjeros”), construidas en las tierras de los agricultores. Las nominalmente independientes fundaciones llamadas *staðir*, dueñas de sus propias

---

<sup>55</sup> Alternativamente, esta escena podría ser pensada como la clave para interpretar la historia desde una perspectiva cristiana. Sin embargo, debe notarse que esta escena ocurre luego de que las tramas principales han sido cerradas.

tierras, también estaban por lo común controladas por la elite de granjeros<sup>56</sup>. Esto significa que generalmente las Iglesias locales dependían de manera estrecha de los líderes seculares. Ambos tipos de fundaciones podían ser de muy variado tamaño y poderío y los centros eclesiásticos poderosos podían tener la categoría tanto de iglesias de granjeros como de *staðir* (Helgi Þorláksson 2005:7).

La situación de las fundaciones monásticas y las sedes episcopales también se caracterizó de manera frecuente por la subordinación a los líderes seculares. Existían en Islandia monasterios y conventos de fundación benedictina y agustina pero éstos eran utilizados en muchos casos como “casas de retiro” para los líderes seculares envejecidos (Orri Vésteinsson 1998: 133, 142). Eran fundaciones pequeñas, con pocos miembros por comunidad. Debido a su función y tamaño, no eran piezas prominentes del juego político.

Por el contrario, las dos sedes episcopales locales estaban entre los más importantes actores políticos del periodo. Éstas solían estar controladas por las familias prominentes, al menos hasta 1238 cuando el arzobispado (situado en Noruega) nombró obispos noruegos. Los Haukadælir fueron dominantes hasta el primer cuarto del siglo XII: controlaban el nombramiento de obispos en ambas sedes, la de Skálholt (cerca de su dominio) y la norteña en Hólar. Cuando perdieron este monopolio, los otros obispos tendieron a ser protegidos de alguna otra familia prominente, como los Oddaverjar. De modo frecuente, especialmente en la sede austral, los obispos no pertenecían directamente a dichas familias sino que eran sostenidos por ellas. Esto parece indicar que la posición episcopal era generalmente menos deseable que la de líder familiar y se encontraba subordinada a ella. Por largo tiempo, los líderes islandeses resistieron los intentos del arzobispo de Niðarós<sup>57</sup> para designar a los obispos, eligiéndolos ellos mismos<sup>58</sup>. De modo semejante, los esfuerzos por aplicar las ideas reformistas gregorianas eran resistidos por los líderes seculares.

La situación en Noruega era también de tensión entre autoridades seculares y eclesiásticas. El rey Sverrir, a finales del siglo XII, se hallaba en conflicto abierto con la Iglesia. Su facción, los *birkibeinar*, logró la victoria en ese conflicto, lo que

---

<sup>56</sup> Los *staðir* del este pueden ser una excepción, pues parecen haber estado bajo control directo de los obispos (Helgi Þorláksson 2005).

<sup>57</sup> La sede del arzobispado fue Niðarós desde 1153 en adelante; anteriormente se encontraba en Lund.

<sup>58</sup> No resulta del todo claro como funcionaba el proceso de selección. El obispo anterior parece haber elegido un sucesor, pero éste debía contar con el apoyo de las familias dominantes. Es probable que las designaciones se discutieran en la asamblea nacional.

probablemente influyó en el predominio del poder secular (en este caso, regio) en ese país. A partir de ese contexto, se se comprende mejor por qué los arzobispos noruegos eran relativamente incapaces de controlar a los obispos islandeses, especialmente si consideramos la distancia e aislamiento de la isla, así como su relativa falta de importancia para Noruega y para la Iglesia en su conjunto. Los obispos de mentalidad independiente en Islandia (el más famoso de los cuales era Guðmundr el bueno, obispo de Hólar durante los primeros años del siglo XIII) perdieron en sus luchas con las familias prominentes, familias que podían incluso recurrir a la presión colectiva para ajustar el poder episcopal si lo consideraban necesario.

Por lo tanto, el control secular de las Iglesias locales y las sedes episcopales, sumado a la ausencia de un poder monástico independiente, implica que las instituciones eclesiásticas trabajaron en consonancia con los intereses de la elite laica. Pese a ello, esas fundaciones eclesiásticas podían ser importantes centros de aprendizaje, donde se componía probablemente buena parte de la literatura de la época. En este sentido la etiqueta de “secular” resulta engañosa. No hay contradicción entre el hecho de que la literatura presente un perfil altamente secular y el que pudo haber sido producida por hombres asociados a la Iglesia, una vez que reconocemos que la Iglesia era, en la práctica, dependiente de las autoridades laicas en toda su jerarquía durante la mayor parte de este periodo.

### 3.3.4 El contexto de producción específico: Borgarfjörður, c.1220-1240

*Egils saga* fue escrita en una zona que no correspondía a la de dominios antiguos<sup>59</sup>. Se trataba de un área peculiar, puesto que estaba rodeada por dos dominios muy establecidos, el de los Ásbirningar (al noreste) y el de los Haukadælir (al sureste). Esas dos familias eran excepcionales, pues tenían una alianza estable entre sí, a diferencia de otros linajes semejantes de la época. Esta situación contrastaba fuertemente con las tierras del noroeste (Dalir y los Vestfirðir), que era la última zona en la que resistía el viejo sistema de jefaturas. Es de aquella zona de donde provenían los Sturlungar, puesto que su fundador, Hvamm-Sturla, tenía su base en Dalir. Snorri conservaba lazos con otra familia poderosa, los Oddaverjar, que habían creado un dominio en el sur, al este de los Haukadælir. Sin embargo, el dominio de los hombres

---

<sup>59</sup> Axel Kristinsson (2003) ha demostrado que las *Íslendingasögur* se vinculan con áreas de dominios nuevos, por lo que pudieron quizás ser escritas para incrementar la cohesión interna de dichas unidades políticas recientes.



de Oddi se desintegró debido a una sucesión poco clara del liderazgo. Los Sturlungar enfrentaban problemas semejantes, puesto que distaban de ser un bloque unificado.

Snorri tenía su centro de poder en Reykholt, un *staðr* importante en Borgarfjörður, que había llegado a controlar cuando alcanzó los treinta años de edad. Borg, la granja familiar fundada por Skalla-Grímr y heredada por Egill, era su hogar original y Snorri la mantuvo bajo su control. De allí que resulta tentador especular sobre la conexión existente entre el contexto de Snorri y la historia de Egill. Sabemos que, para los Sturlungar, Egill era un ancestro importante, lo que queda demostrado por un revelador episodio en la *Íslendinga Saga* de Sturla Þórðarson. Esa historia cuenta que Snorri cuando todavía vivía en Borg hizo un acuerdo con Magnús, el viejo sacerdote que controlaba Reykholt. Según la saga, los hijos de Magnús eran demasiado jóvenes para administrar el *staðr* y el anciano estaba escaso de dinero. Snorri se hizo cargo de la propiedad con la promesa de mantener al anciano y su mujer. Su plan pareció entonces evidente: cambiar su residencia desde Borg al prestigioso centro de Reykholt. Entonces uno de sus hombres<sup>60</sup> soñó con Egill Skalla-Grímsson. Éste se apareció y preguntó: “¿Tiene Snorri, nuestro pariente, la intención de mudarse de aquí?” (*Ætlar Snorri, frændi várr, i brott heðan? Íslendinga saga* 16:241), a lo que el hombre respondió, “eso se dice” (*þat er mælt*). El Egill onírico señala entonces que eso es una mala idea “puesto que poco han los hombres determinado sobre los asuntos de los *Mýramenn* cuando prosperamos, así que él no necesita menospreciar esta tierra” (*því at lítt hafa menn setit yfir hlut várum mýramanna, þá er oss tímagadisk, ok þurfti hann eigi ofsjónum yfir þessu landi at sjá. Íslendinga saga* 16:241). Antes de desaparecer, Egill pronuncia una estrofa en la que insiste que su modo de adquirir tierras era por fuerza de la espada, mientras que los hombres del presente evitan los combates. Así se hace un obvio contraste entre los métodos de Snorri y los de su ancestro.

Si Snorri compuso *Egla*, Sturla pudo haber usado en este caso una buena dosis de ironía cuando comparaba a su tío con su ancestro. Sin embargo, la historia también puede ser entendida como si ella estuviese apoyando los movimientos de Snorri contra la voz de la tradición. A juzgar por la saga, Egill distaba de ser un modelo a seguir, y el discurso que transmite en sus versos no es uno de paz y moderación. Ganar tierras

---

<sup>60</sup> El hombre en cuestión se llamaba Egill Halldórsson. Era un descendiente de Skalla-Grímr y uno de los *Mýramenn*. Tanto el nombre de pila del personaje como la referencia explícita al linaje mencionado refuerza una idea de continuidad basada en el parentesco.

usando la violencia debió parecerle a Sturla un medio al mismo tiempo aterradoramente contemporáneo y el mensaje de una era anticuada, de guerreros heroicos como Egill, Sigurðr Fáfnisbani y Gunnar de Hlíðarendi<sup>61</sup>.

En cualquier caso, necesitamos subrayar que esta historia también (¿involuntariamente?) enfatiza una continuidad. Esta es la continuidad de un padre fundador de los *Mýramenn* que habla a uno de sus descendientes sobre las acciones de otro miembro de la familia. La continuidad de un linaje al que se dota de un nombre. Además, la idea subyacente es la que versa sobre la independencia y el valor de las tierras familiares. En la historia del sueño no hay un rechazo abierto del expansionismo de Snorri, sino sólo una crítica a sus métodos. Se da por sentado que los hombres pertenecen a un linaje específico y se asume que la virtud de la independencia puede ser trazada hasta llegar a un hombre que llevaba más de dos siglos muerto, que reaparece de modo onírico. Esto puede bien ser el efecto del propio programa ideológico y cultural de Sturla, quien quizás haya apuntado a asociar cierta tierra con ciertos hombres y a asignar algunas cualidades inherentes a tales hombres. *Mýramenn* no es una mera designación geográfica, como no lo es Haukadælir, Oddaverjar o Svínfellingar.

La expansión temprana del dominio de Snorri ocurrió alrededor del área de Borgarfjörður, en las tierras de sus ancestros maternas, los mencionados hombres de Mýrar. La ascendencia por vía materna constituía un problema, puesto que la mayor parte de las ideologías de linaje enfatizaba la línea masculina. El padre de Snorri, Sturla de Hvammr, no pertenecía a una familia muy prominente. Sin embargo, llegó a tener su propia saga, *Sturlu saga*, que es parte de la compilación *Sturlunga*. Es interesante notar que dicha saga remarca que la granja en Hvammr fue comprada por Sturla (*Sturlu saga* 6: 68). Él era el hijo mayor de un *goði*, Þórðr Gilsson, cuya jefatura (*goðorð*) era la que había pertenecido a Snorri *goði* (la *snorrungagoðorð*), el personaje principal de la *Eyrbyggja saga*. Aquel Snorri era el abuelo de la abuela paterna de

---

<sup>61</sup> Esta crítica bien puede representar el punto de vista de Sturla Þórðarson, a la vez autor de la saga y miembro de los *Sturlungar*. Sturla trató de resistir las demandas de los *stórgoðar* junto con otros granjeros prósperos. Al ser su causa derrotada, se puso al servicio del rey Hákon Hákonarson. Si Sturla admiraba a su ancestro Egill era probablemente más a causa de su capacidad de defender sus propiedades y sobrevivir que por su comportamiento agresivo, que durante el siglo XIII caracterizaba precisamente a los *stórgoðar* a los que el autor de *Íslendinga saga* se oponía (Hemos discutido la posición de Sturla en el conflicto político de su época en otro lugar. Ver Barreiro 2010: 34-41)

Sturla. Además, esos hombres no eran de Borgarfjörður, sino de tierras al norte de allí, Dalir.

Snorri también tenía lazos con Reykholt, a través de su abuela materna Helga. Ella era la hija de Þórður Magnússon de Reykholt, hermano menor de un tal Sólvi, quien era a su vez el abuelo (por línea directa de primogenitura) de Magnús, el sacerdote anciano a quien Snorri “compró” Reykholt. El lazo entre Snorri y Magnús es bastante distante (su primer ancestro común es un hombre llamado Magnús el sacerdote, que se ubica a cuatro generaciones de Snorri y tres de su homónimo) pero jugar la carta del parentesco pudo haber ayudado a Snorri a conseguir el control de Reykholt. De esta familia, Snorri también obtuvo otra jefatura, el *reykyltingagoðorð*. Es interesante notar que la historia del sueño en *Íslendinga saga* no menciona tal lazo. Esto refuerza la impresión de que la asociación entre Snorri, Borg, los Mýramenn y Egill era vista como de mayor importancia, incluso si la línea de Snorri hasta Egill no era más directa que la que lleva a Snorri goði o a los Reykhyllingar (quienes podrían también haber servido como ancestros ilustres). Esto sugiere que este linaje fue, en cierto modo, *construido* como más importante respecto de otros.

Es bien sabido que la genealogía es uno de los modos más típicos de preservar el conocimiento histórico en las sociedades agrarias, especialmente en aquellas dominadas por la oralidad. Mientras que, para la Islandia medieval, el concepto de “vocalidad” parece más adecuado que el de oralidad en sentido estricto (ver la discusión de este tema en el capítulo 2), resulta evidente para cualquier lector de sagas que el conocimiento genealógico era fundamental y estaba ampliamente difundido en la sociedad insular. Sin embargo, debe también subrayarse que la genealogía es fácilmente manipulable de acuerdo con la situación de la época de redacción, situación común en la mayor parte de las sociedades que se apoyan en ella como forma principal de acceso al pasado (cf. Úlfar Bragason 2004). Esa manipulación es más sencilla en sociedades de parentesco bilateral, en el que cualquier rama de ancestros podía ser enaltecida o ignorada. Por otro lado, la ideología aristocrática de la época tendía a preferir el patrilineaje y la primogenitura<sup>62</sup> para construir líneas estables con reglas de sucesión clara.

---

<sup>62</sup> La discusión clásica de la temática siguen siendo una los artículos de Duby (compilados en Duby 1994). Ha habido un considerable cambio en la percepción sobre la distancia cultural relativa entre las

En este contexto, la situación de los islandeses que querían construir una imagen de posición aristocrática a través del linaje era difícil. Si el conocimiento de la genealogía era amplio, como una “memoria social” (Callow 2006) disponible para todos en mayor o menor medida, modificar la genealogía (y en particular, la correspondiente a generaciones pasadas más recientes, que debían ser mejor recordadas) debió ser muy difícil o imposible. Esto debía suponer que el camino hacia la construcción de una prolija línea de ancestros varones, semejantes a los que encontramos en las fuentes continentales, estaba generalmente cerrado. En cambio, la elección de cierto grupo (normalmente masculino) como el de ancestros fundacionales, entre muchas otras posibilidades era una vía disponible, como lo era el recurso de proclamar una heredad de tierra antigua.

La idea de tierra patrimonial (*óðal*) era ciertamente antigua en Escandinavia, como lo era su (difusa) asociación con las nociones de libertad y nobleza (Gurevich 1992 [1968], Brink 2003). Estrictamente, el *óðal* no existía en la ley islandesa y el modo en que este derecho está formulado en las leyes escandinavas continentales muestra una fuerte influencia de concepciones jurídicas latinas y eclesiásticas (Gelting 2000<sup>63</sup>). Sin embargo, su inexistencia legal no es argumento para negar que los islandeses podrían haber conocido, y participado, en la ideología de la tierra patrimonial, puesto que parecen haber estado bastante conscientes de que sus tierras eran relativamente nuevas y, por lo tanto, no podían ser tan antiguas como para funcionar como *óðal*. *Haugóðal*, el “patrimonio de los túmulos” (la *hereditas aviatica* de la ley franca) tenía sentido en Noruega donde, desde tiempo inmemorial, esos entierros monumentales estaban repletos de ancestros portadores de legitimidad<sup>64</sup>. Esta lógica era comprensible en Islandia, pero sencillamente inaplicable. Los islandeses asociaban a los túmulos con una

---

sociedades escandinavas medievales y las del Occidente cristiano central. La tendencia reciente hace énfasis en las semejanzas y tiende a relativizar las diferencias (Bagge 2009a)

<sup>63</sup> Tore Iversen (2001) compara el vocabulario de la propiedad de la tierra y la renta agraria en tres códigos legales noruegos (las leyes del *Gulathing*, del *Frostathing* y la *Ley de tierras*) y las coloca en el contexto del desarrollo de la legislación continental. El autor noruego concluye que las nociones sobre la propiedad de la tierra son mucho más difusas en las leyes del *Gulathing* que en los otros dos códigos, que además muestran una distinción muy marcada entre propiedad inmueble (*eign*) y bienes muebles (*lausafé*), quizás por influencia de la tradición romana. Es interesante notar que *Egils saga* distingue constantemente entre *eign* y *lausafé*.

<sup>64</sup> Me refiero aquí a la explicación de Gurevich (1977). Los diccionarios de Fritzner y Cleasby definen *haugóðal* como el derecho a tomar riqueza de los túmulos y *haugóðalsmaðr* como el hombre que posee ese derecho.

época ancestral, como Snorri hace en *Heimskringla*. En esa obra la *haugsöld*, la “época de los túmulos” es una de las edades del mundo<sup>65</sup> (*Heimskringla* I, Prólogo:4-5).

La idea de que el *óðal* constituía al mismo tiempo una justificación de propiedad y la afirmación de estatus en la mente del autor de *Egils saga* es inmediatamente evidente en la manera en que se cuenta como Haraldr hárfagri se hizo con el control del país. La saga dice que lo hizo declarando toda la tierra como su *óðal* (como discutiremos en nuestro capítulo 5).

Este punto de vista no es exclusivo de *Egils saga*. Es probable que parte del *Libro de los Asentamientos* (*Landnámabók*), fuera originalmente escrito para demostrar la antigüedad de la posesión de granjas en Islandia y para señalar que el lazo entre los colonos y la población medieval era un reclamo de propiedad legal y de prestigio. En el *Landnámabók*, la persona fundamental en el área de Borg es, predeciblemente, Skalla-Grímr. El historiador Axel Kristinsson ha mostrado cómo *Egils saga* y la versión de *Landnámabók* escrita por Sturla Þórðarson no solo extienden el área de tierras pretendida por Skalla-Grímr hasta hacerla encajar con el núcleo del dominio de Snorri, sino que además incluía algunas áreas en Hítardalr que éste ambicionaba pero que no controlaba de hecho (Axel Kristinsson 2002).

Axel también recuerda una saga (*Bjarnar saga*) que fue producida en Hítardalr más o menos en la misma época<sup>66</sup> que *Egla*. *Bjarnar saga* glorifica al ancestro de Hítðælir, la familia de jefes menores que controlaba esa zona. Eso puede interpretarse como una reacción contra *Egla* o como una idea paralela. Esta saga es mucho más breve y menos ambiciosa que la *Saga de Egill*, y hay un aire de prolija armonía en el hecho de que su mayor modestia sea congruente con la de hombres menos ambiciosos (y con menos recursos) que los Sturlungar. Es interesante notar que el rey de Noruega (en ese caso, Ólafr el santo) es también un personaje prominente en *Bjarnar saga*, encargado de transferir parte de su prestigio al personaje principal, Björn, miembro de su séquito. Sin embargo, éste es un rey muy distinto a los reyes que aparecen en *Egla*: es una

---

<sup>65</sup> Esta “edad de los túmulos” reemplazar en la narrativa a una primera “edad de la cremación” (*brunaöld*). Es importante señalar que la “edad de los túmulos” comienza con el legendario rey Danr (ancestro mítico de los daneses), quien decidió sería enterrado con sus ornamentos, armadura, corcel y muchos otros bienes. Snorri aclara que la práctica fue luego perpetuada por los miembros de su familia. Los mismos elementos de linaje sugeridos en *Egils saga* están presentes en esta historia: enterramiento, riqueza, autoridad e idea de linaje.

<sup>66</sup> Esto implica rechazar la datación de *Bjarnar saga* propuesta por Bjarni Guðnason. Los problemas en la fecha tardía, propuesta por el especialista islandés, son discutidos por Alison Finlay (2002)

figura de santidad y su regalo principal a Björn se asemeja a una reliquia<sup>67</sup> (*Bjarnar saga* 9:133-134). En esa saga, el mundo político de los reyes es mucho menos importante porque el escenario es mucho más acotado que en *Egla*. El tópico del rey y el granjero ofrecía distintas posibilidades para lo que podemos asumir que son los diversos objetivos políticos expresados por las sagas.

El Occidente islandés siguió produciendo sagas en tiempos posteriores y el citado historiador también discute los casos de *Hænsa-Þóris saga*, *Gunnlaugs saga ormstunga*, y (en un artículo distinto) *Gísla saga*<sup>68</sup>. La primera de éstas ha sido frecuentemente comentada en referencia a su trasfondo político, dadas las implicaciones que ofrece respecto del cambio legal en lo que atañe a la provisión de heno, situación también incluida en el código conocido como *Jónsbok* (1281). Tal provisión de heno es el motor de conflicto principal de la saga. Esta saga constituye además una elección frecuente para los abordajes antropológicos de las sagas (desde el *Økonomi og Samfunn* de Kåre Lunden en adelante), dado su marcado énfasis en las diferencias de estatus y en los asuntos económicos. Es interesante notar que la granja habitada por el principal jefe de la saga, Breiðabólstaðr, está ubicada en el mismo sitio que luego fuera ocupado, en la Edad media central, por Reykholt. Su propietario, Tungu-Oddr, es descrito como un hombre injusto (*engi var hann kallaðr jafnaðarmaðr. Hænsa-Þóris saga* 1:3-4) y la saga lo representa de modo muy negativo.

*Gunnlaugs saga* es otro ejemplar del subgrupo de sagas sobre poetas y gira alrededor de un triángulo amoroso. El personaje femenino principal es una descendiente de Egill, lo que parece sumar a su atractivo como pareja. Ambos textos presentan elementos que sugieren la importancia de los temas relativos a la familia y el territorio de Snorri, pese a que se hayan escrito décadas después de que éste muriera. Esta puede ser otra pista del éxito de su presentación del pasado local, una hipótesis que requeriría un estudio más amplio pero que resulta razonable a primera vista.

Un asunto relacionado (que se deriva de la atribución de *Egils saga* a Snorri o su entorno) es el que se refiere a la posición de Snorri en los conflictos políticos de su tiempo. La situación de Snorri en 1220 y en 1240 era muy distinta. Sin embargo, no hay consenso sobre qué fecha resulta preferible a la hora de datar la saga (ver capítulo

---

<sup>67</sup> El regalo es una pieza de ropa que usó el rey santo, que se preserva incorrupta y es hallada en una escena breve de matriz hagiográfico. Los editores de *Bjarnar saga* notan la existencia de un pasaje similar en *Ólafs saga helga* (*Bjarnar saga* 134, nota 1).

<sup>68</sup> Axel Kristinsson (2009) entiende a *Gísla saga* como una respuesta de los Sturlungar a los intentos del pequeño linaje de los Seldælir de enlazar su familia con el pasado local a través de *Hrafn saga Sveinbjarnarsonar*.

2). Una posible solución radica en dar respuestas hipotéticas para su atribución a ambos periodos. Si la saga es temprana, esto es, escrita durante la época en que Snorri era todavía muy influyente, la obra puede ser pensada como una herramienta usada para promover ideológicamente sus intereses, dando un sentido de legitimidad a su dominio sobre el área de Borgarfjörður, como ya hemos discutido. Esto encajaría con las ideas de Axel Kristinsson sobre las sagas como herramientas para cimentar la solidaridad interna de los dominios. Pero, ¿qué ocurre si la saga es tardía, compuesta cuando Snorri ya estaba eliminado del juego de poder en Islandia y su principal aliado noruego, Skúli, había sido derrotado por el rey Hákon, estando contados los días del jefe islandés?

Kevin Wanner<sup>69</sup> (2003) piensa que la fecha tardía es la correcta, dado el marcado contraste en la representación de los reyes noruegos que figura en la saga respecto de las otras obras atribuidas a Snorri. De acuerdo con dicho autor, la *Saga de Egill* fue compuesta con un sentido de melancolía e impotencia luego de que Snorri se diera cuenta de que su estrategia había sido un fracaso. Wanner argumenta que la clave está en la presentación de los escaldos, que pasan de estar en mutua dependencia con los reyes (en las demás obras) a estar en oposición directa a ellos (en *Egils saga*).

El principal problema de ese argumento es que el autor brinda pocos fundamentos a su hipótesis (más allá del estilo narrativo) y depende demasiado de una idea sobre la personalidad de Snorri, que siempre nos será imposible de conocer para nosotros. No poseemos medio alguno de saber que pensaba Snorri sobre sí mismo. Además, el asunto se torna más problemático si lo pensamos como comitente más que como autor (en el sentido moderno) de las obras que se le atribuyen. Este es el principal límite a las hipótesis basadas en la personalidad, como el propio Wanner reconoce<sup>70</sup>. De todos modos, el bien conocido argumento de que *Heimskringla*, *Edda* y *Egils saga* representan las cosas de modo diferente pues apuntan a audiencias distintas nos ahorra la necesidad de especular sobre el ánimo de Snorri, porque podemos suponer que existían públicos muy distintos entre la granja islandesa y la corte noruega. Esta posición solo requiere que imaginemos que el autor era capaz de escribir (o compilar, o inspeccionar, o encargar) textos diversos pensando en lectores u oyentes

---

<sup>69</sup> La tesis de Wanner está publicada como libro (Wanner 2008), pero esa versión excluye sus fascinantes secciones sobre *Egla* y *Heimskringla*.

<sup>70</sup> La misma crítica puede aplicarse a Torfi Tulinius (2004), que argumenta en una dirección semejante.

diferentes, lo que resulta probable, especialmente teniendo en cuenta el elevado arte literario que evidencian las tres obras mencionadas.

Además, de ser tardía *Egla*, podemos pensarla como un intento de recuperar, a través de la literatura, lo que fue perdido en la lucha política o, al menos, de asegurar una posición local frente al crecimiento, a escala nacional, del poder de Gizurr Þorvaldsson, líder de los Haukadælir y vasallo del rey Hákon. Gizurr era el ex yerno de Snorri. Se había casado con Ingibjörg Snorradóttir en 1224 pero se divorciaron en 1231, después de que Gizurr estuviera involucrado en la muerte de Jón, hermano de la joven. Esto muestra que los intentos de Snorri por aliarse con Gizurr fracasaron una década antes de la muerte del propio Snorri a manos de los agentes del futuro *jarl*.

Lo interesante de esta relación es que los Haukadælir también reclamaban derechos sobre Reykholt<sup>71</sup>. Esa granja había sido propiedad de Hallveig, compañera (o quizás esposa) de Snorri, que había enviudado previamente y tenía dos hijos de un hermano de Gizurr. Estos dos hijos debían haber heredado Reykholt. Parece lógico imaginar que Gizurr querría que sus sobrinos controlasen la granja, especialmente si consideramos que Snorri y Þorvaldr, padre de Gizurr, se habían aliado originalmente para controlar la riqueza de Hallveig. Parte de ese acuerdo de alianza consistía en que Gizurr se casase con la hija de Snorri pero es lógico suponer que Gizurr no habría imaginado que obtendría la propiedad de Hallveig de algún modo pacífico tras divorciarse de Ingibjörg.

Cuando Hallveig murió, sus hijos llamaron a su tío para recobrar Reykholt de manos de Snorri. Gizurr además tenía órdenes de Hákon de enviar a Snorri de regreso a Noruega para ser interrogado por su apoyo a Skúli o bien matarlo. Gizurr se ahorró cualquier problema y lo asesinó rápidamente. Si *Egla* fue compuesta en el contexto de una competencia latente sobre la herencia de una propiedad crucial entre los Haukadælir y Snorri, tendría sentido que el segundo enfatizara que toda el área pertenecía a los Mýramenn, quizás para subrayar que los Haukadælir no tenían relación ancestral con ella<sup>72</sup>.

### 3.4 Observaciones de cierre

---

<sup>71</sup> Las excelentes tablas genealógicas en la edición estándar de *Sturlunga saga* han sido de gran ayuda en esta sección.

<sup>72</sup> Los Haukadælir trazaban su linaje hasta el obispo Ísleifr. Su parentesco con los Mýramenn es remoto: la tía paterna de Gizurr estaba casada con el sacerdote Bersi, quien descendía en línea masculina directa de Egill.



En este capítulo hemos discutido los lineamientos principales de los desarrollos socioeconómicos y políticos en Islandia y Noruega y el contexto local de producción de *Egla*. Tal contexto sugiere firmemente (pero no de modo decisivo) que la saga fue el producto de Snorri o de su entorno, como herramienta en la búsqueda por sostener (o reclamar) su dominio sobre el área cercana a Borg y Reykholt. Si éste era el caso, sin embargo, el proyecto fracasó, puesto que el poder sobre hombres y riquezas fue lo determinante en el conflicto y no la producción literaria. Sin embargo, dicho proyecto pervivió en una magnífica obra de literatura, que constituye un documento útil para comprender la sociedad en que fue creado e imaginar las razones detrás de su creación. Necesitamos ahora examinar las herramientas teóricas que nos servirán para entender la circulación y acumulación de bienes antes de proceder al análisis específico de la saga. Ese es el objetivo del próximo capítulo.

#### 4. Marco Teórico

Una de las escenas más memorables de la *Saga de Egill* es el encuentro en York entre Egill y el rey de Eiríkr en Inglaterra, que casi le cuesta la vida al protagonista. Gracias al consejo que le dio su amigo Arinbjörn y a su propia habilidad como poeta, Egill logra salvar su cabeza de la pena capital, componiendo y recitando un extenso poema llamado *Höfuðlausn*. El nombre del poema tiene un campo semántico interesante, puesto que el primer término significa “cabeza”, pero puede ser entendido como “principal” o “prominente”. El segundo vocablo es sinónimo de “recompensa”, “redención”, “liberación” o “rescate”. Este “rescate de la cabeza” es lo que Egill da al rey, quien a su vez le devuelve su vida como recompensa. Toda la escena está coloreada por el vocabulario económico.

Tenemos que retrasar un análisis detallado de esta escena hasta más adelante (en capítulo 5). Antes de embarcarse en dicha tarea, parece obvio preguntarse primero si análisis del episodio es de hecho pertinente para nuestro trabajo. Es decir, ¿Intercambian en este caso Eiríkr y Egill poema por perdón del mismo modo, digamos, que podrían intercambiar cerveza por barco, o espada por anillo? En otras palabras, ¿Qué es lo que decimos exactamente cuando hablamos de *circulación, acumulación y bienes?*

En el primer capítulo, comentamos brevemente lo que entendemos por esos términos (ver p.10-11). De lo que carecemos es de una explicación acerca de como llegamos a esas nociones y por qué son preferibles a otros conceptos. Para hacer esto, debemos especificar qué entendemos por “economía” en el sentido amplio y después restringir la cuestión a los aspectos específicos en los que el análisis económico es (o no es) útil para entender el texto de la saga y la sociedad islandesa medieval. Esos son los primeros asuntos que buscamos clarificar en este capítulo, a fin de proceder luego a describir y analizar la saga en detalle en las siguientes secciones. Nuestro segundo será adoptar, adaptar o producir una herramienta que sirva para analizar la circulación y acumulación en *Egla*, ajustada a los fundamentos teóricos discutidos anteriormente.

##### 4.1 Definiendo “economía”: aprovisionamiento y elección, personas y cosas, sociedad e individuos.

El pensamiento económico tiene una larga historia, que precede por siglos al desarrollo de un campo específico de estudio dedicado a él. Tal pensamiento estaba

asociado a la filosofía moral durante el periodo medieval y la modernidad temprana (Wood 2002). Por lo tanto, no es sorprendente que *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* fuese escrito por un filósofo moral, el escocés Adam Smith, tradicionalmente conocido como padre de la ciencia económica. Este lazo íntimo entre la moralidad y el campo de análisis propiamente económico (es decir, el de la producción, distribución y consumo de bienes y servicios) ha sido evidente en la inclinación de la economía a ser una disciplina quizás tan normativa como descriptiva. En otras palabras, la ciencia económica tiende a prescribir el modo en que las cosas deben ser y como las personas (ideales) deben comportarse tanto (o más) de lo que describe como son las cosas y lo que hacen las personas (reales). Además, muchas obras capitales de la economía tienden a exceder el análisis de lo que estrictamente corresponde a ese campo, extendiéndose hacia problemáticas sociológicas más amplias y (en ocasiones) añadiendo un mensaje programático específico. Libros famosos como *Das Kapital*, el *Essai Sur le Don*, o *The Road to Serfdom* son buenos ejemplos de dicha actitud. Incluso aquellas obras que proveen lo que parece una perspectiva aséptica y numérica a la economía descansan sobre un cierto número de presupuestos sobre las motivaciones y la acción humana.

Uno de los planteos básicos de la economía clásica, todavía hoy dado por válido todavía por muchos profesionales de esa disciplina, sostiene que estos principios derivan de la naturaleza humana:

“This division of labour, from which so many advantages are derived, is **not originally the effect of any human wisdom**, which foresees and intends that general opulence to which it gives occasion. It is the necessary, though very slow and gradual consequence of a **certain propensity in human nature** which has in view no such extensive utility; the propensity to truck, barter, and exchange one thing for another. Whether this propensity be one of those original principles in human nature of which no further account can be given; or whether, as seems more probable, it be the **necessary consequence of the faculties of reason and speech**, it belongs not to our present subject to inquire” (Smith 1901: 14, el énfasis es nuestro)

Como podemos ver, Smith entiende que la división del trabajo proviene de una propensión natural (y, por lo tanto, universal y atemporal) de la humanidad a poner

cosas en circulación, como consecuencia directa de su naturaleza o bien como resultado de la razón y la palabra, que son también facultades universales y naturales. A partir de allí, se ha reconocido a Smith como el padre fundador del racionalismo económico (por ejemplo, en Wright 2003: 19-37), y como el creador de la noción de *Homo œconomicus*, ese tomador de decisiones racionales, conocedor de toda la información pertinente que domina los supuestos de la microeconomía neoclásica en cuanto al comportamiento humano. Esto es cierto incluso si esta perspectiva implica probablemente una simplificación selectiva del pensamiento de Smith (Samuels 1977).

Estas ideas sobre la naturaleza humana recibieron rápidamente críticas por parte de otros pensadores. Algunas de ellas eran de alcance limitado y apuntaban más bien a mejorar la comprensión de Smith sobre la economía, pero se aceptaban los postulados básicos del filósofo escocés. Sin embargo, una crítica más radical de sus presupuestos sobre las tendencias naturales de los hombres fue planteada hace ya más de un siglo. La *Historische Schule* alemana enfatizaba el papel del Estado en contextos particulares, en contraposición con los modelos generales propuestos por los economistas clásicos que seguían a Smith. La historiadora noruega Hanne Monclair (2006) ha argumentado que existe una tensión inherente entre estos dos modos básicos de entender el comportamiento económico, que ella llama respectivamente “iluminista” (racionalista, generalista y deductivo) y “romántico” (historicista, particularista e inductivo), subyacentes en la mayor parte de las reflexiones sobre temas económicos.

Aunque es útil, la división de Monclair quizás resulta demasiado simplista para abarcar algunas escuelas de pensamiento. Por ejemplo, los marxistas sostienen que, en vez de una propensión voluntad y natural al intercambio, el trabajo convertido en mercancía es el producto de condiciones históricas particulares que es intercambiado por los trabajadores por fuerza de la necesidad (como opuesta a la elección). Pese a esto, los análisis de Marx sobre la economía capitalista derivan en buena medida de las obras de Smith y Ricardo. Por lo tanto, es evidente que el pensamiento económico marxista toma elementos de ambas tradiciones, la racionalista y la historicista. En cualquier caso, parece claro que (en la economía *mainstream*) la tendencia iluminista se ha convertido en dominante. Las mencionadas ideas de Smith se abrieron paso con el

pensamiento de los marginalistas neoclásicos<sup>1</sup> a fines del siglo XIX y, de un modo u otro, continúan vigentes hasta el presente.

A la par del desarrollo de las corrientes principales del pensamiento económico durante el siglo XX, la etnografía produjo algunas de las formas más radicales de crítica a los presupuestos heredados de Smith. La crítica antropológica tomó un perfil individualista en los análisis de Malinowski (1922) sobre el *kula ring* y una visión holista en el ligeramente posterior *Essai sur le don* de Mauss (1923). Malinowski (y, de modo menos explícito, Boas antes que él) había mostrado que existían hombres racionales y *self-interested* que intercambiaban siguiendo reglas opuestas a aquellas de la utilidad, la demanda y la ganancia.

De modo más tajante, Mauss señaló que los sistemas de dones primitivos no estaban muy motivados por la intención y la voluntad de las partes involucradas. Por el contrario, el elemento central en la dinámica era la *cosa* dada, que era entendida como una extensión de las personas involucradas. A partir de allí, el pensador francés deducía que la compulsión al intercambio no era individual sino que estaba socialmente determinada<sup>2</sup> por esta noción diferente (y menos alienada) de los objetos.

En términos generales, esas dos líneas de pensamiento llevaron a la formación de una antropología específicamente económica. La misma adquirió contornos bien definidos tras la Segunda guerra mundial<sup>3</sup>. Nominalmente, esta disciplina busca analizar los mismos procesos básicos que la economía, pero sus métodos y supuestos fundamentales difieren de aquellos usados por los economistas. La inducción derivada del trabajo de campo (en vez del recurso a los modelos matemáticos) caracteriza el análisis de los antropólogos económicos. La situación se hace más compleja puesto que la antropología económica se encuentra dividida en numerosas (y en ocasiones antagónicas) escuelas de pensamiento. El elemento histórico ocupa un lugar distinto en cada una de ellas, lo que tiene un impacto en el modo en que

---

<sup>1</sup> Groenwegen y Viaggi sugieren que la idea de continuidad es más una construcción posterior que un reflejo adecuado del pensamiento de Smith (Groenwegen and Viaggi 2003: 184-185).

<sup>2</sup> La influencia de la escuela alemana es perceptible en Mauss, quien la conocía en profundidad.

<sup>3</sup> La sociología económica es en ocasiones muy semejante a la antropología económica, aunque la primera ha tendido a enfocarse tradicionalmente en las sociedades industriales (por lo que nos resulta menos útil). Para una visión de conjunto de dicha disciplina, ver Swedberg (1991).

podemos aplicar sus posturas teóricas de modo fructífero en los trabajos historiográficos (ver sección 4.4).

Para entender la dinámica de la circulación, debemos elegir entre una perspectiva ahistórica basada en supuestos sobre la naturaleza humana y una postura más empírica e histórica, que puede a su vez ser individualista u holista. En otras palabras, tenemos que decidir si preferimos los métodos de la economía o los de alguna escuela de antropología económica. No debería sorprender que, para los historiadores, el primer camino parezca inherentemente evitable, dado que nuestra disciplina fácilmente sospecha de cualquier posibilidad de patrones sociales ahistóricos, naturales y universales<sup>4</sup>. Incluso si la economía puede ser útil para analizar la dinámica de las sociedades capitalistas basadas en el mercado, su utilidad para entender las sociedades industriales es muy limitada<sup>5</sup>. El historiador noruego Kåre Lunden ha sintetizado el problema de tal perspectiva con el irónico título de uno de sus capítulos de su *Økonomi og Samfunn*: “La relativa irrelevancia de la teoría económica para la historia económica. Una concretización” (Lunden 1972: 30-36)<sup>6</sup>

Por otro lado, la opción antropológica presenta algunos problemas que necesitan ser resueltos antes de su adopción por parte de un trabajo historiográfico.

---

4 Esto puede colocarse en paralelo con el debate entre Steblin-Kamenskij y Hallberg sobre los procedimientos autorales en las sagas. El autor soviético (ver Steblin-Kamenskij 1966, 1967, 1973) insistía que la concepción mental medieval era radicalmente distinta a la moderna, mientras que el sueco (Hallberg 1974) planteaba que los autores del Medioevo eran también sujetos racionales y conscientes. El ruso respondió si por ello se refería a la racionalidad de “a twentieth-century businessman” (Steblin-Kamenskij 1976). Podemos advertir que la el paralelo entre las ideas sobre la racionalidad autoral y económica presentan las mismas dos posturas fundamentales y antagónicas.

<sup>5</sup> Podríamos ser acusados de construir un *straw man* del pensamiento económico, que excede con creces al marginalismo más radical. De cualquier modo, la mayor parte de los economistas tienden a ignorar las sociedades preindustriales, quizás como consecuencia del extendido mito en esa disciplina de que las sociedades del pasado funcionaban en base al “trueque” (ver Graeber 2012: 21-42).

<sup>6</sup> El libro de Lunden sirve a la vez como manual de antropología económica aplicada a la historia y como crítica a la economía convencional. Está profundamente influenciado por la obra de Polanyi. Para nosotros, lo más interesante es su uso de las sagas como ilustración de la metodología sustantivista. Discute *Heimskringla* (Lunden 1972: 45-47), *Ölkofra þáttur y Hænsa-Þóris saga* (Lunden 1972: 60-61). Es interesante contrastar su análisis de esta última con el realizado por William Miller (1986: 35-42). Lunden advierte que, en esa saga, el “conflicto entre Þórir y Blund-Ketill puede ser también caracterizado como un conflicto entre personas que orientan el intercambio por el comercio y por el estatus respectivamente, lo que conlleva también actitudes diferentes sobre los derechos” (...*konflikten mellom Hølse-Tore og Blund-Ketil kan altså karakteriserast som ein konflikt mellom personar som dreiv henholdsvís proffittmotiver og statusmotivert handel, med tilsvarande ulike rettsoppfatningar*. Lunden 1972: 61). Por su parte, el autor americano insiste en una diferencia de estrategia entre ambos personajes. La visión estructura de Lunden es preferible, pues el autor noruego explicaba las diferencias entre Þórir y Blund-Ketill a partir de un contexto histórico específico, mientras que Miller no da cuenta de las mismas, pues su enfoque es individualista.

Uno de los problemas principales es la cuestión sobre la terminología analítica más adecuada. ¿Debemos utilizar el vocabulario de la sociedad analizada?, ¿Resulta mejor, en cambio, adoptar el uso de conceptos genéricos, externos a la cultura estudiada?

Dos posiciones significativas en la antropología económica, el sustantivismo y el neomarxismo, han tendido hacia la segunda opción<sup>7</sup>. En cualquier caso, algunos de los conceptos más usados en este campo (como el de “reciprocidad”) no están atados a ninguna cultura en particular sino que se los presume aplicables a diversos contextos<sup>8</sup>. Esta elección tiene la ventaja de permitir tanto perspectivas evolutivas como comparativas, a costa de una cierta fragmentación analítica de las unidades institucionales presentes en la sociedad examinada. Más allá de su uso de categorías teóricas amplias, estas perspectivas ofrecen un elemento histórico, reconocible en tanto que caracterizan al desarrollo de las relaciones de mercado capitalistas como un punto de inflexión en el desarrollo de la historia económica de la humanidad. En oposición a ella, un gran número de sociedades anteriores al capitalismo comparten un importante número de elementos comunes, tanto en la producción (frecuentemente basada en unidades domésticas que se sostienen a sí mismas) como en la circulación (que suele ser una mezcla de reciprocidad horizontal y redistribución jerárquica)<sup>9</sup>. Una visión más radical ha sido expresada por los culturalistas, quienes en alguna medida rechazan el uso de categorías externas a las provistas por la sociedad estudiada. Esta perspectiva “internalista” tiene la ventaja de evitar una división artificial de las instituciones en funciones, que puede distorsionar la comprensión de su dinámica real. Sin embargo, tal perspectiva cultural puede conducir a una pérdida de imagen de conjunto y de sus posibilidades heurísticas, llevando a un trabajo más descriptivo que analítico.

Por su parte, consideradas desde un punto de vista histórico, las aproximaciones “externas” se arriesgan a la aplicación de categorías anacrónicas y teleológicas al pasado. Por su parte, las visiones “internas” corren el peligro de leer las

---

<sup>7</sup> El materialismo cultural, representado por Marvin Harris (1976), expresa el mismo punto de vista de forma muy simplificada y esquemática. Las críticas contra el reduccionismo de Harris están resumidas por los precolumbianistas Conrad y Demarest (1984: 190-230).

<sup>8</sup> Sin embargo, ver Weiner (1992:2-5). Dicha autora sugiere que esta idea se basa más en presupuestos occidentales que en la evidencia etnográfica

<sup>9</sup> La literatura sobre el tema es inmensa, pero deriva en buena medida del clásico *The Great Transformation*, originalmente publicado en 1944 (Polanyi 2001).

fuentes acríticamente<sup>10</sup>, además de dificultar la comprensión de los fenómenos que no tengan un nombre nativo. Además, estas últimas también hacen que las generalizaciones y comparaciones resulten muy difíciles. Por últimos, quienes utilizan miradas de ese tipo pueden tener dificultades para construir una interpretación inteligible<sup>11</sup> que pueda ser puesta en relación con su contexto más amplio en términos de espacio y tiempo. Las aproximaciones estructuralistas, que apuntan a comprender sistemas a partir de una imagen (muchas veces estática) de una cultura dada, permiten más comparación entre contextos, pero generalmente comparten los demás defectos de las perspectivas internalistas, *culture-bound*.

Creemos, por lo tanto, que una opción “externa” es preferible para nuestro proyecto. Podemos evitar razonablemente los riesgos del anacronismo y la teleología si no pretendemos que los actores presentados por las fuentes tengan una visión retrospectiva de las consecuencias sistémicas de sus acciones ni imaginamos que sean plenamente conscientes de su propia posición en el mundo. De ese modo, la principal crítica dirigida contra esta perspectiva puede ser salvada sin cambiar su enfoque básico, teniendo simplemente cierta cautela cuando se analicen las acciones descritas en un texto. La perspectiva externa es también preferible puesto que ciertamente nos veremos en la necesidad recurrente de comparar y construir modelos, dada la naturaleza incompleta y selectiva de nuestras fuentes. El antropólogo (o el economista) puede generalmente seguir interrogando a sus informantes y acumular más datos a fin de aclarar la evidencia. Los historiadores que utilizan métodos antropológicos no tienen esta ventaja y deben, por necesidad, llenar las lagunas en la evidencia a partir de documentos externos y de modelos teóricos.

En nuestro caso específico, tendemos a conocer mucho menos sobre la producción que sobre la circulación en Islandia medieval. Esto se debe a que las fuentes escritas tienden a enfocarse en lo que era política o literariamente significativo para los autores y para la audiencia esperada. Por ejemplo, contamos con incontables ejemplos de festines en las sagas, pero mucha menos información sobre como se

---

<sup>10</sup> Por ejemplo, Anita Guerreau-Jalabert (2000) da por supuesto que la postura de los teólogos escolásticos es un reflejo fiel de las ideas en la sociedad medieval sobre el don, sin considerar diferencias sociales o culturales.

<sup>11</sup> Este dilema no es nuevo, y nuestra posición se asemeja a la sostenida por Ruth Mazo Karras, quien sostiene las ventajas de utilizar el concepto de “esclavitud” más general contra un término más local como “*thraldom*” (Karras 1988: 1-2).



gestionaba el aprovisionamiento para los mismos. Ante ese problema, nos parece más adecuado utilizar modelos basados en sociedades estructuralmente semejantes en vez de intentar evitar las áreas sobre las que no puede recabarse información directamente, dado que asumimos la necesaria interdependencia de algunos procesos (como los antes citados). En otras palabras, preferimos los riesgos inherentes a la creación de modelos a partir de la inducción a ser incapaces de crear una imagen global coherente del lugar y la función ocupados por la circulación y la acumulación. Sin embargo, cuando sea posible, los documentos y terminología islandeses tendrán precedencia sobre los modelos abstractos y las fuentes de origen comparativo.

Necesitamos también dar cuentas de otras complejidades. El historiador Arnved Nedkvitne (2000) ha criticado la tradición antropológica tal como ha sido aplicada para la Escandinavia medieval, puesto que tal perspectiva suele ignorar la naturaleza heterogénea y fragmentada de las sociedades medievales (por ejemplo, haciendo derivar patrones mentales comunes, es decir “mentalidades”, a partir de fuentes que son tendenciosas a favor de las elites locales). El argumento de Nedkvitne es válido pero no se deduce a partir de ello que el problema derive de la perspectiva antropológica en sí misma, sino del modo en que se ha aplicado a nuestro objeto. Además, la mayor parte de los trabajos (pero no todos<sup>12</sup>) que resultan de esta perspectiva han considerado lo que podemos llamar un criterio de “caja de herramientas”, retomando simultáneamente conceptos de muchos antropólogos cuyas teorías pueden ser diametralmente opuestas. Tal posición es particularmente útil para resolver problemas específicos, y algunos etnógrafos abogan de hecho por su uso (como, por ejemplo, Strathern 1971) pero puede también crear distorsiones en la perspectiva general sobre el funcionamiento del sistema social. Mucho más problemática resulta la falta de precisión conceptual que demuestran algunas obras conocidas, que utilizan de modo muy difuso términos que poseen un sentido técnico específico<sup>13</sup>. Ambas dificultades pueden ser resueltas haciendo explícito el marco teórico utilizado, aunque esto pueda implicar largas explicaciones preliminares sobre la elección de un criterio dado. Si consideramos las críticas formuladas por Nedkvitne, resulta evidente que si deseamos permanecer dentro de una perspectiva antropológica,

---

<sup>12</sup> Helgi Þorláksson ha producido textos sobre economía derivados claramente de una matriz de pensamiento sustantivista (Helgi Þorláksson 1991, 1992).

<sup>13</sup> Un buen ejemplo de esto es el uso extremadamente confuso que hace Miller en su *Bloodtaking and Peacemaking* de conceptos como “big man” y “chieftain”.

ésta debe permitir una comprensión de la sociedad como heterogénea y dividida. Al mismo tiempo, la aproximación elegida debe ser tal que permita considerar a la sociedad como un sistema integrado que, si bien es particular, no puede ser radicalmente diferente de las demás sociedades humanas en muchos de sus elementos fundamentales.

A partir de lo dicho, pensamos que la perspectiva neomarxista<sup>14</sup> es la más útil para nuestra tarea aunque presenta algunos problemas. En primer lugar, esta escuela de pensamiento no ha sido prácticamente utilizada para comprender la Islandia medieval<sup>15</sup>. Además, sufre de una tendencia a utilizar una “jerga” opaca, que parece derivar de sus grandes ambiciones teóricas, puesto que esta escuela apuntaba a producir modelos para comprender la dinámica social, a crear una teoría general del cambio social y a explicar la relación entre ambas cosas.

Con todo, la principal razón para adoptar esta perspectiva es que permite sortear con relativa facilidad las críticas que apuntan a quienes ignoran la tendencia elitista pero sin descartar una mirada antropológica. De hecho, esta teoría *requiere* suponer que una sociedad dada es, a la vez, funcional y plena de contradicciones, es decir, al mismo tiempo fragmentaria y cohesiva. Este reconocimiento de la naturaleza dual de la sociedad puede ayudar a distinguir entre una mentalidad general y las ideologías particulares, puesto que las primeras pueden ser generalmente pensadas como representando el aspecto ideal de una cohesión funcional, mientras que las segundas suelen expresar contradicciones.

Hay obviamente diferencias notables de matiz entre cada autor de dicha escuela pero, para nuestros propósitos, es suficiente adoptarla como postura teórica general. Otra ventaja de esta tradición es que permite incorporar elementos de las escuelas

---

<sup>14</sup> Esta escuela es conocida en el mundo anglosajón como “structural Marxism”. Es principalmente el efecto de la combinación del marxismo con la sociología durkheimiana y estructuralista. Ha sido menos utilizada en las dos últimas décadas, en parte porque uno de sus exponentes principales ha abandonado el marxismo en sus obras más recientes (ver por ejemplo Godelier 2002, 2009). Un artículo reciente (Nugent 2007) provee un buen resumen de las ventajas y desventajas de la aproximación neomarxista Alain Guerreau retoma de forma directa los planteos de dicha escuela en un artículo brillante sobre la resolución de los problemas teóricos planteados a los estudios medievales (Guerreau 1990).

<sup>15</sup> Sverrir Jakobsson es una parcial excepción, aunque su uso del marxismo se asemeja más al de la escuela de Wallerstein (ver por ejemplo Sverrir Jakobsson 2005b: 161-162). Edward Durrenberger y Jón Haukur Ingimundarson han producido textos claramente materialistas (ver Durrenberger 1990, 1992, Jón Haukur Ingimundarson 1995). Gunnar Karlsson podría constituir otra excepción, pero su historiografía responde más a una tradición historiográfica de base fuertemente empirista.

previas, el sustantivismo y el formalismo, que son bien conocidas y resultan útiles para analizar la circulación y la acumulación. Además, su dependencia en última instancia de una forma de economía clásica (en donde podemos ubicar a Marx) nos permite aplicar conceptos que pueden ser compartidos por un número amplio de lectores. Esto ayuda a prevenir el uso excesivo de esa jerga y también simplifica la comparación con otros contextos.

#### 4.2 Tres conceptos fundamentales: circulación, bienes, acumulación

Cuando consideramos nuestro tema específico, el primer problema concreto que debemos afrontar es cómo conseguir una definición coherente de circulación y acumulación, puesto que ello determina el arco de prácticas que entran en nuestro campo de análisis. La bibliografía antropológica sobre la circulación es abundante, pero tiende a enfocarse en modos de transferencia específicos. El comercio, el don y el sacrificio son probablemente los más analizados, mientras que el latrocinio o las herencias han recibido menos atención, al menos en lo que atañe a su impacto económico. El hecho de que en la mayor parte de las sociedades no solamente circulan los objetos sino también las personas complica el problema, especialmente porque las personas parecen circular *contra* las cosas en un buen número de transferencias (como en los pagos del “precio de la novia” o en la compra de esclavos). Sin embargo, antes de discutir tales modos de circulación y apropiación, necesitamos ubicar esas actividades dentro del ciclo de la actividad económica.

La circulación no puede definirse sin tener en cuenta su relación con la producción y el consumo. Brevemente, podemos decir que la producción tiene que ver con el uso de recursos, trabajo humano y herramientas (mentales y materiales) necesarios para la transformación de la naturaleza, mientras que el consumo concierne a la satisfacción de necesidades y deseos. La circulación provee el enlace entre los otros dos niveles: organiza quién obtiene qué y a través de qué medios lo hace. Este no es el lugar para discutir el orden de preeminencia que necesitamos aplicar a estas actividades<sup>16</sup> puesto que, en las fuentes, las mismas aparecen amalgamadas. Las sagas

---

<sup>16</sup> El problema teórico (y muy abstracto) es si la circulación precede a la producción o viceversa. Los estructuralistas han tendido a preferir la primera opción, mientras que los marxistas sostienen la segunda alternativa. La diferencia fundamental depende de la inclusión o exclusión del intercambio de mujeres como parte de alguna “economía”. De considerarla un fenómeno extraeconómico (o hacerla

islandesas, como es usual con las narraciones medievales, tienden a informar mucho más sobre la circulación y el consumo que sobre las actividades productivas. Aun así, las referencias a la producción son abundantes en ellas si se las compara con el resto de las fuentes literarias medievales. Por ejemplo, difícilmente se encuentre alguna actividad (o personaje) no aristocrático en el *Nibelungenlied* o en la *Chanson de Roland*, mientras que las *Íslendingasögur* describen tareas como la producción de heno, el cuidado de ganado o la artesanía (y a quienes realizan tales tareas).

Lógicamente, la circulación depende de la apropiación. Esta última aparece íntimamente ligada con ideas tales como “propiedad” y “posesión”. Es importante entonces que entendamos la noción de propiedad operativa en un sistema antes de que discutamos la circulación y la acumulación. Islandia presenta la ventaja de contar con una noción de propiedad relativamente sencilla puesto que, en la práctica, tal noción se asemeja a las ideas modernas de propiedad privada, con pocas excepciones a nivel jurídico.

Si dirigimos la mirada hacia el nivel más amplio de supuestos compartidos (la “mentalidad”), se revela en cambio un panorama distinto al moderno, en el que los objetos no han sido aún plenamente alienados. Gurevich (1977, 1992) ha explicado esas diferencias. Por nuestra parte, seguimos a la arqueóloga sueca Torun Zachrisson (1994) que señala que la intuición del historiador soviético era correcta y que esta diferencia puede verificarse empíricamente. Por lo tanto, podemos presumir que, en un sistema guiado por esos principios, las cosas circularan de modo distinto (o al menos en proporciones diferentes) que en un sistema basado en las mercancías. En relación con esto, cabe notar que la presencia de modos de circulación que siguen la lógica de cada uno de los tres principios generales definidos por Polanyi (reciprocidad, redistribución y mercado) refuerza la impresión de que Islandia no era una economía “primitiva” (tal como discutimos en el capítulo anterior).

Se hace necesario definir qué es lo que circula. “Bienes” es usado por los economistas de manera regular como sinónimo de “mercancías” o en el sentido más amplio de “activos económicos”. Se distingue usualmente a los bienes de los servicios puesto que los primeros son tangibles. Por el contrario, los antropólogos han tendido a

---

derivar de procesos productivos, tal como hace Meillassoux 1975) la producción resulta el primer nivel de la economía, pues es evidente que la creación de bienes debe preceder a su puesta en circulación.

limitarse a los bienes de subsistencia (en la tradición sustantivista) o a incluir en el análisis literalmente todo lo que pueda ser transferido (en la tradición formalista). La primera definición antropológica no es demasiado útil para nosotros, dado que sería engañoso ignorar las transferencias de objetos (y servicios) que no satisfacen necesidades básicas, pero que resultan dominantes en nuestra fuente y son significativos en el nivel político. La segunda opción también parece un callejón sin salida, pues va demasiado lejos en su falta de precisiones. Según la perspectiva formal, por ejemplo, un padre que alimenta a su hijo y recibe afecto de su parte, estaría envuelto en una situación “económica” en la cual la “comida” circula contra el “amor”. Esto lleva a una más amplia *decision theory*, que es tan amplia que falla al definir su objeto sin recurrir a tautologías.

El problema que subyace a todas las visiones mencionadas depende del lugar que se asignan a la circulación en la economía de una sociedad dada. Tal lugar siempre es pensado siempre a partir de los fundamentos creados para comprender el intercambio de mercancías en una economía capitalista (en la economía convencional y en el formalismo antropológico) o en directa contraposición a la misma (en el sustantivismo). Sin embargo, los objetos que circulan exceden a las mercancías en *todas las sociedades*<sup>17</sup>. Teóricamente, podemos suponer que cuanto más indiferenciadas funcionalmente estén las instituciones de una sociedad dada, más mezcladas aparecerán las lógicas subyacentes en virtud de las cuales los objetos cambian de mano. De allí que una definición apropiada de circulación (y de acumulación) deba exceder la perspectiva economicista, mercantil. Además, necesitamos encontrar un modo de evadir la excesivamente inclusiva fórmula de la teoría decisionista y los límites demasiado estrictos del sustantivismo.

En nuestra opinión, una solución al problema de la definición de “bienes” es retornar a las ideas de la economía clásica o a la forma de neomarxismo sostenida por Meillassoux (1972, 1975). En tal visión, cualquier cosa producida a través del esfuerzo humano consciente, es decir, por el trabajo, es objeto de circulación en tanto que pueda

---

<sup>17</sup> Esto también se aplica a las sociedades de mercado occidentales, como demuestra el entretenido libro de Daniel Miller, *A theory of shopping* (1998). Callmer (1988) distingue tres niveles de circulación en las economías nórdicas de la edad media temprana. El primero ocurre en el nivel local y regional, centrándose en el aprovisionamiento. El segundo es también regional o local, pero su foco es en las estructuras de autoridad. Para ambos casos, el autor insiste que la perspectiva sustantivista es la más apropiada como herramienta de análisis. Sin embargo, para el tercer nivel (el de los intercambios a larga distancia) una perspectiva económica más tradicional (o formalista) puede ser fructífera.

ser transferido<sup>18</sup> a otra persona. Es un “bien” en un sentido global (como opuesto al bien-mercancía de los economistas). La circulación de bienes es entonces la instancia (abstracta) en que estos productos cambian de poseedores, sea de forma temporaria o permanente. La principal ventaja de definir a partir del *trabajo*<sup>19</sup> es que éste provee un denominador común que caracteriza a cualquier objeto producido como medible (en términos del tiempo de producción) y escaso, por lo tanto delimitable (y limitado).

Por último, podemos decir que la acumulación es el opuesto lógico de la circulación, su negación. En otras palabras, acumular es retener los productos del trabajo humano que podrían ser transferidos<sup>20</sup>. Por lo tanto, y continuando nuestro ejemplo anterior, si un hombre da comida a su hijo, la comida es puesta en circulación (y luego consumida), pero el amor no lo es, simplemente porque no es un bien transferible, o siquiera un bien. La transacción (en el ejemplo) es una transferencia de un solo sentido en términos económicos. En cambio, imaginemos que ese niño estuviese obligado a ayudar a su padre a trabajar en los campos puesto que recibe alimentos de aquél. En este caso sí habría circulación en términos económicos (bienes contra servicios, en tal caso). En la misma línea de razonamiento, queda claro que un sacrificio es una transferencia unidireccional, cualquiera sea la construcción ideológica que lo sostiene. Dios, Pórr o quien sea el beneficiario de la ofrenda no la recíproca con una cosecha próspera en ningún sitio, excepto en la creencia de los oferentes. Tales ejemplos buscan ilustrar la separación entre la situación real de transferencia económica y las construcciones ideológicas que pueden hacerse para justificarlas.

#### 4.2.1 ¿Las personas como bienes? Mujeres, niños y esclavos

Existe un problema particularmente difícil de resolver en la postura sostenida anteriormente. Las mujeres, los niños y los esclavos eran puestos en circulación y ellos

---

<sup>18</sup> “Transferido” puede significar un buen número de cosas, dada la diversidad de lógicas de circulación. Ver sección 4.4.

<sup>19</sup> Tratamos de usar “fuerza de trabajo” dado su habitual uso para traducir el concepto marxista de *Arbeitskraft*. Preferimos la más amplia noción de “trabajo”, que implica tanto esfuerzo físico como acción consciente, pero que no está mercantilizado.

<sup>20</sup> Desde ya, los objetos ilimitados o intransferibles no pueden ser acumulados. Por lo tanto, se deduce que la acumulación no es un problema teórico en sí mismo, sino que es la negación de la circulación de bienes. En otras palabras, el acto de conservar lo que es potencialmente transferible es lo que produce la circulación. No existe precedencia lógica entre ambos conceptos, y bien podríamos haber definido la circulación como “el acto por el cual los bienes que pueden ser conservados se transfieren”. La preeminencia dada a la circulación por sobre la acumulación en este trabajo es simplemente una opción analítica.

pueden ser vistos en algún sentido como el producto del esfuerzo humano de modo semejante al del ganado (puesto que requiere considerable esfuerzo criar y nutrir a ambos). Al mismo tiempo, cualquier persona es potencialmente un agente activo en todo nivel del proceso económico (a diferencia del ganado).

Las mujeres son el caso menos problemático, puesto que resulta claro en las leyes y en las sagas que no eran pensadas como propiedad. Mientras que el precio de la novia (*mundr*) era usual en Islandia medieval, éste debe comprenderse como un pago a la familia de la novia por aceptar el matrimonio más que como el precio de la mujer en sí misma. Las mujeres casadas seguían siendo agentes en términos de derechos e intercambio, incluso si su posición era normalmente de subordinación respecto a los hombres. El uso de las mujeres para crear alianzas políticas por matrimonio y concubinato<sup>21</sup> era una práctica común entre los hombres poderosos (como los *goðar*) pero no implica que las mujeres hayan sido transferidas como bienes. Es una relación política y no económica, aun cuando pudiese tener efectos económicos profundos.

El segundo caso es semejante al anterior. Los niños dados en *fosterage* (una forma de adopción temporaria) podían ser intercambiados como parte de una compensación judicial, como ilustra el caso de Snorri Sturluson. El futuro autor y jefe fue tomado en *fosterage* por el mediador de un pleito, Jón Loftsson, y criado en la rica granja de Oddi como medio para terminar una disputa entre su padre y otro hombre (*Sturlu saga* 34:113). Otra vez, el elemento económico es en este caso más un efecto de las relaciones políticas (en esta ocasión ejercidas por vía del parentesco) que una conversión de los niños en bienes.

El último ejemplo apuntado, la esclavitud, crea un buen número de problemas. Los esclavos eran sin duda vistos como propiedad mercantilizada e intercambiable. Eso es más claro en las leyes que en las fuentes literarias pero en apariencia los serviles circulaban de un modo no muy distinto al ganado. Sin embargo, es evidente al mismo tiempo que eran innegablemente humanos y, por lo tanto, posibles agentes en el proceso de circulación. El historiador francés Pierre Bonnassie (1985) enfatizó la particular ambigüedad de los esclavos medievales, el contraste entre su mercantilización y su innegable humanidad. A primera vista, hay dos posibles

---

<sup>21</sup> En tal caso, la concubina y su familia solían ser clientes en una relación patronal (ver Auður Magnúsdóttir 2001: 72-98).

soluciones a este dilema. Podemos simplemente considerarlos, a la vez, objetos y agentes, según el papel que estén representando en cada caso. Por ejemplo, un esclavo al ser comprado es objeto; el mismo esclavo comprando su libertad actúa como agente. La segunda posibilidad es asumir que la degradación del esclavo en mercancía es un recurso ideológico que esconde una relación extrema de dominación.

Esta segunda elección nos parece preferible, no sólo porque evita la mistificación implícita en el primer caso<sup>22</sup> sino porque nos permite eludir problemas de tipo más práctico. Por ejemplo, ¿cómo comprender los bienes que son poseídos por el esclavo o la situación de las esclavas usadas como concubinas que tienen hijos con los libres? Dos obras fundamentales sobre la esclavitud (Meillassoux 1988 y Patterson 1982) acuerdan que la misma es una forma de dominación que se esconde tras el símbolo ideológico de la muerte social<sup>23</sup>. En términos prácticos, aceptar la segunda solución nos permite evitar el tener que hacer una excepción teórica para el caso del esclavo, como único “bien” que sería a la vez objeto y agente. Más aún: sería el único objeto que podría resistir y hasta deshacer su condición a través de la acción consciente. Sería absurdo pensar en una vaca, una espada o un anillo que hicieran lo mismo, aun cuando tal podría ser un absurdo literario e ideológicamente muy productivo. Por lo tanto, consideraremos a los esclavos como víctimas de una forma de dominación extrema y su lugar en la circulación no será considerado, excepto como agentes.

La discusión anterior nos ayuda a insistir en la necesidad de mantener separado lo que ocurre en la circulación real de su presentación ideológica. Los esclavos parecen ser parte de la circulación comercial, mientras que, de hecho, son solamente presentados como parte de ella, ocultando así su verdadero estatus como

---

<sup>22</sup> David Graeber (2012) ha recientemente argumentado que los esclavos fueron la primera mercancía, como efecto de su existencia deshumanizada. Su postura es intrigante, pero su demostración de la misma es defectuosa en términos históricos.

<sup>23</sup> Patterson distingue entre dos representaciones del esclavo: el *enemy within* (que caracteriza a la *intrusive slavery*) y el *internally fallen* (que se ajusta a la *extrusive slavery*). La primera parece ser dominante en los textos medievales islandeses, que suelen representar a los esclavos como extranjeros. Tal representación es probablemente correcta en términos históricos, dada la gran participación de los vikingos en los mercados de esclavos. La perspectiva de Patterson tiene algunos defectos, como el de adoptar una definición de libertad negativa, que lo hace pensar al esclavo como aquél carente de poder de decisión sobre sus acciones y por ende, radicalmente distinto a los libres. En cambio, pensar la libertad en términos positivos (siguiendo la clásica distinción hecha por Berlin 2002: 166-217) simplifica el problema, pues ubica al esclavo como un caso extremo de alguien carente de medios. Esto nos ahora el problema de pensar a formas intermedias (como el siervo) dentro de un esquema dual. La perspectiva sobre la esclavitud adoptada por Meillassoux (1988) resulta teóricamente mucho más sólida.



hombres y mujeres dominados. Lo que circula comercialmente es, en efecto, el derecho a explotar al esclavo, es decir, que en la instancia de compraventa se transfiere el control sobre él.

### 4.3 Dos niveles: representación narrativa y función social

Como vimos, podemos mantener una distinción analítica clara entre los agentes de la circulación y la acumulación y los bienes transferidos en ella<sup>24</sup>. Como hemos indicado, tal distinción puede ser sostenida incluso en los casos en que participantes y objetos parecen superponerse. De tal manera, hemos argumentado que el denominador común para definir los bienes se encuentra en que éstas son, de manera universal, el producto del trabajo humano.

Dada la distancia entre esta perspectiva materialista y la representación de los procesos de circulación en las sagas, estamos forzados a mantener el análisis en dos niveles. A grandes rasgos, tenemos el nivel de la representación narrativa y el de la dinámica social. Por lo tanto, debemos considerar el problema de la articulación entre ellos. Esto se asemeja a un problema tratado por la antropología neomarxista, el de la relación entre “base” y “superestructura”, a su vez heredado del materialismo histórico clásico. Dicho problema, planteado así, es de hecho un callejón sin salida (debido al esquematismo de la partición). Puede ser repensado de modo más productivo recurriendo a las ideas expuestas por Godelier en su *L'Idéel et le matériel*. El antropólogo francés argumenta que una buena parte de lo mental (*idéel*) es de hecho parte de la “base” tanto como lo son elementos estrictamente materiales como los medios de producción, el trabajo o el nivel tecnológico (Godelier 1996). El razonamiento detrás de dicha postura reside en que en la mayoría de los sistemas económicos, los factores que organizan la estructura de la producción, la circulación y el consumo son más mentales (e institucionales) que tangibles.

---

<sup>24</sup> Un último problema teórico es la alienabilidad, es decir, la condición de posibilidad por la que una cosa resulta transferible. En general, la división estricta entre agente y objeto, es decir, entre personas y cosas, es un supuesto muy básico de las perspectivas materialistas. Las mismas suponen que las cosas pueden ser transferida y apropiadas precisamente porque son cosas, que son productos del trabajo que se distinguen claramente de los productores y otros agentes. Nosotros pensamos que esto es autoevidente y evita el tipo de “mistificación nativa” en el que cayó Mauss con su teoría del *hau* y que ha sido objeto de devastadoras críticas por otros antropólogos (ver Firth 1959, Sahlins 2004, Godelier 2002). Sin embargo, la mistificación puede haber sido perfectamente operativa para los miembros de una sociedad en el nivel ideológico (como insisten Weiner 1992 y Godelier 2002).

Tal argumento de Godelier coincide a grandes rasgos con la idea de “incrustación” de Polanyi y con el polifacético “hecho social total” de Mauss<sup>25</sup>. Ciertamente, resuelve muchas de las dificultades en el problema de la articulación. De tal manera, podemos asimilar nuestro nivel de análisis social con aquellos elementos que constituyen esta base extendida definida por Godelier: los componentes estrictamente materiales más las estructuras mentales que los organizan y activan. Estas últimas no son por lo común construcciones puntuales, sino un fundamento generalmente compartido por los miembros de un sistema dado, ya sea de modo consciente o inconsciente. En otras palabras, es el dominio de la mentalidad. Ejemplos de tales elementos ideales y estructurales son las formas de propiedad, las categorías de parentesco y el papel asignado a lo sagrado en ciertos sistemas socioeconómicos.

El nivel narrativo muestra, en cambio, aquello que no es directamente estructural sino ideológicamente significativo. Constituye una visión particular, que corresponde a una persona, facción o clase. En nuestro caso, tiene que ser considerada como ligada íntimamente con el otro nivel, puesto que quienes produjeron las sagas formaban parte muy probablemente del grupo que controlaba la mayor proporción de los recursos y decisiones en la sociedad islandesa.

La articulación entre el nivel narrativo y el analítico tiene que ser hecha primariamente en base a comparaciones. Las consonancias y diferencias entre ellas deben ser resaltadas, ya pueden ayudar a comprender la posición ideológica que se trasluce en las sagas. La misma no tiene por qué tener la forma de un programa explícito, pero puede sin embargo revelar las aspiraciones del grupo que produjo el texto, o, en un nivel más amplio, las de una fracción más grande de la sociedad islandesa (presumiblemente los granjeros ricos) de la primera parte del siglo XIII. No pensamos que sea completamente posible dividir de manera exacta lo que pudo ser un programa explícito de lo que pertenecía a una ideología más amplia y compartida, excepto en los casos más evidentes. Además, tal distinción añadiría un nivel adicional sobre el que operar analíticamente, complejizando la cuestión de manera innecesaria.

---

<sup>25</sup> “Dans ces phénomènes sociaux «totaux», comme nous proposons de les appeler, s’expriment à la fois et d’un coup toutes sortes d’institutions: religieuses, juridiques et morales - et celles-ci politiques et familiales en même temps; économiques - et celles-ci supposent des formes particulières de la production et de la consommation, ou plutôt de la prestation et de la distribution; sans compter les phénomènes esthétiques auxquels aboutissent ces faits et les phénomènes morphologiques que manifestent ces institutions” (Mauss 1923:32)

En cambio, lo que nos parece importante es comprender el modo en que la ideología se enlaza con el funcionamiento básico de la dinámica social, *más allá* de la narrativa, aun cuando veamos ese nivel *a través* de la narrativa.

Podría argumentarse que no tenemos certeza de si hubo algo semejante a una mentalidad general compartida, dada la naturaleza tendenciosa de las sagas. Pensamos que esta es una posición excesiva, que nos retrotrae a las versiones menos fructíferas de la tradición de la “prosa literaria” (que redujo a la mayor parte de las sagas a la categoría de objetos inútiles para el estudio histórico). Un problema con dicha postura es que, de hecho, semejante nivel de crítica no solo invalida a las fuentes literarias. En efecto, ésta anula la autoridad de todas las fuentes que puede usar el historiador: las leyes podrían expresar el ideal antes que la práctica, los documentos fiscales podrían haberse exagerado o minimizado, las epístolas haberse falsificado o modificado en su transmisión, etc. La crítica de fuentes es un método fundamental pero no es útil si se la lleva hasta tal extremo escéptico, postmoderno.

Un segundo problema con una postura hipercrítica es que la tendencia de las fuentes no iba necesariamente siempre en la misma dirección, por lo que se vuelve impredecible. En cambio, podemos argumentar que los supuestos compartidos entre textos opuestos son especialmente significativos, dado que eso sugiere un fundamento común entre las diversas tendencias específicas. Por ejemplo, la aparentemente antiaristocrática *Bandamanna Saga* parece tener poco en común con una saga caballeresca (y posiblemente centrada en la mujer) como *Laxdæla saga* pero, en ambas, la preeminencia de los granjeros propietarios sobre los demás hombres es un hecho dado por supuesto. Del mismo modo, el valor del intercambio comercial es considerado como algo inferior en ambas sagas. Por lo tanto, podemos deducir que tales distinciones son previas a la inclinación ideológica puntual de cada texto, presumiblemente porque aluden a una institución o estructura social compartida (argumentos semejantes en Helgi Þorláksson 2012a). Estos criterios comunes reaparecen cuando la mayoría de las sagas acuerdan en algún asunto, por lo que los historiadores tienden a tomar ejemplos de muchas fuentes diferentes para dar peso a sus argumentos. Inversamente, las deducciones basadas en fuentes escasas y las que derivan de motivos literarios deben ser tratadas con cautela. Por último, la evidencia

comparativa añade otro argumento contra las posturas escépticas, circunstancia que discutimos en la siguiente sección.

#### **4.4 La aplicación de la antropología económica a Islandia medieval: antropología económica y antropología histórica**

Uno de los principales problemas que enfrentamos en los intentos de aplicar los métodos y conceptos derivados de la antropología o la etnografía al Medioevo nórdico es que las sagas versan sobre gente que lleva siglos difunta, mientras que las mencionadas disciplinas fueron desarrolladas para entender personas y sociedades vivientes. Por otro lado, la antropología ha demostrado un profundo interés en el problema de la diferencia, en la “otredad” de las personas estudiadas<sup>26</sup>. Este interés es particularmente útil para los historiadores, puesto que sirve de referencia contra las interpretaciones anacrónicas, un riesgo especialmente alto en los estudios medievales. De hecho, las sociedades de la Edad Media son frecuentemente imaginadas como el pasado directo de alguna sociedad moderna, un problema asociado con las narrativas nacionales (o nacionalistas. Morsel 2007: 43-95, Wickham 2006). Por lo tanto, la ventaja metodológica del énfasis en la otredad parece contrapesar el problema de la distancia temporal.

Adoptar una perspectiva antropológica genera, de todos modos, algunas dificultades severas. La más obvia es que la información no puede ser expandida más allá de la preexistente en las fuentes, exceptuando el caso de los muy infrecuentes hallazgos de nuevos documentos. Además, las fuentes históricas son de una naturaleza distinta a las usadas normalmente por el etnógrafo. En nuestro caso, tienen en gran medida una cualidad literaria que demanda atención específica (ver capítulo 2).

Además de dichos reparos metodológicos, el problema fundamental es que la sociedad estudiada no es inmediatamente accesible al estudioso. No sólo es extraña sino que además está ausente. En este sentido, la antropología temprana puede revelarse como una opción más útil para nosotros que la contemporánea. Los “antropólogos de sillón” del siglo XIX y principios del XX trabajaban de un modo semejante al utilizado por el antropólogo histórico. Además, y pese a las limitaciones

---

<sup>26</sup> Como es bien sabido, esto fue la principal diferencia entre antropología y sociología hasta mediados del siglo XX. Incluso hoy, el legado de esta distinción es notable en las metodologías adoptada usualmente por los especialistas de esas disciplinas.

de sus trabajos, estos autores produjeron algunas de las herramientas conceptuales más importantes que se utilizan aún hoy en día, tales como la clasificación de parentesco de Morgan o el ciclo tripartito del don de Mauss.

Una de las ventajas de tales perspectivas, para al antropólogo histórico, se encuentra en la visión comparativa amplia adoptada por esos estudiosos tempranos. Tal amplitud puede ser útil dado que la comparación es necesariamente una de las principales herramientas que permite llenar las lagunas presentes en las fuentes. La perspectiva comparativa ha sido fructífera en nuestro campo, por ejemplo, para definir los feudos de sangre (Helgi Þorláksson 1994) o en los debates sobre la naturaleza de la oralidad (Clover 1982, 1986, Andersson 2002, Ranković 2007).

En el caso particular que nos ocupa, aplicar la antropología económica<sup>27</sup> de modo histórico<sup>28</sup> requiere ser consciente de un cierto número extra de limitaciones. La principal es que los datos numéricos son escasos y, en consecuencia, difíciles de utilizar. Además, la vida material (accesible al trabajo del arqueólogo) deja poco rastro específico de lo que es crucial para nosotros, puesto que los diversos usos de los bienes en los procesos de circulación y acumulación (y la mentalidad e ideología subyacentes) son, en gran medida, el efecto de representaciones mentales.

Afortunadamente, la mayor parte de los antropólogos económicos son reacios al uso de datos numéricos, especialmente si se los compara con el elevado nivel de matematización presente en los trabajos de los economistas contemporáneos. El análisis cuantitativo es casi imposible en nuestro caso. Esto impone un acercamiento cualitativo a las fuentes textuales. Para tal tipo de enfoque, resultan eficientes las

---

<sup>27</sup>La antropología económica es un campo de estudio muy extenso. Además de los textos mencionados a lo largo de este capítulo, hemos consultado las obras de Bourdieu (1990, 1997), Chibnik (2011), Cligget y Wilk (2007), Dalton (1967), Wagner-Hasel (en Algazi et al. 2003) y Miller (2006). Algunos problemas centrales para dicha disciplina son también importantes para la antropología política. Nuestro conocimiento de ésta es escaso, por lo que nos hemos apoyado en obras de referencia como Kurtz (2001) y el clásico texto de Balandier (1978).

<sup>28</sup>Entre las obras consultadas que utilizan la antropología para entender la edad media están Algazi et al. (2003) Duby (2003), Cowell (2007), Guerreau-Jalabert (1981), Hill (1995, 1999), Hodges (1989) y Little (1978). Magnani (2008) provee un buen resumen de la recepción de las ideas de Mauss entre los medievalistas. Murray (1978) discute el desarrollo de la racionalidad económica en la Edad media, pero sus referencias a la antropología son escasas. En lo que hace a Escandinavia, Grønbech (1909-1912), Cahen (1921), Turner (2001, originalmente publicado en 1971), Lunden (1972) y buena parte del trabajo de Gurevich son los antecedentes fundamentales del “anthropological turn” de las últimas tres décadas. Además de los libros citados a lo largo de esta obra, Gísli Pálsson (1992) y Ross Samson (1991) han editado colecciones de artículos que se enfocan en la utilidad de la antropología para comprender el mundo medieval nórdico. Gísli también ha discutido el *commonwealth* islandés en su libro *The Textual Life of the Savants* (1995).

herramientas tipológicas, puesto que proveen modelos lo suficientemente flexibles para adaptarse a una sociedad particular pero, a la vez, permiten abstraer más allá de la descripción del caso puntual. Afortunadamente, existe una tipología bien conocida (explicada en Sahlins 2004) que incluye a todos los tipos de reciprocidad. Su alcance es muy general, por lo que puede aplicarse a cualquier sociedad con cierto esfuerzo. Nos parece productivo adoptarla (y adaptarla) para organizar los modos de circulación disponibles en la antigua sociedad nórdica. Esa tipología de Sahlins también es útil dado que incluye un tipo de reciprocidad que, por negación, se asemeja a la acumulación en su forma extrema, ello nos permite usar la misma herramienta conceptual para medir las dos prácticas (opuestas pero interdependientes) que nos interesan.

Para Islandia medieval, una aproximación semejante ha sido utilizada por William Miller<sup>29</sup>. Como describimos en el primer capítulo, su *Bloodtaking and Peacemaking* (1990) incluye un capítulo sobre la clasificación del intercambio que es una adaptación de un artículo previo del autor (1986). Su modelo se inspira claramente en la tipología creada por Sahlins y resulta útil para los casos por él estudiados. Todos estos son disputas entre granjeros islandeses, tomadas de las *Íslendingasögur* (*Njáls saga*, *Laxdæla saga* y *Hænsa-Póris saga*). Los tres ejemplos tienen lugar en Islandia, y las partes involucradas son (a grandes rasgos) del mismo estatus, al menos en términos formales. Esta tipología es sin dudas útil, pero resulta limitada para comprender el arco más amplio de formas de circulación que se suceden en *Egils saga*. Para hacerla adecuada, debemos incluir las formas de transferencia que ocurren en contextos institucionales distintos (por ejemplo, en las cortes reales) y aquellas que incluyen a agentes marcadamente desiguales. La sección que sigue es un intento de producir una tipología extendida de ese tipo.

---

<sup>29</sup> Existe otro intento de aplicar una tipología basada en un continuum de formas de intercambio a *Egils saga*, en un artículo escrito por William Sayers (1995). El texto demuestra repetidamente una comprensión muy inadecuada de la antropología económica. Además, es extremadamente confuso y su vocabulario resulta difícil comprender: por ejemplo, titula a una sección "Feminine Impedance in the Circuitry of Transfer". Su tipología además resulta incoherente, planteando esta serie de modos: "Viking / Magic / Law / Kinship and Affiliation / Poetry", ordenada desde el más forzoso al más sociable. El lector podrá notar que los elementos de dicho *continuum* no tienen demasiada relación entre sí.

#### 4.5 Una clasificación de los modos de circulación y acumulación

Esta clasificación divide los modos en dos grupos: aquellos que pueden nombrarse en islandés antiguo (A) y aquellos que no (B). En cada categoría, organizamos en serie los tipos en orden de sociabilidad decreciente, desde el extremo positivo de la reciprocidad (en el que las cosas circulan de modo altruista, con poco cálculo) hacia el intercambio equilibrado (en que las cosas circulan de modo balanceado). Desde allí seguimos a través de las formas de reciprocidad negativa (en el que las cosas circulan intentando tomar más de lo que se da) hasta el extremo absoluto de negación (en el que las cosas se retienen en vez de transferirse). Afortunadamente, los modos con nombre nativo son mayoritarios: la posibilidad de nombrarlos con términos en islandés medieval sugiere una cierta consciencia de su existencia en el periodo en cuestión y reduce el riesgo de anacronismo en el análisis. Podemos imaginar que los modos innombrables no eran probablemente concebidos en el pensamiento de la época, por lo que su existencia habría generalmente quedado oculta para los islandeses medievales (o al menos para su literatura).

Los términos aquí provistos son apenas una guía y no podemos suponer que un nombre dado siempre implique el uso del mismo modo de transferencia, a causa del esperable uso de los recursos literarios para alterar el campo semántico de los diversos vocables (ironía, eufemismo, hipérbole, etc.). La atención dedicada al vocabulario puede revelar, de hecho, una cantidad de evidencia considerable. Además, algunas palabras pueden tipificar una gran variedad de transacciones. Dos casos extremos, tan genéricos que no pueden ser incluidos en la tipología, son los verbos *gefa* y *fá*. Su sentido básico es respectivamente “dar” y “recibir, conseguir”, pero su campo semántico es en la práctica inmenso. Por ejemplo, leemos que “Arinbjörn **dio** a Egill esa espada que se llama Dragvandill” (*Arinbjörn gaf Agli sverð þat er Dragvandill hét. Egla* 61: 195. El énfasis es nuestro). El verbo, en este caso, no señala el modo de intercambio. Es solamente a través del contexto que sabemos que Dragvandill es un regalo y no una espada que Egill había heredado, comprado o prestado. Consideradas estas restricciones, y reconociendo el carácter esquemático de toda herramienta tipológica, la siguiente clasificación trata de cubrir todos los modos posibles de circulación y acumulación que aparecen en la saga.

#### 4.5.1 Modos de circulación con nombres nativos

##### a. *Heimanfylgja* y *Mundr*

Estos son tipos de circulación unilateral y sociable. Su principal función es la de ayudar a una nueva familia a establecerse proveyéndola de bienes. Tanto la dote (*heimanfylgja*) como el precio de la novia (*mundr*) son variantes dentro de este tipo. El *Mundr* es pagado por el novio (o alguien próximo a él) a la familia de la prometida y se convierte en propiedad de ella tras la boda. La *heimanfylgja* funcionaba del mismo modo, pero la aportaba el padre de la novia. El *mundr* era obligatorio y, estrictamente hablando, su pago era lo que daba entidad legal al matrimonio. Las dotes eran comunes, pero no compulsivas y constituían, en cierto sentido, una forma de herencia anticipada. Eran un elemento central en la negociación nupcial, especialmente entre las familias prestigiosas.

Estas transferencias no necesitaban una contraprestación. Eran tan sociables como la herencia o los dones, puesto que permitían la creación y renovación de lazos sociales, no solo entre los esposos, sino (lo que es más importante) entre sus respectivas familias. Su utilidad política era la de generar parentesco por alianza y obligación mutua, reproduciendo activamente la estabilidad social.

##### b. *Arfr*

Cerca del extremo sociable de nuestra tipología, el *arfr* (“herencia”) constituye el tipo principal de circulación intergeneracional. Era compulsivo y obviamente no requería de reciprocidad alguna en términos materiales. Ideológicamente, podía ser presentado como un acto recíproco mediante la fórmula “lo que recibes de tus padres lo pasas a tus hijos”, pero económicamente hablando resulta una transferencia unilateral. El resultado en términos prácticos es que el receptor no quedaba atado al donante, por la obvia razón de que el segundo estaba muerto. Esta forma no depende tampoco (teóricamente) en que existan buenas relaciones entre las partes mientras ambas estuviesen vivas. En la sociedad estudiada, la herencia no obligaba a la obediencia filial ni generaba normas semejantes. Por lo tanto, la ausencia de la misma no podía usarse como argumento para negar la herencia. Esta tendencia colocaba a los lazos familiares por sobre los asuntos personales y puede probablemente vincularse a



un orden social que dependía de las familias para la producción y para su reproducción.

Una forma extrema de dicha norma se ve en los derechos de *óðal*, que ataban la propiedad alodial a una familia dada. Tal forma de propiedad no operaba plenamente en Islandia, sino que se adoptó un procedimiento más moderado, que consistía en requerir el consentimiento de los futuros herederos para la transferencia de granjas principales (*aðalból*). La ausencia de propiedad alodial plena puede probablemente explicarse por la falta de un elemento crucial para el *óðal*: la idea de que esas tierras eran de origen “ancestral”. Esto puede estar relacionado con el conocimiento que tenían los islandeses de ser una nación emigrante, lo que parece haber moldeado fuertemente su auto percepción (ver Sverrir Jakobsson 2005).

Pese a la ausencia de propiedad alodial, el alcance limitado de la elección en las transferencias subrayaba al estrecho margen de decisión disponible en los asuntos de herencia. Este tipo de modo socialmente positivo es, por ende, menos activo que los relativos al matrimonio: la herencia se entiende más como reproductora que como productora del orden social.

### c. *Gjof, laun, veizla, boð y blót*

El vocabulario de los dones en islandés antiguo es muy amplio. Esto da la pauta de su importancia y desarrollo en ese contexto histórico y (todavía más) de su presencia central en la narrativa. Su ubicuidad puede ser explicada por su cercana asociación con la acción política, lo que usualmente es un tema muy relevante en la literatura de sagas.

El término más básico y frecuente es *gjof*. Los dones eran de capital importancia para la producción y la reproducción de lazos sociales, tanto verticales como horizontales. Su habilidad para producir potencialmente ambos tipos de vínculo deriva de la naturaleza competitiva que suponían los dones en esta cultura. Mientras que en Islandia el aspecto competitivo no llegaba al extremo de formas como el *potlatch* o el *moka*<sup>30</sup>, sus rasgos agonísticos seguían siendo significativos.

---

<sup>30</sup> La literatura sobre las formas de intercambio agonístico usadas como herramientas de construcción de poder es vasta. Entre las obras de importancia fundamental, hemos consultado Strathern (1971), Piddocke (1965) y Sahlins (1963).

El festín, una institución fundamental de la sociabilidad medieval, estaba también construido alrededor del intercambio de dones. Los banquetes (*veizla*), en los que la comida y la bebida eran abundantemente distribuidos por el anfitrión, constituían recursos esenciales para comunicar de manera pública el estatus relativo de los participantes. El modo más obvio en que se demostraba la jerarquía relativa era a través de las ubicaciones de los invitados, que eran cuidadosamente planeadas para indicar la importancia de cada invitado. Ser invitado señalaba, hasta para el seguidor menos poderoso, que era considerado como políticamente significativo para el anfitrión.

Es bien conocido que los dones crean lazos a partir de la unión de tres obligaciones: dar, recibir y (especialmente) devolver. Los contradones eran muchas veces llamados *laun*, palabra que también puede significar “recompensa” o “pago”. Los contradones ubicaban a dos hombres como pares si el intercambio había sido equilibrado, o en dependencia si una de las partes había dado mucho más que la otra. Generalmente, no poder reciprocitar implicaba la humillación para el receptor. El temor a la misma era (al menos en parte) lo que hacía funcionar a una dinámica de regalos y festines, por lo que se convirtió en un sistema eficiente a la hora de reproducir lazos sociales.

Es evidente que los nórdicos tenían alguna consciencia de la lógica interna de este sistema, puesto que los islandeses crearon piezas ejemplares de literatura sobre el intercambio de dones, tales como *Auðunar þáttur vestfirzka* y *Gautreks saga*<sup>31</sup>. La palabra *gjof* podía además ser usada de manera irónica, y las sagas ocasionalmente aluden con ella a daños y agresiones que demandan ser devueltos. Estos usos del vocabulario quizás eran estimulados por la naturaleza ambigua del don, que al mismo tiempo demostraba amistad y cercanía, mientras que solapadamente sugería dominación y humillación. La ubicuidad del don ayuda a entender por qué otras instituciones escandinavas medievales seguían una lógica muy semejante. Por ejemplo, el mantenimiento de los reyes (impuesto a los granjeros) y las rentas que tomaban los

---

<sup>31</sup> *Auðunar þáttur* es la historia de un hombre pobre que utiliza a los dones inteligentemente para ascender socialmente. Una historia semejante (pero mucho menos verosímil) se presenta en la sección de *Gautreks saga* conocida como *Gjafa-Refs þáttur*. La primera parte de la misma saga trata sobre una familia que prefiere suicidarse antes que participar en los esquemas de reciprocidad. *Gautreks saga* tiene claramente un halo de humor negro, pero sus exageraciones ilustran muy claramente una comprensión acabada de la dinámica social.

soberanos de sus súbditos tenían el mismo nombre que los banquetes (*veizla*), una palabra que también podía significar sencillamente “regalo”. Del mismo modo, *boð* significaba “ayuda, ofrecimiento” y “banquete nupcial” pero también “orden, mandato”<sup>32</sup>.

Otra forma institucionalmente específica que se asimilaba al don era la limosna. Un buen ejemplo de esto son las limosnas de comida que constituían la parte del diezmo que se daba a los pobres, y que se llamaban *matgjof* (“regalo de comida”). Los otros tipos de limosna implicaban, al menos teóricamente, actos distintos al diezmo (incluso de la parte dada a los pobres) en el sentido de que era voluntaria y no impuesta, pero tenían un efecto similar al promover la sociabilidad y dar fuerza a la Iglesia.

Dos tipos especiales de dones eran el *nautr* y el *blót*. El primer término nombra aquellos dones singulares y de fácil reconocimiento. Por ejemplo, un regalo real es llamado *konungsnautr*. La palabra se usaba también para designar a los hombres que acompañaban en alguna actividad (como en *fornautr*, “compañero de viaje”). La aparente confusión entre persona y objeto probablemente puede asociarse a la idea de que los donantes seguían de algún modo presentes en el don. Tal noción está profundamente integrada en la dinámica del don en la mayor parte de las sociedades. En términos prácticos, el prestigioso *nautr* da al donante una chance de exhibir y ostentar sus conexiones. Estos bienes son especiales en el sentido que no sólo se obtiene prestigio por el hecho de darlos, sino también por recibirlos, preservarlos y exhibirlos. Los *nautar* son bienes que no se consumen y, típicamente, tienen alto valor y calidad.

*Blót* es el término que se utiliza para el sacrificio pagano, como opuesto a la ofrenda cristiana (*boð*). Ideológicamente, este es un tipo de don dado a los dioses con la expectativa de que reciprocaran de modo más generoso, como se espera en una relación desigual (ver Hubert y Mauss 1981, Mauss 1923, y Godelier 2002). Sacrificar en público fue oficialmente un acto prohibido a partir de la conversión (en 999-1000) y,

---

<sup>32</sup> Dietler (2001: 76-88, 1996), distinguía entre tres tipos de festines. En primer lugar, tenemos "Empowering feasts" (llamados también "Entrepreneur-feasts"), agresivos y competitivos. En segundo lugar existen los "Patron-role feasts", que reafirman una jerarquía social preestablecida. Por último, hay "Diacritical feasts", semejantes al caso anterior, pero cuyo efecto se logra por la segmentación de los tipos de consumo.

medio siglo después, la veda se extendió al ámbito privado (ver Jón Hnefill Aðalsteinsson 1997). En términos sociológicos, las ofrendas cristianas seguían una lógica muy similar, incluso si eran llamadas por otro nombre y se destinaban a otra divinidad. En términos analíticos, el sacrificio es una forma de destrucción de propiedad que sigue el esquema ideológico del don. En las sagas, *blót* puede tener una connotación muy negativa, y un personaje al que se llame (*blótmaðr*) está usualmente marcado como un ser antisocial.

#### *d. Leiga*

Esta palabra se refiere a los fenómenos relacionados de la renta, el interés y el salario. Señala una forma de intercambio en la cual las partes buscan explícitamente la ganancia material pero a través de un acuerdo contractual que se extiende en el tiempo. Esta continuidad implica confianza y sociabilidad, por lo que este modo combina bien con elementos amistosos, como la ayuda mutua en caso de necesidad, la comensalidad o el intercambio mutuo de dones. Ideológicamente, dichos elementos ayudan a ocultar y minimizar la desconfianza inherente que generan las actividades comerciales o la desigual relación de explotación entre propietarios y tenentes (cf. Lindkvist 1979).

El comercio de larga distancia (pero no el local. Ver Helgi Þorláksson 1992) sigue un patrón semejante. Estos acuerdos pueden ser verdaderamente equilibrados (con ambas partes obteniendo ganancias equivalentes) o desiguales, usupor lo común a partir de la forma de una relación de patrón-cliente (Hermanson et al. 2007).

#### *e. Bót y baugr*

Estas dos palabras, que tienen un significado muy amplio (*bót* puede traducirse como “cura, reconciliación, remedio, recuperación”, *baugr* por “anillo, brazalete, dinero”) son los términos más usuales para caracterizar las compensaciones. Estas son normalmente monetarias pero, en la práctica, eran pagadas con diversos bienes. Las compensaciones se utilizaban para terminar conflictos y restablecer la paz entre las partes involucradas.

La existencia de sistemas de compensación judicial depende de una construcción ideológica que habilite algún tipo de ecuación de personas y riqueza, habitualmente conocida por el término anglosajón *wergeld* (lit. “pago por un

hombre”). Tipológicamente, la compensación es altamente sociable, puesto que promueve la paz incluso más allá de las partes involucradas. De hecho, en Islandia medieval, cancelaba la posibilidad de una escalada del feudo de sangre, lo que hubiera sido profundamente desestabilizador para el orden social (ver Miller 1990). Recibir una compensación generosa podía también dar prestigio a la víctima (o a sus herederos), e incluso ayudar a la reputación del pagador al margen de la redención de su crimen. Su carácter público<sup>33</sup> contribuía en la apreciación que se hacía sobre la valía de la víctima, lo que ayuda a entender su naturaleza sociable. Se distingue del *rán* judicial (ver más adelante) puesto que las compensaciones no eran tomadas por la fuerza, sino que eran ofrecidas (o al menos, concedidas) por la parte demandada.

#### *f. Tíund*

El diezmo fue establecido en Islandia a fines del siglo XI. Como cualquier tipo de impuesto, implica la transferencia obligatoria de riqueza del contribuyente a la institución que recauda. En Islandia, se lo calculaba como un 1% de la riqueza total del pagador cada año, y no una proporción de su ingreso, quedando así cercanamente relacionado con la propiedad en tierra y ganado (Björn Lárusson 1961).

La Iglesia redistribuía la suma acumulada en cuatro partes: una quedaba para el obispo, la segunda era para el sacerdote local, la tercera servía para mantener el templo local, y la cuarta se destinaba a los pobres. Como forma de redistribución, beneficiaba primariamente a la estructura eclesiástica y en segundo lugar, a los pobres. Es menos evidente el hecho de que los granjeros ricos que controlaban o poseían las iglesias bajo el sistema de iglesias privadas (ver capítulo 3) eran quienes indirectamente recibían el mayor beneficio, quizás obteniendo de esto una ventaja determinante respecto de otros granjeros.

El diezmo era más sociable que los impuestos reales, puesto que operaba en el nivel local, ayudando a la paz y el control social, proporcionando cierta integración a los pobres. El diezmo funciona a través de la reciprocidad imaginaria, siendo la contraprestación que recibe el contribuyente de naturaleza espiritual, no material. Analíticamente, debemos entenderla como una forma de apropiación del excedente

---

<sup>33</sup> En este caso, “público” significa “que se hace en presencia de otros miembros de la sociedad de importancia política (esto es, granjeros libres)”, dado que la oposición clásica entre público y privado no puede aplicarse directamente a una sociedad preestatal.

que no parece haber generado gran resistencia, por lo que constituía una fuente excelente de acumulación de riqueza para granjeros<sup>34</sup> y obispos.

### *g. Skattr*

Los impuestos solo se encontraban presentes en tierras extranjeras, puesto que Islandia carecía de estructura estatal y, por ende, de burocracia, por lo que el gasto público era inexistente<sup>35</sup>. Aparecen en cambio en Noruega, destino principal para los viajeros islandeses. Como vimos en el capítulo anterior, el rey Hákon estaba construyendo, a mediados del siglo XIII, un reino sorprendentemente centralizado en la época de composición de nuestra saga<sup>36</sup>. La tributación era un modo de circulación sociable de modo peculiar. La misma hacía poco por generar lazos entre los contribuyentes, puesto que el Estado aparecía como generalmente impersonal (o como personal pero distante)<sup>37</sup>. El aspecto sociable es, en cambio, “honoured in the breach”, puesto que se evidencia sólo negativamente: evadir el pago de impuestos o tributos genera la enemistad con el rey y sus funcionarios<sup>38</sup>.

De naturaleza más positiva es el pago de los costos del viaje a la asamblea islandesa (*þingfararkaup*), que ayudaba a mantener la solidaridad entre *goðar* y sus seguidores políticamente relevantes, llamados precisamente *þingfararkaupsbændr* (“granjeros que pagan el *þingfararkaup*”). Esta institución local no constituye un impuesto en el sentido normal de la palabra, puesto que tiene un objetivo preciso y no puede ser extraído forzosamente. Podemos entenderla mejor como el pago por un

---

<sup>34</sup> La reforma gregoriana solo se implementó definitivamente tras la sumisión de la isla al rey noruego. El obispo Guðmundr Arason (muerto en 1273) perdió en su lucha contra la elite laica, que resistió efectivamente una reforma que habría disminuido su autonomía de forma considerable (ver Skórzewska 2011:111-136). Sobre la tributación en Noruega e Islandia, ver los artículos compilados por Imsen (2011) y Wærdahl (2011).

<sup>35</sup> Desde ya, esto implica una estructura de representantes y administradores del Estado mucho más personalizada y débil que una burocracia moderna.

<sup>36</sup> La cronología exacta y profundidad de este cambio es debatible (ver Bagge 2010 para una discusión detallada).

<sup>37</sup> Este lazo impersonal no se aplica a la relación entre el rey y su séquito. Éste último, de hecho, debió ser el beneficiario principal de la redistribución de los tributos.

<sup>38</sup> Nos parece inadecuada la asimilación propuesta por Jón Viðar Sigurðsson (en Imsen 2011), quien equipara el tributo con los dones en su análisis de los acuerdos entre los islandeses y el rey de Noruega de 1262-1264. Su punto de vista se apoya excesivamente en el supuesto que los *skattgjafir* son dones porque se los llama de ese modo (el término se traduce por “dones de tributo”). Sin embargo, la estipulación precisa de tiempos, cantidades y obligaciones de las partes indican una lógica contractual, opuesta a la del don: el vocabulario sugiere un eufemismo. En ese mismo volumen, Helgi Þorláksson presenta un análisis mucho más convincente del mismo fenómeno.

servicio de interés colectivo (y faccioso). Más cercano al extremo negativo de sociabilidad se encuentra el impuesto tardío y hostil conocido como *sauðakvöð* (“reclamo sobre el ganado ovino”) o *sauðatollr* (“impuesto sobre el ganado ovino”) una forma de tasación asociada a los *stórgoðar* de la era de los Sturlungar. Era irregular y extractivo, por lo que fue predeciblemente resistido por los granjeros. De naturaleza marcadamente insociable, contribuía al deterioro de los lazos entre las partes involucradas. Esta contribución era usada para mantener los séquitos armados y las aspiraciones aristocráticas de los hombres prominentes islandeses del periodo.

#### **h. *Kaup y Sal***

Estos términos designan ambas caras del intercambio comercial, compra y venta. Es tipológicamente neutral, aunque tiene una connotación ligeramente negativa dado que implica una negación de la voluntad de crear un lazo social a través del intercambio. En otras palabras, el comercio (como la tregua) mantiene latente una enemistad. Tal riesgo es especialmente cierto cuando las partes involucradas son cercanas desde el punto de vista social, como vecinos o parientes, pues aparece entonces como particularmente inesperada y poco amigable. Por el contrario, las transferencias comerciales son más apropiadas entre partes distantes, como con extranjeros y subalternos, en cuyo caso denotan neutralidad antes que hostilidad.

Es posible que bienes distintos operaran por reglas de intercambio diversas, en “esferas” diferenciadas (en el sentido usado por Barth 1967). Usualmente, la distinción refiere a bienes que tienen una importancia especial en el proceso productivo, tales como tierra, fuerza de trabajo y ganado (discutidos en el *landbrigða þátr* y la sección *um fjárleigur* de *Grágás* I:76-161). Los acuerdos laborales tales como la tenencia de tierras son un caso especial y más personalizado, que ya hemos discutido (en la entrada *leiga*). Esto deriva del hecho bien conocido que en la Edad Media no existía un concepto general y abstracto de trabajo (Gurevich 1985), lo que lógicamente hace imposible la concepción mercantil genérica de la fuerza de trabajo. Islandia no era excepcional en este sentido y “trabajo” (*verk*) siempre significaba una obra específica en proceso de producción (sea una tarea o la creación de un bien) o el resultado del mismo.

#### **i. *Rán***

*Rán* (“captura forzosa”, “razzia”, “saqueo”) era una forma negativa de circulación, pero menos antisocial que el latrocinio. Aunque se trataba una adquisición forzosa de bienes contra la voluntad de su poseedor, era habitualmente anunciada y frecuentemente presenciada por terceros. De allí que resultaba posible retribuirla con una acción semejante, o citar al agresor ante la corte, operando bajo el principio de reciprocidad. El *Rán* también habilitaba al tomador a intentar compensar lo capturado sin perder honor. Un tipo de *rán* es también la consecuencia de una da sentencia judicial, en la cual la propiedad de la parte derrotada podía ser legalmente saqueada por los demandantes (*féránsdómr*). La ausencia de poder estatal en Islandia durante el periodo aquí tratado explica la falta de diferenciación entre expropiación y saqueo legal. Si se compara con el resto de las compensaciones, el *rán* judicial es más insociable debido a su naturaleza forzada.

#### ***j. Þjófnaðr***

La actividad del ladrón (*þjófr*) representa el punto extremo de comportamiento antisocial de la serie propuesta. Es condenable no sólo porque es agresivo de manera unilateral sino además porque es secreto. El carácter oculto del latrocinio implica que la posibilidad de retribución queda anulada, al no poderse atribuir responsabilidad por el hecho a sujeto alguno. La condena de este modo excede lo estrictamente legal, presentando fuertes connotaciones morales. Las acusaciones de robo (como las de sacrificios o de brujería) identifican generalmente a personajes detestables en la literatura de sagas.

#### **4.5.2. Modos de circulación que carecen de un nombre nativo específico**

##### **k. Reciprocidad generalizada dentro de la unidad doméstica**

Un constante flujo de comida, alojamiento, ropas, ayuda y servicios, sin cuenta ni intención de equilibrio, se da entre los miembros de una familia nuclear que vive bajo el mismo techo e, incluso, con algunos parientes dependientes. En cambio, excluye (al menos teóricamente) a los sirvientes, trabajadores y aquellos acogidos en *fosterage* (con los que habría técnicamente un tipo de redistribución, aunque en la práctica la diferencia es muy difícil de notar). En este modo la reciprocidad nunca es balanceada, sino que es general y se toma por supuesta.



Como esta modalidad ocurre puertas adentro, y es esencialmente privada, tiende a dejar poco rastro en las fuentes escritas. Suele ser mencionada precisamente cuando se lo quiebra de modo inesperado. La famosa escena en la *Saga de Njáll* que lleva a la muerte del héroe, Gunnar, es un buen ejemplo. Lo que hace memorable a la escena es precisamente la aplicación de una reciprocidad equilibrada (y no generalizada) de Hallgerðr hacia su esposo al “devolver” una bofetada antes recibida, negándose a darle ayuda contra sus enemigos (lo que hubiera sido el curso de acción esperado). Al mismo tiempo, esto incrementa de manera amplia el carácter negativo de Hallgerðr. Es interesante notar que la respuesta irónica de Gunnar juega con la asociación entre generosidad y renombre, cuando comenta: “cada quien tiene algo a fin de conseguir renombre para sí mismo” (*Hefir hverr til síns ágætis nokkut. Njáls saga* 77:189).

Este tipo de reciprocidad se encuentra en el extremo sociable de la escala, puesto que constituye el lazo social más básico en la mayoría de las comunidades. Puede, sin embargo, ser explotado por personas ambiciosas (habitualmente varones), que apunten a trepar en la escala social. Esos hombres explotan el trabajo de su propia familias (y, en muchos casos, el suyo propio) para adquirir un excedente que puede intercambiarse o distribuirse. En Islandia medieval, estos mecanismos de tipo *big man* eran posibles puesto que “las mujeres carecían de poder político y eran financieramente invisibles, ya que los hombres tenían que ocuparse de las propiedades y manejar sus finanzas” (*konur höfðu engin pólitísk völd og þær voru ómyndugar fjárhagslega; karlar skyldu sjá um eignir þeirra og annast fjárreiður fyrir þær*. Helgi Þorláksson 1991:318). La apropiación de trabajo femenino en la esfera doméstica depende del abuso de la dinámica de la reciprocidad generalizada interior a la unidad doméstica. Esta forma de explotación es común a las sociedades en que las diferencias de clase son escasas (Godelier 1986). Lo crucial para su funcionamiento es la negación de derechos a las mujeres en la esfera pública, un aspecto muy conocido respecto de la ley medieval islandesa (ver Anna Sigurðardóttir 1981)<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> Los miembros jóvenes de una familia pudieron haber sido usado del mismo modo, pero su mayor necesidad de manutención y su productividad inferior los hacía menos efectivos como trabajadores que las mujeres. Una figura común en la literatura islandesa (Ásdís Egilsdóttir 2008), el *kolbítur*, es un joven que se resiste a hacer trabajos en la granja. Este tipo de personajes sugiere un mundo de valores aristocráticos, puede los mismos tienden a convertirse en hombres prominentes o héroes en su vida adulta. Esto es, quizás, una forma bastante rebuscada de elogio del *otium*.

## 1. Ayuda provista por las comunas a los miembros necesitados

La comuna (*hreppr*) ayudaba a sus miembros que pasaban necesidad. No hay un firme conocimiento sobre el origen o la influencia de esta institución, pero es lógico suponer que su efecto era el de afirmar los lazos de solidaridad mutua entre sus miembros, de modo semejante a una guilda. Si éste fuera el caso, la mutualidad comunal podría haber sido un modo de circulación equilibrado pero muy sociable, basada en una forma simétrica de redistribución.

Al parecer, la comuna reclutaba a sus miembros entre los grajeros de un distrito, que contribuían a un fondo común. El control sobre esos recursos podría haberse utilizado para obtener prestigio. Por ejemplo, un granjero de la era de los Sturlungar, Kálfr Guttormsson, es acusado de usar la comuna para su propio beneficio en un poema insultante dirigido contra él (*Íslendinga saga* 28:258).

### m. Extracción del producto del trabajo esclavo

El producto del trabajo esclavo pertenecía enteramente al amo. La esclavitud existió en Islandia hasta el siglo XI, y aparece recurrentemente en las *Íslendingasögur*. Los esclavos eran obtenidos por captura o compra. Esta es la forma más extrema de los tipos de circulación negativa, ya que en este caso el apropiador incluso niega personalidad legal al esclavo y le concede, en el mejor de los casos, un grado mínimo de humanidad. Ideológicamente hablando no hay una idea de transferencia, puesto que el esclavo es pensado como parte de la propiedad de su amo y carece de cualquier existencia como agente. Obviamente, este modo niega cualquier tipo de reciprocidad.

Esta misma construcción ideológica permite una extracción violenta y (teóricamente) ilimitada del excedente. En la práctica, sin embargo, la situación de los esclavos islandeses parece haber sido relativamente benigna, debido a la falta de Estado y de fuerza pública que protegiese el interés colectivo de los amos. Es usual leer en las sagas que los amos tienen un trato cuidadoso con sus esclavos, y recompensan a aquellos que son fieles y trabajan duro, en muchos casos incorporándolos en las unidades domésticas como libertos (quienes adquirirían una personalidad legal disminuida, siendo parcialmente dependiente de sus anteriores amos). La esclavitud islandesa no constituyó jamás el principal canal de extracción del excedente (cf. Sverrir Jakobsson 2005a), pues no pudo haber sido ni muy extensiva ni muy intensiva. En la

era en que se compuso *Egla*, era una institución que solamente pervivía en la ley y en la literatura, pues se encontraba extinta en la práctica desde hacía más de un siglo.

#### 4.5.3 El lugar tipológico de la acumulación

Este capítulo buscó ponderar las diversas posturas teóricas disponibles para un acercamiento apropiado al problema de la acumulación y circulación de bienes. Además, a partir de allí intentamos construir una herramienta presumiblemente útil para el análisis. La tipología antes propuesta será utilizada para clasificar y analizar las formas de circulación que aparecen en *Egils saga* en los siguientes capítulos.

El lector puede haber notado que la acumulación ha sido objeto más de alusiones que de una discusión sistemática, y que carece de un espacio específico en la tipología creada. Esto es una consecuencia del hecho de que se encuentra subsumida en muchos tipos de circulación ya que es, en esencia, la falta de circulación o la consecuencia de formas de circulación las que crean un *stock* regular de bienes que no circulan. La acumulación entendida como negación de la circulación impactaba en las representaciones sociales y literarias. Por ejemplo, la figura negativa del rey tacaño que desea acumular es la contracara del rey bueno y generoso, que distribuye dones de modo constante.

Nuestro utillaje teórico probablemente es muy imperfecto, puesto que quizás podemos descubrir en las fuentes formas de acumulación que no están ligadas directamente a modos de circulación, ni como negación ni como consecuencia de los mismos. Además, aunque apuntamos a construir una tipología de modos tan abarcativa como podamos, pueden aparecer formas de circulación que funcionan de manera cualitativamente distinta. Esto es posible y probable pero esperamos que tales casos sean poco frecuentes y puedan ser explicados de modo individual.

En esta primera parte, hemos presentado nuestro proyecto de investigación, y reseñado el contexto historiográfico, literario, histórico y teórico en el que éste se ubica. A partir de este trasfondo, el apartado siguiente presenta el núcleo empírico de esta tesis. En el describiremos y analizaremos capítulo por capítulo las instancias de circulación y acumulación de bienes presentes en la *Saga de Egill*.

Segunda Parte:

Instancias de Circulación y Acumulación en la *Saga de Egill*



## 5. Las Instancias de Circulación y Acumulación de Bienes en la *Saga de Egill*

El objetivo del presente capítulo es el de describir todas las instancias de circulación y acumulación presentes en la saga. Comentaremos de forma secuenciada los sucesivos capítulos. El comentario a cada sección estará acompañado por una lista breve de las instancias presentes en el mismo (numerados secuencialmente como E), que serán en lo posible descritas utilizando la tipología desarrollada en el capítulo cuarto. Aquellos casos que no son explícitos, sino que se encuentran aludidos o pueden deducirse del texto, serán listados como posibles (P).

Incluimos ejemplos tanto de transferencia de bienes acabados como las menciones al proceso de trabajo empleado para adquirir o producir tales bienes. Los servicios que no produzcan un resultado tangible sólo serán comentados solamente si el vocabulario utilizado es inusualmente significativo.

### 5.1. "*Þórólfs saga*"

#### Capítulo I

El primer capítulo presenta a Kveld-Úlfr y a su aliado Berdlu-Kári. También se establece la conexión entre el primero y Ketill hængr, un ancestro fundamental del linaje llamado *Hrafnistumenn*<sup>1</sup>. Tanto Úlfr como Kári son señalados como incursores vikingos que poseen su riqueza en común (*félag*).

La saga narra que ambos se retiran tras conseguir gran cantidad de riqueza y se convierten en granjeros prominentes en Noruega. Se sugiere en el texto que Úlfr se convirtió en un *lendr maðr*. Esto significa que obtuvo el derecho a administrar tierras en nombre del rey y, de ese modo, "se hizo un hombre poderoso" (*gerðisk maðr ríkr*). Es interesante imaginar la secuencia del ascenso de Kveld-Úlfr: las incursiones le otorgan riqueza, la riqueza le permite ser propietario de una granja. La propiedad de una granja le otorga mayor rango político, lo que le permite, a su vez, controlar más tierras. Sin embargo, la saga no es clara respecto de la situación original de Úlfr, quien pudo haber sido un terrateniente antes de convertirse en vikingo. Además, tampoco se indica qué elemento de su riqueza resulta significativo para su ascenso social. La saga

---

<sup>1</sup> *Ketils saga hængs, Gríms saga loðinkinna, Örvar-Odds saga* y *Áns saga bogsveigis* (todas *fornaldarsögur*) tratan sobre este mismo linaje. La espada Dragvandill, que aparece más adelante en Egils saga, viene de los hombres de Hrafnista (ver Leslie 2010).

explicita que Úlfr gestiona muy bien sus propiedades, controlando la eficiencia de sus trabajadores. El texto aclara que es un hombre rico, tanto en bienes muebles como inmuebles.

Úlfr tiene dos hijos, Þórólfr y Skalla-Grímr. Grímr se asemeja a su padre en personalidad y pasa los días pescando con los hombres de su casa. Por el contrario, Þórólfr organiza incursiones de verano (con un barco concedido por su padre) junto a los hijos de Kári (quienes también poseen un navío, que presumiblemente obtuvieron de su respectivo padre). Esas expediciones les brindan riqueza. La saga aclara que Þórólfr entrega lo obtenido a sus padres.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo I:**

- 1E) Incursiones de Úlfr y Kári.
- 2E) Incursiones de Þórólfr y los hijos de Kári, Eyvindr y Qlvir. Þórólfr transfiere lo conseguido a sus padres. No se dice si Eyvindr y Qlvir se comportan de igual forma.
- 3E) Barco cedido por Úlfr a Þórólfr.
- 4E) Explotación del trabajo doméstico por parte de Úlfr (como administrador de la granja).
- 5E) Acumulación de riqueza y poder por Úlfr y Kári, como consecuencia de las actividades previas.
- 6P) Explotación del trabajo doméstico (y del propio) por Skalla-Grímr.
- 7P) Barco otorgado por Kári a sus hijos.
- 8P) Actividades comerciales: Þórólfr es nombrado como mercader (*kaupmaðr*) en el manuscrito M. Los msnuscritos K y W presentan *kappsmaðr*, (“guerrero, hombre competitivo”). Ambos roles son complementarios en las expediciones vikingas.

## **Capítulo II**

Este capítulo menciona que Qlvir, hijo de Kári, desea a una mujer de mayor rango que el suyo. Qlvir la conoce durante una reunión celebrada para el sacrificio de otoño organizada por un *jarl* llamado Atli. El padre de la chica no se la concede.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo II:**

- 1E) Sacrificios, con gran concurrencia.

## **Capítulo III**

El centro de atención se ubica en los planes expansionistas del rey Haraldr hárfagri, que son caracterizados en términos de la apropiación de riqueza y trabajo.

Esto está implícito en las palabras dichas por un reyezuelo al rey Arnviðr de Sunnmøre, cuando le explica las opciones sobre como lidiar con Haraldr: “Puedes defender tu propiedad y tu riqueza (...) [o] ir voluntariamente a la servidumbre, para volverte esclavo de Haraldr” (*at verja fé yðvart ok frelsi...ganga með sjálfvilja í ánauð ok gerask þrælar Haralds*). La alusión a la servidumbre parece simplemente una hipérbole acerca del sometimiento a Haraldr. La apropiación de tierras y riquezas parece una posibilidad verosímil.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo III:**

1E) Apropiación de tierra y riqueza por parte del rey Haraldr.

2P) Esclavización de los sometidos. Muy improbable, parecería un recurso retórico.

### **Capítulo IV**

Esta sección continúa explicando la expansión de Haraldr. Cuenta que un reyezuelo, Vémundr, se encontraba en un festín en las tierras de su dominio. Este último es atacado, muerto y su riqueza capturada por un *jarl* llamado Rognvaldr. Esto ilustra cómo la dinámica de la guerra impacta en los modos de intercambio. Las instancias ritualizadas de reproducción social pueden ser al mismo tiempo instancias de exposición pública y tensión que pueden alterar el orden social (ver Turner 1995).

Este capítulo también menciona una construcción ideológica interesante. Se dice que el rey Haraldr tomó posesión de todo el patrimonio alodial (*óðul ǫll*) del país, de toda la tierra (habitada o no), de los lagos y del mar, haciendo a todos los hombres sus tenentes (*leiglendingar*). A los leñadores, cazadores o productores de sal los convirtió en vasallos tributarios (*lyðskildir*). La presentación de estas medidas es exagerada y es difícil saber el alcance real de las mismas (tanto en términos históricos como narrativos). De hecho, la saga describe más adelante la posesión de tierras en Noruega como de tipos diversos, no como un monopolio real. Es mucho más probable que lo proclamado por Haraldr signifique la sumisión (teórica) de los terratenientes a la autoridad del rey, más que un cambio real en los términos de propiedad de la tierra.

Lo que resulta interesante remarcar en este caso es que la escena expresa un cambio en la estructura política utilizando el vocabulario de las relaciones económico-jurídicas, lo que revela las ideas del siglo XIII sobre las transformaciones del pasado histórico. El comportamiento de Haraldr es llamado opresión o tiranía (*áþján*) y se dice



que causó emigración. La saga señala que los que dejan Noruega colonizan tierras vacías (*byggdusk þá margar auðnir víða*).

Estamos ante una (altamente ideologizada) noción de transferencia masiva de propiedad que conlleva el establecimiento de una nueva estructura política, que, a su vez, resulta en la creación de nuevos asentamientos. La noción que se impone es la de asentamiento en tierra yerma, si bien de hecho, muchos de los destinos mencionados estaban ya poblados (como Irlanda o Normandía) en el tiempo de la acción (el siglo IX). El asentamiento no es descrito en términos de circulación de tierras (por compra, cesión o conquista) sino como una apropiación originaria. La fundación de un nuevo asentamiento consiste en un tipo de acumulación que se produce de modo directo. Es interesante notar que inmediatamente después, la saga se refiere al descubrimiento de Islandia. Por ello, sería posible sugerir que ubicar a Islandia junto a otras regiones a las que se llama yermos podría haber tenido un efecto igualador, colocando la isla a la par de esas regiones y, por lo tanto, integrándola al resto del mundo en la cosmovisión islandesa medieval<sup>2</sup>.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo IV:**

1E) Festín organizado por señores locales.

2E) Saqueo como resultado del ataque ocurrido en el festín.

3E) Apropiación de la propiedad alodial por parte del rey y establecimiento de un sistema de tenentes. Probablemente signifique el establecimiento de tributo y de señorío real.

4E) Establecimiento de impuestos por el rey.

5E) Acumulación por creación de asentamientos en tierras deshabitadas. Esto en algunos casos es obviamente retórico, puesto que debió implicar circulación de las propiedades en las tierras ya habitadas, en alguna medida.

## **Capítulo V**

Esta sección explica que Kveld-Úlfr rechaza servir al rey Haraldr, pero también se niega a enfrentarlo, pues cree que el monarca tiene una suerte privilegiada. Apenas hay en ese capítulo menciones relativas a bienes, excepto una genérica referencia a que el rey es “generosos con sus hombres tanto en bienes como en honores” (*konungr var*

---

<sup>2</sup> La cosmovisión medieval islandesa estaba fuertemente influenciada por el cristianismo. Por lo tanto, los habitantes de isla tenían que lidiar con el hecho de que eran periféricos a un mundo centrado en el mediterráneo (ver Sverrir Jakobsson 2005).

*góðr mǫnnum sínum bæði til fjár ok metnaðar*). Esta es una imagen muy común respecto de los reyes en la saga, imagen que reaparece en toda la literatura nórdica antigua. También se aplica a otros hombres de alto rango (como a Arinbjörn, amigo de Egill).

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo V:**

1P) Presentación del rey como redistribuidor de riquezas hacia sus hombres. La referencia es recurrente en la saga aunque no hay en este caso ninguna instancia puntual de distribución.

### **Capítulo VI**

Þórólfr Kveld-Úlfsson regresa de hacer incursiones vikingas, deseando convertirse en uno de los hombres del rey. Lo motivan dos cosas: la generosidad real y el hecho de que quienes se oponen a Haraldr deben escapar o convertirse en tenentes subyugados. Kveld-Úlfr le aconseja que no tome ese camino, pero Þórólfr ignora a su padre.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo VI:**

1E) Insistencia en la generosidad regia. Se la caracteriza como beneficio o amenaza pero no parece haber espacio para una posición neutral.

### **Capítulo VII**

Este importante e informativo capítulo presenta a un noble llamado Björgólfr, que concurre a un festín en un lugar indeterminado. También introduce a otro invitado al banquete, un granjero rico e inteligente conocido como Hogni. De este último, se dice que procedía de una familia menor pero que se hizo rico por su propio esfuerzo (*Hann var maðr stórauðigr, allra manna fríðastr sýnum, vitr maðr ok ættsmár ok hafði hafizt af sjálfum sér*). Björgólfr conoce a la hija de Hogni, Hildiríðr, durante el festín y la desea.

Para obtener a la muchacha, Björgólfr va, tiempo después, a la granja de Hogni con treinta hombres. Éste le ofrece cerveza, en tanto Björgólfr pide la mano de su hija. El granjero piensa que no tiene otra opción que aceptar el pedido. Se dice que “Björgólfr compró a la chica con un *eyri* de oro” (*Björgólfr keypti hana með eyri gulls*).

Björgólfr tiene dos hijos con Hildiríðr, que se suman a un hijo anterior, llamado Brynjólfr. Más tarde, tanto Björgólfr como Hogni mueren. Hildiríðr y sus hijos heredan al granjero, mientras que solamente Brynjólfr hereda a su padre, puesto que Björgólfr pensaba que sus otros hijos no tenían ningún valor. Brynjólfr hereda además el derecho de extraer tributo de los Sami. Se cuenta también que el hijo de este último, Bárðr, se casa con la hija de un noble de las tierras del norte llamado Sigurðr.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo VII:**

- 1E) El banquete como una instancia de socialización de base social amplia, con invitados que incluyen tanto nobles como granjeros ricos.
- 2E) Hospitalidad forzada y pago inmediato del precio de la novia. El modo comercial indica una falta de interés social y un lazo social vertical.
- 3E) Transferencias por herencia de derechos y riqueza, gestionada discrecionalmente.
- 4E) Extracción de tributo a los Sami, presentada como práctica regular.
- 5P) Posible transferencia de excedente de los hombres de su casa a Hogni. La saga, sin embargo, insiste que su propio trabajo fue la causa de la riqueza de aquél (al menos en términos ideológicos).

### **Capítulo VIII**

Esta sección narra la visita de Brynjólfr y Bárðr a la corte de Haraldr. Aquí queda claro que el reconocimiento regio de la nobleza de los visitantes va de la mano de la entrega de fuentes de ingreso. Haraldr renueva el permiso de tomar tributo de los Sami a Brynjólfr, mientras que Bárðr permanece en la corte. Podemos ver que la generosidad del rey, al distribuir privilegios y posiciones sirve también para agrandar su séquito y lo beneficia materialmente.

Dórolfr y sus hombres llegan igualmente la corte y son hospedados por el rey. Más adelante, Bárðr y Dórolfr viajan al norte. Se dice que consiguen un barco y una tripulación, pero no resulta claro de qué modo lo hacen. Bárðr se casa, y hereda a su padre, recientemente fallecido. La saga aclara que los hijos de Hildiríðr no obtienen nada de la herencia dejada por su medio hermano. Bárðr regresa a la propiedad de su familia aunque el rey lo ennoblece previamente, otorgándole los mismos privilegios que le había concedido a su padre (y que probablemente ya tuviera su abuelo).

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo VIII:**

- 1E) Redistribución regia tanto en riqueza como en el derecho a adquirir riquezas.

2E) Herencia de inmuebles. No queda claro si esta es dada en términos legales o arbitrarios. Si consideramos la legislación islandesa del tiempo de composición (la del tiempo de acción en Noruega es imposible de conocer), los hijos ilegítimos no tienen derecho a nada. Por lo tanto, el grado de legitimidad de los hijos de Hildiríðr es de crucial importancia para reconstruir el sentido de la escena. Este recurso es explotado por la trama de la saga más adelante.

3E) Hospitalidad real y mantenimiento de un séquito por redistribución

4P) Adquisición de un barco, posiblemente por concesión real o por compra.

## Capítulo IX

El rey Haraldr enfrenta la última resistencia armada a su expansión y reúne un ejército y una armada. Antes de la batalla, el relato señala que da regalos a sus seguidores, además de concederles honores (aunque no queda claro cuáles). Posiblemente, puede referirse a promociones en el servicio real o títulos de valor simbólico.

Bárðr muere en el combate y nombra heredero a Þórólfr como su “camarada y pariente” (*félagi minn ok frændi*). Este último obtiene así tierra, riqueza y la responsabilidad sobre la mujer e hijo de Bárðr. Es interesante notar que Þórólfr pide permiso al rey para heredar a su amigo, lo que indica que este procedimiento de herencia debió ser excepcional. El rey ennoblece a Þórólfr como hizo previamente con Bárðr y Brynjólfr, quien se muda al norte para gestionar sus nuevas propiedades y sus derechos sobre el tributo de los Sami. Antes de su partida, el monarca regala a Þórólfr un barco bien equipado. Se dice explícitamente que Þórólfr maneja tanto la granja como la administración real. Es presentado como funcionario del soberano, una imagen posiblemente anacrónica que parece tomada de la situación del siglo XIII (ver Bagge 2010).

Sigurðr se convierte ahora en suegro de Þórólfr, a quien da la bienvenida de modo hospitalario en sus tierras. Þórólfr hace planes para un gran festín, al que asisten Sigurðr y muchos otros hombres. La saga aclara que Þórólfr tiene un séquito grande y costoso de mantener. Estamos en esta oportunidad en presencia de prácticas redistributivas, sumadas a la reciprocidad implícita de futuros festines. En este caso, tenemos un raro indicio sobre el origen de los recursos usados en la organización de tales banquetes, porque la saga cuenta que la temporada había sido buena, lo que había

contribuido a obtener bienes. Esto apunta, obviamente, hacia el excedente rural pero no tenemos indicios sobre los canales por los cuales era extraído.

Þórólfr obtiene la herencia de Sigurðr al fallecer éste. Los hijos de Hildiríðr vienen entonces a pedir la parte de la herencia que había pertenecido originalmente a Björgólfr, argumentando que les corresponde legalmente puesto que su madre era esposa legítima de Björgólfr (como se describe en el capítulo de VII). Þórólfr los rechaza, argumentando que ella había sido “tomada por la violencia y llevada a casa forzosamente” (*væri með valdi tekin ok hernumin heim hǫfð*). Esto podría ser concebido como una estrategia para reconocerlos solamente como bastardos. Es interesante subrayar que la escena original usaba el vocabulario correspondiente al de un acuerdo comercial, que está respaldado por la amenaza de fuerza pero no concretado en virtud de la fuerza explícita. Los hijos de Hildiríðr, en cambio, insisten en que su madre no fue tratada como mercancía. Þórólfr, por su parte, presenta la boda de modo plenamente negativo, caracterizándola como si hubiera sido una captura. Esto presenta un paralelo con la hostilidad latente del comercio y la hostilidad abierta del *rán*. Una disputa de parentesco aparece en este caso enmarcada en la lógica de la circulación económica. Þórólfr se mueve un paso más allá del aspecto comercial, deshumanizando y mercantilizando a Hildiríðr y negando el aspecto contractual de la boda.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo IX:**

- 1E) Herencia transferida en términos voluntarios.
- 2E) Redistribución regia recurrente, tanto a través del mantenimiento del séquito como de los festines.
- 3E) Redistribución esporádica, bajo la forma de regalos puntuales.
- 4E) Tributo regular tomado de los Sami y transferencia del derecho a conseguirlo como concesión regia.
- 5E) Hospitalidad de un terrateniente, en términos que se supone recíprocos.
- 6E) Rechazo de transferencia, basado en la estrategia particular de representar un modo de transferencia marital puntual (lo que, a su vez, afecta los derechos sobre una herencia). Este rechazo implica una forma de acumulación.
- 7P) Tributación real (derivada quizás de la administración de tierras, algo frecuente en la saga).
- 8P) Apropiación del excedente de trabajo agrario para costear los festines.

## Capítulo X

Þórólfr planea ir en expedición a las tierras de los Sami. Logra reunir un grupo grande, mayor al formado para expediciones previas, un logro quizás relacionado con su rol de anfitrión de banquetes, que debió haberlo hecho popular. La saga indica que la expedición comercia y recauda tributo entre los hombres de Finnmörk. También se menciona a los Kylfingar (otro grupo fénico menos conocido), que comercia y saquea alternadamente con los Sami. Þórólfr se alía con los Sami, derrota a los Kylfingar y captura gran cantidad de botín (que quizás proviniera originalmente de los propios Sami). No se aclara qué uso se hace del mismo, pero parece probable que Þórólfr lo conservase, pues la saga señala que al retornar a casa ordena la construcción de un barco magníficamente equipado. Un proyecto tal suponía grandes gastos, pero tampoco tenemos detalles sobre las alternativas de tal construcción.

También se dice que Þórólfr envía a sus hombres a pescar a Halogaland y acumula reservas de pescado, focas y huevos. Se lo describe como muy generoso con los regalos y como organizador de festines para los jefes importantes de la zona. La saga específica que mantiene un séquito de un centenar<sup>3</sup> de hombres libres en su granja. Los mismos probablemente son beneficiarios de los festines y la generosidad del propietario como los invitados de renombre, aunque probablemente en cantidades más modestas<sup>4</sup>. El texto subraya que así Þórólfr se convirtió en un hombre poderoso (*ríkr maðr*) interesado en naves y armas.

Se hace difícil imaginar una descripción más clara sobre el modo en que se percibía el crecimiento económico y político. De hecho, esta parece presentarse como una narrativa modélica. Por decirlo brevemente, el capítulo ilustra el modo en que Þórólfr obtiene riquezas por medios diversos (comercio, tributo, saqueo y labor de sus subordinados) y las convierte en elementos de superioridad política, naval y militar.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo X:**

1E) Comercio entre los Sami y el grupo de Þórólfr.

2E) Tributo de los Sami obtenido por Þórólfr.

---

<sup>3</sup> La palabra usada es *hundrað*, que puede referirse a la centena “corta” (100) o “larga” (120). La segunda opción es más probable en este caso.

<sup>4</sup> Confrontar Viðar Pálsson (en prensa 2014). Viðar subraya que las fuentes presentan a los festines como elitistas y esporádicos. Sin embargo, la evidencia comparativa para el *potlatch* (Drucker and Heizer 1967) y el *moka* (Strathern 1971), dos tipos bien conocidos conocidos de festines competitivos, sugieren la presencia de hombres menores, que cumplen el rol audiencia (subordinada).

3E) Comercio entre los Sami y los Kylfingar.

4E) Razias a los Sami por parte de los Kylfingar.

5E) Saqueo de los Kylfingar por parte de Þórólfr (con ayuda de los Sami, aunque él parece quedarse con todo el botín).

6E) Explotación del trabajo de los hombres de la casa de Þórólfr para obtener peces, huevos y focas. Centralización del *stock* de bienes obtenido.

7E) Redistribución de riqueza, de modo directo o en varias etapas (no descritas) para convertir esas riquezas a fin de obtener otros bienes o hacer dones.

8P) Adquisición de barcos y armas o, al menos, de bienes necesarios para producirlos. No queda claro si estos se obtienen a través del trabajo de los hombres, por compra o por otros métodos.

## Capítulo XI

Este capítulo describe las visitas del rey Haraldr a Halogaland durante el verano. Se dice que el monarca es agasajado en sus propiedades, en las de los *lendir menn* y en la de los granjeros influyentes (*rikir bændr*). Las referencias a estos detalles son interesantes, puesto que implican canales de aprovisionamiento diferentes para un mismo objetivo de redistribución política.

Þórólfr organiza un festín magnífico para el rey. La saga menciona que el séquito real tenía trescientos hombres, mientras que el anfitrión contaba con quinientos. Esto es percibido por el rey como humillante, puesto que Þórólfr muestra más prominente que él. El hijo de Kveld-Úlfr da al rey un barco-dragón (*dreki*) que ha hecho construir para el soberano, intentando por medio de la circulación obtener honor más que desafiar a éste último. Es interesante subrayar que en este caso el donante asume una posición inferior al hecho de dar, lo que es opuesto a la lógica básica del don. Esto puede ser explicado porque Þórólfr debe su riqueza al rey y sus dones pueden ser entendidos como contradones de una previa (y mayor) concesión real, más que como un don inicial (y competitivo).

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XI:**

1E) Festines reales.

2E) Apropiación del excedente agrario de tierras propias.

3E) Apropiación del excedente de propiedades controladas por dependientes políticos directos. Esto era probablemente una obligación para los *lendir menn*.

4E) Apropiación del excedente de las propiedades de granjeros no dependientes políticamente. Técnicamente voluntaria, quizás la ideología del rey como “dueño en última instancia” podría haberla convertido en una obligación de hecho.

5E) Barco donado al rey. La mención explícita de las intenciones de Þórólfr intenta mostrar que el regalo no tiene voluntad competitiva.

6P) Posible apropiación del trabajo de los hombres subordinados de la unidad doméstica para producir el barco. La frase textual, “Þórólfr ordenó que fuera hecho” (*Þórólfr hafði gera látit*) no da indicios sobre quién o cómo se hizo.

## Capítulo XII

Los hijos de Hildiríðr invitan al rey a un banquete. No se dice dónde adquirieron los recursos para el festín pero la saga aclara que es mucho más modesto que el organizado por Þórólfr. Los anfitriones utilizan la ocasión para persuadir al monarca de que Þórólfr planeaba asesinarlo emborrachándolo durante el festejo, pero que desistió cuando el rey se mantuvo sobrio. Le sugieren a éste que sería mejor que Þórólfr fuese reasignado como portaestandarte o se le diese el manejo de las tierras de su familia, más cercanas al control real, pues desean obtener para ellos mismos el derecho a recaudar el tributo de los Sami.

La naturaleza tensa, ambivalente de los festines y su crucial importancia política resuena en todo el capítulo. Además del banquete, hay solamente una instancia de circulación. El rey recibe regalos de despedida cuando abandona tal festín. En este caso, su superioridad política significa que la transferencia de bienes ascendente funciona como un gesto de respeto no desafiante de parte de unos anfitriones claramente más débiles.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XII:**

1E) Festín organizado por súbditos menores para el rey.

2E) Regalos de despedida de los súbditos a su superior.

## Capítulo XIII

Este capítulo presenta a Þorgils, un guerrero de confianza que se hallaba bajo el mando de Þórólfr y que lo acompañaba en las expediciones. También se cuenta que aquél peleó en el bando monárquico en la batalla de Hafrsfjördr, obteniendo regalos de



parte del rey. Narrativamente, se menciona aquí esta instancia de circulación a fin de mostrar la conexión positiva de Þorgils con su jefe y con su rey. Esto explica por qué Þórólfr confía en él para llevar el tributo de los Sami al mismo rey.

El monarca recibe el pago de mala manera, e ignora a Þorgils, quien percibe el conflicto y encuentra un mediador. Sólo cuando el monarca es persuadido de que el monto entregado es muy superior al que era usual, su ánimo mejora y comenta que sabe que Þórólfr tenía intenciones de matarlo. Mucha gente (no queda claro quien, lo que sugiere la voz del autor) lo niega, diciendo que se trata de calumnias. Þorgils retorna al norte y cuenta lo ocurrido a Þórólfr.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XIII:**

1E) Mención a expediciones conjuntas de Þórólfr y Þorgils. El lazo social no está en este caso creado por el intercambio entre las partes sino por la adquisición conjunta de bienes de terceros (por comercio o saqueo).

2E) Dones del rey a un subordinado.

3E) Entrega del tributo Sami de Þórólfr al rey, con Þorgils actuando como emisario. El rechazo del rey muestra el elemento personal en la relación: dicho tributo parece representar, en alguna medida, a Þórólfr. El valor del mismo, por otra parte, se termina imponiendo y el rey lo acepta.

### **Capítulo XIV**

Þórólfr lidera otra expedición a las tierras de los Sami en “Finnmörk” (el norte escandinavo). Se dice que “tuvo un encuentro comercial” (*átti kaupstefnu*) con los ellos. Luego, los Kven vienen a su encuentro y explican que los habitantes de Carelia con frecuencia los atacan y saquean<sup>5</sup>, pidiéndole ayuda al noruego para contraatacar. Le ofrecen a Þórólfr compartir los despojos con el rey y darle a los hombres de Þórólfr el triple que a cada guerrero Kven. Dado que la saga luego cuenta que los Kven triplican a los noruegos, deducimos que el botín se divide en mitades. El texto estipula claramente con qué reglas los Kven dividen el botín entre sí: el rey recibe un tercio de lo obtenido, además de todas las pieles de castor y mustélido. Þórólfr pregunta a sus hombres si aceptan el acuerdo, cosa que estos hacen debido al monto ofrecido. Esto

---

<sup>5</sup> Ambos grupos están relacionados con los fineses y los Sami, que suelen ser indistinguibles en las fuentes medievales nórdicas. Sobre el rol de esos grupos en la literatura medieval islandesa, ver Herman Pálsson (1995, 1997).

ilustra una lógica contractual, puesto que hay estipulaciones de cantidad precisa y motivada por la ganancia material.

La expedición tiene éxito, derrotando a los carelios y consiguiendo el botín. Parece implícito que éste se reparte tal como se acordó, pues los noruegos se alejan del rey Kven en términos amistosos (*Skilðu þeir Faravið konungr með vináttu*), aunque no se hacen otras menciones de intercambio o de hospitalidad. Se dice que Þórólfr retorna a *morkína* (“a la marca” o “al bosque”), lo que significa en este caso la tierra de los Sami. Esto podría indicar que retorna a recaudar el tributo. Alternativamente, podemos imaginar que lo había hecho antes. Pese a que no sabemos con certeza cuando ocurre este hecho, en el capítulo 16 veremos a Þórólfr llevando nuevamente otra cuota de tributo al rey. Otra posibilidad es que el mencionado “encuentro comercial” (*kaupstefna*) sea un eufemismo por el pago de tributo. Sin embargo, también sería posible que la recaudación esté implícita, simplemente porque la audiencia conocería el objetivo principal de estas expediciones.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XIV:**

- 1E) Comercio con los Sami. Esto puede ser un eufemismo que aludiría la recaudación de tributo.
- 2E) Los carelios saquean a los Kven.
- 3E) Los Kven y el grupo de Þórólfr (contra-) saquean a los carelios. Dividen el botín según el modo pautado.
- 4P) Si el primer elemento listado no implicaba la recaudación de tributo, esto posiblemente esté implícito aquí.

#### **Capítulo XV**

Los hijos de Hildiríðr y doce hombres (propios y de las cercanías) pasan el invierno con el rey. Esto muestra, por una parte, la debilidad de su facción, pero por otra ilustra la posibilidad de establecer lazos políticos entre los hombres del común, lo que es una rara alusión a los vínculos que unen a los miembros de sectores subalternos. Ellos disfrutaban la hospitalidad del rey y continúan difamando a Þórólfr. Su argumento ahora es que, aunque el último tributo fue espléndido, Þórólfr oculta mucho más. Ejemplifican esto diciendo que el rey sólo obtuvo una de cada diez pieles de castor. Sus compañeros reafirman los dichos. Haraldr, persuadido, se enfurece.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XV:

1P) Hospitalidad real dirigida a invitados subalternos.

## Capítulo XVI

En este importante capítulo, Þórólfr decide esta vez entregar el tributo al rey personalmente. Prepara su viaje a la corte, llevando consigo muchas riquezas y un séquito considerable, además de los bienes obtenidos de los Sami<sup>6</sup>. El soberano les da la bienvenida y les brinda una hospitalidad magnífica (*stórmannligst*).

Þórólfr pide a su pariente Ólvir que interceda por él ante el monarca, avisado de las calumnias que circulaban en su contra. Ólvir no consigue demasiado por su cuenta, por lo que Þórólfr decide ir en persona a enfrentar al rey cuando éste está sentado a la mesa. Este detalle implica que la hospitalidad no implica necesariamente comensalidad compartida, lo que sugiere que la recepción fue bastante distante. El rey ordena que se sirva bebida al huésped y Þórólfr anuncia que trajo el tributo, pero además que porta regalos para el rey. Explica que sabe que el hecho de demostrar gratitud será lo mejor para sí mismo (*veit ek at því mun mér vera öllu bezt varit er ek hefði gert til þakka yðvarra*). El rey apunta que también sabe eso, pero sugiere que Þórólfr le oculta cosas. El visitante niega que esto sea cierto, replicando que los hombres que difunden esos rumores son menos amistosos (es decir, leales) para el rey de lo que él es. Þórólfr abandona la escena y retorna al día siguiente, trayendo consigo el tributo. Además, otorga un número de pieles de castor como don, con la obvia intención de demostrar amistad públicamente. Nuevamente, la voz autoral, bajo la forma de una opinión de “muchos”, aprueba tal hecho de Þórólfr y añade que la acción “valía amistad” (*ok var vináttu fyrir vert*).

El rey responde que Þórólfr ya tomó su recompensa (*laun*), sugiriendo con esta palabra que su seguidor le oculta parte del tributo, en vez de hacerlo circular por el canal distributivo centralizado que el rey espera. Þórólfr se defiende, diciendo que ha hecho todo lo posible por satisfacer al monarca. Da como ejemplo su comportamiento mientras estuvo en la corte, negando implícitamente que haya tenido intención de

---

<sup>6</sup> Resulta interesante comparar estos números con los mencionados en instancias previas. El séquito real que asistió al festín en la granja de Þórólfr (*Egils saga* 11) era de tres centenares de hombres, mientras que el grupo del anfitrión era de unos quinientos hombres. Los hijos de Hildiríðr llegan a la corte con una docena de compañeros, mientras que Þórólfr trae noventa.

escapar al control real. El soberano le pide entonces que se quede en la corte y sea su portaestandarte. Þórólfr advierte que no tiene intención de abandonar a sus hombres (qué están presentes en la escena), incluso si esto significase mantenerlos por cuenta propia (*þótt ek véla um mína kosti eina*). En cambio, invita al rey a que viaje al norte y escuche el testimonio de los hombres de la zona en los que Haraldr confía.

Más tarde, el rey decide que nunca aceptará de nuevo la hospitalidad (*veizla*) de Þórólfr y transfiere el derecho a recolectar el tributo Sami a los hijos de Hildiríðr. También dice que les cede la administración del distrito (*sýslu*) de Halogaland que tenía Þórólfr. Además, expropia los inmuebles que habían pertenecido a Brynjólfr, incluyendo la granja en Torgar (donde Þórólfr vive) y las entrega a los hijos de Hildiríðr en *varðveizla* (una forma de posesión que garantiza ingresos). Luego, envía mensajeros a Þórólfr para informarle de estas decisiones. El hijo de Úlfr reúne a sus riquezas y a sus hombres (la saga precisa: tanto libres como esclavos) y los envía a la granja en Sandness, en donde mantiene su espléndido estilo de vida.

Este es un capítulo dramático y muy importante. Marca la victoria de los ardides perpetrados por los hijos de Hildiríðr, quienes recobran el control (pero no la propiedad) de la herencia de Brynjólfr. Þórólfr es puesto en aprietos por el rey y decide tomar el riesgoso camino de la independencia. Todas estas decisiones, derivadas de la intriga política, tienen consecuencias en términos de la circulación de bienes.

Cabe notar que el rey se encuentra en una posición dominante, que utiliza para su propio beneficio. La saga muestra la inequidad de la decisión real y la honradez de Þórólfr, a la vez que señala de un modo muy realista cuán difícil es lidiar con un rey decidido a eliminar cualquier competencia potencial. Es interesante subrayar que la saga no critica al rey, al menos de modo directo. La caracterización negativa se enfoca en los hijos de Hildiríðr, quienes hábilmente utilizan su posición no amenazante para influenciar al rey, persuadiéndolo de que Þórólfr es una amenaza para la autoridad real.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XVI:**

- 1E) Hospitalidad real, otorgada aquí con frialdad.
- 2E) Transferencia del tributo Sami.
- 3E) Dones sumados al tributo transferido, como intento de mostrar amistad.
- 4E) Transferencia del tributo Sami a los hijos de Hildiríðr.
- 5E) Expropiación de inmuebles por parte del rey.

6E) Transferencia del control de los bienes expropiados, en la forma de una concesión real.

## Capítulo XVII

Los hijos de Hildiríðr toman el control de la recaudación de tributo y viajan hacia las tierras de los Sami pero consiguen mucho menos de lo que obtenía Þórólfr. La causa parece encontrarse en que parten con un séquito mucho menor. Mientras tanto, Þórólfr y sus hombres repiten la expedición contra los carelios junto sus aliados Kven. La saga indica que ellos consiguen mucho botín, pero no sabemos si repiten el mismo acuerdo que en la primera ocasión sobre cómo repartirlo.

Luego, Þórólfr envía a sus hombres a pescar, con el objetivo explícito de acumular recursos. A continuación, combina el botín de la expedición a Carelia con lo obtenido en la pesca y envía a sus hombres a comerciar esos bienes a Inglaterra, comandados por Þorgils. Su propósito es “comprar para sí ropas y otros bienes que él necesitaba” (*at kaupn sér klæði ok önnur fong þau er hann þurfti*). El intercambio es exitoso, y los nórdicos adquieren trigo, vino, miel y ropas, una combinación de bienes básicos y de lujo (pero no excepcionales).

Los hijos de Hildiríðr dan su magro tributo al rey, quien los cuestiona, recordando lo que Þórólfr conseguía. Ellos se excusan diciendo que el hijo de Úlfr también estaba en la zona de recaudación y que los amenazó a ellos y a la población local, además de comerciar con los sami y recaudar tributo para sí mismo. Declaran que la intención de Þórólfr es la de convertirse en rey (lo que es evidentemente falso), esgrimiendo como prueba la ambiciosa expedición comercial organizada por aquél.

Es interesante subrayar la cuidadosa distinción entre los modos de circulación y obtención de propiedad utilizados por Þórólfr, que no implican en ningún caso sociabilidad (positiva o negativa) hacia el rey, a fin de compararlos con los mencionados en la difamación hecha por los hijos de Hildiríðr. Esto sugiere que, en la mente del autor o la audiencia de la saga, modos diferentes se relacionan con grupos de personas particulares, como se espera en términos teóricos.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XVII:**

1E) Obtención de tributo de los Sami.

2E) Transferencia del tributo al rey.

3E) Razias en Carelia junto a los Kven.

4E) Apropiación del producto del trabajo de los dependientes, en la forma de pesca.

5E) Expedición comercial a Inglaterra.

## Capítulo XVIII

Este capítulo presenta a dos sirvientes del rey Haraldr, que además están emparentados con él. Estos hombres tienen dos hermanos más, quienes obtuvieron como herencia las propiedades de su padre. Dado que esos hermanos controlaban las tierras heredadas, los sirvientes se convierten en los ejecutores del rey, eliminando a sus enemigos y confiscando propiedades.

Por orden del soberano, ellos atacan la expedición de Þorgils cuando retorna hacia el norte. Su objetivo no es dañar a los hombres, sino apropiarse de bienes y naves. El ataque es un éxito, y los hombres de Þórólfr son llevados a la costa. La saga aclara que no se les deja nada excepto sus ropas. De algún modo, sin embargo, tales hombres logran retornar al norte. Esto sugiere extensas redes de ayuda y hospitalidad, puesto que ni la fuerza ni la compra podrían haber sido viables para desposeídos.

Þorgils y sus hombres llegan a la granja de Kveld-Úlfr. El granjero les dice que el incidente confirma que el vínculo de Þórólfr con el rey tiene un destino aciago y añade que irá mucho más allá de esta pérdida de riqueza (*félát*). Úlfr provee a los visitantes con el equipo necesario para el resto del viaje a casa. Al recibirlos a su regreso a casa, Þórólfr comenta (de modo probablemente irónico) que no es algo malo compartir sus bienes con el rey y se toma el asunto con calma. La saga muestra que sigue siendo rico: “entonces el compró harina, malta y otras cosas que necesitaba para mantener a su séquito” (*Síðan keypti Þórólfr mjöl ok malt ok þat annat er hann þurfti til framflutningar liði sínu*). No queda claro quienes le venden esos bienes, pero podemos suponer que los obtiene de sus vecinos dado que son bienes básicos. Þórólfr comenta que sus hombres no estarán tan bien vestidos como él quisiera, lo que suma peso a la idea de que los bienes no se adquieren a los mercaderes. En efecto, la obtención de ropas de calidad implicaba redes de comercio de larga distancia: el cargamento confiscado traía precisamente vestimenta de Inglaterra. De ser correcta nuestra suposición, vemos que el comercio local parece representar un papel subordinado, apareciendo en este caso como medida de emergencia.

Þórólfr procede a cubrir las pérdidas vendiendo algunas tierras e hipotecando (*veðsetti*) otras y mantiene su nivel de gasto. De hecho, la saga señala que él procede a poner más recursos en festines y hospitalidad, lo que hace que su séquito crezca. Þórólfr utiliza inteligentemente varios canales de circulación para preservar (e incluso incrementar) su base de poder. Necesita redistribuir para mantener su estatus y no duda en hacerlo disminuyendo su cantidad de tierras. Para él, los bienes son un medio para alcanzar un fin, y no un fin en sí mismos.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XVIII:**

1E) Mención a inmuebles heredados divididos ad-hoc entre cuatro hermanos. Luego (en el capítulo XIX) se deja en claro que esos hermanos que van a la corte no cedieron su propiedad sino que dejaron su administración a cargo de los menores.

2E) Confiscación de un cargamento comercial por parte de los agentes del rey.

3E) Hospitalidad, incluyendo la transferencia de considerable cantidad de equipo, concedida por Kveld-Úlfr a los hombres de su hijo.

4E) Adquisición comercial de bienes básicos.

5E) Venta de tierras.

6E) Hipoteca sobre tierras. Este modo excede la tipología propuesta. La hipoteca implica un grado de sociabilidad, puesto que requiere de confianza a largo plazo entre las partes aunque su naturaleza es contractual-comercial. El tipo propuesto más cercano es el de los contratos de largo plazo (*leiga*).

7E) Redistribución de bienes, del jefe al séquito.

8P) Adquisición de pasaje y alimentos, probablemente apelando para ello a lazos personales.

### **Capítulo XIX**

Þórólfr parte en una incursión, usando uno de sus barcos, que está tripulado por sus propios hombres. Navega hasta el Báltico, saquea y consigue gran cantidad de botín. Luego pone rumbo a Dinamarca, en donde un agente de Haraldr se encuentra comprando un cargamento de suministros (malta, harina y miel) necesarios para las propiedades reales. Þórólfr ataca, captura la carga y deja a los hombres del rey en la costa, en obvio paralelismo con el destino sufrido por su propia expedición anterior.

Desde allí, Þórólfr va hacia Suecia y ataca la granja controlada por los hermanos de los agentes que atacaron previamente a sus hombres. Hay una escaramuza pero resulta victorioso, saqueando e incendiando la granja a continuación. Navegan luego

hacia Vík (hoy Oslo) que era un centro de poder real. El texto señala que el rey no estaba allí sino en Oppland. Saquean en ese sitio otro barco con un cargamento de comida y malta pero dejan con vida a los hombres. Finalmente regresan al norte, haciendo pillaje en las costas.

Arriban en la granja de Kveld-Úlfr y se quedan en ella brevemente. Úlfr dice que sospecha que Þórólfr morirá, puesto que no tiene suerte suficiente para oponerse al rey. Þórólfr retorna a casa y usa la riqueza acumulada en la expedición para mantener su séquito como de costumbre. La última sección de este capítulo contrasta claramente con la del anterior, puesto que ambas refieren a los modos que emplea Þórólfr para adquirir los bienes que necesita para la redistribución. Además, el capítulo ilustra muy bien la dinámica de la escalada de represalias. Þórólfr no sólo devuelve la agresión con otra agresión equivalente sino que sube la apuesta. Este es un intercambio competitivo de agresiones y un caso modelo de uso del *rán* con fines políticos.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XIX:**

- 1E) Razias en el Báltico, fuera de la zona de influencia real.
- 2E) Comercio en Dinamarca para abastecer las propiedades reales.
- 3E) Captura forzada (y recíproca) de las mercancías controladas por agentes monárquicos.
- 4E) Ataque y saqueo de una granja de dependientes del rey en Suecia.
- 5E) Saqueo en zonas bajo control del rey de Noruega.
- 6P) Hospitalidad otorgada por Kveld-Úlfr.

#### **Capítulo XX**

Este capítulo introduce a Yngvarr, un hombre “poderoso y rico” (*ríkr ok auðigr*), quien se dice que había sido *lendr maðr* de algunos reyes anteriores a Haraldr, pero que ahora era independiente. Tiene una hija, a quien la saga señala como su única heredera. Más tarde, sin embargo, el texto contradice esto, pues en el capítulo 40 presenta a una hermana de la misma. Esto puede aludir a que esa muchacha es la única hija legítima o bien puede ser una inconsistencia del texto. De cualquier modo, la intención es claramente mostrar que ella, al heredar a su padre, será tan rica como él, por lo que supone un buen partido. Skalla-Grímr, hijo de Úlfr, se casa con ella.



La saga añade más información sobre Grímr, que reactualiza la presentación hecha de este personaje en el primer capítulo de la saga. Se cuenta que Grímr administra la granja junto a su padre, quien había sido descrito como muy capaz en la gestión de sus propiedades. La finca principal es grande y viven allí muchos libertos; la saga aclara que los propietarios prefieren a hombres fuertes y que se les parezcan en temperamento. Esto implica que ambos personajes poseen un carácter semejante y que saben elegir trabajadores adecuados para las exigentes labores rurales. Se añade que muchos hombres de la casa se criaron con Skalla-Grímr, quien tiene ahora veintitantos años. El capítulo primero relataba que Grímr disfrutaba ir de pesca con los demás hombres de la casa, lo que refuerza la impresión de que mantiene una relación de cercanía con los dependientes, incluso si él es un hombre de mayor estatus. También se subraya que Grímr y Úlfr se parecen físicamente.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XX:**

1P) Herencia transferible a una hija, probablemente la única legítima. Esto no es un hecho sino más bien una situación potencial.

2P) Explotación del trabajo doméstico por Grímr, como administrador de granja. Esto no es explícito (como sí lo era en el capítulo primero), pero el paralelo lo sugiere fuertemente.

### **Capítulo XXI**

Mientras que el rey sigue viajando por su reino<sup>7</sup>, los hermanos que agredieron a Þorgils le recuerdan que Þórólfr atacó a su familia, a los súbditos de la corona y a la propiedad del monarca. Intentan exitosamente persuadir a Haraldr de que les permita atacar a Þórólfr y vengar a esos hermanos. El rey acuerda, y añade que con ello no sólo obtendrá la cabeza de Þórólfr sino muchas cosas preciosas ([með] *marga dýrgrip*). Los hermanos reúnen una tripulación y viajan al norte, rumbo al hogar del hijo de Úlfr.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXI:**

1P) Adquisición, en potencia, de bienes por parte del rey a través de sus agentes, como efecto de su venganza. Éste es un tipo de *rán*.

### **Capítulo XXII**

En este importante capítulo, el rey decide capturar barcos de los granjeros locales y utiliza a su séquito como tripulación, además de reclutar a otros hombres. La

---

<sup>7</sup> Sobre la monarquía itinerante, ver Orning (2008).

saga describe sus fuerzas: “su séquito y cerca de quinientos hombres; tenía cinco o seis barcos, todos grandes” (*hirð sína ok nær fjórum hundruðum manna; hann hafði fimm skip eða sex ok öll stór*). El rey busca a Þórólfr (quien no está preparado para un ataque) e incendia su hogar con él y sus hombres dentro, aunque deja salir a las mujeres, niños, esclavos y ancianos. Tras ello, ofrece perdonar a Þórólfr pero no a sus hombres.

Þórólfr no acepta las condiciones y trata de defenderse, pero él y los suyos son derrotados. El rey ordena atender a los heridos y organiza un funeral adecuado para Þórólfr, colocando a Qlvir, pariente del difunto, a cargo de los preparativos. El soberano ordena que no se saquee, puesto que considera la propiedad como propia (*ekki skal hér ræna, því at þetta er allt mitt fé*). Esto demuestra que, ideológicamente, el *rán* implicaba siempre agresión o desafío a la propiedad ajena, lo que en este caso el rey no está dispuesto a reconocer. En la práctica, esta acción significa que confisca la granja. Luego, el rey parte y sus agentes (quienes han fallado en su propia expedición contra Þórólfr) se le unen, humillados por la proeza guerrera del monarca.

Þórólfr es enterrado por Qlvir y Eyvindr en un túmulo, del modo correspondiente a los hombres de alcurnia. Podemos deducir que esto implica el uso de bienes funerarios, pero la saga no lo menciona (quizás porque esto haría muy evidente que un personaje con connotaciones positivas como Þórólfr era pagano). Qlvir y Eyvindr ayudan a la viuda de Þórólfr a reorganizar la granja (de la que mantuvo la posesión), ya que la mayor parte de los bienes muebles se quemaron. La saga argumenta esto último en una oración confusa, que explica que toda el *fjárafli* se salvó, pero que los bienes de la casa, las ropas y la vajilla se quemaron. Podemos deducir, por ende, que por *fjárafli* se refiere a bienes acopiados, efectivo o ganado<sup>8</sup>.

Qlvir y Eyvindr retornan a la corte pero tienen la intención de dejar el servicio del monarca puesto que no quieren vivir con quienes mataron a Þórólfr. El rey en un principio les niega la solicitud pero rápidamente propone una solución. Permite a Eyvindr partir con la orden de casarse con Sigríðr, viuda de Þórólfr. Además, le transfiere la propiedad de todos los bienes del difunto, que recientemente ha confiscado. Qlvir, en cambio, debe permanecer en la corte, puesto que el rey necesita

---

<sup>8</sup> El diccionario Cleasby-Vigfússon traduce por *stock*. Bjarni Einarsson, en su edición de *Egla*, menciona la posibilidad que el término refiera específicamente al ganado, pero opta por traducir como “wealth”. Fritzner prefiere “erhvervet Gods eller Formue” (bienes o riqueza obtenidos), lo que, en este caso puntual, parece la mejor opción.

de su habilidad como poeta. Eyvindr consigue un barco y parte hacia el norte. Desposa a la viuda (quien, dada la situación, acepta) y ocupa la granja. La saga añade que se mantuvo en buenos términos con el rey por el resto de su vida. Esto da cierre a una de las tramas principales de la obra.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXII:**

- 1E) El rey se apropia (temporariamente, al parecer) de barcos (y hombres) pertenecientes a sus súbditos.
- 2E) Confiscación de la propiedad de Þórólfr por parte del rey. Ideológicamente, el rey plantea que sólo recupera lo propio. El control práctico queda en manos de la viuda.
- 3E) Destrucción de bienes muebles como efecto del ataque real.
- 4E) Mención a la acumulación de bienes (que no son destruidos por el fuego).
- 5E) Transferencia de la riqueza que había sido de Þórólfr a Eyvindr como concesión real.
- 6P) Bienes funerarios, como correspondería a un hombre del rango de Þórólfr.

#### **Capítulo XXIII**

Este capítulo presenta a Ketill hængr, aliado de Þórólfr, nieto del personaje del mismo nombre (introducido en el primer capítulo) y primo hermano de Kveld-Úlfr. Ketill ataca vengativamente a los hijos de Hildiríðr, los mata y se apropia de sus riquezas. Luego, emigra con su gente a la recientemente descubierta Islandia. La razón de tal migración es evitar una posible represalia por parte del rey. Ketill se asienta en el sur de Islandia, en el área que será Rangárþing. Da parte de las tierras que proclama como suyas a su hermano de crianza y otras a los miembros de su tripulación. La saga dice que, a otros, les vende tierras a bajo precio. La diferencia entre donación y venta aquí parece responder en este caso a una cuestión de sociabilidad. Las ventas indican probablemente personas menos importantes, con las que mantener lazos es menos deseable, mientras que las concesiones implican la voluntad contraria. El asentamiento de los hijos de Ketill está descrito en detalle y se anota minuciosamente quiénes son los colonos originales en cada zona.

Es importante subrayar que una colonización primaria no debe ser considerada como un proceso de circulación sino como uno de producción, que implica tanto la transformación del paisaje como la creación de derechos sobre la tierra. Esto lleva, sin mediación, a una acumulación de tipo inicial. En otras palabras, la propiedad de la tierra surge *ex nihilo*, puesto que reemplaza al entorno natural en estado salvaje. Esta

naturaleza primaria de la colonización puede ser una de las razones de su importancia para la saga, puesto que sería una de las marcas definitorias de la elite islandesa (que se reclamaba como heredera de estos hombres). Esto ayuda a explicar el énfasis puesto por la saga en los detalles sobre la ocupación de tierras.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXIII:**

- 1E) Saqueo de las propiedades de los hijos de Hildiriðr.
- 2E) Acumulación de propiedad como consecuencia del asentamiento en tierra virgen.
- 3E) Distribución, como don, de parte del área ocupada por Ketill hængr.
- 4E) Venta de parte del área ocupada por Ketill hængr.

**Capítulo XXIV**

Kveld-Úlfr llora a Þórólfr, mientras que Qlvir sugiere al rey que le de compensación a él y a Skalla-Grímr, ya sea en términos monetarios (*fébætr*) o en *mannsómi*, término que puede aludir tanto a compensaciones materiales como a honores. En este caso parece indicar solamente lo segundo, puesto que contrasta con el monetario *fébætr*. El rey accede, pero solamente pagará si Úlfr o Skalla-Grímr lo visitan, estableciendo así su propia jerarquía.

Qlvir visita a Úlfr y recibe hospitalidad de su parte. El huésped sugiere que Úlfr y Grímr deberían visitar al rey y pedir compensación por su pariente muerto. Úlfr se excusa, diciendo que ya es demasiado viejo. Grímr se muestra reluctante, pues argumenta que no tiene facilidad de palabra, por lo que podemos deducir que espera una instancia de negociación, más que un arreglo previamente pautado. Qlvir persuade a Grímr diciendo que “nosotros” (probablemente refiriéndose a él mismo y a sus aliados en la corte) intercederán por el granjero. Grímr acepta y se prepara para viajar.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXIV:**

- 1P) Se discute la compensación por Þórólfr
- 2P) Hospitalidad hacia Qlvir dada por Kveld-Úlfr. Esto no es explícito, pues simplemente se dice que el huésped pasa tiempo en la granja del anfitrión pero la omisión es esperable dado que, por la cercanía entre ambos, debió darse por supuesta.

## Capítulo XXV

Skalla-Grímr viaja a la corte con un séquito compuesto de hombres de su casa y vecinos. Es interesante subrayar que, en tal séquito, hay desde granjeros prósperos como Áni hasta un liberto como es Gríss. Estos personajes son presentados de forma breve pero colorida y parecen ser una creación *ad hoc* del autor de *Egla*, ya que no hay rastro de ellos en otras fuentes<sup>9</sup>. Esto puede proveer un indicio de la posición del autor, quien muestra que el hijo de un granjero necesitaba un séquito para viajar a la corte aunque pudiese reclutarlo entre personas del común. Eso entra en un marcado contraste con el séquito real, uniformemente compuesto por hombres de alto rango, en su mayoría hijos de terratenientes de familias de alcurnia.

Los visitantes viajan en un barco de propiedad de Skalla-Grímr aunque luego utilizan otro navío para atravesar un lago. No queda claro cómo obtienen pasaje en la segunda nave. Llegan a la corte, y encuentran al rey en un banquete. Ólvir los presenta y el rey ofrece a Grímr permanecer en la corte como compensación por la muerte de su hermano. El granjero rechaza el ofrecimiento, lo que enfurece al rey. No parece haber un punto medio en este caso: las únicas soluciones posibles son la enemistad o un trato amistoso a cambio del sometimiento. Materialmente, la oferta del rey no es nada generosa, puesto que sugiere “compensar” a Grímr integrándolo a su propio séquito.

Ólvir advierte a Grímr que escape y le proporciona ayuda, sabotando los barcos que el rey podría usar para perseguirlo. Grímr retorna a su hogar y discute la situación con su padre. Ambos deciden migrar hacia Islandia a causa de la enemistad del rey, siendo atraídos además por la presencia de tierras libres (literalmente “incompradas” o “sin precio”, *ókeypis*). Preparan el viaje, llevando consigo todos sus bienes muebles pero sus tierras son abandonadas, puesto que ningún hombre querría comprarlas por temor al poderío del rey (*jarðir þeira þorði engi maðr at kaupa fyrir ríki konungs*). Esto revela que incluso las transacciones comerciales conservaban un matiz personalizado, sin llegar a ser intercambios neutros de mercancías. Este caso parece, además, estar influenciado por dos factores: la preeminencia institucional del rey y el peso ideológico y material de los bienes inmuebles.

Este capítulo introduce además a Þórir Hróaldsson, *lendr maðr* del rey y hermano de crianza de Skalla-Grímr, puesto que creció en la casa de Kveld-Úlfr.

---

<sup>9</sup> Sus nombres parecen basados en los nombres de las granjas que habitaban, descritas en el capítulo 28 de la saga.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXV:**

1E) Banquete regio.

2E) Cesión de tierras a un *lendr maðr*.

3P) Obtención de un barco o pasaje, en términos no especificados.

4P) Discusión sobre la posibilidad de conseguir tierras de modo gratuito.

5P) Abandono de granjas dada la imposibilidad de ponerlas en circulación. Esto sería una forma de destrucción de la propiedad, pero luego (capítulo 30) el rey se apropia de ellas.

### **Capítulo XXVI**

Guttormr, tío materno de Haraldr, es presentado como consejero y comandante de la corona. Se dice que obtuvo de rey el control de muchas tierras, incluyendo las que habían pertenecido al padre de rey, Hálfðan el negro. Esto muestra tanto la herencia de patrimonio real como la circulación de bienes entre parientes cercanos, quienes actúan a la vez como funcionarios. Guttormr, antes de morir, transfiere nuevamente las propiedades al rey, que envía hacia las fincas de su tío a sus agentes, en los barcos que ha capturado de Þórólfr. Los enviados llevan a los hijos de Guttormr a la corte, arreglan matrimonios para sus hijas y regresan con gran cantidad de bienes que pertenecían al muerto. En esta oportunidad, vemos al rey deshaciendo su redistribución y centralizando los bienes nuevamente en torno a él. El empleo de los barcos que habían sido de Þórólfr ilustra directamente las posibilidades políticas abiertas por la acumulación de bienes.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXVI:**

1E) Concesión de tierras a un pariente cercano.

2E) Herencia del patrimonio real (de padre a hijo).

3E) Retorno del patrimonio concedido al rey, como forma de herencia

4P) Obtención de bienes muebles por el rey. No queda claro si eso es parte de la concesión que revierte o si es apropiación del monarca.

### **Capítulo XXVII**

Kveld-Úlfr y Skalla-Grímr, quienes parecen haberse retrasado en su viaje, avistan algunos de los barcos que cargan la riqueza de Guttormr. Deciden atacarlos,

pues ven que son naves que pertenecían originalmente a Þórólfr. Tienen éxito y capturan tanto los bajeles como los bienes que hay en ellos. Ejecutan a la tripulación, perdonando solamente a unos pocos a fin de que retornen a la corte y informen al rey del hecho. A continuación, hunden sus propios barcos y continúan viaje hacia Islandia en los navíos recientemente capturados. Se trasladan en dos grupos separados: uno es dirigido por Úlfr y el otro por Grímr. Kveld-Úlfr, ya anciano, muere durante la navegación y su cuerpo es puesto en un ataúd y arrojado al mar. Cuando llegan a Islandia los inmigrantes deciden respetar la última voluntad de Úlfr y asentarse donde encuentren sus restos. Al hallarlos, entierran al granjero en un túmulo aunque no parece que añadan bienes funerarios pues no se hace mención de la calidad del enterramiento.

Esta práctica resalta la importancia dada a la relación entre familia y tierra (Gurevich 1977). Presenta un paralelo con la ideología del *óðal*, que implica asociar el paisaje con un linaje (Zachrisson 1994; cf. Gelting 2000). Como hemos mencionado, este principio no existía en Islandia, probablemente debido a su carácter de *terra nova*. Sin embargo, la saga parece utilizar esta historia para crear un tema semejante, construyendo una memorable narrativa de un “padre fundador”, en la que el patriarca literalmente muerto indica el lugar adecuado para asentarse.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXVII:**

1E) Captura de barcos y riqueza. Esto puede ser pensado como la recuperación del patrimonio familiar, como una compensación por su hijo muerto (desde el punto de vista de Úlfr), o simplemente como saqueo (desde el punto de vista de los agentes del rey).

1P) Remota posibilidad de bienes muebles añadidos al túmulo de Úlfr.

### **5.2 *Egils saga* propiamente dicha: Juventud y Adulthood de Egill**

#### **Capítulo XXVIII**

Skalla-Grímr encuentra al grupo que estaba viajando con su padre, tras arribar a otra zona de la isla<sup>10</sup>. Visita la tumba de Úlfr y decide construir su granja cerca de allí. Esta será la granja en Borg, central en el desarrollo de la obra. La saga describe detalladamente el territorio proclamado por Grímr como propio y la exploración del área que éste realiza. Las tierras de Grímr en *Egla* cubren un territorio mucho mayor

---

<sup>10</sup> El grupo de Úlfr arriba en el área del río Gufuá, en el norte de Borgarfjörðr.

que en las redacciones tempranas del *Landnámabók*. Esto ha sido estudiado hace mucho tiempo en conexión con el problema de la atribución de la saga a Snorri (Björn Magnússon Ólsen 1904). El tema ha sido recientemente retomado por Axel Kristinsson's (2002), quien concluye que la saga exagera el área de colonización de Skalla-Grímr para dar legitimidad a los intereses de Snorri, puesto que dicho territorio es, en lo esencial, congruente con el dominio de Snorri, centrado en Reykholt<sup>11</sup>.

También se describe en este apartado cómo Grímr distribuye tierras entre sus hombres, y que granjas se construyen alrededor de Borg. La caracterizada como poseyendo abundantes recursos. También es interesante mencionar que Grímarsstaðir, habitada por un tal Grímarr, aparece (aunque solamente en el manuscrito M) conectada con un feudo posterior que involucraba a un tal Þorsteinn y a Tungu-Oddr (un jefe prominente, que también aparece en disputas mencionadas en *Hænsa-Þóris saga* y en el *Íslendingabók*).

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXVIII:**

1E) Establecimiento de Skalla-Grímr y asentamiento en la granja en Borg.

2E) Distribución de tierras por parte de Skalla-Grímr a sus hombres y subsecuente asentamiento de los mismos en granjas subsidiarias.

### **Capítulo XXIX**

Este capítulo incluye nuevamente una descripción de Skalla-Grímr, presentado como un “hombre muy trabajador” (*iðjumaðr mikill*) y un habilidoso constructor de naves. Se señala que explota al máximo los recursos de la tierra, puesto que los colonos tenían pocos animales y mucha gente que alimentar. Además, se narra cómo el ganado vaga libremente por los bosques, lo que refuerza la idea de una tierra fecunda. En la misma línea, se resalta la abundancia de *driftwood* y de ballenas encalladas.

---

<sup>11</sup> Helgi Þorláksson (2012b: 84) ha sugerido recientemente una idea similar: “suele suponerse que hay una tendencia en *Egils saga* a incrementar el área de asentamiento de Skalla-Grímr. Sea Snorri o no el autor de la misma, esto podría ser parte de una tendencia que deseaba incrementar y justificarr su poder. Snorri debió descender del colono Skalla-Grímr, vivió por un tiempo en la granja de éste en Borg, controlaba la jefatura de su familia y era considerado el heredero de Skalla-Grímr” (*Man antar at det generelt er en viss tendens i Egils saga til å bevist øke på Skallagrims landnám. Uansett om Snorri er forfatteren bak Egils saga eller ikke, kan dette være en del av tendensen til å ville styrke og rettferdiggjøre makten hans. Snorri skal ha stammet fra landnåmsmannen Skallagrím, han bodde en tid på hans gård Borg, var innehaveren av ættas godord (godedømme) og var å betrakte som Skallagrims arvtaker*)



Grímr construye otra granja en ÁlpTaness (en la boca del fiordo), que utiliza para pescar, cazar focas y reunir huevos. Levanta luego una tercera granja en Akrar, al noreste de los pantanos de Mýrar. Esta última granja se usa para la agricultura. Además, hace construir pesquerías para salmones y la saga narra cómo su ganado prospera. Luego, el mismo Grímr ordena construir una cuarta granja en las tierras altas, dedicada a la cría de ovejas. Se reitera que trabaja mucho y que comanda a sus hombres en el trabajo. La imagen de prosperidad se resume con esta frase: “El incremento de riquezas de Skalla-Grímr se sostenía sobre muchas piernas” (*Stóð þá á mǫrgum fótum fjárafli Skalla-Gríms*).

Más adelante, un nuevo colono arriba con su familia. Se trata de un hombre de buena familia llamado Óleifr. Es bienvenido por Grímr y pasa el invierno en la granja ubicada en Borg. Luego, el hijo de Úlfr le ofrece tierras en el sur y el recién llegado se asienta allí. Este capítulo provee una clara perspectiva ideológica sobre las razones del éxito de Grímr. El mismo se basa en su habilidad (que ya poseía su padre) para trabajar duro y para manejar a sus trabajadores. Esto resulta de capital importancia para la imagen de los fundadores del linaje de los Mýramenn, tal como es provista por la saga. La misma dista mucho de una idea de ocio aristocrático, acercándose en cambio a un prototipo de *self-made man*.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXIX:**

- 1E) Explotación del trabajo propio y de los dependientes, que resulta en acumulación de riquezas.
- 2E) Construcción de infraestructura que permite una mejor acumulación de recursos.
- 3E) Hospitalidad ofrecida a un nuevo colono.
- 4E) Donación de tierras y creación de una nueva granja en ellas.

### **Capítulo XXX**

En este capítulo, la acción retorna a Noruega. El rey se apropia de las granjas abandonadas por Úlfr y castiga (aunque no sabemos de qué modo) a muchos de sus parientes, amigos y aliados que permanecen en el reino. Yngvarr, suegro de Grímr, es uno de los blancos de la venganza regia, por lo que decide convertir sus bienes en efectivo (*lausaurar*), consigue un barco (el contexto indica una compra) y migra a Islandia, puesto que sabe que hay abundantes tierras y que su yerno se encuentra allí. Su grupo arriba a Borgarfjörðr y pasa el invierno alojado por Skalla-Grímr. El anfitrión

le ofrece tierras y la granja de Álptaness. La saga cuenta que Yngvarr era “el hombre más capaz” (*inn nýzti maðr*) y que su riqueza crece: nuevamente, las habilidades para la gestión resultan importantes. Grímr construye una nueva granja costera en Knarrarnes, evidentemente para reemplazar la función que hasta ese entonces era cumplida por la granja de Álptaness.

El tema de las habilidades productivas de Skalla-Grímr reaparece aquí nuevamente. El texto describe sus capacidades como herrero, y se detalla cómo logra construir una forja. Dado que carece de yunque, rema hasta una isla y levanta una enorme piedra plana. La saga subraya que la misma roca sigue en el lugar y añade que “ahora ni entre cuatro hombres lograrían levantarla” (*munu nú ekki meira hefja fjórir menn*). Este corto pasaje, como la historia del entierro de Úlfr, enlaza rasgos del paisaje (del siglo XIII) con estos padres fundadores. Lo interesante en este caso es la combinación del *topos* sobre “los grandes hombres de antaño” con el énfasis en la capacidad laboral individual. No hay instancias de circulación sino solamente actividades productivas.

En un tono semejante, tenemos una referencia muy explícita a la explotación de los trabajadores por Grímr, a quien parecen tener que ayudar en la forja: “sus peones se quejaban y pensaban que tenían que levantarse [demasiado] temprano” (*húskarlar hans vonduðu um ok þótti snemma risi*). Skalla-Grímr les responde con un breve poema que, una vez reordenado hacia una sintaxis de prosa (siguiendo a Bjarni Einarsson 2003: 42), dice:

*Mjök ár verðr at rísa ísarns meiðr, sá er skal kveðja veðrseygjar váðir vidda bróður aura. Læt ek sleggjur gjalla á heitu gulli geisla njóts, meðan vindfrekar hreggs hrærikyt[j]ur þjóta.*

Lo que podría traducirse así<sup>12</sup>:

“Muy temprano, se levanta el árbol de hierro (=el herrero), el que demanda riquezas de las ropas que absorben viento del hermano del mar (=los fuelles. El “hermano del mar” es el viento, por lo que la *kenning* es redundante). Yo hago que el

---

<sup>12</sup> Bjarni Einarsson (2003:42) da una traducción sin *kenningar*: “The blacksmith must rise very early, he who shall demand wealth from the smith’s bellows. I make sledge-hammers ring on the hot iron, while the wind-greedy smith’s bellows howl”. Finnur Jónsson mantiene las metáforas (1888: 369): “Meget tidlig må den jærnarbejder stå op, som skal samle penge. Luftningens klæder fræmkalder derfor Viddes broder. Jeg lader slaghamrene dundre på det varme guld, medens hytterne, som puster ilden op, heftig forlagend kraftig vind, tuder”.

mazo grite sobre el oro caliente del que disfruta el rayo (“el que disfruta el rayo” parece ser el fuego, pero aquí la imagen se extiende al herrero. El “oro caliente del que disfruta el rayo” es, por lo tanto, el hierro siendo forjado), mientras aúllan las casuchas móviles de la tempestad avariciosas de viento (otra vez, los fuelles)”

Como es frecuente en la ampulosa poesía escáldica, el mensaje es mucho más sencillo que la forma: el herrero debe levantarse temprano para hacer riquezas forjando. Además de la lección moral que se da a sus trabajadores (y al lector), la escena repite el motivo de las habilidades de Grímr, que ahora se revela como un competente poeta.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXX:**

- 1E) Confiscación de las granjas abandonadas por Úlfr por parte del rey.
- 2E) Hospitalidad ofrecida a Yngvarr.
- 3E) Donación de tierras y una granja a Yngvarr.
- 4E) Construcción de una granja costera para reemplazar la cedida a Yngvarr.
- 5E) Construcción de una forja y acumulación de riquezas a partir de ella.
- 6E) Mención explícita a la explotación de los peones.
- 7P) Acumulación de riquezas por parte de Yngvarr, probablemente debido a su habilidad como administrador de la granja.

### **Capítulo XXXI**

Esta sección presenta al personaje principal de la segunda parte de la saga, Egill hijo de Skalla-Grímr. También introduce a su hermano mayor, Þórólfr<sup>13</sup>. La saga cuenta que Þórólfr se parece a su tío en apariencia y personalidad<sup>14</sup>, mientras que Egill se asemeja a su padre, agregándose se cuenta que crece más rápido que otros niños. Grímr y Bera tienen dos hijas, Sæunnr y Þórunn.

Yngvarr invita a Grímr, Bera y Þórólfr a un banquete en su granja. El padre de Egill acepta el convite e Yngvarr organiza el festín, ordenando que se prepare cerveza.

---

<sup>13</sup> La segunda parte de la saga es considerablemente más extensa que la primera. La “Þórólfs saga” tiene 30 capítulos y ocupa 79 páginas en la edición estándar (2.63 por sección como promedio). La segunda parte tiene 57 capítulos, que cubren 221 páginas (una media de 3.87). Esto se debe a un mayor detalle y complejidad en la trama de la saga protagonizada por Egill.

<sup>14</sup> Es posible que ambos aspectos estén ligados a causa de la influencia de las ideas aristotélicas, tal como argumentó Clunies-Ross (1989: 132-133).

Grímr, su esposa, su hijo mayor y doce peones se preparan para partir hacia la celebración. Esto muestra que se da por sentado que el invitado principal concurrirá con un séquito. Egill (que aún es pequeño) es dejado atrás, puesto que se lo considera demasiado conflictivo. Sin embargo, el niño logra ir por sus propios medios. Cuando llega a la granja de su abuelo, éste lo recibe bien y le da un asiento en un lugar prominente. Egill le compone unos versos como retribución. Yngvarr, por su parte le da un regalo más adecuado a su edad que las demás circunstancias de la escena: un huevo de pato y tres conchas marinas. Egill vuelve a agradecer a través de un poema. Toda la escena, muy exagerada, muestra la excepcional habilidad poética del protagonista y su precocidad.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXI:**

1E) Festín entre granjeros.

2E) Regalos como recompensa por un poema, adecuados (quizás cómicamente) a la edad del poeta.

## Capítulo XXXII

Este capítulo presenta a un aristócrata (*hersir*) noruego llamado Björn. Este fallece y su herencia pasa a su hijo Brynjólfr, que a su vez tiene dos hijos, Björn y Þórðr<sup>15</sup>. Se cuenta que Björn Brynjólfsson era un vikingo y partía frecuentemente en viajes de comercio y saqueo. Durante un festín, celebrado en uno de esos viajes, conoce a una joven, Þóra, hermana de otro *hersir*, Þórir. Ambos son hijos de Hróaldr, hermano de crianza de Skalla-Grímr. Björn quiere desposar a Þóra pero Þórir no está de acuerdo.

Björn regresa a casa, organiza una expedición de saqueo y secuestra a Þóra. Su padre se avergüenza del hecho y cree que pone en peligro su amistad con Þórir, por lo que decide adoptar a la chica haciéndola parte de su casa, lo que impide que el joven la despose. Björn pide a su padre que le dé un barco de guerra y una tripulación para partir en una expedición vikinga. Brynjólfr, temiendo que su hijo ataque a Þórir, le da en cambio un barco mercante cargado de bienes y lo envía a comerciar a Dublín. Björn acepta pero secretamente lleva a Þóra consigo. A causa del mal tiempo, ambos deben hacer una parada en las islas Shetland.

---

<sup>15</sup> Estos hombres no están emparentados con los de nombres semejante que aparecen en capítulos anteriores.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXII:**

- 1E) Herencia transmitida de un aristócrata a su hijo.
- 2E) Referencia a incursiones lideradas por Björn.
- 3E) Expedición de comercio (destinada a Irlanda).
- 4E) Festín en un contexto no especificado pero con invitados de alto rango.
- 5P) Barco y cargamento dado de padre a hijo. Parece probable que Björn actúe como agente de su padre pero es posible que esto sea, en realidad, un regalo.

#### **Capítulo XXXIII**

El rey informa a sus hombres en las Orcadas que quiere muerto a Björn, probablemente actuando bajo presión de Þórir. Los habitantes de esas islas envían un barco a capturar al joven, pero éste resiste la captura. La saga cuenta que, además, Björn se casó allí con Þóra. La pareja continúa el viaje pero el mal tiempo los lleva a la deriva hasta Islandia, llegando a Borgarfjörðr. Björn visita a Skalla-Grímr sin explicarle su situación pero le dice que se ha casado con Þóra. Skalla-Grímr le ofrece ayuda, movido por su lazo familiar con el padre de la novia y Björn acepta su hospitalidad y apoyo. Los visitantes descargan sus mercancías y acampan en Borg.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXIII:**

- 1E) Hospitalidad dada por Grímr a Björn.

#### **Capítulo XXXIV**

La saga indica que llegan barcos (probablemente con inmigrantes, pero quizás también con mercaderes) desde Noruega, por lo que la verdadera historia de Björn se hace pública. Skalla-Grímr cuestiona al noruego, quien reconoce su mal comportamiento. El granjero se enfurece, pero su hijo Þórólfr y otros hombres intervienen en favor de los visitantes. Skalla-Grímr pide a Þórólfr que se ocupe de los invitados. Grímr rechaza seguir brindándoles su propia hospitalidad aunque no los expulsa. En la práctica, sin embargo, tal hospitalidad se mantiene pero el lazo social creado se transfiere a Þórólfr.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXIV:**

1E) Transferencia de la hospitalidad hacia Björn de Grímr a Þórólfr. Se trata de una instancia puramente ideológica, dado que el segundo no es todavía independiente de su padre en términos materiales.

2P) Posible referencia a barcos mercantes noruegos en Islandia.

#### **Capítulo XXXV**

Björn y Þóra tienen una hija en Islandia, a la que llaman Ásgerðr. Þórólfr persuade a su padre de que envíe mensajeros a Noruega e intente un acuerdo sobre el asunto de Björn. Þórir acepta el ofrecimiento y Brynjólfr le paga una compensación en nombre de su hijo. Þórir provee, además, hospitalidad a los mediadores enviados por Grímr's, mientras que Björn pasa el invierno en Borg. Los emisarios retornan y comunican el pacto logrado, pero Björn decide permanecer otro invierno en Islandia. Bera desea dar *fosterage* a Ásgerðr. Sus padres acceden a ello.

Þórólfr va con Björn a Noruega, como es adecuado para un joven. Mientras que Björn visita a su padre, Þórir llega y paga lo que parece ser la dote de Þóra ("Entonces pagó él la riqueza de Þóra que tenía en guarda". *Síðan greiddi Þórir af hendi fé þat er Þóra átti í hans garði*). Además, establece por este acto tanto amistad como parentesco por alianza (*vináttu með tengðum*) con Björn. Este capítulo muestra cómo los modos de circulación sociables y generosos pueden ayudar a construir y restablecer lazos entre los hombres, además de construir canales para solucionar conflictos. Las transferencias de riqueza se muestran cercanamente enlazadas con estos lazos de amistad y parentesco.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXV:**

1E) Compensación pagada por Brynjólfr a Þórir.

2E) Hospitalidad dada por Þórir a los hombres de Skalla-Grímr.

4E) Hospitalidad de largo plazo dada por Grímr a Björn.

5E) Se paga la dote de Þóra.

## Capítulo XXXVI

Björn y Þórólfr parten a incursionar en el Báltico durante el verano. Capturan grandes riquezas y un barco magnífico. El texto refiere que el rey Haraldr está en el norte y ya es muy anciano. Su hijo, Eiríkr blóðøx está en *fosterage* con Þórir, quien tiene una excelente relación con el monarca. Björn y Þórólfr visitan a Þórir y disfrutan por un tiempo de su hospitalidad. Eiríkr parece interesado en el barco; Björn aconseja a Þórólfr que se lo de al príncipe como regalo, a fin de que el futuro rey no tenga una mala imagen del islandés por el conflicto entre la familia real y la de Grímr.

Þórólfr dona la nave a Eiríkr, quien reciproca ofreciendo su amistad, añadiendo que ésta será muy valiosa para Þórólfr en el largo plazo (cuando Eiríkr sea rey, claro está). Þórir pide a los invitados que vayan con Eiríkr a visitar al anciano rey. Este último les otorga su apoyo para lidiar con su padre. Þórir y Eiríkr llegan a la corte y le cuentan al rey sobre Þórólfr. El rey desconfía puesto que conoce los antecedentes de Skalla-Grímr y Kveld-Úlfr. Sin embargo, los visitantes le refieren sobre el barco regalado a su hijo, y dicen que Þórólfr es un hombre muy distinto a sus parientes. Eiríkr añade que no espera que muchos hombres sean sus amigos si no tienen nada de valor e insiste en que ambos (rey y príncipe) no deberían ignorar al primer hombre que le dio un bien precioso (*munu fáir til verða vingask við mik, ef þessum skal ekki tjá. Muntu eigi þat vera láta, faðir, um þann mann er til þess hefir fyrstr vorðit at gefa mér dýrgrip*). En esta escena, se muestra la naturaleza interesada del don pero debemos subrayar que las partes no se confiesan mutuamente ese interés, aún cuando lo dejen claro para otros hombres. El argumento del futuro rey gira sobre la reciprocidad, pues teme tener una reputación de avaro y antisocial. Esto muestra que la opinión de terceros era crucial para comprender, incluso, las formas más utilitarias del don.

El rey es disuadido y deja en paz a Þórólfr aunque no le ofrece una bienvenida hospitalaria y amistosa. Þórir y Eiríkr regresan a casa y relatan su visita a la corte a Þórólfr y a Björn. Éstos deciden continuar con sus incursiones de verano, mientras que pasan algunos inviernos con Brynjólfr y otros con Þórir.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXVI:

- 1E) Björn y Þórólfr incursionan en el Báltico, capturando riqueza y un barco.
- 2E) Björn y Þórólfr disfrutan de la hospitalidad de Þórir.
- 3E) Þórólfr regala un barco al príncipe Eiríkr.

4E) Incursiones estivales regulares de Björn y Þórólfr.

5P) Hospitalidad invernal (o, al menos, alojamiento) dados a Björn y Þórólfr por parte de Þórir y Brynjólfr.

## Capítulo XXXVII

Eiríkr se convierte en gobernante de dos provincias del norte, en las que Þórir y Brynjólfr tienen sus granjas. Además, obtiene un séquito propio y organiza una expedición a Permia (la zona actual de Arkhangelsk, habitada por pueblos fénicos). La expedición está motivada por fines políticos. Tras algunos conflictos, se casa con Gunnhildr, una mujer que posee conocimientos mágicos. La saga sugiere que ella desea a Þórólfr, quien continúa sus actividades como vikingo en el verano pero pasa los inviernos con Eiríkr. Björn enviuda, se vuelve a casar (con la descendiente de un hombre rico) y tiene una hija. Este capítulo presenta, además, a un tal Þorgeirr y a sus hijos Atli, Berg-Önundr y Haddr (quien es también es un vikingo). El texto describe a Þorgeirr como mago, sacrificador a los dioses y adinerado.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXVII:

1E) Eiríkr mantiene un séquito, lo que implica redistribución de bienes (al menos alojamiento, bebida y comida).

2E) Þórólfr continúa con sus incursiones estivales.

3E) Þorgeirr hace sacrificios aunque no queda claro si esto influye en su riqueza o cuál es la naturaleza de sus ofrendas.

4E) Haddr participa en incursiones vikingas.

## Capítulo XXXVIII

Þórólfr decide partir en un viaje de comercio (*kaupferð*) durante el verano (en vez de hacerlo en una incursión). Se traslada a Islandia, llevando “gran riqueza y muchas cosas preciosas” (*ógrynni fjár ok dýrgripi marga*) que ha acumulado en el pasado, probablemente en sus expediciones vikingas. Eiríkr le da un hacha muy ornada para que sea regalada a Skalla-Grímr.

Þórólfr y sus hombres arriban a Borg y el primero entrega el hacha a su padre en nombre del rey. Grímr la acepta sin decir palabra. Þórólfr pasa el invierno en la



granja y Grímr decide probar el hacha (que no parece ser de gran calidad), mientras faena ganado<sup>16</sup>. En la primavera, Þórólfr anuncia su intención de partir durante el verano. Su padre le ofrece los bienes que crea necesarios para demostrar prestigio y dice que “es bueno llevar a casa el carro lleno” (*þá var gott heilum vagni heim at aka*). La expresión indica que la saga asocia claramente la acumulación de riqueza con la exhibición de estatus. Curiosamente, no se relata qué hizo Þórólfr con sus mercancías y no es sencillo explicar lo que parece a todas luces una inconsistencia del relato. El visitante no acepta el ofrecimiento de su padre, pero pide que Ásgerðr viaje con ellos hacia Noruega, puesto que su padre (Björn) desea verla.

Grímr se resiste a que su hijo parta. Devuelve el hacha, ahora en malas condiciones y la acompaña de un verso en el que descalifica la calidad del don y del donante. Esto debe ser obviamente entendido como una declaración de enemistad hacia el rey, pero la escena muestra también la mentalidad pragmática de Grímr: este ignora el ornamento del hacha, concentrándose solamente en su valor de uso como herramienta.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXVIII:**

- 1E) Hacha enviada como regalo del rey para Grímr. El obsequio es rechazado pero no de modo inmediato.
- 2E) Hospitalidad ofrecida por Grímr a su hijo y a los hombres de éste.
- 3E) Bienes ofrecidos como don por Grímr a Þórólfr, que no son aceptados.
- 4P) Þórólfr prepara una expedición de comercio pero, al parecer, se trata sólo de una visita a su padre.

#### **Capítulo XXXIX**

Un barco mercante noruego llega a Borg. La saga aclara que ello constituía una situación habitual en la isla. El dueño del barco es Ketill, un hombre rico (quizás un mercader) que desea establecerse en la isla junto a su hijo, Geirr. Skalla-Grímr les ofrece hospitalidad durante el invierno, pues son conocidos suyos. Geirr pide la mano de Þórunn y se celebra la boda. Grímr cede tierras para que Ketill y su ahora yerno se asienten. Geirr es descrito como rico: esto probablemente signifique que su padre le dio parte de sus bienes, pero también puede haber recibido contribuciones de Grímr o

---

<sup>16</sup> Era normal faenar al ganado excedente antes del invierno y es lógico suponer que Grímr necesitaba de carne para alimentar a su hijo y el grupo de éste. Ambos asuntos parecen tan evidentes que la saga no explica cuándo se mata a las bestias ni de qué se alimentan los huéspedes.

haberlos ganado por cuenta propia. Los recién casados tienen tres hijos: Þorgeirr, Blund-Ketill (el héroe de *Hænsa-Þóris saga*) y Þóroddr.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XXXIX:**

1E) Comercio entre Islandia y Noruega, descrito como práctica normal.

2E) Grímr ofrece hospitalidad a un colono.

3E) Grímr cede tierra al colono y a su hijo, quien se convierte en yerno del granjero.

**Capítulo XL**

La saga cuenta que, en un momento previo de ese año, Egill había matado a un joven en un juego de pelota y que, tiempo después, Grímr tuvo un ataque nocturno de furia<sup>17</sup> y mató a un amigo de su hijo menor. A continuación, el granjero de Borg seguía desquiciado y estaba a punto de matar a su propio hijo pero su nodriza se interpone entre ambos, lo que le cuesta la vida. Egill, en represalia, ejecuta al capataz favorito de su padre cuando todos están cenando juntos en la granja. La referencia a la comensalidad es un raro indicio sobre la reciprocidad generalizada y cotidiana en la vida de granja, en este caso mencionada por una necesidad de la trama.

Después de este *flashback*, el relato refiere que Þórólfr está a punto de partir de Islandia. Egill pide a su padre que lo deje viajar con su hermano y le dé el equipo necesario para dicho viaje. Þórólfr se niega a llevarlo a bordo, por lo que Egill intenta boicotear la nave. Þórólfr finalmente acepta viajar con su hermano. Durante el traslado, aquél arroja al mar el hacha devuelta por su padre. Los hermanos llegan a Noruega y descubren que Brynjólfr ha muerto y que sus hijos dividieron la herencia entre ellos. Þórðr Brynjólfsson, quien obtuvo la granja, continúa la posición de su padre como *lendr maðr* del rey.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XL:**

1E) Comensalidad compartida en el hogar.

2E) Destrucción de un don rechazado.

3E) Herencia compartida entre los hijos de Brynjólfr y traspaso de sus funciones como *lendr maðr* al que obtiene la granja.

4P) Equipamiento brindado por Grímr a Egill para el viaje. Esta concesión es solicitada pero no se explicita cuando ni de qué modo ocurre.

---

<sup>17</sup> Esto sugiere que tanto Egill como su padre son licántropos (ver Ármann Jakobsson 2011).

## Capítulo XLI

La acción vuelve a Noruega. Bjørn recibe una granja valiosa aunque el modo por el que la obtiene no es claro, puesto que el verbo usado (*hljóta*) no es específico. Es llamado terrateniente (*hóldr*), dado que las tierras que posee no son una concesión real sino de su propiedad. Se dice que es un hombre muy rico y muy prominente (*vellauðigr ok stórmenni mikit*).

Þórólfr visita a Bjørn y deja a Ásgerðr con su padre, para luego dirigirse a la corte de Eiríkr. Una vez allí, le cuenta al rey que Grímr estaba feliz de recibir el don y que su padre le envía como regalo un velamen. Þórólfr está obviamente mintiendo pero la escena revela un aspecto interesante de la mentalidad. Se entiende que una mala relación entre el rey y Grímr se extendería automáticamente a Þórólfr. No se piensa en términos individuales sino familiares. El rey no descubre el ardid e invita a Þórólfr a pasar allí el invierno. El visitante se excusa, diciendo que tiene asuntos urgentes que resolver con Þórir. Éste lo recibe en su granja y lo invita a hospedarse allí. Þórólfr acepta, y Egill conoce a Arinbjørn, un hijo de Þórir que se convierte en uno de los personajes centrales de la saga. Por el contrario, la narración señala informa que Egill y Þórólfr no se llevan demasiado bien.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLI:

- 1E) Velamen dado al rey por Þórólfr en representación (falsa) de su padre.
- 2E) Hospitalidad ofrecida a Þórólfr por parte del rey pero elegantemente rechazada.
- 3E) Hospitalidad brindada por Þórir a Þórólfr y Egill.
- 4P) Granja recibida, en términos poco claros, por Bjørn. Los bienes acumulados implican un ascenso de su estatus.

## Capítulo XLII

Þórólfr desea casarse con Ásgerðr; tanto Þórir como Bjørn aprueban la unión, y se prepara la boda. Se realiza un banquete nupcial. Los invitados de Þórólfr son de origen social diverso: él invita, en primer lugar, a Þórir y a Arinbjørn, pero también a sus peones y a granjeros prominentes (*huskørlum þeira ok ríkum búendum*): La oración parece implicar que esos granjeros son tenentes de Þórir o de Arinbjørn. No tenemos información sobre los invitados de Bjørn y Ásgerðr. Egill enferma y no asiste

al banquete. Esto puede no ser casual, pues es posible que se opusiera a la boda, dado que desea secretamente a Ásgerðr<sup>18</sup>.

La naturaleza jerárquica pero socialmente inclusiva del banquete nupcial permite comunicar la creación de una nueva pareja a la comunidad. En cierto modo, el festín funciona como prueba pública de un contrato pero, a la vez, sirve para exhibir el poder y el prestigio de los organizadores de ese ágape ante un público amplio.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLII:**

1E) Björn organiza un festín nupcial, con sociabilidad extendida y amplia redistribución. No se menciona quién soporta las costas de organización (Björn, Þórólfr o ambos).

2P) El precio de la novia (y quizás la dote) debieron pagarse, dado que esto es lo que constituía el matrimonio. La transferencia no se menciona explícitamente pero el vocabulario del acuerdo la sugiere.

### **Capítulo XLIII**

El texto presenta a un hombre llamado Ólvir, *húskarl* de Þórir. No es un peón común, sino que es capataz de la granja y está a cargo del cobro de deudas (*skuldaheimtur*) y la tesorería (*féhirðir*). La saga cuenta que éste debe ir a cobrar las rentas (*landskyldir*) de las propiedades de Þórir, que obviamente están en manos de granjeros tenentes. Ólvir parte con una docena de hombres de la casa, quizás como fuerza disuasiva, para dar publicidad al hecho o como símbolo de fuerza y superioridad. Egill, que se ha recuperado de su enfermedad, se une al grupo y es bienvenido. El islandés va completamente armado.

Los recaudadores arriban a una granja grande, que está en manos de un sirviente del rey, un hombre de origen modesto llamado Bárðr. Se dice que es un gran oficial y buen trabajador (*sýslumaðr mikill ok starfsmaðr góðr*), siendo muy apreciado por el rey (más allá de su origen social, lo que sugiere la aceptación de la movilidad social ascendente). Los hombres de Þórir le solicitan su asistencia, puesto que el clima es adverso. Bárðr les brinda alojamiento y comida pero se excusa diciendo que no tiene cerveza para ofrecerles. En cambio, beben *skyr*<sup>19</sup> y suero, ambas bebidas de bajo prestigio. Son alojados en un edificio separado de la casa principal.

---

<sup>18</sup> Este asunto ha sido explorado en gran detalle por Torfi Tulinius (2004). Ármann Jakobsson (2008: 16, nota 10) argumenta que Egill está afectado por la pérdida de su hermano y que su amor por Ásgerðr sólo se materializa más tarde.

<sup>19</sup> Un producto lácteo islandés, similar al yoghurt.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLIII:

1E) Recolección de las rentas de la tierra por parte de un agente de Þórir.

2E) Hospitalidad (no muy generosa) ofrecida por Bárðr a los visitantes (inesperados).

### Capítulo XLIV

El rey y la reina llegan a la granja de Bárðr mientras que Qlvir y Egill están hospedados allí. El granjero prepara un festín para los monarcas y se planea un sacrificio para las *dísir*<sup>20</sup> (*dísablót*). La saga destaca la calidad del festín, con abundante comida y bebida, que se lleva a cabo en el edificio principal. Esto obviamente contrasta con el alojamiento y bebida de nivel inferior que recibieron los otros visitantes. Cuando el rey se da cuenta de que Bárðr tiene otros huéspedes, los invita a unirse a su banquete. Todos son provistos con abundancia de alimentos y alcohol. Algunos hombres se emborrachan muchísimo pero Bárðr continúa sirviéndoles bebidas. Egill bebe más que el resto, por lo que el granjero le ofrece grandes cantidades de cerveza. El islandés pronuncia un poema en el que acusa al señor de la casa de haberle escatimado bebida. Es interesante advertir que uno de los insultos usados en ese poema es el de *kumlabrjótr*. El término significa “el que entra forzosamente en un túmulo”, es decir, ladrón de tumbas. Por ende, aparecen en este caso asociados tacañería, deshonestidad, latrocinio y profanación.

Bárðr pide a Egill que deje de agredirlo y que, en cambio, beba. Este último se toma su parte y también la que corresponde a Qlvir. Bárðr se siente avergonzado por este comportamiento, pues Egill parece desafiar su generosidad de palabra y de hecho. Solicita entonces ayuda a la reina, quien mezcla veneno en la bebida del poeta. Egill descubre el ardid utilizando runas mágicas<sup>21</sup>, por lo que el cuerno con la bebida envenenada se hace añicos. Qlvir está completamente ebrio y Egill trata de sacarlo de la escena. Bárðr llega, trayendo más bebidas. Egill lo atraviesa con su espada, matándolo. Qlvir cae sobre el cadáver y vomita, mientras que el islandés escapa. El rey ve que su sirviente está muerto, e intenta perseguir a Egill (a quien no había reconocido hasta el momento). Los perseguidores fallan, pues el hijo de Grímr se esconde en el bosque.

---

<sup>20</sup> Las *dísir* son un tipo de espíritu de la naturaleza. El *dísablót* aparece en otras fuentes y parece asociado con la fertilidad y la prosperidad (Raudvere 2008: 240).

<sup>21</sup> Ésta es la primera referencia al conocimiento mágico de Egill.

Esta grotesca escena muestra claramente la naturaleza agresiva y competitiva de algunos dones. Bárðr, forzado por el rey a invitar a los hombres de Þórir, exagera su generosidad de un modo vergonzante, tratando de que sus invitados queden como idiotas. Egill redobla la apuesta, humillando al anfitrión con su habilidad como poeta y bebedor. Bárðr y la reina tratan de ir incluso un paso más allá envenenando a Egill con una bebida<sup>22</sup> a Egill, quien responde matando al granjero. Por último, el rey intenta una represalia contra Egill que falla al salir éste de escena. Esta es la misma estructura de amplificación que caracteriza los feudos de sangre<sup>23</sup>, que a su vez es un espejo (negativo) de el ciclo de intercambios de dones (Miller 1990). El narrador utiliza inteligentemente ese paralelo, construyendo una escena memorable, tanto en términos sociológicos como literarios.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLIV:**

1E) Sacrificio para las *dísir*. No queda claro en que consiste o si el propio banquete es la ofrenda.

2E) Festín magnífico con un elevado rasgo de tensión.

3P) Referencia insultante al latrocinio, probablemente una invectivo espurio por parte de Egill.

#### **Capítulo XLV**

Egill trata de llegar hacia el barco en el que él y los suyos arribaron, pero hay gente en todas partes, por lo que decide nadar hasta un islote (usado para criar ganado). El protagonista se esconde allí. Dos peones aparecen con el doble objetivo de buscar al fugitivo y faenar algunos animales. Esto da alguna pista sobre el origen de los recursos usados para el festín, pues estos hombres pertenecen a la granja de Bárðr y parecen venir a reabastecerla de alimentos. Egill los ataca, los mata y captura uno de sus botes. Desde allí rema hasta la granja de Þórir. Tan pronto como se recuperan, Qlvir y sus hombres dejan la granja de Bárðr, pues el rey dice que no tiene ningún rencor con ellos. El rey parte hacia otro festín, como es habitual en un monarca itinerante.

Qlvir regresa a la granja de Þórir. Allí encuentra al dueño, a Arinbjörn y a Þórólfr, que han regresado del banquete nupcial. Reciben noticias de las acciones de Egill y se enfurecen. Éste llega al día siguiente, exhausto pero presumiendo de sus

---

<sup>22</sup> Mauss (1997) señaló la similitud léxica entre “veneno” y “don” en las lenguas germánicas, semejante al griego *δόνις*. La conexión etimológica no existe en la lengua nórdica, pero el motivo existe.

<sup>23</sup> Helgi Þorláksson (1994) insiste que el feudo de sangre es una estructura que tiende a amplificarse a causa de su propia naturaleza.

hazañas. Arinbjörn ahora apoya a su amigo y Þórir parte a buscar al rey, con el objetivo de conseguir un acuerdo por la muerte de Bárðr. El rey Eiríkr está furioso e informa a Þórir que Egill no puede permanecer en el país, pero acepta una compensación monetaria (*féðætr*) por Bárðr y por los otros hombres que Egill ha matado, haciéndole saber al visitante que hace esto “a causa de tu pedido” (*fyrir sakir bænar þinnar*). Ello implica que solamente se acepta la compensación teniendo en cuenta los lazos sociales amistosos existentes entre las partes. Parece claro que el curso de acción preferido por el rey hubiera sido la venganza contra Egill. En esta escena volvemos a ver cómo los lazos personales canalizan y median en las transferencias de riqueza.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLV:**

1E) Banquete real en un sitio indeterminado.

2E) Compensación pagada por Þórir para compensar los asesinatos de Egill.

3P) Reabastecimiento de alimentos gastados en un festín, a través del trabajo de los miembros de la unidad doméstica a cargo.

### **Capítulo XLVI**

Egill y Þórólfr participan de en una incursión estival al Báltico y capturan mucho botín. Llegan a Curlandia y hacen una tregua temporal con los jefes locales para comerciar pero, tras dos semanas, vuelven al pillaje. No queda claro por qué no saquean de manera continua, pero podemos imaginar que existen bienes que son difíciles de conseguir por la fuerza o que necesitan reagruparse.

Los vikingos se dividen en varios grupos para cubrir un área mayor. La banda de Egill es capturada y confinada en una granja importante. Allí conoce a otros prisioneros, un danés llamado Aki y sus hijos. El cautivo le explica que ha estado atrapado por un año y que los captores le asignan tareas serviles, como cuidar el ganado. Sus hijos habían intentado escapar para evitar esos trabajos, pero fueron recapturados. Con la ayuda de Aki, Egill consigue liberarse, matar a algunos curlandeses, obtener algún botín y escapar.

Sin embargo, cuando están fuera, Egill anuncia que actuaron de un modo impropio para guerreros, pues robaron los bienes del granjero sin que éste tuviera conocimiento (*Þessi ferð er alliill ok eigi hermannlig; vér hǫfum stólit fé bónda svá at hann veit ekki til*). Desea entonces volver a la granja y anunciar sus proezas a los

supervivientes, mientras que el resto de sus hombres prefiere irse de la zona. El protagonista, preocupado por ser merecedor de la fama de ladrón, opta por arriesgarse. Esto representa un ideal heroico, que podría a la vez sonar épico y pasado de moda para una audiencia del siglo XIII<sup>24</sup>. Es interesante subrayar que el hecho de que los lugareños sean completos desconocidos no modifica el juicio de Egill. En cambio, la falta de testigos significativos podría explicar el comportamiento pragmático (o cobarde) de los demás hombres.

Egill regresa y elimina a más hombres mediante las armas y el fuego. Cuando está satisfecho, retorna con su grupo y reclama como propio un cofre con riquezas que cree merecer a causa de las hazañas logradas. Así, asocia un modo de transferencia con su comportamiento personal. La escena contrasta el saqueo, como acto honorable con la vergüenza del latrocinio, lo que es un elemento común en muchos textos islandeses<sup>25</sup>. Egill y su grupo regresan a Þórólfr, acompañados por Aki y sus hijos. Viajan a Dinamarca y pasan allí el resto del verano saqueando barcos mercantes.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLVI:**

- 1E) Incursiones en el Báltico.
- 2E) Comercio en el Báltico gracias a una tregua temporaria.
- 3E) Uso de prisioneros extranjeros como mano de obra servil.
- 4E) Saqueo de barcos mercantes en Dinamarca.
- 5P) Latrocinio representado como actividad deshonrosa.

### **Capítulo XLVII**

La saga cuenta que Dinamarca está en guerra civil a causa de la sucesión al trono. Este contexto atrae vikingos, que buscan sacar partido del caos, incluyendo a Egill y Þórólfr, quienes reciben ayuda de Aki y sus hijos. Deciden saquear un pueblo y lo consiguen, capturando botín.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLVII:**

- 1E) Saqueo de un pueblo danés en un contexto de guerra sucesoria.

---

<sup>24</sup> Este tema es común a muchas sagas. Varios personajes principales de obras de ese género, como Gunnar en *Njáls saga*, Grettir en *Grettis saga* y Arnkell en *Eyrbyggja saga* ejemplifican un heroísmo anticuado. Sobre el desplazamiento del ideal heroico, ver Andersson (1989).

<sup>25</sup> El contraste entre ambos es enfatizado por Miller (1986, 1990) y Andersson (1984)



## Capítulo XLVIII

Egill y Þórólfr viajan a Halland en Suecia, donde detienen sus incursiones. El *jarl* local, Arfinnr, ve que no tienen intención de saquear y los invita a un festín. El banquete resulta bien y, tras dos días, los protagonistas parten en buenos términos, intercambiando regalos con el anfitrión. De allí van a la isla Brännö, un puerto de mercaderes atractivo tanto para saquear como para comerciar. Aki y sus hijos retornan a Dinamarca. La saga informa que el danés era un terrateniente rico, con muchas propiedades en Jutlandia. Se despiden en excelente términos, estableciendo una alianza con los hijos de Grímr.

Egill y su hermano, por su parte, navegan de regreso a la granja de Þórir. Egill decide pasar el invierno allí, invitado por Arinbjörn. Þórir piensa que ésta es una decisión peligrosa debido al deseo manifestado por el rey de que Egill sea expulsado del reino. Arinbjörn insiste y convence a Þórir que hospede a los hermanos, que permanecen allí durante el invierno. El pasaje presenta, además, a dos hombres prominentes del séquito de Þórólfr y parientes de of Björn, Þorfiðr y Þorvaldr.

Þórir visita al rey y le informa que hospeda a Egill. El rey acepta esa decisión, aclarando que lo hace únicamente pues Þórir es el anfitrión. La reina Gunnhildr se opone, y desea que se expulse a los hijos de Grímr. El rey le recuerda que ella antes tenía una buena opinión de Þórólfr. La soberana señala que esto era así pero que Egill lo echó a perder. Þórir vuelve a su hogar y explica estos acontecimientos a sus huéspedes.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLVIII:

- 1E) Festín organizado por un *jarl* (hasta el momento desconocido).
- 2E) Intercambio de dones de despedida con el *jarl*, lo que confirma la creación de un lazo social de amistad.
- 3E) Hospitalidad dada por Þórir y su hijo a Þórólfr y Egill.
- 4P) Referencia al gran número de propiedades de Aki. Circunstancia quizás explicable a partir de sus actividades como mercader o incursor en el Báltico.

## Capítulo XLIX

La saga presenta a dos hermanos de la reina y luego relata que habrá un sacrificio importante en el verano. El mismo se realizará en un lugar llamado Gaular,

sede de un (¿anacrónico?) “templo principal” (*hofuðhof*). Muchos hombres de diversos distritos planean participar en ese encuentro, en especial personas prominentes (*flest allt stórmenni*). El rey también decide concurrir. La reina indica a sus hermanos que tienen que aprovechar la situación y matar a los hijos de Grímr.

Þórir decide ir al evento pero informa a Arinbjörn que no desea que Egill participe, argumentando que será muy difícil manejar la situación si el islandés y los monarcas están en el mismo lugar. Por lo tanto, suplica a su hijo que permanezca en casa con Egill pero se llevará a Þórólfr, para que pueda sacrificar “y obtener *heill* para los hermanos [Egill y Þórólfr]” (*leita heilla þeim bræðrum*). *Heill* significa “buena fortuna” o “prosperidad”<sup>26</sup>, pensada en este caso como una contraprestación (divina) por el sacrificio ofrecido. El plan del granjero funciona, de modo que Egill y Arinbjörn permanecen en casa.

Þórir y su grupo llegan al sitio del sacrificio. Hay allí un gran banquete y los hombres beben copiosamente. Los hermanos de la reina tratan de acercarse a Þórólfr de manera infructuosa. En cambio, uno de ellos apuñala a Þorvaldr hasta la muerte. El asesino es declarado proscrito por utilizar armas en espacio sagrado. El rey ofrece compensación, pero Þorfiðr y Þórólfr se rehúsan a aceptarla y regresan a casa de Þórir. El asesino proscrito es enviado a Dinamarca con un barco y un séquito, uniéndose a la corte de Haraldr diente azul. Se le asigna la función de defender el país de incursores vikingos.

Egill y Þórólfr deciden partir en primavera en una expedición. Su destino original era el Báltico pero prefieren cambiar el curso y navegan al oeste, hacia Dinamarca y Frisia. Cuando están retornando, los hombres de su amigo Aki les informan que el hermano proscrito de la reina planea atacarlos. Ellos se preparan para el ataque, que rechazan matando a muchos hombres y capturando sus bienes. Þórólfr sugiere entonces que es mala idea volver al norte y Egill asiente.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo XLIX:**

1E) Sacrificios hechos según una lógica de *do-ut-des*.

2E) Banquete acompañando los sacrificios.

3E) Compensación real ofrecida por un homicidio pero rechazada por los deudos de la víctima.

---

<sup>26</sup> La suerte ha sido tradicionalmente asociada con las ideas de destino de *shame culture*. Recientemente, la historiadora finesa Kirsi Kanerva (2012), ha sugerido que la mala suerte puede estar asociada con las emociones. En *Egils saga* la noción de suerte aparece asociada con el estatus, el éxito y el destino.

4E) Saqueos en Frisia y Dinamarca.

5E) Bienes capturados en un ataque rechazado: El valor, en este caso, es más simbólico que material y subraya qué bando es vencedor (pues los atacantes no llevaban mucho de valor).

6P) Barco donado por el rey a su cuñado proscrito. Cabe la posibilidad que el barco perteneciese al exiliado pero el texto sugiere que el monarca le está ofreciendo ayuda para que aquél se establezca en otro lugar.

## Capítulo L

Egill y Þórólfr viajan a Inglaterra, pues el rey Æthelstan (Aðalsteinn en antiguo nórdico) está reclutando mercenarios para enfrentar a los rebeldes “britanos” (¿galeses?), escoceses e irlandeses (*Bretar ok Skotar ok Írar*). Llegan a la corte y se convierten en parte del séquito del rey. Éste les pide que tomen la *prima signatio*, lo que les permite permanecer como paganos pero convivir libremente con los cristianos. La saga comenta que esto era “una práctica común para los mercaderes y los hombres que entren en acuerdos [como mercenarios] con hombres cristianos” (*mikill siðr bæði með kaupmönnum ok þeim mönnum er á mála gengu með kristnum mönnum*). Este interesante comentario muestra cómo la incorporación en una comunidad particular de creyentes tiene efectos sobre el uso de los modos de circulación. Al mismo tiempo, revela como los requisitos para tal incorporación pueden ser eludidos mediante un sencillo ritual de manera pragmática.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo L:

1E) Incorporación de Egill y Þórólfr a la corte inglesa.

## Capítulo LI

El capítulo describe la situación política en Gran Bretaña inmediatamente antes de la batalla de Brunanburh (en 937). Se dice que Northumbria estaba siendo saqueada por escoceses, noruegos y daneses. El texto acota que los nórdicos se apropiaban de las tierras, argumentando que los ancestros de la población local eran nórdicos. Se cuenta además que los reyes de “Britania” (¿Gales?) pagan tributo a Æthelstan y se hallan en buenos términos con él. La saga enfatiza la debilidad del rey en comparación con sus antecesores, Eduardo y Alfredo.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LI:

1E) Saqueos en Northumbria por parte de escoceses, daneses y noruegos.

2E) Tributo de los Britones pagado al rey inglés.

### Capítulo LII

El rey de Escocia, llamado Óláfr<sup>27</sup>, ataca Inglaterra y su ejército saquea Northumbria. Los señores locales ofrecen resistencia pero son derrotados. Æthelstan desea contraatacar y recuperar las tierras del norte, pero muchos jefes (incluyendo a los “britanos”) cambian de bando, uniéndose al ejército escocés.

Egill y Þórólfr son designados en posiciones importantes en el ejército de Æthelstan. El rey inglés hace llegar un mensaje a los invasores, indicando que desea detener los saqueos. Ofrece que batallen en campo abierto, prometiendo que el bando ganador gobernará el país. La saga acota que era costumbre detener el saqueo ante un ofrecimiento semejante. El monarca escocés acepta el desafío y se prepara para el combate. Es interesante notar que la saga comenta que el sitio elegido para combatir dependía del acceso a las provisiones necesarias para abastecer ejércitos tan grandes pero no especifica nada más sobre el origen de las mismas.

Mientras ambos contendientes se preparan, Æthelstan hace otro ofrecimiento para evitar la masacre que supone la batalla. Propone darle al enemigo un chelín de plata por cada arado en sus dominios, como regalo de amistad (*vingjof*). El rey escocés duda, pero rechaza la oferta por consejo de sus asesores, quienes le anticipan que Æthelstan hará una segunda propuesta. Æthelstan actúa como fue predicho, ofreciendo ahora un chelín por cada hombre libre del ejército invasor, un marco de plata por líder de unidad (*sveithofðingi*), un marco de oro por líder de batallón (*hirð*) y cinco marcos por *jarl* (término que aquí probablemente significa conde, *earl*). Los invasores se muestran dispuestos a acordar si obtienen también el control de Northumbria con los impuestos y rentas de ese país (*skottum ok skyldum*). Æthelstan no acepta tales condiciones. Además, quiere que todo el daño hecho sea compensado, y que el rey escocés se convirtiera en su monarca subordinado (*undirkonungr*). Esto obviamente conduce al fin de las negociaciones y a la batalla.

---

<sup>27</sup> La representación de esta batalla ha recibido bastante atención por parte de los especialistas (ver Fjalldal 1996).

Este capítulo extremadamente detallado describe cuidadosamente la negociación, contrastando a Æthelstan (que es mostrado como generoso, justo y que intenta evitar el derramamiento de sangre) con el ambicioso rey escocés y los traicioneros britanos. Esa distinción moral se da, en parte, a través de la representación de temas de circulación.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LII:**

1E) Saqueo de Northumbria por parte del ejército escocés.

2E) Ofertas de compensación monetaria para evitar la batalla y restablecer la amistad. Las negociaciones fallan, pues las contrademandas son demasiado exigentes. Por ende, las transferencias no se realizan y la enemistad continúa.

3P) Referencia al aprovisionamiento de los ejércitos por medios indeterminados.

### Capítulo LIII

Esta es otra sección repleta de detalles en la que se explica la actuación en batalla de Egill y Þórólfr. Las tropas de Æthelstan son victoriosas. De algún interés para nosotros es la mención a los nombres de las armas que portan los hermanos (como rasgo de personalización de objetos) y la referencia a que Egill obtuvo la suya en Curlandia de un modo indeterminado.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LIII:**

1P) Referencia a la “biografía” de la espada de Egill, que bien pudo ser un regalo o (lo que es más probable) parte del botín obtenido en Curlandia.

### Capítulo LIV

Æthelstan está satisfecho con el resultado del primer combate. Este capítulo describe el choque principal entre los ejércitos. Þórólfr muere a manos de un rey britano y su hermano lo vengó. Finalmente, las tropas de Æthelstan se imponen definitivamente. Aunque es fundamental para la trama, este capítulo no tiene instancias de interés para nuestro tema.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LIV:**

Ninguna

## Capítulo LV

Pórólfr es inhumado. Egill coloca dos anillas de oro en los brazos del fallecido, a quien se lo entierra con todas sus ropas y armas. El texto subraya que el entierro se hace según la costumbre (*síðvenja*) de la época. Toda la escena enfatiza el enlace entre muerte y tradición. Los bienes funerarios sirven de recordatorios del prestigio de Pórólfr, mientras que la acción de su hermano insiste en el lazo de parentesco. Egill también realza su posición ocupando un papel central en la escena y recitando dos poemas de encomio al guerrero muerto. El entierro se realiza en el campo de batalla, por lo que es bastante improvisado aunque esto no impide que se siga el patrón que ha aparecido en otras escenas semejantes. El elemento que falta en este caso es el vínculo con el paisaje, ya que, en este contexto, obviamente no hay relación entre el lugar de muerte y las tierras familiares del fallecido.

Tras esta escena, Egill se acerca al rey, quien se encuentra bebiendo y divirtiéndose. El protagonista es invitado a ubicarse en un asiento elevado opuesto al rey, un sitio de mucho prestigio. Tras ello, se describe la apariencia grotesca e imponente del islandés, que hace muecas demostrando ira pero permanece callado. Entre sus gestos, es importante notar que rechaza la bebida que se le ofrece, pues la aceptación hubiera significado concordia. Egill desea claramente algo distinto; el rey entiende su intención y le da un anillo de oro, apelando a un gesto muy elaborado (y visible). Egill responde en verso, alaba al rey y comienza a beber. El anillo es en este caso un don muy convencional, cuya función es calmar a Egill y restablecer un ambiente amistoso. El rey luego entrega al poeta dos cofres llenos de plata al poeta, como compensación por la muerte de su hermano. Le pide a Egill que se los haga llegar a Grímr en pago por su hijo (*í sonargjöld*) y también otorgue parte del dinero a los otros parientes que considere *ágætast*, “excelentísimo” o “famosísimo”. Cabe notar que el rey quiere que la compensación se pague en términos de prestigio, no de cercanía de parentesco. Esto difiere de la idea que podemos encontrar en la sección *Baugatal* de *Grágás* o en la *Gulapingsloven* noruega. La saga presenta quizás una ideología de corte más subjetivo y aristocrático. Nuevamente, se subraya que la voluntad regoa es capaz de establecer los modos de transferencia de bienes.

El rey sugiere a Egill que tome su parte de la compensación “en tierras o en bienes muebles, lo que prefieras” (*lond eða lausa aura, hvárt er þú vill heldr*) y le ofrece permanecer en su séquito. Egill acepta los cofres pero no parece pedir nada más y

agradece al rey sus regalos y sus palabras de amistad (*þakkaði konungi gjafar ok vinmæli*). Su ánimo mejora y declama un nuevo poema de elogio al monarca.

Egill permanece con Æthelstan durante el invierno y lo mismo hacen sus hombres y los de su hermano. Elogia al rey con un *drápa*<sup>28</sup>, en el que subraya el abolengo, las hazañas y la generosidad del anglosajón. El monarca recompensa estos poemas con dos anillos de oro y con “una capa costosa que el propio rey había utilizado antes” (*skikkja dýr er konungr sjálf hafði áðr borit*). Este detalle no es insignificante, pues revela la limitada alienabilidad de ciertos objetos. En un primer nivel, la capa es valiosa en términos materiales, como lo son los anillos. Sin embargo, que fuera usada por el rey añade un segundo nivel de valor ideológico. La capa refiere a la persona del soberano, que sigue presente en el objeto para quienquiera que la reconozca.

En la primavera, Egill pide permiso para partir, pues desea saber como están su cuñada y sobrinos, añadiendo que ellos tienen mucha riqueza acumulada (*þar standa saman fé mikil*) y que ignora si están vivos. Egill declara que deberá ocuparse de los niños si estos viven, pero que heredará todo si Þórólfr murió sin hijos (*á ek þar fyrir at sjá ef þau lifa, en ek á arf allan ef Þórólfr hefir barnlauss andazk*). El rey trata de persuadirlo para que se quede pero finalmente acepta su decisión. Egill le agradece y promete regresar. Deja Inglaterra con un séquito de cien hombres, aunque muchos otros deciden permanecer en la corte. Viajan en un barco de propiedad del islandés y llegan a Noruega. Allí descubren que Þórir ha muerto y Arinbjörn heredó sus bienes, continuando también la posición de su padre como *lendr maðr* del rey Eiríkr. Arinbjörn invita a su amigo y aloja (*vista lið*) a sus hombres. Egill y once de sus hombres reciben plena hospitalidad, pasando el invierno en la granja del terrateniente.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LV:**

- 1E) Bienes funerarios colocados en la tumba de Þórólfr.
- 2E) Distribución de bebida por parte del rey.
- 3E) Don dado por el rey a Egill a fin de reestablecer la sociabilidad.
- 4E) Compensación monetaria pagada por el rey a Grímr y su familia. Egill la agradece usando el término “regalo”.
- 5E) Hospitalidad del rey a Egill (como miembro de su séquito).

---

<sup>28</sup> Este es un tipo complejo de panegírico, que requería gran habilidad por parte del poeta para su composición

6E) Regalos valiosos y personalizados como recompensa por un *drápa*.

7E) Referencia a la riqueza acumulada por Þórólfr.

8E) Herencia transferida a Arinbjörn tras la muerte de su padre.

9P) Ofrecimiento de compensación del rey a Egill, que al parecer no obtiene nada para sí mismo.

## Capítulo LVI

Este capítulo, inusualmente largo, presenta a Berg-Önundr, marido de la hija de Björn el terrateniente. La saga informa que Ásgerðr permanece con Arinbjörn. Al llegar Egill hasta ellos, éste le informa de la muerte de su hermano y ofrece a la viuda cuidar de ella, lo que Ásgerðr acepta. Poco después, Egill le confiesa a su amigo que desea casarse con dicha viuda. Sus razones parecen tanto sentimentales como materiales, pues desea controlar la riqueza acumulada por su hermano. También es posible que una cierta noción de solidaridad familiar motive su comportamiento, pero ninguna de estas razones es mutuamente excluyente.

Arinbjörn apoya el pedido de su amigo y consulta a Ásgerðr. Ella refiere el asunto a su padre, Björn, y al propio Arinbjörn. El padre de la mujer señala que la decisión debe tomarla el heredero de Þórir. Egill y Ásgerðr se comprometen y se organiza una boda. Se realiza un festín magnífico (*veizla allveglig*), cuyo organizador es Arinbjörn, lo que sugiere que éste carga con los costos. El comportamiento del anfitrión hace pensar en una demostración de amistad que excede largamente la alianza política. El tono del capítulo es uno de amistad y confianza entre Egill y Arinbjörn. Egill en particular está muy contento (*allkáttr*) con el curso de los acontecimientos y permanece feliz el resto del invierno, que al parecer pasa en casa de su amigo.

Tras ello, Egill prepara un barco de comercio pues desea ir a Islandia durante la primavera por consejo de Arinbjörn, quien le recuerda la enemistad de la reina hacia él. El poeta llega a Borg tras doce años de ausencia y pasa el invierno allí con sus hombres. La saga acota que Grímr ya era muy anciano y que Egill tenía “riquezas incontables” (*ógrynni fjár*). Sin embargo, no comparte la suma ofrecida del rey inglés con su padre ni con nadie más, violando la voluntad del monarca. El comportamiento avaricioso, acopiador de Egill resalta en esta escena. Esto constituye un elemento importante en el



contexto del debate sobre el supuesto carácter antimonárquico de la saga<sup>29</sup>, pues si alguien se comporta de modo objetable en esta ocasión es el propio protagonista.

Porfinnr, un miembro del grupo de Egill, se casa con Sæunnr Skalla-Grímsdóttir. Esto ilustra una vez más el efecto de sociabilidad que genera la hospitalidad. Skalla-Grímr les concede tierras. Tras ello, la saga menciona los descendientes de la mujer hasta llegar a Björn Hítðalakappi, el personaje central de *Bjarnar saga*. Se dice que Egill pasa varios años en Borg y se hace cargo de la granja y la riqueza (*tók hann til fjárforraða ok búsumsýslu*), tal como lo hiciera en su momento su padre. Esto sugiere otra vez una habilidad particular como administradores de granjas que parece ser compartida por los descendientes de Kveld-Úlfr.

Björn *hóldr* muere. Ante ello, Berg-Ǫnundr se lleva a su hogar todos los bienes muebles del terrateniente fallecido. En ese momento, Ǫnundr colocó granjeros tenentes en las tierras del muerto y recolectó rentas (*landskyldir*) de los mismos, declarando toda la tierra de Björn como de su propiedad. Egill recibe la noticia con sorpresa, y se pregunta cómo hizo Ǫnundr para lograr esto. En especial, le preocupa si ése actuó por su cuenta o con ayuda de hombres más poderosos, recordando que Ǫnundr era aliado (*vináttu*) del rey y que estaba en términos incluso mejores con la reina. Se deduce de ello que Egill cree que la captura de la herencia de Björn es ilegal.

Tras el otoño, Egill vuelve a Noruega con su esposa y sus hombres. Recibe la hospitalidad de Arinbjörn, a quien comenta que planea reclamar la herencia de Björn. Arinbjörn trata de hacerlo cambiar de parecer, diciendo que Ǫnundr es “duro y difícil, injusto y codicioso” (*hardr ok ódæll, ranglátr ok fégjarn*), una enumeración de defectos que uno bien podría asignar a Egill y en la que se equiparan codicia e insociabilidad. Además, dice que Ǫnundr tiene el apoyo del rey y de la reina.

Egill es más optimista, pues supone que el monarca actuará con justicia y que cuenta con el apoyo de su amigo e la disputa. Ambos se presentan en la residencia de Ǫnundr y piden la parte de la herencia que corresponde a Ásgerðr, pues supone que ambas hijas heredarían por igual. El islandés añade que esto le parece justo incluso si considera que Ásgerðr es “mucho mejor nacida” (*ættborin miklu betr*) que su medio hermana. Ǫnundr responde diciendo que Egill es un proscrito, que su esposa es la hija de una esclava (*þýborinn af móðerni*), a la vez que profiere otros insultos. Egill lo

---

<sup>29</sup> Ármann Jakobsson (1997, 2002) ha criticado, con buenos fundamentos, la postura tradicional.

convoca a un juicio en la Gulaping<sup>30</sup>. Qnundr acepta y señala que duda que Egill vaya a salir vivo del asunto.

Ambos grupos arriban a la asamblea con séquitos muy grandes. El rey se encuentra allí, apoyando a Qnundr. Egill dice que Ásgerðr tiene derecho a heredar pues descende de una familia de alodiales (*óðalborin í alla ættir*) de ascendencia noble (*tiginborin fram í kyn*) y que él solicita la herencia en nombre de su esposa. Qnundr dice que su mujer era hija de la esposa legítima de Björn y que Ásgerðr es descendiente de una concubina capturada por la fuerza por vikingos y proscritos, lo que viola todos los decretos reales. Redobra entonces la apuesta, pues solicita toda la herencia para su propia esposa. Además, pide que se considere a Ásgerðr como esclava de la corona (*ambátt konungs*), pues es hija de dos proscritos.

Arinbjörn interviene acotando que el asunto estuvo terminado cuando Þórir (abuelo materno de Ásgerðr) y el padre de ella, Björn, acordaron que la chica recibiría parte de la herencia. Además, añade que el rey aprobó este acuerdo y le permitió a Ásgerðr vivir en el país. Doce hombres testifican que esto es cierto y el rey acepta tácitamente. Entonces, la reina Gunnhildr interviene y argumenta que Egill es su enemigo pero Qnundr su amigo, incitando al rey a tomar partido. Ella quiere que se disuelva la corte y se solucionen las cosas por la fuerza. Egill reacciona rápidamente y ofrece a Qnundr un duelo judicial (*hólmanga*<sup>31</sup>). El rey se enfurece y amenaza con el uso de la fuerza. Egill trata de insistir en su pedido, pero Arinbjörn lo urge a que se retire, pues el caso está pedido.

Esta escena muestra en detalle el choque de posturas divergentes sobre la legitimidad de una herencia. Egill argumenta en función de una lógica de linaje, basada en el patrimonio y la genealogía. Qnundr en cambio utiliza argumentos derivados de la legalidad contractual de la boda. Arinbjörn refuta (también en términos legales) los planteos de Qnundr. Ante un rey dubitativo, Gunnhildr toma partido e invoca la lealtad y la fuerza como determinantes.

La posición más adecuada parece ser la de Arinbjörn, mientras que Egill demuestra una ideología de tendencia aristocrática. Qnundr también resulta razonable, pero su argumentación funciona en base a verdades a medias. A la reina no le interesa argumentar sino demostrar fuerza y finalmente gana la disputa. Esto nos advierte que

---

<sup>30</sup> Ésta era una de las cuatro asambleas (y distritos legales) en las que se dividía la Noruega medieval.

<sup>31</sup> Sobre los duelos judiciales, ver Ciklamini (1963) y Bø (1970).

una posición autoral bastante cínica, incluso si representa a Gunnhildr como claramente injusta. Nuevamente, la herencia es aquí un asunto central, disputado en torno a cuestiones de voluntad real, acuerdos privados y derechos ancestrales a la tierra.

Tras el abrupto cierre del juicio, Arinbjörn pide a su grupo que escapen rápidamente, temiendo la furia del rey. Egill huye más rápido que el resto siguiendo el consejo de su amigo. El monarca alcanza a Arinbjörn, quien le informa en qué dirección huyó el islandés, sin oponer resistencia ante la fuerza superior del soberano. Egill, perseguido, captura un bote pequeño, dejando todo atrás excepto sus armas y los cofres de plata. El rey llega al barco de Egill, lo saquea y mata a los diez hombres que había en él.

Egill, en tanto, escapa y llega a casa de Arinbjörn, quien le recuerda lo insensato que era el plan de reclamar la herencia. Sin embargo, compensa a su amigo por el barco perdido y le regala otro, para que pueda retornar a Islandia. Este es un don muy generoso, puesto que Arinbjörn no tiene responsabilidad alguna en la pérdida del barco de Egill. Más aún, tendría muchas razones para estar furioso con su amigo, cuyo curso de acción puso en peligro a los dos hombres y a sus seguidores. Calificar a este don de “compensación” es un eufemismo; Arinbjörn actúa de un modo muy desinteresado.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LVI:**

- 1E) Banquete nupcial organizado por Arinbjörn.
- 2E) Acaparamiento de riqueza por parte de Egill, que se niega a dar a su padre compensación por Þórólfr.
- 3E) Administración de la granja de Borg compartida entre Egill y su padre.
- 4E) Concesión de tierras hecha por Grímr a su hija y yerno. Esto puede ser entendido como una forma de dote.
- 5E) Berg-Qnundr hereda *de facto* a su suegro.
- 6E) Recaudación de renta de los tenentes por Berg- Qnundr.
- 7E) Saqueo del barco de Egill por el rey.
- 8E) Barco regalado por Arinbjörn a Egill, nominalmente una compensación.
- 9P) Referencia a Egill como dueño de un barco mercante, lo que puede ser una alusión a actividades comerciales bajo su control.

## Capítulo LVII

Este capítulo comienza relatando la compleja sucesión del rey Haraldr. El mismo había designado a Eiríkr como su heredero principal. Cuando muere el anciano monarca, sus otros dos hijos se rebelan pero Eiríkr organiza una expedición para sofocar el levantamiento en el sur del país; Arinbjörn se une a esa expedición. Qnundr no lo acompaña, pues se queda defendiendo sus tierras por temor a una represalia de Egill. El granjero tiene el apoyo de su hermano y de un administrador de tierras del rey, Fróði, padre de crianza de un hijo del monarca, llamado Rognvaldr. El rey declara la proscripción plena de Egill, lo que permite a cualquiera matarlo en el reino sin temor a represalias. Egill escapa embarcado con sus hombres.

Unos pescadores avisan a Qnundr de la huída del islandés, por lo que el terrateniente baja la guardia y visita a Fróði, invitándolo a un festín en su hogar. Mientras su padre de crianza asiste a ese banquete, Rognvaldr visita otra granja real, administrada por su padre de crianza previo, Skegg-Þórir, donde recibe hospitalidad.

El clima es malo y Egill retorna a la costa. Allí descubre que tanto Qnundr como el príncipe Rognvaldr están participando de festines en la cercanías. Mediante una estratagema, logra que Fróði, Qnundr y su hermano salgan al exterior, y los ejecuta. Luego informa a unos pastores de las muertes, pues no desea ser considerado un asesino. Se reúne con sus seguidores y atacan la granja de Fróði, ejecutando a los presentes y saqueando todas las riquezas (*þeir ræntu þar öllu fé*). Tras ello, buscan al príncipe Rognvaldr y lo eliminan. Finalmente, continúan hasta la granja de Skegg-Þórir. Éste escapa con los suyos, pero Egill y su grupo se apropian de todo lo que encuentran. Egill maldice entonces al rey y a la reina, alzando un “poste de burla” (*niðstong*) dirigido a ellos. Luego retorna al barco y huye del país.

Llega a Islandia y encuentra a su padre muy envejecido, por lo que se hace cargo totalmente de la administración de la riqueza y la granja de Borg.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LVII:**

- 1E) Doble festín de los aliados del rey.
- 2E) Saqueos repetidos llevados a cabo por Egill, como parte de un gran despliegue de violencia.
- 3E) Egill asume la administración completa de la granja de Borg.

## Capítulo LVIII

Este capítulo presenta a Þorgeirr lambi, marido de la tía materna de Egill. Su hijo Þórðr (primo hermano de Egill) hereda la granja de su padre. Dicha granja había sido originalmente concedida por Grímr a su abuelo (en el capítulo 30). Þórðr prepara cerveza e invita a Egill a un festín. Éste asiste con su esposa y otros diez hombres.

Antes de que partiera al banquete, Grímr solicita a su hijo que le entregue la compensación enviada por Æthelstan. Egill responde que se la dará cuando vea que su padre anda escaso de dinero, y comenta que este no es el caso pues sabe que su progenitor oculta uno o dos cofres llenos de plata. Egill parte, con el deseo de pasar tres noches en la granja de su primo.

Grímr entonces deja la granja llevando un cofre grande y un caldero de hierro. La saga comenta que “desde entonces los hombres han dado por cierto que él arrojó alguno o ambos en Krumskelda [una ciénaga] y les puso arriba una laja de piedra grande” (*hafá menn þat síðan fyrir satt, at hann hafí látit fara annathvárt eða bæði í Krumskeldu ok látit þar fara á ofan hellustein mikinn*). Esta frase es muy interesante, por dos razones. Primero, porque revela la presencia, en el siglo XIII, de la conservación de historias sobre el pasado. Segundo, tiende a sugerir que el público al que se dirigía la saga era principalmente local, pues no hay explicación sobre qué es Krumskelda y se da por supuesto que el auditorio conoce que se trata de un pantano.

Tras esta extraña acción, Grímr vuelve a casa y muere. Su deceso tiene un halo de embrujo. De hecho, los hombres de Borg siguen un complejo procedimiento apotropaico para sacar el cuerpo de la granja. Egill lo entierra con “su caballo, sus armas y sus herramientas de forja; pero no se sabe si colocaron dinero en el túmulo” (*hestr hans, ok vápn hans, ok smíðartól; ekki er þess getit, at lausafé væri lagt í haug hjá honum*). El mismo Egill hereda formalmente las propiedades que estaban bajo su control, además de los bienes muebles de su padre. Permanece en la granja con su esposa y su sobrina e hija adoptiva, Þórdís.

La escena de la muerte de Grímr tiene muchos niveles de significado. El primero es personal, construido en torno al enojo del padre ante la codicia del hijo. Es interesante notar que, cuando discuten la compensación del rey anglosajón, Egill responde en términos de necesidades mientras que su padre reclama según lo que le corresponde por derecho. Grímr no tiene ninguna necesidad práctica de obtener la

plata y esto demuestra que esos bienes tienen algo más que valor de uso, pues llevan la marca de la persona a la que reemplazan. Grímr, enfurecido, destruye parte de su propia riqueza, tanto su cofre de plata personal como un objeto muy costoso, el caldero de hierro<sup>32</sup>. De todos modos, el acto no daña materialmente a Egill, que hereda las propiedades y el resto de la riqueza de su padre. La acción miserable de Grímr se vuelve insignificante ante la transferencia de bienes por herencia.

Por otra parte, la acción de Grímr marca el paisaje. La escena del pantano es memorable (como el propio texto revela), como también lo es la escena siguiente, en la que Grímr muere quedando su cuerpo rígido y amenazante. Los detalles sobre el entierro del granjero apuntan en la misma dirección y su túmulo destaca en el paisaje hasta hoy. Por último, este capítulo prefigura acciones semejantes de Egill (que veremos en el capítulo 85), reforzando así la impresión de una continuidad del linaje.

En términos analíticos la riqueza se destruye pero podemos imaginar que, ideológicamente, ésta se transfiere a la tierra, asociándola fuertemente con el fundador de los Mýramenn. Incluso la razón narrativa que explica que Egill se ausente de su granja recuerda el asentamiento y concesión de tierras de Grímr y el parentesco existente entre los hombres de la zona.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LVIII:**

1E) Banquete entre parientes.

2E) Demanda de transferencia de la compensación por parte de Þórólfr. La negativa implica comportamiento acaparador y antisocial.

3E) Destrucción de riqueza por Grímr, lo que ideológicamente contribuye a asociar tierra y linaje.

4E) Entierro de Grímr, incluyendo bienes funerarios.

5E) Egill hereda a su padre.

### **Capítulo LIX**

El rey Eiríkr es expulsado de su reino por su hermano Hákon, hijo de crianza de Æthelstan. El monarca depuesto huye del país con la reina. Arinbjörn, aliado cercano del monarca, parte con ellos. Llegan a las Orcadas y el rey toma como (segunda) esposa a una de las hijas del *jarl*. A continuación, se dedican al pillaje en Escocia y el norte de Inglaterra. Æthelstan reacciona y avanza hacia la zona con su

---

<sup>32</sup> Gelsing (1981:42) nota el elevado precio de los calderos.

ejército. Sin embargo, finalmente firman un pacto y Eiríkr se convierte en rey subordinado, prometiendo ayudar a defender el país contra escoceses e irlandeses<sup>33</sup>. El noruego establece una corte fija en York.

La saga explica que Gunnhildr maldijo a Egill, haciendo que éste no pudiera permanecer en el mismo sitio y que, además, había una prohibición de viajar (*farbann*) a Noruega a causa de la guerra entre Eiríkr y Hákon, por lo que el comercio entre Islandia y el país escandinavo estaba detenido. Egill decide entonces ir a Inglaterra con el objetivo de reclamar la compensación personal que le ofreciera Æthelstan tras la muerte de su hermano. Deja a su mujer a cargo de la granja y parte al sur con treinta hombres. Evita las Orcadas y Escocia, pues teme que Eiríkr esté allí. Llega por fin a Inglaterra y desembarca cerca de York, en medio de una fuerte tormenta que deja inutilizado su barco. Pronto descubre quién gobierna esas tierras y decide cabalgar solo hasta York, pues no desea huir ni cree posible pasar desapercibido. En tanto, deja a sus hombres en el puerto. En la ciudad, encuentra la casa de Arinbjörn, quien lo recibe con beneplácito y le dice aconseja que el mejor curso de acción es ir a la corte.

Ante los reyes, Arinbjörn elogia a Egill, señalando cuan gran honor es para el monarca que sus enemigos viajen tan lejos para pedirle perdón y compensarlo con palabras elogiosas (*bæta í lofsorðum*). El rey, en cambio, está furioso y ordena que Egill sea ejecutado. Gunnhildr quiere una ejecución inmediata, pero Arinbjörn logra que ésta se retrase hasta la mañana siguiente. Arinbjörn sugiere a su amigo que componga un poema de elogio para el rey, lo que quizás consiga el perdón. Egill logra crear el poema durante la noche<sup>34</sup>.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LIX:**

1P) Egill busca reclamar la compensación personal por su hermano ofrecida por el rey anglosajón.

2P) Arinbjörn ofrece al rey que Egill compense sus daños ofreciendo un poema.

3P) Muy probablemente, el hecho de comerciar haya sido otro motivo para ir a Inglaterra, pues si las rutas hacia Noruega estaban cerradas, Gran Bretaña representaba el destino más próximo. Además, la tripulación de Egill aparece comerciando en el capítulo 61.

---

<sup>33</sup> Ésto es según el manuscrito M. K menciona vikingos y escoceses, mientras que W menciona sólo vikingos.

<sup>34</sup> Egill resulta distraído por un pájaro, de quien se dice es un cambia-formas (*hamleypa*). Es probable que el ave sea la reina, de quien la saga dice que era capaz de hacer hechizos (y detesta a Egill).

## Capítulo LX

En éste capítulo, el rey comparte la mesa con sus hombres, tal como era su costumbre (*at vanda sínum*). Arinbjörn ingresa al salón con su propio séquito armado, dando una muestra de fuerza en la corte. El noruego pide reconciliación para Egill o, al menos permiso, para que el islandés pueda partir ileso. Gunnhildr duda de la lealtad del terrateniente, recordándole cuántas recompensas ha recibido del rey. La reina desea que Egill sea ejecutado inmediatamente. Arinbjörn argumenta que el rey no ganará ningún honor ordenando matar al hijo de un granjero extranjero (*bóndason útlendan*), sino que ese acto dañaría su reputación. Además, no sólo pide por la vida de su amigo, sino que advierte que lo defenderá con la fuerza de las armas si es necesario. El soberano da una respuesta ambigua y Egill recita su famoso poema *Höfuðlausn* (“el rescate por la cabeza”). Tal poema tiene un contenido genérico, pero es largo e estilísticamente impresionante.

Es interesante subrayar que esta escena emplea una gran cantidad de vocabulario económico para describir la negociación. Arinbjörn sostiene que el dejó toda su propiedad, familia y amigos (*allar mínar eigur ok frændr ok víni*) para seguir al rey a Inglaterra. Gunnhildr responde que siempre se lo ha recompensado ampliamente (*fullu launat*). La frase usada como amenaza por Arinbjörn es reveladora: “el rey comprará cara la vida de Egill” (*þá dýrt kaupá líf Egils*). El nombre del poema también apela a la terminología económica, siendo *lausn*<sup>35</sup> un tipo de pago. En concreto, se trata del precio que uno paga por librarse de una acusación y funciona de un modo semejante al contradón (*laun*), que libera de una situación de inferioridad y restituye la igualdad. La confusión entre ideas de libertad y pago es común en muchas lenguas indoeuropeas<sup>36</sup>. Si bien *lausn* y *laun* no tienen relación etimológica, su funcionamiento en la práctica es semejante. Este *lausn* es *un laun*, el contradón que ofrece Egill a Eiríkr imaginando que su cabeza (es decir, su vida) ya le ha sido dada como don (a través del perdón real), presionando así al rey para que demuestre generosidad. Materialmente hablando, en este caso no hay ningún intercambio, sino sólo pagos y precios figurados, en lo que representa, a la vez, negociación política y regateo simbólico.

---

<sup>35</sup> El poema está ausente en M, pero presente en K y W. Cuatro estrofas están además citadas en *Snorra Edda*. Sobre la tradición manuscrita del mismo, ver Hines (1997).

<sup>36</sup> Benveniste (1969:137) dice “le seul moyen de le libérer, c’est l’acheter. «Acheter» c’est «libérer»”. El filólogo británico Dennis Green presentó discusiones detalladas de la semántica del léxico germánico relativo al intercambio (Green 2000) y al dominio político (Green 1965).



### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LX:

1E) Redistribución de alimento del rey a su séquito, comensalidad compartida.

### Capítulo LXI

El poema parece haber producido el efecto deseado, pues el rey deja partir a Egill ileso (aunque sin una reconciliación). El islandés le agradece con un verso corto, en el que compara el perdón del rey con un don: Egill pregunta retóricamente quién obtuvo alguna vez un regalo más noble (*æðri gjǫf*) de un munificente (*gǫfuglyndr*) soberano (*allvaldr*). En este caso, el *lausn* es explícitamente comparado con un *laun*.

El cambio de poema por vida es simbólicamente equilibrado, pues hace parecer generoso al rey, aunque no deja margen para un vínculo futuro entre ambos. Esto es lo más cercano a neutralidad que figura en la saga: una tregua de corto plazo. El trasfondo explicativo auténtico parece ser la presencia de Arinbjörn con un grupo armado dispuesto a defender al poeta, abandonando a su señor. La audiencia debió percibir el peso de este factor de fuerza en la decisión del rey.

Arinbjörn agradece al rey y su grupo se retira, partiendo junto a Egill hacia la corte de Æthelstan. Pero el mismo Arinbjörn no permanece en ella sino que regresa a York. En su partida intercambia regalos con Egill. El islandés le da dos anillos de oro que el rey inglés le había entregado, quizás incluyendo al que recibió tras la muerte de su hermano en batalla u otra parte de esa compensación. A cambio, Arinbjörn le obsequia la espada Dragvandill, de la que se presenta una detallada “biografía”<sup>37</sup>. Su dueño original era Ketill hængr, quien se la cedió a su hijo, Grímr loðinkinni, que a su vez la regaló a Þórólfr Kveld-Úlfsson. Este se la entregó a su hermano Skalla-Grímr y este último a su hijo Þórólfr, quien finalmente se la regaló a Arinbjörn. El arma cambió de manos varias veces entre los Hrafnistumenn y los Mýramenn. También debemos recordar que el abuelo de Arinbjörn envió en *fosterage* a su hijo Þórir a casa de Kveld-Úlfr. Esta escena de intercambio, por ende, enlaza a las tres familias que constituyen el núcleo de aliados de la familia de Egill. La otra presencia significativa es en este caso el rey inglés, dueño original de los anillos donados por el poeta. Su presencia añade un

---

<sup>37</sup> Este tópico se discute en los artículos compilados por Arjun Appadurai, especialmente en su propia contribución al volumen (Appadurai 1986). Graeber (2001: 30-33) presenta una crítica a los fundamentos teóricos de dicho autor.

lazo entre hombres de tres rangos diferentes (granjeros, aristócratas y reyes) a los que se presenta como conviviendo en términos amistosos.

Además, es interesante subrayar que no hay ningún motivo utilitario para este intercambio de dones. La escena ocurre en privado, al parecer sin nadie presente más que los dos amigos. Arinbjörn, además, corre un riesgo al hacerlo, pues podría irritar con su acción a Eiríkr y Gunnhildr. Esto hace que la presencia de testigos no sea sólo improbable, sino indeseable. Tampoco parece haber ninguna necesidad de demostrar o reafirmar el lazo de amistad entre el granjero y el terrateniente. Es entonces posible que éste intercambio simplemente exprese verdadera amistad (como opuesta a la “amistad utilitaria” que caracteriza a las sagas), aunque lo hace a través de idéntica institución y gestualidad que se usa para construir amistades con fines políticos. Además, la biografía otorgada a los dones sirve para realzar las conexiones y el linaje de los personajes e, indirectamente, las de sus descendientes (como Snorri).

Egill pasa el invierno con Æthelstan, mientras su tripulación comercia bajo protección de Arinbjörn en York. Luego, los marinos se reúnen con Egill en el sur.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXI:**

- 1E) Intercambio de dones (con “biografías” detalladas) entre Egill y Arinbjörn.
- 2E) Hospitalidad invernal ofrecida a Egill por Æthelstan.
- 3E) Comercio en York por parte de la tripulación de Egill.
- 4P) Cabe la posibilidad de que parte de la compensación personal por Þórólfr haya sido reclamada por Egill (y retransferida a Arinbjörn en la forma de los anillos de oro regalados).

### **Capítulo LXII**

La saga presenta a un *lendr maðr* llamado Eiríkr. Se trata del cuñado de Arinbjörn y se dice que es muy rico. Su hijo, Þorsteinn, está siendo criado en York por Arinbjörn. Eiríkr muere y los agentes del rey Hákon toman su herencia, transfiriéndola al patrimonio del monarca (*arf hans hofðu tekit ármenn konungs ok kastat á konungs eign*). Þorsteinn pide apoyo a Æthelstan para recuperar la herencia de su pariente, puesto que Hákon había estado en *fosterage* en la corte inglesa. Egill también solicita apoyo al rey para recuperar la herencia que capturó Qnundr, ahora en manos de Atli su hermano menor.

El rey hace saber a Egill que prefiere que él permanezca allí como jefe de su séquito, ofreciéndole grandes recompensas (*veizlur stórar*). Egill responde que es una oferta muy generosa, pero que primero debe volver a Islandia a buscar a su esposa. Æthelstan le obsequia un barco lleno de mercancías, especialmente miel y trigo. No hay indicios en el texto de que estos bienes sean la compensación por Þórólfr que Egill venía originalmente a reclamar. Este último parte junto con Þorsteinn, por lo que deducimos que su primer destino sería Noruega.

Þorsteinn recupera la herencia con la ayuda de la población local y sus parientes de alto rango (*marga frændr gofga*). Egill y doce seguidores son hospedados por el sobrino de Arinbjörn durante el invierno. La saga detalla que la miel y el trigo son usados en ese lugar, presumiblemente para festines, pues se dice que Þorsteinn vive esplendorosamente (*rausnarsamligr*) y que los huéspedes disfrutaban durante los meses fríos. Tenemos aquí una rara instancia que revela que un huésped puede de hecho suplir a su anfitrión, aunque es interesante notar que el esplendor se sigue atribuyendo al segundo. También es interesante advertir que el uso que se hace del trigo y la miel no queda claro y que el proceso de transformación de estos en otros bienes de consumo (pan, hidromiel) permanece totalmente oculto de la narrativa.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXII:**

- 1E) Eiríkr, el terrateniente, muere. Sus bienes son capturados por los hombres de Hákon.
- 2E) Barco y cargamento donados por el rey a Egill, posiblemente (aunque no es probable) como compensación por Þórólfr.
- 3E) Þorsteinn Eiríksson recupera la herencia de su padre en Noruega.
- 4E) Egill y sus hombres reciben la hospitalidad de Þorsteinn. Egill contribuye donando parte de sus mercancías para el consumo colectivo.
- 1P) Oferta de servicio estable en la corte hecha por el rey inglés a Egill, aceptada como perspectiva a futuro.
- 2P) Producción de bienes de consumo a partir de los elementos donados por Egill. Instancia lógicamente necesaria, pero oculta de la narrativa.

### **Capítulo LXIII**

Þorsteinn, Egill y sus respectivos séquitos van al norte, hacia Trondheim, donde se encuentra el rey Hákon. Þorsteinn le presenta al soberano el caso de su

herencia, que ya ha recobrado de hecho. El rey valida su acción y le ofrece el título de *lendr maðr* que había ostentado su padre. Egill presenta su propio caso y muestra las prendas de apoyo de Æthelstan.

Hákon responde que permanecerá neutral, pues Egill ha elegido un enemigo demasiado grande para las posibilidades del islandés. Egill argumenta que el rey debe proveer justicia para todos los habitantes del reino y refrendar sus derechos. Añade, además, que cree que Atli no es superior a él y narra cómo el rey Eiríkr le ha concedido la paz. Le ofrece entonces a Hákon sus servicios como guerrero, pero el rey rechaza todos los pedidos, pues dice que Egill ha hecho demasiado daño a su familia. Sin embargo, por su amistad con Æthelstan, declara que dejará partir al islandés tranquilamente. Hákon le recomienda que se ocupe de la herencia de su padre en Islandia (*Far þú til Íslands út, ok ver þar at fǫðurarfi þínum*). Egill cede y pide prendas de apoyo para mostrar a Þórðr, tío de Ásgerðr y *lendr maðr*. El rey las concede, mediando con inteligencia entre la enemistad de su familia con la de Egill y la amistad del poeta con Æthelstan, su propio padre de crianza. Nos hallamos, por tanto, ante una forma de comportamiento que parece neutral pero que, de hecho, es una posición de mediación que surge del conflicto de intereses respecto de un tercero. Este último, como aliado de partes enfrentadas, tiende a buscar una mediación pacífica (Ver Byock 2001).

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXIII:**

1E) Confirmación del traspaso de herencia a Þorsteinn y concesión al mismo del título de *lendr maðr*.

### **Capítulo LXIV**

Þorsteinn regresa a sus tierras y termina de recuperar las propiedades heredadas. Egill decide ir al norte, obstinado en recuperar las tierras que control Atli. Consigue pasaje para él y sus once hombres en un barco aunque no queda claro por qué medio lo hace (una compra parece lo más probable). Todos llegan a una granja valiosa, cuyo dueño es Friðgeirr, un *lendr maðr* que acaba de heredar a su padre (*hann...hafði nýtekit við fǫdurarfi sínum*). Su madre es hermana de Arinbjörn y administra la granja con el joven. Egill y su grupo son recibidos con un festín. El ambiente es amistoso y Egill está contento, pero sus anfitriones parecen atribulados, especialmente una joven hermana de Friðgeirr. Tras pasar la noche allí, el mal clima

fuerza a los invitados a quedarse. Se les vuelve a ofrecer un banquete y les obsequian provisiones para el viaje. Cuando se encuentran a punto de partir, Egill ve a la joven llorando. Su madre pide ayuda a Egill, explicando que un *berserker* sueco desea casarse con la chica y como Friðgeirr no está de acuerdo, ha retado a este último a duelo. Desean que Egill luche en su lugar y el islandés acepta, por lo que permanecen en la granja, disfrutando de otro banquete. Esta escena muestra cómo los festines permiten expandir los lazos sociales amistosos.

La escena del duelo entre Egill y el sueco es detallada, pero no hay mucho en ella que sea de nuestro interés. La excepción es un comentario, escrito en tono de anticuario, que explica que, en la época de los hechos, los duelos implicaban un pago por parte de los perdedores y que si un hombre moría en el combate, su vencedor lo heredaba. Además, aclara que si un hombre moría sin heredero en el país sus bienes pasaban al rey. Esta explicación sirve para entender como, tras la muerte del *berserker* (que se había hecho rico peleando), su riqueza pasa a Friðgeirr (en nombre de quien Egill lucha). El mismo Egill no da muestra de codicia en toda la escena y traspasa la suma al sobrino de su amigo sin reclamo alguno. Tras pasar algún tiempo más en la granja, el islandés parte a visitar a Þórðr, quien lo recibe y le brinda hospitalidad durante toda la primavera. Egill le explica su caso y le muestra las prendas de neutralidad de Hákon.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXIV:**

- 1E) Friðgeirr hereda a su padre pero, en la práctica, comparte la propiedad con su madre.
- 2E) Festines recurrentes ofrecidos a Egill y su grupo.
- 3E) Provisiones de viaje donadas a Egill por Friðgeirr.
- 4E) Transferencia de herencia al *berserker* por parte de sus víctimas: acumula con ello gran riqueza.
- 5E) Transferencia de los bienes del *berserker* a Friðgeirr, su vencedor (legal).
- 6E) Þórðr hospeda a Egill.
- 7P) Adquisición de un pasaje hacia el norte por Egill, probablemente en términos comerciales o de conexiones personales.

### **Capítulo LXV**

Egill parte con treinta hombres (los suyos y los que debió aportar Þórðr) a buscar a Atli. Deja a diez de esos hombres cuidando su barco y, con los veinte

restantes, hace el reclamo de propiedad frente a la granja ahora habitada por Atli. Demanda tanto la tierra como los bienes muebles (*landa ok lausaaura*) en nombre de sí mismo y de su esposa. Atli responde irónicamente, diciendo que imagina que Egill está allí para compensarlo por la muerte de sus hermanos. También añade que el rey Eiríkr ya falló a favor de Qnundr. Egill señala que los hermanos no tienen derecho a compensación (*ógildir*) puesto que eran criminales. Luego, convoca a Atli a la Gulapíng. Ambos concuerdan en que resolverán el asunto allí.

Llegado el momento, las dos partes explican su posición en dicha asamblea, sin resultado claro. Egill entonces reta a Atli a duelo (la saga comenta que ese procedimiento era legal en aquella época). Aquél mata de modo salvaje a Atli y ejecuta a un buey sacrificial (*blótnaut*). La saga explica que dicho sacrificio era una costumbre en los duelos, detallando el procedimiento, aunque no indica quién era el destinatario de la ofrenda. Este acto ritual quizás tenía como objetivo sancionar legalmente el duelo ante los dioses<sup>38</sup>. Es interesante que el costo material de tal sacrificio es mínimo (se aclara que se eligen animales viejos) pero esta forma de destrucción de propiedad legaliza la transferencia de riqueza de Atli a Egill.

Toda esta escena puede ser una reconstrucción imaginaria de un autor cristiano o puede haber intentado preservar efectivamente el recuerdo de un procedimiento antiguo. De cualquier modo, Egill consigue la herencia de Bjørn. Pasa la primavera en el lugar, organizando las fincas, lo que vuelve a subrayar su talento como administrador de granjas. Luego viaja al sur, siendo hospedado por Þorsteinn.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXV:**

1E) Sacrificio de ganado, probablemente para dar validez legal al duelo.

2E) Transferencia de la propiedad de Atli a Egill.

3E) Þorsteinn brinda hospitalidad a Egill.

### **Capítulo LXVI**

Egill retorna a Islandia durante el verano. Llega Borg y ordena que los bienes que trae sean copiados en la granja. La saga señala que este último era muy rico y tenía una granja grande e impresionante (*var hann maðr stórauðigr; hann hafði mikit*

---

<sup>38</sup> El problema de la sacralización del espacio legal es complejo y excede a nuestro objetivo. Al respecto, consultar el trabajo de Brink (2003).

*bú ok risuligt*). La obra explica, además, que no se inmiscuye en asuntos ajenos y que nadie lo molesta, pasando varios años en Borg. Por último, el texto introduce a sus hijos: los varones Bǫðvarr, Gunnarr y Þorsteinn y las mujeres Þorgerðr y Bera, mayores que sus hermanos.

Este capítulo breve cierra una trama importante con la victoria de Egill en sus disputas de propiedad. Se lo presenta como un granjero independiente, rico y bien establecido, haciendo énfasis en la permanencia de su linaje y de su granja.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXVI:**

1E) Gran acumulación de riqueza en Borg.

### **Capítulo LXVII**

Egill se entera que Eiríkr ha muerto en una expedición vikinga a las islas Británicas (*hefði fallit í vestrvíking*). Gunnhildr y sus hijos se marcharon a Dinamarca, mientras que Arinbjörn retornó a Noruega, donde recuperó tierras y rentas (*hafði hann fengit veizlur sínar ok eignir þær, er hann hafði átt*). El texto cuenta que estaba en buenos términos con el rey Hákon, lo que probablemente le ayudase en sus reclamos de propiedad tanto o más que su elevado estatus. Por lo demás, la saga menciona la muerte de Æthelstan y el traspaso de la corona a Edmund, su hermano.

Egill desea visitar a su amigo y parte hacia Noruega junto con su tripulación. Se señala explícitamente a uno de los marinos: Qnundr, hijo de uno de los hombres a quien Grímr dio tierra, buen amigo de Egill y posiblemente un licántropo. Arinbjörn recibe a su camarada espléndidamente y lo hospeda durante el invierno. En ese momento, Egill le regala un velamen magnífico y otros bienes. Luego, el islandés también visita sus propiedades en el reino escandinavo.

Arinbjörn organiza un gran festín para Yule, invitando a amigos y vecinos. Regala a Egill un atuendo de seda costoso y da presentes a los demás invitados. La saga lo describe como “el más generoso y prominente de los hombres” (*Arinbjörn var allra manna þrvastr ok mestr skörungr*) y su amigo elogia con un poema breve su generosidad. Tal composición tiene un elemento interesante, pues allí se dice que “no volverá a nacer un hombre así” (*síð man slíkr seggr of fæðask*) y que Arinbjörn “ganó con su determinación el dominio de un jefe o más” (*Arinbjörn hefr eirarlaust árnat oddvita ríki eða meira*). Egill alaba su nacimiento, lo que sugiere un sistema de valores

aristocrático. Sin embargo, dicho elogio corresponde a un nacimiento individual y no es una alusión al linaje, enfatizando además el éxito personal de Arinbjörn. Esto sugiere un cierto elemento de apreciación por el mérito individual, en principio contrario a una ideología plenamente aristocrática.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXVII:**

1E) Recuperación de propiedades y rentas bajo control real por parte de Arinbjörn, con consentimiento del rey.

2E) Regalos espléndidos de Arinbjörn a Egill.

3E) Hospitalidad ofrecida a Egill por Arinbjörn.

4E) Festín organizado por Arinbjörn.

5E) Dones dados por Arinbjörn a sus invitados.

### **Capítulo LXVIII**

Egill desea recuperar las tierras que ganó en duelo con el *berserker*, pues ha recibido noticias de que el rey las ha tomado (pese a que correspondían a Friðgeirr, sobrino de Arinbjörn). Su amigo trata de disuadirlo, pues teme que el monarca sea hostil contra Egill y ponga en riesgo la amistad entre el rey y el propio Arinbjörn. Egill insiste, argumentando que reclama lo que es suyo por derecho y que sabe que el soberano es un hombre justo. Arinbjörn finalmente acepta y propone ir a la corte. Prepara un barco y una tripulación, pero pide a su amigo que se quede en casa por seguridad.

Llegados a la corte, Arinbjörn toma la palabra pero el rey reacciona negativamente y duda de la lealtad del terrateniente, recordándole su vínculo con Eiríkr. Arinbjörn entiende que la situación es peligrosa y regresa raudamente a su hogar. Le comunica las malas nuevas a Egill, quien queda muy afectado (*allófrýnn*). Algunos días después, hay poca gente en la casa. Arinbjörn llama nuevamente a Egill y, en privado, le da la considerable suma de cuarenta marcos de plata como compensación por las tierras ganadas al *berserker*. El terrateniente declara que esto es una recompensa (*laun*) por salvar la vida de Friðgeirr, puesto que sabe que Egill actuó movido por la amistad. Egill acepta el dinero agradecido y su ánimo mejora.

Esta escena ilustra nuevamente el fuerte vínculo de amistad que existe entre Arinbjörn y Egill. Ambos actuaron de manera desinteresada para ayudar al otro,



incluso si los riesgos eran altos. Hákon se comporta de un modo realista, pues no tiene razón para conceder nada a ninguno de los dos amigos. Por su parte, Egill da muestra de su avaricia, ya que intenta obtener tierras que parecía haber cedido a Friðgeirr (aunque probablemente el detonante de su deseo adquisitivo sea que hayan sido capturadas por el rey, lo que Egill percibe como injusto). Materialmente, el rey es el ganador pues no hay modo de revertir su apropiación de las tierras.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXVIII:**

1E) Captura de la herencia del *berserker* por los hombres del rey.

2E) Compensación (que es, de hecho, un don) pagada por Arinbjörn a Egill.

## Capítulo LXIX

Arinbjörn decide partir en una incursión vikinga. Lleva tres barcos de guerra y trescientos hombres. Egill y los suyos se unen a la expedición. Al mismo tiempo, el islandés envía a su barco mercante a comerciar a Vík (actual Oslo), al sur de Noruega. Los incursores saquean Sajonia y Frisia, capturando muchas riquezas y ganado.

Arinbjörn hace saber que visitará a los hijos de Eiríkr en Dinamarca y recomienda a su amigo que vuelva a Noruega. El terrateniente llega a la corte de Haraldr gráfeldr, hijo de crianza suyo, quedándose allí el resto de su vida. Egill recupera su barco mercante, encontrando a Þorsteinn en Vík, quien les ofrece su hospitalidad durante todo el invierno.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXIX:**

1E) Incursiones comandadas por Arinbjörn; obtienen grandes riquezas.

2E) Comercio en Vík.

2E) Þorsteinn hospeda durante el invierno a Egill.

## Capítulo LXX

La saga comenta sobre la familia del rey Haraldr hárfagri. Se dice que originalmente eran reyezuelos en Värmland (al sudeste de Suecia) y que allí recaudaban tributo, nombrando a los gobernadores locales. En los años de vejez de Haraldr, un viejo *jarl* llamado Arnviðr estaba a cargo de la provincia. A causa de las guerras que siguieron a la muerte de Haraldr, recaudar el tributo de la provincia se había hecho

complejo para el monarca. El rey Hákon había enviado hombres para controlar la provincia sueca pero éstos habían muerto, al parecer por orden del propio Arnviðr. Esto obviamente significa que el *jarl* intenta mantener su independencia.

Hákon envía mensajeros a Þorsteinn, pidiéndole que recaude el tributo de Värmland y amenazándolo con proscribirlo si no lo logra. Este tono agresivo es probablemente una represalia del rey hacia un pariente de Arinbjörn (como reacción a la desertión de éste). Egill aconseja a Þorsteinn que no vaya en persona, pues sospecha malas intenciones por parte del monarca. Se ofrece a ir él mismo junto con algunos hombres de la casa. Los mensajeros reales aceptan la propuesta pues esperan que Egill muera, lo que permitiría expulsar o subyugar fácilmente a Þorsteinn. La saga aclara que los hombres de Egill siguen comerciando en Vík, por lo que no están en la escena. Finalmente, acuerdan enviar a Suecia una delegación de doce hombres: ocho agentes del rey, Egill, y tres hombres de la casa de Þorsteinn.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXX:**

1E) Tributo tomado de Värmland por la casa real noruega.

### **Capítulo LXXI**

El viaje comienza en medio de una fuerte nevada. Los agente reales buscan una excusa para dividir al grupo, indicando a Egill que localice al granjero Ármóðr, que le dará alojamiento, mientras que ellos en secreto retornan a la corte para informar de la situación. Egill y sus hombres avanzan lentamente a causa del clima pero, finalmente, encuentran al granjero. Ármóðr les da la bienvenida pues vienen como enviados del rey. Les sirve *skyr* pero ningún otro alimento o bebida, aunque la dueña de casa les sugiere que pronto recibirán buena comida y mucha cerveza. Cuando éstas llegan, Ármóðr incita a sus huéspedes a beber mucho, por lo que todos se emborrachan. Pese a ello, el anfitrión sin embargo sigue trayendo bebidas. Egill comienza a tomarse las de sus compañeros, pero llega un punto en que es incapaz de seguir consumiendo. Vomita sobre el rostro de Ármóðr, lo que hace que el propio anfitrión también vomite. Los hombres de la casa consideran este hecho muy insultante pues Egill debió ir a vomitar fuera. Egill pronuncia un poema de burla, en el que dice que esto es como una recompensa a su anfitrión y que salir afuera hubiera sido riesgoso. Ármóðr escapa, mientras que Egill vuelve a beber, pues la dueña de casa sigue sirviéndoles cerveza. Luego, el islandés y sus compañeros recuperan sus armas y van a dormir al establo.

Esta escena grotesca ilustra el modo en que un comportamiento generoso puede ser usado de modo agresivo y humillante. Ármóðr en principio deseaba retacear alimentos pero su esposa sutilmente lo contradice y actúa como una anfitriona apropiada. El granjero cambia de plan y exagera la cantidad ofrecida, forzando a sus huéspedes a beber compulsivamente, para emborracharlos y (probablemente) matarlos. Egill advierte la situación inteligentemente y entiende la amenaza, por lo que devuelve (literalmente) la bebida a Ármóðr. El dueño de casa parece comprender que su plan falló y escapa. Toda la escena gira en torno a un motivo común en la literatura nórdica medieval, el de la naturaleza doble del festín. Este, a su vez, expande la concepción del don como algo ambivalente, con una cara amistosa y una peligrosa.

Egill decide beber excesivamente para contrarrestar un ofrecimiento exagerado de bebida que buscaba someterlo. Es interesante señalar que las acciones, notoriamente agresivas, ocurren en un marco de sociabilidad invertido con astucia por la narrativa. Un elemento que merece mención es que Egill, en sus versos satíricos dice a Ármóðr “no nos encontramos con frecuencia” (*vér finnumsk sjaldan*). Esto indica que el propio Egill es consciente de los grandes riesgos de recibir hospitalidad de desconocidos.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXI:**

1E) Festín concedido a Egill y sus hombres por Ármóðr, con la intención de subyugarlos ofreciendo un exceso de bebida.

### **Capítulo LXXII**

Egill despierta y retorna al edificio principal. Entra al cuarto de Ármóðr con intención de matarlo. Su mujer e hija le imploran que no lo haga. Egill hace caso del pedido y recita una estrofa. En ella llama al granjero “el que empuja las serpientes del brazo” (*illsögull ýtir armlinns*), esto es, “dador de anillos” y se refiere a la bebida ofrecida la noche anterior. Su furia apunta directamente a la “generosidad” del anfitrión. En vez de matar al granjero, Egill corta su barba<sup>39</sup> y le quita un ojo. Luego parte. Es interesante notar que el rol de la esposa como buena anfitriona parece ser la única razón por la que Egill perdona la vida de Ármóðr.

---

<sup>39</sup> Esto probablemente sea un insulto a su hombría. El imberbe Njáll (en *Njáls saga*) es acusado repetidamente de carecer de virilidad debido a su carencia de vello facial.

Egill y sus hombres llegan a la granja de un tal Þorfinnr, en donde supuestamente deberían reencontrarse con los agentes del rey. Piden el desayuno y pienso para los caballos, que Þorfinnr concede. El poeta pregunta por los agentes del rey y el granjero contesta que ayer por la noche vio a seis hombres fuertemente armados. Un peón comenta que él percibió la presencia de hombres de la granja de Ármóðr en las cercanías, pero Þorfinnr cree que se trata de dos grupos distintos.

Luego, Egill ve una chica enferma. Þorfinnr la identifica como su hija, que había enloquecido (*hamstoli*) por el mal que la aquejaba. El islandés la examina y descubre que se encuentra embrujada como efecto de un amuleto con runas mágicas mal tallado. Egill corrige las runas y la chica se recupera. Esto causa gran alegría en Þorfinnr y su esposa, que ofrecen a Egill todas las provisiones que necesite. Esta escena contrasta significativamente con la anterior, pues vemos cómo se construyen lazos de amistad entre extraños. Þorfinnr es amable con los pedidos de Egill, que luego presta sus servicios como curandero o mago. Siguiendo la cadena de reciprocidad, los anfitriones ofrecen provisiones libremente. En este caso, estamos ante un intercambio de bienes por servicios apelando a modos sociables, marcados por un comportamiento amistoso y la buena voluntad.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXII:**

1E) Egill solicita y obtiene comida y pienso de Þorfinnr.

2E) Þorfinnr ofrece provisiones a Egill, en agradecimiento por curar a su hija enferma.

### **Capítulo LXXIII**

Egill desea continuar su viaje. Þorfinnr y su hijo le ofrecen acompañarlo para cruzar los bosques, por temor a los ataques. Egill acepta y parten, siendo en total ocho hombres. Los seguidores de Ármóðr (que son seis) los ven pero huyen a causa de la superioridad numérica. Egill le pide a Þorfinnr que retorne a casa y continúa solamente con tres hombres. Los peones de Ármóðr retornan y atacan, pero Egill mata a dos y hace huir al resto.

El grupo de Egill llega a la granja de un hombre llamado Álfr *inn auðgi* (“el rico”), quien los aloja por la noche. La saga indica que Álfr era viejo y excéntrico o antisocial (*einrænn*), por lo que no tiene mucha gente en su casa. Sin embargo, recibe

cálidamente a Egill y hablan de manera extensa sobre la situación con el *jarl* y los agentes reales. La saga sugiere que Álfr no se lleva bien con Arnviðr.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXIII:**

1E) Álfr hospeda a Egill por una noche.

2P) Se hace referencia a la riqueza de Álfr pero no se dice cómo la acumuló ni si su carácter peculiar tiene alguna relación con esto.

### **Capítulo LXXIV**

Egill se dispone a partir y ofrece a Álfr una capa de piel como regalo de despedida. El granjero le agradece y lo invita a hospedarse allí en su camino de regreso. Esta escena breve es un ejemplo clásico del uso del don para establecer lazos sociales amistosos.

Egill llega donde están el *jarl* y su séquito. Se les ofrece un asiento en la mesa y pasan la noche allí. Por la mañana hacen el pedido del rey por el tributo adeudado. El *jarl* dice que ya envió el pago a los agentes reales pero, como Egill tiene las *regalía* de autoridad real, Arnviðr pagará de nuevo. El *jarl* entrega pieles y plata. Egill dice que es menos de lo esperado, añadiendo que el rey quiere compensaciones (*manngjöld*) por los agentes que murieron anteriormente. El sueco niega que esté involucrado en dichas muertes y no entrega ningún *wergeld*. Egill parte y Arnviðr pide a dos hombres que lo persigan y maten. Los asesinos se dividen en dos grupos y cada uno bloquea una ruta.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXIV:**

1E) Regalo de partida costoso dado por Egill a Álfr

2E) Hospitalidad de Arnviðr a Egill.

3E) Tributo pagado a por el *jarl* a Egill, que actúa como agente del rey en nombre de Þorsteinn.

4E) Compensación pedida pero rechazada por el *jarl*, que niega participación en las muertes que se le adjudican.

5P) Pago previo de tributo a los agentes del rey, posiblemente falso.

### **Capítulo LXXV**

Egill vuelve a la granja de Álfr y pasa la noche allí. El granjero le solicita que se quede más tiempo, temiendo una emboscada. Sin embargo, Egill parte y Álfr no tiene

hombres para escoltarlo. Su carácter antisocial funciona como un recurso literario. Esto puede ayudar a entender la inusual combinación de personalidad hosca y riqueza. Egill y sus hombres son emboscados, pero la saga cuenta que el protagonista consigue matar a once hombres. La escena está narrada de modo que una proeza tan improbable parezca verosímil, gracias al inteligente uso de Egill de la cobertura del bosque. Los atacantes supervivientes regresan con el *jarl*, que se enfurece.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXV:**

1E) Hospitalidad (y consejos) ofrecidos por Álfr a Egill.

### **Capítulo LXXVI**

Egill llega a la granja de Þorfinnr, donde son hospedados y atienden a los heridos. Este último y sus hombres escoltan al islandés cuando parte e intercambian regalos y promesas de amistad. La saga señala que Ármóðr no intenta atacarlos de nuevo, pues las proezas guerreras del poeta se habían difundido por el área.

Egill regresa con Þorsteinn y permanece en la granja de este último hasta la primavera. El noruego envía el tributo al rey, quién está feliz con el resultado. Hákon reafirma su amistad con Þorsteinn, lo que añade un matiz sociable inesperado al modo de circulación tributario. Por el contrario, el monarca confirma su enemistad con el Arnviðr y prepara una expedición contra él, nombrando un nuevo *jarl*. En la misma expedición conquista Vastergötaland (también en Suecia) y saquea Dinamarca. Además, nombra a su hijo como rey subsidiario y le da el control de Vík.

Egill se dispone a volver a Islandia. Prepara su barco mercante y regala su nave de guerra (el que había capturado en Dinamarca) a Þorsteinn, quien reciproca con “buenos regalos” (*góðar gjafar*). Ambos se prometen gran amistad, lo que muestra un paralelo entre el valor de los regalos y el nivel de amistad, que en este caso parece del tipo clásico de alianza política. Hay un *crescendo* de lazos de alianza en estos capítulos, desde una relación cordial con Álfr, pasando por una amistad básica con Þorfinnr hasta llegar a un vínculo estrecho con Þorsteinn. En cada caso, la circulación de bienes a la vez refleja y crea el lazo.

Egill envía un mensaje a Þórðr, pidiéndole que se ocupe de las propiedades que el islandés tiene en Noruega y que trate de venderlas. Luego navega hasta Islandia. Llega a Borg y ordena que se lleven sus mercancías a la granja. No queda claro si este

es el mismo cargamento que llevó a Noruega o si es el resultado de prácticas comerciales que la saga no explicita. La segunda posibilidad es más lógica, puesto que no habría razón para que Egill llevara mercancías de un sitio a otro sin comerciar. De ser esto cierto, los detalles de este comercio quedan ocultos en la trama, puesto que son políticamente insignificantes.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXVI:**

- 1E) Hospitalidad (y servicios médicos) dados por Þorfinnr a Egill.
- 2E) Dones de partida entre Þorfinnr y Egill; promesa de amistad mutua.
- 3E) Hospitalidad (de largo plazo) ofrecida por Þorsteinn a Egill.
- 4E) Transferencia del tributo sueco de Egill a Þorsteinn y de éste al rey. Se confirma el lazo de amistad entre el *lendr maðr* y el monarca.
- 5E) Transferencia del control de las granjas noruegas de Egill a Þórðr, con la intención de conseguir venderlas.
- 6E) Dones de partida suntuosos entre Þorfinnr y Egill; promesa de amistad cercana.
- 7P) Comercio por parte de Egill o sus asociados, probable pero no descrito.

### **5.3 Vejez y Muerte de Egill**

#### **Capítulo LXXVII**

Este capítulo comienza advirtiendo que el distrito alrededor de Borg está plenamente poblado y, aunque que los colonos originales murieron, sus hijos o nietos permanecen allí (lo que implica que heredaron las propiedades de la generación anterior). Esta referencia es importante puesto que es muy poco necesaria para la trama, pero subraya significativamente el lazo entre tierra y familia, fundamental para la postura ideológica propuesta por la saga.

Se cuenta entonces la historia de Ketill, un colono que llega tardíamente de Irlanda. Trae muchos esclavos y tiene dificultades para encontrar tierra. Þórðr Lambason (presentado en el capítulo 58) y sus peones son atacados por esclavos fugitivos de Ketill, quienes saquean su granja, la incendian y los matan. Lambi Þórðarson veng a su padre con ayuda de los hombres del distrito, matando a los sublevados. La saga no explica las razones de la revuelta ni a qué tareas se dedicaban los

esclavos. La historia sirve para explicar los nombres de la toponimia local: cada sitio lleva el nombre de un esclavo muerto.

Lambi se asienta en la granja de su familia, Lambastaðir (nombrada por su abuelo, llamado como él). Ketill se muda a Breiðafjörður y se asienta allí, estableciendo una familia. Toda esta historia sirve para reafirmar la preeminencia de los colonos originales por sobre los extraños (y por sobre sus subordinados). Es, además, una de las pocas instancias en que se muestra la acción colectiva de un sector social contra otro, en vez de la característica división facciosa que encontramos en las sagas<sup>40</sup>.

Tras ello, se introduce a Grímr, el granjero de Mosfell (al sur de Borg), quien es descrito como “rico y de familia prominente” (*hann var auðigr ok ættstórr*). No se brindan más detalles, excepto que es el tío de Skafti Þóroddsson, el recitador de la ley. La saga aclara que Grímr obtuvo el mismo título más tarde, aunque el orden histórico es inverso (como nota Sigurður Nordal. *Egils saga* 77: 241, nota 4). Esto puede ser simplemente un error del autor, pero tiene el efecto de dar abolengo a Grímr, haciéndolo heredero en el cargo de un hombre muy famoso<sup>41</sup>. El granjero de Mosfell desea casarse con Þórdís Þórólfsdóttir. Egill, sabiendo del prestigio del joven, acepta. Tras la boda, Egill traspasa a Þórdís la herencia de su padre, que él controlaba hasta ese momento. Esto constituye a la vez dote y herencia. Los recién casados se asientan en Mosfell.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXVII:**

- 1E) Creación de asentamientos y ocupación total de la tierra.
- 2E) Saqueo hecho por esclavos rebeldes
- 3E) Transferencia de herencia (o dote) de Egill a Þórdís de la riqueza originalmente poseía por Þórólfr.

#### **Capítulo LXXVIII**

Este extensísimo capítulo comienza presentando a Óláfr Høskuldsson, un personaje de alcurnia real irlandesa que cumple un papel prominente en *Laxdæla saga*. En nuestro relato, se dice poco sobre su linaje, pero se aclara que se trata de un hombre rico, apuesto y muy importante. Óláfr pide casarse con Þorgerður Egilsdóttir. Egill

---

<sup>40</sup> Árni Daniel Júlíusson (2004) apunta que la acción basada en la “clase” era poco frecuente en Islandia a causa de la prevalencia de las luchas entre facciones. Lo mismo ocurría en Noruega (Bagge 1999).

<sup>41</sup> Skafti fue “recitador de la ley” por veintisiete años (desde 1004 until 1030) e introdujo la “quinta corte” en la asamblea nacional, según el *Íslendingabók*.



acepta y la pareja se asienta en Hjarðarholt<sup>42</sup>. La saga describe luego a sus descendientes. Bera Egilsdóttir también se casa con un tal Ozurr Eyvindarsson, hermano de Þoroddr de Qlfuss (una granja del sur). Ese Þoroddr, un *goði*, es el padre de Skafti el recitador de la ley y cuñado de Grímr de Mosfell<sup>43</sup>. Puede verse que los lazos de parentesco por alianza se construyen sobre un núcleo cerrado de granjeros prósperos.

El texto cuenta que Bøðvarr Egilsson es un hombre muy prometedor, fuerte como su padre y su tío. Tiene muy buena relación con su progenitor. Un barco (probablemente noruego) llega al puerto del Hvitá y se establece allí un mercado. Egill compra mucha leña, que ordena a sus peones llevar a Borg. Bøðvarr va con ellos, pero se desata una tempestad y todos se ahogan. Egill encuentra el cuerpo de su hijo en la playa, lo lleva al túmulo de Grímr y lo entierra allí. La práctica funeraria subraya, una vez más, el enlace entre paisaje y linaje, reafirmando la continuidad entre familia y tierra.

Egill se deprime, se encierra y no quiere comer. Su hija adoptiva, Þórgerðr, viene a visitarlo y lo persuade de que vuelva a comer. El mismo Egill pronuncia entonces un largo poema elegíaco en memoria de su hijo Bøðvarr (y por otro hijo muerto, apenas mencionado en la saga), llamado *Sonatorrek*. Dicho poema no presenta elementos de interés para nosotros. Luego, Egill “hizo el festín funerario para sus hijos según la vieja costumbre” (*Síðan lét Egill erfa sonu sína eptir fornri siðvenju*). Este acto ritualizado, que incluye otro poema y un festín se usan para dar publicidad a la transferencia de la herencia. En este caso el patrón esperado es invertido, puesto que (en tono trágico) es un padre quien conmemora a su hijo. La saga señala que, tras ello, Egill vivió pacíficamente en Borg por mucho tiempo, sin entrar en conflictos con otros hombres. Añade que “tenía una granja espléndida, porque no le faltaba riqueza, y tenía buen criterio para esos asuntos” (*Bú hafði hann rausnarsamligt, því at fé skorti eigi; hann hafði ok gott skaplyndi til þess*), asociando el buen nivel de vida del granjero con su capacidad para acumular y administrar.

El texto también indica que Hákon gobernó Noruega por mucho tiempo pero que, más tarde, fue derrotado por los hijos de Eiríkr. Arinbjörn se convierte en un consejero de Haraldr Eiríksson y se le conceden grandes beneficios (*veizlur stórliga*

---

<sup>42</sup> Ésta está ubicada en Dalir, al noroeste de Islandia.

<sup>43</sup> Él está casado con Rannveig, medio hermana de Grímr.

*miklar*) en Fjordane (en el oeste noruego). Egill recibe las nuevas sobre su amigo y compone en su honor un poema elogioso, que envía al terrateniente. En él se alaba la generosidad, honestidad y coraje de Arinbjörn y se rememora el episodio de *Höfuðlausn*. La decimoséptima estrofa es interesante pues habla del origen de la riqueza de Arinbjörn:

Todos están maravillados sobre como él suministra al pueblo con bienes, pero Freyr y Njörðr dotaron al oso de piedra [Arinbjörn] con la fuerza de la riqueza.

*(Þat allsheri / at undri gefsk, / hvé hann urþjóð / auði gnægir / en grjótbjörn / um gæddan hefr / Freyr ok Njörðr / at féar [fjár] afli.)*

Es decir, Egill plantea que el origen de esa riqueza es un regalo de dos dioses paganos, ambos usualmente asociados en la mitología<sup>44</sup> con la fertilidad y la prosperidad. Esta noción podría ser muy arcaica, puesto que el poema *Arinbjarnarkviða* fue compuesto por el Egill histórico en el siglo X. Los mismos versos están citados en la *Edda* de Snorri y en un tratado gramatical compuesto por Óláfr Þórðarson (sobrino de Snorri). La noción de que los dioses son los “donantes originales” (ver Sahlins 2004, Godelier 2002) está muy extendida y no habría sido extraña ni para un autor cristiano ni para un poeta pagano.

Hay algunos otros indicios de información que resultan interesantes. La estrofa vigésimo primera dice que la generosidad es una cualidad poco común y la siguiente elogia la de Arinbjörn de cuatro maneras distintas. Las dos últimas estrofas revelan que Egill hizo este poema motivado por el deseo de reconocer la ayuda que el noruego le proporcionó, considerando sus versos como un monumento que perdurará en el tiempo. Egill utilizan nuevamente la poesía como medio para reciprocarse aunque, en este caso, es voluntario y sincero. Esto marca un obvio contraste con *Höfuðlausn*.

La saga introduce de inmediato a Einarr, un poeta joven que traba amistad con Egill y que es descrito como “un hombre generoso, pero usualmente escaso de dinero” (*orr maðr ok optast félítill*). Einarr viaja al extranjero y se une al séquito del *jarl* Hákon Sigurðsson<sup>45</sup>, enemigo de los hijos de Eiríkr. En una batalla entre éstos y los hombres

---

<sup>44</sup> Sobre la religión pre-cristiana, ver Dubois (1999) y Steinsland (2005). Lindow (2002) se enfoca en la mitología. También resulta útil el diccionario de temas mitológicos de Simek (1996).

<sup>45</sup> Hákon era uno de los gobernantes de Hlaðir, en el norte de Noruega. El alcance de su poder debió ser semejante al de un monarca, pues derrotó al rey Haraldr gráfeldr Eiríksson y expulsó a los hermanos de éste del país.

del *jarl*, Arinbjörn muere. Egill recibe las noticias y compone un poema de elogio breve. La saga cuenta que Einarr también creó un poema llamado “falta de oro” (*Vellekla*), que enfureció al *jarl*, poco sutilmente acusado de tacañería. Einarr enmienda su error componiendo un elogio y Hákon lo recompensa con un escudo magnífico. Luego, el joven poeta retorna a Islandia para encontrarse con su hermano.

Einarr también planea visitar a Egill, pero el anciano no se encuentra en su hogar, puesto que ha viajado al norte (quizás a visitar a su hija Þorgerðr). La saga explica que Einarr no desea permanecer más de tres noches esperando por su amigo para no romper las reglas de la hospitalidad. Parte y deja el escudo sobre la cama de Egill. Cuando el granjero regresa, descubre el escudo y pregunta quién es su dueño. Le dicen que Einarr lo dejó allí como regalo. Egill enfurece e insulta al joven y pregunta (retóricamente) si Einarr espera un poema como recompensa. Desea perseguir al poeta, pero sus hombres lo convencen que ya debe estar lejos. Egill se calma y compone un poema breve en que elogia el don y al donante. Luego, se dice que el escudo fue dañado en un viaje al norte y Egill guardó los ornamentos, que valían doce *aurar*.

A primera vista, es difícil comprender por qué Egill se enfurece ante el regalo de Einarr. Hay dos explicaciones posibles, que no son mutuamente excluyentes. La primera es que el escudo era originalmente propiedad del *jarl* Hákon, causante de la muerte de Arinbjörn. Tal posibilidad es congruente con la idea de inalienabilidad de los dones, que nunca se desprenden plenamente del propietario original. El escudo refiere a Hákon, por lo que Egill percibe que el regalo de Einarr como un insulto a la memoria de su amigo. La segunda razón pasa por la humillación. Egill quizás advierta que un poeta joven, menos conocido y pobre trata de someterlo dándole un don señorial. La reacción del anciano sugiere esta explicación, que finalmente “equilibra” la situación con un poema de elogio. La destrucción del escudo y su conversión en mero valor monetario ayuda a resolver la situación en ambos sentidos. La escena presenta grandes paralelos con aquella en que Þórólfr ofrece un hacha como regalo para Grímr, que funciona como prefiguración de ésta.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXVIII:**

1E) Comercio en la boca del Hvitá.

2E) Festín funerario organizado por Egill para hacer pública la muerte de su hijo.

3E) Referencia explícita a la riqueza acumulada por Egill.

4E) Escudo regalado por Hákon a Egill.

5E) Regalo del escudo de Einarr a Egill, que se enfurece.

6P) Idea de los dioses como donantes originales de la riqueza de los hombres en *Arinbjarnarkviða*.

## Capítulo LXXIX

Þorsteinn Egilsson ya es un adulto y se parece a su madre. Luce apuesto, es cordial y no se lleva bien con su padre. Ásgerðr presta a Þorsteinn una capa (que Arinbjörn había regalado a Egill) para que se cubra en el viaje al Alþing. La capa resulta dañanda en el viaje. Egill lo nota y se siente traicionado, sugiriendo en verso que deberían haber esperado que el muriera para usar tal capa. En otros términos, lo que ofende a Egill es que se abuse de su propiedad, anticipando la herencia y, en cierto modo, “reemplazando” al anciano.

Luego, Þorsteinn se casa con una mujer de buena familia. Ásgerðr fallece y Egill se muda a Mosfell para vivir con su hija adoptiva. La motivación es emocional, pues (como señalamos) no se lleva bien con su hijo. Egill transfiere la granja de Borg a su hijo sin mucha ceremonia, lo que es curioso dada la personalidad codiciosa del poeta. Sin embargo, esto subraya el poder de decisión del granjero sobre sus propiedades. En tanto, un peón (o mensajero, según la redacción K) llega a Islandia, enviado por Þorsteinn el terrateniente. Trae como obsequio un escudo para Egill, que lo acepta y compone un poema como contradón. Esta escena es muy convencional y no cuadra bien en la trama.

El capítulo cierra con una descripción detallada de los hijos de Þorsteinn Egilsson, incluyendo a algunos personajes prominentes en otras sagas, tales como Helga la bella, personaje central en *Gunnlaugs saga*. La última oración promueve explícitamente una idea de linaje: “De los hijos de Þorsteinn viene una gran descendencia y muchos hombres prominentes. Todos aquellos que descienden de Skalla Grímr son llamados la familia de los Mýramenn” (*Frá börnum Þorsteins er komin kýnslóð mikil ok margt stórmenni; þat er kallat Mýramannakyn, allt þat er fra Skalla-Grími er komit*). Esta definición de identidad colectiva se opone al principio bilateral de parentesco que operaba en el Medioevo islandés y constituye el núcleo ideológico de la saga.

### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXIX:**

1E) Préstamo de la capa de Egill hecho por su mujer a su hijo, sin obtener el permiso del anciano. La transmisión es temporaria pero refuerza la imagen de hostilidad entre Egill y su hijo.

2E) Transmisión (como herencia anticipada) de la granja de Borg, de Egill a Þorsteinn.

3E) Escudo regalado por Þorsteinn el terrateniente a Egill, quien reciproca con un poema de elogio.

### **Capítulo LXXX**

Qnundr sjóni, hijo de uno de los hombres que obtuvo tierras de Skalla-Grímr (*Egils saga* 28) y antiguo compañero de viaje de Egill (*Egils saga* 67) vive en la granja que construyó su padre con su familia. Es muy viejo, por lo que traspasó la propiedad a su hijo Steinarr (*þá seldi hann af hendi bú; tók þá við Steinarr, sonr hans*), quien es descrito como un hombre fuerte, feo y pendenciero. Se dice que padre e hijo son muy ricos.

Steinarr y Egilsson son vecinos, aunque sus tierras están divididas “desde tiempos antiguos” (*at fornu fari*) por un arroyo. Steinarr hace pastar a su ganado en los pastos que corresponden a Borg. Los peones de Þorsteinn se quejan pero el granjero los ignora. Al año siguiente, Steinarr vuelve a actuar del mismo modo. Þorsteinn interviene y le pide que respete los límites antiguos, a lo que Steinarr contesta que sus animales pueden ir a donde les plazca. Ambos granjeros intercambian amenazas y Þorsteinn ordena a sus hombres que lleven el ganado intruso al otro lado del arroyo. Steinarr envía a un esclavo a vigilar y vuelve a intentar enviar el ganado a los pastos del vecino. Þorsteinn descubre la maniobra y mata al esclavo. La saga informa que el sitio de la muerte llevó a partir de entonces el nombre del dependiente muerto. Steinarr insiste, enviando un segundo esclavo. Þorsteinn no reacciona.

Más adelante, Steinarr compra otro esclavo, un hombre fuerte llamado Þrandr, por el que paga el doble del precio habitual. Lo adquiere en Snæfellsströnd, la granja que era de su suegro pero no queda claro quién es el vendedor. Además, se dice que el granjero no se hospeda, sino que mora allí por un tiempo (*dvaldisk þar um hríð*), lo que sugiere que la granja está ahora bajo su control. El vendedor del esclavo es anónimo y se lo llama “éste, que era el dueño del esclavo” (*sá, er átti þrælinn*). Su anonimato es esperable en una relación plenamente comercial, que a la vez esconde la humanidad de la mercancía. Steinarr retorna a su granja y manda a Þrandr a cuidar el

ganado, armándolo para que ataque a los peones de Þorsteinn y los expulse de las mejores pasturas. Le sugiere incluso que ataque al mismo Þorsteinn si éste interviene. Él actúa como se dijo y los peones informan al granjero de Borg, quien no reacciona.

Este capítulo refuerza la idea de que la tierra es un elemento crucial para la identidad pero se enfoca principalmente en su papel como medio de producción. Analíticamente, la acción de Steinarr es un tipo de *rán*, pues actúa de modo hostil pero abierto, violando un patrón de tenencia de la tierra rubricado por la costumbre pero derivado de la decisión original de Grímr. Es interesante notar que ninguno de los dos granjeros hace mención a la amistad entre sus respectivos padres.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXX:**

- 1E) Granja transferida de Qnundr a su hijo Steinarr.
- 2E) Apropiación de pastos de la granja vecina por parte de Steinarr.
- 3E) Compra de un esclavo por Steinarr.

### **Capítulo LXXXI**

Þorsteinn finalmente decide actuar y pide a Þrandr que expulse el ganado. Subraya que es él quien toma decisiones sobre su tierra y no los esclavos de Steinarr (*ek muna nú ráða vilja fyrir landi mínu, en eigi þrælar Steinars*). Þrandr responde que dejará al ganado libre y amenaza con matar a Þorsteinn. El granjero no está impresionado, pues confía en su suerte (*hamingja*). Combaten y Þorsteinn mata con facilidad a Þrandr.

Steinarr va a Borg, completamente armado. Þorsteinn le dice que mató al esclavo y que hará lo mismo con cualquier otro intruso. El vocabulario usado sugiere que dicha matanza de esclavos se equilibra con el abuso de los pastos realizado por Steinarr. Estamos ante la lógica recíproca y agresiva del *rán*. Steinarr pide ayuda a Einarr, un *goði* local. A sugerencia de éste, Steinarr compra el apoyo de Tungu-Oddr otro *goði* (y ex suegro de Jófríðr, esposa de Þorsteinn. *Egils saga* 79). El jefe Oddr es un personaje importante en *Hænsa-Þóris saga*, donde se lo presenta negativamente.

Durante la primavera, Steinarr y Einarr denuncian al hijo de Egill por la muerte de los esclavos sin haberlos compensado. Su intención es declararlo proscrito. Þorsteinn pide ayuda a su cuñado, Grímr de Mosfell. Egill parece ignorarlo, pero

escucha los detalles del caso. Ambos granjeros consiguen el apoyo de muchos hombres y se presentan en la asamblea de primavera. Þorsteinn se toma el asunto con calma, mientras que Steinarr exagera y agrede a su rival. La saga aclara que el hijo de Egill es muy influyente, pues ha obtenido de su padre “la posición de *goði* y autoridad sobre los hombres” (*goðorð ok mannaforráð*). Sorpresivamente, Egill llega a la asamblea, vestido con sus mejores atavíos guerreros y acompañado por ochenta hombres armados. Su hijo le da la bienvenida y van juntos hacia el sitio de la corte.

Allí, Egill pregunta a Qnundr cuál es su posición ante el conflicto. El granjero dice que intentó persuadir a su hijo de que resolviera el asunto pacíficamente. Egill sugiere a su viejo amigo que ellos deben solucionar el caso, sin la intromisión de Oddr y Einarr. Qnundr plantea el pedido de Egill a su hijo, quien acepta a regañadientes pues ya ha pagado por el apoyo de los dos *goðar*. Luego, Qnundr concede a Egill el derecho de juzgar, mientras que Þorsteinn mata bueyes para ofrecer un festín a su padre. Oddr dice que no tiene más obligación allí y parte.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXI:**

- 1E) Steinarr compra el apoyo de dos *goðar* en el pleito.
- 2E) Þorsteinn ofrece un festín a Egill en la asamblea de primavera.

### **Capítulo LXXXII**

Egill pronuncia su veredicto. Empieza recordando la historia de la colonización y deja en claro que Skalla-Grímr reclamó para sí mismo toda la tierra del distrito, tras lo cual luego distribuyó, incluida la granja de Ánabrekka cedida a Áni, abuelo de Steinarr. Luego dice que los límites entre las fincas son claros y declara que Steinarr ocupó ilegalmente las tierras de Borg. Juzga que la acción de Þorsteinn no merecería compensación incluso si hubiera matado hombres libres, pues éstos actuaban de modo criminal. Además, sentencia a Steinarr a abandonar su granja y mudarse lejos de la zona a la brevedad<sup>46</sup>. En caso contrario, Þorsteinn tendrá derecho a atacarlo sin temor a represalia legal. Qnundr protesta, pero Egill lo ignora y señala que siempre ganó sus pleitos contra gente como ellos.

Egill ignora a Einarr y Oddr, quienes actúan como es habitual entre los *goðar* de las *Íslendingasögur*, tratando de sacar provecho personal de las disputas en las que

---

<sup>46</sup> Sobre la importancia de poseer domicilio fijo en Islandia medieval, ver Miller (1998, 2004).

participaban. Del mismo modo, desdeña a Qnundr, al que considera abiertamente como un hombre inferior, pues sus tierras derivan de un regalo de su propio padre. Egill piensa que esa concesión es reversible cuando le parezca, en tanto que es el heredero de Grímr. En la práctica, Egill simplemente expropia la granja de Ánabrekka. En otras palabras, actúa como un señor local, que deriva su autoridad de su linaje. El mensaje implícito consiste en que, en última instancia, todas las tierras del distrito de Mýrar le pertenecen como patriarca de la familia fundadora. Por lo tanto, se arroga el derecho de decidir sobre ellas y considera a todos los demás habitantes como sus subordinados. Esta actitud y el esplendor “caballeresco” con el que Egill entra en escena debieron ser muy familiares a los hombres del siglo XIII, pues se asemeja al comportamiento de los poderosos de su época.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXII:**

1E) Expropiación de la granja de Steinarr por decisión judicial de Egill.

#### **Capítulo LXXXIII**

Þorgeirr Geirsson, hijo de la hermana de Egill, le pide a su tío una concesión de tierra. Egill le otorga la granja expropiada. Mientras tanto, Steinarr se muda a Leirulœkr, una granja que curiosamente también pertenecía a Skalla-Grímr y que había sido dada a Yngvarr, suegro de este último (*Egils saga* 30:78). No queda claro si la granja estaba abandonada, si Egill la había heredado y la concede a Qnundr y Steinarr o si simplemente les permite ocuparla *de facto*. De cualquier modo, el asentamiento del humillado Steinarr en el mismo distrito refuerza la imagen de control territorial del heredero de Skalla-Grímr.

La saga introduce ahora a un liberto llamado Iri, peón de Þorsteinn, que trabaja como pastor trashumante de ovejas. Þorsteinn ordena a otros trabajadores que construyan una cerca en los pastos de altura para mejorar su propiedad. El granjero vigila cuidadosamente el trabajo de sus operarios, mostrando nuevamente la dedicación de su familia a los asuntos de administración de sus propiedades. En tanto, el liberto Iri observa un grupo de hombres armados en las tierras altas vigilando los movimientos de la granja y avisa a su jefe. Þorsteinn visita a un cierto Qlvaldr, que vive al sur y que había regalado al hijo de Egill un buey el año anterior y, luego, sube desde allí a los pastos de altura. El desvío permite a Þorsteinn evadir a los agresores e



incidentalmente, nos da indicios sobre la relación entre granjeros ricos y pobres. Qlvaldr es, quizás, un tenente o minifundista independiente, sectores sociales poco representados en la narrativa de sagas. Es importante subrayar que la “devolución” de Þorsteinn es puramente simbólica pero opera sobre una idea de reciprocidad. La saga cuenta que Qlvaldr está cortando leña y tiene un peón cuidando su ganado. Þorsteinn simplemente le pregunta si las cosas marchan bien y luego sigue su camino. Según el texto, la saga informa que los agresores están liderados por Steinarr aunque Þorsteinn decide ignorar este hecho.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXIII:**

- 1E) Egill cede una granja a su sobrino.
- 2E) Þorsteinn explota a sus trabajadores.
- 3E) Transferencia de un buey a Þorsteinn por parte de un granjero menor, “reciprocado” con una visita.
- 4P) Steinarr se apropia de una granja aunque los términos son poco claros.

#### **Capítulo LXXXIV**

La saga presenta a Þorgeirr, pariente y mejor amigo de Þorsteinn. Se dice que realiza un festín cada otoño, al que asiste su amigo. En esta ocasión, el granjero va acompañado por un noruego (*austmaðr*), dos peones y su hijo de diez años, llamado Grímr, un séquito pequeño y diverso. Steinarr los ataca en el camino y hay una escaramuza, en la que mueren tres peones y el hijo de Steinarr. La lucha es interrumpida por hombres de la zona. Grímr fallece también a causa de sus heridas y la saga asocia al lugar de su túmulo y el de la pelea con la toponimia del siglo XIII.

Þorsteinn asiste al festín por tres días y retorna con el noruego. Steinarr vuelve a intentar emboscarlos, pero un granjero llamado Lambi lo detiene. Steinarr ataca a este último, pero Lambi consigue escapar. Þorsteinn regresa a su hogar ileso y envía a un peón a avisarle a Steinarr que se vaya de la zona o se prepare para enfrentar su autoridad (*mannaforráð*). Este último obedece y se muda al norte, cerca de Snæfellsströnd. Esta escena reafirma la superioridad local de los Mýramenn y su control sobre la población local. Þorsteinn, como su padre, logra imponer su autoridad.

Þorgeirr de Ánabrekka y Þorsteinn tienen disputas frecuentes. Þorsteinn discute el asunto con su padre, quien se muestra comprensivo con su hijo y desilusionado con su sobrino. Aquél presiona a su primo y logra que éste se mude,

dando una nueva muestra de su autoridad. La saga describe a Þorsteinn como calmo, justo y firme en sus decisiones. Se lleva mal con el otro hombre fuerte local, Tungu-Oddr, descrito ahora como un *hofsgoði*<sup>47</sup>, a quien los hombres pagan un impuesto al templo (*hoftollr*). Esto constituye un claro anacronismo, probablemente imaginado como una forma de “diezmo pagano”. Además, la saga presenta un panorama de balance político muy simplificado, con el poder dividido solamente entre dos hombres en toda la región. Esto quizás es inadecuado para el tiempo de acción, pero se asemeja a la situación de concentración de poder de la época de composición del relato. También parece anacrónica (y de nuevo semejante a la situación del siglo XIII) la representación del liderazgo como basado en la virtud personal y el control del territorio.

#### **Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXIV:**

1E) Þorgeirr de Álptaness organiza un festín para Þorsteinn.

2E) Pago de “impuesto al templo”, una institución probablemente ficticia.

3P) Expropiación de las granjas de Þorgeirr y Steinarr por parte de Þorsteinn. No se las menciona explícitamente, pero se derivan lógicamente de su expulsión del distrito por el hijo de Egill

#### **Capítulo LXXXV**

Egill es muy anciano y físicamente se encuentra debilitado. Pide a su yerno que lo acompañe al *alþing*. Grímr envía a su esposa a que averigüe las intenciones de su suegro. Egill le confiesa que desea ir a la asamblea para lanzar al aire la plata que le dio Æthelstan, pues quiere ver cómo los hombres pelean por apropiársela. Þordís le responde de un modo diplomático y notable: “Tal parece un plan espléndido y será recordado mientras que el país esté habitado” (*Þetta þykkir mér þjóðráð, ok mun uppi meðan landit er byggt*). Le informa lo revelado a su esposo, quien piensa que el plan es una locura y parte sin el anciano hacia la asamblea nacional. Þordís se dirige a las tierras altas a cuidar del ganado.

Egill llama a dos esclavos de Grímr, a quienes solicita que ensillen un caballo y lo acompañen a tomar un baño en medio de la noche. El viejo lleva consigo sus cofres de plata. Egill regresa a caballo, sin los cofres ni los esclavos. La saga enumera las teorías

---

<sup>47</sup> Esto significa un *goði* que controla un templo. La asociación entre los *goðar* y la religión es bien conocida y es etimológicamente sólida. Sin embargo, la existencia de templos en el periodo pagano resulta muy dudosa.

elaboradas (en el siglo XIII) sobre el destino del tesoro<sup>48</sup>. Cuando sus parientes regresan, Egill admite haber matado a los esclavos y escondido el tesoro, pero no revela en qué sitio. En el otoño, Egill muere y Grímr lo entierra en Tjaldanes, cerca de Mosfell, con sus armas y ropas más elegantes.

La escena recuerda la muerte de Skalla-Grímr. En este caso, el elemento de conflicto personal es menor, pues Egill parece llevarse bien con su yerno. Por ende, las acciones de este último suenan más irracionales que las de su padre. Quizás la clave sea la reacción de Þórdís: Egill puede querer obtener fama haciendo desaparecer su dinero. Efectivamente lo logra, puesto que sus acciones fueron recordadas y su nombre queda perpetuamente asociado a la tierra en la que habita gracias al modo en que gasta (de hecho, destruye) su riqueza. Mosfell ocupa aquí el papel que tiene Borg en la escena de Grímr, como escenario de una versión distorsionada del *potlatch*.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXV:**

1E) Destrucción de las riquezas de Egill

2E) Entierro de Egill, con bienes funerarios, cerca de Mosfell.

## Capítulo LXXXVI

Este capítulo y el siguiente forman el epílogo de la saga. Grímr se hace cristiano y construye una iglesia en Mosfell. Tiempo después, el sacerdote encuentra la tumba de Egill bajo el altar y mueve sus restos al borde del cementerio. El párroco descubre de quién son los restos, pues trata de romper la calavera con un hacha y no lo logra. Esta escena ha sido analizada desde varias perspectivas y presenta rasgos tomados de la hagiografía (Torfi Tulinius 2004, Byock 1993). A efectos de nuestro trabajo, es suficiente notar que refuerza la idea de una naturaleza especial de Egill y su asociación con lugares simbólicamente significativos.

**Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXVI:**

No presenta ninguna.

---

<sup>48</sup> Sobre los cofres, ver Kristján Eldjárn (1948). Bjarni Einarsson (1977) vincula la historia con una narrativa semejante presente en el *Landnámabók*.

## Capítulo LXXXVII

La sección final indica que Þorsteinn Egilsson fue bautizado y se hizo muy devoto. Construyó una iglesia en Borg y fue enterrado allí. La saga habla de sus descendientes, llamados *Mýramannakyn* (“el linaje de los hombres de *Mýrar*”), quienes tienen como ancestro a Skalla-Grímr. Se los describe como fuertes y grandes guerreros, siendo algunos de ellos muy sabios. La familia sigue dividida en dos tipos de hombres: algunos son muy apuestos pero la mayor parte son gente muy desagradable. Esto sugiere que se considera ancestros más importantes a Skalla-Grímr y Egill que a Þórólfr.

El texto enumera luego a muchos miembros posteriores del linaje, haciendo énfasis en Skúli Þorsteinsson. De éste, se dice que viajó a Noruega, peleó en siete batallas y hizo incursiones como vikingo. Luego, regresó a Islandia y se asentó en Borg. Una frase de cierre (preservada en las redacciones K y W, pero ausente en M) añade que Skúli era el mejor guerrero y más valeroso. La narración aclara que muchos hombres importantes descendieron de él. En este caso, los elementos claves para definir el linaje son la sabiduría, el conocimiento del mundo, la capacidad guerrera y el control de la granja de Borg.

### Instancias de acumulación y circulación en el capítulo LXXXVII:

1E) Skúli Þorsteinsson toma parte en incursiones vikingas.

2E) Skúli hereda la granja de Borg.

## 5.4 Observaciones de Cierre

En este capítulo hemos realizado un detallado relevamiento de las instancias de circulación y acumulación de bienes que figuran en la saga, comentando el contexto en el que ocurren. Son extremadamente abundantes y, en algunos, casos ocupan un lugar muy destacado en la trama del relato. No hay prácticamente capítulos en que no se transfiera algún bien. Al mismo tiempo, esperamos que este apartado permita al lector seguir la narrativa de *Egils saga*, al menos en sus temas fundamentales.

Ciertos modos de circulación se revelan como particularmente recurrentes. El tipo más frecuente está integrado por un núcleo de modos sociables emparentados: regalos, concesiones, festines y hospitalidad. Las instancias de saqueo o captura forzosa de bienes y tierras también son numerosas, pero su insociabilidad se opone

espejadamente a los modos anteriormente mencionados. Un lugar menos destacado lo ocupan las instancias de actividad comercial y contractual, las transferencias de herencia, compensaciones y tributación. También son comunes las referencias a la acumulación de riqueza, típicamente asociadas a la propiedad de la tierra. Procederemos ahora al análisis del vocabulario y la lógica del intercambio, de modo sintético, a partir de los datos relevados en este capítulo.

**Tercera Parte:**  
**Síntesis Analítica**



## 6. La lógica social y el vocabulario de la circulación y la acumulación en *Egils saga*

Este capítulo intenta aproximarse a las instancias de circulación y acumulación descritas en el apartado anterior a través de una mirada analítica. Nuestra aproximación será generalmente cualitativa, si bien podemos intentar un grado mínimo de cuantificación que puede revelar datos interesantes.

En la introducción declaramos que nuestra hipótesis básica radica en suponer una relación entre los procesos de acumulación/circulación y el contexto institucional en que se encuentran los agentes, contexto que determina las cursos de acción disponibles para las partes involucradas. Presumiblemente, esto debe estar en conexión con la ideología o mentalidad expresada por el texto. Como segunda hipótesis, planteamos que existe una relación congruente entre la distancia social y cultural que vincula a los participantes y los modos de circulación y acumulación empleados: los modos sociables sugieren cercanía y los modos antisociales alejamiento.

El objetivo principal de este capítulo es contrastar dicha hipótesis, considerando precisamente el contexto en que cada instancia se desarrolla y tratando de detectar patrones comunes. Los agentes deben ser entendidos como divididos por fronteras sociales y políticas (entre “clases” en el sentido amplio del término) y por barreras culturales (entre diversos pueblos y territorios)<sup>1</sup>. Las divisiones entre culturas pueden basarse en dos criterios principales que eran comunes en el Medioevo: comunidad de idioma y comunidad de ley (Bartlett 1994: 197-242). Antes de proceder al análisis detallado de la dinámica de cada modo particular de circulación, brindaremos un panorama de las tendencias generales que aparecen en la saga en lo que atañe a la presentación de la circulación y la acumulación.

### 6.1. Frecuencia de los modos

Si cuantificamos todas las instancias de circulación y acumulación que hemos relevado en la saga obtenemos la siguiente imagen:

---

<sup>1</sup> Podrían crearse otras divisiones (por ejemplo, por grupos etarios) pero serían demasiado específicas y no tendrían un alcance global significativo.



<b>Modo</b>	<b>Intancias:</b>	<b>Explícitas / Posibles / Totales</b>		
1. Transferencias matrimoniales		3	3	6
2. Herencia		21	1	22
3. Dones:				
a. Hospitalidad		35	5	40
b. Festines		25	0	25
c. Regalos		45	3	48
d. Sacrificios		5	0	5
4. Renta y trabajo		13	10	23
5. Compensación		9	4	13
6. Diezmo		0	0	0
7. Tasación y tributo		13	2	15
8. Comercio (compra y venta)		14	8	22
9. Captura forzosa				
a. Saqueo e incursiones		36	2	38
b. Apropiación de tierra		7	1	8
10. Latrocinio		0	2	2
11. Reciprocidad en la unidad doméstica		1	0	1
12. Ayuda comunal		0	0	0
13. Explotación de los esclavos		2	0	2
14. Otras formas, modos inciertos		17	16	33
15. <i>Acumulación</i>				
a. <i>Riquezas</i>		11	5	16
b. <i>Creación de inmuebles</i>		6	0	6
<b>Total</b>		<b>263</b>	<b>62</b>	<b>325</b>

Una primera conclusión que emerge de esta tabla es que la circulación y acumulación de bienes están ampliamente representadas en el texto. La *Saga de Egill* se refiere constantemente a bienes que cambian de manos. Además, tales instancias de circulación y acumulación parecen ser mucho más abundantes que las referencias a la producción y el consumo.

La producción no se menciona de manera frecuente, excepto en conexión con las referidas instancias de acumulación y circulación. Por ejemplo, leemos sobre la transferencia de productos metalúrgicos y textiles pero apenas tenemos alusiones acerca de la manufactura de estos bienes. Del mismo modo, el consumo sólo figura asociado con modos de circulación, tales como los festines y la hospitalidad, mientras que el consumo cotidiano de comida y bebida es apenas citado.

No es difícil ver que esta preeminencia de la circulación se encuentra significativamente relacionada con el papel cumplido por algunos modos de intercambio en el universo mental de esta sociedad. Los dos modos que están representados de manera más amplia en la saga son aquellos que hablan directamente sobre los lazos sociales, sean de naturaleza constructiva (las diversas formas del don) o agresiva (las capturas forzosas).

El vocabulario utilizado en la saga para presentar la circulación y acumulación es relativamente directo. Hay algunas instancias importantes en que las palabras utilizadas no encajan con el modo usado pero, por regla general, el léxico es llano. Esto es parcialmente esperable, dado el estilo objetivista dominante en las *Íslendingasögur*. Por lo tanto, se revela que la “negociación de significado” (en el sentido de Miller 1986) en el intercambio no aparece como crucial en la mayor parte de las instancias. Las ambigüedades están puntualmente restringidas a casos que son centrales para la trama, los cuales que se les da una presentación detallada y dramática.

Consideremos la distribución de las instancias de circulación y acumulación presentes en el texto de la saga. A partir de la estructura narrativa que delimitamos en el capítulo segundo, los resultados son estos:

Sección	Instancias:	Confirmadas	Probables	Total
1. “Pórólfs saga” (1-27)		88 (33%)	28 (43%)	116 (35%)
2a. <i>Egils saga</i> propiamente dicha (28-76)		147(56%)	31 (52%)	177 (55%)
2b. Vejez y muerte de Egill (77-87)		28 (11%)	3 (5%)	31 (10%)
<b>Total</b>		<b>263</b>	<b>62</b>	<b>325</b>

Podemos comparar estos números con la extensión que cada parte ocupa en el texto impreso de nuestra fuente en la edición de *Íslenzk Fornrit*, que tiene exactamente trescientas páginas. La primera sección comprende el primer 24% (páginas 1-71), la sección 2.a ocupa el 56% (72-239) y la 2.b el último 20% (241-300)<sup>2</sup>. Es evidente que las instancias de circulación están distribuidas de modo dispar: la “*Pórolfs saga*” está sobrerrepresentada, mientras que la vejez de *Egils saga* está subrepresentada. Dos factores parecen explicar esta desproporción. El primero es que estas instancias de transferencias son muy detalladas en la primera parte de la saga ya que la trama principal de esta sección está orientada hacia temas relacionados directamente con el intercambio y la política, mientras que el peso de los asuntos personales es menor. En cambio, en la segunda parte, la personalidad de Egill asume un papel muy dominante y disminuyen los temas políticos, lo que lógicamente afecta las menciones relativas a la circulación y la acumulación.

El segundo motivo es que la poesía (que es mucho más recurrente en la *Egils saga* propiamente dicha) brinda un material pobre en cuanto a la circulación y la acumulación si se lo compara con la prosa. Esto simplemente es el resultado del estilo de la poesía escáldica, más orientado a la belleza formal que al contenido. Además, los versos tienden a expresar principalmente la vida interior de Egill, contrastando con la prosa centrada en la dinámica interpersonal.

Hay dos elementos adicionales que merecen un comentario. El primero es que prácticamente no hay capítulo en el que no se señalen instancias de circulación y acumulación. Sólo ocho capítulos<sup>3</sup> no tienen una mención explícita, mientras que otros dos (44 y 86) no presentan ni siquiera un caso ambiguo o indirecto. La segunda observación radica en que la tipología presentada en el capítulo cuarto abarca satisfactoriamente los modos utilizados en la saga para transferir bienes: más del 90% de los casos se adecúan a alguno de los tipos ideales presentados. Sin embargo, ciertos modos propuestos resultan excesivamente amplios y deberán hacerse distinciones extra para analizarlos. Además, hay dos modos (el diezmo y la ayuda comunal) que no aparecen en la saga. El primero está ausente a causa del contexto pagano en que ocurre la mayor parte del relato<sup>4</sup>. La falta de menciones a la comuna (*hreppir*) puede estar

---

<sup>2</sup> Por razones de simplicidad, redondeamos los números al entero más cercano. Las proporciones sirven apenas como una indicación general de frecuencia y no pretendemos rigor estadístico.

<sup>3</sup> Estos son los capítulos 15, 20, 21, 24, 34 (en alguna medida), 44, 49 y 86.

<sup>4</sup> Hay una mención (en el capítulo 84) a a tasa de un templo pagano (*hofollr*), pero su existencia histórica es improbable y parece modelada a partir del diezmo.

relacionada con el hecho de que la misma pudo ser una institución de origen cristiano o, al menos, ser entendida como tal por los hombres del siglo XIII. Alternativamente, su ausencia puede expresar una ideología en que la ayuda mutua esté ausente dado que las relaciones patronales ocupan su lugar. Ambas opciones no son mutuamente excluyentes, como también es probable que la *hreppr* en sí misma permitiera vínculos clientelares<sup>5</sup>.

Las formas no listadas en la tipología que aparecen de modo prominente en la saga corresponden a los modos de circulación destructivos. Los casos principalmente atañen a la colocación de bienes funerarios en los túmulos, pero hay dos instancias de destrucción de dones. En la primera, la práctica se asemeja en cierto sentido al sacrificio (intentamos dar cuenta de la misma más adelante). La segunda es muy puntual y tiene que ver simplemente con el rechazo de regalos específicos, por lo que se subsume dentro de la lógica general del don. Otra forma importante que parece difícil de clasificar es la transferencia de las tareas de administración de las granjas. Por último, dos modos inesperados (la hipoteca y el saqueo defensivo) constituyen excepciones y no son demasiado significativas. Procederemos ahora al análisis de los modos de circulación, listándolos en orden de frecuencia ascendente.

## 6.2. Modos de Circulación

### 6.2.1 Reciprocidad interna a la unidad doméstica.

La distribución cotidiana de bienes al interior de la familia nuclear o de la unidad doméstica es apenas mencionada por la saga. Solamente hay un caso, en el capítulo 40. El joven Egill, furioso con su padre (que ha matado a su nodriza en un ataque de furia) liquida en venganza a un capataz de su progenitor. La escena ocurre cuando Grímr y el resto de los hombres de la granja (*alþýða manna*) están comiendo en la sala principal (*eldahús*). La comensalidad es mencionada en este caso en el contexto de una disputa que ilustra la difícil relación entre padre e hijo. Es solamente a causa de una necesidad narrativa (motivada por el interés de la saga en el tema de la disfuncionalidad familiar. Ver Ármann Jakobsson 2008) que aparece aquí una referencia, bastante indirecta, a un aspecto económico.

---

<sup>5</sup> La diferencia entre ricos y pobres pudo ser significativa para la dinámica interna en las *hreppar* (Ver Gerhold 2002).

Debe notarse que en dicha escena, la comensalidad excede a la familia nuclear: el capataz muerto tiene una posición quizás servil y la nodriza asesinada es descrita como una esclava (*ambátt*). El asunto está orientado por criterios emotivos, pues Egill mata a alguien apreciado por su padre en represalia por el deceso de un ser querido suyo (Ármann Jakobsson 2008:5-7). Esto es interesante puesto que subraya cómo las relaciones internas a la unidad doméstica no se basan necesariamente en el parentesco ni en el estatus social. No es un hecho menor que se indique que el capataz era el ser “más querido” (*kærstr*) por Skalla-Grímr, con quien compartía la mesa. En la misma dirección apunta la mención de que Grímr pasa mucho tiempo con los hombres de su casa (*Egils saga* 1:5). Este patrón es claramente ajeno a una ideología aristocrática plena. Sin embargo, también puede pensarse como un reflejo (a pequeña escala) de la imagen del rey sentado a la mesa con su séquito (*Egils saga* 25:63), pues la comensalidad parece a la vez reafirmar los lazos entre los hombres como remarcar sus diferencias. Por último, cabe señalar que, si bien la distribución de asientos era un asunto de gran interés en los festines (ver Viðar Pálsson 2014), esto no se menciona en las escenas aquí citadas, lo que sugiere un tipo de comensalidad privada de menor interés político.

### 6.2.2. Extracción del producto del trabajo esclavo.

Si bien la saga alude frecuentemente a esclavos, no formula casi observaciones respecto del trabajo de los mismos. Esto quizás podría ser explicado porque la mayor parte de las referencias a trabajadores no especifica su estatus jurídico, probablemente como consecuencia de la época de composición de la saga. Para un autor y un público del siglo XIII, la realidad de la esclavitud debió ser desconocida<sup>6</sup>. La falta de una distinción clara entre peones libres y serviles puede estar inducida por el hecho de que la esclavitud doméstica no tendía a la segregación plena (que encontramos en sociedades esclavistas).

Los capítulos 46 y 86 se refieren al trabajo esclavo. En el primer caso, los esclavistas son los hombres de Curlandia en tanto que aquellos cautivos son daneses. Se les asigna como tarea el *fjárvarðveizla*, lo que significa la administración de la riqueza o del ganado del amo (el genitivo *fjár*, nominativo *fé*, tiene ambos significados). Es

---

<sup>6</sup> La esclavitud representa una etapa previa de las estructuras de la producción, que era paradójicamente más igualitaria (para los no esclavos. Ver Sverrir Jakobsson 2005a, 2013)

probable que la referencia sea al ganado, pues ocuparse de él era considerado un trabajo servil en las fuentes nórdicas<sup>7</sup>. Además, ésta es la tarea asignada a los esclavos en la segunda instancia mencionada. En ella, la mención a la labor de tales surge en el contexto del conflicto entre Þorsteinn Egilsson y su vecino Steinarr por los derechos de pastoreo, que se convierte rápidamente en un feudo de sangre. Los esclavos son las primeras víctimas del conflicto, un patrón también conocido a partir de *Njáls saga* (ver Helgi Þorláksson 1994). Se hace referencia también a la compra de un esclavo cuya fuerza es determinante para determinar el precio que se paga por él.

Es interesante notar que, en el primer caso (que sucede en el Báltico), los esclavos son hombres libres capturados por extranjeros y terminan siendo aliados de Egill. Por el contrario, en el segundo caso (que ocurre en Islandia), los esclavos son presentados como seres insignificantes. Uno de ellos ni siquiera tiene nombre. Otro, Grani, existe en la narrativa solamente para morir y dejar su nombre en la toponimia, lo que sugiere que ha sido un personaje creado para tal fin. El último esclavo, Þrandr, es un personaje de mayor relevancia. Se lo describe como fuerte, arrogante y valioso, y tiene algunas líneas de diálogo. De todos modos, muere fácilmente cuando lucha con Þorsteinn. La existencia literaria de estos esclavos es puramente instrumental, pues sirven sólo como eslabones en la cadena del feudo de sangre.

No hay un patrón común discernible entre ambas escenas, que de hecho reflejan situaciones muy distintas. El único elemento común es que, en los dos casos, los esclavos y su labor funcionan como recursos narrativos eficientes. En el primer ejemplo impulsan las aventuras de Egill en el exterior mientras que, en el segundo, ayudan a construir el episodio en que se reafirma la superior autoridad de los *Mýramenn*.

### 6.2.3. Latrocinio

No hay ninguna instancia de latrocinio en *Egla*, en marcado contraste con los muy numerosos casos de saqueo y capturas forzosas presentes en la saga. Aparecen apenas dos menciones indirectas a robos (en los capítulos 44 y 46). En ambos casos, Egill muestra su desprecio por los ladrones. En el primero de ellos, el protagonista desea evitar ser acusado de ladrón cuando escapa de la captura en Curlandia, por lo que

---

<sup>7</sup> Por ejemplo, el poema éddico *Rígsþula* (12: 282) describe los trabajos típicos asignados a los esclavos arquetípicos: “construían cercas, abonaban los campos, cuidaban los cerdos, se ocupaban de las cabras, cavaban turba” (...*logdo garða / acra toddo / unno at svínom / geita gætto / grófo torf*. *Rígsþula* 12: 282)

regresa a la granja donde estaba prisionero para saquear y matar abiertamente. En el segundo, se acusa a un enemigo de ser un ladrón de tumbas. Ambos casos tienen una fuerte connotación moral y exploran el bien conocido tópico de la distinción entre latrocinio y saqueo, que ha sido analizado en profundidad por los especialistas (Andersson 1984, Miller 1990:103,250).

La ausencia de este modo puede asociarse con la falta de personajes completamente nefastos en la saga. La única excepción, la reina Gunnhildr, tiene rango demasiado alto como para ser acusada de robo, por lo que se la presenta como una bruja cruel. La otra figura de un villano consumado, el *berserker* sueco Ljótr, apela al tipo de apropiación violenta pero abierta que caracteriza a este tipo de personajes.

#### 6.2.4. Transferencias por matrimonio

Esto incluye tanto las dotes como el pago del precio de la novia. Son alusiones relativamente escasas en la saga, pero mucho más significativas que los modos mencionados con anterioridad. Una de las tramas principales de la saga, el conflicto entre Þórólfr Kveld-Úlfsson y los hijos de Hildiríðr, depende de la representación opuesta que hace cada facción sobre el matrimonio de la madre de los últimos. En ese caso, el vocabulario usado por la saga y por cada bando es revelador. La saga describe el acuerdo entre el padre de Hildiríðr y Björgólfr (el cohabitante) usando el verbo *kaupa*, lo que denota comercio o contrato, mientras que describe la unión como un “matrimonio impreciso” (*lausabrullaup*, *Egils saga* 7: 17). Cuando Björgólfr muere y se disputa su herencia, ambas partes llevan la interpretación al extremo. Þórólfr presenta la unión como una unión forzada, haciendo ecos del *rán* y la esclavitud. Caracteriza a Hildiríðr como una concubina, como había hecho el medio hermano de ellos, Bárðr (*Egils saga* 9: 26), heredero de Björgólfr. Aquellos hermanos son entonces pensados como bastardos. Éstos, en cambio, presentan el matrimonio de su madre como normal, “pagado con el precio de la novia” (*móðir þeira var mundi keypt*. *Egils saga* 9:26) y se consideran a sí mismos hijos legítimos.

Dicha legitimidad de la descendencia tiene influencia directa en su derecho a la herencia. Es interesante que los últimos actores se refieren a sí mismos como *aðalbornir* (en M, un *hapax*) o *óðalbornir* (en K y W), lo que implica un ligero cambio de sentido; en ambos casos, usan además el término *arfbornir*. *Aðalborinn* puede ser traducido como “nacido principal”, mientras que *óðalborinn* significaría “nacido con

derecho a la herencia del patrimonio familiar”. *Arfborinn*, por su parte, es “nacido con derecho a herencia”, es decir, “legítimo”. En términos generales, este episodio muestra cómo una instancia ambigua de circulación lleva a un conflicto de largo plazo y de enorme alcance en la trama de la saga, puesto que deriva directamente en el conflicto entre la familia real noruega y la de Egill.

El resto de las menciones de este tipo son mucho menos complejas. El capítulo 35 muestra el pago de la dote de Þóra, hija del jarl Hróalðr y suegra de Þórólfr Skalla-Grímsson y, luego, de Egill. La otra instancia explícita corresponde a la dote transferida por Egill a su hija Þórdís en el capítulo 77. Un tercer ejemplo sería el acuerdo entre Þórólfr y Ásgerðr (hija de Þóra) en el capítulo 43. En este último caso, la mención es mas ambigua, pues el término usado es *brullaupsstefna* (acuerdo marital), cuyo primer término significa literalmente “compra de la novia” (*brullaup* o *brúðkaup*). Sin embargo, no se menciona explícitamente el pago de ninguna suma. Lo mismo ocurre en la segunda boda de Ásgerðr aunque la palabra allí se abrevia como “acuerdo” (*stefna*. *Egils saga* 56: 150). Semejantes son los términos empleados para describir la boda de Bárðr Brynjólfsson con la hija del jarl Sigurðr (*Egils saga* 8: 21) y el matrimonio posterior de la misma con Þórólfr Kveld-Úlfsson (*Egils saga* 9: 26). En todos estos casos, las transferencias de bienes y las uniones se establecen entre personas muy cercanas, involucrando a mujeres de alto rango y a miembros de la familia de Egill o sus aliados. Quizás haya en este caso otro uso del motivo de la prefiguración, pues tenemos dos bodas que producen transferencias de riqueza estructuralmente muy similares.

Contamos, en resumen, dos situaciones relativas a transferencias por vía matrimonial: las que obedecen a la regla general, en las cuales la mención a la transferencia de bienes se deja implícita o se indica al pasar y un caso complejo de gran importancia literaria. Sólo en este segundo caso la negociación resulta crucial y el vocabulario es ambiguo. Además, en él, la distancia social existente entre las partes involucradas es grande, tanto en el acuerdo de matrimonio (Björgólfr es un aristócrata y Hogni un campesino enriquecido) como en la disputa subsiguiente por la herencia. En todo el caso la complejidad emana de la irregularidad institucional de la situación. Por el contrario, los ejemplos “normales” apenas merecen atención detallada, si bien se los menciona regularmente. Esto parece ser una estrategia narrativa, en la que se da cuenta de los lazos de parentesco por alianza creados por la familia de Egill con



personas de alto rango, lo que obviamente debió dar una imagen de prestigio a sus descendientes.

### 6.2.5 Compensación

Los pagos que se derivan de disputas judiciales aparecen regularmente en la saga aunque no cumplen un papel demasiado prominente (en especial, si se compara este texto con otras *Íslendingasögur*). Esto puede relacionarse con la relativamente débil presencia de verdaderos feudos de sangre en *Egla*, texto más cercano a las sagas sobre reyes.

En la *Saga de Egill*, las compensaciones figuran en toda la escala social. Tanto granjeros como nobles y reyes se ven involucrados en este modo de circulación, actuando tanto en carácter de pagadores como de beneficiarios. Espacialmente, se ofrecen compensaciones en Islandia, Noruega e Inglaterra, aunque no se las acepta en todos los casos. Cuando los son, suele suceder entre partes que se encuentran en términos relativamente amistosos. No son comunes las compensaciones entre enemigos declarados, mientras que, entre amigos y familiares, se las usa para dar fin a alguna disputa puntual. La excepción más clara es la negativa de Egill a compartir con su padre la compensación pagada por Æthelstan respecto de la muerte de su hermano. Este episodio tiene otra vez importantes ecos personales, pues representa el clímax de tensión en la relación entre Grímr y su hijo menor. Su consecuencia directa es la destrucción de riqueza que efectúa Grímr arrojando sus bienes al pantano, quizás como represalia por el comportamiento avaricioso de Egill. Tal escena es la excepción que confirma la regla, dado que la saga aclara que tal comportamiento de Egill es inesperado e injusto.

Otro ejemplo inusual ilustra cómo la compensación sólo funciona entre partes cercanas. En el capítulo 68, Egill reclama los bienes del *berserker* a quien derrotó en duelo, que fueron luego capturados por agentes del rey. Ante la negativa del monarca, quien termina compensando a Egill es Arinbjörn, que había actuado como mediador entre su amigo y el rey. El pago se explica por la voluntad de contentar al islandés, ya que el terrateniente no era parte en la disputa: la transferencia debe ser entendida analíticamente como un don, enmascarado como una compensación. De modo semejante, todas las instancias de transferencias de bienes ambiguas que ocurren entre Egill y Æthelstan pueden ser entendidas como dones o como parte de la compensación

por la muerte de Þórólfr. En todos los casos, lo fundamental parece ser el mantenimiento de la sociabilidad más que la precisión en el cumplimiento de las obligaciones legales.

### 6.2.6 Impuestos y tributos

El pago de tributo es un tema de gran interés en la “*Þórólfs saga*”. Aparece principalmente como un aspecto de la expansión del poder monárquico en Noruega. La tributación está íntimamente ligada con la distancia social y cultural y es presentada como jerárquica y forzosa. Beneficia siempre al rey de Noruega y es pagada bien por sus súbditos (bajo la forma de impuestos), bien como tributo propiamente dicho entregado por los Sami.

La saga muestra que el establecimiento de impuestos es la principal fuente de conflicto entre las aristocracias locales, los granjeros prominentes y el rey. El vocabulario utilizado para la descripción de la creación de los mecanismo de tributación por parte de Haraldr hárfagri revela la posición ideológica adoptada por la saga. Los capítulos 3-5 describen el proceso en términos que van desde la tiranía a la esclavitud. Además, el resultado de la expansión regia supone el exilio de quienes se resisten. Esto deriva a su vez en la colonización de Islandia. Esta imagen contrasta fuertemente con el modo en que se exige tributo a los Sami, que no aparece jamás como injusto o bajo una luz negativa. La saga nunca menciona la perspectiva de los propios Sami, que parecen generalmente soportar pacíficamente las demandas de los agentes del rey. En este caso, la recaudación se encuentra entremezclada con el comercio, lo que refuerza una cierta imagen de neutralidad entre los escandinavos y los Sami.

Sin embargo, la crítica al establecimiento de tributos no se convierte en un ataque pleno a la institución monárquica. Por ejemplo, el servicio al rey no aparece jamás como algo cuestionable. Esto indica que la saga no es antimonárquica, sino que se opondría a un tipo de monarquía estructurada y “burocrática”, menos basada en los lazos personales. La transición hacia tal monarquía despersonalizada parece haber caracterizado el reinado de Hákon Hákonarson (ver Bagge 2010) y ganó fuerza a partir de 1240 (ver capítulo tercero).

En ese contexto histórico, la tributación exigida a grupos distantes, con cierta redistribución hacia los recaudadores (hombres de alcurnia que heredaban el privilegio o lo obtenían por decreto real) no es presentada como algo negativo. Por el contrario,

el pago de tributo por parte de las elites locales es presentado como terrible. No parece casual que Æthelstan de Inglaterra, caracterizado muy positivamente por la saga, no fija impuestos sino que figura como un señor generoso, que comparte sus ingresos y retribuye a sus súbditos.

### 6.2.7 Comercio

La compraventa aparece frecuentemente en la saga. En la mayor parte de los casos, ninguna de esas dos actividades complementarias está enfatizada, por lo que las consideramos como un modo único. Hay algunas excepciones en que la narrativa enfatiza una de las partes de la transacción mercantil. En dos o tres ejemplos se resalta la venta (*Egils saga* 49, 82 y posiblemente 44). A su vez, en dos casos lo que se adquiere es un servicio (apoyo judicial y transporte), mientras que en el restante se enfatiza la compra de bienes por parte de agentes reales. En el último caso, el énfasis parece haberse realizado para enaltecer la subsiguiente captura de las mercancías por parte de Þórólfr, quien recíproca una acción similar hecha contra sus hombres por servidores del monarca (*Egils saga* 17-18).

La única instancia en la que se enfatiza la venta refiere a inmuebles, vendidos por Þórólfr Kveld-Úlfsson para mantener su nivel de gasto ante la expropiación de mercancías de su propiedad por parte del rey (*Egils saga* 18). Por cierto, la venta de tierras es algo inusual y, en este caso, aparece como una medida excepcional de un jefe que necesita mantener su base de poder, sostenida por la generosidad, para enfrentar la enemistad del rey. Existe otra mención a la venta de tierras: Egill desea vender sus propiedades en Noruega, cuya administración a transferido a su aliado, Þórðr Brynjólfsson (*Egils saga* 76). Ésta es otra situación excepcional, enmarcada también como reacción ante la enemistad real. En este segundo ejemplo, no queda claro si las tierras se llegan a vender efectivamente, pues la saga expresa la situación como futura: “y [Egill] le pidió a él [Þórðr] que las venda, si había un comprador” (*ok bað hann selja, ef kaupendr væri til. Egils saga* 76:239).

Estas instancias especiales contrastan con las menciones regulares al comercio, que son más sucintas y no enfatizan ni la compra ni la venta. La mayoría ocurre en tierras periféricas (Dinamarca, Inglaterra y Finnmörk) antes que en Islandia y Noruega. El comercio figura como una práctica usual que se menciona al pasar, sin indicación de los bienes ni de las partes involucradas. El comercio es generalmente

neutral y políticamente irrelevante, lo que explica por qué su papel en la narrativa no es destacado. De hecho, sólo se lo describe en detalle cuando aparece combinado con modos políticamente significativos. Ocupa un lugar secundario como canal para la acumulación de riqueza y poder, siendo el papel de mercader asignado a una figura menor (o un aspecto secundario un personaje principal, como en los casos de Egill y su tío).

### 6.2.8 Rentas y trabajo

Los pagos derivados de servicios que siguen la lógica del contrato extendido en el tiempo aparecen regularmente en la saga. El vocabulario que se emplea para caracterizarlo es mucho menos específico que el usado para el caso del comercio. Además, este tipo de relaciones aparece frecuentemente oculto, en parte por la falta de un vocabulario suficientemente preciso. Esto posiblemente esté en relación con la dificultad que tenían las cosmovisiones medievales para representar ideas precisas de “labor” y “propiedad” (Gurevich 1985: 212-270).

Una referencia recurrente a este tipo de transferencias se realiza de modo indirecto. Hay varias instancias en la saga en que se señala que alguien es un buen administrador de la granja. Esto se aplica generalmente a los miembros de la familia de Egill. Así, se dice que Kveld-Úlfr, Þórólfr Kveld-Úlfsson, Skalla-Grímr y Egill eran buenos gestores de las fincas (*Egils saga* 1, 10, 29, 56)<sup>8</sup> y que Þorsteinn Egilsson vigila el trabajo de sus dependientes (*Egils saga* 83). Además, se menciona que Grímr era un hombre muy trabajador y habilidoso, que explota su propio trabajo de un modo semejante a los *big men* (*Egils saga* 29-30). Yngvarr, padre de Bera (*Egils saga* 30) es otro ejemplo de hombre industrial. Por su parte, el granjero Hogni (*Egils saga* 7) es un ejemplo de *self-made man*, aunque carece del linaje que ostentaba Grímr.

En algunas circunstancias, la apropiación del trabajo aparece conectada con los festines. Por ejemplo, el capítulo 11 describe tres orígenes distintos de las provisiones que se consumen durante los banquetes reales: la producción de las granjas propias, la transferencia de bienes por parte de dependientes políticos directos y la realizada por dependientes indirectos. Los tres casos implican la apropiación de trabajo rural, diferenciándose entre sí por la cantidad de instancias intermedias y no por la dinámica

---

<sup>8</sup> Þórólfr Skalla-Grímsson puede también haber sido un buen administrador, dada la gran riqueza acumulada en su granja. Sin embargo, tal riqueza pudo tener un origen distinto (*Egils saga* 55).

básica de la producción. Una indicación a una temática similar parece estar sugerida por la mención del reaprovisionamiento de los bienes consumidos en un festín (*Egils saga* 45). Hay, además, una alusión indirecta al cobro de rentas agrarias que sugiere la presencia de tenentes (*Egils saga* 42), a los que se hace referencia directa en otro lugar (*Egils saga* 56).

Podemos inferir que la apropiación del excedente de trabajo (ya sea tomado directamente de los productores u obtenido de manera indirecta como renta) queda por lo general oculta por la narrativa. Se la suele mencionar sólo cuando está en conexión con dos prácticas políticamente significativas: los festines y la administración de las granjas. Mientras que los primeros han sido extensivamente estudiados y son muy frecuentes en el *corpus* de sagas, el segundo parece un fenómeno específico de la ideología de *Egils saga*. Esta impresión queda reforzada porque casi todas las referencias a este rasgo refieren a miembros de la familia del protagonista. Esto parece estar muy relacionado con la exaltación de la propiedad de la tierra como vehículo para la acumulación de riquezas, tema recurrente en la saga.

Observadas analíticamente, las alusiones a este modo son mínimas si se las compara con lo que debió ser su frecuencia real. Todo el sistema dependía de la apropiación del excedente creado por el trabajo rural (Sverrir Jakobsson 2005a, 2013), pero la saga apenas lo indica. Esto probablemente se relacione con dos cuestiones. La primera es su relativa falta de importancia política para los estratos sociales superiores. La segunda es que las sagas son tendenciosas a favor de dichas elites (sean de granjeros o aristócratas) y, por ende, hay pocos motivos para esperar que el foco se mueva a relaciones sociales que no estaban en el centro de los valores o conflictos de las mismas<sup>9</sup>.

Sin embargo, alguno de los personajes principales son también productores primarios. Esto contrasta fuertemente con la “heroica vagancia” que caracteriza a los protagonistas de la mayor parte de las obras de la literatura medieval. Por ejemplo, las habilidades de Skalla-Grímr lo aproximan más al estilo de vida del granjero Karl que al del aristócrata Jarl, personajes arquetípicos del poema éddico *Rigspula*. También lo alejan de los personajes frecuentes, por ejemplo, en los romances artúricos. La saga no niega el valor del esfuerzo productivo y el trabajo, en general, no tiene una marca de

---

<sup>9</sup> Es remarcable que la historiografía de base antropológica no haya prestado mucha atención a los lazos horizontales entre granjeros modestos. En cambio, las relaciones verticales (como la relación entre un *goði* y sus seguidores) y los lazos entre pares en el elite han sido muy estudiadas. Esto puede derivar al menos parcialmente de la tendencia de las fuentes, que se enfocan en los granjeros más ricos.

inferioridad, lo que se opone a una ética aristocrática plena. En cambio, el relato oculta e ignora el trabajo hecho por hombres de poco rango, incluso cuando, a través del control de los mismos, se construyen la prosperidad y el juego político en el que participaban los personajes de la saga (y las figuras análogas de la elite del siglo XIII).

### 6.2.9 Herencia

Las transferencias por herencia son frecuentes en la narración. Están identificadas con la palabra *arfr*, y por términos relacionados como *arfi* (heredero) y *arfborinn*, *arfgengr* (“hijo con derecho a herencia”, es decir, “legítimo”). Las menciones de este modo conciernen principalmente a la propiedad de la tierra. En términos espaciales, están circunscritas a Islandia y Noruega, centros de acción que constituyen, en la *Saga de Egill*, el mundo del “nosotros” cultural. Narrativamente la herencia cumple un papel muy significativo que quizás refleja su importancia social e ideológica en la sociedad islandesa. La posesión de riquezas heredadas suele ser una de las marcas fundamentales de estatus social y económico. Además, la herencia constituye un factor de conflicto que genera grandes posibilidades de exploración literaria, especialmente en un género estructurado alrededor de las disputas jurídicas como las *Íslendingasögur*. En términos analíticos, el traspaso de la herencia está ligado a la creación y acumulación de bienes inmuebles, lo que a su vez tiene un efecto directo sobre el control del excedente de trabajo sobre el que se sostiene la mayor parte del intercambio políticamente significativo.

En *Egils saga*, el conflicto sobre la herencia de Björgólfr estructura buena parte de la trama de la “*Þórólfs saga*”, mientras que la pelea entre Egill y Berg-Önundr (en la segunda parte) también gira alrededor de una herencia. Además, el legado de Skalla-Grímr en Borg es crucial para entender el feudo de sangre entre Þorsteinn Egilsson y Steinarr Önundarson en la sección final del relato. El hecho de que la mayor parte de las transferencias por herencia incluyan los principales medios de producción y reproducción de la actividad económica refuerza la centralidad de aquella, así como la importancia que este modo tiene para subrayar el linaje.

Comparado con los modos hasta ahora analizados, la herencia es el primer tipo de circulación que resulta central para entender la postura ideológica adoptada por la saga. Casi sin excepción conocemos a ambas partes involucradas, que suelen ser parientes (típicamente de padres a hijos), aunque tenemos casos diferentes, como la

transferencia de la herencia de Bárðr a su camarada Þórólfr. Otros ejemplos resultan muy ambiguos: por ejemplo, el capítulo 26 describe cómo el rey Haraldr deja en manos de su tío tierras que heredó de su padre y las recupera tras la muerte del primero. Esto puede ser interpretado como una transferencia de la herencia de padre a hermano y, luego, de tío a sobrino o como un traspaso de bienes de padre a hijo, luego de sobrino a tío y finalmente de sobrino a tío. En la última alternativa, no queda claro si la segunda y tercera transferencia serían una herencia o una concesión real. Además, el caso se vuelve más complejo pues Haraldr captura, además, los bienes muebles de su tío.

Dada la presencia de pasajes ambiguos como el recién descrito, se refuerza la impresión de que en la saga la herencia opera con una cierta cuota de discrecionalidad, en la que el dador preselecciona quien será el heredero. Por ejemplo, Bárðr le pide al rey: “déjeme decidir sobre mi herencia” (*látið mik ráða fyrir arfi mínum. Egils saga* 9:24). De modo semejante, la narración describe casos de herencia anticipada (aunque no los nombra como tales). En general, en ellos se transfiere o comparte el control de la granja familiar o se concede tierra aún en vida del propietario (Grímr hace ambas cosas en el capítulo 56, beneficiando a Egill y a su hija Sæunnr). Los demás ejemplos de este tipo también ocurren en Islandia: de Egill a Þorsteinn (*Egils saga* 79) y de Qnundr a Steinarr (*Egils saga* 80).

Finalmente, otro tipo inusual de transferencia está descrito en el capítulo 64. Se trata de un híbrido entre la herencia y la captura forzada. En una narrativa de tono anticuarista (marcada por el uso de “en aquella época” *í þann tíma.*), la saga describe cómo el *berserker* sueco Ljótr adquiriría la propiedad de los granjeros que mataba batiendo a duelo y cómo los bienes de Ljótr se transfirieron a su vencedor (Friðgeirr, representado en combate por Egill) cuando el sueco pierde a su vez un duelo. El estilo de la narrativa indica que esta práctica era exótica para el público de la saga y toda la escena tiene un halo aventurero. Además, el episodio no guarda demasiada relación con el resto de la trama, pese a que ilustra el tema de la amistad entre Egill y Arinbjörn. Otros casos ambiguos son los ya citados en que se confunden herencia anticipada y dote, situaciones que conciernen a Grímr (*Egils saga* 56) y a Egill (*Egils saga* 77). En el caso de Egill, es interesante notar que lo que él transfiere a su hija adoptiva es la herencia del padre (*föðurarfr*) de la muchacha, Þórólfr.

Debemos subrayar que la mayor parte de las transferencias por herencia ocurren en Noruega (antes que en Islandia), lo que sugiere un autor que asignaba un significado importante a la antigüedad del linaje. Esta imagen queda reforzada por el

hecho de que la mayor parte de las heredades se transmiten de modo encadenado. El ejemplo más prominente es la herencia de Björgólfr. Se la transfiere en los capítulos 7,8 y 9 antes de causar el conflicto entre Þórólfr y los hijos de Hildiríðr. Otro caso semejante afecta a la propiedad de Björn *hóldr* (que pertenecía a su abuelo homónimo), que es transferida en los capítulos 32, 40, 56 y quizás en el 41, antes de ser disputada entre Egill (en nombre de su esposa) y Berg-Önundr. Finalmente, la herencia de Grímr es transferida cinco veces dentro de la misma familia (*Egils saga* 56, 58, 77, 79, 87).

#### 6.2.10 Captura forzosa

Esta categoría incluye la transmisión de bienes que se hacen contra la voluntad de los donantes, de modo abiertamente agresivo. Incluye la captura de bienes tanto muebles como inmuebles y es un recurso muy frecuente en la saga. Este modo de circulación es, desde el punto de vista político, muy significativo ya que comunica relaciones de hostilidad (y potencialmente de enemistad declarada) entre las partes involucradas.

Muchas de las instancias de este tipo están apenas aludidas y se las menciona como incursiones vikingas. Hay, en esos casos, un patrón recurrente: las expediciones ocurren en áreas más allá del núcleo de la acción y no se aclara quiénes son las víctimas. Se manifiestan como huellas de una economía de pillaje que pudo llevar a la acumulación, lo que es mencionado en el primer capítulo de la saga, en referencia a las actividades de Kveld-Úlfr y Berdlu-Kári (*Egils saga* 1:1). Las incursiones vikingas que figuran en el relato tienen por objetivo los países bálticos (*Egils saga* 19, 36 46), Dinamarca (*Egils saga* 47, 49), Frisia (*Egils saga* 49, 69), Sajonia (*Egils saga* 69) y otras tierras indeterminadas (*Egils saga* 32, 37, 87). Exceptuando a Dinamarca, que es atacada por motivos políticos, los demás objetivos aparecen como tierras extrañas, mal conocidas y periféricas en la geografía de la saga. La función literaria de estas incursiones es enaltecer el prestigio de los saqueadores: el hecho de que la mayor parte de los miembros de la familia de Egill<sup>10</sup> y su amigo Arinbjörn participan en las incursiones indica que se trata de una actividad prestigiosa.

---

<sup>10</sup> Skalla-Grímr constituye la principal excepción, pues representa una figura ideológica distinta, actuando como un “padre fundador”. No es un detalle menor que Grímr (un granjero hosco que prefiere permanecer en su casa) es quien tenga éxito, pues establece y perpetúa su linaje en Islandia. Por lo tanto, el prestigio derivado de las incursiones (preferido por el primer Þórólfr) surge como lógicamente secundario en la perspectiva global.



Otro tipo de captura forzosa ocurre en las instancias de saqueo mutuo entre partes enemistadas. Esto frecuentemente involucra a grupos culturalmente distintos, como Kylfingar y Sami (*Egils saga* 10), carelios y Kven (*Egils saga* 14, 17), curlandeses y daneses (*Egils saga* 46) y escoceses, daneses y noruegos contra ingleses (*Egils saga* 51, 52). Hay una instancia en la que el saqueo se plantea entre grupos socialmente distintos: esclavos rebelados que saquean a los granjeros (*Egils saga* 77). En estos casos, la mención de ambas partes suele responder a necesidades de la trama, puesto que estas escenas de pillaje preparan la escena para algún desarrollo de la narrativa o son el resultado del mismo. Estas escenas refuerzan la expectativa teórica de comportamiento hostil entre grupos distantes.

Es importante notar que el saqueo conjunto de dos grupos contra un tercero puede afirmar los lazos de alianza entre los primeros. Esto puede ocurrir entre individuos, como en la *félagsskapr* (asociación) en que se basa la camaradería entre Úlfr y Kári (*Egils saga* 1). Sin embargo, también puede involucrar a facciones, como ocurre con la alianza (*vinátta*) entre el grupo de Þórólfr y los Kven (*Egils saga* 14). Esto es congruente con una lógica que tiende a ignorar la neutralidad, por lo que convierte fácilmente al enemigo del enemigo en amigo.

Las demás instancias de captura forzada suceden en el núcleo de la acción en Islandia y Noruega, usualmente entre los sectores sociales más representados en el relato (la realeza, la aristocracia y los granjeros ricos). Estos casos siguen un patrón distinto y en ellos aparece un tratamiento más detallado acerca de las transferencias pues éstas sirven para comunicar lazos hostiles entre grupos o individuos y, a la vez, para crear ese mismo tipo de lazos. La *Saga de Egill* no hace del comportamiento agresivo y codicioso una marca de villanía, lo que es característico de gran parte de la literatura nórdica medieval. El carácter lobuno<sup>11</sup> suele aparecer asociado con la avaricia, rasgo que también surge en otros textos (Guðrún Nordal 1998: 169). En cambio, debe remarcarse que los personajes lobunos y codiciosos en *Egils saga* no son villanos. De hecho, el protagonista y su familia tienen la misma inclinación a las apropiaciones forzadas de bienes que sus antagonistas. Se trata de un rasgo generalizado de una saga que parece más orientada por el realismo político que por la alegoría moralizante. En

---

<sup>11</sup> *Egils saga* sugiere ambiguamente que algunos miembros de la familia de Egill son licántropos. Esto indicaría una naturaleza antisocial y monstruosa a través del uso de un motivo literario común en los textos islandeses medievales (Ver Aðalheiður Guðmundsdóttir 2007, Ármann Jakobsson 2011, Jakoby 1974)

este aspecto, *Egla* puede ser leída en la misma clave en que Sverre Bagge interpretó *Heimskringla* (Bagge 1991; sobre la obra de Bagge, ver capítulo 1).

La obtención de tierras por medio de la captura parece particularmente significativa, puesto que impulsa de manera notable la acumulación de riqueza y poder por parte de los apropiadores y, al mismo tiempo, demuestra el éxito de los mismos. Por ejemplo, el vocabulario utilizado para describir la expansión de Haraldr hárfagri en los primeros capítulos de la saga es el que concierne a la obtención de propiedad<sup>12</sup>. Tal como lo formula la saga, es imposible distinguir entre el crecimiento político del reino y la expropiación de patrimonio alodial en los distritos (*Haraldr konungr eignaðisk í hverju fylki óðull þoll. Egils saga* 4: 11). Esa ambigüedad se explica porque la descripción literaria de este proceso representa como idénticos el aspecto político y el económico ya que el reino se concebía como patrimonio del rey. De modo semejante, la afirmación de la autoridad monárquica se expresa frecuentemente a través de la confiscación de fincas (*Egils saga* 3, 4, 16, 30, 62, 68).

Hay un ejemplo de esta misma lógica aplicado fuera de la esfera de acción regia. La expropiación del granjero Steinarr (causada por el veredicto de Egill) en el conflicto entre el primero y la familia del segundo (*Egils saga* 82). La misma es una excepción significativa, puesto que indica la postura ideológica adoptada por la saga. Esto es evidente ya que tal expropiación ocurre como consecuencia de la afirmación hecha por Egill sobre sus derechos como autoridad legítima en el distrito de Borg (que, según entiende el protagonista de la saga, derivan del asentamiento de su padre en esas tierras). De esta manera, Egill captura la propiedad del mismo modo que lo haría un rey: arguyendo legitimidad y demostrando fuerza militar. Esto refuerza la impresión de que la saga, especialmente en su parte final, sirve al propósito político de sostener las ambiciones de superioridad local de los descendientes de Skalla-Grímr en el siglo XIII, a partir de un argumento que combina la demostración de derechos adquiridos y la virtud guerrera inherente al linaje.

---

<sup>12</sup> La expansión de Haraldr está ampliamente tratada por Boulhosa (2005:160-172). La historiadora brasileña subraya el impacto duradero de la idea que el ascenso de Haraldr dependía de su apropiación de la propiedad alodial. Dos historiadores noruegos debatieron el mismo problema: Knut Dørum (2001) ha señalado que tal noción puede trazarse a la poesía escáldica del siglo X, mientras que Claus Krag (1989) sostiene que se trata de una creación literaria medieval.

### 6.2.11 Dones

El carácter ubicuo de los dones que aparece en la saga no es sorprendente. Los estudiosos han trabajado extensamente sobre los dones y su efecto social (las amistades políticas) en las comunidades medievales escandinavas. Los estudios sobre esa temática continúan siendo fructíferos. En la mayor parte de ellos se presenta el intercambio de dones como un fenómeno social muy extendido; su frecuencia en la saga que estudiamos parece reafirmar esa postura. Contra esta visión, la reciente disertación de Viðar Pálsson (escrita en 2010, a ser publicada en 2014) sugiere que tal perspectiva es exagerada y que los dones eran un fenómeno limitado, circunscrito generalmente a las elites de Islandia y Noruega medieval.

Un problema con el uso del concepto “don” es que cubre un amplio grupo de fenómenos que no parecen estar relacionados entre sí. Además, la compleja recepción del oscuro *Essai* de Mauss ha llevado a que se use dicho concepto de formas muy diferentes. En nuestro texto, entendemos los dones como aquellas transferencias en las que el objeto dado no obedece ni a una intención de generosidad pura ni se orienta únicamente por el interés utilitario, sino que ambas motivaciones aparecen combinadas.

*Egils saga* muestra cuatro tipos de fenómenos que podemos encuadrar en esa definición amplia. El primero corresponde a los dones propiamente dichos (a los que llamamos *regalos* o *presentes* por razones de claridad terminológica), bienes materiales que se dan (usualmente) en público y con cierta ceremoniosidad. El segundo es la hospitalidad: concesiones de alimento y alojamiento a los visitantes. El tercer tipo comprende los festines, en los que se transfiere grandes cantidades de comida y bebida (además de hospedaje) a los invitados y que suelen requerir bastante planificación. El último caso concierne a los sacrificios, una destrucción de propiedad que se concebía como un don que buscaba ser retribuido por entidades sobrenaturales.

Todos ellos producen o reproducen lazos sociales positivos entre las partes involucradas y también sirven para comunicar esos vínculos a terceros. Además, en la sociedad nórdica (y en muchas otras) suelen tener una connotación humillante que se hace visible cuando un don no es reciprocado. Este aspecto agonístico destaca en varios textos medievales escandinavos y es particularmente significativo en *Egils saga*.

Los regalos no presentan demasiadas dificultades analíticas pues han sido el principal objeto de atención de los estudiosos y se los comprende cabalmente. *Egils saga* muestra casi medio centenar de instancias de este tipo. Ocurren generalmente entre los grupos más representados, tanto de modo horizontal como vertical en la escala social. Son muy diversos: van desde regalos regios que demuestran superioridad y generosidad a sus súbditos a genuinas prendas de afecto entre amigos cercanos.

Es importante no reducir los dones imaginando que la motivación de fondo siempre es utilitaria. Por ejemplo, el intercambio de presentes entre Egill y Arinbjörn muestra mucho más que una lógica del *self-interest* (*Egils saga* 61). Por lo demás, esos regalos no se limitan a un contexto cultural específico, aunque son más comunes en Islandia y Noruega. Esto se encuentra en relación con la mayor frecuencia de modos neutrales y lazos contractuales que se mencionan en los demás territorios, más que (como se esperaría teóricamente) con la presencia de modos hostiles, que, como hemos visto, no respetan fronteras culturales<sup>13</sup>.

La hospitalidad también aparece de manera extensiva. Ocurre principalmente entre personas que se conocen pero también se ofrece, en ocasiones, a extraños. Es interesante notar que aparece prácticamente como limitada a Islandia y Noruega. La hospitalidad es menos exclusiva que los presentes, puesto que involucra también a granjeros de medios muy modestos (como en *Egils saga* 78). Es posible que estas transferencias sean menos significativas en cada instancia particular pero que globalmente contribuyan de un modo muy considerable a la producción y reproducción de lazos sociales amistosos. A diferencia de la entrega de regalos costosos, los ofrecimientos de hospitalidad no requieren de una base económica fuerte, pero sirven para proveer una red de lazos que satisfacen necesidades sociales que no se canalizan mediante servicios utilitarios (por ejemplo, a través de una red de posadas y tabernas).

Los bienes transferidos a través de la hospitalidad también trabajan como dones subsidiarios, contextualizando frecuentemente el intercambio de regalos. La hospitalidad no presenta por lo general rasgos humillantes ni implica ostentación. Sin embargo, obedece a determinadas pautas de comportamiento esperable y al respeto por las jerarquías sociales. La grotesca escena en la granja de Ármóðr (*Egils saga* 71) ocurre precisamente a causa de la violación, por parte del anfitrión, del patrón de generosidad esperado por los huéspedes.

---

<sup>13</sup> Esto sigue siendo válido si tal relación hostil sigue lógicas distintas en contextos culturales distintos (como se muestra en la sección 2.9 de este capítulo).

Dicha escena, además, muestra el borroso límite entre hospitalidad y festines. Los banquetes son una hipérbole de la hospitalidad, pues los bienes transferidos generalmente son los mismos: la diferencia es, ante todo, cuantitativa. Tales bienes tienen un importante poder de comunicación y subordinación, por lo que constituyen una excelente herramienta política. *Egils saga* describe los festines como generalmente planificados. La organización de un banquete era una empresa compleja que requería la movilización de una amplia red de recursos y trabajadores. En *Egla*, el aprovisionamiento para estos eventos suele permanecer oculto por la trama aunque, en ocasiones, se hace referencia explícita a ella debido a necesidades narrativas.

Tales festines alcanzan a una amplia base social<sup>14</sup>, aunque se menciona a los sectores subalternos que participaban de ellos sólo si tal mención resultaba significativa para la trama. Por ejemplo, un hombre común como Høgni (*Egils saga* 7) participa en un festín de alto rango pero se lo cita únicamente porque su posición social cumple un papel importante en los conflictos que siguen al matrimonio de su hija con un aristócrata. De modo semejante, Skalla-Grímr y Bera van acompañados de doce peones a un festín en una granja cercana, lo que contrasta con la negativa de Grímr a permitir al joven Egill participar del evento (*Egils saga* 31). Generalmente, la mayoría de las instancias de festines se limitan a presentar a los participantes de mayor estatus. Esta tendencia puede producir la impresión de que los festines eran más pequeños y elitistas de lo que podrían haber sido en la realidad. En este caso, la representación narrativa tiene el mismo efecto, visto en paralelo, que los festines cumplían en la sociedad: su función era la de incrementar la percepción de distancia social. La principal razón para suponer que la representación es tendenciosa radica en que la mayor parte de las comunidades que organizan festines competitivos los utilizan para comunicar poder y ostentar riqueza, por ello, naturalmente el número de invitados tiende a ser tan grande como se pueda, a fin de maximizar el impacto público del evento. Los festines exclusivos son lógicamente menos efectivos como herramientas de comunicación de poder si los subalternos no se encuentran presentes en ellos.

Los banquetes reales merecen un comentario aparte, pues operan mediante una lógica ligeramente distinta. Cuando el rey asiste como invitado a un festín no aparece

---

<sup>14</sup> En un análisis comparativo de las distintas sociedades que usan los festines de modo ritual, Durrenberger (2008:83) observa que en Islandia medieval “the audience for feasting was allies and followers”. El antropólogo subraya que los festines podían servir a funciones distintas según la estructura productiva. Además, nota que, si bien los banquetes reproducen relaciones sociales igualitarias entre los Lisu del sudeste asiático, en Islandia reforzaba un orden social desigual.

como subordinado sino que, de hecho, su presencia hace que el prestigio del organizador y el del propio monarca crezcan a la vez. Sin embargo, la estructura competitiva sigue subyacente y el anfitrión debe cuidarse de no sobrepasar al rey en generosidad. Así, la caída de Þórólfr Kveld-Úlfsson es en parte el efecto de organizar un festín demasiado esplendoroso para el rey. Su demostración de generosidad es entendida como una amenaza, especialmente porque Þórólfr invita a doscientos hombres más que los que trae el rey como séquito (*Egils saga* 11: 28). Los invitados pueden ofenderse tanto por el exceso como por el defecto en la generosidad del anfitrión. Lo importante es el comportamiento apropiado en un contexto dado, lo que a su vez se relaciona de manera directa con el rango de los participantes.

Los festines también proveen una ocasión especial para acordar otro tipo de vínculos y se los combina frecuentemente con las restantes formas del don. Los regalos de partida que se entregan al terminar un festín son tan comunes que las sagas los mencionan al pasar. De la misma manera, los sacrificios suelen ir acompañados de festines. Los banquetes, en síntesis, constituyen la ocasión ideal para una exhibición de generosidad puesto que amplifican los efectos públicos de otras transferencias generosas que pudieran ocurrir en ellos. Por ejemplo, un sacrificio o regalo que se hace siguiendo el principio de reciprocidad en el marco de un festín extiende el efecto a los terceros, que luego pueden testificar la generosidad (y conexiones) del sacrificador o donante.

La forma final de don, el sacrificio, aparece con mucha menos frecuencia que las demás. Se la asocia con festines en tres ocasiones (*Egils saga* 44, 49 y 2). Es también una forma de don público y se la usa como elemento de ratificación de un duelo judicial (*Egils saga* 65). La última referencia que figura en la saga a un sacrificio es la descripción de un hombre rico, caracterizado como mago y sacrificador. Este caso constituye una excepción, pues se da aquí un matiz negativo a la práctica. Tal excepcionalidad es inesperada en un texto proveniente de la era cristiana, en la que uno esperaría una fuerte condena general del culto pagano. El sacrificio aparece como una práctica más de dar-y-tomar, como ocurre en la vigésimotercera estrofa de *Sonatorrek*, que explícitamente alude al sacrificio como una acción que espera recompensa<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> El poema usa la palabra *bætr* (plural de *bót*) para nombrar las recompensas. Egill dice irónicamente que, si bien él no daba sacrificios a Óðinn voluntariamente, el dios lo recompensó (matando a sus hijos) por sus errores.

Las diversas formas del don, muy presentes en la saga, dejan la impresión de una mentalidad que prioriza narrativamente los modos de circulación que eran significativos desde el punto de vista político. Es por eso que el don y su contracara (el *rán*) constituyen elementos centrales en la representación del tejido social, que se imagina como sostenido por actos de intercambio.

### 6.3 Modos de acumulación

Si se las contrasta con el conjunto de instancias de circulación, las referencias a la acumulación que aparecen en la saga son escasas. Debemos lógicamente ignorar aquellos casos de acumulación temporaria que preceden a una instancia de distribución, como el acopio de recursos para un festín, paradigmáticamente ilustrado en la descripción del manejo que hace Þórólfr Kveld-Úlfsson de sus propiedades (*Egils saga* 10). La escasez de referencias a la dinámica de la acumulación puede explicarse por el silencio que manifiesta la saga en lo que atañe a la economía interna de las unidades domésticas, un asunto privado y poco relevante comparado con las formas de circulación que se revelan en público. Del mismo modo, no hay en el texto alusión a la relación entre la riqueza de los reyes (obtenida por medios diversos, desde el tributo a la herencia) y su habilidad para sostener un aparato de redistribución continuo en forma de constantes festines para su séquito o la concesión de dones espléndidos.

De todos modos, no podemos decir que la saga ignore la acumulación. Un forma común de referirse a ella (de modo oblicuo) se encuentra en la descripción de tal o cual personaje, al que se caracteriza como rico. En la mayoría de los casos, no se menciona el origen de su riqueza. Ciertos hombres<sup>16</sup> son llamados *auðigr*, *auðgastr*, *stórauðigr* y *vellauðigr* (“rico”, “el más rico”, “muy rico” y “extremadamente rico”). Este rasgo aparece en general luego de la mención a la propiedad de inmuebles (típicamente la granja de residencia principal) o a una función como la de *lendr maðr* (*Egils saga* 1:4, 7:16, 20:49) o la de terrateniente independiente (*Egils saga* 41: 104). En dos casos, se menciona la posesión de muchas fincas (*Egils saga* 48: 122, *Egils saga* 66:211). Las alusiones a una familia prominente<sup>17</sup> a través de los adjetivos *ættstórr* (*Egils saga* 23:58, 77:241) y *kýnstórr* (*Egils saga* 27:71, 29:76, 38:97) suelen referirse a hombres ricos. Los

---

<sup>16</sup> Los personajes ricos en la saga son casi uniformemente varones. Las mujeres, con la excepción de la reina Gunnhildr, cumplen un papel subordinado. El control de la riqueza en Islandia medieval era generalmente un asunto de hombres con la notable excepción de las viudas de la elite (ver Ricketts 2010).

<sup>17</sup> En un caso, un hombre rico es llamado “de familia pequeña” (*ættsmár*. *Egils saga* 7:16). Este ejemplo único es importante para la narrativa, pues refiere a Högni, padre de Hilðiriðr.

mismos son también descritos como poderosos (*ríkr* “poderoso”, en *Egils saga* 7: 16, 20:49, 46:115; *Inn mesti virðingamaðr* “el hombre de más valía” en *Egils saga* 62:195; *stórmenni mikít* “un hombre muy poderoso” *Egils saga* 41: 104 y *skorungr* “poderoso” en *Egils saga* 78: 242). A los ricos también se los define como sabios (*spakr*, *Egils saga* 7: 18, 29:76, 62:195) aunque de modo menos frecuente. En una ocasión, la riqueza es explícitamente mencionada como la consecuencia de la herencia (*Egils saga* 18:44). En otra, aparece asociada con el sacrificio, la brujería y las incursiones vikingas (*Egils saga* 37:94). En un tercer caso, se vincula con la popularidad (*hann var auðigr ok virðr vel af mǫnnum*, “era rico y bien considerado por los hombres” *Egils saga* 58: 173)<sup>18</sup>. En tres ocasiones, la saga especifica que la riqueza incluye bienes muebles y tierras (*Egils saga* 1:4, 58: 175, 64: 206). Se señala, además, que tres personajes son ricos *at fé* (*Egils saga* 37: 94, 73: 232, 77: 242), lo que puede querer decir “en riqueza”(lo que sería redundante) o “en ganado” (más probable en estos casos).

En suma, la imagen de riqueza acumulada que figura en la saga se encuentra asociada a tres elementos principales: propiedad de la tierra, familia y poder político. Ninguna de las tres son cualidades subjetivas y la riqueza no suele aparecer como el efecto del honor o del mérito personal. El único *self-made man* que encontramos en *Egla* es el granjero Hǫgni, de quien se dice explícitamente que era rico pero de una familia menor. De él se dice que “se había hecho a sí mismo” (*hafði hafizk at sjálfum sér. Egils saga* 7:16).

Las menciones al proceso de acumulación son, en cambio, muy diversas y no parecen responde a un patrón común. Se preserva riqueza por medios diversos, desde la negativa a compartir una herencia o una compensación hasta la explotación del trabajo de los peones o del propio. Otros métodos que se mencionan son los duelos y la construcción de mejoras en las fincas.

Existe una forma de acumulación que es citada con regularidad: la creación de propiedad a través de la fundación de nuevas granjas. En términos analíticos, el establecimiento de inmuebles es una forma de producción que lleva directamente a la acumulación, sin ser mediada por ninguna instancia de circulación. Constituye una forma de riqueza que no circula sino que se crea *ex nihilo*. Esta forma es muy importante para definir la posición social de los personajes y representa un papel

---

<sup>18</sup> Se mencionan además en la descripciones de rasgos que no tienen conexión con la riqueza, como belleza, excentricidad, nacionalidad, etc.



ideológicamente muy notable en la narrativa. Varias<sup>19</sup> de estas fundaciones (que ocupan el centro de atención en *Egils saga* 28, 29 y 30) se despliegan en la zona de Mýrar (lit. “pantanos”), las tierras colonizadas por Skalla-Grímr cuando llegó a Islandia.

Esta narrativa fundacional comporta un cierto aura de “destino del linaje” desde el momento trascendental de la muerte de Kveld-Úlfr, que lleva al descubrimiento del fiordo de Borg (*Egils saga* 27-28). El área de asentamiento, Mýrar, luego sirve para nombrar al linaje de los descendientes de Grímr, los *mýramenn*. Los lazos de parentesco se territorializan a través de un tipo de riqueza permanente que, a diferencia de los dones, no lleva la marca de sus poseedores previos. Espacialmente hablando, el proceso se limita a Islandia, con la única excepción de los otros asentamientos escandinavos en tierras deshabitadas que aparecen en el cuarto capítulo de la saga.

Dos de los modos más inusuales de circulación presentes en *Egla* se relacionan con la preminencia ideológica dada en ese texto a la tierra colonizada. El primer modo comprende las dos escenas de entierro de tesoros, que se enfocan en Skalla-Grímr y en Egill (*Egils saga* 58:174-175, 85:297). Ambos personajes ocultan riquezas en el suelo inmediatamente antes de morir. Egill entierra los cofres de plata que le dió Æthelstan como compensación por su hermano (y que el poeta se rehusó a compartir con su padre), mientras que Grímr hace lo propio con un caldero y un cofre. El primero era un tipo de bien muy costoso (Gelsing 1981: 42). El cofre probablemente contenía el dinero de Grímr, pues la saga destaca que no se puso ninguna moneda junto a su cuerpo en el túmulo (*ekki es þess getit, at lausafé væri lagt í haug hjá honum. Egils saga* 58:175). El uso del motivo de la *prefiguratio* para caracterizar la muerte del padre y del hijo acompaña la mención de las historias que circulan en la zona sobre los tesoros ocultos tras la muerte de Egill (*Egils saga* 85: 297). Esto refuerza la relación, presente en la memoria colectiva, entre estos hombres y el paisaje en la memoria colectiva, curiosamente legitimada por las historias (reportadas hasta el siglo XVIII) de hallazgos de peniques ingleses en la zona (Kristjan Eldjárn 1948).

---

<sup>19</sup> Las principales excepciones son las fundaciones que se realizan en tierras vacías del exterior como consecuencia de las conquistas del rey Haraldr (*Egils saga* 4:12). El asentamiento en Rangárþing por parte de Ketill Hængur y su gente (*Egils saga* 23) ocurre en el sur de la isla, en zonas que luego fueron controladas por los Oddaverjar, con quienes Snorri tenía lazos cercanos. Además, es probable que el propio Snorri tuviera control de la zona de Stóridalur en esa parte de la isla. Por último, el asentamiento de otro Ketill, quien se mueve entre diversas áreas (incluyendo a Borgarfjörður) para finalmente asentarse en Breiðafjörður es una excepción parcial, puesto que el núcleo de su historia gira alrededor de la rebelión de esclavos en Lambastaðir, una granja cercana a Borg (*Egils saga* 77).

El segundo modo de circulación inusual asociado a la creación de asentamientos es el uso de túmulos con bienes funerarios<sup>20</sup>. Tanto Egill como Skalla-Grímr son enterrados en escenas muy particulares, narradas en gran detalle. Grímr es enterrado por su hijo con sus armas, caballo y herramientas (*Egils saga* 58:175). Su túmulo está junto a la granja de Borg. Egill es enterrado por su yerno cerca de Mosfell, con ropajes finos y sus armas. En el epílogo de la saga, la pseudo-*inventio* y *translatio* de sus huesos añade un matiz cristiano a su personaje (*Egils saga* 86). Þórólfr Kveld-Úlfsson parece también haber recibido un entierro con bienes funerarios, pues la saga indica que se le hizo un funeral acorde a la costumbre de la época, adecuado a su rango y acompañado con una piedra conmemorativa (*Egils saga* 22:55). Su sobrino homónimo, que también muere en batalla, es enterrado del mismo modo y en ese caso se detallan los bienes ofrecidos (*Egils saga* 55: 141): ropas, armas y los anillos de oro que Egill colocara en los brazos del difunto.

Es interesante notar que todas las instancias de entierros que incluyen bienes funerarios refieren a los miembros varones de la familia de Egill. La saga no señala que su ancestro, Úlfr, haya sido enterrado con riqueza alguna. En cambio, el hallazgo profético de la zona de Borg se realiza precisamente gracias al cadáver de este último, que llega flotando a esas tierras y es inhumado allí. Los tres miembros extravagantes de la familia (Úlfr, Grímr y Egill), presentados como extremadamente celosos de la defensa de su propiedad, marcan con sus túmulos el paisaje en que se asienta su linaje. Las tres tumbas se encuentran relativamente cerca del centro de poder de Snorri Sturluson en Reykholt, durante el siglo XIII. Es posible argumentar que la narrativa sobre sus muertes fuese quizás concebida como un medio para sugerir lazos

---

<sup>20</sup> Kristjan Eldjárn (2000) advirtió que los enterramientos de época pagana en Borgarfjörður (y en todo el occidente islandés) son escasos y los hallazgos son de magro contenido. La *sýsla* (comarca) contiene solamente cuatro túmulos. El túmulo asociado a Skalla-Grímr, muy dañado, está en Borgarnes cerca de Borg. No se han encontrado bienes funerarios, pero al parecer la tumba fue alterada. Otro túmulo deteriorado está en Straumfjörður, cerca del océano. Contenía una punta de lanza, dos cuchillos y un peine de hueso. Skógar en el este pudo contener otro túmulo, del que se preservan dos broches ovales. Aún más hacia el este, Snartastaðir tiene otro enterramiento en malas condiciones, del que se obtuvieron una rodela y otra punta de lanza. La variedad de bienes funerarios hallados en Islandia es, en cambio, muy amplia. Los más comunes incluyen caballos e implementos ecuestres. Las armas y herramientas son también comunes: lanzas y cuchillos principalmente, pero también se han hallado escudos, espadas, hachas y flechas. De igual manera, son frecuentes los ornamentos personales. El tipo de hallazgo abundante son las herramientas, siendo las piedras de afilar lo más común, seguidas de pesos, balanzas, husos, calderos, cofres, llaves y hoces. Se han encontrado incluso piezas de juegos de tablero. Es interesante subrayar que estos bienes son coherentes con la imagen de una sociedad de granjeros independientes como la presentada por *Egils saga*. La modestia de los hallazgos, si se los compara con los magníficos ajuares funerarios de la Escandinavia continental, sugieren una sociedad más pobre y menos jerárquica.

inalienables entre la familia del propio Snorri y la tierra en un país sin propiedad alodial (*óðal*). El procedimiento puede ser análogo (desde el punto de vista literario) a la demarcación del paisaje con tumbas y túmulos visibles, que parece haberse usado en el continente para reforzar el derecho de *óðal* (Zachrisson 1994). El conocimiento de estas modalidades de propiedad alodial, que cimentaba algunas formas del señorío territorial que se desarrolla en Escandinavia, debió haber sido común en la Islandia del siglo XIII. Como hemos visto, la saga explica la expansión del rey Haraldr en función de la apropiación de los alodios noruegos por parte del monarca (*Egils saga* 4:11).

Es probable que la narrativa de *Egils saga* sugiera que un proceso similar ocurrió en Islandia, estableciendo así derechos inalienables para los descendientes de los colonos originales, principios que derivarían de una asociación primigenia entre éstos y la tierra islandesa<sup>21</sup>. Como sucediera con la propiedad alodial, un hecho fundamental que debe tenerse en cuenta que este tipo de tierras no portaba la marca de ningún poseedor ajeno a la familia (lo que la opone a las tierras adquiridas comercialmente o a las que se obtienen por concesión real o tenencia). La “*Pórólfs saga*” puede ser leída como una advertencia sobre los riesgos de la tierra que se obtiene del rey: el mensaje del relato sostiene que tales tierras siempre siguen en última instancia en manos del monarca, quien puede deshacer su concesión cuando le plazca. Por el contrario, la propiedad de la tierra establecida por asentamiento, mejorada con esfuerzo familiar y marcada por túmulos (materiales y literarios) quizás se haya concebido como permanente. Esto es muy significativo si lo pensamos en el contexto del siglo XIII, en que el problema de la territorialidad era una causa mayor de conflicto. Parece de hecho haber congruencia entre las zonas de Islandia donde se produjeron las *Íslendingasögur*. Y aquellas en que los dominios estaban recientemente establecidos. En cambio, aparentemente no se escribieron sagas en áreas de dominios consolidados y más estables (Axel Kristinsson 2003).

Resulta claro que el discurso de la saga sobre la acumulación de tierras presenta un fuerte componente ideológico. El objetivo no estuvo en la voluntad de establecer con claridad los límites del área de asentamiento de cada colono (lo que pudo haber motivado, en cambio, la creación del *Landnámabók*). Por el contrario, *Egils saga* no solamente publicita la legitimidad de esos asentamientos, sino que sugiere que los descendientes de los colonos originales tenían derecho a dominar las tierras habitadas

---

<sup>21</sup> Wyatt (2004) prueba que las descripciones del paisaje en las *Íslendingasögur* deben ser entendidas como instrumentos para enmarcar la narrativa antes que como topografías objetivas.

por sus ancestros, así como aquellas que fueron concedidas por el “padre fundador” (Skalla-Grímr) en el área de Borgarfjörður. El mensaje subyacente es, en suma, que las fincas obtenidas conseguidas a partir de modos de circulación son menos importantes que las que se obtuvieron como resultado de la producción directa, es decir, del asentamiento. La situación de Islandia como “tierra nueva” es central para esta construcción formulada por la saga, en la que parte de la tierra insular se presenta como destinada al control de los descendientes de Kveld-Úlfr, a la vez entrelazada con una historia de riqueza y linaje que se origina en Noruega.

#### 6.4 Observaciones de Cierre

El análisis previo permite tres niveles de interpretación. En primer lugar, las formas menores de circulación (sea por la escasez de menciones o por la falta de detalle en su presentación) constituyen un trasfondo del funcionamiento social pero (de modo un tanto paradójico) no se destacan en la representación literaria de la circulación. En este caso, las transferencias siguen generalmente una lógica espacial y cultural de distribución: los modos sociables pero políticamente menores (como la hospitalidad) caracterizan las áreas centrales, mientras que las gentes y tierras más distantes suelen ser vinculadas por medio del comercio (neutral) o del pillaje (hostil).

Por el contrario, ciertas formas de circulación cargadas de significado político (como los regalos, los festines y las capturas forzosas que tienen como objetivo los bienes de personas conocidas) suelen ser presentadas de modo dramático y detallado. En estos ejemplos se verifica nuestra hipótesis original, que postulaba una distancia social y espacial congruente con los modos utilizados. Los grupos cercanos muestran generalmente relaciones políticas amistosas, y la lejanía cultural normalmente se traduce en hostilidad. Sin embargo, el uso estratégico de los modos políticamente significativos (el don y el *rán*) aparece usado ocasionalmente a título instrumental con el fin de influenciar el juego político. Estos usos suelen quebrar la regla general, según la cual la distancia social y cultural determina el modo de circulación empleado, constituyendo un tipo de interacción más “negociada”.

Por último, el análisis de la acumulación muestra un resultado bastante imprevisto. Si bien es menos conspicua que la circulación, el discurso de la saga sobre la propiedad de la tierra acumulada ofrece significativos trazos de una ideología que comunica y legitima el poder de las familias de colonos originales de Islandia. Este

fenómeno se restringe a ese país y a un linage específico, el de los *Mýramenn*. Esto subraya, a su vez, la posibilidad de que la saga haya sido creada como parte del esfuerzo de Snorri Sturluson para construir un dominio estable en el sudoeste islandés en la primera mitad del siglo XIII. Para terminar, procederemos a plantear algunas conclusiones en una escala de análisis más amplia y a sugerir líneas de investigación futuras que puedan tomar como punto de partida este trabajo.

## 7. Conclusiones Generales

En los capítulos anteriores hemos planteado que la representación de la circulación de bienes en la *Saga de Egill* refleja generalmente la distancia social o cultural entre las partes involucradas. Además, resulta evidente, en el mismo texto, la promoción de una ideología de linaje asociada con el control de la riqueza acumulada (en la forma de propiedad de la tierra). Nuestra hipótesis original planteaba que los modos de intercambio tenderían a ser más sociables cuanto más cercanos entre sí fueran los participantes (en términos sociales y culturales). Sin embargo, el análisis de *Egils saga* muestra que los modos de intercambio hostiles pero políticamente significativos eran usados (estratégicamente) por agentes próximos entre sí y no sólo entre personas o grupos lejanos. En este contexto, los dos modos de circulación de mayor importancia para el juego de poder (el don y la captura forzosa) cumplen un papel muy prominente en la saga, resaltando su naturaleza política. Además, *Egla* muestra en general un vocabulario muy definido en las instancias de intercambio que tienden a funcionar de modo predecible, con pocas (pero significativas) excepciones. Esas instancias negociadas de intercambio son infrecuentes pero aparecen resaltadas en la narrativa, mientras que la mayor parte de los bienes circulan siguiendo una lógica predecible y hace alusión a ellos los menciona sin dar demasiados detalles. Tanto el énfasis hecho por la saga en los modos de circulación políticamente significativos como el enaltecimiento de los linajes terratenientes sugieren que *Egla* pudo ser creada como un intento por legitimar el dominio territorial de Snorri Sturluson o de alguien cercanamente conectado a él.

Nuestro objetivo en esta sección final es comentar otras temáticas relacionadas a la circulación y acumulación que han sido objeto de atención de la crítica reciente, como es el caso de la organización social y política, el honor, la amistad y la formación del Estado. También deberemos reconocer algunas de las limitaciones de la aproximación que hemos utilizado, basada en una lectura detallada de la fuente principal y de la teoría antropológica. Finalmente sugeriremos posibles líneas de investigación que pudieran desprenderse de este trabajo.

### 7.1 Organización social y política: ¿Qué “*saga world*” para *Egils saga*?

Las interpretaciones de inspiración antropológica sobre la sociedad islandesa medieval suelen depender, en gran medida, del uso de las sagas como fuente, lo que tiende a hacer difícil especificar a qué momento preciso de la evolución de dicha sociedad se refieren. Este efecto se relaciona con la bien conocida tendencia que tienen los modelos de base antropológica a abstraer el cambio y a presentar sistemas sociales estáticos, ordenados. Si bien parece claro que *Egils saga* refleja las condiciones del periodo del *commonwealth* (*Þjóðveldið*), puesto que tanto el tiempo de acción como el de composición corresponden a dicha era (aunque en extremos opuestos de la misma), pueden plantearse algunas inquietudes. En primer lugar, ¿refleja de hecho la saga algún mundo social particular? De ser así, ¿presenta una cosmovisión compartida por todos los islandeses medievales o sólo por algún grupo? En caso contrario, ¿evidencia entonces la mente y el genio de su autor?

A lo largo de nuestro estudio, hemos hecho una y otra vez referencia a esas cuestiones y es muy probable que *Egils saga* refleje una postura específica dentro del mundo intelectual de la elite islandesa de principios del siglo XIII. La saga representa una posición ideológica pero que sin embargo comparte elementos con otros puntos de vista presentes en el mismo contexto. Esto puede ilustrarse analizando algunos temas presentes en ella, como, por ejemplo, el de la realeza.

En lo que atañe a la monarquía, *Egils saga* es un texto políticamente ambiguo (Andersson 2006, 2012<sup>1</sup>, cf. Torfi Tulinius 2005). Es tentador suponer que se trata de un relato antimonárquico pero un análisis detallado revela que tal posición es incorrecta (Ármann Jakobsson 2002, 1997). La saga rechaza a un cierto tipo de rey, pero no a la monarquía como institución. Esto constituye, obviamente, un elemento ideológico que funciona como respuesta a la necesidad de tomar una postura frente a la manera de modo de concebir la relación con los reyes. No es sorprendente que *Egils saga* se preocupe de este asunto, pues era de inmediato interés para los islandeses de la era de los Sturlungar. En esa época, diferentes facciones (lideradas por familias de

---

<sup>1</sup> En su reciente *The Partisan Muse*, Andersson discute la política en *Egils saga*. De acuerdo con el autor, existe en ella una tensión temática en el choque entre los jefes provinciales (incluidos los islandeses) y la realeza. La presentación del conflicto es tendenciosa a favor de los *Mýramenn* y presenta negativamente a la realeza de las primeras etapas pero se equilibra en el conflicto entre Egill y el rey Eiríkr. Andersson sostiene que Egill es el principal culpable del conflicto (Andersson 2012: 138). En lo que atañe a la propiedad de la tierra, añade: "The *Mýramenn* retain a kind of moral title to the land and the land to retract what they bestowed (...) He [Egill] will forego no right because his rights are grounded in history. The *Mýramenn* are a historical entity, coeval with the centralized monarchy in Norway and therefore co-entitled. In historical terms at least, the conflict between the *Mýramenn* and the Norwegian crown is a confrontation of equals" (Andersson 2012: 139).

aspiraciones aristocráticas) estaban en pugna, siendo algunas de ellas abiertamente pro-monárquicas.

Una argumentación muy contundente que adscribe el mundo ideológico de *Egla* al siglo XIII ha sido planteada por Torfi Tulinius. Sus ideas fueron originalmente publicadas en su tesis doctoral *La "matière du Nord"* (1995) y luego expandidas en su libro *Skáldið í skriftinni: Snorri Sturluson og Egils saga* (2004). Torfi asocia directamente el texto con Snorri Sturluson, viéndola como un reflejo de las ambiciones y preocupaciones personales de éste. Es decir, considera *Egla* como la expresión ideológica de una persona específica del siglo XIII islandés.

Por el contrario, Jesse Byock ha sugerido que *Egla* da a conocer asuntos que refieren fundamentalmente al pasado. Desde su puntos de vista, la saga "exemplifies a medieval community's use of "history" in turning stories of the past into reflections about contemporary thirteenth-century social and economic issues" (Byock 2004:301). Según el autor, *Egla* expresa la memoria social del pasado, aunque manipulada (por su autor) para satisfacer las necesidades del siglo XIII<sup>2</sup>. Esta memoria no es mera ideología ni ficción utilitaria: es un "remembered rather than invented past" (Byock 2004: 314).

La diferencia entre ambas posiciones parece en parte, surgir, de divergencias disciplinarias. La primera visión enfatiza el carácter literario de *Egla* y su uso histórico se hace derivar de su naturaleza como obra de literatura. De modo inverso, en la segunda lectura el trasfondo histórico se emplea como argumento que explica la producción de una obra literaria. No es difícil percibir, en este contraste, el viejo, irresuelto y probablemente irresoluble debate sobre el valor histórico de las sagas<sup>3</sup>. Tratar de simplificar el problema reconociendo que las sagas son a la vez historia y literatura no sirve demasiado, puesto que la prioridad que se otorga a uno u otro aspecto resulta en percepciones diferentes sobre el contexto histórico (que, en ambos casos, reconocen que ese carácter doble no es mutuamente excluyente. Los puntos de vista que se enfocan en las sagas como producto de la intención autoral tienden a

---

<sup>2</sup> Bournazel (1992: 113-114) distingue tres tipos de memoria usada por las aristocracias medievales para sostener su linaje. El primero sería de tipo "heroico", cuyo lazo con el pasado histórico existe pero es borroso (*embrumée*) y que presenta tonos legendarios (aunque no míticos). Es interesante notar que ejemplifica a este tipo a través del poema éddico *Hyndluljóð*. El segundo modelo deriva de la herencia de los funcionarios romanos, típicamente asociado a las élites mediterráneas. Por último, existe un tipo de memoria vinculada a la creación de la nobleza forjada por un aventurero desconocido que funda un linaje noble. Queda claro que en *Egils saga* el tipo dominante es el primero.

<sup>3</sup> Recientemente, Helgi Þorláksson (2012a) ha retomado el tema y propone criterios (basados en esquemas de parentesco y estructura política) para validar la separación



presentarlas como fuentes útiles para entender la historia de la época de composición de esos relatos, mientras que las miradas que se centran en la reapropiación del pasado también las consideran idóneas para entender el tiempo de la acción<sup>4</sup>.

Para *Egils saga*, creemos que el énfasis hecho por Torfi en la ideología y la intención autoral resulta preferible. Por una parte, secciones considerables de lo que ocurre en la saga siguen claramente modelos literarios tomados de una cultura letrada antes que de la memoria social. Por la otra, las preocupaciones de los islandeses del siglo XIII parecen haber alterado cualquier trazo de un “pasado compartido” hasta asimilarlo al presente de esa época.

Suponemos que Islandia evolucionó en el periodo del *commonwealth* hacia formas de dominación más concentrada, pasando de una sociedad liderada por pseudo-*big men* a una dirigida por aristócratas (o aspirantes a aristócratas). En otras palabras, el orden social se hizo más complejo y la estratificación social más estable y más marcada. En ese contexto, es importante resaltar que el mundo económico (y político) descrito por *Egils saga* se asemeja más al período tardío, pese a que ocurre nominalmente en el más temprano. Por ejemplo, no hay en *Egla* muchos ejemplos del uso de intercambio para reclutar apoyo en los feudos de sangre entre jefes que compiten entre sí. Esa lógica de acción es común en la mayor parte de las *Íslendingasögur* y también en las sociedades con estructuras de poder inestables derivadas de la *entrepreneurship* individual. En cambio, en la *Saga de Egill*, el foco se pone en formas de circulación que confirman los rangos previamente establecidos, como los festines regios o las concesiones de tierra. Tales formas dependen del control territorial, el estatus de nacimiento y el poderío militar, por lo que sugieren un mundo más aristocrático. Del mismo modo, el intercambio comercial muestra trazos de

---

<sup>4</sup> Preocupaciones similares se extienden a otras ramas de los estudios medievales que utilizan los textos literarios desde una perspectiva antropológica. Un ejemplo es la literatura anglosajona (ver Hill 1995, 1999, Smith 2012). De hecho, la sociedad inglesa altomedieval provee un muy interesante caso de comparación en lo que hace al lazo entre preeminencia social y propiedad de la tierra. Charles-Edwards (1972) argumentaba que el *hid* anglosajón era originalmente como la tierra arable por una familia, que pertenecía a un hombre libre, a la vez constituyente y requisito para ese estatus jurídico. El historiador trazaba el sistema a tiempos pre-romanos a través de evidencia comparativa basada en términos célticos. Su tesis central se asemeja a la sostenida por Gurevich para Escandinavia (1985, 1992), pero su argumentación es más cauta y más sólida en el manejo de la evidencia. A efectos de nuestro trabajo, es interesante notar que *hy* (equivalente al anglosajón *hid*, altoalemán antiguo *hiwo* y al latín *civis*) refiere a la unión sexual entre marido y mujer. No hay trazo de este término en *Egils saga*, que solamente utiliza el término relacionado *hjón* ("pareja casada, unidad doméstica, sirvientes de la casa") en dos ocasiones (*Egils saga* 75 y 78). No se usa el término *hybylí*, que denota territorialidad ni el término estrictamente sexual (*hýnótt*). Podemos entonces inferir que este universo conceptual fue (o era) ignorado por el autor de *Egla*. Su modo de sugerir una ideología de linaje territorial es diferente, más cercana a las formas del *óðal* y a las prácticas de territorialización del poder comunes a las aristocracias de la edad media central.

proyectar la situación del siglo XIII al período de colonización (Capelle y Kramarz-Bein 2001: 240). Además, el principal puerto comercial islandés mencionado en la saga (Hvítárvellir en la boca del río Hvítá) era de capital importancia durante la época de composición del relato, actuando como un *port of trade* (en el sentido de Polanyi. Helgi Þorláksson 1978). Tal tipo de institución se asocia con las economías basadas en la redistribución que, a su vez, implican habitualmente formas establecidas de dominación (como las jefaturas). La acumulación presente en el nivel simbólico (realizada a través del recuerdo consagrado de los ancestros en túmulos dotados de ajuares funerarios) también sugiere una voluntad de perpetuar diferencias de estatus y poder que son características de sociedades con estratificación estable antes que competitiva.

Por lo tanto, parece claro que las preocupaciones económicas de la elite secular islandesa del siglo XIII (incluido el grupo que probablemente produjo *Egla*) debieron haber llevado a inventar un pasado que era significativo para promover sus intereses o, al menos, a seleccionar de ese pasado lo que fuera útil en tal sentido. Esto no se aplica tanto a la cultura material descrita como a los patrones de comportamiento representados. Estos no aparecen solamente como una manera de reflexionar sobre el pasado en el contexto de un futuro incierto (durante los turbulentos años de la era de los Sturlungar<sup>5</sup>) sino que, además, la saga busca imponer en ese pasado la ideología del grupo asociado a su creación. En *Egla*, el problema de la mentalidad e identidad colectiva de los islandeses parece menos importante que el problema de la movilización de recursos (económicos, simbólicos e ideológicos<sup>6</sup>) de cierto grupo (la elite de granjeros). Centrar nuestra atención en ese sector evita las dificultades de suponer que una sociedad fragmentada y estratificada poseía rasgos de identificación y mentalidad común, lo que es un problema frecuente en los estudios de enfoque antropológico, como ha notado Nedkvitne (2000).

---

<sup>5</sup> Así argumentan Capelle y Kramarz-Bein (2001: 241-242), “Das läßt wohl darauf schließen, daß in der Verfeinerten Welt des 13. Jahrhunderts die Betonung der ‘Werte’ des 10. Jahrhunderts als Orientierungshilfe zu den eigenen historischen Wurzeln beabsichtigt war bzw. daß bei dem Verfasser der ‘Egils saga’ in den unruhigen Zeiten vor dem endgültigen Zusammenbruch des isländischen Freistaates möglicherweise eine Reflexion über bevorstehende gesellschaftliche Umstrukturierungen voranzusetzen ist, vor deren Hintergrund er die für die nationale isländische Identität bedeutsamen Werte der Freistaatzeit in Erinnerung rufen wollte.”

<sup>6</sup> En otras palabras, nos referimos al “capital” en el sentido amplio usado por Bourdieu y retomado por Viðar Pálsson (2003), Torfi Tulinius (2004) y Kevin Wanner (2003, 2008) para analizar las motivaciones literarias y políticas de Snorri.

Lo antedicho no significa que no haya lugar para la memoria social, sino que esa memoria es también el producto del siglo XIII (ver Callow 2006). Tal memoria es más un medio ideológico que un reservorio de los valores del pasado. Además, en ciertos aspectos puntuales, este uso “orientado” del pasado revela cierto grado de consciencia por parte del autor. Por ejemplo, la saga muestra los estratos más bajos de la sociedad islandesa como integrados por esclavos y no menciona prácticamente a los tenentes<sup>7</sup>. Sin embargo, en la época de composición del texto, la tenencia era dominante y la esclavitud se hallaba extinta (Jón Jóhannesson 1974:344-348, Karras 1988). En este caso particular, es probable que la legislación (preservada en *Grágás*) que detallaba la institución servil contribuyera a dar, a los autores de sagas, una cierta idea sobre la sociedad del pasado.

## 7.2 Honor, linaje y tierra

Suele darse por supuesto que las cuestiones de honor cumplen un papel destacado en las *Íslendingasögur*. Además, es muy probable que, en este aspecto, la literatura refleje una preocupación fundamental para la sociedad medieval islandesa o, al menos, para sus miembros de cierto rango. Preben Meulengracht Sørensen, en su influyente *Fortælling og Ære*, define el honor como una norma social, un sistema de reglas no escritas que canaliza el conflicto social y castiga el comportamiento antisocial a través su opuesto, la vergüenza<sup>8</sup>. Esta postura se asemeja a la adoptada por el antropólogo británico Julien Pitt-Rivers, quien estudió el honor en las sociedades mediterráneas.

La visión del estudioso danés presenta al honor como una fuerza que promueve la estabilidad. El mismo constituye a la vez un fenómeno interno y externo: conlleva tanto la aceptación individual de un ideal de comportamiento social como el juicio sobre cuánto se acerca cada persona a dicho ideal (es decir, la reputación. Ver Henderson Stewart 1994). Podemos agregar que la ausencia de una división estricta

---

<sup>7</sup> Se citan ocasionalmente dos términos para “tenente” (*leiglendingr* and *leigumaðr*. *Egils saga* 5, 6: 13, 15), pero como hipérbole para referir a los hombres de alto rango que se someten al rey Haraldr.

<sup>8</sup> “Ære er social norm (...). Den er en del af det system af uskrevne regler, der konstituerer et givent samfund, og sammen med sin modpol, skammen, definerer æren samfundets sociale ideal (...). Ærens normer kan derfor ikke beskrives eller systematiseres udtømmende som lovgivningens eller morallærens.” (Meulengracht Sørensen 1993: 187). La bibliografía sobre el honor para Islandia medieval es extensa. Además de los textos ya mencionados, ver Bauman (1986) y los artículos en Helgi Þorláksson (2001). El problema del honor se superpone con la temática más general del mundo de valores expresados por las sagas: ver Boyer (1986), Guðrún Nordal (1998), Van den Toorn (1955) y Vilhjálmur Árnason (1991, 2009).

entre lo público y lo privado tiende, además, a cimentar esta dualidad. En Islandia, la encarnación del ideal de honra sería el *jafnaðarmaðr* (“hombre ecuánime”), capaz de asignar a cada persona lo que le corresponde y de preservar la paz y el orden<sup>9</sup>.

En parcial<sup>10</sup> contraste con esta posición se encuentra la idea de que el honor era más un motivo de competencia que un fundamento de integración. El principal trabajo de William Miller sobre problemáticas nórdicas, *Bloodtaking and Peacemaking*, señala que “honor was a precious commodity in very short supply” (Miller 1990: 30). Esta idea del honor como mercancía dejó perplejos a algunos historiadores (por ejemplo, en la reseña de Gunnar Karlsson 1994) pero es aún influyente<sup>11</sup>. La metáfora es utilitarista: del mismo modo que las empresas actuales compiten por el beneficio, los islandeses medievales competían por el honor.

Aplicar las dos nociones generales de honor ya mencionadas a *Egils saga* genera resultados muy interesantes. La narración tiene un repertorio léxico rico en palabras que refieren a la honra: sustantivos como *drengskapr* (“honor, recompensa”), *mann dómsmaðr* (“hombre honorable, decente”), *mannsómi* (“honor, recompensa”), *mannvirðing* (“valía, honor de un hombre”), *metnaðr* (“honor [como concesión], ambición”), *metorð* (“estima, honor”), *uppresist* (“ascensión” significando desde “rebelión” hasta “honor, concesión”), *virðing* (“posición, estima, honor”), *yfirlát* (“favor, honor”) además de las palabras que suponen solamente “honor”: *heiðr*, *vegr*, *sómi* y *sæmd*. Entre los adjetivos tenemos *göfugr* (“noble, honorable”), *skammlaus* (“sin deshonor, carente de vergüenza”), *sæmiligr* (“decente, honorable”), *vegsamligr* (“honorable”, que también existe como adverbio *vegsamliga* y sustantivo *vegsemð*).

Un rango de vocabulario tan amplio no significa necesariamente que el honor represente un papel importante en la motivación de los personajes de la saga. No hay menciones en *Egla* a ningún *jafnaðarmaðr* (ni a su opuesto, *ójafnaðarmaðr*). También resulta difícil imaginar a los miembros de la familia de Egill como *jafnaðarmenn*, pues todos ellos se caracterizan por formas de extremismo, antes que de ecuanimidad y moderación<sup>12</sup>. Arinbjörn es posiblemente la figura más cercana a un *jafnaðarmaðr*, ya

---

<sup>9</sup> Esta posición contrasta fuertemente con la tesis del alemán Gehl (1937), quien veía en el *ójafnaðarmaðr* (“hombre no ecuánime”) como la encarnación del honor competitivo de los pueblos “germánicos”. Para una crítica de esas ideas, ver Meulengracht-Sørensen (1993:197).

<sup>10</sup> Estas imágenes no son mutuamente excluyentes, ya que nada garantiza que la competición por recursos escasos inhibe la integración y el orden. De hecho, la misma puede incluso constituir la base del orden como argumentó Smith en *The wealth of nations*.

<sup>11</sup> Por ejemplo, Falk (2004: 106) escribe que el honor era “a far scarcer commodity than life”.

<sup>12</sup> Esto se aplica más al lado “desagradable” de la familia que a ambos Þórólfrs. Sin embargo, incluso Þórólfr Skalla-Grímsson, el más virtuoso de los miembros de ese linaje (Ármann Jakobsson 2008) carece

que combina estatus, capacidad de mediación, imparcialidad y una buena cuota de sentido común. Su caracterización contrasta marcadamente con la que se hace de su excéntrico amigo y la familia de éste. Arinbjörn es capaz de lidiar correctamente y al mismo tiempo con sus lealtades personales y su función como servidor del rey, incluso cuando ambas entran en conflicto; esto lo distingue de ambos Þórólfrs. Tampoco tiende a perder la cabeza, ni a mostrar caprichos, codicia y comportamiento grotesco (como Egill), ni se caracteriza por un comportamiento antisocial y testarudo (como Grímr).

Predeciblemente, la saga describe al terrateniente noruego como un hombre honorable. Se lo presenta en su juventud como “un hombre viril y muy habilidoso” (*skoruligr maðr ok inn mesti íþrottamaðr, Egils saga* 41:105). Años después, se lo presenta así: “Arinbjörn era un gran guerrero, bendecido con victorias. Tenía rentas de la provincia de Fjordane (...) Arinbjörn había regresado a su hogar en Noruega y vivía allí con gran honor” (*Arinbjörn var hermaðr mikill ok sigrsæll; hann hafði at veizlum Fjarðarfylki (...) Arinbjörn var þá kominn í Noreg til búa sinna ok hann var þá í virðing mikilli. Egils saga* 78:257). Este retrato sirve como introducción para el largo poema elogioso que Egill le dedica a su amigo, en el que se exalta su habilidad guerrera y generosidad, así como su capacidad para resolver problemas.

En otra escena de la saga tenemos un indicio sobre cómo Arinbjörn obtuvo tal prestigio. Se dice que era el hermano de crianza del rey Eiríkr, que tenía en *fosterage* a los hijos de éste y que era el más querido *lendr maðr* del rey, quien lo puso a cargo de Fjordane (*Egils saga* 59: 175-176). Arinbjörn muestra que es consciente de que su honor proviene en buena medida del rey cuando le agradece al monarca por perdonar a Egill en York: “Arinbjörn agradeció al rey con hermosas palabras el honor y la amistad que el rey le había concedido” (*Arinbjörn þakkaði konungi með fögurum orðum þá sæmð ok vináttu, er konungr hefir veitt honum. Egils saga* 61:194).

Tenemos entonces una imagen doble de la honra de Arinbjörn. Una parte de ella proviene del rey y se la asocia con la concesión de tierras de parte del soberano: en este aspecto, la honra regia genera una base material sobre la que puede sostenerse la generosidad de Arinbjörn. Por otro lado, el honor del noruego también deriva de sus cualidades personales, que anteceden a su posición. Éstas son fundamentalmente la habilidad guerrera y la generosidad, dos clásicas virtudes heroicas. Contra este

---

de impacto político personal, siendo su papel el de seguidor e hijo leal, por lo que sus méritos son de índole más bien personal.

trasfondo es que podemos entender sus parecidos y diferencias con los *jafnaðarmenn*. Por el contrario, el honor y prestigio que derivan directamente del pragmatismo político, del tipo que ilustra Snorri goði en *Eyrbyggja saga*, están ausentes en la *Saga de Egill*. La función de los hombres honorables, cuyo ejemplo ideal es Arinbjörn, es proveer estabilidad social.

Tenemos también que ponderar si el honor era por principio un motivo de competencia. Puede argumentarse que la teoría que subyace a esa presunción se asemeja al tipo de análisis frecuente en el formalismo antropológico. Tal postura retoma un tipo de *rational choice theory*, usualmente en su forma moderada, que plantea una racionalidad contextual pero que continúa enfocándose metodológicamente en las acciones de individuos particulares. Si bien esta perspectiva provee un marco interesante para discutir escenas de intercambio negociado (por ejemplo, en Miller 1986), tenemos la impresión de que es insuficiente para explicar las transferencias de honor en *Egils saga*. El principal problema es que las mismas suelen ser unilaterales en *Egla*. En estas ocasiones, el rey típicamente transfiere (“muestra”) honor a un súbdito (por ejemplo, *Egils saga* 22:56, 55:146, 61:194). Esto no implica que el honor de nadie disminuya y, de hecho, es probable que el honor del donante también crezca al transferirle parte al donatario. Por lo tanto, la metáfora del honor como mercancía parece muy poco apropiada. Su núcleo, la idea que el honor es escaso, es algo simplemente falso. El rey puede fácilmente “producir” honor o, mejor dicho, dotar a otros de parte de su propia honra.

El tipo de honor competitivo que encontramos en los feudos de sangre comunes en las *Íslendingasögur* no tiene mucha importancia en *Egla*, puesto que las disputas entre granjeros islandeses son, en ella, un tema secundario. De hecho, no parece casual que la única mención de una forma negativa de honor, ilustrada por el sustantivo *ósæmð* (“deshonor” o “pérdida de honor”) ocurre en la parte final de la saga, en el contexto del feudo de sangre entre Steinarr Qnundarson y Þorsteinn Egilsson (*Egils saga* 81:284). En esa escena, Qnundr dice a Egill que no quiere causar *ósæmð* a Þorsteinn, aunque apoya a su hijo en la disputa. Solamente en este caso aparece la idea de un honor escaso, de un honor inherente a un hombre o una familia, que se pierde si otra persona lo gana.

*Egla* hace además mención a un tipo de deshonor muy diferente. El adjetivo *ósæmiligastr* es usado por Þórólfr Kveld-Úlfsson cuando discute el modo de enfrentar el expansionismo del rey Haraldr. En esa instancia, Þórólfr señala que “parece que lo

más deshonroso es no ser ni su amigo ni su enemigo” (*Nú þýkki mér þat ósæmiligast, at vera hvárki vinr hans né ovínr*). La neutralidad elegida por Kveld-Úlfr es representada como un curso de acción vergonzante. El honor en *Egla* no puede ser pensado como una mercancía principalmente porque no es un objeto alienable sino una propiedad de las personas, íntimamente atado a ellas<sup>13</sup>. Tal honor puede ser convertido en un valor monetario, como ilustra el término *mannsómi* (“honor [de un hombre]”, “recompensa”, usado como alternativa a *fébætr*, “compensaciones monetarias”. *Egils saga* 24:61), pero esto solamente refuerza la idea de que los límites entre cosas y personas no eran precisos, mientras que la idea de mercancía supone exactamente lo contrario (la alienación).

Por lo tanto, si no es el honor: ¿cuál era entonces el objetivo de las formas de circulación competitiva y la acumulación de bienes presentadas por *Egils saga*? Las opciones a simple vista son la riqueza o el poder político, sean de naturaleza general o de algún tipo específico. La obtención de riqueza en general no estaba probablemente vista como un objetivo deseable. Egill, descrito como codicioso en toda la saga, resulta por ello grotesco y poco loable. El rechazo al acopio de riqueza en sí mismo y a un comportamiento acumulador han sido estudiados por Helgi Þorláksson (1992). Hermann Pálsson (1974) insistía en leer las *Íslendingasögur* a través de un lente moral cristiano (usualmente agustiniano), que estaba más que dispuesto a criticar al pasado pagano por sus pecados, avaricia incluida.

Sin embargo, pensamos que es pertinente distinguir entre el deseo de riqueza en general y la búsqueda de bienes particulares que podrían ser acumulados de modo más positivo. La propiedad de la tierra aparece como el principal tipo de bien que no generaba connotaciones negativas al ser acumulado. Usualmente, tomaba la forma de fincas pero también podía incluir el control de bosques o fundaciones eclesiásticas. En el núcleo de esta distinción entre riqueza en general y bienes inmuebles encontramos que la tierra ocupaba un lugar especial, tanto en términos materiales como en el universo conceptual, lo que impedía su plena cosificación (Gurevich 1992).

Más allá de su significado ideológico, la tierra era además ventajosa por su valor económico y su seguridad como inversión (Jón Jóhannesson 1974: 345). Asimismo, la posesión de ganado (especialmente de vacas lecheras, Jón Jóhannesson 1974: 348), que

---

<sup>13</sup> En este aspecto, el honor es congruente con los dones, que al mismo tiempo circulan y se mantienen enlazados con los propietarios originales. Esto atañe a su inherente naturaleza política, puesto que encarnan y simbolizan vínculos interpersonales (Godelier 2002).

era la segunda inversión más rentable, dependía lógicamente de la producción de heno, lo que a su vez remite a la posesión de fincas. Por otra parte, el control económico y legal de la tierra se convertía fácilmente en el dominio político del territorio en una sociedad que entremezcla ambos, como la reflejada en *Egla*.

En este sentido, Torfi Tulinius (2002: 242-243) ha sugerido que *Egils saga* promueve la noción de que la narrativa sobre el asentamiento en Islandia daba origen al poder territorial (según él, en beneficio de Snorri Sturluson). Estamos de acuerdo con su análisis, que depende sólo en parte de que Snorri haya sido el autor de *Egla* (aunque esto también es probable). Por ejemplo, podría argumentarse que la lucha por la enorme herencia de Snorri (íntimamente ligada con la disputa del poder político islandés a mediados del siglo XIII) podría haber hecho posible que alguien que no fuera el propio Snorri haya intentado ensalzar la misma conexión entre tierra familiar y señorío territorial, usando (o incluso creando) un texto como *Egla* con esa intención.

El argumento que asocia a *Egla* con la propiedad de la tierra y con la legitimación del poder territorial puede reforzarse con el uso del término territorial *herað* (“distrito”) para nombrar el área de Borgarfjörður durante la disputa por la herencia de Snorri. En *Þórðar saga kakala*, se dice del potentado Þórður kakali: “Y cuando él llegó a Borgarfjörður, puso a su cargo toda la comunidad y toda la riqueza de Snorri Sturluson y así el distrito de Borgarfjörður” (*Ok er hann komr í Borgarfjörð, tók hann undir sik sveitir allar ok allt fé Snorra Sturlusonar ok svá heraðit í Borgarfirði. Þórðar saga kakala in Sturlunga saga II: 84*). Incluso si esto no tuviese relación directa con la creación de *Egla*, revela que la autoridad territorial se pensaba en conexión con el control de la tierra y la heredad, sugiriendo además que el linaje ocupaba un papel importante, puesto que Þórður era sobrino de Snorri<sup>14</sup>.

Además, incluso antes de la muerte de Snorri (en 1241) otros miembros de la familia Sturlungar podrían haberse beneficiado con el hecho de que se concibiera un lazo fuerte entre los descendientes de Egill y la legitimidad del poder territorial en la zona de Borg. De hecho, la mayor parte de las facciones (que son además familias) que disputaban el poder en la era de los Sturlungar eran semejantes en sus valores y dinámica de construcción de poder a Snorri, pues forjaban dominios territoriales (*ríki*) basados, en alguna medida, en una lógica de linaje.

---

<sup>14</sup> Era hijo de Sighvatr Sturluson, hermano (y frecuentemente antagonista) de Snorri.



Es posible reforzar esta conclusión si reconocemos que la acumulación de tierras permitía una forma de poder que no requería del constante y voluntario esfuerzo de distribuir bienes para construir y demostrar liderazgo (como hacen los *Big Men*) sino solamente para ostentarlo (como ocurre con la largueza aristocrática). El ingreso que derivaba de la tierra (en forma de renta) pudo haber impulsado usos de la riqueza que no dependían de la buena voluntad de los subalternos hacia su líder, sino de obligaciones contractuales o consuetudinarias. Resulta esperable que los productores directos (como los tenentes) permanezcan ocultos en la narrativa. La propiedad de la tierra, directamente ligada en *Egla* a la genealogía de los dueños, permite a los terratenientes colocarse (ideológicamente) en el lugar de los productores reales de la riqueza y cosechar los beneficios políticos de la distribución de bienes.

A su vez, la noción de que el beneficio político (antes que el económico) es lo que dinamiza el ciclo de la circulación (y buena parte de la actividad económica) no es nueva. Fue uno de los argumentos usados por los sustantivistas contra los formalistas en un debate clásico de la antropología económica y emergió como teoría en la explicación chayanoviana de Sahlins sobre el rol del liderazgo político en la expansión del proceso económico (Sahlins 2004)<sup>15</sup>. Esta distinción supone que los sistemas económicos precapitalistas no operaban de modo independiente del resto de la vida social, sino que estaban “incrustados”. Esto parece ser evidente para Islandia medieval y no resulta sorprendente que una de las consecuencias del proceso doble de concentración de poder y acumulación de grandes fortunas basadas en la propiedad de la tierra haya sido la territorialización de las formas de dominación (Sverrir Jakobsson 2012). Por lo tanto, el control sobre los hombres se ejercía a través del control de zonas específicas, por ejemplo, acopiando jefaturas (*goðorð*), pero también mediante la creación de séquitos permanentes y de fortalezas (Cattaneo, en prensa, 2014). Esto contrasta con un tipo de poder político en ek cyak la influencia sobre los hombres estaba basada en una relación personal de alianza política más o menos negociada (como la presenta Byock 2001). Desde una perspectiva evolutiva, esto puede entenderse como uno de los hitos en el desarrollo del Estado en el norte medieval.

---

<sup>15</sup> Axel Kristinsson (2000) nota que Islandia era capaz de sostener una cantidad de población muy superior a la que se calcula para el siglo XIII, incluso en condiciones preindustriales. El subdesarrollo de la productividad es indicio de un liderazgo débil, incapaz de movilizar plenamente la capacidad de los trabajadores.

### 7.3 La formación del Estado, los feudos de sangre y la expresión literaria de la ideología

El tema de la formación del Estado en la Escandinavia medieval ha sido recientemente muy discutido por la historiografía especializada. En la introducción a la reciente compilación *Statsutvikiling i Skandinavia i Middelalderen*, Sverre Bagge apunta que la territorialización es un tema central para comprender tal proceso en los tres reinos escandinavos (Bagge et al. 2012: 19). En el mismo libro, Sverrir Jakobsson dedica un artículo a dicho problema, enfocándose en Islandia.

Sverrir argumenta que el término *herað* (usualmente traducido por “distrito”) puede asociarse con el poder territorial de los jefes<sup>16</sup> al menos durante el *commonwealth* tardío y especialmente cuando aparece con la forma compuesta *heraðstjórn* (*-stjórn* significa aquí “gobierno”). Uno de los primeros ejemplos (laicos<sup>17</sup>) de tal poder lo encuentra en Sturla Þórðarson de Hvammr. Este caso es particularmente significativo para nosotros, pues Hvamm-Sturla era el padre de Snorri, quien probablemente siguió su ejemplo (Sverrir Jakobsson 2012: 109)<sup>18</sup>. Pero queda claro, a partir del análisis del historiador islandés, que la territorialización no se limitó a la familia de los Sturlungar, ya que hay numerosos indicios en las sagas compiladas en *Sturlunga saga* de procesos similares que ocurrieron en regiones de la isla que no estaban bajo la influencia de dicho linaje. Esto habría facilitado el éxito del rey de Noruega, quien debió encontrar más sencillo controlar distritos que lidiar con el viejo sistema basado en lazos interpersonales (Sverrir Jakobsson 2012:115). Sverrir nota que Snorri promovía esta imagen territorializada del poder en sus obras *Edda* y *Heimskringla*; es fácil imaginar que, si produjo la *Saga de Egill*, la misma expresa un punto de vista similar.

Otros aspectos del mismo problema son discutidos por el historiador islandés en un artículo ligeramente posterior, que trata el problema de la formación del Estado (Sverrir Jakobsson 2009). Allí considera una cuestión que nos interesa directamente: el

---

<sup>16</sup> Para Sverrir este desarrollo es nuevo, rechazando la idea de que el poder de los jefes era parcialmente territorial ya en la época de asentamiento. Tal postura es sostenida por Jón Viðar Sigurðsson (1999:196-197).

<sup>17</sup> La organización eclesiástica, basada en parroquias y obispados, era obviamente territorial, lo que pudo influenciar a los jefes seculares que creaban dominios. La cuestión de la territorialidad de la *hreppr* es más compleja y la evidencia es escasa.

<sup>18</sup> Es muy probable que tanto el poder como el estilo de vida de Hvamm-Sturla fuera mucho más modesto que el de Snorri, quien pudo adquirir el gusto por la vida aristocrática entre los Oddaverjar, familia que se arrogaba lazos de parentesco con los linajes reales escandinavos.

lazo entre la acumulación y la concentración del poder. De acuerdo con Sverrir, “there were no peculiar economic forces at work in the late twelfth century and early thirteenth century that would have furthered economic accumulation as a precursor to political consolidation” (Sverrir Jakobsson 2009: 159). Esta afirmación nos parece un tanto engañosa, pues presupone una división entre ambas dimensiones que no puede esperarse de ninguna sociedad preindustrial. En este aspecto, la narrativa de *Egils saga* induce a pensar que su autor era directamente consciente del fundamento económico que sostenía la preeminencia política, aun cuando no lo afirme de modo directo. Esto puede verse en la descripción de las actividades de Þórólfr Kveld-Úlfsson en el norte de Noruega (*Egils saga* 10: 27-28), en las que se detallan un número de tareas que asigna a sus subordinados a fin de conseguir los recursos necesarios para mantener su elevada posición política. Además, ya hemos notado que la saga regularmente asocia el éxito e influencia del linaje de Kveld-Úlfir con su capacidad como administradores de granjas.

Por otro lado, un argumento innovador de Sverrir es que la división de esferas entre el poder secular y clerical tuvo un impacto directo en la concentración de poder durante el siglo XIII. Tal división resultó del decreto que el arzobispo de Niðarós envió a Islandia en 1190. Dicho decreto (preservado en AM 186 4to, editado en *Diplomatarium Islandicum* I: 289-291) prohibía que los *goðar* ocuparan cargos eclesiásticos, como parte del lento proceso de adopción de la reforma gregoriana en la isla<sup>19</sup>. Sverrir argumenta que ciertos hombres que se ordenaron podrían haber sido jefes pero que, tras el decreto, los líderes seculares mantuvieron el control y los recursos de la Iglesia. Por ende un grupo más pequeño de jefes pasó a controlar la misma cantidad de recursos, volviéndose proporcionalmente más ricos y poderosos.

En este contexto, es comprensible que *Egils saga* ignore la Iglesia, incluso en las escenas que ocurren en la cristiana Inglaterra. Es probable que el autor de este relato supiera que, en los fundamentos del poder secular, estaba el control de los recursos, especialmente tierra y hombres. La legitimidad institucional que podía traer la cercanía con la Iglesia resultaba ideológicamente mucho menos importante: lo ausente no era la cristianización sino precisamente la Iglesia como institución. Incluso en la escena final de la saga, que se asemeja a una *inventio et translatio*, el objetivo parece reforzar la asociación del ancestro de los *Mýramenn* con la tierra más que

---

<sup>19</sup> Es probable que tal decreto también se relacione con los problemas de política interior de Noruega. El arzobispo apoyaba la facción pro-eclesiástica de los Baglar, mientras que el rey Sverrir trataba de controlar los movimientos autonomistas de la Iglesia (Helle en Helle 2003: 374, Bagge 2010: 61)

sugerir algún sentido religioso. Aunque el modelo literario es claramente hagiográfico, la ideología no lo es, pues lo que importa son los fundamentos del poder de una elite secular de aspiraciones aristocráticas.

La escasez de feudos de sangre en la narración apunta en la misma dirección. Muchas sagas se estructuran a partir de ellos (como muestra Byock 1982) pero, en la *Saga de Egill*, están prácticamente ausentes. El autor prefiere enfocarse en los temas relativos a la autoridad señorial y regia, las intrigas de corte, los ejércitos y las batallas antes que en los conflictos entre granjeros. Esto añade un aire épico a *Egla*, pero a la vez, la hace entrar en consonancia los problemas de la era de los Sturlungar y mostrar los síntomas del proceso de formación del Estado<sup>20</sup>. La ausencia de dichos feudos probablemente revela una elección ideológica del creador de la saga, puesto que las batallas no reemplazaron sino que se sumaron a los feudos de sangre en el siglo XIII (como sugieren las violentas historias de *Sturlunga saga*). Los feudos de sangre apuntan a una dinámica de poder y legitimación no aristocrática y quizás por eso *Egils saga* los minimiza.

Por último, Sverrir nota que, en ese período, los “lords were no longer constrained by their territories” (Sverrir Jakobsson 2009: 168), puesto que algunos hombres (como Gizurr jarl y Þorgils skarði) construyeron bases de poder en distritos de los que no eran nativos. En este aspecto, *Egla* parece apuntar en la dirección opuesta, legitimando una fuerte asociación entre poder y localismo<sup>21</sup>.

#### 7.4 Amistad: la alianza política y más allá

Los estudios sobre la amistad han sido fundamentales en los últimos años en la historiografía sobre Escandinavia medieval. Están cercanamente relacionados con la temática de la circulación ya que uno de los símbolos más evidentes de la amistad es el intercambio de dones. La palabra nativa para amistad es engañosa, puesto que *vinátta*

---

<sup>20</sup> Nedkvitne (2009) argumenta que tres sistemas de valores coexistían en Escandinavia medieval, basados respectivamente en el honor, la ley y la moral cristiana. Estos coincidían en algunos aspectos (como en lo que atañe al latrocinio) pero eran divergentes en otros (como el homicidio justificado), lo que daba a los laicos un margen de acción considerable a la hora de justificar sus acciones, todo ello reforzado por la escasa capacidad de las estructuras institucionales de imponer algún punto de vista.

<sup>21</sup> Si es la obra de un Snorri anciano y derrotado, puede ser pensada como un intento fallido de recuperar legitimidad y margen de maniobra político. Si es la obra de Snorri en su época de mayor poderío, puede haber sido concebida como un intento legitimador e incluso, como un vehículo para criticar otros modelos de construcción política, como aquellos basados en la obediencia absoluta al rey o en la capacidad marcial.

suele significar algo más cercano a “alianza política”, de modo semejante al latín *amicitia* (ver Viðar Pálsson, en prensa, 2014).

*Egils saga*, como muchas otras sagas, es una fuente excelente para el estudio de este problema. En un nivel general, confirma la interpretación habitual, que ve la amistad a partir de una luz utilitaria, expresada muy claramente por el poema éddico *Hávamál*<sup>22</sup>. La amistad sería ante todo la expectativa mutua de paz, como espejo invertido del feudo de sangre (que funciona a partir de la expectativa de agresión mutua). En ese sentido, la amistad política actuaba como una forma de “pegamento social”, que unía a los hombres a través de lazos personales en un tipo de sociedad con un bajo nivel de institucionalización. Dicha amistad política aparece en *Egla* representada en sentido horizontal (es decir, que ocurre entre miembros del mismo grupo social) o vertical (entre miembros de estatus distintos). Los dones son, al mismo tiempo, símbolo e instrumento de la construcción de amistades y el tipo de presentes concedidos suele reflejar la naturaleza específica de cada vínculo particular.

Por otro lado, unos pocos casos de *Egla* muestran que existía, además, un tipo de amistad basado en el afecto, cercano a nuestra idea moderna. El ejemplo más obvio es la relación entre Egill y Arinbjörn. Ambos se ayudan (entre sí y a sus familiares) sin buscar el beneficio individual y tomando en ocasiones grandes riesgos. Podría argumentarse que esta amistad está idealizada. Por alguna razón, a algunos especialistas les resulta razonable imaginar que lo que parece un comportamiento altruista *debe* esconder una forma velada de búsqueda del beneficio personal. Tal postura es teóricamente muy criticable (ver Caillé 2010). No es éste el lugar para discutir los méritos y defectos de las distintas tesis sobre la acción humana pero debemos mencionar una debilidad específica de ese tipo de análisis: tiene una tendencia reduccionista, que lleva hacia una explicación psicológica e individual de los fenómenos sociales, exagerando el papel del *self-interest* en la dinámica social.

Es importante subrayar que *Egils saga* describe la amistad de Egill y Arinbjörn apelando a los mismos procedimientos e instituciones que utilizan las amistades políticas. Como muchos “amigos” de las sagas, ellos se dan apoyo mutuo en las disputas, se proveen hospitalidad e intercambian regalos de despedida. En nuestra opinión, esto muestra que lo más significativo es la institución de la amistad, antes que

---

<sup>22</sup> “Un hombre debe ser amigo de su amigo / y pagar don con don: / la risa debe recibirse con risas / pero los engaños con mentiras” (*Vin sínom scal maðr vinn vera / oc gjalda giof við giof; / hlátr við hlátri scyli holdar taca / enn lausung við lygi. Hávamál* 42:23. Las estrofas 41-45 aconsejan sobre la amistad en un tono semejante).

la motivación de determinado agente. En otras palabras, que la estructura precede a los actores. Cualquiera fuesen los motivos y sentimientos de las partes involucradas, la amistad se expresa, realiza y representa literariamente de modo semejante, sea política o sea afectiva. Helgi Þorláksson (1994) insiste en que el feudo de sangre es una *estructura* y podemos deducir que su opuesto, la amistad, también debe pensarse como una estructura.

En este aspecto, una metodología individualista sobre la sociología del don y de la amistad resulta engañosa, pues tiende a asumir que la situación más frecuente (la amistad utilitaria, creada por motivos de interés personal) es la situación general, objetiva. Para nosotros, una lectura estructural e institucionalista parece más confiable, ya que permite explicar tanto el comportamiento orientado por el interés personal como aquél orientado por motivos altruistas, sin que haya necesidad de reducir el segundo al primero (o considerarlo como excepcional). Helgi Þorláksson (2012a) ha sugerido que un análisis comparativo entre estructuras sociales semejantes es quizás el modo más adecuado de estimar el grado de confiabilidad de las sagas como fuentes para interpretar estructuras sociales reales. Esta postura nos parece muy pertinente, pues nos permite evitar ideas *a priori* sobre la racionalidad humana<sup>23</sup>, que subyacen en las visiones individualistas centradas en la negociación<sup>24</sup>. Creemos que las perspectivas estructurales deben proveer un marco general que nos permita comprender los casos puntuales de intercambio o relaciones “negociadas” y así evitar los riesgos de determinismo que implican las aproximaciones holistas.

### 7.5 Límites: los riesgos de la circularidad en una aproximación cualitativa

Un tipo de crítica que suele dirigirse a una lectura histórico-antropológica de una fuente literaria es la que refiere a la circularidad. Una parte importante de los estudios históricos sobre Islandia medieval utilizan a las sagas como fuentes. Por lo tanto, es riesgoso usar tales investigaciones como documentos independientes para

---

<sup>23</sup> El problema de la(s) racionalidad(es) fue central en los debates de la antropología económica de posguerra. Godelier (1972) da un resumen excelente de tal debate y propone la existencia de racionalidades históricas diferenciadas desde una perspectiva marxista. Ver también Elster (1989).

<sup>24</sup> Objeciones similares se han hecho al reciente libro de Anders Winroth, *The Conversion of Scandinavia* (Hudson 2013). De acuerdo con el comentarista, el historiador sueco ignora cualquier referencia a cambios reales de creencia en las narrativas de la conversión, interpretándolas como decisiones de individuos orientados por la búsqueda del poder (especialmente reyes). Jón Hnefill Aðalsteinnsson (1999) da cuenta de la conversión islandesa en términos mucho menos racionalistas. En la misma línea crítica, McGuire (2011) ha expresado dudas sobre la reducción de la amistad a sus elementos políticos en el reciente libro de Jón Viðar Sigurðsson *Den Vennlige Vikingen*.

confirmar interpretaciones sobre la realidad social subyacente a una saga particular. Lo mismo puede decirse de una parte del marco teórico: por ejemplo, la teoría del don deriva parcialmente de generalizaciones hechas por Mauss a partir de fuentes nórdicas (especialmente éddicas). El problema se agrava si consideramos que, incluso algunas de las fuentes consideradas como más confiables para comprender la Islandia del siglo XIII, en especial *Sturlunga saga*, tienen la misma tendencia a la idealización literaria de la vida social que las *Íslendingasögur* (Úlfar Bragason 2004, Guðrún Nordal 1998). Para evitar estos riesgos, un curso de acción posible es contextualizar solamente a partir de trabajos que hayan hecho poco uso de las sagas, como el clásico estudio de Jón Jóhannesson, *Íslendinga saga*. Esto tiene la severa desventaja de oscurecer una gran parte de los aspectos más interesantes de la dinámica social, que se iluminan precisamente a través de las obras narrativas. Además, es interesante notar que la imagen de funcionamiento social que ofrece la historiografía tradicional que no hace uso de las *Íslendingasögur* no es radicalmente distinta de la que produjo la tendencia antropológica. Esto sugiere una relación cercana entre narrativa y sociedad para Islandia medieval.

La arqueología también podría proveer una fuente de contraste independiente. La ausencia de una obra actualizada de síntesis para los no especialistas dificulta el uso de esta disciplina para el trabajo del historiador. Además, muchos aspectos de la interacción social que figuran en las obras literarias no dejan demasiado rastro en la cultura material. Lo que parece el camino más accesible para evitar la circularidad es la comparación con sociedades estructuralmente semejantes que resulta posible gracias a la etnografía. La misma no carece de dificultades y requiere que se establezcan con claridad los términos para compararlas legítimamente. Además, tal perspectiva suele incluir cierto evolucionismo implícito, pues las tendencias estrictamente particularistas inhiben la comparación al imaginar a cada cultura como irreductible y única.

La aproximación cualitativa que hemos utilizado en esta tesis también presenta algunos límites. El más obvio es que no permite la cuantificación del esfuerzo en trabajo a través del cual que definimos la categoría de “bienes” (en nuestro capítulo cuarto). Esta dificultad deriva de la naturaleza de las fuentes. Los análisis cuantitativos han producido poco más que reconstrucciones hipotéticas con márgenes de error enormes. Además, los intentos de cuantificar la actividad económica medieval (como Jón Haukur Ingimundarson 1995) a partir de datos rurales de la Islandia contemporánea tienen un enorme riesgo implícito de anacronismo.

Otro problema de la aproximación cualitativa que hemos elegido es que presupone coherencia en las prácticas. Esto puede reducir el peso de elementos literarios como la comedia absurda o grotesca, presente en la saga y que funciona precisamente cuando las cosas descritas son incoherentes. Esto en alguna medida es inevitable, aunque afortunadamente el estilo literario de *Egils saga* suele marcar con claridad las escenas de ese tipo. Por último, otro límite de nuestro trabajo es que carece de una comparación profunda con otras sagas, que han sido utilizadas de modo ilustrativo más que sistemático<sup>25</sup>. Esto obedece a razones pragmáticas de extensión y factibilidad pero la comparación con otros textos es, a nuestro juicio, una de las líneas más claras de investigación a futuro, que permitirán confirmar (o matizar) los resultados de este trabajo.

#### **7.6 Próximas líneas de investigación: una comparación con otras *Borgfirðinga Sögur* y con los desarrollos de la sociedad islandesa durante el siglo XIII**

Damos cierre a este trabajo mencionando algunas posibles líneas de investigación sugeridas por los resultados expuestos. Ellos permitirán expandir y posiblemente confirmar, matizar o descartar las interpretaciones afirmadas en esta tesis. La aproximación interdisciplinaria, basada en fundamentos históricos, literarios y antropológicos<sup>26</sup> puede ser aplicada a otras sagas de la misma región, las llamadas *Borgfirðingasögur*<sup>27</sup>. Esa categoría agrupa a *Hænsa-Þóris saga*, *Bjarnar saga Hítðelakappa*, *Heiðarvíga saga* y *Gunnlaugs saga ormstunga*. Entre ellas, *Hænsa-Þóris saga* y *Gunnlaugs saga* parecen las opciones más atractivas, puesto que han habido pocos debates sobre la época de composición de las mismas<sup>28</sup>. Ambas están datadas en el siglo XIII tardío, una era de gran interés histórico a causa de la reconfiguración de estructuras de autoridad que sigue a los acuerdos con el rey de Noruega en 1262 y 1264. Ambas obras son mucho más breves que *Egla* pero de la misma calidad literaria.

---

<sup>25</sup> Hemos hecho el mismo uso ilustrativo de las fuentes no literarias, como las leyes o los textos compilados en el *Diplomatarium Islandicum*.

<sup>26</sup> Otra posibilidad (que excede nuestra competencia) es la comparación con registros arqueológicos.

<sup>27</sup> Más allá de las *Íslendingasögur*, podríamos analizar algunas de las sagas de *Sturlunga* y ciertos textos de interés eclesiástico (como algunas sagas de obispos). Sin embargo, esto requiere ponderar nuevamente los elementos literarios presentes en sagas de otros subgéneros (si bien tal división de las sagas en subgéneros es una construcción crítica moderna crítica)

<sup>28</sup> Sin embargo, debemos notar que esto puede simplemente significar que la datación no ha sido revisada en las últimas décadas, como ocurre con algunas de las sagas aquí discutidas.



*Bjarnar saga* y *Heiðarvíga saga* son más problemáticas, puesto que los especialistas no acuerdan sobre su datación. Las fechas tradicionales son de una composición muy temprana para *Heiðarvíga saga* (1200-1210) y una ligeramente posterior para *Bjarnar saga* (1215-1230), por lo que serían ligeramente anteriores a *Egla*. Sin embargo, dataciones más recientes sugieren que son textos más tardíos: Bjarni Guðnasson (1993, 1994) ubica *Heiðarvíga saga* c.1260 y *Bjarnar saga* c.1300. La falta de una fecha firme crea problemas severos para el análisis historiográfico, pues dificulta inscribir el texto en un contexto social y político específico. Esto fuerza a realizar interpretaciones múltiples adecuadas a los distintos marcos posibles (lo que resulta innecesariamente complicado) o a entenderlas como parte de un “*saga world*” de tiempo indeterminado (como hace Miller 1990), práctica criticada por la historiografía más reciente (por ejemplo, ver Monclair 2003).

También sería posible aplicar el mismo método para analizar sagas de otras regiones de Islandia. Nuestro enfoque puede ser fructífero para entender sagas que son relativamente cercanas en su fecha de composición a *Egla*, tales como *Droplaugarsona saga* (datada c.1200-1240), *Eyrbyggja saga* (c.1220-1250), *Ljósvetninga saga* (c.1220-1250), *Valla-Ljóts saga* (c. 1220-1240), *Vápnfirðinga saga* (c.1225-1250) y *Víga-Glúms saga* (c.1220-1250). Las sagas de épocas y regiones distintas son más problemáticas porque añaden dos variables independientes de comparación, la temporal y la espacial. Los textos antes listados arriba varían significativamente en su extensión, estilo y calidad, tanto en términos literarios como en lo que se refiere a su utilidad como fuentes históricas.

Por lo tanto, parece que los mejores candidatos para continuar una investigación que nos permita comprender las transformaciones y las continuidades de la ideología y la mentalidad en lo que respecta a la circulación y la acumulación son *Hænsa-Þóris saga* y *Gunnlaugs saga*. La primera ha sido citada frecuentemente por su riqueza en referencias a las condiciones económicas, como ya notara Kåre Lunden (1972). La segunda es de interés puesto que pertenece, junto con *Egils saga*, al grupo de “sagas de poetas”, centradas en la biografía de un protagonista único presentado en gran detalle. En cualquier caso, el trabajo subsiguiente permitirá evaluar más precisamente la confiabilidad de los métodos aplicados en este trabajo. También sumará una interpretación plausible sobre la literatura de sagas, contribuyendo así al conocimiento sobre la cultura medieval islandesa y, en un nivel más amplio, al conocimiento de las sociedades agrarias preindustriales.

## Bibliografía

*Los autores islandeses aparecen citados por nombre de pila y patronímico. Los demás son listados según el modelo usual de apellido, nombre.*

### Fuentes Primarias

#### Ediciones de Egils saga

- Sigurður Nordal (ed.) (1933), *Egils saga Skalla-Grímssonar*, Íslenzk fornrit II, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag [edición estándar].
- Finnur Jónsson (ed.) (1886-1888), *Egils Saga Skallagrímssonar Tilligemed Egils Större Kvad*, Copenhagen: Moller & Thomsen.
- Finnur Jónsson (ed.) (1924), *Egils Saga Skallagrímssonar Nebst Den Grösseren Gedichten Egils*, Saale: Max Niemeyer.
- Bjarni Einarsson (ed.) (2001), *Egils saga Skallagrímssonar. Bind I. A-Redaktionen, Editiones Arnamagnæanæ, Series A, vol. 19*. Copenhagen: Reitzel.
- Bjarni Einarsson (ed.) (2003), *Egils Saga*, London: Viking Society for Northern Research.
- Chesnutt, Michael (ed.) (2006), *Egils saga Skallagrímssonar. Bind III. C-Redaktionen, Editiones Arnamagnæanæ, Series A, vol. 21*. Copenhagen: Reitzel.

#### Otras fuentes primarias

- Ármann Jakobsson y Þórður Ingi Guðjónsson (eds.) (2011), *Morkinskinna I-II*, Íslenzk Fornrit XXIV, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Bjarni Aðalbarnarson (ed.) (1941-1951), *Heimskringla I-III*, Íslenzk fornrit XXVI-XXVIII, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Björn Þórólfsson y Guðni Jónsson (eds.) (1943), *Vestfirðinga sögur*, Íslenzk fornrit VI, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Einar Ól. Sveinsson (ed.) (1954), *Brennu-Njáls saga*, Íslenzk fornrit XII, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Einar Ól. Sveinsson y Matthías Þórðarson (eds.) (1935), *Eyrbyggja saga*, Íslenzk fornrit IV, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Faulkes, Anthony (ed.) (1988-2007). *Edda : Prologue and Gylfaginning, Skáldskaparmál (2 vols.), Háttatal*, London : Viking Society for Northern Research.
- Finnur Jónsson (ed.) (1912-1915) *Den norsk-islandske skjaldedigtning*. 4 vols. (A1-A2, B1-B2), Copenhagen: Villadsen and Christensen.

- Guðni Jónsson (ed.) (1936), *Grettis saga Ásmundarsonar*, Íslenzk fornrit VII, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Jakob Benediktsson (ed.) (1936), *Íslendingabók, Landnámabók*, Íslenzk fornrit I, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Jón Jóhannesson, Kristján Eldjárn and Magnús Finnbogason (eds.) (1946), *Sturlunga saga I-II*, Reykjavík: Sturlunguútgafan.
- Jón Sigurðsson (ed.) (1857-1876) *Diplomatarium Islandicum*, vol. I (834-1264), Copenhagen: S.L.Möller.
- Neckel, Gustav (ed.) (1962), *Edda: Der Lieder der Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, Heidelberg: Carl Winter.
- Sigurður Nordal (ed.) (1938), *Borgfirðinga sögur*, Íslenzk fornrit III, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Vilhjalmur Finsen (ed.) (1852-1883), *Grágás*, Vol. Ia, Ib, II & III, Copenhagen: Det Nordiske Literatur Samfund (I a-b) / Gyldendalske Boghandel (II & III).

#### Fuentes secundarias

- Aðalheiður Guðmundsdóttir (2007), “The Werewolf in Medieval Icelandic Literature”, *JEGP* 106.3:277-303.
- Agnes Arnórsdóttir (1995), *Konur og Vígamenn: Staða kynjanna á Íslandi á 12. og 13. öld*, Reykjavík: Sagnafræðistofnun.
- Agnes Arnórsdóttir (2010), *Property and virginity: The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200-1600*, Aarhus: Aarhus University Press.
- Algazi, Gadi et al (eds.) (2003), *Negotiating the Gift: Pre-Modern Figurations of Exchange*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Amory, Frederic (2001), “The Historical worth of *Rígsþula*”, *Alvíssmál* 10: 3-20.
- Andersson, Theodore (1964), *The problem of Icelandic saga origins: a historical survey*, New Haven: Yale University Press.
- Andersson, Theodore (1976), Review of “Litterære forudsætninger for Egils saga” by Bjarni Einarsson, *The Journal of English and Germanic Philology* 75.3:400-401.
- Andersson, Theodore (1984), “The Thief in Beowulf”, *Speculum* 59.3:493-508.
- Andersson, Theodore (1989), “The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas” en Tucker, John (ed.), *Sagas of Icelanders: A Collection of Essays*, New York: Garland, 40-70.
- Andersson, Theodore (1994), “The Politics of Snorri Sturluson”, *JEGP* 93:1, 55-78.
- Andersson, Theodore (1999), “The King of Iceland”. *Speculum* 74: 923–34.
- Andersson, Theodore (2002), “The long prose form in Medieval Iceland”, *JEGP* 101.3:380-411.
- Andersson, Theodore (2006), *The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180-1280)*, Ithaca: Cornell University Press.
- Andersson, Theodore (2012), *The Partisan Muse in the Early Icelandic Sagas*, *Islandica LV*, Ithaca: Cornell University Press.

- Anna Agnarsdóttir y Ragnar Árnason (1983), “Þrælalald á Þjóðveldisöld”, *Saga* 21:5–26.
- Anna Sigurðardóttir (1981), “Íslandske kvinders økonomiske retslige stilling i middelalderen”, en Gunneng, Hedda and Strand, Birgit (eds.), *Kvinnans økonomiska ställning under nordisk medeltid. Uppsatser framlagda vid ett kvinnohistoriskt symposium i Kungälv 8-12.10.1979*, Kungälv: B. Strand.
- Appadurai, Arjun (ed.) (1986), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ármann Jakobsson (1997), *Í leit að konungi: Konungsmynd íslenskra konungasagna*, Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Ármann Jakobsson (2002) “Our Norwegian Friend: The Role of Kings in the Family Sagas”, *Arkiv för nordisk filologi* 117: 145–160.
- Ármann Jakobsson (2003), “Snorri and His Death: Youth, Violence, and Autobiography in Medieval Iceland”, *Scandinavian Studies* 75:317–40.
- Ármann Jakobsson (2005) “The Specter of Old Age: Nasty Old Men in the Sagas of Icelanders”, *JEGP* 104: 297–325.
- Ármann Jakobsson (2008) “Egils saga and Empathy: Emotions and Moral Issues in a Dysfunctional Saga Family”, *Scandinavian Studies* 80:1–18.
- Ármann Jakobsson (2010), reseña de William Miller *Audun and the Polar Bear*, *Saga Book* 34:121-123.
- Ármann Jakobsson (2011), “Beast and Man: Realism and the Occult in Egils saga”. *Scandinavian Studies* 83: 29–44.
- Ármann Jakobsson (2013) “The Life and Death of the Medieval Icelandic Short Story”, *JEGP* 112: 257–291.
- Ármann Jakobsson, Lassen, Annette & Ney, Agnetta (2003), “Inledning” en Ármann Jakobsson, Lassen, Annette & Ney, Agnetta (eds.), *Fornaldarsagornas struktur och ideology*, Uppsala: Uppsala Universitet – Institutionen för nordiska språk, 7-23.
- Árni Daníel Júlíusson, (2004) “Peasant Unrest in Iceland”, in Katajala, Kimmo (ed.) *Northern Revolts; Medieval and Early Modern Peasant Unrest in the Nordic Countries*, Studia Fennica Historica 8, Helsinki: Finnish Literature Society, 118-148.
- Árni Daníel Júlíusson, Helgi Skúli Kjartansson y Jón Ólafur Ísberg (eds.) (1990), *Íslenskur Söguatlas*, Vol I, Reykjavík: Almenna Bókafélagið.
- Ásdís Egilsdóttir (2008), “En verden skabes – en mand bliver til” en Ármann Jakobsson, Lassen, Annette & Ney, Agnetta (eds.), *Fornaldarsagaerne: Myther og Virkelighed*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 245-254.
- Auður Ingvarsdóttir (2002), “The relation of Landnáma to Icelandic Family Sagas”, en Würth, Stephanie et al. (eds.), *Proceedings of the conference “Sagas and Societies”*, Borgarnes, 5-9 september 2002.
- Auður Magnúsdóttir (2001), *Frillor och Fruar: Politik och Samlevnad på Island 1120-1400*, Gothenburg: Historiska Institutionen.
- Axel Kristinsson (2000), “Productivity and population in preindustrial Iceland.” en Ingi Sigurðsson and Jón Skaptason (eds.), *Aspects of Arctic and Sub-Arctic History. Proceedings of the*

- International Congress on the History of the Arctic and Sub-Arctic Region, Reykjavík, 18-21 June 1998.* Reykjavík: University of Iceland Press.
- Axel Kristinsson (2002), "Sagas and politics in 13<sup>th</sup> century Borgarfjörðr", en Würth, Stephanie et al. (eds.), *Proceedings of the conference "Sagas and Societies"*, Borgarnes, 5-9 September 2002.
- Axel Kristinsson (2003), "Lords and Literature: The Icelandic sagas as political and social instruments", *Scandinavian Journal of History* 28.1: 1-17.
- Axel Kristinsson (2009), "The Revered Outlaw: Gísli Súrsson and the Sturlungs", *CAHD papers* 4:1-12.
- Bagge, Sverre (1987), *The political thought of the King's Mirror*, Odense: Odense University Press.
- Bagge, Sverre (1991), *Society and Politics in Snorri Sturluson's Heimskringla*, Los Angeles: University of California Press.
- Bagge, Sverre (1999), "The Structure of the Political Factions in the Internal Struggles of the Scandinavian Countries during the High Middle Ages", *Scandinavian Journal of History* 24.3-4:299-320.
- Bagge, Sverre (2009), "Nordic Uniqueness in the Middle Ages?", *Gripla* 20: 49-76.
- Bagge, Sverre (2010), *From Viking Stronghold to Christian Kingdom: State Formation in Norway c.900-1350*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Balandier, Georges (1978), *Anthropologie Politique*, Paris: PUF.
- Barreiro, Santiago (2010), *Big Men during the Icelandic Commonwealth*, Unpublished M.A dissertation, Háskóli Íslands.
- Bartlett, Robert (1994), *The Making of Europe*, London: Penguin.
- Barth, Fredrik (1967), "Economic spheres in Darfur" en Firth, Raymond (ed.), *Themes in Economic Anthropology*, London: Tavistock.
- Bauman, Richard (1986), "Performance and Honor in 13<sup>th</sup> century Iceland", *Journal of American Folklore* 99:131-150.
- Benveniste, Émile (1969), *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 vols, Paris: Minuit.
- Berlin, Isaiah (2002), *Liberty*, Oxford: Oxford University Press.
- Berman, Melissa (1982), "Egils saga" and "Heimskringla", *Scandinavian Studies* 54.1: 21-50.
- Bjarni Einarsson (1974a), "On the status of Free Men in Society and Saga", *Medieval Scandinavia* 7:45-55.
- Bjarni Einarsson (1974b), "On the role of verse in saga-literature", *Medieval Scandinavia* 7:118-125.
- Bjarni Einarsson (1975), *Litterære forudsætninger for Egils saga*, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.
- Bjarni Einarsson (1977) "Fólgið fé á Mosfelli." in *Sjötíu ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. júlí 1977*, Vol. 1, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.
- Bjarni Guðnason (1993), *Túlkun Heiðarvígasögu*, Studia Islandica 50, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands.
- Bjarni Guðnason (1994) "Aldur og einkenni Bjarnarsögu Hítðalakappa", in Gísli Sigurðsson et al (eds.) *Sagnaþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.

- Björn Lárusson (1961), "Valuation and Distribution of Property in land in Iceland", *Economy and History* 4:34-64.
- Björn Magnússon Ólsen (1904), *Landnáma og Egils saga*, Copenhagen: Thiele.
- Björn Þorsteinsson (1964), "Þættir úr verzlunarsögu: nokkur atriði úr norskrri verzlunarsögu fyrir 1350", *Saga* 4:3-52.
- Bolender, Douglas (2006), *The creation of a propertied landscape: Land tenure and agricultural investment in medieval Iceland*, Unpublished doctoral dissertation, Northwestern University.
- Bonnassie, Pierre (1985), "Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut moyen âge (IVe-XIe s.)", *Cahiers de Civilisation Médiévale* 28:307-343.
- Boulhosa, Patricia (2005a), *Icelanders and the Kings of Norway*, Leiden: Brill.
- Boulhosa, Patricia (2005b), "Sagas islandesas como fonte da história da Escandinávia medieval", *Signum* 7:13-39.
- Bourdieu, Pierre (1990), *The Logic of Practice*, Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1997), "Marginalia: Some Additional notes on the gift" in Schrift, Alan (comp.), *The logic of the gift: Toward and ethic of Generosity*, London and New York: Routledge, 231-244.
- Bournazel, Éric (1992), "Mémoire et parenté: le problème de la continuité dans la noblesse de l'an mil", en Parris, Michel and Barrel I Altet, Xavier (eds.), *Le Roi de France et son Royaume autour de l'an mil*, Paris: Picard.
- Boyer, Regis (1986), *Mœurs et Psychologie des Anciens Islandais*, Paris: Editions du Porte-Glaive.
- Boyer, Regis (ed.) (2005), *Les Vikings, premiers européens (VII-XI siècle): les nouvelles découvertes de l'archéologie*, Paris: Autrement.
- Breisch, Agneta (1994), *Frid och fredlöshet: Sociala band och utanförskap på Island under äldre medeltid*, Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Brink, Stefan (2003), "Law and Legal Customs in Viking Age Scandinavia", in Judith Jesch (ed.) *The Scandinavians from the Vendel Period to the Tenth Century: An Ethnographic Perspective*, Woodbridge: Boydell, 87–115.
- Brink, Stefan (2012), *Vikingarnas Slavar*, Lund: Atlantis.
- Byock, Jesse (1982), *Feud in the Icelandic Saga*, Berkeley: University of California Press.
- Byock, Jesse (1986), "Governmental Order in Early Medieval Iceland", *Viator* 17:19-34.
- Byock, Jesse (1988), *Medieval Iceland: Society, Sagas, and Power*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Byock, Jesse (1992) "History and the sagas: the effect of nationalism" en Gísli Pálsson (ed.), *From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland*. London: Hisarlik Press, 1992.
- Byock, Jesse (1993) "Skull and Bones in *Egils saga*: A Viking, A Grave, and Paget's Disease." *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 24:23-50.
- Byock, Jesse (1994), "State and Statelessness in Early Iceland", en *Samtíðarsögur: The Contemporary Sagas I (Níunda Alþjóðlega Fornsagnaþingið)*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 155-169.

- Byock, Jesse (2001), *Viking Age Iceland*, London & New York: Penguin.
- Byock, Jesse (2004), "Social Memory and the Sagas: The case of *Egils saga*", *Scandinavian Studies* 76.3: 299-316.
- Bø, Olav (1970), "Hólmganga" and "einvígi", *Medieval Scandinavia* 2:132-148.
- Cahen, Maurice. (1921), *La libation*, Paris: Champion.
- Caillé, Alain (2000), *Anthropologie du don*, Paris: Desclée de Brouwer.
- Caillé, Alain (2005), *Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, second edition, Paris: La Découverte.
- Caillé, Alain (2010), *Teoría Anti-Utilitarista de la Acción*, Buenos Aires: Waldhuter.
- Callmer, Johan (1988), "Three fundamental perspectives for the study of trade and exchange in Northern Europe in the second half of the first millennium A.D." en Hårdh, Brigitta et al. (eds.), *Trade and Exchange in Prehistory: Studies in honour of Berta Stjernquist*, Lund: Lunds Universitets Historiska Museum, 261-270.
- Callow, Chris (2006), "Reconstructing the past in Medieval Iceland", *Early Medieval Europe* 14.3:297-324.
- Capelle, Torsten and Kramarz-Bein, Suzanne (2001), "Zeithorizonte der Egils Saga", *Frühmittelalterliche Studien* 35: 227-242.
- Cassel, Gustav (1967 [1923]), *The Theory of Social Economy*, New York: Augustus Kelley Publishers.
- Cattaneo, Grégory (2010), "The Oath of Fidelity in Iceland: A Tie of Feudal Allegiance", *Scandinavian Studies* 82.1:21-36.
- Cattaneo, Grégory (Forthcoming 2014), "Fortifications in Commonwealth Iceland In Connection With Centres Of Power", *Gripla* 25.
- Cerquiglini, Bernard (1989), *Éloge de la variante: histoire critique de la philologie*, Paris: Seuil.
- Ciklamini, Marlene (1963), "The Old Icelandic duel", *Scandinavian studies* 35.3:175-194.
- Charles-Edwards, T. M (1972), "Kinship, Status and the Origins of the Hide", *Past and Present* 56:3-33.
- Chesnutt, Michael (2003) "Reconstruction from Transcripts: The case of Egils saga Skallagrímssonar in Möðruvallabók, an Icelandic Codex of the Thirteenth century", en Fellows-Jensen, Gilian and Springborg, Peter (eds.), *Care and Conservation of Manuscripts 7*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Chibnik, Michael (2011), *Anthropology, Economics, and Choice*, Austin: University of Texas Press.
- Cligget, Lisa y Wilk, Richard (2007), *Economies and Cultures: Foundations of Economic Anthropology*. Boulder: Westview Press, 2007.
- Clover, Carol (1982), *The Medieval Saga*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Clover, Carol (1986), "The long prose form", *Arkiv för nordisk filologi* 101:10-39.
- Clunies-Ross, Margaret (1989), "The art of poetry and the figure of the poet in Egils saga", en Tucker, John (ed.), *Sagas of Icelanders: A Collection of Essays*, New York: Garland, 126-145,
- Clunies-Ross, Margaret (2009), "Medieval Icelandic Textual Culture", *Gripla* 20:163-181.

- Cochrane, Jamie (2002), "Hawkers, beggars, assassins and tramps: fringe characters in the Íslendingasögur", en Würth, Stephanie et al. (eds.), *Proceedings of the conference "Sagas and Societies"*, Borgarnes, 5-9 September 2002.
- Conrad, Geoffrey y Demarest, Arthur (1984), *Religion and Empire: The Dynamics of Aztec and Inca Expansionism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cormack, Margaret (2001), "Egils saga, Heimskringla, and the Daughter of Eiríkr blóðøx", *Alvíssmál* 10: 61-68.
- Cowell, Andrew (2007), *The medieval warrior aristocracy: Gifts, Violence, Performance and the Sacred*, Cambridge: Brewer.
- Cronan, Dennis (2007) "The thematic unity of the younger Gautreks saga", *JEGP* 106.1: 81-123
- Damsholt, Nanna (1984) "The Role of Icelandic Women in the Sagas and in the Production of Homespun Cloth", *Scandinavian Journal of History* 9.2: 75-90.
- Dalton, George (1967), *Tribal and Peasant Economies: Readings in Economic Anthropology* (American Museum Sourcebooks in Anthropology), Houston: The Natural History Press.
- De Leeuw van Weenen, Andrea (2000), *A grammar of Möðruvallabók*, Leiden: Universiteit Leiden.
- De Vries, Jan (1962), *Alnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden: Brill.
- Dietler, Michael (1996), "Feasts and Commensal politics" en Wiessner, Polly and Schiefenhövel, Wulf (eds.), *Food and the Status Quest: An Interdisciplinary Perspective*, Providence & Oxford: Berghahn Books.
- Dietler, Michael (2001), "Theorizing the Feast: Rituals of Consumption, Commensal Politics and Power in African contexts", en Dietler, Michael and Hayden, Brian (eds.) *Feasts: Archaeological and Ethnographic Perspectives on Food, Politics and Power*, Washington & London: Smithsonian Institution Press.
- Dørum, Knut (2001) "Det norske riket som odel: Harald Hårfagres ætt". *Historisk Tidsskrift* [Noruega] 80: 323–42.
- Dørum, Knut (2008), Reseña de Hans Jacob Orning *Uforutsigbarhet og Nærvær. En analyse av norske kongersmaktutøvelse*, *Scandinavian Journal of History* 33.2:191-194.
- Drucker, Philippe y Heizer, Robert (1967), *To make my name good: A Reexamination of the Southern Kwakiutl Potlatch*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Dubois, Thomas (1999), *Nordic Religions in the Viking Age*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Duby, Georges (1994), *Love and Marriage in the Middle Ages*, Chicago: University of Chicago Press.
- Duby, Georges (2003 [1974]), *Guerriers et paysans (VII-XIIIe siècle): Premier essor de l'économie européenne*, Paris: Gallimard.
- Durrenberger, Edward Paul (1982) "Reciprocity in Gautreks Saga: An anthropological analysis". *Northern Studies* 19:23-37.
- Durrenberger, Edward Paul (1990), "Production in Medieval Iceland", *Acta Archaeologica* 61:14–21.
- Durrenberger, Edward Paul (1992), *The Dynamics of Medieval Iceland: Political Economy & Literature*, Iowa: Iowa University Press.



- Durrenberger, Edward Paul (2008), "The Political Ecology of Ritual Feasting", in E. Christian Wells, Patricia A. McAnany (ed.), *Dimensions of Ritual Economy (Research in Economic Anthropology, Volume 27)*, Bingley: Emerald Group Publishing Limited, 73-89.
- Earle, Timothy (1987), "Chieftdoms in Archaeological and Ethnohistorical Perspective", *Annual Review of Anthropology* 16:279-308.
- Earle, Timothy (1997), *How chiefs come to power*, Stanford: Stanford University Press.
- Earle, Timothy (ed.) (1991), *Chieftdoms: Power, Economy and Ideology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Eidsfelt, Anne et al. (eds.) (2000), *Holmgang - Om førmoderne samfunn. Festskrift til Kåre Lunden*, Oslo: Universitet i Oslo.
- Einar Ól. Sveinsson (1966-1969), "Kormákr the poet and his verses", *Saga-Book* 17:18-60.
- Elster, Jon. (1989) "Social Norms and Economic Theory", *Journal of Economic Perspectives*, 3.4:99-117.
- Engels, Friedrich (1909), *The Origin of the Family, Private Property and the State*. Chicago: Charles Kerr & Co.
- Falk, Oren (2004), "Bystanders and Hearsayers First: Reassessing Participant Roles" en Meyerson, Thiery and Falk (eds.) *A Great Effusion of Blood? Interpreting Medieval Violence*, Toronto: Toronto University Press, 98-130.
- Fidjestøl, Bjarne (1994), "Conceptions of history in Old Norse literature", *Nordica Bergensia* 3:75-86.
- Firth, Raymond (1959), *Economics of the New Zealand Maori*, Wellington: Government Printer.
- Finlay, Alison (1992), "Egils saga and other poets' sagas" en Hines, John (ed.), *Introductory essays on Egils saga and Njáls saga*, London: Viking Society for Northern Research, 33-48.
- Finlay, Alison (1995) "Skalds, troubadours and sagas", *Saga-Book* 24.105-153
- Finlay, Alison (2002), "Two Borgfirðinga sögur: the oldest or the youngest Íslendingasögur?", in Würth, Stephanie et al. (eds.), *Proceedings of the conference "Sagas and Societies"*, Borgarnes, 5-9 september 2002.
- Fjalldal, Magnus (1996) "A farmer in the court of King Athelstan; Historical and literary considerations in the Vínheidir episode of Egils Saga", *English Studies* 77.1:15-31.
- Fournier, Marcel (2006 [1994]), *Marcel Mauss: A Biography*, Princeton: Princeton University Press.
- Frank, Roberta (1973), "Marriage in Twelfth- and Thirteenth-Century Iceland", *Viator* 4:473-484.
- Freedman, David (1979), "Private creation and enforcement of law: A Historical case", *The Journal of Legal Studies* 8.2:399-424.
- Freedman, David (1995 [1973]), *The Machinery of Freedom*, Chicago: Open Court Publishing.
- Freedman, Paul (1999), *Images of the Medieval Peasant*, Stanford: Stanford University Press.
- Gaskins, Richard (2005), "Network Dynamics in Sagas and Society", *Scandinavian Studies* 77.2:201-216.
- Gehl, Walther (1937), *Ruhm und Ehre bei dem Nordgermanen*, Berlin: Junker & Dünnhaupt.
- Gelsinger, Bruce (1981), *Icelandic Enterprise: Commerce and Economy in the Middle Ages*, Columbia: University of South Carolina Press.

- Gelting, Michael (2000), "Odelsrett – Lovbydelse – Børdsrätt – Retrait Lignager. Kindred and Land in the Nordic Countries in the Twelfth and Thirteenth Centuries", en Hansen, Lars (ed.), *Family, Marriage and Property Devolution in the Twelfth and Thirteenth Century*, Tromsø: Centre for medieval studies.
- Gerhold, Wolfgang (2002), *Armut und Armenfürsorge im mittelalterlichen Island*, Heidelberg: Carl Winter.
- Ghosh, Shami (2011), *Kings' Sagas and Norwegian History: Problems and Perspectives*, Leiden: Brill.
- Gísli Pálsson (2004 [1995]), *The Textual Life of Savants: Ethnography, Iceland and the Linguistic Turn*, Chur: Hardwood Academic Publishers.
- Gísli Pálsson (ed.) (1992), *From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland*, London: Hisarlik Press.
- Gísli Sigurðsson (2004), *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition*, Washington: Center for Hellenic Studies - Harvard University.
- Godelier, Maurice (1972), *Rationality and Irrationality in Economics*, New York: Verso.
- Godelier, Maurice (1986), *The Making of Great Men: Male Domination and Power among the New Guinea Baruya*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Godelier, Maurice (1996), *The mental and the material*, New York: Verso.
- Godelier, Maurice (2002 [1994]), *L'Enigme du Don*, Paris: Flammarion.
- Godelier, Maurice (2009), "Some things one keeps, some things one gives, some things one sells, and something must neither be sold nor given but kept to pass on", en *In and Out of the West: Reconstructing Anthropology*, London and New York: Verso, 45-61.
- Graeber, David (2001), *The False Coin of Our Dreams: Towards an Anthropological Theory of Value*, London: Palgrave.
- Graeber, David (2012), *Debt*, New York: Melville House.
- Green, Dennis H. (1965), *The Carolingian lord: Semantic studies on four Old High German words*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Green, Dennis H. (2000), *Language and History in the Early Germanic World*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Groenwegen, Peter y Viaggi, Gianni (2003), *A concise history of economic thought: From mercantilism to monetarism*, New York: Palgrave-Macmillan.
- Grønbech, Vilhelm (1909-1912), *Vor Folkeæt i Oldtiden*, I-IV, Copenhagen: V. Pios Boghandel.
- Guðrún Nordal (1998), *Ethics and Action en Thirteenth Century Iceland*, Odense: Odense University Press.
- Guðrún Nordal (2000), "The contemporary sagas and their social context", in Clunies-Ross, Margaret (ed.), *Old Icelandic Literature and Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Guerreau, Alain (1990) "Política/Derecho/Economía/Religión: ¿Cómo eliminar el obstáculo?" en Pastor, Reyna (ed.), *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna. Aproximación a su estudio*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

- Guerreau, Alain (2001), *L'Avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI<sup>e</sup> siècle?*, Paris: Seuil.
- Guerreau-Jalabert, Anita (1981), "Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale", *Annales ESC* 36.6:1028-1049.
- Guerreau-Jalabert, Anita (2000), "Caritas y Don en la Sociedad Occidental Medieval", *Hispania*, LX/1.204:27-62.
- Gunnar Karlsson (1972) "Goðar og bændur", *Saga* 10:5-57.
- Gunnar Karlsson (1977), "Goðar and Höfðingjar in Medieval Iceland", *Saga-Book* 19:358-370.
- Gunnar Karlsson (1980), "Völd og auður á 13. öld", *Saga* 18:5-30.
- Gunnar Karlsson (1993), "Um hagfræði íslenskra miðaldamanna: athugun á búfjárverði og búfjárleigu." *Ný Saga* 6:50-61
- Gunnar Karlsson (1994), Reseña de Miller, William *Bloodtaking And Peacemaking*, *Alvissmál* 4:125-128.
- Gunnar Karlsson (2004), *Goðamening: Staða og áhrif goðorðsmanna í þjóðveldi Íslendinga*, Reykjavík: Heimskringla.
- Gunnar Karlsson (2009), *Lífsbjörg Íslendinga frá 10. öld til 16. aldar*, Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Gurevich, Aaron (1977), "Representations of property during the high middle Ages", *Economy and Society* 6.1:1-30.
- Gurevich, Aaron (1985), *Categories of Medieval Culture*, London, Melbourne and Boston: Routledge and Kegan Paul.
- Gurevich, Aaron (1992 [1968, 1987]), "Wealth and gift bestowal among the ancient Scandinavians" and "Semantics of the medieval community: farmstead, land, world", en *Historical Anthropology of the Middle Ages*, Chicago: University of Chicago Press, 177-189.
- Gurevich, Aaron (1995), *The Origins of European Individualism*, London: Blackwell.
- Hallberg, Peter (1962), *The Icelandic Saga*, Lincoln: The University of Nebraska Press.
- Hallberg, Peter. (1973) "The Concept of Gipta-gaefa-hamingja in Old Norse Literature", in *Proceedings of the First International Saga Conference*, London: Viking Society for Northern Research, 141-74.
- Hallberg, Peter (1974), "'The syncretic saga mind: a discussion of a new approach to the Icelandic sagas', *Mediaeval Scandinavia* 7:102-17.
- Harris, Joseph (1994), "Sacrifice and Guilt in Sonatorrek", en Von Ücker, Heiko (ed.), *Studien zum Altgermanischen Festschrift für Heinrich Beck*, Berlin: De Gruyter.
- Harris, Marvin (1976), "History and Significance of the Emic/Etic Distinction", *Annual Review of Anthropology* 5: 329–350.
- Harrison, Ramona (2010), "Small Holder Farming in Early Medieval Iceland: Skuggi in Hörgárdalur", *Archæologia Islandica* 8.
- Hastrup, Kirsten (1981), "Kinship in Medieval Iceland", *Folk* 23: 331-344.
- Hastrup, Kirsten (1985), *Culture and History in Medieval Iceland*, Oxford: Clarendon press.
- Heath, Anthony (1976), *Rational Choice and Social Exchange: A Critique of Exchange Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Helgi Þorláksson (1978), "Comments on Ports of Trade in Early Medieval Europe", *Norwegian Archaeological Review* 11.2:112-114.
- Helgi Þorláksson (1979), "Stórbændur gegn goðum: hugleiðingar um goðavald, konungsvald og sjálfræðishug bænda um miðbik 13. Aldar", in Bergsteinn Jónsson (ed.), *Söguslóðir*, Reykjavík: Sögufélag, 227-250.
- Helgi Þorláksson (1982), "Stéttir, auður og völd á 12. og 13. öld", *Saga* 20:63-113
- Helgi Þorláksson (1991), *Vaðmál og verðlag. Vaðmál i utanlands- viðskiptum og búskap Íslendinga á 13. og 14. öld*, Reykjavík.
- Helgi Þorláksson (1992), "Social ideals and the concept of profit in thirteenth-century Iceland", en Gísli Pálsson (ed.), *From sagas to society: Comparative approaches to early Iceland*, Middlesex: Hisarlik Press.
- Helgi Þorláksson (1994). "Hvað er blóðhefnd?" in Gísli Sigurðsson et al (eds.) *Sagnaþing: helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. Apríl 1994*. Reykjavík: Íslenska bókmenntafélag, 389-414.
- Helgi Þorláksson (ed.) (2001), *Sæmdarmenn*, Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Helgi Þorláksson (2005) "Introduction" and "Why were the 12<sup>th</sup> century *staðir* established?", en Helgi Þorláksson (ed.), *Church Centres: Church centres in Iceland from the 11<sup>th</sup> to the 13<sup>th</sup> century and their parallels in other countries*, Reykholt: Snorrastofa.
- Helgi Þorláksson (2012a), "Sagas as Evidence for Authentic Social Structures", paper delivered at the XVth International Saga Conference, Aarhus, 5-11 august 2012.
- Helgi Þorláksson (2012b), "Reykholt vokser fram som maktsenter" in Helgi Þorláksson and Þóra Björg Siguðardóttir (eds.), *From Nature to Script: Reykholt, Environment, Centre and Manuscript making*, Reykholt: Snorrastofa.
- Helle, Knut (ed.) (2003), *The Cambridge History of Scandinavia*, Vol. 1, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hermann Pálsson (1974), "Icelandic sagas and Medieval ethics", *Mediaeval Scandinavia* 7: 61-76.
- Hermann Pálsson (1995), "The Sami People in Old Norse Literature", *Hjem* 5: 29-53.
- Hermann Pálsson (1997), *Úr landnorðri*, Studia Islandica LIV, Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Hermanson, Lars et al. (eds) (2007), *Vänner, Patroner och Klienter i Norden*, Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Henderson Stewart, Patrick (1994), *Honor*, Chicago: University of Chicago Press.
- Hill, John (1999), "Anthropological Approaches to Old English Literature: A Special Issue", *Philological Quarterly* 78.1-2:1-14.
- Hill, John (1995), *The Cultural world in Beowulf*, Toronto: University of Toronto Press.
- Hines, John (1997), "Egill's Høfuðlausn in Time and Place", *Saga-Book* 24:83-104.
- Hodges, Richard (1989), *Dark Age Economics: The origins of Towns and Trade AD 600-1000*, London: Duckworth.
- Hubert, Henri y Mauss, Marcel (1981 [1898]), *Sacrifice: Its Nature and Functions*, Chicago: University of Chicago Press.
- Hudson, Benjamin (2013), reseña de Winroth, Anders "The Conversion of Scandinavia", in *The Journal of Medieval Religious Cultures* 39.1:111-116.

- Imsen, Steinar (ed.) (2011), *Taxes, tributes and tributary lands in the making of the Scandinavian kingdoms in the Middle Ages*, Trondheim: Tapir Academic Press.
- Iversen, Tore (1997), *Trelledommen*, Bergen: Historisk institutt Universitetet i Bergen.
- Iversen, Tore (2001), "Jordeie og Jordleie. Eigendomsbegrepet i norske middelalderlover", *Collegium Medievale* 14:79-114.
- Jakoby, Michael (1974), *Wargus, vargr - 'Verbrecher' 'Wolf' : eine sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Jesch, Judith (1993), "History in the 'political sagas'", *Medium Ævum*. 62:210-220.
- Jochens, Jenny (1985), "En Islande médiévale: À la recherche de la famille nucléaire", *Annales ESC* 40.1:95-112.
- Jón Haukur Ingimundarson (1995), *Of sagas and sheep: Toward a historical anthropology of social change and production for market, subsistence and tribute in early Iceland (10th to the 13th century)*, tesis doctoral inédita, University of Arizona.
- Jón Haukur Ingimundarson (2010), "Comparative-historical analysis of farming systems and agricultural intensification in medieval and early modern Iceland", en Winther, Gorm et al. (eds.), *The Political Economy of Northern Regional Development, vol. 1*, Copenhagen: Norden, 321-338.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson (1991), "Synspunkter på Sonatorrek", in Steinsland, Gro et al. (eds.), *Norsk Hedendom: Et Symposium*, Odense: Odense universitetsforlag.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson (1997) *Blot i norrænum sið: Rynt i forn trúarbrogð með þjoðfræðilegri aðferð*, Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson (1999), *Under the cloak: The Acceptance of Christianity in Iceland with Particular Reference to the Religious Attitudes Prevailing at the Time*, Reykjavík: University of Iceland Press.
- Jón Jóhannesson (1974), *A History of the Old Icelandic Commonwealth: Íslendinga saga*, Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Jón Viðar Sigurðsson (2007), "Changing Layers of Jurisdiction and the Reshaping of Icelandic Society c. 1220-1350", en Pan-Montojo, Juan and Pedersen, Frederik (eds.), *Communities en European history : representations, jurisdictions, conflicts*, Pisa: Edizioni Plus – Pisa University Press, 173-187.
- Jón Viðar Sigurðsson (1999), *Chieftains and Power in the Icelandic commonwealth*, Odense: Odense University Press.
- Jón Viðar Sigurðsson (2006), "Tendencies in the Historiography on the Medieval Nordic States (to 1350)" en Amelang, James and Beer, Siegfried (eds.), *Public power in Europe: studies in historical transformations*, Pisa: Edizioni Plus and Pisa University Press.
- Jón Viðar Sigurðsson (2009), "Historical Writing and the Political Situation en Iceland 1100-1400", en Erikssen, Anne & Jón Viðar Sigurðsson (eds.), *Negotiating Pasts en the Nordic Countries*, Lund: Nordic Academic Press.
- Jón Viðar Sigurðsson (2010), *Den Vennlige Vikingen: Vennskapets makt i Norge og på Island 900-1300*, Oslo: Pax.

- Jón Viðar Sigurðsson y Småberg, Thomas (2013), *Friendship and Social Networks in Scandinavia c.1000-1800*, Turnhout: Brepols.
- Jónas Kristjánsson (1977), "Egilssaga og konungasögur." en Einar G. Pétursson and Jónas Kristjánsson (eds.), *Sjötíu ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni, 20. júlí 1977*, Vol II, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 449–72.
- Jónas Kristjánsson (1990). "Var Snorri Sturluson upphafsmaður íslendingasagna?", *Andvari* 115:85-105.
- Jónas Kristjánsson (1992), *Eddas and Sagas*, Reykjavík: Hid Íslenska Bókmenntafélag.
- Jørgensen, Jon Gunnar (1995), "Snorre Sturlasons Fortale på sin Chrønike: Om kildene til opplysningen om Heimskringlas Forfatter", *Gripla* 9:45-62.
- Kalinke, Marianne (ed.) (1999), *Norse Romance II: Knights of the Round Table*, Arthurian Archives IV, Woodbridge: D.S.Brewer.
- Kári Gíslason (2009), "Within and Without Family in the Icelandic Sagas", *Parergon* 26.1:13-33.
- Kanerva, Kirsi (2012), "Ógæfa as an Emotion in Thirteenth-Century Iceland", *Scandinavian Studies* 84.1:1-26.
- Karras, Ruth Mazo (1988), *Slavery and Society in Medieval Scandinavia*, New Haven and London: Yale University Press.
- Karras, Ruth Mazo (2003), "Marriage and the Creation of Kin in the Sagas", *Scandinavian Studies* 75.4:473-90.
- Kolbrún Haraldsdóttir (1991). "Hvenær var Egils saga rituð?" en Gunnar Karlsson and Helgi Þorláksson (eds.) *Yfir Íslandsála: Afmælisrit til heiðurs Magnúsi Stefánssyni sextugum, 25. desember 1991.*, Reykjavík: Sögufraeðslusjóður.
- Krag, Claus (1989), "Norge som odel i Harald Hårfagres ætt", *Historisk Tidsskrift* 68: 288-301.
- Kristján Eldjárn (1948) "Kistur Aðalsteins konungs." in *Gengið á reka. Tólf fornleifaþættir*, Akureyri: Norðri, 96-106.
- Kristján Eldjárn (2000), *Kuml og Haugfé: Úr Heiðnum síð á Íslandi*, second edition revised by Adolf Friðriksson, Reykjavík: Mál og Menning.
- Kurtz, Donald (2001). *Political Anthropology: Power and Paradigms*, Boulder: Westview Press.
- Leslie, Helen (2010), "The matter of Hrafnista", *Quaestio Insularis* 11:169-208.
- Lindkvist, Thomas (1979), *Landborna i Norden under äldre medeltid*, Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Lindow, John (2002), *Norse Mythology: A Guide to Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, Oxford: Oxford University Press.
- Little, Lester (1978), *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, Ithaca: Cornell University press.
- Lönnroth, Lars (2002), "Dreams in the Sagas", *Scandinavian Studies* 74.4:455-464.
- Lunden, Kåre (1972), *Økonomi og samfunn*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Magnani, Eliana (2008), "Les médiévistes et le don", *Revue du MAUSS* 31:15-28.
- Magnús Stefánsson (2000), *Staðir og Staðamál: Studier i islandske egenkirkelige og beneficialrettslige forhold i middelalderen I*, Bergen: Historisk institutt, Universitet i Bergen.
- Malby, Karl et al. (eds.) (1999), *Ægteskab i Norden fra Saxo til i dag*, Copenhagen: Nordisk Ministerråd.

- Malinowski, Bronislaw (1922), *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London: Routledge.
- Manrique Antón, Teodoro (2012), "Ficción e historia en los primeros intentos literarios de las letras islandesas: La representación del pasado", *RLM* 24:141-153.
- Marcus, G.J (1957), "The Norse traffic with Iceland", *Economic History Review* (2<sup>nd</sup> series) 9:408-419.
- Marx, Karl y Hobsbawm, Eric (1965 [1858]), *Pre-Capitalist Economic Formations*, New York: International Publishers.
- Maurer, Konrad von (1874), *Island, von seiner ersten Entdeckung bis zum Untergange des Freistaats*, Munich: Christian Kaiser.
- Mauss, Marcel (1923), "Essai sur le don: Forme et Raison de l'échange dans las sociétés archaïques", en *L'Année Sociologique* (Nouvelle Series) 1:30-179.
- Mauss, Marcel. (1997 [1924]) "Gift, Gift" en Schrift, Alan (ed.), *The Logic of the Gift*, London: Routledge, 28-32.
- McGovern et al. (2007), "Landscapes of Settlement in Northern Iceland: Historical Ecology of Human Impact & Climate Fluctuation on the Millennial Scale", *American Anthropologist* 190.1:27-51.
- McGovern, Thomas and Ogilvie, Astrid (2000) "Sagas and science: climate and human impacts in the North Atlantic. In Fitzhugh, William and Ward, Elizabeth (eds.) *Vikings: The North Atlantic Saga*", Washington: Smithsonian Institution Press, 385-393.
- McGuire, Brian (2011), reseña de Jón Viðar Sigurðsson, *Den Vennlige Vikingen. Scandinavian Journal of History* 36.3:371-373.
- McTurk, Rory (2005), *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature*, London: Blackwell.
- Meillassoux, Claude (1972), "From Reproduction to Production: A Marxist approach to Economic Anthropology", *Economy and Society* 1.1:92-10.
- Meillassoux, Claude (1975), *Femmes, Greniers et Capitaux*, Paris: Maspéro.
- Meillassoux, Claude (1988), *Anthropologie de l'esclavage*, Paris: P.U.F.
- Meulengracht Sørensen, Preben (1977), *Saga og Samfund: En Indføring i Oldislandsk Litteratur*, Copenhagen: Berlingske Forlag.
- Meulengracht Sørensen, Preben (1993), *Fortælling og Ære*, Aarhus:Aarhus University Press.
- Meulengracht-Sørensen, Preben (2000), "Social Institutions and Belief Systems of Medieval Iceland (c. 870– 1400) and the Relations to Literary Production" in Clunies-Ross, Margaret (ed.), *Old Icelandic Literature and Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, Daniel (1998), *A theory of shopping*, Ithaca: Cornell University Press.
- Miller, William Ian (1986), "Gift, Sale, Payment, Raid: Case Studies in the Negotiation and Classification of Exchange in Medieval Iceland", *Speculum* 61.1:18-50.
- Miller, William Ian (1988), "Some aspects of householding in the medieval Icelandic commonwealth", *Continuity and Change* 3:321-355.
- Miller, William Ian (1990), *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland*, Chicago and London: University of Chicago Press.

- Miller, William Ian (2004), "Home and Homelessness in the Middle of Nowhere", en Howe, Nicholas (ed.) *Home and Homelessness in the Medieval and Renaissance World*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 125-42.
- Miller, William Ian (2006), *Eye for an Eye*, New York: Cambridge University Press
- Miller, William Ian (2007), "Is a Gift Forever?", *Representations* 100.1:13-22.
- Miller, William Ian (2008), *Audun and the Polar Bear*, Leiden: Brill.
- Monclair, Hanne (2003), *Lederskapideologi på Island i det trettende århundret. En analyse av gavegiving, gjestebud og lederfremstillinb i islandsk sagamateriale*, Oslo: Oslo Universitets Forlag.
- Monclair, Hanne (2006), "Kulturløse kjøpmenn? Betrakninger om historiske studier av økonomi og kultur", *Historisk Tidsskrift* 85:465-485.
- Morgan, Lewis (1877), *Ancient Society*, Chicago: Charles Kerr & Co.
- Morsel, Joseph (2007), *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l'Histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même des étudiants d'Histoire s'interrogent*, LAMOP: Paris.
- Mundal, Else (2002), "Children, Parents and Society as Reflected in Old Norse sources", *Nordica Bergensia* 27: 175-191.
- Mundal, Else (2012), "Modes of authorship and types of text in Old Norse culture", en Ranković, Slavica (ed.), *Modes of Authorship in the Middle Ages*, Toronto: Pontifical Institute for Mediaeval Studies, 211-226.
- Murray, Alexander (1978), *Reason and Society in The Middle Ages*, Oxford: Clarendon Press.
- Nedkvitne, Arnved (2000), "Beyond Historical Anthropology in the Study of Medieval Mentalities", *Scandinavian Journal of History* 25.1-2:27-51.
- Nedkvitne, Arnved (2009), *Lay Belief in Norse Society 1000-1350*, Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Nugent, Stephen (2007), "Some reflections on anthropological structural Marxism", *Journal of the Royal Anthropological Institute (New Series)* 13:419-431.
- O'Donoghue, Heather (2005), *Skaldic verse and the poetics of saga narrative*, Oxford: Oxford University Press.
- Orel, Vladimir (2003), *A Handbook of Germanic Etymology*, Leiden: Brill.
- Orning, Hans Jacob (2008), *Unpredictability and Presence: Norwegian Kingship in the High Middle Ages*, Leiden: Brill.
- Orri Vésteinsson (1998) "Patterns of Settlement in Iceland: A Study in Pre-History" *Saga-Book* 25:1-29.
- Orri Vésteinsson (2000), *The Christianization of Iceland: Priests, Power and Social Change: 1000-1300*, Oxford: Oxford University Press.
- Orri Vésteinsson (2007), "A Divided Society: Peasants and the Aristocracy in Medieval Iceland", *Viking and Medieval Scandinavia* 3:117-140.
- Patterson, Orlando (1982), *Slavery and Social Death*, Boston: Harvard University Press.



- Phillpotts, Bertha (1913), *Kindred and Clan in the Middle Ages and After*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Piddocke, Stuart (1965), "The potlatch system of the Southern Kwakiutl: a new perspective", *Southwestern Journal of Anthropology* 21.3:244-264.
- Polanyi, Karl (2001 [1944]), *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon Press.
- Pulsiano, Phillip (ed.) (1990) *Medieval Scandinavia: An Encyclopaedia*, New York and London: Garland.
- Ranković, Slavica (2007), "Who Is Speaking in Traditional Texts? On the Distributed Author of the Sagas of Icelanders and Serbian Epic Poetry", *New Literary History* 38.2:293-307.
- Raudvere, Catharina (2008), "Popular Religion in the Viking Age", en Brink, Stefan and Price, Neil (eds.), *The Viking World*, London: Routledge, 235-243.
- Ricketts, Philadelphia (2010), *High-Ranking Widows in Medieval Iceland and Yorkshire*, Leiden: Brill.
- Roesdahl, Else y Meulengracht Sørensen, Preben (eds.) (1996), *The Waking of Angantyr: The Scandinavian Past in European Culture*, Aarhus: Aarhus University Press.
- Sahlins, Marshall (1963), "Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia", en *Comparative Studies in Society and History* 5.3:285-303.
- Sahlins, Marshall (2004 [1973]), *Stone Age Economics*, London: Routledge.
- Samson, Ross (ed.) (1991), *Social Approaches to Viking Studies*, Glasgow: Cruithne Press.
- Samuels, Warren (1977), "The Political Economy of Adam Smith", *Ethics* 87.3:189-207.
- Sand Sørensen, Jan (1980), "Komposition og Værdiunivers i Egils saga", *Gripla* 4: 260-272.
- Sawyer, Birgit y Sawyer, Peter (1993), *Medieval Scandinavia: From Conversion to Reformation (c.800-1500)*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- Sayers, William (1995), "Poetry and social agency in Egils saga Skalla-Grimssonar", *Scripta Islandica* 46:29–62.
- Service, Elman (1975), *Origins of the State and Civilization: The Process of Cultural Evolution*, New York: W.W.Norton & Co.
- Sigurður Nordal (1924), "Átrúnaður Egils Skallagrímssonar", *Skírnir* 98: 145-165.
- Sigurður Nordal (1990 [1941]), *Icelandic Culture*, Ithaca & New York: Cornell University Library.
- Simek, Rudolf (1996), *Dictionary of Northern Mythology*, Cambridge: D.S. Brewer.
- Shanin, Theodor (1973), "The nature and logic of the peasant economy: A Generalisation", *The Journal of Peasant Studies* 1:1-19.
- Simpson, Ian at al. (2002), "Soil Limitations to Agrarian Land Production in Premodern Iceland", *Human Ecology* 30.4:423-443.
- Skórzewska, Joanna (2011), *Constructing a Cult: The Life and Veneration of Guðmundr Arason*, Leiden: Brill.
- Smith, Adam (1901 [1776]), *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, London: G.Bell.

- Smith, Kevin P. (1995), “Landnám: The settlement of Iceland in archaeological and historical perspective”, *World Archaeology* 26.3: 319-347.
- Smith, Scott T. (2012), *Land and Book: Literature and Land Tenure in Anglo Saxon England*, Toronto: University of Toronto Press.
- Steblin-Kamenskij, Mikhail (1966), “An attempt at a semantic approach to the problem of authorship in Old Icelandic literature”, *Arkiv för nordisk filologi* 81:24–34.
- Steblin-Kamenskij, Mikhail (1967), “On the Nature of Fiction in the Sagas of Icelanders”, *Scandinavica* 6: 77-84.
- Steblin-Kamenskij, Mikhail (1973), *The Saga Mind*, Odense: Odense University Press.
- Steblin-Kamenskij, Mikhail (1976), “Further considerations on approaches to medieval literature”, *Mediæval Scandinavia* 9: 167-172.
- Stefán Aðalsteinsson (1991), “Importance of Sheep in Early Icelandic Agriculture” en Bigelow, Gerald (ed.), *The Norse of the North Atlantic*, Acta Archeologica 61, Copenhagen: Munskgaard, 285-291.
- Steinberg, John (2006), “A Political Economy from Increasing Marginal Returns to Labor: An Example from Viking Age Iceland” en Durrenberger, E.P and Martí, Judith (eds.), *Labor in Cross-Cultural Perspectives*, Lanham: Altamira Press, 217-238.
- Stein-Wilkehuis, Martina (1982), “The right to social welfare in early medieval Iceland”, *Journal of Medieval History* 8.4:343-352.
- Steinsland, Gro (2005), *Norrøn Religion. Myter, Riter, Samfunn*, Oslo: Pax.
- Steinsland, Gro et al. (eds.) (2011), *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages*, Leiden: Brill.
- Strathern, Andrew (1971), *The rope of moka: big-men and ceremonial exchange in Mount Hagen, New Guinea*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sundqvist, Olof (2002), *Freyr's Offspring: Rulers and Religion in Ancient Svea Society*, Uppsala: Uppsala Universitet.
- Sveinbjörn Rafnsson (1974), *Studier i Landnámabók. Kritiska bidrag till den isländska fristatsidens historia*, Lund: Gleerup.
- Sveinbjörn Rafnsson (2001), *Sögugerð Landnámabókar. Um íslenska sagaritun á 12. og 13. öld*. Reykjavík: Sagnafræðistofnun.
- Sverrir Jakobsson (2005a), “Frá þrælahaldi til landeigendavalds”, *Saga* 43.2: 99-129
- Sverrir Jakobsson (2005b), *Við og veröldin: heimsmynd Íslendinga 1100-1400*, Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Sverrir Jakobsson (2009), “The Process of State Formation in Medieval Iceland”, *Viator* 40.2: 151-170.
- Sverrir Jakobsson (2012), “The territorialization of Power in the Icelandic Commonwealth”, en Bagge, Sverre et al. (eds.), *Statsutvikling i Skandinavia i Middelalderen*, Oslo: Dreyers Forlag.
- Sverrir Jakobsson (2013), “From Reciprocity to Manorialism: On the peasant mode of production in Medieval Iceland”, *Scandinavian Journal of History* 38.3:1-23.
- Swedberg, Richard (1991), “Major Traditions of Economic Sociology”, *Annual Review of Sociology* 17: 251-276.
- Thorvaldsen, Bernt (2011), “The Níðingr and the Wolf”, *Viking and Medieval Scandinavia* 7:171-196.

- Torfi Tulinius (2000), "Saga as a myth: the family sagas and social reality in 13<sup>th</sup> century Iceland". en Barnes, Geraldine and Clunies Ross, Margaret (eds.) *Proceedings of the 11<sup>th</sup> International Saga Conference, 2-7 July 2000*, Sydney: University of Sydney - Centre for Medieval Studies.
- Torfi Tulinius (2002 [1995]), *The matter of the north: The rise of literary fiction in thirteenth century Iceland*, Odense: Odense University Press.
- Torfi Tulinius (2004), *Skáldið í skriftinni: Snorri Sturluson og Egils saga*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Torfi Tulinius (2005), "Political Exegesis or Personal Expression? The Problem of Egils saga", en Kramarz-Bein, Susanne (ed.) *Neue Ansätze in der Mittelalterphilologie / Nye veier i middelalderfilologien: Akten der skandinavistischen Arbeitstagung in Münster vom 24. bis 26. oktober 2002*, Frankfurt: Peter Lang, 389-414.
- Torfi Tulinius (2009a), "Snorri et Bourdieu: Vers une sociologie de la production littéraire en Islande Médiévale?", en Péneau, C. (ed.), *Itinéraires du savoir de l'Italie à la Scandinavie (X<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècle. Études offertes à Élisabeth Mornet*, Paris: Publications de la Sorbonne.
- Torfi Tulinius (2009b), "The conversion of *Sonatorrek*", en Beck, Heinrich et al. (eds), *Analecta Septentrionalia Beiträge zur nordgermanischen Kultur- und Literaturgeschichte*, Berlin: De Gruyter.
- Tranter, Stephen (1987), *Sturlunga saga: The rôle of the creative compiler*, Frankfurt, Bern and New York: Peter Lang.
- Turner, Victor (1995 [1969]), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, New York: Aldine.
- Turner, Victor (2001 [1971]), "An anthropological approach to the Icelandic Saga", en Beidelman, T. O. (ed.), *The translation of culture: Essays to E.E. Evans-Pritchard*, London: Routledge, 349-374.
- Turville-Petre, Edward (1953), *Origins of Icelandic Literature*, Oxford: Clarendon Press.
- Turville-Petre, Edward (1958), "Dreams in Icelandic Tradition", *Folklore* 69.2:93-111.
- Úlfar Bragason (2004). "The politics of genealogies in Sturlunga saga", en Adams, J. and Holman, K. (eds.) *Scandinavia and Europe 800-1350: Contact, Conflict and Coexistence*, Turnhout: Brepols.
- Úlfar Bragason (1986), "On the poetics of Sturlunga", Unpublished Doctoral Dissertation, University of Berkeley.
- Úlfar Bragason (2010), *Ætt og saga: um frásagnarfræði Sturlungu eða Íslendinga sögu hinnar miklu*, Reykjavík : Háskólaútgáfan.
- Van den Toorn, Maarten (1955), *Ethics and Moral in Icelandic Saga Literature*, Assen: Van Gorkum.
- Vésteinn Ólason (1968), "Er Snorri höfundur Egils sögu?", *Skírnir* 142:48–67.
- Vésteinn Ólason (1998), *Dialogues with the Viking Age: Narration and Representation in the Sagas of Icelanders*, Reykjavík: Mál og Menning.
- Viðar Pálsson (2003), "Var engi höfðingi slíkr sem Snorri. Auður og virðing í valdabárattu Snorra Sturlusonar", *Saga* 41: 55-96.

- Viðar Pálsson. (en prensa, 2014), *Language of Power. Feasting and Gift Giving in Iceland and its Sagas*.  
Islandica, Ithaca: Fiske Icelandic Collection, Cornell University Press.
- Vilhjalmur Árnason (2009), "An Ethos in Transformation: Conflicting Values in the Sagas", *Gripla* 20:  
217-240.
- Vilhjalmur Árnason (1991), "Morality and Social Structure in the Icelandic Sagas", *JEGP* 90.2:157-174.
- Wærdahl, Randi (2011), *The Incorporation and Integration of the King's Tributary Lands into the  
Norwegian Realm c.1195-1397*, Leiden: Brill.
- Wanner, Kevin (2003), "The Distinguished Norseman: Snorri Sturluson, the Edda, and the Conversion  
of Capital in Medieval Scandinavia", tesis doctoral inédita, University of Chicago.
- Wanner, Kevin (2008), *Snorri Sturluson and the Edda: The Conversion of Cultural Capital in  
Medieval Scandinavia*, Toronto: Toronto University Press.
- Wax, Rosalie y Wax, Murray (1955), "The Vikings and the Rise of Capitalism", *American Journal of  
Sociology* 61.1:1-10.
- Weiner, Annette (1992), *Inalienable possessions: the paradox of keeping-while-giving*, Berkeley:  
University of California Press.
- Whaley, Diana (2005) "A useful past: Historical writing en medieval Iceland", en Clunies-Ross,  
Margaret (ed.), *Old Icelandic Literature and Society*, Cambridge: Cambridge University  
Press, 161-202.
- White, Stephen (1988), *Custom, kinship, and gifts to saints: the laudatio parentum in western France,  
1050-1150*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Wickham, Chris (1992), "Problems of Comparing Rural Societies in Early Medieval Western Europe",  
*Transactions of the Royal Historical Society, Sixth Series*, 2:221-246.
- Wickham, Chris (2005), *Framing the Early Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press.
- Wickham, Chris (2006), "The early middle ages and national identity", in Fryde, Natalie et al. (eds.),  
*Die Deutung der mittelalterlichen Gesellschaft in der Moderne*, Göttingen: Vandenhoeck &  
Ruprecht, 107-22.
- Wieland, G. Darryl y Dögg Pálsdóttir (1986), "The development of health and social services for the  
elderly in Iceland: An overview", *Social Science & Medicine* 23.12:1333-1345.
- Winroth, Anders (2012), *The Conversion of Scandinavia: Vikings, Merchants and Missionaries in the  
Remaking of Northern Europe*, New Haven and London: Yale University Press.
- Wolf, Eric (1966a) "Kinship, Friendship, and Patron-Client Relations in Complex societies", en  
Banton, Michal (ed.), *The social anthropology of Complex Societies*, London: Routledge.
- Wolf, Eric (1966b), *Peasants*, New Jersey: Prentice-Hall.
- Wood, Diana (2002), *Medieval Economic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press
- Wright, John (2003), *The Ethics of Economic Rationalism*, Sydney: University of New South Wales  
Press.
- Wyatt, Ian (2004), "Narrative functions of Landscape in the Old Icelandic Family Sagas", en Hines,  
John et al. (eds.), *Land, Sea, and Home*, Proceedings of a Conference on Viking-period  
settlement at Cardiff - July 2001, Leeds: Maney

- Zachrisson, Torun (1994), "The Odal and its Manifestation in the Landscape", *Current Swedish Archaeology* 2:219-238
- Zumthor, Paul (1987), *La lettre et la voix : De la "littérature" médiévale*, Paris: Seuil
- Þóra Pettersdóttir (2009), "Icelandic Viking Age Graves: Lack in Material – lack of Interpretation?", *Archaeologia Islandica* 7: 25-39