

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ

FLÁVIO GUADAGNUCCI PALAMIN

**O GUERREIRO VIKING NA *EDDA POÉTICA*: RELIGIÕES, MITOS E
HERÓIS**

MARINGÁ - PR
2013

FLÁVIO GUADAGNUCCI PALAMIN

**O GUERREIRO VIKING NA *EDDA POÉTICA*: RELIGIÕES, MITOS E
HERÓIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre. Área de concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais. Linha de Pesquisa: Instituições e História das Ideias.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Solange Ramos de Andrade

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central – UEM, Maringá – PR., Brasil)

P154g Palamin, Flávio Guadagnucci
O guerreiro Viking na *Edda Poética* : religiões, mitos e heróis / Flávio Guadagnucci Palamin. -- Maringá, 2013.
169 f. il. color.

Orientador: Prof.a Dr.a Solange Ramos de Andrade.
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-Graduação em História, 2013.

1. Guerreiro. 2. Mitologia. 3. Viking. 4. Edda Poética.
I. Andrade, Solange Ramos de, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDD 22.ed.293

FLÁVIO GUADAGNUCCI PALAMIN

**O GUERREIRO VIKING NA *EDDA POÉTICA*: RELIGIÕES, MITOS E
HERÓIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre. Área de concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais. Linha de Pesquisa: Instituições e história das Ideias.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Solange Ramos de Andrade

Aprovado em _____

BANCA

Prof^a. Dr^a. Solange Ramos de Andrade
Orientadora e Presidente

Prof^a. Dr. Jaime Estevão dos Reis (UEM)

Prof. Dr. Marco Antonio Neves Soares (UEL)

Maringá,
Fevereiro 2013

Aos meus pais, Luiz Antonio e Maria
Estela e aos meus irmãos, Michelle
e Cyro.

Agradecimentos

O sentimento de realização, ao concluir esta dissertação de mestrado, só se compara ao de gratidão às pessoas sem as quais esta pesquisa não teria sido realizada da maneira como foi. A lista de todos os que contribuíram, direta e indiretamente, com esse trabalho seria imensa e, com certeza, muitos acabariam esquecidas. Portanto, apesar de não constarem nesses agradecimentos, saibam todos que têm minha eterna gratidão.

Gostaria de iniciar agradecendo à minha orientadora, professora Doutora Solange Ramos de Andrade, recordando que no dia em que aceitou me orientar, as dúvidas que eu ainda possuía sobre minha escolha de carreira desapareceram. Desde então, foram mais de cinco anos de dedicação, paciência, muitas ideias e discussões e, principalmente, confiança no meu trabalho. Muito obrigado por tudo!

Aos componentes da banca de qualificação, Prof. Dr. Jaime Estevão dos Reis e Prof. Dr. Johnny Langer, pelas importantes sugestões e considerações sobre o trabalho;

Aos membros do LERR (Laboratório de Estudos em Religiões e Religiosidades), especialmente aos amigos Daniel e Vanda, por todos os momentos de discussões, ideias, apoio e sugestões;

A todos os meus amigos, pelas conversas, distrações e apoio, mas principalmente ao Murilo, Marcelo e Danilo, que moraram comigo durante todo o processo;

Ao PPH-UEM, pela oportunidade de realizar o mestrado e aos professores, que foram importantes na minha formação. Agradeço também à secretária Giselle Moraes e Silva, pela orientação e ajuda em inúmeros momentos;

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pela bolsa concedida no último ano desta pesquisa e que me permitiu dedicação exclusiva ao mestrado;

Por fim, agradeço aos meus irmãos, Michele e Cyro, pela amizade, carinho, apoio, incentivo e por me ouvirem sempre que precisei e aos meus pais, Luiz Antonio e Maria Estela, por tudo o que me proporcionaram, pelo amor, carinho, apoio e confiança, ao longo não somente da pesquisa, mas de toda a minha vida. Por terem sido sempre meu porto seguro, nos momentos de desânimo e dificuldade, meu eterno carinho, amor e gratidão.

“Temos apenas de seguir a trilha do herói, e lá, onde tínhamos encontrar algo abominável, encontraremos um deus. E lá, onde esperávamos matar alguém, mataremos a nós mesmos. Onde imaginávamos viajar para longe, iremos ter ao centro da nossa própria existência. E lá, onde pensávamos estar sós, estaremos na companhia do mundo todo.”

(Joseph Campbell)

O GUERREIRO VIKING NA *EDDA POÉTICA*: RELIGIÕES, MITOS E HERÓIS

Resumo

As sociedades escandinavas da Era Viking, 700/800 d.C. a 1030/1125 d.C., Dinamarca, Noruega e Suécia, foram palco de uma rica literatura, produzida pelos escaldos, transmitidas e conservadas na oralidade. Após a chegada do cristianismo e do alfabeto latino as diversas formas dessa literatura foram registradas em manuscritos. Dentre esses, foram compilados, na Islândia (local de maior produção da literatura), poemas anônimos de temáticas heroicas e mitológicas no manuscrito *Codex Regius*, ao qual, posteriormente, foram acrescentados outros poemas, formando o que hoje conhecemos como *Edda Poética*. Nosso objetivo consiste em analisar, as maneiras como os vikings representaram os ideais de vida de sociedades guerreiras e do guerreiro propriamente dito, na *Edda Poética*. Para tanto, utilizamos o conceito de “lugar social” de Michel de Certeau (1982) para pensarmos a *Edda Poética* enquanto produto das sociedades vikings e as teorias sobre o discurso e tradição oral de Peter Berger (1974), Pierre Bourdieu (1996) e Marcel Detienne (1992) para compreendermos o papel dos escaldos nessas sociedades. As discussões de Mircea Eliade (1992) e Joseph Campbell (2002) auxiliaram nossa compreensão sobre o significado dos mitos e as maneiras de tratá-los. Buscamos ainda em Émile Durkheim (1996) e Edgar Morin (1997) aspectos sobre a vida após a morte. A análise das narrativas mitológicas e heroicas da *Edda Poética*, somada a outras fontes contemporâneas, nos possibilitou situar essas sociedades em uma cultura violenta, onde ideais de honra, vingança e coragem aparecem representados em seus deuses e heróis assim como estão vinculados com os ideais de vida após a morte e a escatologia.

Palavras-chave: Guerreiro, Mitologia, Viking, *Edda Poética*.

THE VIKING WARRIOR IN THE *POETIC EDDA*: RELIGIONS, MYTHS AND HEROES

Abstract

The Scandinavian societies of the Viking Age, 700/800 AD to 1030/1125 AD, Denmark, Norway and Sweden, were the scene of a rich literature produced by skalds and transmitted and stored in orality. After the arrival of Christianity and the Latin alphabet the various forms of this literature were recorded in manuscripts. Among these were compiled in Iceland (place of higher production of literature), anonymous poems of heroic and mythological themes in the manuscript *Codex Regius*, to which were later added other poems, forming what we know as *Poetic Edda*. Our goal is to analyze the ways the Vikings represented the ideals of life of warrior societies and warrior itself, in the *Poetic Edda*. Therefore, we use the concept of "social place" of Michel de Certeau (1982) to think the *Poetic Edda* as a product of Viking societies and theories about discourse and oral tradition by Peter Berger (1974), Pierre Bourdieu (1996) and Marcel Detienne (1992) to understand the role of these skalds at those societies. Discussions by Mircea Eliade (1992) and Joseph Campbell (2002) helped our understanding of the meaning of myths and ways to treat them. We looked in Émile Durkheim (1996) and Edgar Morin (1997) aspects about life after death. The analysis of the heroic and mythological narratives in the *Poetic Edda*, along with other contemporary sources, enabled us to place these societies in a violent culture where ideals of honor, vengeance and courage are represented in their gods and heroes and are tied with the life after death ideals and eschatology.

Keywords: Warrior, Mythology, Viking, *Poetic Edda*.

Lista de figuras

Figura 1 – Poder do Estado na Escandinávia, 800-1000 d.C.....	23
Figura 2 – Ataques Vikings, 789-839 d.C.....	25

SUMÁRIO

Introdução	13
1 – Considerações Iniciais.....	13
2 – A Escandinávia da Era Viking.....	19
2.1 – A Era Viking (700/800 – 1030/1125).....	19
2.2 – Cristianização da Escandinávia.....	35
2.3 – Colonização e Cristianização da Islândia.....	39
2.4 – Modelos políticos: Indícios da Tradição Oral.....	43
 Capítulo I: Da Literatura Islandesa e das <i>Eddas</i>	47
1 – Escaldos.....	48
2 – Literatura poética: Eddica e Escáldica / <i>Heiti</i> e <i>Kenning</i>	57
3 – Sagas e <i>Eddas</i>	64
 Capítulo II: O Universo Mítico-Religioso da <i>Edda Poética</i>	72
1 – Cosmogonia viking.....	73
1.1 – A criação do universo.....	73
1.2 – <i>Yggdrasil</i>	76
2 – Deuses, Gigantes e outros seres mitológicos.....	78
2.1 – <i>Aesir</i> e <i>Vanir</i>	78
2.2 – Gigantes.....	80
2.3 – <i>Odin</i>	82
2.4 – <i>Thor</i>	85
2.5 – <i>Frey</i>	88
2.6 – <i>Freyja</i>	91

2.7 – <i>Frigg</i>	92
2.8 – <i>Týr</i>	93
2.9 – <i>Heimdall</i>	94
2.10 – <i>Loki</i>	97
3 – Regras de convívio: <i>Hovamol</i> , Ditados do Altíssimo.....	99

Capítulo III: Sobre Guerreiros e Heróis.....103

1 – Uma Cultura de Violência.....	104
1.1 – Honra e Vingança.....	107
1.2 – Honra e Batalhas.....	110
2 – Relações com <i>Odin</i>	114
2.1 – <i>Berserkir</i> e <i>Ulfhednar</i>	116
3 – Iniciação do Guerreiro.....	118
4 – A Face do Herói / Heróis na <i>Edda Poética</i>	120
4.1 – <i>Sigmund</i> e <i>Sinfjolph</i>	122
4.2 – <i>Sigurth</i>	127
4.3 – Algumas Considerações Sobre os Heróis.....	131

Capítulo IV: O Guerreiro e o Pós-Morte.....133

1 – Concepções de “Alma” ou o “Duplo”	134
2 – Ritos Funerários.....	135
3 – <i>Ragnarok</i>	139
4 – Reinos dos Mortos.....	141
4.1 – <i>Valhall</i>	142
4.1.1 – <i>Einherjar</i>	143

4.1.2 – <i>Valkyrias</i>	147
4.2 – <i>Folkvangr</i>	151
4.3 – <i>Helheim</i>	153
Considerações finais	155
Referências	158

Introdução

1 – Considerações Iniciais.

Atualmente, observamos uma crescente recorrência de temáticas ligadas às sociedades escandinavas, seus guerreiros Vikings e sua religiosidade. Essa abordagem se dá na forma de filmes, músicas ou mesmo jogos eletrônicos. A apropriação da mitologia desses povos, em tais segmentos, apresenta a oportunidade de se discutir e analisar, dentro do campo científico, as características dessas sociedades e sua religiosidade, bem como as maneiras que elas se relacionavam.

Pesquisas acerca da história medieval escandinava e dos Vikings, embora amplamente abordadas fora do Brasil desde o século XIX, não figuram, na mesma proporção, na historiografia brasileira.

Aqui, presenciamos um crescente interesse acadêmico, na história medieval escandinava, a partir dos anos 2000. O periódico *Brathair*, embora focado nos povos celtas e germânicos da antiguidade e medievo, contribuiu nesse processo, ao incluir diversos trabalhos de temáticas Vikings e escandinavas em suas publicações, com contribuições de renomados medievalistas brasileiros, como Ciro Flamarion Cardoso e Álvaro Bragança Junior.

A criação do grupo interinstitucional NEVE, “Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos”, conduzido, principalmente, por Johnni Langer, é demonstrativo dessa ascendência. Atualmente, o grupo agrega a maioria dos acadêmicos envolvidos na área.

Nosso primeiro contato com a mitologia escandinava ocorreu em 2008, com nossa primeira Pesquisa de Iniciação Científica, *A Mitologia da Europa Setentrional Vista por Pesquisadores Brasileiros*¹, na qual foi possível evidenciar - além das pesquisas realizadas sobre o tema, no Brasil – relações da morte e juventude, na mitologia Viking. Em 2009, prosseguimos com o trabalho em nossa segunda

¹ PALAMIN, F.G. *A Mitologia da Europa Setentrional Vista por Pesquisadores Brasileiros*. Maringá, 2008/2009. 37p. Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC). Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá.

Pesquisa de Iniciação Científica², atentando para a escatologia presente nas narrativas mitológicas escandinavas.

Devido a uma, ainda, escassa, produção historiográfica brasileira sobre a Escandinávia medieval, a maior parte da bibliografia utilizada em nossa pesquisa encontra-se em inglês e todas as citações feitas, desse material, são apresentadas como traduções livres dos autores. As citações originais, em inglês, foram incluídas em notas de fim de página, assim como foi feito com as fontes.

A necessidade de tornar essa bibliografia mais acessível, levou-nos a apresentar, mesmo que brevemente, aspectos, acontecimentos e trajetórias dos países escandinavos, no que se refere às características de seus povos, ataques efetuados pelos Vikings, cristianização dos reinos, religiosidade antes da cristianização, sua ética, formas de literatura, quem as produzia, como foram transmitidas e assim por diante.

Nosso objetivo, nesta pesquisa, é identificar e analisar de que modo a religiosidade dessas sociedades influenciavam ou mesmo ditavam as maneiras que um Viking deveria viver. Para tanto, partindo do conceito de representação de Chartier (2002), discutiremos as maneiras como as identidades sociais se apresentavam na *Edda Poética*.

A atual compilação da *Edda Poética* é constituída por trinta e seis poemas escritos entre os séculos X e XII, todos de autoria anônima, divididos “em duas seções, a primeira lida com o material mitológico e a segunda com poemas sobre figuras heróicas.”³ (HOLMAN, 2003, p.218-219). Desse modo, os poemas mitológicos têm como protagonistas os deuses, enquanto nos poemas heróicos esses são coadjuvantes nas narrativas.

Os poemas são originados de uma mais antiga tradição oral, que perdurou durante toda a Era Viking (700/800 d.C. a 1030/1125 d.C.). Consideramos que, somada à *Edda em Prosa*, do islandês Snorri Sturluson (1179-1241), a *Edda Poética* apresenta o melhor conjunto de narrativas mitológicas e da religiosidade Viking.

Desse modo, trabalhamos com mitos, que, entre outras coisas, são as narrativas de um determinado povo sobre sua maneira de representar o modo como

² PALAMIN, F.G. *O Ragnarok: Um Estudo da Escatologia Presente nas Narrativas Mitológicas dos Povos da Europa Setentrional*. Maringá, 2009/2010. 29p. Projeto de Iniciação Científica (PIC). Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá.

³ into two sections, the first of which deals with mythological material and the second, with poetry about heroic figures

se veem e as percepções sobre o mundo no qual se inserem. Para pensarmos a relação mito e história, um questionamento feito por Chartier nos parece um importante ponto de partida: “A ‘verdade’ que [a história] produz é diferente da que produzem o mito e a literatura?” (2009, p.13).

A pergunta pode alcançar as mais variadas respostas, porém, metodologicamente concordamos com Mircea Eliade, no que concerne à necessidade de tratar os mitos como um relato que “só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente”. (1992, p.50). Mais precisamente, entendemos que “o mito conta uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo”. (ELIADE, 1992, p.50). Esses mitos encontram-se na esfera do sagrado, agindo como modelo exemplar e ditando o modo de se viver na sociedade. Nesse sentido, devemos compreender ainda que:

Conhecer as situações assumidas pelo homem religioso, compreender seu universo espiritual é, em suma, fazer avançar o conhecimento geral do homem. É verdade que a maior parte das situações assumidas pelo homem religioso das sociedades primitivas e das civilizações arcaicas há muito tempo foram ultrapassadas pela História. Mas não desapareceram sem deixar vestígios: contribuíram para que nos tornássemos aquilo que somos hoje; fazem parte, portanto, da nossa própria história. (ELIADE, 1992, p.97)

Devido à abordagem fenomenológica de Eliade, incorrem ainda algumas dificuldades em justificar o estudo dos mitos dentro da narrativa histórica. O período em que se deu a formação da *Edda Poética* era caracterizado prioritariamente pela tradição oral. Seguindo essa linha, entendemos que nossas fontes são um produto da memória da sociedade e dos poetas escandinavos. Sobre esse aspecto, tornam-se importantes as discussões de Chartier (2009) acerca das diferenciações entre memória e história, com base nas ideias de Paul Ricoeur (2008). Para esses autores, é notório, entre os historiadores atuais, o entendimento de que o conhecimento produzido por eles é apenas um dentre os vários tipos de conexões que as sociedades mantêm com o passado. Tanto algumas obras de ficção, como a própria memória, coletiva ou individual, remetem ao passado talvez até mais que a historiografia. (CHARTIER, 2009, p.21). Longe de querer colocar a memória contra a história, a intenção dos autores é “mostrar que o testemunho da memória é o fiador da existência de um passado que foi e não é mais.” (CHARTIER, 2009, p.23). Ao

considerarmos que “a história pretende dar uma representação adequada da realidade que foi e já não é” (CHARTIER, 2009, p.24), acreditamos ser viável a inserção dos estudos dos mitos dentro de uma perspectiva historiográfica. Em outras palavras:

Só o questionamento dessa epistemologia da coincidência e a tomada de consciência sobre a brecha existente entre o passado e sua representação, entre o que foi e o que não é mais e as construções narrativas que se propõem ocupar o lugar desse passado permitiram o desenvolvimento de uma reflexão sobre a história, entendida como uma escritura sempre construída a partir de figuras retóricas e de estruturas narrativas que também são as da ficção. (CHARTIER, 2009, p.12)

Atentando ainda para o uso que faremos do conceito de “representação”, entendemos que este se relaciona com o mundo social de três maneiras:

Primeiro, o trabalho de classificação e de recorte que produz as configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exhibir uma maneira própria de estar no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas graças às quais “representantes” (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpetuado a existência do grupo, da comunidade ou da classe. (CHARTIER, 2002, p.73).

Lindow (2002) considera que os mitos certamente tinham algum valor de verdade para as pessoas que compuseram os poemas e mesmo para as que os escreveram, séculos depois, referente ao que era sagrado e às formas de se viver no mundo. Segundo o autor, espera-se que os mitos “contem eventos importantes que aconteceram no início do tempo e auxiliem a moldar o mundo, e a mitologia escandinava de fato possui sequências da origem do cosmos e dos seres humanos.”⁴ (LINDOW, 2002, p.1).

A partir do conceito de “lugar social”, de Michel de Certeau (1988), consideramos necessário apresentar as características dessas sociedades, suas pessoas e instituições, por entendermos a literatura por eles produzida como

⁴ recount important events that took place at the beginning of time and helped shape the world, and Scandinavian mythology indeed has sequences that tell of origin of the cosmos and of human beings.”

produto direto de seu contexto social, como expressão dessas categorias, bem como produtora de suas ideias e instituições.

Certeau (1988), ao refletir sobre a pesquisa historiográfica, afirma que esta “é articulada a partir de um lugar de produção socioeconômica, política e cultural” (CERTEAU, 1988, p.18). Um determinado discurso é produto das diversas instituições presentes no lugar em que é produzido. O mesmo pode ser aplicado às *Eddas*: as informações e representações contidas nos poemas refletem as realidades daqueles que as produziram. São produtos de seu lugar social.

Desse modo, pautados em uma discussão bibliográfica, objetivamos apresentar o lugar social no qual é composta a fonte, definindo, ainda na introdução, o período denominado Era Viking, atentando às invasões efetuadas pelas nações escandinavas: Suécia, Dinamarca e Noruega.

Abordamos a discussão sobre quem eram os Vikings, suas características e as de suas sociedades, discutindo, também, as formas como se deu a transição para o cristianismo, nos países escandinavos e as resistências de sua religiosidade.

Um quarto país merece nossa atenção na discussão: a Islândia. Apesar de não apresentar nenhuma forma de poder centralizado, ou mesmo qualquer tipo de poderio bélico (em outras palavras, a ausência do guerreiro Viking propriamente dito), a Islândia garantiu um papel importante na história escandinava por seu desempenho na produção e na manutenção de sua memória e de seus vizinhos escandinavos. Colonizada principalmente por noruegueses, no fim do século IX, a religião do país era a mesma de seus colonizadores. Consequentemente, quando a produção literária tratava de temáticas religiosas, os deuses e suas características mantinham a representação das sociedades guerreiras. O papel de detentores da literatura era reconhecido pelas cortes escandinavas e motivo de orgulho para os Islandeses.

No capítulo I, *Da Literatura Islandesa e das Eddas*, discutimos as características da literatura produzida na Escandinávia da Era Viking, principalmente na Islândia. A literatura em questão possuía características únicas e os poetas que as produziam eram chamados de *skalds* (escaldos). Antes da adesão do latim pelos islandeses, a transmissão da poesia escáldica era feita na forma de recitações. Vale notar a importância dada pelos escandinavos ao escaldo, representada, por vezes, na forma de presentes dados a estes após uma recitação panegírica, no papel que desempenhavam na política e na manutenção da história e da antiga religião pagã.

Neste ponto, consideramos as discussões de Bourdieu (1996; 1998) e Berger (1974) para justificar o escaldo como detentor do conhecimento, bem como dos aparatos necessários para desempenhar tal função.

Um dos recursos mais importantes na literatura escáldica era o *kenning*, uma forma de metáfora. Na segunda parte da *Edda em Prosa, Skaldskaparmal*, o autor, Snorri Sturluson dedica-se a mostrar uma extensa lista de kennings que o jovem escaldo poderia usar na composição de seu texto. A importância do *kenning* encontra-se tanto na legitimação do discurso do escaldo quanto no caráter religioso deles, uma vez que a maior parte das metáforas faz alusão a passagens míticas.

As discussões realizadas têm como foco o escaldo e a literatura escáldica, inseridos em uma tradição oral. Com a chegada do cristianismo e da escrita latina, temos um aumento na produção de textos mantendo-se, entretanto, a maior parte da escrita no vernáculo. Desse modo, abordamos o impacto de tal mudança. É dentro de todo esse contexto que são compostos os poemas que formam nossa fonte, a *Edda Poética*.

No capítulo II, *O Universo Mítico-Religioso da Edda Poética*, faremos a apresentação das diversas categorias da vida Viking, representadas na *Edda Poética* sob a forma de seu cosmos e deuses, considerando as funções do mito propostas por Campbell (2002). Dividimos o capítulo por temáticas, abordando a cosmogonia Viking, na qual podemos observar as representações sobre a ideia de destino, por exemplo. Tratamos dos deuses, gigantes e outros seres mitológicos, atentando às narrativas nas quais figuram representações do ideal de coragem, amizade, amor, camadas sociais, entre outros. O poema *Hovamol* foi destacado por apresentar máximas prudenciais da vida Viking.

No capítulo III, *Sobre Guerreiros e Heróis*, abordaremos temas como violência, honra, batalhas, vingança, na vida Viking. Assim, pautados nas considerações de Campbell (1990) sobre o “monomito”, a jornada do herói, analisamos como os ideais mencionados são representados nos heróis Vikings, bem como suas relações com os principais deuses.

No capítulo IV, *Aspectos da Morte do Guerreiro*, nos apoiamos nas discussões feitas por Ellis (1968) sobre as concepções de morte nas sociedades escandinavas da Era Viking, somadas às discussões de Durkheim (1996), acerca do “duplo” e Morin (1997), sobre ritos funerários e jornada ao reino dos mortos. A discussão proposta por Eliade (1972) auxiliará nossa análise da escatologia Viking,

onde relacionaremos as discussões realizadas com o *Ragnarok*, a batalha final do mundo.

2 – A Escandinávia da Era Viking.

As trajetórias e características de Dinamarca, Suécia e Noruega estão diretamente ligadas com nosso objeto, ou seja, aqueles que moldaram tais reinos, os Vikings. Embora consideremos os guerreiros dessas sociedades num conjunto, ao verificarmos suas representações nas poesias eddicas, devemos iniciar nossas discussões apresentando algumas singularidades dessas sociedades, no que diz respeito, principalmente, aos ataques efetuados por elas, em caráter de expansão ou saques, nas formas que estes eram executados e nos impactos que causaram na Europa.

Durante a Era Viking (700/800 - 1030/1125), os países escandinavos tiveram importante atuação na história da Europa, iniciada por atos de pirataria, seguidos por conquistas e colonizações. A maioria dessas incursões foi efetuada no oeste da Europa. Entretanto, também foram realizadas no leste europeu, pelos denominados *Svear*, do leste da Suécia. Os invasores escandinavos, no oeste europeu, eram chamados, pelos locais, de *Danes*, *Northmen* e, por vezes, também, de pagãos ou gentios. Os eslavos chamavam os invasores de *Rus* – eventualmente dando nome à Rússia -, palavra derivada da variante finlandesa de *Svear*, sendo que somente no século IX os invasores escandinavos passaram a ser chamados de Vikings, pelos ingleses (SAWYER, 2008, p.105). Com tais diferenças, como considerar o período histórico dessas regiões em unidade? E quando teria sido esse período?

2.1 - A Era Viking (700/800 – 1030/1125).

A denominada Era Viking pode ser definida como:

Desde os primeiros ataques Vikings conhecidos na Europa ocidental, ocorridos na década de 790, é costume definir o início da Era Viking em cerca de 800, mas há um debate se o ponto de partida deve ser situado meio século para trás ou mais. No que se refere às atividades Vikings no exterior, o fim da Era Viking é geralmente estabelecido próximo ao ano 1000 ou 1050.⁵ (HELLE, 2008, p.5)

Entretanto, em um mesmo período, as diversas sociedades, que compunham a Escandinávia da Era Viking, encontravam-se em diferentes momentos históricos. Em outras palavras:

Um viajante infeliz navegando de Bremen para Novgorod logo após o ano 1100 passaria do período *Salian* para a Alta Idade Média, para o Viking Tardio, para o Cruzadista (Oeste da Finlândia), novamente para o Viking (leste da Finlândia) para o *Kievan*.⁶ (CHRISTIANSEN, 2002, p.7).

Para Roesdahl e Wilson (1992, p.29), o período cobre um espaço maior de tempo, dos anos 800 a 1200. Consideraremos por 'Era Viking' o período entre 700/800 d.C. a 1030/1125 d.C., seguindo o proposto por Christiansen (2002, p.7). Nesse período, deu-se um aumento de invasões Vikings, especialmente no oeste da Escandinávia, influenciando o desenvolvimento da Europa. Como afirmam Roesdahl e Wilson, "os relatórios dramáticos dos inesperados ataques na Europa Ocidental, durante os anos próximos aos oitocentos, há muito tempo significou o início da Era Viking, mas para suas verdadeiras origens, devemos olhar para trás, no século anterior."⁷ (1992, p.29)

A ideia de uma periodização unificada para todo o norte da Europa é contestada, também, pelo fato de que, no início da Era Viking, Noruega, Dinamarca e Suécia não existiam como reinos separados. Nesse momento (700/800), as regiões, que posteriormente viriam a formar tais reinos, eram comandadas por alguns chefes regionais que governavam os habitantes de menores distritos. Posteriormente, ocorre gradualmente a centralização dos poderes nas mãos de um

⁵ Since the earliest known Viking raids on western Europe occurred in the 790s it is customary to place the beginning of the Viking Age in about 800 but there is an ongoing debate whether the starting point ought to be pushed back half a century or so. In the light of Viking activity abroad, the end of the Viking Age is usually placed at about ad 1000 or 1050

⁶ "An unfortunate traveller sailing from Bremen to Novgorod shortly after the year 1100 would pass from the Salian period to the Early Medieval to the Late Viking to the Crusading (West Finland) to the Viking again (east Finland) to the Kievan."

⁷ The dramatic reports of the sudden descent on western Europe in the years around 800 have long signified the beginning of the Viking Age, but for its true origins we must look back into the previous century.

número menor de reis que vêm formar, nesta ordem, os reinos da Dinamarca, Noruega e Suécia. Mais precisamente, “Dinamarca, Noruega e Suécia gradualmente surgiram e suas fronteiras começaram a ser definidas, aproximadamente no período de 800 a 1200”.⁸ (ROESDAHL, 1992, p.32).

Podemos compreender as atividades Vikings e o desenvolvimento da Noruega, Dinamarca, Suécia e Islândia, dentro das características geográficas da Escandinávia, considerando que a região ocupa um território de grandes proporções. A distância entre o extremo norte da Noruega e o extremo sul da Dinamarca vem a ser quase a mesma da fronteira da Dinamarca para a África.

A paisagem apresenta, desse modo, grande variação: imensas áreas verdes, regiões cortadas por fiordes⁹, muita ilhas, grandes e pequenas, uma floresta quase impenetrável, ao leste da Suécia e altas montanhas. O clima também varia muito, fato ajudado pela corrente do Golfo do Atlântico, que passa pela costa norueguesa, ficando todo o norte da Escandinávia coberto por neve durante o inverno. Durante o inverno, as locomoções por terra eram feitas de maneira fácil, com *skis*, *sledges* ou *skates*. (RHOESDAHL; WILSON, 1992, p.29)

Etimologicamente, segundo Helle (2008, p.1), a palavra “Escandinávia”, é derivada do germânico e significa “a perigosa terra sobre a água” ou “a ilha perigosa”, devido aos recifes e bancos de areia que ameaçavam os navegadores que passavam pela região. Diante de tal situação,

navios eram os mais importantes meios de transporte durante o verão em todo o Norte, e o mar conectava os países. Navios extraordinários e marinheiros hábeis deram suporte para comerciantes nórdicos, guerreiros e agricultores para viajar pelos mares, tanto a leste como a oeste, em busca de mercados ricos, grandes riquezas e novas terras. É por uma boa razão que o navio se tornou o símbolo da era Viking.¹⁰ (ROESDAHL; WILSON, 1992, p.26).

Constitui um fato interessante considerarmos que os Vikings eram exímios navegadores e que a maior parte dos ataques Vikings deu-se por navios, através de

⁸ Denmark, Norway and Sweden gradually came into being and their boundaries began to be defined in the period from approximately 800 to 1200”.

⁹ Paisagens pertencentes, prioritariamente, à costa oeste da península escandinava, caracterizado por grandes penhascos entre as entradas do mar no continente e altas montanhas.

¹⁰ ships were the most important means of summer transport throughout the North as a whole, and the sea bound the countries together. Outstanding ships and skilful sailors enabled Nordic merchants, warriors and farmers to travel the seas, both east and west, in search of rich markets, great wealth and new land. It is for good reason that the ship has become the symbol of the Viking age.

mares e rios (HOLMAN, 2003, p.5). A própria tecnologia náutica Viking estava diretamente ligada à maior incidência de ataques no Ocidente europeu.

esta supremacia no mar explica por que os Vikings foram capazes de assolar e conquistar tão vastas áreas da Europa Ocidental, embora não explique a penetração na Europa Oriental, onde não havia oceano para ostentar sua supremacia, mas onde, apesar disso, foram bem-sucedidos. (BRONDSTED, 2004, p.16).

A geografia escandinava também nos ajuda a compreender de que maneira ocorreram as assimilações de novas culturas e o direcionamento das invasões realizadas. Primeiramente, podemos pensar na posição da Dinamarca, situada como um portão entre a Europa Ocidental e a região do Báltico (figura 1). Desse modo, a região faz contato com as áreas eslavas do Báltico sul, com a Alemanha e a Inglaterra. A Noruega encontra-se direcionada para as ilhas britânicas, o oceano Atlântico e as zonas costeiras da Europa Ocidental. Já a Suécia está posicionada mais ao leste escandinavo, próxima à Finlândia e Rússia (ROESDAHAL, 1992, p.32).

As inovações vindas do Ocidente europeu, como, por exemplo, o cristianismo, a escrita latina, o uso de moedas e os modelos das cidades, tendiam a chegar primeiro à Dinamarca, que se encontrava mais próxima e, por último à Suécia, a mais distante. Podemos observar isso, também, na ordem da formação dos reinos escandinavos. Como Holman (2003, p.10) aponta, a Suécia foi o último dos reinos escandinavos a ser estabelecido, devido, em parte, à sua distância do continente e das ilhas britânicas. A região teve maior contato com o leste e os reinos emergentes e culturas menos alfabetizadas do Báltico e da Rússia.

Com isso, podemos ver como se deram as invasões efetuadas pelos Vikings e perceber o porquê do direcionamento de cada uma das três nações.

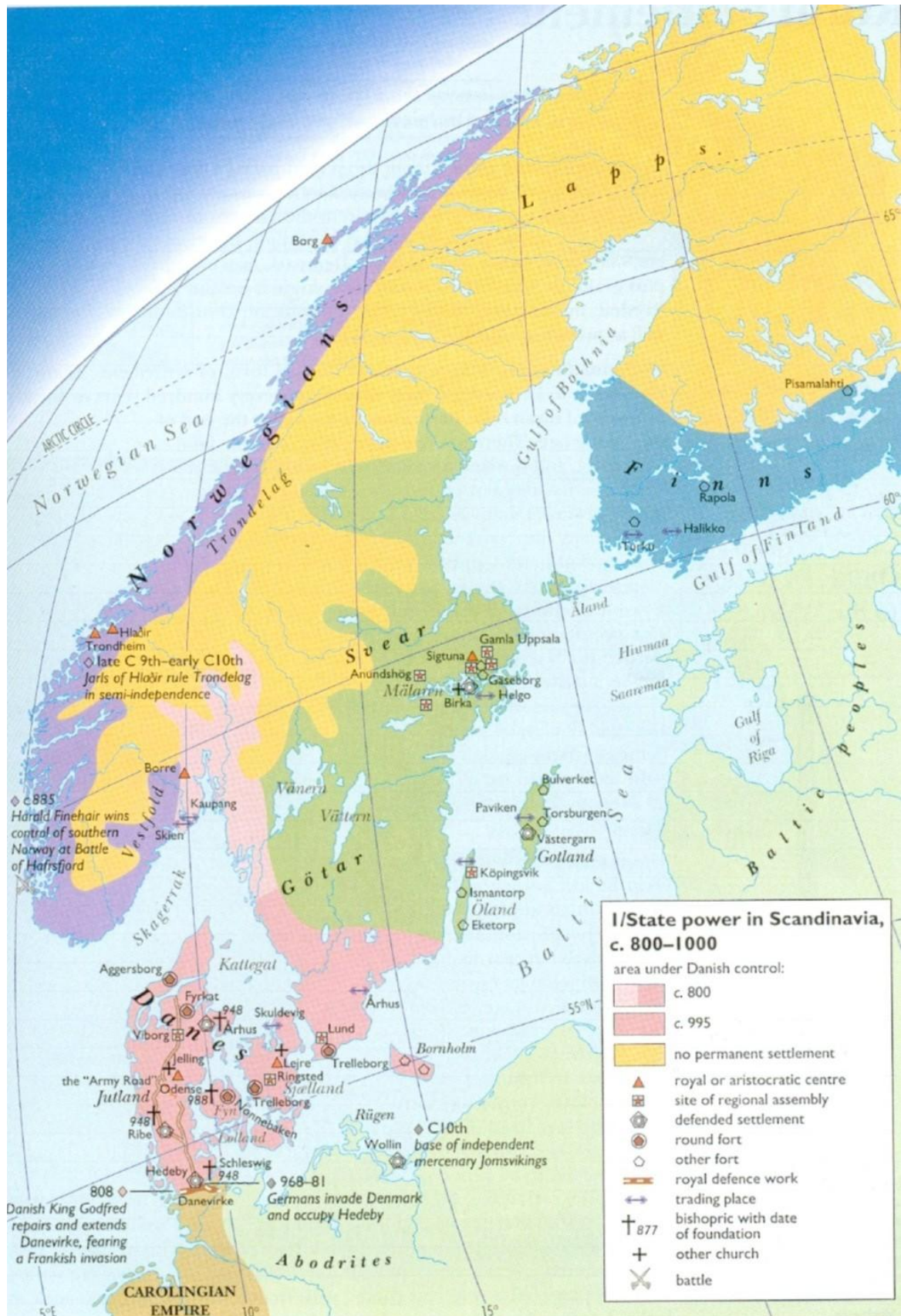


Figura 1 – Poder do Estado na Escandinávia, 800-1000 d.C. In: (HAYWOOD, John. *The Penguin Historical Atlas of the Vikings*. New York: Penguin Books, 1995, p.31)

Sabemos que o período da Era Viking consiste no aumento dos ataques efetuados pelos Vikings (Figura 2) e na própria formação das monarquias escandinavas. Entretanto, devemos nos perguntar quais motivos levaram os povos escandinavos a realizarem tais ataques. Roesdahl e Wilson afirmam que:

Parte dos motivos dos indivíduos que participaram de invasões e emigrações pode ter sido as condições em casa: ameaça de fome, problemas políticos, o exílio, a pobreza e a falta de terra. Mas nós sabemos muito pouco sobre esses. Uma grande parte do mundo estava indefeso, apresentando oportunidades de poder e glória, ouro, aventura, novas terras. Despovoadas ilhas no Atlântico Norte - Islândia, Ilhas Faroé, Groelândia - eram também atraentes para alguns.¹¹ (ROESDAHL; WILSON, 1992, p.27)

Brondsted nos apresenta algumas possíveis teorias que visam responder tal pergunta, elaboradas por historiadores e arqueólogos: a) Superpopulação, b) Divergências internas, c) Diferenças sociais, d) Pressões externas, e) Catástrofes climáticas, f) Condições mercantis.(BRONDSTED, 2004, p.20-22). Das seis teorias apresentadas, tendo em vista unicamente o início dos ataques Vikings, somente duas apresentaram maior fundamento: a superpopulação e as condições mercantis, apesar de Brondsted apontar que as divergências internas não eram “causa suficiente para explicar as numerosas expansões Vikings” (BRONDSTED, 2004, p.21), consideraremos sua importância para uma posterior explanação na colonização da Islândia.

A teoria da superpopulação, apresentada por Brondsted e pautada na tese de Johannes Steenstrup¹², está relacionada aos relatos dos europeus ocidentais, nas “enormes dimensões dos exércitos Vikings, como, por exemplo, nuvens de tempestade, enxames de gafanhotos, ondas do oceano, etc.” (BRONDSTED, 2004, p.20). Devemos, entretanto, considerar os exageros em tais relatos, o que, todavia, não exclui sua importância.

¹¹ Part of the background of the individuals who took part in raids and emigrations may have been conditions at home: threat of famine, political problems, exile, poverty, lack of land. We know but little of these. A large part of the world lay undefended, presenting opportunities for power and glory, gold, adventure, new lands. Unpopulated islands in the North Atlantic—Iceland, Faroes, Greenland—were also attractive to some,

¹² Historiador dinamarquês (1844-1935), especializado em história escandinava medieval.



Figura 2 – Ataques Vikings, 789-839 d.C. In: (HAYWOOD, John. *The Penguin Historical Atlas of the Vikings*. New York: Penguin Books, 1995, p.131)

A poligamia e o orgulho dos Vikings de possuir muitos filhos figuram na teoria da superpopulação, juntamente com o hábito de expor recém-nascidos indesejados ao frio do norte. Neste ponto, Christiansen argumenta que, somados todos os problemas que uma família enfrentava, a vinda de um bebê indesejado não poderia ser deixada à sorte. “Um tipo de controle que tem despertado interesse nos últimos anos é pelo infanticídio, ou especialmente com a morte de bebês do sexo feminino, através da exposição ao nascer.”¹³ (CHRISTIANSEN, 2002, p.39). Por fim, entende-se que o sistema de primogenitura adotado pelos Vikings estava ligado à expansão, devido à superpopulação: “isso teria criado um excesso de homens jovens prontos para buscar a fama e a fortuna fora de suas pátrias.” (BRONDSTED, 2004, p.21).

Enquanto Brondsted afirma que a teoria se aplicava “primeiro e principalmente na Dinamarca, embora o restante da Escandinávia pudesse também ser incluída” (2004, p.20), Sawyer considera que

Tem sido argumentado que a pressão do aumento da população na Escandinávia e na consequente escassez de terra era a principal causa de atividade Viking. Isso pode ter sido em parte verdadeiro para o oeste da Noruega, onde havia poucas reservas de terras a serem exploradas: os primeiros colonos escandinavos foram os noruegueses que começaram a se estabelecer em Orkney, Shetland e as Hébridas, no final do século oitavo, se não antes.”¹⁴(SAWYER, 2008, p.106).

Tal posicionamento é corroborado pelo fato de que a Islândia, mais à frente, é colonizada, principalmente, por noruegueses.

No que diz respeito às condições mercantis, as invasões árabes, na Europa do século VII, fez com que as rotas de comércio se direcionassem do Mediterrâneo ocidental e do sudeste francês para o norte da França. O rio Reno tornou-se via para rotas comerciais no Mar do Norte, o que permitiu ações de pirataria executadas pelos Vikings. Desse modo, “a expansão do comércio e o fascínio pelas riquezas que poderiam ser obtidas pela pirataria foram, sem dúvida, dois dos mais

¹³ One control which has roused interest in recent years was by infanticide, or especially by the killing of baby girls through exposure at birth

¹⁴ It has been argued that the pressure of increasing population in Scandinavia and the consequent shortage of land was the main cause of Viking activity. That may have been partly true of western Norway, where there were few reserves of land to be exploited: the earliest Scandinavian colonists were the Norwegians who began to settle in Orkney, Shetland and the Hebrides at the end of the eighth century, if not before

importantes fatores que estavam por trás dos ataques Vikings.” (BRONDSTED, 2004, p.22). E mais,

as ligações comerciais entre o norte e oeste europeu tiveram consequências que, por sua vez, prepararam o caminho para os ataques Vikings. Em primeiro lugar, a maior familiaridade com navios do oeste europeu foi um fator importante na adoção das navegações na Escandinávia.¹⁵ (SAWYER, 2008, p.107)

Para analisarmos os ataques Vikings dentro da perspectiva de divergências internas e pressões externas, podemos utilizar dois casos, o islandês e o de *Viken*¹⁶. Sobre o primeiro, sabemos que a colonização da Islândia foi efetuada, principalmente, pelos noruegueses, o que se dá no século IX, apesar de já terem conhecimento da ilha em tempos anteriores. Sawyer (2008) aponta que, como afirmaram os islandeses, seus ancestrais fugiram para a Islândia, a fim de escapar da tirania de Harald Fairhair, tradicionalmente conhecido como o primeiro rei da Noruega unificada.

Apesar das migrações norueguesas para a Islândia terem começado antes de o reinado de Harald, é possível que o fluxo tenha aumentado com as suas vitórias ao fim do século IX (SAWYER, 2008, p.112), ou mesmo como aponta Roesdahl:

historiadores do ano 1200, vivendo em uma época de aumento maciço do poder central, pensavam que sabiam a razão para as emigrações para a Islândia de trezentos anos antes, como reação à unificação feita por *Harald Fairhair* na Noruega.¹⁷ (RHOESDAHL; WILSON, 1992, p.27)

No caso dos ataques originados de *Viken*, podemos entendê-los como frutos tanto de pressão externa, quanto da divergência interna. Temos indícios que, durante a primeira metade do século IX, reis dinamarqueses exerciam domínio sobre chefes locais de diversos distritos. Se qualquer um desses distritos não conseguisse oferecer resistência às forças dinamarquesas, deveriam escolher se submeter ao domínio dinamarquês ou aventurar-se em ataques Vikings. O exemplo de *Viken* é

¹⁵ The commercial links between northern and western Europe had consequences that in their turn prepared the way for the Viking raids. First, increased familiarity with western European sailing ships was an important factor in the adoption of sails in Scandinavia

¹⁶ Região próxima à Oslofjord, localizada no sudeste da Noruega.

¹⁷ Historians about 1200, living at a time of massively increasing central power, thought that they knew the reason for the emigrations to Iceland three-hundred years earlier, reaction to Harald Fairhair's unification of Norway

interessante, pois localizava-se em terras norueguesas e, dessa maneira, os dinamarqueses teriam acesso ao ferro ali produzido (SAWYER, 2008, p.108).

Podemos também adiantar a discussão sobre a origem do termo Viking ao observarmos que a "Inglaterra foi o objetivo natural para os homens de Viken, que escolheram o exílio como invasores, em vez de se submeterem aos dinamarqueses."¹⁸ (SAWYER, 2008, p.108). Somente os ingleses referiam-se aos escandinavos como Vikings, desse modo, estariam eles referindo-se aos habitantes de Viken.

Consolidando o pensamento, podemos concluir que:

A maioria das primeiras gerações de Vikings foi buscar riqueza, não terra. De fato, durante todo o período um dos seus principais objetivos era adquirir tesouro na forma de ouro, prata, pedras preciosas, objetos preciosos ou moedas, que foram obtidos diretamente como saque ou tributo, ou indiretamente por resgates de prisioneiros de alta patente ou pela venda de escravos. Na Europa oriental, o seu propósito era obter peles e escravos para vender. Vikings bem-sucedidos poderiam também esperar ganhar reputação de coragem e habilidade como guerreiros ou marinheiros, e alguns de seus líderes, especialmente aqueles que eram exilados políticos, também esperavam atrair número de guerreiros suficientemente grande para que pudessem conquistar o poder na Escandinávia, ou no exterior, como conquistadores.¹⁹ (SAWYER, 2008, p.106).

Independente de qual teoria seja mais exata, nossa opinião, no que se refere aos motivos que levaram a tais ataques está ligada ao espírito aventureiro e à busca por glória dos guerreiros Vikings. Nesse ponto, esperamos que nossas discussões possam dar luz à tal teoria ao relacioná-la com a religiosidade do guerreiro.

Mesmo com tais considerações sobre os ataques Vikings, devemos ter em mente que eles não só levaram, mas também deram, "suas influências na Europa

¹⁸ England was the natural goal for men from Viken who chose exile as raiders rather than submit to the Danes

¹⁹ Most of the first generations of Vikings were seeking wealth, not land. Indeed, throughout the whole period one of their main purposes was to acquire treasure in the form of gold, silver, gems, precious objects or coins, which they obtained either directly as plunder or tribute, or indirectly by ransoming captives of high rank or selling slaves. In eastern Europe their purpose was to obtain furs and slaves to sell. Successful Vikings could also hope to gain a reputation for courage and skill as warriors or seamen, and some of their leaders, especially those who were political exiles, also hoped to attract sufficiently large retinues of warriors to enable them to win power in Scandinavia, or abroad as conquerors

incluem a sua língua, os nomes pessoais e os de lugares, todos estes influenciaram a Inglaterra, Irlanda e Normandia.²⁰ (RHOESDAHL; WILSON, 1992, p.27).

Christiansen (2002) nos mostra as quatro maneiras como os observadores ocidentais contemporâneos identificavam os escandinavos: a) pela sua religião, quando eram denominados pagãos, pelos anglo-saxões, ou gentios, pelos irlandeses; b) pela alteridade: antes das invasões, os irlandeses se referiam a eles como *the fair* (os justos), após as invasões como *the dark ones* (os das trevas), enquanto os ingleses e os francos utilizavam termos como bárbaros, população imunda, plebe mais suja, gangues esquálidas; c) pelo local: do século VIII ao XI, o termo mais comum, encontrado em fontes em latim, foi *northmanni*, já os que vinham de *Vestfold* eram chamados de *westfaldingi*, enquanto *lochlannach* eram os de *Lochlann* e assim por diante; d) pela função “Como em *pirati*, *wiching*, *flotmen*, *scipmen* e a norte-germânica *ascomanni*: homens que navegam em navios fabricados ou contendo madeira de freixo²¹.”²²(CHRISTIANSEN, 2002, p.117)

Podemos considerar a identificação que faziam dos invasores do norte por suas funções como a mais importante, tendo em vista que é a partir dela que surge o termo utilizado até os dias de hoje para se referir a eles: Vikings. Existem outras teorias que tentam explicar o termo Viking, como argumenta Richards:

A derivação real do termo *Viking* tem sido muito debatida. É sugerido que tanto as antigas formas de inglês e *Old Norse* são desenvolvimentos paralelos de um verbo comum germânico, significando 'a se retirar, deixar ou sair'; que está relacionado com o Antigo islandês *vik*, que significa baía ou enseada, que se refere para aqueles da área de *Vik* ou *Viken* em torno do Oslofjord que embarcaram na invasão da Inglaterra para escapar da hegemonia dinamarquesa; que deriva da *vika*, um turno de serviço, ou remadores; que deriva de um antigo verbo islandês *vikya*, significando 'desviar', ou o *wic* do Inglês Antigo, acampamento armado.²³ (RICHARDS, 2005, p.4)

²⁰ The Scandinavians not only took, they also gave. The Viking raids brought enormous wealth to the North along with new impulses which were to provide the background for radical changes in Nordic society in the following period. Their influences on Europe include their language, personal names, and place-names, all of which modified those of England, Ireland and Normandy

²¹ *Fraxinos excelsior*, arvore de porte médio, da família das Oleáceas, mesma da oliveira.

²² As in *pirati*, *wiching*, *flotmen*, *scipmen* and the North German *ascomanni*: men Who sail in ships made of or containing ash-wood

²³ The actual derivation of the term *viking* has been much debated. It has been suggested that both the Old English and Old Norse forms are parallel developments from a common Germanic verb meaning 'to withdraw, leave or depart'; that it is related to the Old Icelandic *vik*, meaning a bay or creek; that it refers to those from the area of *Vik* or *Viken* around the Oslofjord who embarked on the raiding of England to escape Danish hegemony; that it derives from *vika*, a turn on duty, or relay

Holman compartilha as ideias de Richards e completa: “O sufixo *ing* é geralmente aceito como significando uma pessoa que pertence a um grupo.”²⁴ (HOLMAN, 2003, p.277). De qualquer modo, “O termo Viking foi, na realidade, pouco usado pelos contemporâneos dos Vikings.”²⁵ (HOLMAN, 2003, p.278). É possível afirmar que o termo,

na Escandinávia, só entrou em uso comum durante a ascensão, no século XIX, de movimentos nacionalistas. Ele foi registrado em Inglês moderno pela primeira vez em 1807-8, e foi revivido por Sir Walter Scott em 1828 no (livro) *The Pirate*.²⁶ (RICHARDS, 2005, p.4)

Como argumentam Holman (2003, p.2; p.278), Christiansen (2002, p.1-2) e Richards, “independente da origem, a maioria dos escandinavos não era composta por Vikings; somente aqueles que foram ‘à *Viking*’ (a atividade) devem realmente qualificarem-se para a descrição.”²⁷ (RICHARDS, 2005, p.4)

Logo, o termo Viking não deve referir-se a toda uma sociedade, mas principalmente, a uma ocupação. Uma vez que nossa análise enfatiza as categorias dos guerreiros, sentimo-nos confortáveis em manter o uso do termo Viking, eventualmente evocando o termo escandinavo, quando de concepções mais gerais da cultura.

Acerca das características físicas dos Vikings, Sellevold e Hagland (1992) salientam a existência de diversas representações das pessoas da Era Viking, feitas em pedras, madeira, metal e outros materiais, ou mesmo em palavras e em pequenos textos.

Entretanto, tais documentos nos mostram apenas como essas pessoas eram vistas por aqueles que os elaboravam. O pesquisador pode obter melhores resultados no conhecimento das aparências físicas desses povos em restos mortais e esqueletos não cremados, encontrados em sítios funerários. Apesar de não informarem quanto à cor de pele, cabelos e olhos, esses restos arqueológicos

oarsmen; that it derives from an Old Icelandic verb *vikya*, meaning ‘to turn aside’, or the Old English *wic*, or armed camp

²⁴ The suffix *ing* is generally accepted as meaning a person who belongs to a group

²⁵ The term Viking was in actual fact hardly used by the contemporaries of the Vikings

²⁶ In Scandinavia it only came into common usage during the rise of 19th-century nationalist movements. It is recorded in modern English for the first time in 1807–8, and was revived by Sir Walter Scott in 1828 in *The Pirate*

²⁷ Whatever the derivation, it is clear that the majority of Scandinavians were not Vikings; only those who went ‘a viking’ should really qualify for the description

esclarecem questões referentes à estatura, formas do crânio e da face, dentes, genética, além de fornecerem informações sobre dietas, ferimentos e doenças. (SELLEVOLD; HAGLAND, 1992, p.116).

Os estudos foram efetuados em cerca de trezentos esqueletos encontrados na Dinamarca e sessenta, na Noruega. Não constam esqueletos provenientes da Suécia, devido ao fato de no país ser bem difundida a prática da cremação. Os materiais encontrados não representam as populações dos países em sua totalidade, sua distribuição geográfica ou social, mas uma parcela das classes sociais elevadas. (SELLEVOLD; HAGLAND, 1992, p.116).

Quanto aos aspectos físicos dos dinamarqueses e noruegueses da Era Viking, Sellevold e Hagland apontam:

A classe alta dos dinamarqueses e noruegueses da Era Viking eram muito semelhantes: tinham a estatura, tamanho da cabeça e da face médias, narizes bastante estreitos e orbitas oculares retangulares. Eles provavelmente se pareciam muito com dinamarqueses e noruegueses atuais, mas eram de estatura um pouco menor. Nem os homens nem as mulheres foram particularmente altos: a altura média dos homens dinamarqueses foi de 172,6cm, enquanto os noruegueses foram, em média, três centímetros mais altos, ou seja, 175,6cm. Não há indivíduos anormalmente grandes ou pequenos, entre os esqueletos sobreviventes: na Dinamarca, o menor homem media cerca de 163cm e o mais alto cerca de 185cm de altura. No material norueguesa o menor homem tinha cerca de 170cm e o mais alto cerca de 181cm. A altura média das mulheres dinamarqueses foi 158,1cm e variou de cerca de 150cm a cerca de 167cm. As mulheres norueguesas foram um pouco mais altas do que as dinamarquesas, com média de 159,6 cm. ²⁸ (SELLEVOLD; HAGLAND, 1992, p.116-7)

Assim como a formação das nações escandinavas tem origem germânica e se distancia durante o processo, o mesmo acontece com a língua que falavam. A partir do século VI, as variações que ocorrem na língua fazem com que esta se distancie de tal maneira da língua germânica, que podemos compreendê-la como uma distinta “língua comum escandinava” ou *old Norse*. Do século IX ao XIII, a

²⁸ The upper class Viking Age Danes and Norwegians were much alike: they were of medium height, almost medium headed, had medium-broad faces, fairly narrow noses and rectangular eye-sockets. They probably looked very much like Danes and Norwegians do to-day, but they were of somewhat smaller stature. Neither men nor women were particularly tall: the average height of Danish men was 172.6 cm, while Norwegians were on average three cm taller, i.e. 175.6 cm. There are no abnormally small or large individuals among the surviving skeletons: in Denmark the shortest man was about 163 cm and the tallest about 185 cm high. In the Norwegian material the shortest man was about 170 cm and the tallest about 181 cm. The average height of Danish women was 158.1 cm and varied from about 150 cm to about 167 cm. Norwegian women were a little taller than the Danish, averaging 159.6 cm

língua se desenvolve em duas vertentes geográficas: o *Norse* do Leste (atual dinamarquês e sueco) e o *Norse* do oeste (atual islandês e norueguês). (SELLEVOLD; HAGLAND, 1992, p.118)

Os contemporâneos denominavam o *Old Norse* como *Donsk Tunga* (*Danish tongue* – língua dinamarquesa), fato que indica que as diferenças das línguas faladas na Escandinávia não eram tão grandes. A língua escandinava evoluiu de modos diferentes nos países em que era utilizada, de maneira que, atualmente, o islandês moderno é a que melhor se assemelha à antiga língua comum. (SELLEVOLD; HAGLAND, 1992, p.118)

Os equívocos nas representações contemporâneas dos guerreiros Vikings recaem, em sua maior parte, sobre as armas e armaduras utilizadas por eles. Dentre os erros e estereótipos, o mais comum são as representações nas quais utilizam elmos com chifres e, em menor grau, machados de lâminas largas. O uso de chifres nos elmos da era Viking nunca foi feito e o machado de lâminas largas só foi utilizado no fim do período. (LEHTOSALO-HILANDER, 1992, p.194)

De acordo com Brondsted, dentre as armas mais utilizadas na Escandinávia da Era Viking, a espada era predominante no oeste e no sul da Escandinávia e a lança era mais comum no leste da Noruega (2004, p.97). O autor afirma que foram descobertas mais de duas mil espadas na Noruega, muitas na Suécia, mas poucas na Dinamarca. Tal diferença na quantidade de espadas encontradas explica-se pelo fato de que os Vikings tinham o costume de serem enterrados com suas armas e como o cristianismo não permitia tal ato e a Dinamarca foi o primeiro país a ser cristianizado, nela o costume desapareceu primeiro. (BRONDSTED, 2004, p.97)

Os machados de batalha, longos, de manuseio com duas mãos, também eram mais comuns no ocidente do que no oriente escandinavo. (LEHTOSALO-HILANDER, 1992, p.194).

No que diz respeito à ética e aos costumes Vikings, o que sabemos provem das inscrições rúnicas e da literatura escáldica²⁹.

Na literatura, o homem digno era inquieto, agressivo, intimidador, vingativo, perdulário, destemido, famoso no exterior e raramente no lar. Na epigrafia rúnica da Era Viking, ele às vezes é lembrado por ter morrido longe de casa em busca de ouro e de honra, mas ele

²⁹ As runas são uma forma de escrita utilizada na Escandinávia da Era Viking. Denominamos literatura escáldica as produções realizadas pelos escaldos (poetas) antes e durante a Era Viking. Trataremos de ambas no segundo capítulo.

geralmente é elogiado por seu status social (como o senhor, *bumman*, *drengr*, *thegn*, *buandi*, *Godi*) ou por sua associação com outro (*lagsman*, *akibari*, *felagi*) de categoria semelhante, pelo bom controle de seu lar, suas propriedades e influências locais, ou suas qualidades como pai ou marido.³⁰ (CHRISTIANSEN, 2002, p.16)

Antes da formação das monarquias escandinavas, as sociedades Vikings eram divididas em duas classes: os escravos e os homens livres. Como aponta Sawyer (1982, p.39), o costume de possuir escravos é registrado tanto na literatura nativa quanto na estrangeira. O mais comum era que os prisioneiros de guerra se tornassem escravos, de tal maneira que diversos ataques eram investidos com o intuito de obtê-los, para uso próprio ou para venda. Sawyer (1982, p.39) e Brondsted (2004, p.209) apontam, ao trabalhar com os relatos de Adam de Bremen³¹, que piratas Vikings dinamarqueses pagavam tributo ao rei para poderem saquear seus vizinhos bárbaros, situados próximos ao mar norueguês, mas com frequência abusavam do privilégio, atacando seus próprios compatriotas: “E, tão logo um captura o outro, ele impiedosamente vende-o como escravo ou a um de seus companheiros ou a um bárbaro”³² (SAWYER, 1982, p.39). Sawyer ainda aponta que acontecia de um indivíduo abrir mão de sua liberdade ao encontrar-se em momento de necessidade, levando consigo sua família.

Sawyer defende a ideia de uma terceira classe social, a dos escravos libertos, o que ocorria por iniciativa de seus donos, ou quando o próprio escravo comprava sua liberdade, o que era raro, pois dificilmente o escravo obtinha a quantia necessária para tal compra. O autor diferencia o escravo liberto do homem livre por entender que:

Qualquer que seja a emancipação legal, num mundo onde o status foi em grande parte determinado pela riqueza, escravos libertos e seus descendentes estavam, obviamente, em desvantagem e a maioria juntou-se aos níveis mais baixos da sociedade, tornando-se trabalhadores sem terra ou funcionários que, apesar de sua liberdade

³⁰ In verse, the worthy man was restless, aggressive, intimidating, vindictive, spendthrift, fearless, famous overseas and seldom at home. In runic epigraphy of the later Viking Age, he is sometimes remembered for having died far from home in pursuit of gold and honour, but he is usually praised for his social status (as lord, *bumman*, *drengr*, *thegn*, *buandi*, *god*) or for his association with other (*lagsman*, *akibari*, *felagi*) of similar rank, or for his good housekeeping, property and local influence, or for his qualities as a father and a husband

³¹ Clérigo Germanico, famoso por sua obra *História dos Arcebispos de Hamburd-Bremen*, escrita entre 1072 e 1075.

³² And as soon as one catches another, he mercilessly sells him into slavery either to one of his fellows or to a barbarian

legal, foram objeto de muitas, por vezes incapacitantes, restrições econômicas e sociais.”³³ (SAWYER, 1982, p.40)

Fenger ainda aponta:

Assumindo a distinção usual entre homens livres e escravos, seria assim prematuro supor que a liberdade era o mesmo que igualdade. Liberdade (ou *fraelse* como era chamado) foi baseada na propriedade em sua conotação de poder ou influência. Qualificação para isso veio através da propriedade na forma de terra. Terra era a base da existência da sociedade, tanto no que diz respeito aos grupos de parentesco e como indivíduos. Os indivíduos, mesmo se eles próprios eram *warlords* (os senhores da guerra), só foram vistos como guardiões da parentela.³⁴ (FENGER, 1992, p.120)

Vale salientar que durante o início da Era Viking, “as evidências das leis levaram à afirmação de que a instituição fundamental na Escandinávia Viking era a família, efetivamente maior do que a família nuclear dos tempos modernos.”³⁵ (SAWYER, 1982, p.43-4).

A camada dos homens livres merece maior destaque, tanto por nela estarem presentes os guerreiros, objeto de nosso estudo, como pelas divisões e diferenças que apresentam de um país a outro. Como Sawyer aponta, as diferentes divisões dos homens livres podem ser explicadas pela divisão geográfica ou por mudanças sociais, no decorrer dos séculos XII e XIII, sabendo-se que outras poderiam existir, mas que foram omitidas nos documentos. No oeste norueguês, por exemplo, os homens livres eram divididos em duas categorias: uns os *hauldar*, donos de terras herdadas e os outros homens livres de descendência, mas que trabalhavam em terras que não eram legadas. (SAWYER, 1982, p.42).

Chefes militares, os *hersar* (no singular *hersir*), também possuíam um status diferenciado:

³³ Whatever the legal enfranchisement, in a world where status was largely determined by wealth, freed slaves and their descendants were obviously at a disadvantage and most joined the lowest ranks of society, becoming landless labourers or servants Who, despite their legal freedom, were subject to many, often crippling, economic and social restraints

³⁴ Assuming the usual distinction between free men and thralls, it would even so be premature to suppose that freedom was in any way the same as equality. Freedom (or *fraelse* as it was called) was based on property in its connotation of power or influence. Qualification for it came through property in the form of land. Land was the basis of society's existence, both as regards kinship groups and as individuals. The individuals, even if they themselves were *warlords*, were only seen as guardians of the kindred

³⁵ The evidence of the laws has led to the claim that the fundamental institution in Viking Scandinavia was the family, effectively larger than the nuclear family of modern times

Quando Vikings noruegueses primeiro invadiram a costa europeia no século VIII dC, seus líderes não eram reis, príncipes ou *Jarls*, mas uma categoria intermediária de guerreiro conhecida como o *hersir*. Nesta altura, o *hersir* era tipicamente um proprietário independente ou um chefe local. Seu equipamento foi geralmente superior ao de seus seguidores. Até o final do século X a independência do *hersir* tinha ido embora, e ele agora era um servo tipicamente regional do rei norueguês.³⁶ (CHARTRAND et al., 2006, p.82).

Os autores defendem a ideia de que a falta de uma igreja unificada, ou uma única religião, tenha dificultado a possibilidade do surgimento de uma monarquia unificada. Tal posição pode ser corroborada se atentarmos para fato de que as monarquias escandinavas não se fixaram com a chegada do cristianismo.

Segundo Karlsson (2005, p.503), ao final da Era Viking, a Escandinávia estava unida pelos três reinos: Dinamarca, Noruega e Suécia. O início da formação de tais reinos coincide com a adoção do cristianismo pelas nações, no que o autor acredita ser muito provável que muitos reis fizeram uso do cristianismo como arma para subjugar os pequenos reinos tradicionais. Em datas, a Dinamarca torna-se cristã por volta do ano 965, a Noruega, nas primeiras décadas do século XI e a Suécia, somente por volta de 1100. “Em cada caso, o poder real dentro do reino consolidou-se em estreita interação com o novo elemento, decisivo na sociedade – O Cristianismo, com a Igreja Católica Romana.”³⁷ (ROESDAHL, 1992, p.32)

2.2 - Cristianização da Escandinávia.

Ainda no século IX, os habitantes da Escandinávia se mantinham fiéis aos seus deuses, graças ao vigor e sorte sobre-humanos que somente eles poderiam lhes dar para sobrepujar seus inimigos. “Era possível que Cristo, o deus franco, fosse aceito; mas teria que corresponder às expectativas dos guerreiros.” (BROWN, 1999, p.314).

³⁶ When Norwegian Vikings first raided the European coast in the 8th century AD, their leaders were not kings, princes or *jarls*, but a middle rank of warrior known as the *hersir*. At this time the *hersir* was typically an independent landowner or a local chieftain. His equipment was usually superior to that of his followers. By the end of the 10th century, the independence of the *hersir* was gone, and he was now typically a regional servant of the Norwegian king

³⁷ In each case royal power within the kingdom was consolidated in close interaction with the new, decisive, element in society—the Christian, Roman Catholic Church

Não somente guerreiros, os Vikings também foram grandes comerciantes e foi, a partir do comércio, que a fé cristã se espalhou pela Escandinávia, como no exemplo de um:

punho de uma espada franca encontrada na Suécia ornamentado com um verso dos Salmos: 'Abençoado seja Deus, que preparou as minhas mão para a guerra e meus dedos para o combate'[Salmo 144:1] (BROWN, 1999, p.314).

A utilização de uma arma com tal inscrição pode ser compreendida a partir da tradição Viking, na qual era comum guerreiros colocarem inscrições rúnicas em suas armas, a fim de aumentar seus poderes, ou mesmo em pedras próximas às sepulturas, a fim de beneficiar o morto. (BRONDSTED, 2004, p.186).

Ainda no tocante às maneiras que a fé cristã adentrou a Escandinávia, Peter Brown comenta sobre o espírito guerreiro Viking:

Mas um 'viquingue' era um rei empreendedor que se lançara pelo caminho da guerra, pela *vik*, à procura de saque e prestígio [...] Dentro em pouco, a Escandinávia viu-se inundada de riquezas cristãs, escravos cristãos e idéias cristãs. (BROWN, 1999, p.315).

Na Dinamarca, “antes da conversão, os missionários só poderiam trabalhar com permissão real e a cristianização do reino começou a partir do topo, o rei e sua corte dando a liderança.”³⁸ (GELTING, 2007, p.110). Desse modo, a cristianização da Dinamarca tem início com o batismo do rei Harald Bluetooth (958-987), poucos anos após sua ascensão ao trono, em 963.

Com sua coroação, o rei ordenou a seus súditos que adorassem somente a Cristo, em detrimento aos deuses pagãos. Adam de Bremen analisou a conversão de Harald como uma consequência militar da derrota que este sofreu por Otto I, na tentativa de apaziguar as relações entre o reino dinamarquês e o reino alemão, tentativa esta frustrada, tendo em vista que uma guerra entre os dois reinos estava prestes a estourar em 968 e em 974. (BREMEN apud GELTING, 2007, p.80-81)

Aproximadamente em 987, o reinado de Harald chega ao fim, com a rebelião de seu filho Sven Forkbeard. Ainda segundo Bremen, a ação foi uma reação pagã contra o Rei Cristão. Apesar do paganismo não retornar com a rebelião, Sven

³⁸ Before the conversion, missionaries could only work with royal permission, and the Christianization of the realm began from the top, the king and his court giving the lead.

expulsa quatro bispos de Hamburg-Bremen e somente alguns, senão um único, tiveram permissão de operar na Dinamarca. Uma nova diocese só é criada com o reinado de Cnut *the Great*, filho de Sven, em 1021. (BREMEN apud GELTING, 2007, p.83)

Apesar de Harald Bluetooth reivindicar, em uma inscrição feita em pedra, em Jelling³⁹, que ele teve a honra de cristianizar os dinamarqueses, é somente no reinado de Cnut *the Great* que a Dinamarca apresenta um quadro institucional estável para dar suporte ao culto cristão. (GELTING, 2007, p.83-84). Entretanto, “Cristãos e pagãos podem ter coexistido por cerca de duas gerações antes que a ilha ficasse sob controle direto dinamarquês.”⁴⁰ (GELTING, 2007, p.85).

Cerca de um século após a conversão de Harald Bluetooth, a cristianização da Dinamarca se manteve praticamente um caso real e aristocrático. Eventualmente decapitando o antigo culto pagão, a conversão pode ter deixado a maioria da população numa espécie de limbo cultural, nominalmente cristã, mas apenas tenuemente conectado ao novo culto.⁴¹ (GELTING, 2007, p.87)

A conversão da Suécia ao cristianismo ocorreu nas décadas próximas ao ano 1100. Entretanto, a transição do culto aos deuses pagãos para Cristo durou cerca de um século, em parte violento. O que vemos nas *rune-stones*⁴², erguidas na Suécia, no período, são indicações de que por mais que o cristianismo tenha sido adotado de maneira oficial, conotações da antiga religião ainda prevaleciam, como é o caso das serpentes e dragões (BLOMKVIST; BRINK; LINDKVIST, 2007, p.179).

Excluindo as informações que obtivemos com as *rune-stones* e alguns artefatos, pouco se sabe sobre a conversão da Suécia ao cristianismo. Somos forçados, por *default*, a recorrer novamente ao relato de Adam de Bremen para formular uma base dos ocorridos, juntamente com as fontes antes citadas. (BLOMKVIST; BRINK; LINDKVIST, 2007, p.181)

Erik Segersäll (o Vitorioso) foi o primeiro rei a ter contato com o cristianismo. Ele foi batizado na Dinamarca, próximo ao ano 990, mas ao retornar à Suécia

³⁹ Vilarejo localizado no sul da Dinamarca.

⁴⁰ Christians and pagans may have coexisted for a couple of generations before the island came under direct Danish control

⁴¹ for about a century after Harald Bluetooth's conversion, the Christianization of Denmark remained largely a royal and aristocratic affair. Thereby decapitating the old pagan cult, the conversion may have left the majority of the population in a sort of cultural limbo, nominally Christian but only tenuously connected to the new cult

⁴² Monumentos em pedra contendo inscrições runicas. Abordaremos tal escrita no capítulo seguinte.

(Uppsala), abandona a fé cristã, retomando o paganismo. Fato importante é que, apesar de ter voltado atrás em sua conversão ao cristianismo, Erik permitiu que missionários cristãos atuassem na Suécia. O primeiro rei sueco cristão foi o filho de Erik Segersäll, Olof Skötkonung. (BLOMKVIST; BRINK; LINDKVIST, 2007, p.181)

Entre os anos de 1070-1100 ocorreu um fato que demonstra bem as contendas entre os pagãos e cristãos:

A *Hervararsaga* (saga islandesa do início do século XIII) diz que o rei Inge I (1070s-1110) se recusou a realizar os rituais pagãos (*Blót*), e como o seu antecessor teve de ir para o exílio em Västergötland, É dito que seu cunhado pagão Blót-Sven (literalmente, 'servo em um sacrifício') governou por três anos. Rei Inge, no entanto, voltou com uma força armada e matou Sven. A história pode muito bem ser uma construção literária, mas uma rebelião pagã em torno de 1080 é confirmada por outras fontes. Algumas décadas mais tarde Ailnoth criticou os *Svear* e os *Götar* tanto por serem bárbaros ou rudes e por apenas manterem a sua fé cristã enquanto sua fortuna era boa, mas se os ventos do infortúnio sopravam contra eles – 'ou a terra não produzia colheita ou o céu a sua chuva, ou inimigos atacá-los ou greves de fogo'- eles voltavam-se contra os cristãos e tentavam expulsá-los do país.⁴³ (BLOMKVIST; BRINK; LINDKVIST, 2007, p.186)

Olav Tryggvason, que reinou a Noruega entre 995-1000, é considerado por Adam de Bremen como o primeiro rei a trazer o cristianismo para a Noruega. Entretanto, os reinados que precederam o de Olav nos mostram que, além do cristianismo estar presente nas altas hierarquias, sua aceitação, da mesma maneira como na Dinamarca e na Suécia, ocorreu sob protestos e conflitos. (BREMEN apud BAGGE; NORDEIDE, 2007, p.136)

Hakon *den gode* (reinou de 934-61), após ser convocado pelo rei inglês, retorna para a Noruega cristão. Bagge e Nordeide (2007, p.135) acreditam que a cristianização do rei norueguês ocorreu em função da aliança entre o pai de Hakon, Harald Herfagre e o rei inglês, Athelstan. Da mesma forma, os Eirikssons, sobrinhos e sucessores de Hakon foram batizados na Inglaterra.

⁴³ The Icelandic *Hervararsaga* (from the thirteenth century) relates that King Inge I (1070s–1110) refused to perform the pagan rituals (*blót*), and like his predecessor had to go into exile in Västergötland. His pagan brother-in-law Blót-Sven (literally, 'servant at a sacrifice') is said to have ruled for three years. King Inge, however, returned with an armed force and killed Sven. The story may well be a literary construct, but a pagan rebellion around 1080 is confirmed by other sources. A few decades later Ailnoth criticized the *Svear* and *Götar* alike for being barbaric, rough and merely keeping their Christian faith as long as their fortune was good, but if the gales of misfortune blew against them – 'either the earth doesn't bring harvest or heaven its rain, or enemies attack them or fire strikes' – turning against the Christians, and trying to expel them from the country

Sobre o batismo de Olav, existem duas teorias: que ele foi batizado na Noruega por missionários dinamarqueses ou, a mais provável, que ele, assim como seus predecessores, foi convertido na Inglaterra. Entre os reinados dos Eiriksson e Olav, Hakon, da dinastia de Lade, foi “o último governante pagão da Noruega, que lutou para restaurar a religião pagã. Este é atestado pelo poema escáldico *Vellekla*, que elogia Hakon por proteger os santuários pagãos.”⁴⁴ (BAGGE; NORDEIDE, 2007, p.136).

De acordo com as sagas, Hakon *den gode* foi o primeiro a trazer missionários para a Noruega. (O texto) *Ágrip* (de 1190), bem como sagas posteriores mencionam que Hakon construiu igrejas e instalou sacerdotes, mas as pessoas de *Møre*, no noroeste da Noruega, queimaram as igrejas e mataram os sacerdotes, e o povo de Trøndelag, mais ao norte, forçaram o rei a desistir da missão e tomar parte no culto pagão.⁴⁵ (BAGGE; NORDEIDE, 2007, p.135)

Por fim, um poema escáldico refere-se à Olav Tryggvason como *Horg-Breaker*, o ‘destruidor de *Horg*’ (local de culto). As primeiras legislações cristãs proibiram cultos localizados próximos a colinas e *horgs*. (BAGGE; NORDEIDE, 2007, p.125).

2.3 - Colonização e Cristianização da Islândia.

No Livro das Colonizações, *Landnámabók*, escrito no século XII, encontramos duas versões de como se deu a descoberta da Islândia: teria sido descoberta pelo Viking norueguês chamado Naddoður, ou pelo sueco Garðarr Svavarsson, que teria se perdido numa tempestade (HOLMAN, 2003, p.51). Entretanto, ambas as versões concordam em dois aspectos: primeiro, que o nome Islândia foi dado pelo norueguês Flóki Vilgerðarson, que teria tentado e falhado em habitar o país, onde perdeu todo seu gado durante um rigoroso inverno (Islândia, *Ísland*, significa, literalmente, “Terra

⁴⁴ the last pagan ruler of Norway, who fought to restore the pagan religion. This is attested by the skaldic poem *Vellekla* which praises Hakon for protecting the pagan sanctuaries

⁴⁵ According to the sagas, Hakon *den gode* was the first to bring missionaries to Norway. *Ágrip* (c. 1190) as well as the later sagas mention that H. akon built churches and installed priests, but the people of *Møre* in the northwestern part of southern Norway burnt down the churches and killed the priests, and the people of Trøndelag further north forced the king to give up the mission and take part in the pagan cult

de Gelo”) e segundo, “que a descoberta da Islândia por noruegueses foi uma consequência da ânsia insaciável por viagens de aventura entre os povos escandinavos durante a Era dos Vikings” (OLIVEIRA, 2009, p.39-40). Apesar das adversidades da grande ilha, com costas recortadas, geleiras e vulcões, em 874, o primeiro colonizador norueguês permanente chegou à Islândia.

O período de colonização se deu entre 874 e 930 e seus colonizadores, os “denominados *landnámsmenn* (i.e., ‘tomadores de terra’) pelas gerações posteriores, eram homens e mulheres que reivindicavam seus próprios interesses.” (OLIVEIRA, 2009, p.40). Segundo Oliveira, durante os aproximados 60 anos da colonização, entre 10.000 e 20.000 pessoas emigraram para a Islândia.

O Livro de Assentamentos (*Landnabók*) lista cerca de 430 assentamentos separados que foram estabelecidos por esses colonos. Bem como noruegueses, entre os colonos também estavam os escandinavos que viviam na Grã-Bretanha, especialmente na Escócia, Hébridas, e na Irlanda.⁴⁶ (HOLMAN, 2003, p.146)

Os colonizadores levaram consigo utensílios, animais domésticos e mercadorias, bem como suas crenças e seus deuses, como *Odin*, *Thor*, *Freyr* e *Tyr*. Entretanto, durante todo o período da Era Viking, a população total da ilha ficou em torno de cinquenta mil indivíduos (SØRENSEN, 2000, p.10).

Mantendo o desejo aparente dos colonos de governar a si próprios, não havia reis da Islândia. No entanto, a Islândia permaneceu intimamente ligada à Noruega por laços de família e pela economia. Grande parte do comércio da Islândia estava com a Noruega, e a corte real norueguesa era o lugar para o islandês jovem e ambicioso ir. Foram os islandeses que escreveram a história dos reis noruegueses (sagas) e grande parte da poesia escáldica sobre estes reis. No entanto, a Idade Média viu os ideais da república livre islandesa colapsarem em uma guerra civil e politicagem, o que levou finalmente à incorporação da república para o reino da Noruega em 1262-1264⁴⁷ (HOLMAN, 2003, p.147)

⁴⁶ The Book of Settlements lists some 430 separate settlements that were established by these colonists. As well as Norwegians, the settlers also included Scandinavians who had lived in Britain, especially in Scotland and Hebrides, and in Ireland

⁴⁷ In keeping with the colonists’ apparent desire to rule themselves, there were no kings of Iceland. Nevertheless, Iceland remained closely tied to Norway by bonds of family and by economics. Much of Iceland’s trade was with the motherland, and the Norwegian royal court was the place for the young, ambitious Icelander to go. It was the Icelanders who wrote the history of the Norwegian kings and much of the skaldic poetry about these kings. However, the Middle Ages saw the ideals of the free Icelandic republic collapse into civil war and politicking, and this lead ultimately to the republic’s incorporation into the kingdom of Norway in 1262–1264

Sørensen (2000, p.24) entende a submissão islandesa para a Noruega como uma necessidade na intervenção da guerra civil, uma vez que a própria constituição islandesa não conseguia conter o acúmulo de poder nas mãos de poucos e as disputas existentes entre eles. No final, a submissão se deu de maneira gradual, sob a forma de decisões pacíficas. “A conversão ao cristianismo acontece sob a pressão de Óláfr Tryggvason, mas a decisão é tomada na *Althing*, pelos próprios islandeses e é representada como um ato puramente político.”⁴⁸ (SØRENSEN, 2000, p.17).

Desse modo, a cristianização da Islândia ocorreu por decisão majoritária da *Althing*, no ano 1000, isto é, menos de um século depois do estabelecimento da nova sociedade. Diferente do que ocorreu nos outros países escandinavos, a transição islandesa deu-se como um ato político pacífico. A igreja islandesa ficou então sob o bispado de Hamburg-Bremen, passando, em 1104, para o dinamarquês e, em seguida, no ano de 1154, para o bispado norueguês.

Sørensen acredita que, a longo prazo, a Igreja também contribuiu para a desintegração do estado livre islandês⁴⁹:

Depois de 1154 a Igreja foi exposta à influência norueguesa, e a concepção cristã do Estado foi capaz de agir em oposição à estrutura da sociedade islandesa, porque pressupõe-se que o povo tinha um rei, que poderia exercer o poder secular em nome de Deus.⁵⁰ (SØRENSEN, 2000, p.19).

No caso islandês, Peter Brown aponta que, devido à falta de chefes e à distância que separava os povoados da Islândia, “a lei era a única coisa que tinham em comum. A divisão entre pagãos e cristãos destruiria necessariamente o pouco consenso que existia nestas sociedades frágeis.” (BROWN, 1999, p.318). Desse modo, a decisão tomada no ano 1000, na assembleia geral islandesa, de aderir à fé cristã, apesar das declarações de pagãos e cristãos de que não viveriam sob as mesmas leis, ocorreu com algumas condições:

Foi então proclamada nas leis, que todas as pessoas deveriam ser cristãs, e que aqueles que neste país ainda não tinham sido

⁴⁸ The conversion to Christianity happens under pressure from Olafr Tryggvason, but the decision is taken at the Althing by the Icelanders themselves and is represented as a purely political act

⁴⁹ É interessante notar que, antes da dissolução do estado livre, os dois bispos islandeses fazem parte da assembleia legislativa da *Althing*.

⁵⁰ After 1154 the Church was laid open to Norwegian influence, and the Christian conception of the state was able to act in opposition to the structure of Icelandic society, because it presupposed that a people had a King, who could exercise secular Power on God's behalf

batizados deveriam receber o batismo, mas as antigas leis deveriam ser mantidas no que se refere a exposição de crianças e de comer carne de cavalo. As pessoas tinham o direito de sacrificar em segredo, se quisessem, mas seriam puníveis com a menor proscricção, se testemunhas fossem produzidas. E alguns anos mais tarde, estas práticas pagãs foram abolidas, como as outras.⁵¹ (ÍSLENDINGABÓK, XII)

Nessa atitude tolerante, podemos encontrar parte da explicação de porque as tradições da época antes do cristianismo, como a poesia escáldica e poemas sobre os deuses pagãos, conseguiram sobreviver à mudança de religião e continuar a serem lembradas, até o momento em que são escritas, no século XIII.

A coexistência de ambas as religiões, bem como o processo de cristianização, podem ser observados na forma como a própria figura de Cristo foi representada na literatura islandesa. Em uma delas, como inimigo, Cristo era oposto das divindades nórdicas. Nesse contexto, como encontrado na literatura das sagas, Cristo, enquanto rei dos céus, deveria:

cumprir a antiga função que os deuses mantinham no mundo Viking: combater a fome e todo problema cotidiano, perpetuar a lei e a ordem, criar um referencial modelar tanto de comportamento quanto de ética, perpetuar o equilíbrio e a ordem do universo.(LANGER, 2005, p.188).

Sendo o deus mais cultuado da Escandinávia, Thor era geralmente representado em duelo com Cristo, já que os clérigos argumentavam que os dois eram irreconciliáveis e, desse modo, não era possível acreditar em ambos (OLIVEIRA, 2009, p.24). Ao vencer Thor, Cristo passa a ser visto como um “demonstrativo tanto da superioridade do cristianismo quanto de uma necessidade de substituir uma forma religiosa por outra que atendesse os anseios sociais e simbólicos das comunidades” (LANGER, 2005, p.189).

Em outra forma de representação, Cristo aparece como adotado e reconhecido: “Ele acabou encarnando os antigos ideais tão valorizados pelos Vikings: um homem reputado por seu comportamento heróico, digno de uma Saga.”

⁵¹ It was then proclaimed in the laws that all people should be Christian, and that those in this country who had not yet been baptized should receive baptism; but the old laws should stand as regards the exposure of children and the eating of horse-flesh. People had the right to sacrifice in secret, if they wished, but it would be punishable by the lesser outlawry if witnesses were produced. And a few years later, these heathen provisions were abolished, like the others

(LANGER, 2005, p.189). Entretanto, foram necessários cerca de 100 anos para que os rituais cristãos fossem totalmente incorporados pelos islandeses.

Inserida em tal contexto, a literatura escáldica pôde florescer dentro de uma nova cultura escrita, mantendo as concepções de mundo, religião e linguagem de seus antepassados.

A partir da abordagem sobre o processo de cristianização das três nações escandinavas - Dinamarca, Suécia e Noruega – podemos concluir que a ocorrência de revoltas e a relativa dificuldade que o cristianismo encontrou ao ser instaurado na Escandinávia, são indicativos da força que a antiga religiosidade Viking ainda possuía. Apesar da pequena quantidade de documentos contemporâneos das práticas e narrativas de tal religiosidade, o fato de termos documentos posteriores que exaltam tais categorias antigas reforça nosso posicionamento.

2.4 - Modelos políticos: indícios da tradição oral

Não temos muitas fontes que fazem alusão aos modelos políticos na Escandinávia da era Viking. Todavia, é de comum acordo entre os pesquisadores que o modelo político, aplicado na Islândia, em muito se assemelhava ao de outros países escandinavos do mesmo período, sendo que sobre o modelo político islandês temos fontes suficientes.

Segundo Karlsson (2005, p.503), além de estarem sujeitos ao poder de reis e de chefes locais⁵², os escandinavos se organizavam em assembleias regulares, as quais denominavam *Thing* e eram frequentadas pelos homens livres. Karlsson ainda comenta que, como afirmou o romano Tácito, na realidade, os primeiros povos germânicos já realizavam assembleias desse tipo, próximo ao ano 100. Não somente os países escandinavos, mas também suas colônias apresentavam o mesmo modelo político, como as ilhas Faeroe, Groelândia, Shetland, Orkney, Lewis, Ilha de Man, na Escócia continental, Irlanda, alguns lugares na Inglaterra e Islândia. (KARLSSON, 2005, p.503).

⁵² apesar de que Vésteinsson (2007, p.18) considera pequena tais interferências

Pouco se sabe sobre a organização da *Thing* na parte leste da Escandinávia, ou seja, Suécia, Dinamarca e leste da Noruega. [...] No oeste da Noruega, por outro lado, os códigos legais, originalmente escritos nos séculos XI ou XII, são preservados.⁵³ (KARLSSON, 2005, p.504).

O termo, em islandês antigo, para chefe é *Godi* (no plural *Godar*)⁵⁴, que, segundo Karlsson (2005, p.504), está obviamente ligado à palavra 'God' (deus) e seu ofício é *Godord*, 'a palavra de(dos) Deus(es)'.⁵⁵

O *Godord* poderia ser herdado, comprado, trocado ou compartilhado, mas se fosse herdado por uma mulher, esta deveria passar a posição para um homem (KARLSSON, 2005, p.504). "No contexto islandês esses agricultores que possuem propriedades constituem o círculo eleitoral dos chefes, os quais são tradicionalmente considerados como *primi inter pares* em vez de governantes despóticos."⁵⁶ Nessa perspectiva, os fazendeiros não eram vistos como grandes latifundiários, mas sim como proprietários das terras que cultivavam. (VÉSTEINSSON, 2005, p.18).

Os *Godar* estavam ligados a uma relação de clientela-patronato, com seus *Thingmen*, 'seguidores', os quais eram todos homens livres, possibilitados a escolher qual *Godi* seguir. Como não estavam presos a territórios geográficos, cada *Thingmen* poderia ser vizinho de outro sob a tutela de um diferente *Godi*. Dentre as obrigações dos *Thingmen*, estes deveriam acompanhar seu *Godi* às *Thing* e *Althing* ou ajudar a pagar as despesas dos que fossem a elas (HOLMAN, 2003, p.103).

Todos os agricultores eram obrigados a estar associados a um *Godi*, mas cada agricultor tinha o direito de escolher seu próprio *Godi* e torná-lo conhecido, uma vez por ano, à *Thing* se ele tivesse se ligado a um novo. (SØRENSEN, 2000, p.21).⁵⁷

Os próprios agricultores eram legalmente livres para escolher qual *goðorð* a que pertenciam, enquanto os *Godar* também eram livres para se recusar a aceitar um fazendeiro e a expulsar um agricultor de

⁵³ Little is known about the organization of the *þing* in the eastern part of Scandinavia, that is, Sweden, Denmark and eastern Norway. [...] In western Norway, on the other hand, legal codes, originally written down in the eleventh or twelfth centuries, are preserved

⁵⁴ Em 1005 a Islândia contava com 48 *Godar* divididos igualmente entre o sul, leste e oeste do país, com exceção do norte que possuía três a mais devido à uma assembleia extra na primavera

⁵⁵ Como não havia o ofício do sacerdócio (enquanto profissionais treinados), tal função era atribuída aos reis, condes ou chefes locais. No caso islandês, onde havia a ausência de reis, os *godar* assumiam a função (LANGER, 2005, p.57-59).

⁵⁶ In the Icelandic context these property-owning farmers are then seen to have made up the constituency of the chieftains, who have traditionally been regarded as *primi inter pares* rather than despotic rulers

⁵⁷ All farmers were obliged to be associated with a *Godi*, but every farmer had the right to choose his *Godi* himself and to make it known once a year at the thing if he had attached himself to a new one.

sua *goðorð*. Todos os membros da família de um fazendeiro deveriam pertencer ao mesmo *goðorð* que ele.⁵⁸ (KARLSSON, 2005, p.514)

Aparte as *Things* locais, havia uma assembleia nacional que ocorria ao longo de duas semanas, durante o verão, na qual o legislativo, '*Logretta*', se encontrava, chamada *Althing*. Nela também os *Godar* escolhiam fazendeiros para agir como juízes. Vemos, desse modo, que os chefes tinham controle sobre o legislativo e influência sobre o judiciário (SØRENSEN, 2000, p.21-22).

Por fim, "Após a subjugação da Islândia à coroa norueguesa em 1262-1264, as *goðorð* foram abolidas e substituídas por *sýsla* ou municípios."⁵⁹ (HOLMAN, 2003, p.104)

Antes da fundação dos bispados, a única posição oficial nas *things* era a do *lawspeaker*, sendo sua função recitar as leis a cada verão, na *Althing*, a qual deveria ser realizada num período de três anos, quando o *lawspeaker* deveria recitar cada seção das leis da maneira mais extensa que conseguisse (SØRENSEN, 2000, p.21). Se o *lawspeaker* sentisse que sua habilidade de memorizar as leis estava comprometida, no dia anterior à recitação ele deveria reunir-se com cinco ou mais especialistas da lei (*logmenn*), com o intuito de rever essas leis (QUINN, 2000, p.32). "A recitação anual foi o único meio formal que conhecemos através dos quais a sociedade islandesa poderia aprender as leis do país."⁶⁰ (QUINN, 2000, p.32)

Como aponta Quinn, todos os cinquenta membros do conselho de leis (*logrétta*) deveriam estar presentes na recitação do *lawspeaker*. Esse mesmo conselho era responsável por inovar as leis ou criar novas. Entretanto, as mudanças só seriam reforçadas se fizessem parte do discurso do *lawspeaker*. Tal informação, somada ao fato de que "declaração da lei feita pelo *lawspeaker* deve muitas vezes ter atingido a sua própria interpretação das leis permanentes, e em alguns casos ele parece ter iniciado a legislação"⁶¹(QUINN, 2000, p.33), nos permite compreender o

⁵⁸ The farmers themselves were legally free to choose which *goðorð* they belonged to, while *goðar* too were free to refuse to accept a farmer and to expel a farmer from their *goðorð*. All members of the household of a farmer were supposed to belong to the same *goðorð* as he

⁵⁹ Following Iceland's subjugation to the Norwegian crown in 1262–1264, the *goðorð* were abolished and replaced by *sýsla* or counties

⁶⁰ The annual recitation was the only formal means we know of by which members of Icelandic society could learn the laws of the land

⁶¹ the *lawspeaker's* declaration of the Law must often have amounted to his own interpretation of standing laws, and in a number of cases He appears to have initiated legislation

lawspeaker como uma figura detentora de certo poder e, portanto, sua escolha deveria recair sobre certos tipos específicos de pessoas. Ainda de acordo com Quinn,

a mudança da recitação oral de leis para a gravação em manuscrito da lei não era simplesmente uma mudança na tecnologia de transmissão, mas implicou uma mudança significativa no poder do ofício do *lawspeaker*, um custodiante individual de uma tradição oral, para a instituição da Igreja e da sua infraestrutura tecnológica.”⁶² (2000, p.31)

Apesar de não encontrarmos nenhuma informação que justifique que todos os *lawspeakers* fossem, ou deveriam ser escaldos, sabemos da incidência de diversos escaldos ocupando tal cargo. Descrevemos as atribuições do *lawspeaker* devido às características de memorização e recitação das leis, mostrando que a tradição oral e mudanças ocorridas com a adesão do cristianismo e do latim não estavam restritas às poesias escáldicas, as quais discutiremos no capítulo seguinte.

⁶² the change from the oral recitation of laws to manuscript recording of the law was not simply a change in the technology of transmission, but entailed a significant shift in power from the office of *lawspeaker*, an individual custodian of an oral tradition, to the institution of the Church and its technological infrastructure

Capítulo I

Da Literatura Islandesa e das *Eddas*

A Islândia, desde sua colonização, apresentou características diferentes de seus vizinhos continentais, no que diz respeito à ausência de poder real (até a submissão à Noruega, em 1262-4) ou presença bélica, por exemplo. Entretanto, a literatura que se desenvolveu no país, a partir da colonização, veio junto com os escaldos dinamarqueses, suecos e, principalmente, noruegueses, que migraram para a ilha, a partir de 870, trazendo com eles narrativas nas quais figuram tais elementos, ausentes na Islândia. Veremos que a combinação da ausência de um passado puramente islandês com o reconhecimento da produção dos escaldos islandeses, por parte das cortes dos países escandinavos continentais, fez com que tomassem com orgulho o papel de uma nação literária. Assim como comenta o contemporâneo Saxo Grammaticus: “os islandeses compensaram a pobreza externa, com os dons do intelecto através do recolhimento e difusão de conhecimentos sobre a história de outras nações” (GRAMMATICUS apud SØRENSEN, 2000, p.12).⁶³

O próprio conteúdo da produção dos escaldos afirma tal posicionamento quando, nas sagas, discute sobre os poetas de cortes islandeses e dão a imagem detalhada de uma instituição que pode ter contribuído para a transformação de uma nação de islandeses em uma nação de poetas com um grande conhecimento sobre linguagem e história. (SØRENSEN, 2000, p.12)

A literatura escandinava da Idade Média é identificada com as narrativas islandesas, principalmente com as sagas e os mitos das *Eddas*. Tais narrativas, produzidas pelos próprios escandinavos continentais, colonos da ilha, ou descendentes destes, durante e posteriormente à Era Viking, “hoje em dia são, geralmente, considerados a contribuição mais notável da Escandinávia medieval para a literatura mundial.” (LÖNNROTH; ÓLASON; PILTZ, 2008, p.487)⁶⁴.

Desse modo, pretendemos, neste capítulo, discutir sobre quem eram os escaldos, de que maneira compunham seus poemas, seus conteúdos e as

⁶³ that the Icelanders compensate for external poverty with the gifts of the intellect by collecting and then disseminating knowledge about other nations' histories

⁶⁴ are nowadays generally considered medieval Scandinavia's most remarkable contribution to world literature

características de suas composições, em uma cultura oral e, posteriormente, letrada, ou seja, “a fim de compreender esses textos, é preciso vê-los no contexto mais vasto da tradição literária oral nórdica, bem como na escrita.” (LÖNNROTH; ÓLASON; PILTZ, 2008, p.487)⁶⁵

1 – Escaldos.

Os primeiros escaldos de que temos conhecimento são noruegueses do século IX, mas, do mesmo século, existem poemas e sagas feitos para reis dinamarqueses e suecos, provenientes das respectivas regiões. Entretanto, a maior parte dos escaldos era islandesa. A tradição escáldica foi mantida viva pelos islandeses com maior força nas cortes escandinavas do que na Islândia” (SIGURÐSSON, 2000, p.112).

Entre os que fizeram carreira nas cortes dos reis escandinavos:

Sighvatr Thórðarson compôs para ambos Santo Olaf e seu filho Magnus da Noruega, bem como para Knut, o Grande, na Dinamarca. Sighvatr também foi um embaixador para o rei Olaf, demonstrando o elevado estatuto social de escaldo. Nenhuma arte foi mais admirada do que a dos escaldos. Eles foram patrocinados por reis e condes, e suas melhores estrofes uniam arte com uma grande profundidade intelectual. Existem poesias pessoais, nas quais o poeta mostra o que ele pode fazer, razão pela qual os escaldos colocaram tanta ênfase nas formas da arte. Os grandes escaldos demonstraram uma consciência das formas e suas métricas são as mais intrincadas já desenvolvidas na literatura escandinava. (ROESDAHL; SØRENSEN, 2008, p.138)⁶⁶

Como no exemplo citado acima, diversas fontes islandesas nos mostram a presença e importância do escaldo nas cortes islandesas⁶⁷. Entretanto as fontes são

⁶⁵ In order to fully understand these texts, however, one must see them in the wider context [...] Nordic literary tradition, oral as well as written.

⁶⁶ Sighvatr Thórðarson composed for both St Olaf and his son Magnus in Norway, as well as for Knut the Great in Denmark. Sighvatr was also an ambassador for King Olaf, demonstrating the high social status of the skald. No art was more admired than that of the skalds. They were patronised by kings and earls, and their best stanzas unite great art with intellectual depth. It is a personal poetry, in which the poet shows what he can achieve, which is why the skalds laid so much emphasis on artistic form. The great skalds demonstrated a very subtle consciousness of form and their metres are the most intricate that have ever been developed in Scandinavian literature

⁶⁷ Esta afirmação será desenvolvida posteriormente.

escassas no que concerne ao treinamento dos poetas. Tranter, ao analisar uma conversa entre dois escaldos, considera que a frase ‘*Þeir ræddu um skáldskap*’ (‘eles falaram sobre poesia’) é um indício de que durante o período de tradição oral “é possível imaginar um poeta reconhecido transmitindo os segredos de sua arte para um jovem talentoso.” (TRANTER, 2000, p.141)⁶⁸.

Outra impressão passada pelas fontes é de que o escaldo nascia com o conhecimento da poética, em vez de ser treinado (TRANTER, 2000, p.141). No mais, até a chegada do cristianismo, quando as igrejas e grandes fazendas se tornam centros de aprendizado, pouco se sabe sobre as formas como se davam as transmissões da arte escáldica.

A arte escáldica exige grande habilidade métrica e enorme familiaridade com a sabedoria tradicional⁶⁹, essencial para a composição dos *kenningar* (no singular *kenning* - metáforas). Para Ólason (2006, p.5), a existência de uma categoria profissional de poetas na Islândia e sua demanda e presença nas cortes escandinavas pode ser uma das razões pela qual essa arte permaneceu mais tempo na Islândia do que nos outros países escandinavos “e a perseverança da poesia tradicional também pode ter influenciado o desenvolvimento de formas exclusivamente islandesas da narrativa oral em prosa.” (ÓLASON, 2006, p.5)⁷⁰

Com o advento da escrita, aparecem novas oportunidades para a transmissão da arte escáldica. Dentre as poucas obras que exemplificam esse novo meio de transmissão, podemos tomar como exemplo o *Háttatal*. *Háttatal*⁷¹, que é a terceira parte da *Edda em Prosa*, de Snorri Sturluson “é composto de 102 estrofes, redigidas em cem métricas diferentes, com o objetivo de exemplificar a grande variedade dos versos correntes” (BOULHOSA, 2004, p.16). Snorri Sturluson escreve o texto para enaltecer o rei norueguês Hákon Hákonason e o conde norueguês Skulli Bardarson, sogro de Hakon. O propósito do texto é “demonstrar as várias métricas e formas de verso que um poeta pode usar, e é acompanhada por um comentário em prosa que também discute a rima e a aliteração.” (HOLMAN, 2003, p.124)⁷²

⁶⁸ it is possible to imagine an acknowledged poet passing on the secrets of his art to the gifted youngster.

⁶⁹ Sabedoria tradicional é entendida aqui como a mitologia, as lendas heroicas e a história.

⁷⁰ and the perseverance of traditional poetry may also have influenced the development of uniquely Icelandic forms of oral narrative in prose

⁷¹ Lista de Métricas

⁷² demonstrate the various meters and verse forms a poet could use, and it is accompanied by a prose commentary that also discusses rhyme and alliteration

Harris (2008, p.191) apresenta uma discussão interessante sobre as maneiras com que se dão a composição e a transmissão das poesias dentro da tradição oral escandinava. Segundo o autor, temos duas formas de pensar tal processo: em “fluxo livre”, o qual implica improvisação (tanto na criação quanto na transmissão) e “estabilidade”, na qual temos a memorização como forma de transmissão, mas deixa em dúvida as formas da composição (que o autor sugere denominar ‘composição deliberada’). Harris conclui que as poesias escáldicas poderiam ser compostas tanto de forma deliberada como de improvisação, mas, qualquer que fosse o meio de criação, sua transmissão ocorria pela memorização.

Para Ólason, (2006, p.29), a respeito dessa tradição oral, restam dúvidas quanto à datação das poesias. Sabemos que as formas e estilos da poesia escáldica desenvolvem-se no período pagão e isso se mostra na permanência de tais aspectos, mesmo no período cristão. As poesias podem ter sido compostas durante a cultura oral e desse modo tenta-se datá-las de acordo com o contexto que a própria apresenta, ou pela presença da escrita romana. Mesmo nesse caso, as datações não são precisas, podendo ter sido compostas em momento posterior ao que é afirmado na própria poesia. “No entanto, não há linhas claras entre o que os estudiosos podem concordar em ser antigo e autêntico e o que eles suspeitam ser falsamente atribuído aos escaldos dos séculos X e XI.” (ÓLASON, 2006, p.29)⁷³.

Não podemos considerar as sociedades da Era Viking como analfabetas, antes da adoção do cristianismo e, conseqüentemente, da adoção do alfabeto romano.

É verdade que não eram alfabetizados, no sentido cristão e moderno da palavra, porque não tinha livros. Mas eles tinham uma escrita alfabética, rúnica, da qual cada letra ficou conhecida como uma runa, as quais eles utilizavam para uma variedade de fins. (PAGE, 1992, p.162)⁷⁴.

Contemporânea da tradição oral, a origem das runas é incerta. Sabe-se que foi inventada pelos germanos, entre os séculos I e II e aderida pelos escandinavos no século VII. Inicialmente, o conjunto de runas era formado por 24 caracteres. Com

⁷³ There are, however, no clear lines between what scholars can agree to be old and authentic and what they suspect to be falsely ascribed to skalds of the tenth and eleventh centuries

⁷⁴ True they were not literate in the Christian and modern sense of the word, for they had no books. But they had an alphabetic script, runic, each letter of which was known as a rune. This they used for a variety of purposes

o processo de adesão das runas pelos escandinavos, esse número diminui para 16, no chamado *Último Futhark* - nome baseado nos seis primeiros caracteres do código de escrita (BRONSTED, 2004, p.187).

Para Roesdahl e Sørensen (2003, p.134), a simplificação foi resultado de uma iniciativa para renovar um ultrapassado sistema de escrita, a fim de que este se adequasse aos novos desenvolvimentos linguísticos. Tal mudança se mostrou útil nos séculos posteriores, com um aumento do interesse pela escrita durante a Era Viking. Apesar de que, em teoria, o sistema rúnico pudesse ser usado na produção de textos longos e que a produção desses textos só se dá com a chegada do alfabeto romano, “temos de concluir que os Vikings não viam nenhuma razão para fazê-lo.”⁷⁵ (ROESDAHL; SØRENSEN, 2003, p.133).

Ao se referir às runas germânicas anteriores à Era Viking, excluindo o seu uso na literatura ou em atividades práticas do dia a dia, Brondsted afirma que “não há dúvida de que elas eram, em primeiro lugar, símbolos mágicos e sagrados que o iniciado poderia empregar para o bem ou para o mal” (BRONDSTED, 2004, p.186).

O autor argumenta que as runas possuíam poderes por si próprias e que não provinham do mestre que as entalhavam. Para justificar tal pensamento, cita a origem religiosa das runas, no mito em que o deus *Odin* enforca-se na árvore central do universo *Yggdrasil* e após nove dias enforcado e transpassado por sua lança, descobre a escrita mágica das runas. Não lhe é atribuída a invenção das runas, mas sim a descoberta delas.

Tais inscrições rúnicas, de uso mágico, podem ser encontradas em escudos, broches femininos ou bainhas de espada, como também em pedras próximas à sepulturas, a fim de beneficiar o morto.

‘Possas Márr (o nome da espada) não poupar ninguém’. Essas runas investiriam a espada de potencia irresistível. E em outra: ‘Eu Alla, possuo a espada Márr’, uma fórmula designada para aumentar o valor da arma para seu dono (BRONDSTED, 2004, p.186).

Nas sagas, a utilização das runas ocorrera de várias maneiras: para a guerra, para a sorte no amor e para a prosperidade (OLIVEIRA, 2009, p.48). Entretanto, tal escrita deveria ser utilizada por aqueles que sabiam de suas propriedades mágicas para que as escrevessem: “Às vezes, o escultor da runa era nomeado (e isso pode

⁷⁵ we have to conclude that the Vikings saw no reason to do so

ser uma sobrevivência dos dias em que as próprias runas tinham significado).” (ROESDAHL; SØRENSEN, 2003, p.133)⁷⁶

Ninguém deve jamais entalhar runas, / A menos que seja capaz de lê-las bem, / Muitos foram os que se enganaram, / Com essas letras enigmáticas; / Sobre um osso de baleia / Dez letras secretas foram entalhadas, / E foram elas as causadoras / De sofrimento e tristeza dessa donzela. (EGILS SAGA, cap. LXXIII, apud OLIVEIRA, 2009, p.48)⁷⁷

Brondsted concorda com a noção de que, durante a Era Viking, as runas eram usadas, principalmente, em inscrições comemorativas. Entretanto, defende a ideia de que havia um duplo uso das runas no período, “para magia escondida e para comemoração aberta”(2004, p.187). Finaliza dizendo que “não há dúvida de que a magia com números era usada pelos mestres construtores de runas escandinavas.” (BRONDSTED, 2004, p.187)

Além da origem mitológica e da magia das runas, ao final da Era Viking elas já começavam a ser usadas para outros fins, como a preservação da literatura de temáticas religiosas, embora apenas em pequenas referências. Nesse período, foram utilizadas, em maior escala, em pedras comemorativas, onde os textos rúnicos falam das personalidades líderes dos círculos aristocratas, fazendo referências a reis e príncipes, chefes e nobres, sobre a vida Viking, guerreiros e ocupações de paz (BRONSTED, 2004, 187-195).

Há ainda a relação das runas com as poesias escáldicas:

Existem alguns poemas escáldicos preservados em escrita rúnica, no caso, em runestones da ilha de Öland, Báltico sueco (a exemplo de *Karlevi*, ÖI) e mesmo algumas passagens édicas foram preservadas em inscrições na rocha [...]. Apesar da dificuldade de preservação de textos mais longos que o registro epigráfico e monumental, é possível que o período Viking tenha conhecido outros tipos de conservação dos poemas, como inscrições rúnicas em madeira - infelizmente não preservadas – facilitando a memorização. (LANGER, 2006, p.59)

⁷⁶ Sometimes, the rune carver was also named (and this could be a survival from the days when the runes themselves had meaning)

⁷⁷ Skalat maðr rúnar rísta, / nema ráða vel kunni, / þat verðr mörgum manni, / es of myrkvan staf villisk; / sák á telgðu talkni / tíu launstafi ristna, / þat hefr lauka lindi / langs ofrtrega fengit.

Um bom exemplo dessa relação das runas com as poesias escáldicas é a *runestone de Rok*⁷⁸, a qual não somente apresenta a mais longa e antiga inscrição rúnica na Escandinávia, mas também é considerada a primeira tentativa de colocar, em escrita, uma narrativa oral. Outro exemplo é uma pedra, erguida em Gotland⁷⁹, próximo ao ano 800, que contém um registro iconográfico da batalha de Thor conta a Serpente do Mundo. Tal registro nos mostra como esse mito, encontrado nos poemas *édricos*, estava presente na sociedade do período. (SØRENSEN, 1992, p.167)

Saxo Grammaticus menciona o uso de runas para a escrita de cartas, mas até o momento não foi encontrada nenhuma evidência arqueológica de tais registros. Gelting (2007, p.102-103) argumenta que, mesmo com a adesão ao cristianismo, as runas continuavam a ser usadas. Segundo o autor, o *ultimo Futhark* chegou a ser adaptado para conter os equivalentes das letras do alfabeto romano. Apesar do costume de erguer pedras memoriais com inscrições rúnicas ter desaparecido próximo à metade do século XI, as runas ainda eram usadas tanto em moedas, assinaturas de artesãos, em igrejas cristãs e em atividades práticas, como na marcação de vigas por carpinteiros. Em suma, “as runas não foram abandonadas, como um meio comum de comunicação até ao século XIV e a última inscrição datada é de 1310 ou 1311.” (GELTING, 2007, p.102-3)⁸⁰

Apesar do papel desempenhado pelas runas, até a chegada do alfabeto romano, a Escandinávia possuía uma cultura basicamente oral, decorrente de uma mais antiga:

O historiador romano Tácito, escrevendo no primeiro século depois de Cristo, também faz referência aos poemas das antigas tribos germânicas os quais serviram como seu único registro do passado. (QUINN, 2000, p.44)⁸¹.

A oralidade cobria os mais diversos campos da sociedade, como, por exemplo, o posicionamento do *lawspeaker*. É provável que houvesse diferenças entre as culturas orais dos países escandinavos e é falho tentar entendê-las,

⁷⁸ Monumento em pedra, com inscrições rúnicas, erguido na Suécia, próximo ao início do século IX.

⁷⁹ Gotlândia. Maior ilha da Suécia, localizada ao leste do país.

⁸⁰ The runes were not abandoned as a common means of communication until the fourteenth century; the last dated inscription is from 1310 or 1311.

⁸¹ The Roman historian Tacitus, writing in the first century AD, also makes reference to the poems of the ancient Germanic tribes which served as their only record of the past

pautados nas formas islandesas. Apesar de ser essencialmente escandinava, a cultura oral islandesa, do período da colonização até o advento da escrita, desenvolve suas próprias características. É provável que tais diferenças tenham sido a principal razão pela qual a cultura e a literatura do país tenham mantido suas formas por mais tempo, com menor influência do cristianismo, do que os outros países escandinavos. (LÖNROTH; ÓLASON; PLITZ, 2008, p.489).

Mesmo após a adesão da escrita romana, era costume a recitação de histórias, na forma de sagas heróicas e míticas, em ocasiões festivas, na Islândia medieval. “Qualquer que seja a relação real entre verso e prosa na tradição oral, relatos históricos preservados em sagas retratam versos que acompanham as narrativas orais em performances de entretenimento.” (QUINN, 2000, p.45)⁸².

Para Sigurðson (2000, p.113), mesmo após o início das produções de textos, a maioria das pessoas recebia a maior parte de seu entretenimento literário nessas performances, ao invés da leitura de livros. As narrativas, compostas em prosa e poesia, também tratavam das aventuras Vikings e, segundo Lönroth, Ólason e Piltz, o público mostrava-se dividido na consideração da veracidade de tais histórias:

alguns eram evidentemente céticos, mas pelo menos algumas pessoas acreditavam seriamente no que ouviam e traçavam sua própria descendência até os heróis das sagas. (LÖNROTH; ÓLASON; PILTZ, 2003, p.497)⁸³.

Ainda sobre a recitação de sagas e poesias para o entretenimento, os autores discorrem sobre um islandês que, ao passar o Natal na corte do rei norueguês Harald Hard-ruler (próximo ao ano 1050), recita algumas sagas e, dentre elas, a última foi sobre o próprio rei Harald. O poeta diz que ouviu a saga em uma *Althing*⁸⁴, proferida pelo escaldo Halldór Snorrason, o qual acompanhou o rei durante as aventuras retratadas na saga. Novamente a veracidade dos fatos narrados é colocada à prova, pois, apesar de entretido e comovido pela recitação de seus próprios feitos, o rei:

⁸² Whatever the actual relation of verse to prose in oral tradition, historical accounts preserved in sagas depict verse accompanying oral narratives in storytelling entertainments

⁸³ some were evidently sceptical but at least some people would seriously believe what they heard and trace their own ancestry back to the saga heroes

⁸⁴ Assembleia nacional islandesa, que ocorria ao longo de duas semanas, durante o verão.

não manifestou qualquer opinião clara sobre a sua verdade, embora o fato de que ele a tenha aceito incondicionalmente foi tomado para implicar algum tipo de veracidade. (LÖNROTH; ÓLASON; PLITZ, 2008, p. 498)⁸⁵.

Nesse caso:

Quando aparentam ser genuinamente contemporâneos, os versos escáldicos nos levam mais próximos aos eventos do que qualquer outra fonte e, como os poetas geralmente serviam seus mestres tanto como guerreiros quanto propagandistas, eles eram de fato despachos da linha de frente. (WHALEY, 2000, p.167)⁸⁶

Tais permanências nos permitem confirmar a existência de um passado oral nos textos produzidos pós Era Viking, bem como atestar seus graus de veracidade. Entretanto, “em que ponto narrativa oral, deu lugar a recitações dependentes de texto, na Islândia, não é claro.” (QUINN, 2000, p.46)⁸⁷

Formas orais foram por necessidade alteradas ou até mesmo transformadas pelo processo de escrita, mas a literatura tem preservado muito do que se baseia na autêntica arte via oral. (LÖNROTH; ÓLASON; PILTZ, 2008, p.488)⁸⁸.

Não devemos, contudo, considerar esse período de tradição oral como puro, livre da parcialidade do escaldo, que seria tido como alguém analfabeto e “‘funcionando’ apenas com seu público, em uma suposta oposição ao posterior período da predominância da escrita latina, em que ele já seria altamente intelectualizado e racionalista.” (LANGER, 2006, p. 57).

Tanto a tradição oral como a escrita estão sujeitas às influências de seu contexto social. Entretanto, com tamanha força da tradição oral, a escrita, que veio junto com o cristianismo, em um primeiro momento, aparenta ser somente uma nova ferramenta para a tradição escáldica. (SØRENSEN, 2000, p.27).

⁸⁵ he did not express any clear opinion about its truth, although the fact that he accepted it unconditionally has been taken to imply some sort of verification

⁸⁶ Where they appear to be genuinely contemporary, skaldic verses take us closer to events than any other source, and since functionary poets often served their masters as warriors as well as propagandists, they are in effect dispatches from the front line.

⁸⁷ at what point oral storytelling gave way to text-dependent recitations in Iceland is not clear.

⁸⁸ Oral forms were by necessity changed or even transformed by the writing process, but literature has preserved much that is based on authentic oral art

Enquanto a alfabetização foi ganhando terreno, a cultura oral deve ter prosperado, e seus centros de criatividade devem ter sido os tribunais dos reis, as assembleias da *things*, e as casas dos chefes, onde o público, relativamente grande, era reunido e recompensas aguardavam aqueles que se destacavam na poesia ou no contar de histórias. Tais centros explicariam o sabor aristocrático presentes nas antigas poesias norueguesas e islandesas, enquanto devemos supor que o povo comum também apreciava gêneros menos pretensiosos. No século XIII, sabe-se que as atividades dos escribas se fixaram e a literatura era criada nas fazendas de alguns chefes da Islândia, onde também haviam igrejas e clérigos.(LÖNROTH; ÓLASON; PLITZ, 2008, p.492-493)⁸⁹

As composições e recitações ainda poderiam possuir caráter elogioso:

A poesia panegírica cumpriu uma função importante na velha sociedade nórdica. Assim como pedras rúnicas immortalizaram as pessoas em um período anterior, poemas de louvor preservaram a memória do nome e dos feitos de uma pessoa para a posteridade. (GADE, 2000, p.70)⁹⁰.

Os vikings davam grande valor aos laços familiares e aos círculos de amigos, buscando sempre a aprovação destes. Quando as canções elogiosas a um determinado conde eram proferidas, pelo escaldo, este era recompensado com um presente, na frente desse público. “A pessoa elogiada receberia fama imortal, e, em contrapartida, o escaldo era recompensado com presentes, status social elevado e proteção real.” (GADE, 2000, p.71)⁹¹.

Ambos conseguiam a aprovação almejada. O conde, pela fama adquirida e o escaldo, pela apreciação de sua arte⁹², como no exemplo:

⁸⁹ While literacy was gaining a foothold, oral culture must have thrived, and its centres of creativity must have been the courts of kings, the thing assemblies, and the homes of chieftains where relatively large audiences were gathered and rewards awaited those who excelled in poetry or storytelling. Such centres would explain the aristocratic flavour of much that is left of Old Norwegian and Icelandic poetry while we must assume that the common folk also cherished less pretentious genres. In the thirteenth century it is known that scribal activities took place and literature was created at the farms of some Icelandic chieftains, farms where there were also churches and clerics.

⁹⁰ Panegyric poetry fulfilled an important function in old Norse society. Just as rune stones immortalized people in an earlier period, praise poems preserved the memory of a person's name and deeds for posterity

⁹¹ The person eulogized would receive undying fame, and, in return, the skald was rewarded with gifts, high social status, and Royal protection

⁹² Bourdieu ao trabalhar com “dádivas”, dentro de seu estudo sobre a economia das trocas simbólicas, aponta que “a maior parte das ações humanas tem por base algo diferente da intenção, isto é, disposições adquiridas que fazem com que a ação possa e deva ser interpretada a tal ou qual fim, sem que se possa, entretanto, dizer que ela tenha por princípio a busca consciente desse objetivo” (1998, p.164)

Quando a testa enrugada de Egil foi suavizada pelo presente de um anel de ouro recebido na corte inglesa, não foi apenas o ouro que lhe deu satisfação, mas o reconhecimento público de sua destreza poética (BRONSTED, 2004, p. 285).

Ólason (2006, p.38) afirma que os islandeses continuaram a produzir tais poemas, louvando mortes, incêndios e outros feitos dos reis e seus guerreiros, até o século XIII, desde que os reis estivessem dispostos a ouvi-los.

De acordo com o autor (2006, p.28), em um dos manuscritos da *Edda em Prosa* e do *Heimskringla*, encontramos o *skáldatal*, um catálogo dos escaldos de corte e seus respectivos reis e líderes, arranjados em ordem cronológica. O primeiro a ser citado é o lendário rei dinamarquês Viking Ragnar Lódbrok e seu escaldo, Bragi the Old. O texto segue com reis dinamarqueses e suecos, juntamente com seus respectivos escaldos. Entretanto, tais poesias são posteriores ao ano 1000. Sobre a prática de poesias panegíricas nas cortes norueguesas, as evidências são maiores e podem ser datadas do reinado de Harald Fairhar (850-930) em diante.

As primeiras poesias elogiosas eram carregadas de referências e imagens mitológicas. Quando eram apresentadas as genealogias de reis, traçava-se a linhagem até deuses poderosos como *Odin*. O próprio uso de *kenningar*, em tais poesias, mostra a ligação com o imaginário pagão. (GADE, 2000, p.73). Essa prática entrou em decadência no século XIII.

Escaldos mantiveram a sua importância no século XII, mas então as queixas de uma recepção pouco generosa e competição de “artistas baixos” como malabaristas e palhaços começam a aparecer. Reis noruegueses aceitaram poemas de louvor de nobres islandeses ao longo do século XIII, mas talvez por razões de diplomacia ao invés de qualquer apreciação da arte do escaldo. (ÓLASON, 2006, p.28)⁹³

2 - Literatura poética: Eddica e Escáldica / *Heiti* e *Kenning*.

A literatura poética desenvolvida na Escandinávia da Era Viking pode ser dividida em duas categorias: Eddica e Escáldica. Os segmentos “diferem em termos

⁹³ Skalds retained their importance into the twelfth century, but by then complaints of an ungenerous reception and competition from “low” entertainers like jugglers and clowns begin to appear. Norwegian kings accepted praise poems from Icelandic nobles throughout the thirteenth century, but perhaps for reasons of diplomacy rather than any appreciation of the art of the skald.

de forma (dicção métrica), função (assunto, gênero, status social), e transmissão.” (GADE, 2000, p.62)⁹⁴. Nosso interesse está no conteúdo e função desses poemas.

Sobre tal literatura podemos afirmar que a eddica preocupava-se com questões referentes às temáticas mitológicas, heróicas e didáticas, ao passo que a escáldica estava ligada à exaltação de pessoas e eventos contemporâneos, como um discurso elogioso a um líder, um lamento à morte de alguém, ou mesmo à ridicularização de um inimigo. (GADE, 2000, p.62-3).

Entretanto, as características formais de ambas as literaturas poéticas merecem destaque por auxiliarem nas justificativas de permanência nas poesias. As duas categorias utilizam a aliteração⁹⁵, que, na poesia eddica, a métrica é denominada *fornyrdislag* ('métrica da sabedora antiga'). A métrica é composta por quatro linhas, cada uma dividida por uma cesura métrica, em duas meia-linhas e ligadas pela aliteração na primeira sílaba destacada, com uma ou duas sílabas da primeira linha aliterando com a primeira sílaba tônica da segunda linha:

Leika M íms synir,	enn m joutudr Kyndsk
At enu g amla	G jallarhron;
H átt blaess H eimdallr,	h orn er á lopti,
M aelir Ódinn	vid M íms hofud.

(VOLUSPÁ apud GADE, 2000, p.62)⁹⁶

Outra métrica comum, na poesia eddica, é a *ljóðaháttir* (métrica de canto). Uma estrofe de tal métrica consiste em duas linhas longas, com quatro sílabas tônicas e duas aliteradas e duas meia-linhas, com duas sílabas tônicas e duas aliteradas. As quatro sílabas são arranjadas alternando uma longa linha, seguida de uma meia-linha (HOLMAN, 2003, p.177):

U ngr var ek forðum	fór ek e inn saman;
þá v arð ek villr vega;	
a uðigr þóttumk	er ek a nnan fann;
m aðr er m anns gaman.	

(HÁVAMÁL apud ÓLASON, 2006, p.5)⁹⁷

⁹⁴ differ in terms of form (metre, diction), function (subject matter, genre, social status), and transmission.

⁹⁵ Aliteração é uma figura de linguagem utilizada para unificar as linhas da poesia, como ocorre com as rimas.

⁹⁶ (Mímr's sons play, and fate is ignited by the old Gjallarhorn; Heimdallr blows loudly, the horn is in the air, Ódinn speaks with Mímr's head.) O filho de Mímr toca, e o destino é incendiado pelo velho Gjallarhorn; Heimdallr assopra forte, seu chifre está no ar, Óðinn fala com a cabeça de Mímr

⁹⁷ I was young once, I travelled alone, then I found myself going astray; rich I thought myself when I found someone else, for man is the joy of man. (Eu era jovem uma vez, eu viajei sozinho, então eu me

Embora a típica estrofe *fornyrdislag* seja composta por oito meia-linhas, estrofes podem variar em comprimento, de quatro a doze linhas. A distribuição livre das sílabas tônicas juntamente com a aliteração de palavras importantes faz com que as linhas de poesia eddica se diferencie muito das poesias modernas: em vez de modificar e regularizar o ritmo da linguagem falada, como a maioria dos versos de tempos posteriores faz, as métricas eddicas as exageram e as tornam mais staccato (destacado). (ÓLASON, 2006, p.5)⁹⁸

Os versos escáldicos apresentam maior complexidade e regras quando comparados com os eddicos, no tocante à rima, ritmo, aliteração e número de sílabas por linha. A métrica escáldica, considerada a mais antiga, é a *dróttkvaett*⁹⁹ e assemelha-se à *fornyrdislag* quanto ao uso de aliterações, embora também utilize a contagem de sílabas “(seis sílabas em uma linha, que terminam em uma cadência de uma sílaba longa seguida de uma curta)” (GADE, 2000, p.62)¹⁰⁰ e rimas internas. Tal complexidade métrica faz com que a *dróttkvaett* seja quase impossível de traduzir, mantendo suas formas, como no exemplo dessa meia estrofe:

Fullöflug lét fjalla
framm haf-Sleipni þramma
Hilðr; en Hropts of gildar
hjalmelda mar felldu.
(HÚSSDRÁPA apud ÓLASON, 2006, p.6)¹⁰¹

Gade (2000, p.65) aponta o anonimato dos poetas eddicos como outra diferença entre as duas categorias. Para a autora, os poetas eddicos consideravam-se perpetuadores do saber comum, repassando as histórias dos antigos deuses pagãos e heróis lendários. Faziam isso sem exaltar suas individualidades, em contraste com os poetas escáldicos que, “como os artesãos e escultores de runas,

vi desgarrado; afortunado eu me considerei quando eu encontrei outra pessoa, pois o homem é a alegria do homem.)

⁹⁸ Although the typical *fornyrdislag* stanza consists of eight half lines, stanzas may vary in length from four to twelve lines. The free distribution of stressed syllables coupled with the alliteration of important words makes the lines of Eddic poetry very diverent from those of modern verse: instead of modifying and regularizing the rhythm of the spoken language, as most verse of later times does, the Eddic meters exaggerate it and make it more staccato

⁹⁹ métrica para ser recitada em frente à realeza

¹⁰⁰ six syllables in a line, ending in a cadence of a long syllable followed by a short

¹⁰¹ The very strong valkyrie of the mountains [giantess] made Odin's horse of the sea [ship] lumber forth; and Hropt's [Odin's] players of helmet fires [warriors] felled her steed. (A valquíria muito forte das montanhas [gigante] fez cavalo de Odin do mar [navio] seguir a deriva, e os jogadores de Hropt [Odin] com capacetes incendiados [guerreiros] derrubaram seu corcel).

eles muitas vezes colocavam suas assinaturas artísticas, incorporando seus próprios nomes na poesia” (GADE, 2000, p.65)¹⁰².

Em contraste com o modo narrativo da poesia eddica, a poesia escáldica é principalmente lírica. Os escaldos não vinculavam os acontecimentos que descreviam, mas sim, permaneciam em momentos isolados ou fenômenos, em uma tentativa de conseguir uma resposta subjetiva, emoções fortes, como a admiração de bravura ou esplendor, o terror das batalhas e aves de rapina, e também, no caso de mais poesia pessoal, os sentimentos de amor ou ódio, alegria ou tristeza. (ÓLASON, 2006, p.6)¹⁰³

O cristianismo, eventualmente figurava tanto nas poesias escáldicas como nas eddicas. Entretanto, passagens que continham referências ou influências da nova religião, além de não serem maioria, também não apresentavam um avanço da religião cristã, mas somente um sinal de que ela estava presente. Explicando melhor, assim como afirma Berg (apud LANGER, 2006, p.49), existem diferenças entre a linguagem poética (que seria um discurso individualizado) e a linguagem mítica (que seria produto de uma coletividade) nas fontes *eddicas*.

Desse modo, as relações existentes com o cristianismo, nos poemas eddicos, podem exprimir somente um novo recurso artístico ao poeta e não uma mudança na forma da religiosidade desse povo. Na “era Viking, em particular, o cristianismo era certamente uma fonte de inspiração para os poetas, que eram os guardiões dos mitos nórdicos” (SØRENSEN, apud LANGER, 2006, p. 60).

Nesse caso, há de se considerar o que foi dito por Eliade, pois, apesar de reinterpretadas, não significa, evidentemente, que essas Grandes Mitologias tenham perdido sua “substância mítica” e que não passem de “literatura”. (ELIADE, 1992, p.10).

Ou ainda, segundo Berger:

A objetivação da experiência na linguagem (isto é, sua transformação em um objeto de conhecimento por todos aproveitável) permite então incorporá-la a um conjunto mais amplo de tradições por via da

¹⁰² like the artisans and rune carvers they often provided their artistic signatures by incorporating their own names into the poetry

¹⁰³ In contrast to the narrative mode of Eddic poetry, skaldic poetry is mainly in a lyric mode. The skalds do not link the events they describe; rather, they dwell on isolated moments or phenomena, in an attempt to render a subjective response, strong emotions such as admiration of bravery or splendor, the terror of battles and birds of prey, and also, in the case of more personal poetry, feelings of love or hate, joy or sorrow.

instrução moral, da poesia inspiradora, da alegoria religiosa e outras iguais. (BERGER, 1974, p.97)

Desse modo, consideramos as inserções cristãs, presentes em alguns mitos, como recursos literários que não influenciaram a essência das poesias eddicas e escáldicas. “A visão corrente é que a poesia eddica, aliada aos mais antigos versos da poesia “escáldica” do século IX, proporcionam a melhor “pista” sobre o pensamento religioso dos antigos escandinavos.” (DRONKE, 1992, apud BOULHOSA, 2004, p.5)

E assim disse Ægir: ‘Quantas são as maneiras em que a regra escáldica pode variar na escrita, ou quantos são os elementos essenciais da arte escáldica? Assim Bragi respondeu: Os elementos nos quais toda poesia é dividida são dois’ Ægir perguntou: ‘Quais dois?’ Bragi respondeu: ‘Metáfora e métrica” (STURLUSON, 2006, p.96,).¹⁰⁴

Além das diferenças métricas entre a poesia eddica e a poesia escáldica, existem diferenças nas metáforas utilizadas nos dois tipos de poesias, os chamados *heiti* e *kenning*.

Heiti “podem ser palavras arcaicas que sobrevivem apenas no uso poético (...), e podem ser metonímias...” (ÓLASON, 2006, p.6)¹⁰⁵, isto é, sinônimos simples, característicos da poesia eddica, mais concreta do que abstrata. Também são sinônimos específicos das características de determinados deuses, como *Valfather* (pai dos mortos em batalha), para se referir a *Odin*. A maior diferença entre *heiti* e *kenning* é a complexidade: “de todas as características marcantes da poesia escáldica, o *kenning* é o mais complexo.” (ÓLASON, 2006, p.31)¹⁰⁶.

Quase sempre, o *kenning* está ligado a referências mitológicas e, desse modo, liga a poesia eddica à escáldica: o poeta deveria buscar nas poesias eddicas informações mitológicas para formular seu *kenning* na poesia escáldica.

A complexidade do *kenning* é tanta que, segundo Ólason, pesquisadores modernos têm se perguntado se um público, em um palácio real, conseguiria entender uma poesia enquanto esta era recitada.

¹⁰⁴ Then said Ægir: "In how many ways are the terms of skaldship variously phrased, or how many are the essential elements of the skaldic art?" Then Bragi answered: "The elements into which all poesy is divided are two." Ægir asked: "What two?" Bragi said: "Metaphor and metre."

¹⁰⁵ may be archaic words that survive only in poetic use (e.g., the English swain for “young man”); they may be metonyms (e.g., words like surf, wave, or tide used to mean “ocean”

¹⁰⁶ Of all the striking features of skaldic poetry, the *kenning* is the most complex

O som e a fúria da poesia de batalha, por exemplo, devem ter sido absorvidos pelo público, mesmo quando nem todos os detalhes foram imediatamente colocados em seu devido lugar para a decodificação da mensagem.(ÓLASON, 2006, p.31)¹⁰⁷.

Podemos assumir que um dos fatores que fez com que a poesia escáldica florescesse e ganhasse a importância que teve foi exatamente o prazer que o ouvinte tinha ao decifrar os códigos da poesia. Códigos esses somente decifrados se a audiência possuísse o conhecimento necessário (principalmente o mitológico) para tanto: “o kenning [...], se baseia em um sistema complexo de alusão compartilhada pelo poeta e público.” (TRANTER, 2000, P.146)¹⁰⁸. Como Ólason argumenta:

O público, com experiência em poesia escáldica, sabe basicamente o que esperar, e o propósito da arte do escaldo é, ao mesmo tempo, satisfazer as expectativas da audiência e surpreendê-los com novas combinações. Além disso, as distorções de sintaxe, de extrema que elas possam parecer, também seguem certos padrões e regras. Um público qualificado, portanto, pode ter entendido muito de um poema escáldico em primeira audição. Prazer adicional foi obtido a partir da memorização dos poemas e pensar sobre eles detalhe por detalhe, até as suas mensagens complexas serem decodificadas e a habilidade artística do escaldo revelada. (ÓLASON, 2006, p.32)¹⁰⁹

A segunda parte da *Edda em Prosa*, *Skáldskaparmál*¹¹⁰, é apresentada sob a forma de diálogo sobre a arte poética, entre o habilidoso mago *Ægir* (que, como o rei *Gylfi*, parte para *Asgard*) e o deus *Bragi*. Um dos objetivos de *Skáldskaparmál* é apresentar os sinônimos e metáforas (tanto heiti quanto kenningar) característicos da arte poética. A própria *Edda em Prosa*, em sua primeira parte, proporciona o material necessário para a aplicação dessa regra, de modo que o escaldo usa esses sinônimos e metáforas em sua poesia, ao se referir a *Odin*, chamando-o de “o senhor das forcas” ou “senhor da Lança” (devido ao mito citado anteriormente, em

¹⁰⁷ The sound and fury of battle poetry, for instance, must have got through to the audience even when not every detail was immediately put in its right place for the decoding of the message

¹⁰⁸ the kenning [...], relies on a complex system of allusion shared by poet and audience

¹⁰⁹ The audience, experienced in skaldic poetry, knows basically what to expect, and the purpose of the skald's artistry is at the same time to satisfy their expectations and to surprise them with new combinations. Moreover, the distortions of syntax, extreme as they may seem, also follow certain patterns and rules. A qualified audience may, therefore, have understood much of a skaldic poem on first hearing. Additional pleasure was derived from learning poems by heart and thinking them over detail by detail until their complex messages had been decoded and the artistry of the skald revealed

¹¹⁰ Dicção Poética.

que o deus se enforca transpassado por sua lança). Sturluson dá continuidade, citando diversos escaldos islandeses e noruegueses, mostrando de que maneira eles utilizam as metáforas e sinônimos.

Ólason (2006, p.35) nos fala sobre uma poesia panegírica, feita pelos escaldos Einar Skálaglamm e Hallfredur Óttarsson Vandraedaskáld, para o conde Hákon of Hladir, na qual podemos ver um bom exemplo da importância do kenning, suas raízes pagãs e os efeitos do cristianismo em sua composição. Por intermédio de *kenning*, os poetas expressam imagens da dura vida do Viking no mar, a natureza divina da poesia, a crença na natureza divina da nobreza e demonstra as duras batalhas travadas por Hákon para manter o culto aos Æsirs.

Com a chegada do cristianismo, escaldos como Hallfredur, que acreditavam na origem mitológica de sua arte e a baseavam em referências aos mitos e deuses, sentiram-se ameaçados. Poucos anos após compor a poesia panegírica a Hákon, Hallfredur é convertido ao cristianismo. Eventualmente, o poeta abandona a composição de kennings pagãos, o que implica no florescer de uma nova tradição literária.

As estrofes de Hallfredur mostram que sua conversão não foi fácil. Hallfredur diz que é difícil começar a odiar o marido de *Frigga* (*Odin*) e que ele foi forçado a orar à Deus em vez de aos parentes de *Freyja*. (ÓLASON, 2006, p.35)¹¹¹.

Nessa passagem do *Skáldskaparmál*, Snorri Sturluson, por meio do personagem Bragi, mostra de que maneiras o poeta pode apresentar Cristo, utilizando sinônimos e metáforas:

Como deve alguém parafrasear Cristo? Assim: chamando Ele de o Formador dos Céus e da Terra, dos Anjos, do Sol, o governador do mundo e do Reino Celestial, de Jerusalém, Jordânia e da Terra dos gregos; Conselheiro dos Apóstolos e dos Santos. Antigos escáldos escreveram sobre ele em metáforas do poço de Urdr e Roma, como Eilífr Gudrúnarson cantou:

Então o Poderoso Governante de Roma / Nos Reinos de
Rocha confirmou / Seu poder, dizem que Ele esta sentado / Ao
Sul, no Poço de Urdr.

Assim cantou Skapti Thóroddssen:

¹¹¹ Hallfredur's stanzas show that his conversion was not easy. Hallfredur says that it is hard to begin to hate Frigg's husband (Odin) and that he has been forced to pray to God instead of to Freyja's kin

O Rei dos Monges é o maior/ Em Força, pois Deus tudo governa/ O poder de Cristo forjou toda Terra, / E levantou os salões de Roma.

Rei dos Céus, como Markús cantou:

O Rei criador da Casa-de-Vento/ Terra, Céu, e pessoas de fé, / Cristo, único príncipe dos mortais, / tem poder sobre todos que vivem. [...]

Aqui as metáforas coincidem, e aquele que interpreta a linguagem da poesia aprende a distinguir de qual rei se quer falar, pois é correto chamar o imperador de Constantinopla de o rei dos gregos, e similarmente chamar o rei que reina sobre a terra de Jerusalém de Rei de Jerusalém, e também chamar o imperador de Roma de Rei de Roma, e chamá-lo de Rei dos Anglos aquele que governa a Inglaterra. Mas a paráfrase que agora foi citada, que chama o Cristo de Rei dos Homens, pode ser tida por todo rei. É apropriado parafrasear todos os reis, chamando-os Governantes-da-propriedade, ou Guardas-da-propriedade, Atacantes-de-propriedades, líder dos capangas, ou Protetor do Povo.(STURLUSON, 2006, p.195-197)¹¹²

3 – Sagas e Eddas.

Outro conteúdo da literatura islandesa é o histórico, que, era, sem dúvida, o mais importante para os próprios islandeses. Os mais famosos escaldos de que temos conhecimento se dedicaram a duas coisas: manter viva a tradição da literatura escáldica e transmitir a história de seus povos (ou mesmo de outros, como vimos nas poesias panegíricas).

¹¹² "How should one periphrase Christ? Thus: by calling Him Fashioner of Heaven and Earth, of Angels, and of the Sun; Governor of the World and of the Heavenly Kingdom and of Jerusalem and Jordan and the Land of the Greeks; Counsellor of the Apostles and of the Saints. Ancient skalds have written of Him in metaphors of Urdr's Well and Rome; as Eilífr Guðrúnarson sang:

So has Rome's Mighty Ruler / In the Rocky Realms confirmèd / His power; they say He sitteth / South, at the Well of Urdr.

Thus sang Skapti Thóroddssen:

The King of Monks is greatest / Of might, for God all governs; / Christ's power wrought this earth all, / And raised the Hall of Rome.

King of the Heavens, as Markús sang:

The King of the Wind-House fashioned / Earth, sky, and faithful peoples; / Christ, sole Prince of Mortals, / Hath power o'er all that liveth.

There the metaphors coincide; and he who interprets the language of poesy learns to distinguish which king is meant; for it is correct to call the Emperor of Constantinople King of Greeks, and similarly to call the king who rules over the land of Jerusalem King of Jerusalem, and also to call the Emperor of Rome King of Rome, and to call him King of Angles' who governs England. But that periphrasis which was cited but now, which called Christ King of Men, may be had by, every king. It is proper to periphrase all kings by calling them Land-Rulers, or Land-Warders, or Land-Attackers, or Leader of Henchmen, or Warder of the People.

Uma das maneiras do escaldo escrever a história era por meio das sagas, histórias contadas em forma de prosa, geralmente sobre as famílias reais ou as mais importantes da Escandinávia. Tal produção se deu de maneira mais significativa na Islândia dos séculos XI ao XIII, com sua produção oral ocorrida no período de 930 a 1050 e registros escritos de 1190 a 1320 (OLIVEIRA, 2009, p.39).

A palavra *saga* em islandês antigo significava aproximadamente o mesmo que os gregos antigos queriam dizer com *epos*: uma narrativa, algo contado, uma história (“história”, em sentido amplo, é o significado da palavra hoje em islandês)¹¹³. (MOOSBURGER, 2009, p.118).

Em comum com a literatura escáldica, “a prática da leitura em voz alta nas fazendas também contribuiu para a formação de retórica oral das sagas e seu estilo objetivo.” (SØRENSEN, 2000, p.26)¹¹⁴.

Diferente da literatura escáldica, a qual é baseada na métrica poética:

os textos das sagas são contos épicos em prosa, frequentemente com estrofes ou poemas inteiros em versos aliterados corporificados no texto, que narram aventuras e feitos heróicos de épocas remotas (OLIVEIRA, 2009, p.39).

Novamente, “a situação da narrativa oral, de que as sagas escritas faziam parte, deu-lhes o selo de parecer de histórias verdadeiras. O leitor era o narrador e ele teria que ter respondido a sua narrativa credibilidade e valor ético.” (SØRENSEN, 2000, p.26)¹¹⁵

Dentre as diversas categorias de sagas, três merecem destaque: as *Konungasögur*, Sagas dos Reis, que, como o próprio nome diz, contam da vida dos reis escandinavos; as *Fornaldarsögur*, Sagas Lendárias, as quais tratam de temas lendários e mitológicos e as *Íslendingasögur*, Sagas dos Islandeses ou Sagas de famílias. Esta última é a categoria de maior destaque, contando com 40 sagas de

¹¹³ No single Icelandic word is semantically coterminous with Latin *historia* or English ‘history’ (which is anyway multivalent, referring to (a) the phenomena of the past; (b) oral or written accounts of past phenomena, ‘historiography’ being a usefully unambiguous term for written history; and (c) the study of past phenomena). (WHALEY, 2000, p.165)

¹¹⁴ The practice of reading aloud on the farms also contributed to the formation of the sagas’ oral rhetoric and objective style.

¹¹⁵ the oral narrative situation, of which the written sagas formed part, gave them their stamp of seeming to be true stories. The reader was the narrator and he would have to have answered for his narrative’s credibility and ethical value

nosso conhecimento. Sua temática vai da colonização da Islândia às aventuras Vikings. (OLIVEIRA, 2009, p.41).

Outra maneira dos escaldos escreverem suas histórias era a genealogia e tal conhecimento era necessário, sendo utilizado para resolver questões jurídicas, como a da hereditariedade.

A importância do conhecimento genealógico na sociedade nórdica é também evidenciado no discurso genealógico preservado na poesia: na poesia eddica *Hyndluljóð*, Ottarr, o favorito da deusa Freyja, precisa aprender e memorizar sua genealogia depois de ter apostado a sua herança em seu pedigree. (QUINN, 2000, p.46)¹¹⁶.

Em 1221, Snorri Sturluson escreveu a *Edda*. Esse livro foi dividido em três seções: O *Gylfaginning*, que contém um apanhado de informações acerca dos relatos míticos encontrados pelo autor; o *Skáldskaparmál* e o *Háttatal*, ambos contendo as diferentes formas que o escaldo utiliza para compor suas poesias. A *Edda* teria o propósito de elucidar os episódios e características dos seres míticos, para a utilização do escaldo e do modo de exprimir tais conteúdos.

Origens e significado do termo *Edda* são incertos. Como afirma Bellows (2007, p.xvi), Jacob Grimm chegou a sugerir que a palavra significasse “bisavó”, assim como a palavra tem tal significado dentro do poema *Rígstula*. *Edda*, então, significaria “contos da bisavó”. Apesar de, por algum tempo, essa ideia ter sido aceita, o significado está, no mínimo, impróprio para os conteúdos, tanto da *Edda em Prosa*, quanto da *Poética*. Na verdade, não se tem certeza, até os dias atuais, do que signifique *Edda*. A ideia mais plausível, atualmente, é a de Eiríkr Magnússon, de que a palavra *Edda* derivaria de *Oddi*, região onde vivera Snorri Sturluson. Ficamos então com essa razoável teoria: *Edda* significaria “O Livro de Oddi”. (BELLOWS, 2007, p.xvi)

Somente no começo do século XVII, Arngrímur Jonsson mostrou que a *Edda* era, mais provavelmente, uma obra de Sturluson e não de seu compatriota mais antigo, Saemund the Wise (1056-1133). Mas então outra dúvida surgiu: de onde o autor tirou suas informações para a composição da obra, assim como as várias citações que nela aparecem? (BELLOWS, 2007, p.xiv)

¹¹⁶ The importance of genealogical knowledge in Norse society is also evidenced in genealogical discourse preserved in poetry: in the eddic poem *Hyndluljóð*... the goddess Freyja's favourite, Ottarr, needs to learn and memorize his genealogy after he has wagered his inheritance on his pedigree

Tal problema se manteve até que, em 1643, Brynjolfur Sveinsson, bispo de Skalholt, descobriu um manuscrito, claramente escrito próximo ao ano 1300, contendo vinte e nove poemas, completos ou fragmentados, e alguns deles com as mesmas linhas e estrofes usadas por Snorri. Grande foi a alegria dos estudiosos pois, aquele com certeza deveria ser pelo menos uma parte da tão procurada *Edda* de Saemund the Wise. Assim, o bom bispo catalogou seu achado, e como *Edda* de Saemund, *Edda Antiga* ou *Edda Poética* tal manuscrito é conhecido até nossos dias. (BELLOWS, 2007, p.xiv)¹¹⁷

O pequeno manuscrito, o *Codex Regius*, em pergaminho, foi descoberto na Islândia, em 1643, no período em que a Islândia fazia parte do reino da Dinamarca. Contava com 29 poemas, aos quais foram acrescentados mais 4, sendo denominado *Codex Regius da Edda Poética*. Todos são de autoria anônima, escritos entre os séculos X e XII (LINDOW, 2002, p.12). Entretanto, a ambientação desses poemas remonta aos séculos IX e X, no período da tradição oral. Sua importância é destacada por Holman, ao afirmar ser “a *Edda Poética* uma das fontes mais importantes para a mitologia e cosmologia nórdicas e deu seu nome ao gênero conhecido como poesia éddica.” (HOLMAN, 2003, p.218)¹¹⁸

Em 1971, a Islândia se torna independente. Com isso, todos os seus manuscritos, incluindo o *Codex Regius da Edda Poética*, saem da posse da Dinamarca e são enviados para a universidade da Islândia. (ÓLASON, 2006, p.7). O *Codex Regius* é datado da segunda metade do século XIII. De acordo com Holman (2003, p.217), o texto foi copiado de outros manuscritos datados do início do mesmo século, os quais nunca foram encontrados. Entretanto, alguns poemas isolados ou mesmo estrofes individuais, que fazem parte do *Codex Regius*, são encontrados em mais de um manuscrito. A maioria, porém, dos poemas, faz parte somente do *Codex Regius* (HOLMAN, 2003, p.217). Considera-se que os manuscritos perdidos sejam, assim como o *Codex Regius*, de origem islandesa. Não se pode excluir a possibilidade das origens orais dos poemas se encontrarem em outras regiões da Escandinávia. (ÓLASON, 2006, p.7)

¹¹⁷ “So matters stood when, in 1643, Brynjolfur Sveinsson, Bishop of Skalholt, discovered a manuscript, clearly written as early 1300, containing twenty-nine poems, complete or fragmentary, and some of them with the very lines and stanzas used by Snorri. Great was the joy of the scholars, for here, of course, must be at least a part of the long-sought Edda of Saemund the Wise. Thus the good bishop promptly labeled his find, and as Saemund’s Edda, the Elder Edda or the Poetic Edda it has been known to this day”. (BELLOWS, 2007, p.xiv)

¹¹⁸ The Poetic Edda is one of the most important sources for Norse mythology and cosmology and has given its name to the genre known as Eddic poetry

O manuscrito está dividido em duas seções, a primeira com o material mitológico e a segunda, com poemas heróicos. Os poemas mitológicos perfazem um total de 14: *Voluspo*, *Hovamol*, *Vafthruthnismol*, *Grimnismol*, *Skirnismol*, *Harbarthsljoth*, *Hymiskvitha*, *Lokasenna*, *Thrymskvitha*, *Alvismol*, *Baldrs Draumar*, *Rigsthula*, *Hyndluljoth* e *Svipdagsmol*.¹¹⁹:

Os poemas heróicos perfazem um total de 22: *Völundarkvitha*, *Helgakvitha Hjorvarthssonar*, *Helgakvitha Hundingsbana I*, *Helgakvitha Hundingsbana II*, *Fra Dautha Sinfjotla*, *Gripisso*, *Reginmol*, *Fafnismol*, *Sigrdrifumol*, *Brot af Sigurtharkvithu*, *Guthrunarkvitha I*, *Helreith Brynhildar*, *Drap Niflunga*, *Guthrunarkvitha II En Forna*, *Guthrunarkvitha III*, *Oddrunargratr*, *Atlakvitha en Grönlenszka*, *Atlamol en Grönlenszku*, *Guthrunarhvot* e *Hamthesmol*.

Não há consenso sobre a idade e origem dos poemas de *Edda*. É certo que os poemas preservados foram escritos na Islândia no século XIII e que Saxo conhecia os mesmos tipos de poemas próximo a 1200. Nós também sabemos que os poemas heroicos e mitos de deuses ocorrerem na pedra Rok (cerca de 800). Mas é impossível datar os poemas orais antes de serem escritos. Só podemos dizer que os poemas perpetuaram uma tradição que teve um antigo - pré-cristão - conteúdo e que na Era Viking eram atuais em toda a Escandinávia. Alguns dos poemas parecem ter sobrevivido razoavelmente inalterados, enquanto outros são recriações de poemas antigos.(SØRENSEN, 1992, p.170)¹²⁰

Tendo em vista as informações apresentadas sobre o escaldo, a arte poética escáldica e a tradição oral, podemos entender algumas teorias sobre o discurso e a tradição oral. Consideramos que:

a linguagem objetiva as experiências partilhadas e tornam-as acessíveis a todos dentro da comunidade lingüística, passando a ser assim a base e o instrumento do acervo coletivo do conhecimento. (BERGER, 1974, p.96).

¹¹⁹ Manteve-se a grafia como se encontra em (BELOWS, 2004) e (BELOWS, 2007).

¹²⁰ There is no agreement about the age and origin of the Edda poems. It is certain that the preserved poems were written down in Iceland in the thirteenth century and that Saxo knew the same types of poems about 1200. We also know that heroic poems and myths of gods occur on the Rok stone (about 800). But it is impossible to date the oral poems before they were written down. We can only say that the poems perpetuate a tradition which had an ancient, pre- Christian content, and that in the Viking Age they were current throughout Scandinavia. Some of the poems seem to have survived reasonably unchanged, while others are recreations of old poems

Também salientamos a importância da tradição oral, tal como foi propagada pelos escaldos, a partir de repetições das narrativas, cantos e poemas apresentados a plateias, onde, como vimos, tal repetição se daria mais pela utilização de formas e temas do que pela memorização. Essa posição dos escaldos e da tradição oral pode ser pensada a partir de Berger:

Os significados institucionais devem ser impressos poderosa e inesquecivelmente na consciência do indivíduo. Como os seres humanos são freqüentemente preguiçosos e esquecidos, deve também, haver procedimentos mediante os quais estes significados possam ser reimpressos e rememorizados, [...] os significados institucionais tendem a ser simplificados no processo de transmissão, de modo que uma determinada coleção de ‘formulas’ institucionais possa ser facilmente aprendida e guardada na memória pelas gerações sucessivas. O caráter de ‘formula’ dos significados institucionais assegura sua possibilidade de memorização. (BERGER, 1974, p.98-9)

Ou ainda, segundo Bourdieu:

O porta-voz autorizado é um objeto de crença garantido e certificado; ele tem a realidade de sua aparência, sendo realmente o que cada um acredita que ele é porque sua realidade – enquanto sacerdote, professor ou ministro – está fundada na crença coletiva, garantida pela instituição e materializada pelo título ou pelos símbolos. (BOURDIEU, 1996, p.105)

Nesse aspecto, podemos pensar o escaldo como detentor do poder do discurso. Considerando o que foi dito sobre as runas e aceitando a crença por parte das sociedades do período, podemos concluir que o escaldo era quem possuía o poder de legitimar, a partir de sua narrativa, a dimensão simbólica da sociedade islandesa. Explicando melhor:

Toda a transmissão exige alguma espécie de aparelho social. Isto é, alguns tipos são designados como transmissores, outros como receptores do ‘conhecimento’ tradicional. O caráter particular deste aparelho variará naturalmente de uma sociedade para a outra. Haverá também procedimentos para a passagem da tradição dos conhecedores aos não conhecedores. (BERGER, 1974, p.98)

O reconhecimento e a valorização do discurso dos escaldos podem ser notados na presença dos mesmos, nas cortes escandinavas e em suas produções panegíricas. Bourdieu coloca que “o capital do artista é um capital simbólico” (1998,

p.181). Segundo o autor, o reconhecimento financeiro pode ser indiferente ou mesmo inversamente ligado ao reconhecimento artístico (1998, p.180). Como vimos nas discussões sobre os discursos elogiosos, o que oferece satisfação ao poeta não é o o reconhecimento de suas habilidades.

Tanto no caso das *Eddas*, quanto no de diversas outras fontes escritas, referentes à religiosidade dos povos da Era Viking, a maior parte dos poemas usados em suas composições tem origem em uma tradição oral.

Ao analisar a tradição oral grega, Marcel Detienne defende que, primeiramente, o poeta recita seus poemas a um grupo de pessoas, as quais devem ter um conhecimento prévio do conteúdo recitado, para que haja a aceitação do poema: “Para poder penetrar e tomar seu lugar na tradição oral, uma narrativa, uma história ou qualquer obra falada deve ser entendida, isto é, deve ser aceita pela comunidade ou pelo auditório a que se destina” (DETIENNE, 1992, p.82). Senão, a obra está destinada ao “desaparecimento imediato, como se nunca tivesse sido pronunciada” (DETIENNE, 1992, p.82).

Um enunciado performativo está condenado ao fracasso quando pronunciado por alguém que não disponha do ‘poder’ de pronunciá-lo ou, de maneira mais geral, todas as vezes que ‘as pessoas ou circunstâncias particulares’ não sejam ‘as mais indicadas para que se possa invocar o procedimento em questão’, em suma, sempre que o locutor não tem autoridade para emitir as palavras que enuncia. (BOURDIEU, 1996, p.89)

Ao pensarmos que “as categorias segundo as quais um grupo se pensa, e segundo as quais ele representa sua própria realidade, contribuem para a realidade desse mesmo grupo.” (BOURDIEU, 1996, p.124), podemos concluir que as versões dos poemas que chegaram àqueles que detinham o conhecimento da escrita e os registraram confirmam a posição do escaldo e seus poemas como detentores de um conhecimento cujo conteúdo remete às formas de ver o mundo e às maneiras de interagir moralmente nesse mundo.

Berger (1974, p.129) enfatiza que histórias lendárias, geralmente em forma de poemas, são passadas pelas gerações, a fim de transmitir o conhecimento ou ideais de moralidade, legitimando as instituições vigentes. Afirma, ainda, que a cristalização desses universos (enquanto produtos sociais dotados de história) advém da sedimentação e acumulação do conhecimento (BERGER, 1974, p.133).

Entretanto, a legitimação de qualquer discurso não se encontra somente em seu conteúdo. Bourdieu aponta que:

A especificidade do discurso de autoridade (curso, sermão etc.) reside no fato de que não basta que ele seja compreendido (em alguns casos, ele pode inclusive não ser compreendido sem perder seu poder), é preciso que ele seja reconhecido enquanto tal para que possa exercer seu efeito próprio. Tal reconhecimento (fazendo-se ou não acompanhar pela compreensão) somente tem lugar como se fora algo evidente sob determinadas condições, as mesmas que definem o uso legítimo: tal uso deve ser pronunciado pela pessoa autorizada a fazê-lo, o detentor do cetro (*skeptron*), conhecido e reconhecido por sua habilidade e também apto a produzir esta classe particular de discursos, seja sacerdote, professor, poeta etc.; deve ser pronunciado numa situação legítima, ou seja, perante receptores legítimos, [...] devendo enfim ser enunciado nas formas (sintáticas, fonéticas etc.) legítimas. (BOURDIEU, 1996, p.91)

Tal posicionamento se confirma tanto na rigidez das regras e ordem das palavras presentes no *dróttkvaett* e no *fornyrdislag*, como na complexidade dos *kennings*. As regras facilitavam a memorização dos poemas, bem como impediam sua distorção:

palavras ligadas por rimas internas e aliterações ocorrendo dentro de um conjunto métrico fixo, baseado na contagem de sílabas não poderiam ser facilmente substituídas sem causar um colapso estrutural na estrofe. (GADE, 2000, p.65)¹²¹.

As *poesias* eddicas eram métrica e narrativamente mais flexíveis, podendo ocorrer mudanças de palavras ou mesmo estrofes inteiras, bem como adição ou subtração de passagens, sem ocasionar perda na essência dos poemas. Ao contrário, as *poesias* escáldicas eram mais restritas e sua maior complexidade impedia maiores mudanças. Entretanto, ambas “mantiveram uma unidade relativamente estável, que se comprometeu com a memória e foi transmitida na tradição oral.” (GADE, 2000, p.65)¹²²

¹²¹ words bound by internal rhyme and alliteration occurring within a set metrical framework based on syllable and mora counting could not easily be replaced without causing the stanza to collapse structurally

¹²² remained a fairly stable unit that was committed to memory and passes down in oral tradition

Capítulo II

O Universo Mítico-Religioso da *Edda Poética*

Aceitando a *Edda Poética* como fonte primária, apresentaremos alguns dos principais aspectos e características da mitologia escandinava.

Para Campbell (2002), os mitos cumprem quatro funções. A primeira corresponde à função religiosa, ou mesmo mística, do mito, onde o homem busca “harmonizar a consciência com as pré-condições de sua própria existência” (2002, p.18), ou seja, aceitar ou negar o mundo como ele é ou deve ser. A segunda busca uma interpretação do universo, pautada na compreensão da ciência que cada sociedade possui em determinado momento, o que é facilmente evidenciado nos mitos cosmogônicos.

A terceira e quarta funções dos mitos são, acreditamos, as mais importantes na busca pela representação do ideal do guerreiro. Assim, a terceira função “é dar validade e respaldo a uma ordem moral específica, a ordem da sociedade da qual surgiu essa mitologia” (2002, p.18). E, finalmente, a quarta função consiste em “conduzir o indivíduo através dos vários estágios e crises da vida” (2002, p.19), indo do nascimento à morte. Aprofundaremos essas questões nos próximos capítulos.

Partindo das considerações de Campbell, mais precisamente a terceira função do mito, consideramos que

as *Eddas* e sagas são cheias de moral folclórica epigramáticas, que refletem a concepção nórdica da vida. Estes são provérbios gnômicos, conselhos morais, ao invés de recomendações religiosas, relacionados a assuntos que dizem respeito às circunstâncias exteriores da vida, regras de conduta prática, expressos em forma concisa e pontual. Estas regras de vida podem ter sido entendidas de várias formas, e com diferente seriedade foram colocadas em prática entre os povos nórdicos como tal. Mas, no todo, vamos encontrá-los refletindo o caráter popular dos povos escandinavos.¹²³ (FORS, 1904, p.34)

¹²³ The Eddas and sagas are full of epigrammatic folk-morals that reflect the Norse conception of life. These are gnomie sayings, moral counsels, rather than religious commends, relating to matters which concern the outward circumstances of life, rules of practical conduct, expressed in terse and pointed form. These rules of life may have been variously understood, and with differing earnestness carried out into practice among the Norse people as such. But, on the whole, we find them reflected in the popular character of the Scandinavian peoples.

Desse modo, compreendemos que as narrativas da *Edda Poética*, “em sua coletividade, expressam uma série de preocupações sociais que podem ser mapeadas com pouco esforço sobre o que sabemos da vida social da Islândia medieval.” ¹²⁴ (ROSS, 2000, p.121-122).

No presente capítulo, discutiremos de que maneiras as diversas categorias da vida Viking são representadas nas narrativas encontradas na *Edda Poética*. Utilizando a primeira e a segunda função dos mitos de Campbell, trataremos desde a cosmogonia e a cosmologia Viking - objetivando a compreensão do mundo no qual estavam inseridos, até as figuras das *norn*, como agentes do destino, representando a aceitação desse mundo como ele é. Em seguida, apresentaremos os principais deuses e as passagens eddicas, onde estão representadas as categorias ligadas a cada um.

1 – Cosmogonia Viking.

Como argumenta Eliade, “o mito cosmogônico é ‘verdadeiro’ porque a existência do Mundo aí está para prová-lo” (1972, p.9). Para o autor, as narrativas mitológicas cosmogônicas (mitos de criação), são tanto verdadeiras quanto sagradas, ao ter como agentes os seres sobrenaturais, os deuses. Desse modo, a realidade empírica dos mitos reflete os padrões de comportamento e as instituições de uma determinada sociedade. Da mesma maneira, a cosmografia (a ordem geográfica do cosmos) é vivida no dia a dia e organizada de acordo com os mesmos padrões e instituições (ELIADE, 1979, p.28). Assim, podemos observar ambos os aspectos na mitologia Viking, representados pela violência da cosmogonia (o assassinato de *Ymir*) e a árvore *Yggdrasil*, na cosmografia.

1.1 - A criação do universo.

¹²⁴ in their collectivity, express a number of social concerns that can be mapped with little effort onto the fabric of what we know of medieval Icelandic social life.

A *Edda Poética* é iniciada com o poema *Voluspo.*, quando o deus *Odin* ressuscita uma volva (profetiza) a fim de saber os fatos futuros. Para demonstrar seu poder, a volva conta para *Odin* acontecimentos do passado e do presente. Entre eles, a criação do universo:

3. Antigo era o tempo | quando Ymir viveu; Nem mar nem ondas frias | nem areia haviam; Terra não existia, | nem céu acima, Mas um fosso, | e grama em nenhum lugar. 4. Então os filhos de Bur ergueram | o nível da terra, Mithgarth a poderosa | lá eles fizeram, o sol do sul | aquecia as pedras da terra, E verde era chão | com plantas em crescendo. 5. O sol, a irmã | da lua, vinda sul coloca sua mão direita | sobre a borda do céu; Nenhum conhecimento ela tinha | de onde sua casa deve ser, A lua não sabia | quão poderoso era, As estrelas não sabiam | quais eram suas posições. (VOLUSPO, 3-5)¹²⁵

Na primeira parte da *Edda em Prosa*, *Gylfaginning*, Snorri Sturluson narra o mito por completo. Apresentaremos um resumo de como a narrativa se encontra na *Edda em Prosa* (STURLUSON, 2006, p.16-21).

Muitas eras antes da terra ser formada, dois mundos existiam: *Niflheim*, ao norte de *Ginnungagap* e *Múspellheim*, ao sul. O primeiro era uma terra formada por geleiras venenosas e o segundo, um mundo feito de calor e fogo. Quando as geleiras de *Niflheim* começaram a invadir *Ginnungagap* e se encontraram com o fogo de *Múspellheim*, formou-se um ser na forma de homem, o qual foi chamado de *Ymir*. *Ymir* foi o primeiro dos perversos gigantes de gelo e de sua mão esquerda e de seus pés foram gerados os outros gigantes de gelo. Outro ser formado da mesma forma que *Ymir* foi uma vaca chamada *Audumla*. *Ymir* se alimentava de seu leite e ela, das pedras de gelo salgadas. No primeiro dia em que *Audumla* lambeu uma pedra de gelo, apareceram, de dentro da pedra, os cabelos de um homem; no segundo dia, uma cabeça e no terceiro, o homem inteiro saiu de dentro da pedra de gelo. Seu nome era *Bur* e ele era belo, grandioso e poderoso. *Bur* gerou um filho, *Borr*, o qual se casou com uma mulher chamada *Bestla*, filha de *Bölthorn*, o gigante. Eles tiveram três filhos: *Odin*, *Vili* e *Vê*. Os filhos de *Borr* mataram *Ymir* e tanto sangue saiu de suas feridas que todos os gigantes de gelo foram mortos, salvo

¹²⁵ 3. Of old was the age | when Ymir lived; Sea nor cool waves | nor sand there were; Earth had not been, | nor heaven above, But a yawning gap, | and grass nowhere. 4. Then Bur's sons lifted | the level land, Mithgarth the mighty | there they made; The sun from the south | warmed the stones of earth, And green was the ground | with growing leeks. 5. The sun, the sister | of the moon, from the south Her right hand cast | over heaven's rim; No knowledge she had | where her home should be, The moon knew not | what might was his, The stars knew not | where their stations were.

Bergelmir e sua esposa, que fugiram e deram continuidade à linhagem dos gigantes. Então, *Odin* e seus irmãos pegaram o corpo de *Ymir* e o jogaram no meio de *Ginnungagap*.

Vafthruthnir falou: 21. "Da carne de *Ymir* | foi formada a terra, e as montanhas foram feitas de seus ossos, o céu de seu gélido | crânio gigante, E o oceano de seu sangue."¹²⁶ (VAFTHRUTHNISMOL, 21)

Pedras e cascalhos foram feitos de seus dentes e dos ossos que estavam quebrados. Seu crânio foi colocado bem acima da Terra e sustentado por quatro anões, em cada um dos seus cantos. E assim, de seu crânio fizeram o céu. Esses anões se chamavam Norte, Sul, Leste e Oeste. Com o cérebro de *Ymir* foram feitas as nuvens. Em seguida, os três irmãos pegaram as brasas e as centelhas que vieram de *Múspellheim* e as jogaram no meio de *Ginnungagap*, para iluminar o céu e a terra. Eles deram lugar para todos os fogos: uns no céu e outros vagando abaixo do céu, dando a esses forma e cursos. As antigas canções dizem que assim foram formados os dias. Estava pronta a terra e sua forma era circular como um anel. Ao redor dela ficava o profundo mar incansável, em cujas costas habitava a raça dos gigantes. Finalmente, antes de gerarem os homens, *Odin* e seus irmãos pegaram as sobranças de *Ymir* e as colocaram no meio da terra, fazendo dela uma cidadela contra a hostilidade dos gigantes. Eles chamaram esse lugar de *Mithgarth*. (STURLUSON, 2006, p.16-21)

Tal cosmogonia reflete as características de uma sociedade violenta: o cosmos é criado a partir do primeiro assassinato e a formação do universo, a partir da mutilação do corpo antropomórfico do gigante *Ymir*, também deve ser considerada (LINDOW, 2002, p.325).

Tuan avalia que "o corpo humano é aquela parte do universo material que conhecemos mais intimamente". (1983, p.100). Mesmo sendo o primeiro gigante, *Ymir* apresenta todas as características humanas, tornando-se o primeiro ser a tomar forma.

A terra é o corpo humano em grande escala. Isto facilita a compreensão da terra no pensamento tradicional. Além disso, a teoria microcósmica relaciona não somente a terra com o corpo humano, como também as estrelas e os planetas. (TUAN, 1983, p.101).

¹²⁶ *Vafthruthnir* spake: 21. "Out of *Ymir's* flesh | was fashioned the earth, And the mountains were made of his bones; The sky from the frost-cold | giant's skull, And the ocean out of his blood."

Outra característica relativa ao corpo humano e ao homem, que deve ser notada, é o posicionamento de *Mithgarth*, o mundo dos homens, que está localizado no meio do universo. Seu próprio nome remete a isso: *Mithgarth* significa “recinto do meio”. Sobre esse aspecto, Tuan coloca que “o espaço mítico orientado difere muito nos detalhes de uma cultura para outra, mas possui certas características gerais. Uma [delas] é o antropocentrismo, que coloca o homem bem no centro no universo.” (1983, p.103).

1.2 - *Yggdrasil*.

2. Lembro-me ainda | os gigantes de outrora, que me deram o pão | nos dias passados; nove mundos que eu conhecia, | os nove na árvore com raízes fortes | sob o húmus. [...] 19. Uma árvore eu conheço, | *Yggdrasil* seu nome, com água branca | a grande é árvore molhada; Daí vem o orvalho | que caem nos vales, verde no poço de Urth | ela sempre cresce.¹²⁷ (VOLUSPO, 2,19)

Etimologicamente, *Yggdrasil* significa “cavalo de *Ygg*”. Como *Ygg* é um dos muitos nomes de *Odin*, o mais provável é que o nome derive do mito do descobrimento das runas onde *Odin* enforca-se na árvore (HOLMAN, 2003, p.297).

Nos galhos de *Yggdrasil* encontram-se os nove mundos da mitologia Viking. Segundo Bellows (2004, p.3), esses mundos são: *Asgard* (a morada dos deuses *Aesirs* – os deuses escandinavos eram divididos em duas categorias, estando os *Aesirs* em um patamar acima dos *Vanirs*), *Midgard* (terra dos humanos), *Jotunheim* (lar dos gigantes), *Vanaheim* (a morada dos deuses *Vanirs*), *Alfheim* (lar dos elfos de luz), *Muspelheim* (lar dos gigantes de fogo, comandados por *Sutr*, aquele que tudo queimará ao fim do *Ragnarok*), *Svaltálfar* (lar dos elfos negros), *Nidavellir* (a terra dos anões) e, finalmente, *Niflheim* (os domínios de *Hel*).

Segundo Steinsland (1992, p.148), a Árvore do Mundo é um forte símbolo cósmico, presente em diversas culturas e *Yggdrasil* representa a própria vida cósmica, nutrindo todo o universo: “na realidade humana, isto se manifesta na

¹²⁷ 2. I remember yet | the giants of yore, Who gave me bread | in the days gone by; Nine worlds I knew, | the nine in the tree With mighty roots | beneath the mold. [...] 19. An ash I know, | *Yggdrasil* its name, With water white | is the great tree wet; Thence come the dews | that fall in the dales, Green by Urth's well | does it ever grow.

árvore da fazenda, que marca o centro da vida agrária e da família.”¹²⁸ (ROESDAHL; SØRENSEN, 2003, p.131).

Também podemos considerar que, estando sob constante ataque, a Árvore também representa a fragilidade da vida:

32. Ratatosk é o esquilo | que deve correr na árvore Yggdrasil; De acima as palavras | da águia ele traz, e diz-lhes para Nithhogg abaixo. 33. Quatro cervos Há, | que os mais altos galhos mordem com os pescoços dobrados para trás; Dain e Dvalin, | Duneyr e Dyrathror. 34. Mais serpentes existem | sob à árvore do que tolo pensaria; Goin e Moin, | filhos de Grafvitnir Grabak e Grafvolluth, Ofnir e Svafnir | devem sempre roer os galhos da árvore. 35. A árvore Yggdrasil | sofre grandes males, muito mais do que os homens sabem, o cervo morde seu topo, | seu tronco está apodrecendo, e Nithhogg rói suas raízes..¹²⁹ (GRIMNISMOL, 32-35)

Sob as raízes de *Yggdrasil* encontram-se as *norns*.

20. Daí vêm as donzelas | poderosas em sabedoria, Três da habitação | abaixo, sob a árvore; Urth uma é chamada, | Verthandi a próxima, - Na madeira elas marcam, - | e Skuld a terceira. Leis elas fizeram lá, e vida atribuíram aos filhos dos homens, e definiram seus destinos.¹³⁰ (VOLUSPO, 20)

Estas são as três principais *norns* que, como o próprio nome indica, moldam o destino das pessoas. De acordo com Bellows (2004, p.9), *Urth* significa “passado”, *Verthandi* quer dizer “presente” e *Skuld* significa “futuro”.

Para Lindow (2002, p.245) os significados mais corretos dos nomes das *norns* seriam: *Urth* (aconteceu ou acontecido), *Verthandi* (acontecendo) e *Skuld* (deverá ou acontecerá). A seguinte passagem do *Fafnismol* nos informa da existência de mais *norns*, presumivelmente individuais:

¹²⁸ in human reality, this manifested itself in the farmyard tree, marking the centre of the life of farm and family

¹²⁹ 32. Ratatosk is the squirrel | who there shall run On the ash-tree Yggdrasil; From above the words | of the eagle he bears, And tells them to Nithhogg beneath. 33. Four harts there are, | that the highest twigs Nibble with necks bent back; Dain and Dvalin, | Duneyr and Dyrathror. 34. More serpents there are | beneath the ash Than an unwise ape would think; Goin and Moin, | Grafvitnir's sons, Grabak and Grafvolluth, Ofnir and Svafnir | shall ever, methinks, Gnaw at the twigs of the tree. 35. Yggdrasil's ash | great evil suffers, Far more than men do know; The hart bites its top, | its trunk is rotting, And Nithhogg gnaws beneath.

¹³⁰ 20. Thence come the maidens | mighty in wisdom, Three from the dwelling | down 'neath the tree; Urth is one named, | Verthandi the next,-- On the wood they scored,-- | and Skuld the third. Laws they made there, and life allotted To the sons of men, and set their fates

Sigurth falou: 12. "Diga-me então, Fafnir, | pois tu é famoso por ser sábio, e muito tu agora sabes: Quem são os Norns | que são úteis em necessidade, E o bebê da mãe trazem?"

Fafnir falou: 13. "Dos muitos nascimentos | As norns devem ser, nem de uma só raça, algumas para os deuses, outras| para elfos são parentes, E filhas de Dvalin [anões] algumas."¹³¹ (FAFNISMOL, 12-13)

Nesse ponto o anão *Andvari* atribui seu destino de infortúnios às *norns*:

Andvari falou: 2. "Andvari sou eu, | e Oin meu pai, em muitas quedas d'água eu passei; Uma Norn malvada | nos dias de antigamente me condenado para em águas morar."¹³² (REGINSMOL, 2)

A concepção de destino, na Era Viking, não é somente representada pelas *norns*, pois em toda a sua trajetória os deuses estavam sujeitos às ações do destino. O próprio *Voluspó* reflete isso: *Odin* recebe as informações da profetiza e aceita o destino que o aguarda. Suas ações são tomadas simplesmente a fim de adiar um fim inevitável e essa atitude pode muito bem ter sido seguida pelos Vikings, diante de tal concepção de destino.

2 – Deuses, Gigantes e outros seres mitológicos.

2.1 – Aesir e Vanir.

Os *Aesir* eram o principal grupo de deuses Vikings, com os *Vanir* em oposição a eles. Lindow (2002, p.49-51) discute a etimologia da palavra na qual áss (singular de Aesir) deriva da raiz indo-europeia que significa respiração, aqui associada à vida e às forças que dão vida. Em islandês medieval, a palavra era geralmente usada para mencionar o conjunto dos deuses. Ainda segundo Lindow, a forma singular do termo aparentemente estava ligada ao deus *Thor*, sendo que, por vezes, Thor era

¹³¹ *Sigurth spake:* 12. "Tell me then, Fafnir, | for wise thou art famed, And much thou knowest now: Who are the Norns | who are helpful in need, And the babe from the mother bring?" *Fafnir spake:* 13. "Of many births | the Norns must be, Nor one in race they were; Some to gods, others | to elves are kin, And Dvalin's daughters some."

¹³² *Andvari spake:* 2. "Andvari am I, | and Oin my father, In many a fall have I fared; An evil Norn | in olden days Doomed me In waters to dwell."

mentionado como *Ása-Thor* (*Thor* dos *Aesirs*). “Nenhum outro deus é descrito dessa forma, e tem sido sugerido que essa extensão do nome significa que ele foi considerado como o melhor dos *Aesir*.”¹³³ (LINDOW, 2002, p.50).

Snorri Sturlusson, na *Ynglinga saga* e em sua *Edda*, define *Aesir* como “homens da Ásia”. Podemos interpretar isso como resultado da influência cristã, ao entender que os deuses eram antigos heróis vindos de Tróia. Os antigos escandinavos, afastados de Deus, veneraram tais heróis como deuses (DAVIDSON, 2004, p.20-21).

A partir do *Voluspo* e da *Ynglinga Saga* e *Edda em Prosa* temos conhecimento da guerra entre os *Aesir* e os *Vanir*. Na realidade, as fontes apresentam mais informações sobre a reconciliação dos dois grupos do que sobre a batalha em si.

21. A guerra eu me lembro, | a primeira no mundo, Quando os deuses com lanças | feriram Gollveig, e no salão | de Hor queimaram-na, três vezes queimada, | e três vezes nascida, frequente e mais uma vez, | mas sempre ela vive.¹³⁴ (VOLUSPO, 21)

Os motivos que levaram à guerra não são claros, mas, a partir do *Voluspo*, podemos supor que o fato da deusa *Freyja*, dos *Vanir*, ter ‘corrompido’ os *Aesir* com a *seidr*¹³⁵, tenha precipitado o conflito (LINDOW, 2002, p.52). Na passagem seguinte, a deusa assume o papel de *Heith*:

22. Heith eles a chamaram | quem procurou a casa deles, A bruxa com ampla visão, | em magia sábia; Mentos ela fascinou | que foram movidas por sua magia, Para as mulheres más | a alegria ela foi.¹³⁶ (VOLUSPO, 22)

¹³³ No other god is described in this way, and it has been suggested that this extension of the name means that he was regarded as Best of the aesir

¹³⁴ 21. The war I remember, | the first in the world, When the gods with spears | had smitten Gollveig, And in the hall | of Hor had burned her, Three times burned, | and three times born, Oft and again, | yet ever she lives

¹³⁵ Segundo Langer (2005, p.69) um tipo de magia divinatória e profética, de caráter xamânico, utilizada para “prever o futuro, aprisionar, causar doenças/desgraças ou matar” (LANGER, 2005, p.69). Era praticada principalmente por mulheres e atribuída conotação homossexual ao homem que a praticasse.

¹³⁶ 22. Heith they named her | who sought their home, The wide-seeing witch, | in magic wise; Minds she bewitched | that were moved by her magic, To evil women | a joy she was

A guerra chega a uma trégua, com troca de reféns em sinal de boa-fé com os *Aesir* saindo vitoriosos. A *Ynglinga saga* conta que os *Aesir* ofereceram os deuses *Hoëinir* e *Mímir* e, em troca, os *Vanir* mandaram *Kvasir*, *Njörd*, *Frey* e *Freyja*.

38. "Pela décima vez me responda agora, | se tu sabes todo destino que é fixado para os deuses: Onde veio *Njorth* | à família dos deuses, - (Rico em templos | e santuários ele governa, -) Apesar de que dos deuses ele nunca fez parte?" 39. "Na casa do *Wanes* [*Vanir*] | os sábios criaram-no, e lhe deram como sinal de boa-fé para os deuses; Na queda do mundo | ele deve avistar mais uma vez o Lar dos *Wanes* tão sábios."¹³⁷ (VAFTHRUTHNISMOL, 39-40)

"Os *Vanir* são os mais típicos poderes da fertilidade"¹³⁸ (STEINSLAND, 1992, p.144) e a eles eram dirigidos os *blóts* (sacrifícios) para a fertilidade da terra (O'DONOGHUE, 2007, p.42).

O'Donoghue comenta que, além de possuírem a *seidr*, os *Vanir* também praticavam o incesto, exemplificado com *Njörd* e sua irmã terem como filhos *Frey* e *Freyja*. Tal costume, que caracterizava os *Vanir*, era proibido entre os *Aesir* e é extinto quando da incorporação dos *Vanir* em *Ásgard* (O'DONOGHUE, 2007, p.43). Podemos concluir que tal prática era reprimida entre os Vikings. O fato de *Loki* dirigir uma ofensa à *Freyja* dizendo que ela manteve relações com o irmão, pode ser tomado como indício:

32. "Fique em silêncio, *Freyja* | Tu, a mais imunda das bruxas, e mergulhada em pecado; Nos braços de teu irmão | os deuses brilhantes te flagraram."¹³⁹ (LOKASENNA, 32)

2.2 – Gigantes.

¹³⁷ 38. "Tenth answer me now, | if thou knowest all The fate that is fixed for the gods: Whence came up *Njorth* | to the kin of the gods,-- (Rich in temples | and shrines he rules,--) Though of gods he was never begot?" 39. "In the home of the *Wanes* | did the wise ones create him, And gave him as pledge to the gods; At the fall of the world | shall he fare once more Home to the *Wanes* so wise

¹³⁸ The *Vanir* are the most typical powers of fertility

¹³⁹ 32. "Be silent, *Freyja*! | thou foulest witch, And steeped full sore in sin; In the arms of thy brother | the bright gods caught thee

Se de um lado temos os deuses, que organizam e governam o mundo a partir de máximas estabelecidas pelos mesmos, do outro temos os gigantes, “poderes primitivos que querem destruir a ordem dos deuses”¹⁴⁰ (STEINSLAND, 1992, p.144).

Entretanto, tal relação, desde o início, se mostra tanto antagônica quanto interdependente: a criação do cosmos é feita, pelos deuses, a partir da morte do gigante *Ymir*, a primeira criatura viva, que representa o próprio caos.

Como apontam Bagge e Nordeide, “A relação entre estas duas “tribos” não corresponde à que existe entre o bem e o mal no cristianismo, nem eram eles sempre inimigos.”¹⁴¹ (2007, p.124).

Para Christiansen (2002, p.255), o mais correto é conceber a representação da relação entre deuses e gigantes dentro de um esquema no qual a ‘ordem’ (os deuses) luta contra o ‘caos’ (gigantes). Para o autor, “o bem tem que vencer no fim; mas ordem e caos são necessários um ao outro e a luta entre eles continuará.”¹⁴² (CHRISTIANSEN, 2002, p.255)

Apesar da constante ameaça da ordem pelos gigantes, os deuses eram seus dependentes, pois aqueles possuíam sabedoria e habilidades que os deuses necessitavam (ROESDAHL; SØRENSEN, 2003, p.131). Essa relação é bem documentada nas *Eddas*, quando *Odin* rouba o hidromel que concede o dom da poética e que pertence ao gigante *Suttungr*. Tal narrativa é encontrada somente na *Edda em Prosa* (STURLUSON, 2006, p.94-97)¹⁴³.

É este conceito de mundo como uma pluralidade de vulnerabilidades que torna a cosmologia nórdica tão dinâmica e colorida. Não é dualista como é a visão de mundo cristã, onde o bem se opõe ao mal, em vez disso, a cosmologia nórdica é caracterizada pela interação entre todas as várias forças da existência.¹⁴⁴(STEINSLAND, 1992, p.147)

¹⁴⁰ primeval powers who want to destroy the order of the gods

¹⁴¹ The relationship between these two ‘tribes’ does not correspond to that between good and evil in Christianity, nor were they always enemies

¹⁴² good has to win in the end; but order and chaos are necessary to each other and their struggle will continue

¹⁴³ Diversas narrativas míticas são encontradas somente na *Edda em Prosa*. De acordo com Ross (2000, p.132), entre elas temos: o mito da morte de Baldr; a jornada de Thor à Utgarda-Loki; o aprisionamento do lobo fenrir; a origem do cavalo de oito pata de Odin, Sleipnir; alguns dos eventos que ocorrem no Ragnarok; o mito da morte do gigante Thiazzi e a união de sua filha com Njord; a origem do hidromel que confere o dom da poesia; o duelo de Thor com o gigante Hrungnir; a visita de Thor ao gigante Geirrod; como e porque os anões fizeram diversos artefatos para os deuses, como o martelo de Thor, a lança de Odin e os cabelos de ouro de Sif.

¹⁴⁴ It is this concept of the world as a vulnerable plurality which makes the Norse cosmology so dynamic and colourful. It is not dualistic as is the Christian world picture, where good stands opposed

2.3 – *Odin*.

Odin é o principal deus do panteão nórdico (LINDOW 2002, p.247). A afirmação deve ser destacada de partida, pois a religiosidade dos Vikings era tanto regional quanto temporal, ou seja, em um determinado tempo ou local o culto a um deus seria priorizado em detrimento de outro e é bem provável que tal situação seja aplicável à própria escala do panteão.

Odin possui várias atribuições enquanto deus e cada uma delas está ligada a um determinado mito: deus dos escaldos, deus da guerra e dos guerreiros mortos (BRONDSTED, 2004, p.249).

Também possui vários nomes, entre eles *Alfodr* (pai de todos) e *Valfodr* (pai dos abatidos) (O'DONOGHUE, 2007, p.24). Etimologicamente, *Odin* significa algo como "líder dos possuídos" e os mais de 150 nomes que possui referenciam as características que o deus toma ao se disfarçar em suas viagens e principalmente as funções que o deus assume nos mitos (LINDOW, 2002, p.250)

Mesmo tendo seu nome invocado antes das batalhas, os guerreiros sabem que não podem confiar plenamente em *Odin*, pois é um deus instável e pode mudar o seu apoio em uma batalha a qualquer momento. (BRONSTED, 2004, p.249). *Odin* assume que, por vezes, favorecia aquele que não merecia em batalha, mas logo muda de assunto:

Loki falou: 22. "Cale-se, Odin | Não justamente puseres O destino da luta entre os homens;! Muitas vezes puseste naquele | que não merecia o presente, para o mais vil, o prêmio da batalha."

*Othin falou: 23. "Ainda que eu dei a ele | que não merecia o presente, para o mais vil, o prêmio da batalha; Oito invernos | tu estavas debaixo da terra, ordenhando as vacas como uma mulher, (Ay, e crianças tu paristes; unmanly [afeminada] a tua alma deve parecer.)"*¹⁴⁵ (LOKASENNA, 22-23)

to evil, rather Norse cosmology is characterized by interaction between all the various forces of existence

¹⁴⁵ *Loki spake: 22. "Be silent, Othin! | not justly thou settest The fate of the fight among men; Oft gavst thou to him | who deserved not the gift, To the baser, the battle's prize."*

Othin spake: 23. "Though I gave to him | who deserved not the gift, To the baser, the battle's prize; Winters eight | wast thou under the earth, Milking the cows as a maid, (Ay, and babes didst thou bear; Unmanly thy soul must seem.)"

Em sua constante busca por conhecimento, *Odin* realiza dois rituais de autosacrifício. No primeiro oferece um olho para poder beber da fonte de *Mímir*:

27. Eu sei do chifre | de Heimdall, escondido sob o alta | árvore sagrada; Por lá derrama | da oferenda do Valfather uma poderosa correnteza: | você quer saber ainda mais? 28. Sozinho eu me sentei | quando o Velho me procurou, o terror dos deuses, | e olhou em meus olhos: "Que tens tu a perguntar? | porque tu vens aqui? Othin, eu sei | onde teu olho está escondido."¹⁴⁶ (VOLUSPO, 27-28)

14. Na montanha ele estava | com espada Brimir, Na cabeça um elmo ele usava; Então primeiro a cabeça | de Mim falou por diante, e palavras de verdade que ela disse.¹⁴⁷ (SIGDRIFUMOL, 14)

No segundo, enforca-se na árvore *Yggdrasil*, perfurado por sua lança e, com isso, descobre as runas. Nas estrofes 139 a 146 do *Hovamol*, *Odin* conta o que ocorreu:

139. Eu creio que me enforquei | sobre a árvore de vento, fiquei enforcado ali por nove noites cheias; Com a lança fui ferido, | e oferecido eu fui à *Odin*, eu a mim mesmo.¹⁴⁸ (HOVAMOL, 139)

As estrofes 147 a 165 do *Hovamol* compõem o chamado *Ljothatal* (lista de encantamentos), onde *Odin* mostra seu conhecimento da *seidr*, demonstrando os encantamentos que conhece. Entretanto não apresenta as fórmulas dos encantamentos, apenas diz que os possui, para as mais diversas funções e que entre elas está a fórmula para o ataque:

152. Um sexto eu sei, | se fazer mal uma pessoa procura Com raízes uma muda de enviar comigo; Eu mesmo o próprio herói | quem provoca seu ódio Provará a dor perante mim.¹⁴⁹ (HOVAMOL, 152)

¹⁴⁶ 27. I know of the horn | of Heimdall, hidden Under the high-reaching | holy tree; On it there pours | from Valfather's pledge A mighty stream: | would you know yet more? 28. Alone I sat | when the Old One sought me, The terror of gods, | and gazed in mine eyes: "What hast thou to ask? | why comest thou hither? Othin, I know | where thine eye is hidden

¹⁴⁷ 14. On the mountain he stood | with Brimir's sword, On his head the helm he bore; Then first the head | of Mim spoke forth, And words of truth it told

¹⁴⁸ 139. I ween that I hung | on the windy tree, Hung there for nights full nine; With the spear I was wounded, | and offered I was To Othin, myself to myself.

¹⁴⁹ 152. A sixth I know, | if harm one seeks With a sapling's roots to send me; The hero himself | who wreaks his hate Shall taste the ill ere I.

Além dos autosacrifícios que realizou em busca de conhecimento, *Odin* possui o trono *Hlidskjálf* (banco da entrada ou torre de vigia), que lhe dá visão sobre os nove mundos (LINDOW, 2002, p.176). Tal artefato pode ser observado no *Skirnismol*, quando *Frey* senta no trono e observa a gigante *Gerd* em *Jotunheim*.

Odin também é o deus dos poetas, pois foi ele quem roubou dos gigantes a bebida mágica que oferece o dom da poesia:

106. Gunnloth deu | em um banquinho de ouro Uma bebida do hidromel maravilhoso; Uma recompensa dura | eu deixei ela ter para seu coração heróico, E o seu perturbado espírito ferido. 107. A beleza merecido | bem, eu gostei, Pouco o homem sábio não possui; Então Othrorir agora | foi trazido para o meio dos homens da terra.¹⁵⁰ (HOVAMOL, 106-107)

Odin não tinha intenção nenhuma de repassar aos humanos a bebida da poesia, *Othrorir*, mas ao fugir do gigante, em forma de águia, o deus acabou por derrubar na terra um pouco da bebida, assim a humanidade ganhou a dádiva da poética (BELLOWS, 2004, p.51).

Odin também possui os corvos *Hugin* e *Munin*, respectivamente pensamento e memória.

20. Sobre Mithgarth Hugin | e Munin ambos todos os dias saem para voar; Por Hugin medo | eu tenho menos que ele não retorne para casa, mas para Munin meu cuidado é maior.¹⁵¹ (GRIMNISMOL)

Após sobrevoarem *Mithgarth*, ao fim do dia os corvos voltam à *Odin* e reportam ao deus os inúmeros eventos que presenciaram.

a habilidade de enviar pensamento e memória pode estar relacionada com a jornada realizada em estado de transe pelos xamãs. A preocupação com o retorno dos dois é consistente com o perigo que o xamã enfrenta em tais jornadas.¹⁵² (LINDOW, 2002, p.186-188).

¹⁵⁰ 106. Gunnloth gave | on a golden stool A drink of the marvelous mead; A harsh reward | did I let her have For her heroic heart, And her spirit troubled sore. 107. The well-earned beauty | well I enjoyed, Little the wise man lacks; So Othrorir now | has up been brought To the midst of the men of earth

¹⁵¹ 20. O'er Mithgarth Hugin | and Munin both Each day set forth to fly; For Hugin I fear | lest he come not home, But for Munin my care is more.

¹⁵² The ability to send one's "thought" and "mind" may be related to the trance-state journey of shamans. The worry about their return, [...] would be consistent with the danger the shaman faces on the trance-state journey

2.4 – Thor.

De todos os deuses, Thor é o herói mais característico do tempestuoso mundo dos Vikings. Barbudo, franco, indomável, cheio de vigor e energia, ele põe toda sua confiança em seu braço forte e suas armas simples. Ele caminha a passos largos pelo reino dos deuses, um símbolo apropriado para o homem de ação. (DAVIDSON, 2004, p.61).

Thor é o deus que está sempre em busca de aventuras e batalhas e geralmente é representado como matador de gigantes e protetor de *Ásgard* (a morada dos deuses) e do mundo dos homens.

O'Donoghue (2007, p.33) coloca Thor como o mais poderoso dos *Aesir*, atrás apenas de *Odin*. A ideia é corroborada pelo fato de, na maioria dos poemas em que figura, Thor aparecer batalhando, subjugando e matando gigantes (LINDOW, 2002, p. 287).

Tal importância é confirmada na arqueologia, com os artefatos conhecidos como 'martelo de *Thor*'. Esses pequenos pingentes "são as únicas indicações do registro arqueológico de talismãs associados a apetrechos específicos dos deuses."¹⁵³ (LINDOW, 2002, p.290). E mais, "muitos nomes de lugares, como Torslunda, Torshov, Torsker. demonstram que *Thor* era uma divindade muito popular na Era Viking."¹⁵⁴ (STEINSLAND, 1992, p.146).

Thor é também o deus do trovão e seu nome e a arma que carrega são sinais disso: O nome 'thor' está relacionado com palavras germânicas designadas a 'trovão' e seu martelo, *Mjollnir*, tem etimologia ligada a palavras europeias relacionadas com o relâmpago, como a palavra russa *molnja* (O'DONOGHUE, 2007, p.33).

A força de *Thor* é um de seus principais atributos e também está representada em sua filha *Thrúd*, cujo nome literalmente significa "força". Apesar de não termos informações sobre tal figura, um *kenning* muito usado para *Thor* era "pai

¹⁵³ are the only indication from the archaeological Record of talismans associated with specific accouterments of the gods.

¹⁵⁴"Many place names, such as Torslunda, Torshov, Torsker. demonstrate that Thor was a highly popular deity in the Viking Age

de *Thrúd*". Sua morada, *Thrúdheim* (mundo da força), também nos oferece tal perspectiva (LINDOW, 2002, p.291).

4. A terra sagrada | que se encontra forte pelos deuses e os elfos juntos, e Thor deverá sempre | em Thruthheim habitar, até que a destruição dos deuses chegue.¹⁵⁵ (GRIMNISMOL, 4)

Gelting (2007, p.73) e Christiansen (2002, p.261) afirmam que *Thor* era o deus favorito dos homens dinamarqueses devido à sua maior proximidade com os camponeses, sendo:

a deidade útil que fazia as colheitas crescerem, o deus da agricultura (exceto, talvez, na Noruega). Por essa razão, porque ele era em grande extensão envolvido na vida diária das pessoas, parecia mais real e importante para os camponeses do que o próprio *Odin*. [...] Thor era também invocado nas cerimônias de casamento para abençoar a noiva com fertilidade". (BRONDSTED, 2004, p.250).

Em um dos seus mais famosos mitos, o deus tenta pescar a serpente do mundo, mas falha.

23. O protetor dos homens, | destruidor do verme, fixou em seu anzol | a cabeça de um boi; Ali fixou a isca | o inimigo dos deuses, O destruidor de tudo | embaixo na terra. 24. A serpente venenosa | rapidamente até o barco veio, Thor, | o audacioso puxou; Com seu martelo, feriu por cima | a cabeça do repugnante irmão de Fenrir. 25. O monstro rugiu, | e as rochas ressoaram, e toda a terra | tão velha foi abalada;. Em seguida, o peixe afundou | imediatamente no mar.¹⁵⁶ (HYMISKVITHA, 23-25)

Para Steinsland,

Este mito demonstra que as pessoas na Era Viking perceberam as limitações da força bruta; ao mesmo tempo ele astuciosamente expressa a percepção de que as forças do caos são elementos

¹⁵⁵ 4. The land is holy | that lies hard by The gods and the elves together; And Thor shall ever | in Thruthheim dwell, Till the gods to destruction go

¹⁵⁶ 23. The warder of men, | the worm's destroyer, Fixed on his hook | the head of the ox; There gaped at the bait | the foe of the gods, The girdler of all | the earth beneath. 24. The venomous serpent | swiftly up To the boat did Thor, | the bold one, pull; With his hammer the loathly | hill of the hair Of the brother of Fenrir | he smote from above. 25. The monsters roared, | and the rocks resounded, And all the earth | so old was shaken; Then sank the fish | in the sea forthwith

indispensáveis para o grande cosmos.¹⁵⁷ (STEINSLAND, 1992, p.147).

De acordo com Christiansen (2002, p.261-263), a recorrência a *Thor* se mostra muito maior quando vemos os locais de culto, *rune-stones* ou nomes pessoais, por exemplo. Para o autor, o fato reside, provavelmente, na ligação de *Thor* com os camponeses e sua função na fertilidade. Nesse quadro, *Odin* estaria ligado à aristocracia.

Partindo dessas premissas, Bellows (2004, p.121-122) diverge de alguns editores que compreendem o poema *Harbarthsljoth* como uma competição entre os guerreiros da nobreza (*Odin*) e os camponeses (*Thor*) e não aceita a ideia de que obra tão complexa tenha sido composta com tal objetivo. Entretanto, uma passagem como essa não pode passar despercebida:

*Harbarth falou: 24. "Em Valland eu era, | e guerras eu comecei, Príncipes eu irritei, | paz eu nunca trouxe, os nobres que caem | na luta tem Odin e Thor tem a raça dos servos."*¹⁵⁸ (HARBARTHSLJOTH, 24)

Harbarthsljoth é composto na forma de um diálogo entre *Odin* e *Thor*. O enredo geral da história é a tentativa de *Thor* conseguir que um barqueiro o atravessasse até o outro lado de um rio. O barqueiro, que na realidade é *Odin* disfarçado na figura de *Harbarth* (Barba-Cinza), recusa-se levá-lo, iniciando uma série de insultos a *Thor*, sob a forma de perguntas e respostas.

Esse diálogo deve ser tomado como um *mannjafnafr*, comparação de homens, uma forma de duelo verbal, no qual uma pessoa vangloria-se e geralmente tenta superar a vangloria anterior, feita pelo oponente.¹⁵⁹ (LINDOW, 2002, p.162). Nele, *Thor* cita alguns de seus feitos:

Thor falou: 19. "Thjazi eu derrotei, | o feroz gigante, e eu arremessei os olhos | do filho Alvaldi aos céus quentes acima; dos meus atos mais poderosos | marcas são estas, que todos os homens desde o

¹⁵⁷ This myth demonstrates that people in the Viking Age realized the limitations of brute force; at the same time it cunningly expresses the perception that the forces of chaos are indispensable elements in the greater cosmos

¹⁵⁸ *Harbarth spake: 24. "In Valland I was, | and wars I raised, Princes I angered, | and peace brought never; The noble who fall | in the fight hath Othin, And Thor hath the race of the thralls."*

¹⁵⁹ *mannjafnafr*, "comparison of men," a form of verbal dueling in which one boasts about oneself and, often, tries to top the opponent's previous boast

início podem ver, Harbarth, o que tu fizeste?"¹⁶⁰
(HARBARTHSLJOTH, 19)

Ao longo do poema, a masculinidade e coragem de *Thor* são colocadas à prova, bem como sua relação com os camponeses:

Falou o barqueiro: 2. "Que tipo de camponês é tu, |? Que chama sobre a baía" *Falou o barqueiro*: 6. "Três casas boas, | me parece que, não tens; fica aí parado descalço, | e vestido como um mendigo, nem mesmo meias tu tens."

Harbarth falou: 26. "Thor pussui poder suficiente, | mas nunca um coração; Pois covardemente teve medo | em uma luva de bom grado se arrastou, E lá se esqueceu que era Thor; estavas lá tu com medo, | teu medo era tal, que não peidou ou espirrou | para que Fjalar não te ouvisse".

Thor falou: 27. "Seu afeminado Harbarth, | para o inferno eu iria ferir-te diretamente, se o meu braço alcance o outro lado do rio."¹⁶¹
(HARBARTHSLJOTH, 2,26-27)

No poema, *Odin* atesta sua superioridade nas habilidades verbais contra o mais forte dos deuses, como havia feito, anteriormente, com o mais sábio dos gigantes, no poema *Vafthruthnismol* e com um rei humano, no poema *Grimnismol* (LINDOW, 2002, p.162).

2.5 - Frey.

No *Gylfaginning*, Snorri Sturluson descreve *Frey* da seguinte maneira:

Frey é o mais renomado dos Aesir. Ele governa sobre a chuva e o brilho do sol, e consequentemente o fruto da terra, e é bom para

¹⁶⁰ *Thor spake*: 19. "Thjazi I felled, | the giant fierce, And I hurled the eyes | of Alvaldi's son To the heavens hot above; Of my deeds the mightiest | marks are these, That all men since can see. What, Harbarth, didst thou the while?"

¹⁶¹ *The ferryman spake*: 2. "What kind of a peasant is yon, | that calls o'er the bay?" *The ferryman spake*: 6. "Three good dwellings, | methinks, thou hast not; Barefoot thou standest, | and wearest a beggar's dress; Not even hose dost thou have." *Harbarth spake*: 26. "Thor has might enough, | but never a heart; For cowardly fear | in a glove wast thou fain to crawl,¹⁶¹ And there forgot thou wast Thor; Afraid there thou wast, | thy fear was such, To fart or sneeze | lest Fjalar should hear." *Thor spake*: 27. "Thou womanish Harbarth, | to hell would I smite thee straight, Could mine arm reach over the sound."

chamá-lo para estações frutíferas e para a paz. Ele governa, também, a prosperidade de homens¹⁶² (STURLUSON, 2007a, p.38).

Etimologicamente 'o nome de *Frey* significa senhor¹⁶³ " (O'DONOGHUE, 2007, p.42). Entretanto, "na cultura guerreira dos *Aesir*, há pouco para ele fazer e a mitologia só lhe concede três momentos: a sua entrada nos *Aesir*, seu casamento e sua morte".¹⁶⁴(LINDOW, 2002, p.121)

Adam de Bremen, ao descrever o templo de *Uppsala*, diz que lá haviam estátuas de três deuses e um deles, equipado com um falo enorme, certamente era *Frey* (BREMEN, apud LINDOW, p.125).

Além de garantir fartura, saúde e fertilidade, *Frey* "juntamente com a gigante *Gerd*, é o ancestral da dinastia sueco-norueguesa, os *Ynglings*."¹⁶⁵ (STEINSLAND, 1992, p.147)

A história do cortejo de *Gerd* é contada no poema *Skirnismol*. A narrativa começa com *Frey*, que, ao sentar-se no trono de *Odin*¹⁶⁶, tem visão sobre os nove mundos e com isso avista a gigante *Gerd*.

Njorth, vendo seu filho louco de amor, manda *Skirnir*, servo de *Frey*, aconselhá-lo:

1. "Vá agora, *Skirnir* | e procure ganhar Discurso com meu filho;! E ganhar resposta, | por quem o sábio tanto sofre."¹⁶⁷ (SKIRNISMOL, 1)

Skirnir pede o cavalo e a espada de *Frey* e se propõe a ir à *Jotunheim* para que ele possa cortejar e trazer *Gerd*.

Skirnir falou: 8. "Então me dê o cavalo | que atravessa as chamas negras e tremulantes de magia;. E também a espada | que combate por conta própria os gigantes sombrios"¹⁶⁸ (SKIRNISMOL, 8)

¹⁶² Frey is the most renowned of the æsir. He rules over the rain and the shining of the sun, and therewithal the fruit of the earth; and it is good to call on him for fruitful seasons and peace. He governs also the prosperity of men

¹⁶³ The name Frey means 'lord'

¹⁶⁴ in the warlike culture of the æsir, there is little for him to do, and the mythology only grants him three moments: his entry into the æsir, his marriage, and his death

¹⁶⁵ Together with the giant-woman Gerd he is the ancestor of the Swedish-Norwegian dynasty, the Ynglings

¹⁶⁶ Ross (2000, p.126) ao compreender isso como um ato de transgressão, considera a aflição de amor sentida por Frey como punição.

¹⁶⁷ 1. "Go now, Skirnir! | and seek to gain Speech from my son; And answer to win, | for whom the wise one Is mightily moved."

Skirnir oferece diversos dotes a *Gerd*, que a gigante recusa:

19. "Onze maçãs, | todas de ouro, aqui te darei, Gerth, Para comprar sua fidelidade | Que Freyr seja considerado o mais querido a você."¹⁶⁹ (SKIRNISMOL, 19)

Finalmente, a gigante cede, ao ser ameaçada com magia por *Skirnir*

26. "Eu te golpeio, donzela, | com meu cajado mágico, Para domar-te para fazer minha vontade; Deves ir | onde nunca mais os filhos dos homens devem ver-te."¹⁷⁰ (SKIRNISMOL, 26)

Gerd pede, então, nove noites para que se prepare para a união e o poema termina com *Frey* reclamando da espera. Apesar disso, o conjunto da mitologia indica que *Frey* e *Gerd* estão unidos no presente mitológico.

Durante a Era Viking, não havia nenhuma palavra, no vernáculo, correspondente a casamento, apenas palavras referentes à aliança formada por duas famílias, que podem ser compreendidas no mito:

Gipting era a entrega da mulher, não necessariamente em casamento. *Mundr* era o "preço da noiva" dado pela família do noivo, e *mundarmál* o contrato para isso, apenas no primeiro estágio do acordo. *Bruðkaup*, "compra da noiva" e *bruðlaup* "transferência da noiva" eram maneiras de descrever a festa de casamento.¹⁷¹ (CHRISTIANSEN, 2002, p.43)

Etimologicamente, o nome *Gerd* tem sido associado a "terra" (LINDOW, 2002, p.138-139). Desse modo, seu casamento pode ser compreendido como uma representação do céu e da terra, ou mesmo do deus da fertilidade e a representante do solo, ou simplesmente os deuses conseguindo o que querem dos gigantes. A união também "representaria um sinal de triunfo da fertilidade perante a frigidez dos gigantes (associados ao inverno, montanhas e os mortos)" (LANGER, 2005, p.63).

¹⁶⁸ *Skirnir spake*: 8. "Then give me the horse | that goes through the dark And magic flickering flames; And the sword as well | that fights of itself Against the giants grim."

¹⁶⁹ 19. "Eleven apples, | all of gold, Here will I give thee, Gerth, To buy thy troth | that Freyr shall be Deemed to be dearest to you."

¹⁷⁰ 26. "I strike thee, maid, | with my magic staff, To tame thee to work my will; There shalt thou go | where never again The sons of men shall see thee

¹⁷¹ *Gipting* was the giving away of a woman, not necessarily in marriage. *Mundr* was the bride-price, given by the groom's family, and *mundarmál* the contract for it, only the first stage in the deal. *Bruðkaup*, 'bride-buy' and *bruðlaup* 'bride-transfer' were ways describing the wedding feast

2.6 - Freyja.

Assim como *Frey* significa senhor, *Freyja* significa lady (donzela) (O'DONOGHUE, 2007, p.42). Está ligada à fertilidade por pertencer aos *Vanirs*, representa a sensualidade e garante sorte no amor (STEINSLAND 1992, p.147). "Freyja é sem dúvida a deusa mais proeminente da mitologia nórdica: a sua arena é o amor e o sexo."¹⁷² (O'DONOGHUE 2007, p.42)

A deusa também está relacionada com tesouros: seu esplendoroso colar *Brísinga men*, sua identidade como *Gullveig* (licor de ouro) e até mesmo o nome de uma de suas filhas, *Hnossir* (coisa preciosa) (O'DONOGHUE, 2007, p.49). Desse modo:

O fato de ela ser constantemente desejada pelos gigantes pode sugerir que ela, enquanto deusa, é uma figura que representa o que os seres humanos mais desejam: o tesouro em si. Ou talvez ela combine as três coisas mais desejadas do mundo: a prosperidade continuada, sexo disponível e, estreitamente relacionados com ambos, a continuação da linhagem familiar no futuro previsível.¹⁷³ (O'DONOGHUE, 2007, p.49)

No poema *Lokasenna*, *Loki* profere a seguinte ofensa à *Freyja*:

Loki falou: 30. "Fique em silêncio, Freyja | pois te conheço plenamente, tu não és sem pecado; Dos deuses e elfos | que estão reunidos aqui, cada um como o teu amante tu deitas-te."¹⁷⁴ (LOKASENNA, 30)

O verso, com certeza, está embasado em todo o conjunto de narrativas relacionadas à *Freyja* e

¹⁷² Freyja is without question the most prominent of the Old Norse goddesses: her arena is love and sex

¹⁷³ That she is constantly desired by the giants may suggest that she as a goddess is a figure representing what humans most desire: treasure itself. Or perhaps she combines the three most desirable things in the world: continued prosperity, available sex, and, closely connected with both, the continuance of one's family line into the foreseeable future

¹⁷⁴ *Loki spake:* 30. "Be silent, Freyja! | for fully I know thee, Sinless thou art not thyself; Of the gods and elves | who are gathered here, Each one as thy lover has lain."

torna plausível a afirmação de Snorri de que é à Freyja quem alguém deve se dirigir quando de assuntos do coração. Presumivelmente, este apego ao amor humano está ligada com a noção dos Vanir como divindades da fertilidade.¹⁷⁵ (LINDOW, 2002, p.127)

Apesar da deusa estar representada em tais narrativas como possuidora de uma exuberante sexualidade, no poema *Thrymskvitha Freyja* não aceita as exigências do gigante, preocupada com sua reputação:

11. Freyja a honesta | depois foi à eles para ouvir o discurso | primeiro falaram: "Coloque, Freyja, | o véu de noiva, pois nós dois devemos nos apressar | para a morada dos gigantes". 12. Freyja ficou indignada, | e ferozmente ela bufou, E a grande habitação | dos deuses foi abalada, e ela arreventou o poderoso | colar Brisings: "A mais libidinosa, de fato | deverei aparentar à todos se eu viajar com tu | para a morada dos gigantes".¹⁷⁶ (THRYMSKVITHA, 11-12)

2.7 - Frigg.

A raiz indo-europeia de *Frigg* significa amor, tanto que a ela foi dado o dia da semana correspondente à Venus (deusa romana do amor): *Friday*, o dia de *Frigg* (LINDOW, 2002, p.129). Nesse ponto a deusa confunde-se com *Freyja*, principalmente na passagem da *Lokasenna*, na qual *Loki* insinua que *Frigg* manteve relações com os irmãos de *Odin* quando este saiu em uma viagem.

26. "Fique em silêncio, Frigg | mulher és tu de Fjorgyn [*Odin*], Mas sempre libidinosa no amor;! Para Vili e Ve, | tu esposa de Vithrir [*Odin*], ambos em teu seio ficaram."¹⁷⁷ (LOKASENNA, 26)

Freyja intervém, advertindo *Loki* que *Frigg* sabe o destino de todas as pessoas, embora ela opte por não divulgar:

¹⁷⁵ make plausible Snorri's assertion that it is to Freyja whom one must turn in affairs of the heart. Presumably this attachment to human love accords with the notion of the vanir as fertility deities

¹⁷⁶ 11. Freyja the fair | then went they to find Hear now the speech | that first he spake: "Bind on, Freyja, | the bridal veil, For we two must haste | to the giants' home." 12. Wrathful was Freyja, | and fiercely she snorted, And the dwelling great | of the gods was shaken, And burst was the mighty | Brisings' necklace: "Most lustful indeed | should I look to all If I journeyed with thee | to the giants' home."

¹⁷⁷ 26. "Be silent, Frigg! | thou art Fjorgyn's wife, But ever lustful in love; For Vili and Ve, | thou wife of Vithrir, Both in thy bosom have lain

Freyja falou: 29. "Tu és louco, Loki, | Sabes que fizestes coisas erradas e vergonha trouxe para tu; o destino de todos | Frigg conhece bem, mas ela não revela-os."¹⁷⁸ (LOKASENNA, 29)

Freyja e *Frigg* também estão ligadas no poema *Oddrunargratr*, no qual são invocadas a ajudar em um parto difícil:

8. "Assim, que os sagrados | entes te ajudem, Frigg e Freya | e deuses favoráveis, como tais me salvaram | da tristeza agora."¹⁷⁹ (ODDRUNARGRATR, 8)

2.8 – Týr.

A principal narrativa mítica referente a Týr, encontra-se na *Edda em Prosa*; *Loki* teve três filhos com a ogra *Angrboda*, os quais estavam sendo criados em *Jotunheim*, a terra dos gigantes. Esses filhos eram a serpente *Midgard*, o lobo *Fenrir* e a deusa *Hel*. Ao descobrirem, em profecia, que tais criaturas trariam destruição, os deuses levam-nas até *Odin*. O deus joga a serpente no oceano e manda *Hel* para *Niflheim*, o mundo dos mortos, onde ela será a senhora (STURLUSON, 2006, p.42-45).

Por razões desconhecidas, o lobo, *Fenrir* é mantido em *Asgard*. Para Lindown, (2002, p.297), existem três possibilidades: pela ligação de *Odin* com lobos; pela sua irmandade de sangue com *Loki*, ou, como Sturluson afirma no fim da narrativa, "os deuses estimam em demasia seus lugares sagrados e santuários, desse modo, eles não manchá-los-iam com o sangue do lobo" (STURLUSON, 2006, p.45). Assim, o lobo é criado pelos deuses e Týr era o único deus com bravura suficiente para alimentá-lo.

Como narra Snorri Sturlison (2006, p.45), ao observarem o quão rápido *Fenrir* crescia e, considerando as profecias, os deuses decidem prender o lobo. As duas primeiras tentativas são frustradas pela enorme força de *Fenrir*. O lobo facilmente

¹⁷⁸ *Freyja spake:* 29. "Mad art thou, Loki, | that known thou makest The wrong and shame thou hast wrought; The fate of all | does Frigg know well, Though herself she says it not."

¹⁷⁹ 8. "So may the holy | ones thee help, Frigg and Freyja | and favoring gods, As thou hast saved me | from sorrow now."

quebra as melhores correntes que os deuses possuem, obrigando-os a recorrerem à magia.

A pedido de *Odin*, os anões forjam uma corrente feita a partir do barulho de um gato, da barba de uma mulher, das raízes de uma pedra, do tendão de um urso, do respirar de um peixe e da saliva de um pássaro. O resultado é uma fita suave como a seda, mas forte como nada antes visto.

Assim, os deuses levam *Fenrir* até uma ilha e o desafiam novamente a ser amarrado. Desconfiado de tal fita simples, *Fenrir* estipula que alguém deveria colocar sua mão dentro da boca do lobo, para que, caso ele fosse enganado pelos deuses, pelo menos levaria algo. Os deuses olham uns para os outros, preocupados com a nova situação. Exceto um. Com grande coragem, *Týr* estende o braço e coloca sua mão direita na boca de *Fenrir*.

Os deuses então amarram *Fenrir*, que, quanto mais tentava se soltar, mais forte a fita o prendia. Nisso, todos os deuses riram do lobo. Todos, menos *Týr*, que acabara de perder sua mão.

Mesmo não fazendo parte da *Edda Poética*, a alusão feita à tal passagem em *Lokasenna* comprova sua permanência durante a Era Viking:

Loki falou: 38. "Fique em silêncio, Tyr | para Amizade entre dois homens tu nunca poderias mediar;!. Quisera eu dizer | como Fenrir Tua mão direita arrancou de ti"

Tyr falou: 39. "De minha mão eu sinto falta, | mas Hrothvitnir [Fenrir], E tu sentem falta um do outro;. Aflito o lobo | sempre espera, acorrentado até a queda dos deuses."¹⁸⁰ (LOKASENNA, 38-39)

2.9 – *Heimdall*.

Heimdall é um deus misterioso, sobre o qual pouco sabemos. Sua principal função é ser o guardião dos deuses, um vigia universal que vive no fim da *Bifrost*, a ponte arco-íris que liga o mundo dos homens ao dos deuses.

¹⁸⁰ *Loki spake:* 38. "Be silent, Tyr! | for between two men Friendship thou ne'er couldst fashion; Fain would I tell | how Fenrir once Thy right hand rent from thee."

Tyr spake: 39. "My hand do I lack, | but Hrothvitnir thou, And the loss brings longing to both; Ill fares the wolf | who shall ever await In fetters the fall of the gods." (LOKASENNA)

13. Himinbjorg é a oitava [morada], | e lá Heimdall sobre os homens mantém guarda, diz-se que, em sua casa bem construída | o guardião do céu toma o bom hidromel com prazer.¹⁸¹ (GRIMNISMOL, 13)

Um insulto proferido por *Loki* faz referência a tal função de *Heimdall*:

48. "Fique em silêncio, Heimdall | em dias longínquos um mal destino foi fixado para ti | Com as costas rígidas | deves sempre de pé ficar, como guardião do céu observando."¹⁸² (LOKASENNA, 48)

Além disso, também é atribuída a origem das distintas camadas sociais dos humanos a esse deus. O poema *Rigsthula* (2004, p.201-216), presente na *Edda Poética*, apresenta a origem mitológica das três camadas sociais das sociedades do norte da Europa: os escravos, os homens livres e os nobres.

O poema, na forma de narrativa, conta de quando *Heimdall*, sob o nome *Rig*, sai em uma caminhada em *Mithgarth*. Ao longo de seu caminho, *Rig* se depara com três casas e é recebido em todas, pelos seus donos. *Rig* se deita com cada casal de anfitriões, dando origem às diferentes camadas sociais. As representações iniciam logo de partida, com os nomes dos donos de casa e dos filhos que estes têm.

Os escravos têm origem no casal *Ai* e *Edda* (que significam, respectivamente, bisavô e bisavó) e seu filho foi chamado *Thrall* (escravo). No poema, *Thrall* é descrito da seguinte maneira:

8. A pele era enrugada | e áspera suas mãos, suas juntas inflamadas, | Grossos seus dedos, | e feio seu rosto, torta suas costas, | e grandes seus calcanhares.¹⁸³ (RIGSTHULA, 8)

Um dia chegou à sua casa uma mulher de pernas tortas, pés chatos, pele queimada de sol e nariz torto. Seu nome era *Thir* (mulher servente). *Thrall* e *Thir* tiveram filhos e filhas. Seus nomes eram: *Fjosnir*, *Klur*, *Hreim*, *Kleggi*, *Kefsir*, *Fulnir*, *Drumb*, *Digrald*, *Drott*, *Leggjaldi*, *Lot*, *Hosvir*, *Ground*, *dunged*, *Drumba*, *Kumba*, *Ökkvinkalfa*, *Arinnefja*, *Ysja*, *Ambott*, *Eikintjasna*, *Totrughypja* e *Tronubeina*¹⁸⁴.

¹⁸¹ 13. Himinbjorg is the eighth, | and Heimdall there O'er men holds sway, it is said; In his well-built house | does the warder of heaven The good mead gladly drink

¹⁸² 48. "Be silent, Heimdall! | in days long since Was an evil fate for thee fixed; With back held stiff | must thou ever stand, As warder of heaven to watch

¹⁸³ 8. The skin was wrinkled | and rough on his hands, Knotted his knuckles, | Thick his fingers, | and ugly his face, Twisted his back, | and big his heels.

¹⁸⁴ Respectivamente, homem do gado, o grosseiro, o gritador, o mosca de cavalo, guardador de concubinas, o fedorento, o tronco, o gordo, o vadio, o de perna grande, o torto, o cinza, a tora, a baixa

Do casal *Afi* e *Amma* (avô e avó) e seu filho *Karl* (soldado de cavalaria) surgem os homens livres. Assim *Karl* é descrito no *Rigsthula*:

22. Ele começou a crescer, | e ganhar força, bois ele domou, | e arados ele fez, e casas ele construiu, | fez celeiros e carroças, | e o arado ele manejou.¹⁸⁵ (RIGSTHULA, 22)

Um dia trouxeram uma noiva para *Karl*, usando um vestido de pele de bode. Seu nome era *Snör* (nora). *Karl* e *Snör* casaram e tiveram filhos e filhas, cujos nomes eram: *Hal*, *Dreng*, *Holth*, *thegn*, *Smith*, *Breith*, *Bondi*, *Bundinskeggi*, *Bui*, *Boddi*, *Brattskegg*, *Segg*, *Snot*, *Bruth*, *Svanni*, *Svarri*, *Sprakki*, *Fljoth*, *Sprund*, *Vif*, *Feima* e *Ristil*¹⁸⁶.

A nobreza tem início com o casal *Fathir* e *Mothir* (pai e mãe) e seu filho *Jarl* (nascido nobre). Eis a descrição de *Jarl*:

34. Um filho teve *Mothir*, | em seda o envolveu, com água o borrifaram, | *Jarl* era seu nome; Loiro era seu cabelo, | e brilhantes suas bochechas, Ameaçadores como uma cobra | eram seus olhos brilhantes.¹⁸⁷ (RIGSTHULA, 34)

Com *Erna* (a capaz) *Jarl* tem filhos e seus nomes eram: *Bur*, *Barn*, *Joth*, *Athal*, *Arfi*, *Mog*, *Nith*, *Svein*, *Sun*, *Nithjung*, *Kund* e *Kon*¹⁸⁸. Rapidamente os filhos de *Jarl* cresceram, domaram bestas e empunharam lanças. Mas *Kon* o Jovem aprendeu as runas, as runas eternas, as runas da vida. Logo ele derrotou guerreiros, quebrou escudos e parou lâminas de espadas. *Kon* possuía o poder e a força de oito homens e graças a tudo o que passou ganhou o direito de ser chamado de rei.

Não somente os nomes dos personagens da narrativa, mas, também, os alimentos oferecidos à *Rig* por cada família mostram grandes diferenças entre as camadas sociais: *Ai* e *Edda* servem um pão de cascas grossas; *Afi* e *Amma* servem

e entroncada, a de perna gorda, a de nariz rústico, a barulhenta, a servente, a cabide de madeira de carvalho, vestida em trapos e a manca.

¹⁸⁵ 22. He began to grow, | and to gain in strength, Oxen he ruled, | and plows made ready, Houses he built, | and barns he fashioned, Carts he made, | and the plow he managed.

¹⁸⁶ Respectivamente, homem, o forte, o dono de terras, homem livre, o artesão, o de ombros largos, soldado de cavalaria, o de barba feita, o dono de casas, o proprietário de fazenda, o de barba bem cuidada, homem, mulher de valor, noiva, a magra, a orgulhosa, a honesta, mulher, a orgulhosa, esposa, a tímida e a cheia de graça.

¹⁸⁷ 34. A son had *Mothir*, | in silk they wrapped him, With water they sprinkled him, | *Jarl* he was; Blond was his hair, | and bright his cheeks, Grim as a snake's | were his glowing eyes

¹⁸⁸ Respectivamente, filho, criança, descendente, herdeiro, filho, descendente, menino, filho, descendente, parente, filho de nascimento nobre.

carne de bezerro cozida; *Fathir* e *Mothir* oferecem carnes bem passadas, aves, pães e vinho.

Bellows (2004, p.215) atenta ao fato de que o casal *Jarl* e *Erna* não teve filhas. É possível que tal ausência seja uma representação de uma sociedade patriarcal, em que uma linhagem pode ser descontinuada com o nascimento de meninas.

O autor também afirma que o poema é certamente um louvor à realeza e considera que a narrativa faz referência aos países escandinavos e não à Islândia, tendo em vista que, durante séculos, a Islândia manteve-se um estado livre, sem a presença de reis (BELLOWS, 2004, p.202).

Segundo Lindow (2002, p.261) não existe um consenso sobre a origem do poema ou mesmo sua intenção. Alguns veem, no poema, influências celtas, outros tentam conectá-lo com o Antigo Testamento e os filhos de Noé, enquanto outros ainda:

pensam que o poema deve ser de origem medieval, pois uma sociedade que, realmente, foi escravista, dificilmente derivaria os escravos e o resto da população de um único progenitor, e mais importante, a divisão em três grupos é típica de um pensamento social medieval, mesmo que os três grupos normalmente seriam trabalhadores, guerreiros e sacerdotes.¹⁸⁹ (LINDOW, 2002, p.261)

2.10 – *Loki*.

Em nossa opinião, *Loki* é o deus que melhor representa as concepções gerais da mitologia Viking; é o deus que cria diversas adversidades para os deuses, mas é a ele que recorrem quando algo errado acontece, mesmo sabendo que tenha sido o próprio *Loki* o causador de tal problema.

A ideia de que o deus representa o caos e a ordem simultaneamente é corroborada pelo fato de que *Loki*, apesar de viver junto dos *Aesir*, não é um deles

¹⁸⁹ thought that the poem must be of medieval origin, for a society that actually engaged in slaveholding, it is argued, would hardly derive slaves and the rest of the population from a single progenitor, and more important, the division into three groups is typical of medieval social thinking, even if the three groups would ordinarily be laborers, warriors, and priests

Loki falou: 9. "Lembre-se, *Odin*, | Que antigamente nós dois nosso sangue misturamos;. Então tu fizeste promessa | não servir nenhuma cerveja, a menos que fosse trazida para nós dois"

Ithun falou: 16. "Bem, acalme-se, Bragi, | o pesar do parentesco dele é grande, Pois escolhido como filho adotivo ele foi, e não fale com Loki | tais palavras de pesar Aqui dentro do palácio de Aegir."¹⁹⁰ (LOKASENNA, 9; 16)

Existe dúvida se a mãe de *Loki* seria uma gigante ou uma *Aesir*. Todavia, em uma sociedade patriarcal, como a Viking, *Loki* só pode ser considerado um gigante, tendo em vista que seu pai é o gigante *Fárbauti*. (LINDOW, 2002, p.216)

Ainda no passado mitológico, *Loki* tem três filhos que desempenham papéis importantes ao longo da mitologia Viking: a serpente *Midgard*, o lobo *Fenrir* e a terceira filha, *Hel*¹⁹¹, deusa do mundo dos mortos, sendo que todos os três filhos são frutos de sua relação com a ogra *Angrboda*.

Apesar de tudo isso, durante o presente mítico, sua fidelidade é depositada nos *Aesir* e frequentemente *Loki* sacrifica sua honra por eles. Na *Edda Poética*, no poema *Thrymskvitha*, ele se traveste de mulher, fingindo ser serva de *Freyja*:

20. Em seguida, falou Loki, | filho de Laufey: "Como a tua criada | Eu vou contigo; Nós dois com pressa devemos ir | para a morada dos gigantes."¹⁹² (THRYMSKVITHA, 20)

Na *Edda em Prosa* (STURLUSON, 2006, p.53-56) é narrado que, após a guerra entre os *Aesir* e os *Vanirs*, *Ásgard* estava destruída. Um gigante ofereceu seus serviços para reconstruir a cidadela e, como pagamento, exigiu a deusa *Freyja*, o sol e a lua. Os deuses concordaram com os termos, desde que o gigante terminasse o serviço no período de um inverno e nem um dia a mais e que fizesse a construção sem a ajuda de ninguém.

Para dar conta de tal empresa, o gigante pediu para usar seu cavalo *Svadilfari*. Os deuses ficam indecisos, mas *Loki* intercedeu pelo gigante e a solicitação foi aceita. Para o espanto dos deuses, o cavalo trabalhava mais do que o

¹⁹⁰ *Loki spake:* 9. "Remember, Othin, | in olden days That we both our blood have mixed; Then didst thou promise | no ale to pour, Unless it were brought for us both."

Ithun spake: 16. "Well, prithee, Bragi, | his kinship weigh, Since chosen as wish-son he was; And speak not to Loki | such words of spite Here within Ægir's hall."

¹⁹¹ Aprofundaremos no próximo capítulo.

¹⁹² 20. Then Loki spake, | the son of Laufey: "As thy maid-ervant thither | I go with thee; We two shall haste | to the giants' home."

gigante e, faltando três dias para o fim do inverno, a construção estava quase pronta.

Os deuses culpavam *Loki* pelas aflições que iriam atingi-los caso o gigante cumprisse sua parte no acordo e ameaçaram-no com violência. Amedrontado, *Loki* transformou-se em uma égua e seduziu *Svadilfari*, afastando-o de seu dono. Sem a ajuda do cavalo o gigante não conseguiu terminar a construção e tomado pela fúria dos gigantes partiu para cima dos deuses. Nesse momento, *Thor*, que estava em uma viagem matando *trolls*, retornou e, com seu martelo *Mjöllnir* destruiu o crânio do gigante. Após algum tempo, *Loki* retornou com um presente para *Odin*: o cavalo de oito patas *Sleipnir*, fruto da sua relação com o cavalo *Svadilfari* (STURLUSON, 2006, p.53-56).

Concordamos que tais narrativas definitivamente “não são algo que aumentaria a reputação de um homem na sociedade hiper-masculina islandesa medieval.”¹⁹³ (LINDOW, 2002, p.217). Sem dúvida, as principais ações de *Loki* estão ligadas ao presente/futuro mitológico.

Entretanto, muitas das ações tomadas pelo deus, no passado e presente mitológico, merecem destaque, principalmente por estarem diretamente ligadas a tal futuro. Como veremos no próximo capítulo, podemos imaginar que “*Odin* entrou na irmandade de sangue com *Loki*, a fim de adiar o futuro conflito mortal com ele. Se sim, *Odin* falhou.”¹⁹⁴ (LINDOW, 2002, p.218).

3 – Regras de convívio: *Hovamol*, Ditados do Altíssimo.

O *Hovamol*, apesar de ter *Odin* como narrador, merece destaque dentro de uma pesquisa, na qual o objetivo é a representação do modo de vida Viking. O texto é praticamente um guia do que se deve ou não fazer, dentro de uma sociedade envolta por violência. Entretanto, segundo Keyser:

¹⁹³ not something that would enhance a man's reputation in the hyper-masculine society that was medieval Iceland

¹⁹⁴ Odin entered into blood-brotherhood with Loki in an attempt to head off future mortal conflict with him. If so, Odin failed

Havamal e Sigdrifumál da *Elder Edda* constituem uma coleção de máximas prudenciais, em vez de um sistema de moral. Mas estas máximas, na medida em que elas foram pensadas para proceder dos deuses ou de seres superiores - quase relacionados com os deuses - são combinadas com fé nos Aesir, e expressam as ideias de uma vida racional e digna que fora desenvolvida entre os homens do norte sob sua influência.¹⁹⁵ (KEYSER apud FORS, 1904, p.33)

Ou como Christiansen aponta:

Hávamál não foi uma tentativa de produzir um código, nem há qualquer sinal de que qualquer um tenha tentado isso em qualquer lugar entre os nórdicos a qualquer momento. Da literatura islandesa tardia parece que muita importância foi anexada ao sómi ou saemð, que significavam "a realização de ações apropriadas em determinadas situações sociais".¹⁹⁶ (CHRISTIANSEN, 2002, p.234)

Das 165 estrofes, 12 tratam da hospitalidade e 20 falam do valor de uma amizade:

3. Fogo ele precisa | aquele que com os joelhos congelados veio do frio sem, alimentos e roupas | deve ter receber o viajante , O homem das montanhas vem.¹⁹⁷ (HOVAMOL, 3)

47. Jovem era eu uma vez, | e vaguei sozinho, e nada da estrada eu sabia, eu me senti rico | quando um camarada eu encontrei, Pois o homem é o prazer do homem.¹⁹⁸ (HOVAMOL, 47)

Nessa sociedade, quebrar os laços de amizade era considerado uma grande ofensa. Na *Saga do Rei Olaf Tryggvason*, é falado: "Será recaído sobre mim um grande mal se eu trair minha irmandade."¹⁹⁹ (FORS, 1904, p.40)

Sobre o perigo de abusar da bebida, encontramos 15 estrofes:

¹⁹⁵ Havamal and Sigdrifumál of the Elder Edda constitute a collection of prudential maxims rather than a system of morals. But these maxims, in as much as they were thought to proceed from the gods or from superior beings nearly related to the gods, are combined with Asa faith, and express the ideas of a rational and worthy life which were developed among the Northmen under its influence

¹⁹⁶ Hávamál was not an attempt to produce such a code, nor is there any sign that any one attempted this anywhere among the Norse at any time. From later Icelandic literature it appears that much importance was attached to sómi or saemð, wich meant 'the carrying out of proper actions in given social situations'

¹⁹⁷ 3. Fire he needs | who with frozen knees Has come from the cold without; Food and clothes | must the farer have, The man from the mountains come

¹⁹⁸ 47. Young was I once, | and wandered alone, And nought of the road I knew; Rich did I feel | when a comrade I found, For man is man's delight.

¹⁹⁹ It will be reckoned in me an evil deed to betray my foster-brother

12. Há menos coisas boas | Do que a maioria acredita, na cerveja para os homens mortais, pois quanto mais ele bebe | menos o homem possui domínio sobre sua mente.²⁰⁰ (HOVAMOL, 12)

Também sobre os abusos com alimentos:

33. Muitas vezes se deve fazer | uma refeição cedo, o jejum também não vêm para o baquete; Aquele que se senta e mastiga | como se fosse sufocar, E pouco é capaz de perguntar.²⁰¹ (HOVAMOL, 33)

Sobre a importância da sabedoria, 13 estrofes apontam:

18. Só Ele sabe | quem vagou extensamente, e até muito longe se aventurou, Como é grande a mente | que é guiada por ele que possui riqueza de sabedoria.²⁰² (HOVAMOL, 18)

Contudo também aconselha a não possuir sabedoria em demasia:

55. Uma extensão de sabedoria | cada homem deve ter, mas nunca muito deixe ele saber; Porque o coração do sábio | raramente é feliz, Se sabedoria muito grande, ele ganhou.²⁰³ (HOVAMOL, 55)

Encontramos 14 estrofes que aconselham a tomar cuidado com o amor de uma mulher, ou cobiçar a mulher do próximo:

84. Um homem não deve confiar | no juramento de uma donzela, nem nas palavras do discurso de uma mulher, pois seus corações nas rodas de um redemoinho | foram produzidos, e inconstantes seus seios foram formados.

115. Eu te aconselho, Loddafnir! | E ouça meu conselho, - benefício terá se me ouvires, Grande será teu ganho aprenderes: Procure nunca conquistar | mulher de outro, ou esperar por seu amor secreto.²⁰⁴ (HOVAMOL, 84;115)

²⁰⁰ 12. Less good there lies | than most believe In ale for mortal men; For the more he drinks | the less does man Of his mind the mastery hold

²⁰¹ 33. Oft should one make | an early meal, Nor fasting come to the feast; Else he sits and chews | as if he would choke, And little is able to ask

²⁰² 18. He alone is aware | who has wandered wide, And far abroad has fared, How great a mind | is guided by him That wealth of wisdom has

²⁰³ 55. A measure of wisdom | each man shall have, But never too much let him know; For the wise man's heart | is seldom happy, If wisdom too great he has won

²⁰⁴ 84. A man shall trust not | the oath of a maid, Nor the word a woman speaks; For their hearts on a whirling | wheel were fashioned, And fickle their breasts were formed.

115. I rede thee, Loddafnir! | and hear thou my rede,-- Profit thou hast if thou hearest, Great thy gain if thou learnest: Seek never to win | the wife of another, Or long for her secret love

Oito estrofes apresentam conselhos sobre coragem em batalha:

15. O filho de um rei | deve ser silencioso e sábio, bem como corajoso no campo de batalha; Com bravura e com prazer | um homem deve ir, até o dia de sua morte chegar.²⁰⁵ (HOVAMOL, 15)

Desse modo, como afirma Lindow (2002, p.164) o poema trata desde assuntos mundanos, como tomar cuidado nas viagens e não ofender o próximo, até as mais belas estrofes do ideal heróico:

77. Gado morre, | e parentes morrem, mesmo tu morrerás, mas um nome nobre | nunca vai morrer, se uma boa reputação ele ganha. 78. Gado morre, | e parentes morrem, mesmo tu morrerás; Uma coisa agora | que nunca morre, a fama das ações de um homem morto.²⁰⁶ (HOVAMOL, 77-78)

²⁰⁵ 15. The son of a king | shall be silent and wise, And bold in battle as well; Bravely and gladly | a man shall go, Till the day of his death is come

²⁰⁶ 77. Cattle die, | and kinsmen die, And so one dies one's self; But a noble name | will never die, If good renown one gets. 78. Cattle die, | and kinsmen die, And so one dies one's self; One thing now | that never dies, The fame of a dead man's deeds

Capítulo III

Sobre Guerreiros e Heróis

As discussões realizadas até o presente momento tiveram o intuito de apresentar a mitologia Viking bem como as formas como ocorreram as transmissões de tais mitos durante e posteriormente à Era Viking. A apresentação do corpus mitológico, com sua cosmogonia, deuses e seres mitológicos, voltado de maneira geral à sociedade escandinava (ou seja, abstendo-se do foco no guerreiro), teve o objetivo de não somente preparar o leitor para as considerações a serem feitas ao longo do trabalho, mas também mostrar que a guerra, a violência e, principalmente, os mais importantes e cultuados deuses do panteão Viking estavam presentes na vida religiosa de todos os indivíduos dessas sociedades, não somente na dos guerreiros.

De fato, concordamos com a afirmação de Hedenstierna-Jonson, que

Na verdade, a guerra foi, provavelmente, o assunto mais importante da elite política no início dos tempos medievais. As sociedades eram, em muitos aspectos, enraizadas na guerra e a mentalidade ou ideologia do guerreiro, impregnaram ideais, códigos de moral e ações, não deixando nenhuma parte da sociedade intocada pelo conceito de guerra. A fim de compreender a sociedade escandinava da Era Viking é minha convicção profunda de que o tema da violência e da guerra devem ser tratadas como uma de suas características mais importantes.²⁰⁷ (HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.24)

Assim, o presente capítulo focará as discussões na vida do guerreiro Viking e as análises seguirão duas abordagens: as relações com os deuses bélicos e as representações de tais categorias, encontradas nos poemas eddicos heroicos.

As categorias privilegiadas para análise, bem como os personagens escolhidos, tiveram tanto caráter qualitativo quanto quantitativo. A vingança, por exemplo, aparece na maioria da literatura heroica e mitológica, assim como a honra (as duas interligadas nos processos de justiça, como veremos). Do mesmo modo, *Sigmund*, o *Volsungo*, e seus filhos não somente compõem uma das mais famosas

²⁰⁷ In fact warfare was probably the most important affair of the political elite in early medieval times. Societies were in many ways rooted in warfare and the warrior mentality or warrior ideology saturated ideals, morals and actions, leaving no part of society untouched by the concept of war. In order to understand Scandinavian Viking Age society it is my thorough belief that the theme of violence and warfare must be treated as one of its most important characteristics.

sagas (*Volsungasaga*), como suas histórias contêm aspectos importantes e pertinentes à nossa discussão.

A escolha dos deuses também não foi aleatória. Como foi possível identificar, no capítulo anterior, dois deuses se sobrepõem nas relações e representações do guerreiro. *Odin* e Thor mantêm relações estreitas com tal categoria, tanto em caráter de vida, quanto escatológico (aspectos a serem discutidos no capítulo posterior). Tais relações são observáveis nas práticas religiosas e nas literaturas míticas e heroicas.

1 – Uma Cultura de Violência.

É vasta a recorrência de temáticas ligadas a marcialidade e as figuras dos heróis e guerreiros na literatura. Mesmo “as pedras rúnicas da Escandinávia raramente mencionavam atividades pacíficas” (BRONDSTED, 2004, p.195). Quando entendidos como representações da vida dessas sociedades, esses monumentos (LE GOFF, 1996) nos levam a concluir, inicialmente, que tais culturas estavam inseridas em um cotidiano violento. Mais precisamente, a violência permeava os diversos aspectos dessas sociedades.

Para compreendermos tal característica, devemos voltar às formas de organização das sociedades Vikings e aos locais geográficos nos quais estavam inseridas.

Como vimos, até a chegada do cristianismo, as sociedades Vikings não estavam unificadas sob nenhum estandarte, sendo a tribo e a família as principais formas de organização social. “A falta de uma autoridade central significava que o uso da violência por parte do indivíduo, tribo ou clã foi institucionalizado e aceito como inevitável.”²⁰⁸ (CHARTRAND et al., 2006, p.84)

Segundo os autores, a presença do cristianismo – e com ele a monarquia – nos reinos ingleses vizinhos, não permitiu que se instaurasse a violência da maneira como ocorreu nas sociedades Vikings. “Esta relação íntima da igreja e do estado

²⁰⁸ The lack of a central authority meant that the use of violence by the individual, tribe or clan was institutionalized and accepted as inevitable

limitou a agressão de uma maneira que a cultura Viking não poderia.”²⁰⁹ (CHARTRAND et al., 2006, p.84). É possível, desse modo, conjecturar que essa, relativa, paz no qual os reinos ingleses se encontravam foi um dos motivos que facilitaram as incursões Vikings, estes acostumados com a violência, “uma característica da vida cotidiana em terras nórdicas”²¹⁰ (CHARTRAND et al., 2006, p.84).

Sprague (2007, p.33-4), ao considerar as condições climáticas às quais estavam sujeitos os Vikings, compreende-as como variáveis na característica violenta das sociedades Vikings. Considerando que as condições climáticas levavam a baixas produções e, conseqüentemente, à pobreza, uma das opções que um jovem Viking teria para melhorar suas condições de vida seria pelas incursões de pilhagem. A autora ainda nos apresenta o relato de Dudo de *St. Quentin*, historiador e diácono de *st. Quentin*, França, no século X, sobre a invasão Viking na Normandia. Para Dudo, se os homens do norte tivessem ficado em suas terras deficientes, eles teriam pouco para deixar a seus descendentes. Ainda, segundo o diácono, a pobreza levava a lutas internas, até que aqueles que atingissem a maturidade fossem levados juntos “para os reinos de nações estrangeiras para obter para si [riquezas], através de batalha, com a qual poderiam ser capazes de viver em paz sem fim, como fizeram, por exemplo, os Getas, Godos que pilharam quase toda a Europa até onde eles residem agora.”²¹¹ (DUDO apud SPRAGUE, 2007, p.34)

É importante notar que essas sociedades não eram simplesmente, como coloca a arqueóloga Charlotte Hedenstierna-Jonson, sociedades envolvidas em guerra (*warfare*), mas, também, sociedades militarizadas. “Em uma sociedade militarizada todos os homens livres tinham o direito de portar armas, e a guerra e armamento foram proeminentes tanto na vida oficial quanto privada.”²¹² (HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.24), assim como diz Ibn Fadlan, em seus escritos sobre os Rus’, no início do século X: “81. Cada homem tem um machado,

²⁰⁹ This intimate relationship of the church and state limited aggression in a way Viking culture could not

²¹⁰ a feature of everyday life in the Nordic lands

²¹¹ into the realms of foreign nations to obtain for themselves in battle realms whereby they might be able to live in never-ending peace, as did, for instance the Getae, Goths who pillaged almost all of Europe up to where they now reside

²¹² In a militarised society all free men had the right to carry weapons, and warfare and weaponry was prominent both in official and private life

uma espada e uma faca que mantém com ele em todos os momentos.”²¹³ (IBN FADLAN)

Apesar do treinamento dos jovens e do envolvimento em guerras e invasões serem esperados por membros de camadas sociais mais elevadas, “a imagem do guerreiro na sociedade, assim como a auto-imagem do próprio guerreiro, são aspectos importantes da cultura guerreira.”²¹⁴(HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.24).

Ibn Rusta, escrevendo sobre os Rus’, no século X, diz que, quando do nascimento de um filho, o pai: “leva uma espada para o filho recém-nascido e coloca-o entre as mãos e diz a ele, vou legar para você nenhuma riqueza e você na terá nada a não ser o que você ganhar para si mesmo com esta espada”²¹⁵ (IBN RUSTA, apud HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.25)

Nessas sociedades, baseadas em uma cultura de violência, virtudes guerreiras e heroicas eram exaltadas e constituíam os valores morais em todos os aspectos da vida. Os ideais de guerra estavam presentes não somente na mentalidade dos homens, mas também nas mulheres e crianças.

“Em uma cultura onde a família era o grupo de combate fundamental, o treinamento seria, de maneira geral, parte da vida cotidiana.”²¹⁶ (CHARTRAND; DURHAM; HARRISON; HEATH, 2006, p.85). A criança era treinada desde cedo pelos membros mais velhos da família, seja na forma de ensinamento de técnicas de batalha, ou mesmo contando as histórias dos guerreiros e heróis passados, formando-a dentro da cultura guerreira. “O ideal de guerra endêmico teve um forte impacto na sociedade, com uma presença constante de guerra, os jovens eram preparados para a vida pela sua formação de guerreiro.”²¹⁷ (HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.30)

Um exemplo de como a violência fazia parte da vida e formava guerreiros desde a infância é encontrado na *Egil’s Saga*. Egil Skallagrimson, aos doze anos de idade, entra em uma discussão com Grim Heggson, que termina na morte de Grim

²¹³ Each man has an axe, a sword, and a knife and keeps each by him at all times.

²¹⁴ The warrior’s image in society, as well as the warrior’s own self-image, are important aspects of the warrior culture

²¹⁵ takes a drawn sword to the newborn child and places it between his hands and says to him, I shall bequeath to you no wealth and you will have nothing except what you gain for yourself by this sword

²¹⁶ In a culture where the family was the fundamental combat group, training would, largely speaking, be part of everyday life

²¹⁷ Endemic warfare had a strong impact on society, with a constant presence of warfare, and young men were prepared for life by their warrior training

pelas mãos de Egil (CHARTRAND; DURHAM; HARRISON; HEATH, 2006, p. 86). “Se abençoados com força e uma constituição forte, os filhos dos reis Vikings começavam a navegar suas frotas assim como eram maduros suficiente para lutar, muitas vezes, próximo a idade de doze.”²¹⁸ (SPRAGUE, 2007, p.65)

A idealização do guerreiro não se restringia ao guerreiro propriamente dito,

Tal como acontece com muitas outras comunidades do início dos tempos medievais, ideais e estruturas marciais penetraram em todos os aspectos da vida. Isso não implica que todos na sociedade eram guerreiros, embora eles provavelmente se considerassem parte do constructo marcial.²¹⁹ (HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.88)

1.1 – Honra e Vingança.

O sistema legal Viking também contribui para o entendimento dessa cultura de violência. Apesar da presença da *thing*, pronunciando alguma sentença, cabia às famílias envolvidas que a mesma fosse exercida. Desse modo, algumas

disputas complicadas eram com frequência decididas por duelos (*hólmganga*) travados segundo regras tradicionais elaboradas, ou por *járnburdr* (prova de fogo –ordália), uma aprovação de que o caso era para ser decidido pela lei da força superior ou pelo julgamento dos deuses. (BRONDSTED, 2004, p.225)

Dentro do sistema legal, existia também o conceito de *mannhelgi*, o qual distinguia homens livres de escravos, ultrapassando, entretanto, tal definição. Não se tratava de uma definição de liberdade, no sentido moderno, mas sim de um direito à inviolabilidade ou à integridade. As leis islandesas colocavam todos os homens e mulheres livres no mesmo patamar, quando se tratava, por exemplo, do direito de obter vingança ou penalidades por infrações ou mortes. (SØRENSEN, 2000, p.22).

Mais do que um direito, o indivíduo tinha o dever de se vingar, se uma violação tivesse realmente acontecido e a vingança poderia ser executada por

²¹⁸ If blessed with strenght and a strong constitution, the sons of Viking kings began to sail their fleets as soon as they were mature enought to fight, often about the age of twelve

²¹⁹ As with many other early medieval communities, martial ideals and structures penetrated every aspect of life. This did not imply that everyone in society was a warrior, though they most likely considered themselves as part of the martial construct.

qualquer membro da família, do avô ao neto, genros ou cunhados. “O objeto de vingança não tinha que ser o culpado, ele simplesmente tinha que ser, no pensamento do vingador, alguém associado com o malfeitor.”²²⁰ (MILLER, 1996, p.197). Na Escandinávia, a vingança de sangue (*Blood Feud*) era um princípio muito utilizado, mas era mais forte ainda no período do Estado Livre islandês²²¹. Fora da Islândia, o processo também era utilizado, como notou Ibn Fadlan: “Quando duas pessoas brigam entre eles e a discórdia se prolonga, caso o rei seja incapaz de reconciliá-los, ele ordena que eles lutem com espadas, e aquele que ganhar está certo.”²²² (IBN FADLAN, 89)

Até mesmo as mulheres, que raramente entravam em combate, desempenhavam papel importante nessas sociedades guerreiras. A elas não somente era destinado o ato do luto aos mortos, mas também agiam como instigadoras de conflitos, ao incentivar seus homens na tomada de vingança e na defesa da honra: “Em uma cultura onde vingança e rixa são temas centrais, cada indivíduo está preocupado com o conceito de honra.”²²³ (HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.27)". Assim, a “coragem, força e lealdade para com os parentes foram fortes ideais Vikings. Eles estavam prontos para defender a reputação de sua família até a última gota de sangue.”²²⁴ (SPRAGUE, 2007, p.46)

A base ética da vingança de sangue pode ser resumida em dois conceitos: *virðing*, literalmente significando ‘validação’, mas quando usado para seres humanos, pode ser traduzido por ‘reputação, estima’, e *sómi*, que literalmente é ‘o que é condizente com’, mas significava, mais precisamente, o comportamento ou conduta que o indivíduo deve ter para manter sua estima, sua honra. (SØRENSEN, 2000, p.23)

Hoje em dia, geralmente usamos a palavra ‘honra’ para nos referirmos a esse padrão ético. Honra implica que os indivíduos tomem decisões sobre si e seus assuntos e assumam a responsabilidade por eles, mas, uma vez que o indivíduo também

²²⁰ The object of revenge did not have to be the wrongdoer; he simply had to be, in the avenger's estimation, someone associated with the wrongdoer.

²²¹ Período que vai desde a colonização da Islândia, até o país se submeter ao reinado norueguês em 1262-1264.

²²² When two people among them quarrel and the dissention is prolonged and the king is unable to reconcile them, he commands that they fight with swords; he who wins is right

²²³ In a culture where vengeance and feud are central themes, every individual is preoccupied with the concept of honour.

²²⁴ Courage, strenght and loyalty towards kin were the Viking's strong ideals. They were ready to defend their family's reputaion to the last drop of blood

está atuando sob o olhar de avaliação de outras pessoas, a ação é dependente das normas sociais comuns, que o indivíduo se esforça para cumprir.²²⁵ (SØRENSEN, 2000, p.23).

A ordem só podia ser mantida com homens e mulheres agindo sob a pressão de sua estima e honra e o desejo de conseguir o maior grau possível de reconhecimento do grupo. “Do ponto de vista ideal, assim é como funciona uma sociedade em que a honra é o princípio dominante da ética.”²²⁶ (SØRENSEN, 2000, p.23).

Entretanto, como argumenta Sørensen, um sistema dependente unicamente das ações do indivíduo é fraco e, conseqüentemente, a ordem “se rompe e se transforma em conflitos se os membros da sociedade ignoram o contrato social baseado na honra.[...] Tais conflitos e crises são os principais temas das sagas que os islandeses escreveram sobre si mesmos.”²²⁷ (SØRENSEN, 2000, p.23).

Ao analisarmos o poema *Baldurs Draumar* (entendendo a narrativa como o ato que inicia o *Ragnarok*), podemos considerar que os Vikings tinham consciência da fragilidade e conseqüências que tal sistema possuía. Na história, após saber de um sonho que seu filho *Baldr* tivera, o deus *Odin*, montado em seu cavalo de oito patas, *Sleipnir*, faz uma jornada até os domínios da deusa *Hel*, local para onde vão aqueles que morrem fora de batalha ou fazem o mal em vida. Lá, *Odin* invoca, entre os mortos uma profetisa para lhe explicar o sonho de *Baldr*, o mais nobre e belo dos deuses e esta lhe conta como *Baldr* irá morrer e os eventos que sua morte desencadeará.

Othin falou: 6. "Vegtam (o andarilho) meu nome, | Eu sou o filho de Valtam (o lutador); Fala tu do inferno, | pois do céu eu sei: Para quem são os bancos | brilhante com anéis, E as plataformas | enfeitadas com ouro"? *Falou a mulher sábia:* 7. "Aqui para Baldr | o hidromel é fabricado, A bebida brilhante, | e um escudo paira sobre ele; Mas a esperança dos deuses poderosos | se foi. Relutante falei, | e agora calada ficarei". *Othin falou:* 8. "Mulher sábia, não pare | | busco de ti

²²⁵ Nowadays we generally use the word 'honour' to refer to this ethical standard. Honour implies that individuals make decisions about themselves and their affairs and take responsibility for them; but, since the individual is also acting under the appraising eye of other people, the action is dependent on the common social norms that the individual strives to comply with

²²⁶ this is how a society functions in which honour is the dominant ethical principle.

²²⁷ breaks down and turns into conflict if the members of society ignore the social contract based on honour, or if the individual is involved in a collision of duty between conflicting bonds of loyalty. Such conflicts and crises are the principal themes of the sagas that the Icelanders wrote about themselves

Tudo saber | que eu de bom grado perguntarei: Quem será a |
 perdição de Baldr, E irá roubar a vida | do filho de *Odin* "? *Falou a*
mulher sábia: 9. "Hoth irá carregar | o famoso ramo, Ele deverá se
 tornar | a ruína de Baldr, E roubar a vida | do filho de *Odin*. Relutante
 falei, | e agora calada ficarei." *Odin falou*: 10. ""Mulher sábia, não
 pare | | busco de ti Tudo para saber | que eu de bom grado
 perguntarei: Quem deve ganhar vingança | para esse feito mal, Ou
 trazer às chamas | o assassino de Baldr? " 14. "cavalgue para Casa,
Odin, | seja sempre orgulhosos; Pois nenhum homem | deverá
 procurar-me mais Até que *Loki* passeie | solto de suas amarras, E
 para o ultimo conflito | os destruidores venham ".²²⁸ (BALDRS
 DRAUMAR, 6-10,14)

O fato de ser *Odin* que faz a jornada deve ser destacado. No poema, *Odin* é apresentado como deus guerreiro, aquele que faz a jornada até o inferno, ávido por saber quem será responsável pela morte de seu filho, para que possa obter sua vingança. Veremos que a morte de *Baldr* gera uma série de vinganças que culminam com o fim dos deuses. Consideramos que tal fato representa a noção de que

a vingança constitui, portanto um processo infinito, interminável. Quando a violência surge em um ponto qualquer da comunidade, tende a se alastrar e ganhar a totalidade do corpo social, ameaçando desencadear uma verdadeira reação em cadeia, com consequências rapidamente fatais em uma sociedade de dimensões reduzidas. (GIRARD, apud LANGER, 2004, p.83)

1.2 – Honra e Batalhas.

²²⁸ *Othin spake*: 6. "Vegtam my name, | I am Valtam's son; Speak thou of hell, | for of heaven I know: For whom are the benches | bright with rings, And the platforms gay | bedecked with gold?" *The Wise-Woman spake*: 7. "Here for Baldr | the mead is brewed, The shining drink, | and a shield lies o'er it; But their hope is gone | from the mighty gods. Unwilling I spake, | and now would be still." *Othin spake*: 8. "Wise-woman, cease not! | I seek from thee All to know | that I fain would ask: Who shall the bane | of Baldr become, And steal the life | from Othin's son?" *The Wise-Woman spake*: 9. "Hoth thither bears | the far-famed branch, He shall the bane | of Baldr become, And steal the life | from Othin's son. Unwilling I spake, | and now would be still." *Othin spake*: 10. "Wise-woman, cease not! | I seek from thee All to know | that I fain would ask: Who shall vengeance win | for the evil work, Or bring to the flames | the slayer of Baldr?" *The Wise-Woman spake*: 14. "Home ride, Othin, | be ever proud; For no one of men | shall seek me more Till *Loki* wanders | loose from his bonds, And to the last strife | the destroyers come."

Como afirma Sprague, no início da Era Viking, os Vikings não tinham nenhum vínculo com religião ou governo. Eles não lutavam por sociedade, província ou pela glória de um rei ou deus. Sua motivação encontrava-se na busca pela glória pessoal, riquezas e aventuras. “Sua ascensão tinha mais a ver com a ganância e um entusiasmo sem limites para o controle dos mares do que com planos e ideias políticas de expansão territorial ou a dominação de outros povos.”²²⁹ (SPRAGE, 2007, p.33). Conclui que os “guerreiros foram mais motivados por promessas de riqueza material e segurança financeira”²³⁰ (SPRAGUE, 2007, p.75)

Vimos que a reputação e a honra eram atributos essenciais de toda sociedade Viking. Salientaremos agora como essas qualidades moldaram os ideais do guerreiro Viking. Para Dawson, “em uma cultura extremamente bélica, honra e glória marcial normalmente são o único meio pelo qual os homens podem adquirir prestígio entre seus companheiros”²³¹ (DAWSON apud HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.27)

Ao isolarmos tal ideal de honra, dentro da batalha, encontramos uma concepção de coragem intrínseca a ele. Essa coragem era necessária não somente para ir à batalha, mas, estando nela, manter-se firme perante a morte certa. O rei norueguês, *Sverri*, que reinou de 1184 até 1202, percebendo que suas tropas estavam enfrentando todas as adversidades, diz o seguinte para seus companheiros:

47. Antes das fileiras ingressarem na batalha, o rei Sverri dirigiu-se a seus homens, começando seu discurso desta forma:

"Um grande contingente e bons guarda-costas aqui vêm juntos, e agora parece que temos de lidar contra adversidades esmagadoras. As fileiras de Rei Magnus, com armas douradas e de vestes formosas, cobrem os campos inteiros. Seria bom trabalho se vocês levassem armas e vestimentas para a cidade esta noite. Lo! Agora, meus bravos companheiros, é o suficiente ter uma escolha entre duas maneiras: uma, conquistar a vitória, a outra, morrer com honra. A tarefa de cortar madeira não é sua, vocês devem trocar golpes com os barões do rei Magnus. Pois receber e devolver golpes pesados não é uma desgraça, e agora venho passar o ditado do poeta- 'O homem comum que combate o conde tem outro trabalho | Do que preparar madeira para produção de carvão.'" Ouça o que

²²⁹ Their rise had more to do with greed and an unbounded enthusiasm for control of the seas than with political plans and ideas for territorial expansion or domination of other peoples

²³⁰ Warriors were further motivated by promises of material wealth and financial security

²³¹ The military historian Doyne Dawson (1996) comes to the following conclusion when discussing martial values in primitive as opposed to modern warfare: “In an extremely warlike culture, martial honour and glory are normally the only means by which men can acquire prestige among their fellows

disse um soldado que foi com o filho para os navios de guerra e deu-lhe conselhos, dizendo-lhe para ser ousado e severo frente à perigos. 'se você estivesse envolvido em uma batalha e soubesse de antemão que você está predestinado a cair, como você agiria? E o filho respondeu: 'Que bem traria deixar de ferir à direita e esquerda? "E agora", disse o soldado, "se alguém soubesse e dissesse que na verdade você não iria cair na batalha?" O filho respondeu: "que bom seria se abster de pressionar o inimigo para a frente ao máximo?" Uma das duas coisas vai acontecer ", disse o pai:" em cada batalha, onde você estará presente, ou você vai cair ou você sairá vivo . Seja valente, portanto, desde que tudo é determinado de antemão. Ninguém pode enviar um homem ao seu túmulo se seu tempo não está para vir, e se ele está condenado a morrer, nada pode salvá-lo. Pois morrer em fuga é a pior morte de todas."²³² (SVERISSAGA, 47)

Fugir de uma batalha era considerado uma das mais terríveis desonras. Como argumenta Sprague, "embora tenha sido considerada glorioso morrer em batalha, morrer em fuga era considerado vergonhoso, a pior morte de todas."²³³ (2007, p.71). Os guerreiros eram sempre elogiados por não terem fugido da morte certa, em uma batalha. Inscrições rúnicas contam com passagens como "ele não fugiu", "lutou enquanto tinha uma arma", ou mesmo "ele perdeu a vida porque seus companheiros fugiram". Esses registros fornecem "percepções sobre as qualidades que foram valorizadas e honradas em batalha."²³⁴ (HEDENSTIERNA-JONSON, 2006, p.28). Entretanto, a fuga poderia ser justificada "desde que ela não

²³² Before the ranks joined battle, King Sverri addressed his men, beginning his speech in this manner:-

"A great host and fine body-guard are here come together, and it now appears that we have to deal with overwhelming odds. The ranks of King Magnus, with gilt weapons and in goodly raiment, cover the whole fields. It would be good work done if you carried arms and raiment into the town this evening. Lo! now, my brave fellows, it is enough to have a choice between two ways-the one, to win victory; the other, to die with honour. The task of hewing timber in a wood is not like yours, who must exchange blows with the barons of King Magnus. To receive and return heavy blows is no disgrace; and now comes to pass the saying of the poet-

'Carle that combats earl has other work

Than cleaving wood for charcoal.'

Hear what a yeoman said who went with his son to the warships and gave him advice, bidding him be bold and hardly in perils. 'if you were engaged in a battle and knew beforehand that you were bound to fall, how would you act? And the son answered ' What good would it be to forbear smiting right and left?' 'And now,' said the yeoman, 'if some one knew and told you of a truth that you would not fall in the battle?' The son answered, 'What good would it be to refrain from pressing forward to the utmost?' 'One of two things will happen,' Said the father: 'in every battle where you are present, either you will fall or you will come forth alive. Be valiant, therefore, since all is determined beforehand. Nought may send a man to his grave if his time is not to come; and if he is doomed to die, nought may save him. To die in flight is the worst death of all

²³³ While it was considered a glorious death to die in battle, to die in flight was considered shameful, the worst death of all

²³⁴ insights into the qualities which were valued and honoured in battle

representasse covardia e era permitida, se, por exemplo, a traição foi a sua causa.”²³⁵ (SPRAGUE, 2007, p.74)

Desse modo, a honra era adquirida com a coragem e bravura mostradas nas batalhas, diante de uma grande ameaça. Caso o guerreiro se deparasse com tal situação, de nada adiantaria fugir, ou mesmo demonstrar medo. O melhor a fazer era manter a compostura e receber a morte com honra (SPRAGUE, 2007, p.52).

A “tribo artificial” de *Jomsviking*, como entendida por Chartrand, Durham, Harrison e Heath (2006, p.87-91), por não ser formada somente por membros de uma família e por ter sido constituída como uma maneira de escapar da submissão de *Harald Harfragri*, na Noruega, apresenta uma lista de leis dessa sociedade militar, as quais devem ser entendidas como código de conduta:

Depois, Palna-toki, com o conselho dos sábios, deu leis para Jomsborg, visando aumentar sua fama e força, tanto quanto possível. A primeira seção de suas leis era que nenhum homem deveria tornar-se membro se fosse mais velho do que cinquenta anos ou mais jovem do que dezoito, os membros devem estar entre essas duas idades. Parentesco não era para ser levado em consideração quando aqueles que não eram membros desejavam ser inscritos. Nenhum homem deve fugir de qualquer um que fosse tão valente e bem armado quanto ele mesmo. Cada um deve vingar o outro como seu próprio irmão. Ninguém deve falar uma palavra de medo ou ter medo em qualquer situação, não importa quão obscuras as coisas pareçam. Qualquer coisa de valor, grande ou pequena, que ganhasse em suas expedições era para ser levada para o estandarte e qualquer um que não fizesse isso era para ser expulso. Ninguém deveria provocar discórdia lá. Se houvesse alguma notícia, ninguém deveria ser tão imprudente e repeti-la para toda a gente, pois Palna-Toki deveria anunciar todas as notícias lá. Ninguém precisa ter uma mulher na cidade e ninguém deve se afastar mais de três dias. E se um homem que se tornou um membro tivesse matado o pai, irmão ou algum outro parente próximo de alguém que já era membro e se isso viesse à tona depois da sua inscrição, então Palna-Toki deveria ter a palavra final sobre o assunto, assim como em qualquer outra desavença que surgisse entre eles. Eles viviam na cidade dessa forma e mantinham bem suas leis. Todo verão eles espoliavam várias terras e ganhavam fama. Eles foram considerados grandes guerreiros e houve poucos iguais naquele tempo. Eles eram conhecidos como os Jomsvikings.²³⁶ (JÓMSVÍKINGA SAGA, p.17)

²³⁵ as long as it did not represent cowardice and was permissible, if for example, treachery was the cause

²³⁶ Afterwards Pálna-Tóki with the advice of wise men gave Jómsborg laws with a view to increasing their fame and strength as much as possible. The first section of their laws was that no man should become a member who was older than fifty or younger than eighteen; members must be between these two ages. Kinship was not to be taken into consideration when those who were not members wished to be enrolled. No man must run from anyone who was as doughty and well-armed as himself. Each must avenge the other as his own brother. No one must speak a word of fear or be frightened in

O excerto é tirado da *Jómsvíkinga saga*, a qual, segundo Christiansen, é uma obra ficcional escrita na Islândia provavelmente nos anos de 1220. Apesar de não existir nenhuma referência contemporânea de tal grupo, podemos compreendê-lo como um dos diversos grupos de guerreiros da região do Báltico, comparando lenda com arqueologia (CHRISTIANSEN, 2002, p.83)

2 – Relações com *Odin*.

“Os deuses nórdicos eram modelos para os guerreiros sua invencibilidade inspirou-os a lutar bem.”²³⁷ (SPRAGUE, 2007, p.70). Essa busca dos guerreiros pela coragem, honra e vitória recaía sobre *Odin*. A relação direta entre os guerreiros com o deus, isto é, voltada para as práticas religiosas, era, como afirma Schjødt, mental e não física; “ele coloca guerreiros em êxtase e equipá-los com habilidades sobrenaturais, e ele aconselha sobre envio de tropas e estratégia. isso geralmente é dirigido aos líderes.”²³⁸ (SCHJØDT, 2011, p.272)

Como foi dito, os Vikings lutavam mais por glória pessoal do que por uma nação ou figura. Essa individualidade contribuiu na representação do ideal do guerreiro em *Thor*.

Embora Schjødt afirme que “não há um único personagem entre os guerreiros terrenos que poderia ser considerado um herói de *Thor*”²³⁹(2011, p.272), acreditamos que o deus é quem melhor representa o ideal guerreiro. Dentre os deuses, é *Thor* quem sai sempre em busca de aventuras, geralmente objetivando a

any situation however black things looked. Anything of value, however big or small it was, which they won on their expeditions was to be taken to the banner, and anyone who failed to do this was to be expelled. No one was to stir up contention there. If there was any news, no one must be so rash as to repeat it to all and sundry, as Pálma-Tóki was to announce all the news there. No one must have a woman in the city and no one must be away longer than three days. And if a man was enrolled who had killed the father or brother or some other near relative of someone who was already a member and if that came to light after his enrolment, then Pálma-Tóki was to have the final word in the matter and in any other dissension which arose among them. They lived in the city in this way and kept their laws well. Every summer they went harrying in various lands and won fame. They were thought to be great warriors and they had few equals at that time. They were known as the Jomsvikings

²³⁷ Norse gods were role models for warriors; their invincibility inspired them to fight well

²³⁸ he puts warriors into ecstasy and equips them with supernatural abilities, and he advises on deployment of troops and strategy. this is usually directed at rulers

²³⁹ there is no single character amongst the earthly warriors Who could be considered a Thor-hero

proteção dos reinos dos deuses dos homens e derrotando as forças do caos. Schjødtd credita tais aspectos também à sua função de deus da fertilidade:

Doenças e fome, mencionados por Adam, são ameaças enviadas pelas forças do caos. São fenômenos contra os quais os seres humanos não podem se proteger, pois são controlados por forças de "fora", a partir do caos, e, portanto, é preciso deuses para afastá-las e, em primeiro lugar, entre eles, estava Thor. Desse modo, as atividades de Thor eram quase que exclusivamente as de defender o cosmos, entendido como um mundo suficientemente ordenado para os seres humanos viverem.²⁴⁰ (SCHJØDT, 2011, p.272)

Suas lutas são travadas somente por *Thor*, que pode, eventualmente, estar acompanhado por outras personagens. Mas quem efetivamente entra em batalha é ele. Entretanto, seus adversários são, geralmente, gigantes ou monstros, ou seja, seres mitológicos. Assim, *Thor* “difícilmente luta entre os seres humanos, suas brigas com os gigantes ocorrem em um cenário cósmico.”²⁴¹ (SCHJØDT, 2011, p.272). Já as interferências efetuadas por *Odin*, nas batalhas, têm como protagonistas heróis humanos – ainda que, alguns, de origem divina.

Desse modo, Schjødtd conceitua as relações de *Odin* e *Thor* com a guerra em uma dicotomia entre o coletivo e o individual, respectivamente. Para o autor, a relação pode ser exposta como no seguinte quadro:

coletivo	versus	individualista
poder intelectual	versus	poder físico
cenário terreno	versus	cenário cósmico
indiferença "moral"	versus	ações "morais". ²⁴²

(SCHJØDT, 2011, p.274)

Na história do herói *Sigmund* (a qual veremos posteriormente) também é representada tal característica do deus, quando ele próprio, após auxiliar *Sigmund* em sua jornada, é responsável pela morte do herói. Como, também, no ciclo de *Helgi*:

²⁴⁰ Disease and hunger, mentioned by Adam, are threats sent by the forces of chaos. 10 they are phenomena against which humans cannot protect themselves; they are controlled by forces from the 'outside', from chaos, and thus it takes gods to ward them off, first and foremost among them Þórr. Þórr's activities thus almost exclusively serve to defend the cosmos, understood as a world which is sufficiently ordered for humans to live in it

²⁴¹ hardly ever fights amongst humans; his quarrels with the giants occur in a cosmic setting

collective	versus	individualistic
intellectual power	versus	physical power
earthly setting	versus	cosmic setting
'moral' indifference	versus	'moral' actions

Helgi tomou Sigrun como esposa e eles tiveram filhos. Helgi não chegou à velhice. Dag, filho de Hogni, ofereceu sacrifício a *Odin* para que fosse vingada a morte de seu pai, *Odin* deu para Dag sua lança. Dag encontrou Helgi, seu cunhado, em um lugar chamado Fjoturlund. Ele empurrou a lança através do corpo de Helgi. Então Helgi caiu e Dag cavalgou para Sevafjoll e contou para Sigrun as novas.²⁴³ (HELGAKVITHA HUNDINGSBANA II)

Embora concordemos com as asserções de Martin e compreendamos a “indiferença moral”, colocada por Schjødtt, os autores deixam de lado uma característica importante nessas narrativas, onde o deus é retratado como “traidor”: a escolha dos guerreiros para a formação de seu exército em *Valhall*. Isso não implica que seus heróis lutem ao lado da justiça contra a injustiça, ou, “colocando de forma ainda mais anacrônica, do lado do bem contra o mal. Os inimigos de *Odin* não são necessariamente personagens menores, em todos os sentidos, do que os seus ‘amigos’.”²⁴⁴ (SCHJØDT, 2011, p.274)

2.1 – *Berserkir* e *Ulfhednar*.

Uma das categorias que ainda desperta discussões dentro da historiografia escandinava, seja militar ou religiosa, é a dos *bersekir*, temidos guerreiros Vikings. “Os berserkir acreditavam que Odin os protegia para que eles pudessem atacar sem piedade, sem medo da morte e lutar de todas as formas necessárias, sem considerar as consequências”²⁴⁵ (SPRAGUE, 2007, p.81). O termo ainda é usado nos países de língua inglesa para referir-se a uma pessoa entrando em estado de fúria ou fora de controle (*go berserk*, segundo o dicionário on-line de Cambridge).

A *Ynglingasaga*, presente no *Heimskingla* de Snorri Sturluson, fala o seguinte sobre os *berserkir*:

²⁴³ Helgi took Sigrun to wife, and they had sons. Helgi did not reach old age. Dag, the son of Hogni, offered sacrifice to Othin to be avenged for his father's death; Othin gave Dag his spear. Dag found Helgi, his brother-in-law, at a place which is called Fjoturlund. He thrust the spear through Helgi's body. Then Helgi fell, and Dag rode to Sevafjoll and told Sigrun the tidings

²⁴⁴ put even more anachronistically, on the side of good against evil. Óðinn's enemies are not necessarily lesser characters—in every sense—than his friends

²⁴⁵ Berserkers believed that Oden protected them so they could attack ruthlessly without fear of death and fight in any way necessary without considering the consequences

Odin poderia fazer seus inimigos no campo de batalha ficarem cegos, surdos ou aterrorizados e suas armas ficaram tão cegas que elas não seriam mais que uma varinha de salgueiro; por outro lado, os seus homens corriam para a frente sem armadura, tão loucos como cães ou lobos, mordiam seus escudos e eram fortes como ursos ou touros selvagens, e matavam pessoas em um golpe e nem o fogo nem o ferro lhes faziam algo. Estes eram chamados Berserker.²⁴⁶ (STURLUSON, 2007b, p.5)

Também a Saga de *Halfdan*, o Negro, diz o seguinte:

O barulho terrível que você pode ouvir são os selvagens berserks, rugindo como loucos e campeões ferozes em peles de lobo, uivando como lobos e fazendo barulho de rangidos como muitos homens de guerra vestindo cotas de malha.²⁴⁷ (STURLUSON, 2007b, p.44)

De acordo com Liberman (2004, p.98), o termo original, utilizado no excerto acima para “*Wolf-skins*”, é *Ulfhednar*, que significa “alguém vestido em pele de lobo”. Seguindo a mesma linha, historiadores como Sprague (2007), Davidson (2004), Holman (2003) e Schjødt (2011) compreendem que o termo *berserkr* significa “alguém vestido em camisa de urso”.

Liberman, entretanto, é contundente em afirmar que tal definição está longe da verdade. “Do ponto de vista semântico, *ulfhedinn*, ‘pele de lobo’, não é uma contrapartida exata de *berserkr*, porque os lobos têm pele, enquanto que os ursos não usam camisas.”²⁴⁸ (LIBERMAN, 2004, p.98).

O argumento pode parecer simples demais, mas separando o prefixo *ber* do sufixo *serkr*, outra possibilidade do significado seria *bareshirted*, “Um guerreiro chamado assim seria um homem que lutou sem armaduras, em sua ‘camisa nua’ – *bare shirt*”²⁴⁹ (LIBERMAN, 2004, p.98). Para Liberman, faltam provas de que *berserkr* tenha realmente relações com ursos. Seu nome derivaria, desse modo, do fato de não usarem nenhum tipo de proteção, como é descrito por Snorri.

Sobre se os *berserkir* formavam ou não grupos, Christiansen não oferece conclusão, mas afirma que,

²⁴⁶ Odin could make his enemies in battle blind, or deaf, or terror-struck, and their weapons so blunt that they could no more but than a willow wand; on the other hand, his men rushed forwards without armour, were as mad as dogs or wolves, bit their shields, and were strong as bears or wild bulls, and killed people at a blow, but neither fire nor iron told upon themselves. These were called Berserker

²⁴⁷ The dreadful din you well might hear Savage berserks roaring mad, And champions fierce in wolf-skins clad, Howling like wolves; and clanking jar Of many a mail-clad man of war

²⁴⁸ From the semantic point of view, *ulfhedinn* ‘wolfskin’ is not an exact counterpart of *berserkr* because wolves have skins, whereas bears do not wear shirts

²⁴⁹ A warrior called this would be a man who fought without armor, in his ‘bare shirt

se houvessem bandas de guerreiros em trajes de pele, ou nus, entre os invasores nórdicos na Europa Ocidental, é estranho que os analistas e os pregadores não os tenham notado. Dançar com peles de animais para dar sorte na caça ou no acasalamento não é a mesma coisa que combater em delírio, ou licantropia.²⁵⁰ (CRHISTIANSEN, 2002, p.31)

Em sua conclusão, Liberman aceita que tais guerreiros existiram, enquanto tropas de elite. O que o autor desacredita é que eles tivessem alguma ligação religiosa com *Odin*, ou com ursos. Christiansen também aceita a existência de tais personagens enquanto guerreiros temíveis. E que eram um verdadeiro incômodo do século XII, “a ponto de serem mencionados nas leis da Islândia como homens propensos a frenesim periódicos, pelos quais foram considerados foras da lei, juntamente com aqueles que não conseguiram contê-los.”²⁵¹ (CRHISTIANSEN, 2002, p.31)

3 – Iniciação do Guerreiro.

Schjødt argumenta que esses guerreiros formavam grupos secretos, os *Männerbünde*. Desse modo, afirma que a consciência de um indivíduo sobre suas funções na sociedade está ligada com sua adesão a esses grupos. Entretanto, para adentrar esses coletivos, é necessário passar por processos singulares, que “no campo da história da religião, nós chamamos as atividades que envolvem e permitem a entrada, nesses subgrupos, de rituais de iniciação.”²⁵² (SCHJØDT, 2011, p.270)

Aceitando que havia uma relação entre os guerreiros, berserker ou não, com *Odin*, podemos compreender a existência de

²⁵⁰ If there were bands of braves in fur suits, or naked, among the Nordic raiders into Western Europe, it is strange that the annalists and preachers failed to notice them. Dancing in animal skins for luck in hunting and mating is not the same as fighting in delirium, or lycanthropy

²⁵¹ to be mentioned in the laws as men prone to periodic frenzies, for which they were outlawed, along with those who failed to restrain them

²⁵² In the field of history of religion, we call the activities that surround and enable such entries into sub-groups initiation rituals

um corpo de ritos e ensinamentos cujo objetivo é produzir uma modificação radical do estatuto religioso e social da pessoa que vai ser iniciada.[...]“Em termos filosóficos, a iniciação é equivalente a uma mutação ontológica da condição existencial. O noviço emerge da sua provação como um ser totalmente diferente: tornou-se outro. (ELIADE, 1989, p.137)

Eliade segue caracterizando três tipos distintos de iniciação, entretanto muito semelhantes. A primeira categoria é a dos “rituais de puberdade”, referentes à transição da infância ou adolescência para a idade adulta. A segunda constitui os ritos de entrada em sociedades secretas, que, em sua maioria, são as fraternidades secretas (*Männerbünde*), ou seja, masculinas. A terceira está relacionada com “vocação mística”, normalmente ligada a feiticeiros ou xamãs, sendo, portanto, de caráter individual.

Para Morin (1997, p.119), o processo de iniciação do rapaz no grupo arcaico comporta três etapas: primeiro o afastamento, seguido por processos rituais traumáticos e, por fim, a reintegração na sociedade, como adulto. Assim,

a iniciação é, de fato, a passagem a uma nova vida: entrada na sociedade dos adultos, na sociedade secreta, arcaica ou contemporânea [...] os ritos de iniciação constituem verdadeiras imitações simbólicas da morte e do nascimento. (MORIN, 1997, p. 118)

Campbell afirma que nas iniciações das primitivas sociedades tribais, “uma criança é compelida a desistir da sua infância e a se tornar um adulto – para morrer, dir-se-ia, para a sua personalidade e psique infantis e retornar como adulto responsável.” (CAMPBELL, 1990, p.138)

Desse modo, Schjødt compreende o processo de iniciação como uma transição de um estado de existência para outro, na qual o indivíduo, independente de sua origem, passa pelas seguintes etapas:

(1) No estado final, o sujeito alcança um estado maior, irreversível, do que na sua condição inicial. (2) O processo pode ser subdividido em três fases: uma em que o sujeito deixa o mundo “natural”, outra em que o sujeito está no “outro” mundo (frequentemente descrito como semelhante à morte ou como uma estada fora do mundo dos seres humanos) e aquela em que o sujeito retorna para o primeiro mundo. (3) A relação entre os dois mundos é explicada em um número de pares binários, de oposição. (4) Durante o processo,

algum tipo de conhecimento numinoso é adquirido.²⁵³ (SCHJØDT, 2011, p.290)

Por fim, “podemos muito bem perguntar se há alguma evidência de tais rituais de iniciação em conexão com guerreiros. A resposta seria: mesmo se não há descrições diretas e explícitas, elas certamente existem.”²⁵⁴ (SCHJØDT, 2011, p.287)

4 – A Face do Herói / Herois na *Edda Poética*.

O guerreiro - iniciado ou não-, o fazendeiro, a mulher, ou seja, toda a sociedade estava imersa nessa cultura de violência e as narrativas mitológicas eram passadas desde a juventude, formando suas próprias idealizações de vida, pautadas nas figuras dos deuses e no que elas representam. Entretanto, acreditamos que os heróis míticos auxiliam nessa formação, possuindo, nas sociedades, dentro do conceito de representação, papel mais importante que os próprios deuses. Ou, ainda, “é essa interação entre os deuses e os gigantes, por um lado, e heróis lendários, por outro, que tem sido um dos aspectos mais interessantes da mitologia nórdica através dos séculos²⁵⁵.” (O'DONOGHUE, 2007, p.50)

Joseph Campbell (1990) desenvolve o conceito do monomito, pautado no estudo de diversas narrativas mitológicas. Conclui que todas sociedades, em todos os lugares e momentos, possuem, por mais distintas que sejam, as mesmas estruturas nas histórias de seus heróis e “pode-se até afirmar que não existe senão um herói mítico, arquetípico, cuja vida se multiplicou em réplicas, em muitas terras, por muitos, muitos povos.” (1990, p.150)

²⁵³ (1) In the final condition the subject has achieved an irreversibly higher status than in the initial condition. (2) the process can be subdivided into three phases: one where the subject leaves the 'natural' world; one where the subject is in 'another' world (frequently described as akin to death or as a sojourn outside the world of humans); and one where the subject returns to the first world. (3) the relation between the two worlds is explained in a number of binary opposition pairs. (4) During the process some sort of numinous knowledge is acquired

²⁵⁴ it may well be asked whether there is any evidence for such rituals of initiation in connection with warriors. The answer would be, even if there are no direct and explicit descriptions, that there certainly is

²⁵⁵ it is this interaction between the gods and the giants on the one hand, and legendary heroes on the other, which has proved one of the most compelling aspects of Norse mythology down through the centuries

O monomito estipula que o herói deve passar por três etapas: o chamado para a aventura e o afastamento do lugar de origem; processos e provas de iniciação; e retorno ao lugar de origem, transformado pelo processo. “O percurso padrão da aventura mitológica do herói é uma magnificação da fórmula representada nos rituais de passagem: separação-iniciação-retorno — que podem ser considerados a unidade nuclear do monomito” (1997, p.18).

Podemos ainda utilizar a resposta de Campbell, quando questionado sobre a importância das narrativas heroicas para a humanidade:

Se a história representa o que se pode chamar de uma aventura arquetípica – a história de uma criança se tornando um jovem, o despertar do novo mundo que se abre para a adolescência, sempre ajuda a fornecer um modelo para acompanhar esse desenvolvimento. (CAMPBELL, 1990, p.150)

Embora as etapas sejam as mesmas em todas as narrativas, os lugares em que estão inseridas não o são. Com certeza as características de cada uma dessas sociedades deram estruturas únicas para seus mitos e nas narrativas Vikings não é diferente.

A violência e as constantes batalhas em que tais sociedades estavam inseridas deram a seus heróis uma ‘face’ digna de seus anseios. São personagens que se aventuram em busca de glória pessoal, que defendem sua honra, demonstrando coragem nos momentos mais perigosos, não sabem o significado do medo. São modelos do que todo guerreiro Viking deveria ser. Representam, portanto, a moral e os ideais dos guerreiros Vikings.

A *Edda Poética* oferece alguns exemplos desses heróis. Na realidade, a maior parte dos poemas heroicos dedica-se ao ciclo dos *Volsungos*, que é narrado, também, na *Völsungasaga*. A obra, fonte na qual Richard Wagner se baseou ao compor a ópera *Ring des Nibelungen*, foi escrita na Islândia, provavelmente entre 1260-1270 e preservada em manuscrito do século XV (HOLMAN, 2003, p.282). Embora a figura central do ciclo seja *Sigurth* e a ele seja dedicada a maior parte dos poemas referentes aos *volsungos*, na *Edda Poética*, apresentaremos também *Sigmund* e *Sinfjolth*, que possuem, em suas jornadas, características importantes para nossas análises.

4.1 – *Sigmund e Sinfjolth.*

Na *Edda poética*, somente um poema faz parte do ciclo de Sinfjolth, o *Fra Dautha Sinfjotla*, escrito inteiramente em prosa e que diz respeito somente à morte do herói. *Sigmund* é citado em todos os ciclos, mas somente como pai de *Helgi*, *Sinfjolth* e *Sigurth*, não sendo destinado a ele nenhum poema em específico. Desse modo, a narrativa que iremos descrever é majoritariamente tirada da *Völsungasa*. Entretanto, devemos manter em mente o que já foi discutido no início do texto, acerca das características da *Edda Poética*, inserida na tradição oral: o fato dessas histórias serem meramente citadas na compilação já é demonstrativo da familiaridade do público com elas. Segue a história:

O rei *Volsung*, bisneto de *Odin*, tinha onze filhos, dos quais *Sigmund* e sua irmã gêmea, *Signy*, eram os mais velhos, mais sábios e belos. O rei de Gothland, *Siggeir*, quis desposar *Signy* e, embora ela se opusesse à união, acaba cedendo ao desejo de seu pai.

A festa de casamento é feita no salão de *Vosung*, no qual havia uma grande árvore no centro. Ao cair da noite, um velho, que possuía somente um olho, e que ninguém no salão conhecia, entra na festa e enfia uma espada, até o punho, na árvore. O velho diz a todos: “Quem retirar a espada deste tronco a terá como presente de mim e deverá encontrar a verdade que nunca segurará em sua mão espada melhor que esta.”²⁵⁶ (VÖLSUNGASAGA, III). Um a um os convidados tentam a façanha, sem sucesso. Chega a vez de *Sigmund*, que retira a espada sem esforço.

O rei *Siggeir* fica tentado pela espada e tenta comprá-la de *Sigmund*, oferecendo por ela três vezes seu peso em ouro. *Sigmund* responde: “Tu poderias ter tomado a espada, assim como eu, de lá enquanto ele estava, se fosse tua para suportá-la, mas agora, uma vez que, antes de tudo, ela caiu na minha mão, nunca a terás, mesmo tu ofereças tudo o que tens de ouro.”²⁵⁷ (VÖLSUNGASAGA, III)

²⁵⁶ Whoso draweth this sword from this stock, shall have the same as a gift from me, and shall find in good sooth that never bare he better sword in hand than is this

²⁵⁷ Thou mightest have taken the sword no less than I from there whereas it stood, if it had been thy lot to bear it; but now, since it has first of all fallen into my hand, never shalt thou have it, though thou biddest therefor all the gold thou hast

Ouvindo tais palavras, *Siggeir* decide se vingar de *Sigmund*. Assim, três meses após retornar para seu reino, o rei convida *Volsung* e seus filhos para visitá-lo.

Quando *Volsung* e seus seguidores chegam, *Signy* os avisa que *Siggeir* mobilizou um enorme exército e implora que retornem. Assim, *Volsung* responde:

Todas as pessoas e nações deverão falar da palavra que eu falei, mesmo ainda os que estão por nascer, na qual eu fiz um voto que eu não iria fugir com medo nem do fogo nem da espada, assim eu tenho feito até agora, e eu devo parar com isso agora que sou velho? Além disto nunca as donzelas zombarão de meus filhos nos jogos, e clamarão para eles que possuem medo da morte; Uma vez só todos os homens precisam morrer, e desse destino nenhum deve escapar, por isso minha palavra é que não fugiremos, mas faremos o trabalho de nossas mãos da maneira mais viril que podemos; cem lutas eu lutei e algumas vezes eu tive mais, outras eu tive menos, e ainda assim eu obtive a vitória, nunca deverá ser ouvido falar de mim que eu fugi ou rezei pela paz.²⁵⁸ (VÖLSUNGASAGA, V)

Volsung e seus seguidores são atacados e todos mortos, com exceção de seus dez filhos, que são feitos prisioneiros. *Signy* então implora para que *Siggeir* não mate seus irmãos, mas que os coloque em berlindas²⁵⁹. Isso é feito em uma floresta, onde todas as noites uma loba (alguns dizem que seria a própria mãe de *Siggeir*, transformada por magia) devora um dos filhos de *Volsung*. Após nove noites seguidas, somente *Sigmund* ainda vive. Então, *Signy* manda que um homem de confiança vá até ele e passe mel em seu rosto. Quando chega a noite e a loba vai ao seu encontro, ao perceber o mel em seu rosto, começa a lambê-lo. Quando a língua da loba entra na boca de *Sigmund*, ele, sem medo, morde a língua dela, que, se debatendo, afrouxa a berlinda na qual *Sigmund* estava preso.

Sigmund foge e se esconde em um abrigo na floresta, recebendo provisões de *Signy*. Assim, o Rei *Siggeir* acredita que todos os *Volsungs* estão mortos. Muito tempo se passa.

²⁵⁸ All people and nations shall tell of the word I spake, yet being unborn, wherein I vowed a vow that I would flee in fear from neither fire nor the sword; even so have I done hitherto, and shall I depart therefrom now I am old? Yea withal never shall the maidens mock these my sons at the games, and cry out at them that they fear death; once alone must all men need die, and from that season shall none escape; so my rede is that we flee nowhither, but do the work of our hands in as manly wise as we may; a hundred fights have I fought and whiles I had more, and whiles I had less, and yet even had I the victory, nor shall it ever be heard tell of me that I fled away or prayed for peace

²⁵⁹ Instrument de tortura medieval composto por um pedaço de Madeira onde eram colocados os pulsos e pescoço do torturado.

Nesse momento da história, *Signy* tem dois filhos de *Siggeir*. Quando o mais velho faz dez anos, *Signy* o manda para a floresta, onde deverá encontrar *Sigmund* e ajudá-lo a se vingar de *Siggeir*. O garoto agora tem que passar em um teste: *Sigmund* dá ao garoto um saco de farinha e pede que prepare a massa para fazer pão, enquanto ele, *Sigmund*, vai buscar lenha para a fogueira. Quando *Sigmund* retorna, pergunta ao garoto se a massa estava pronta. O garoto diz que não teve coragem de enfiar a mão no saco de farinha, pois havia algo lá dentro. Assim, vendo a covardia de seu filho, *Signy* fala a *Sigmund*: “Pega-o e mata-o, então, por que haveria alguém assim viver mais?”²⁶⁰ (VÖLSUNGASAGA, VI). E assim ele o faz. Um ano se passa e *Signy* manda seu outro filho e o mesmo teste e resultado acontecem.

Signy então troca sua aparência com uma bruxa (mulher de *seidr*, magia) e vai ao encontro de seu irmão, com o qual se deita durante três noites. Assim, *Signy* retorna à sua casa e à sua aparência. O tempo passa e ela dá à luz um filho de *Sigmund*, grande, forte e belo, como um verdadeiro descendente de *Volsung*. A ele *Signy* dá o nome de *Sinfjolph*.

Dez anos se passam e *Signy* manda *Sinfjolph* à casa de *Sigmund*, na floresta. Quando o mesmo teste é aplicado a *Sinfjolph*, este enfia a mão no saco de farinha, sem pensar duas vezes e começa a preparar a massa. Quando *Sigmund* retorna, pergunta a *Sinfjolph* se ele não havia reparado que havia algo no saco. Assim responde *Sinfjolph*: “Eu desconfiei que havia algo se mexendo na massa quando eu comecei a amassar, mas eu amassei tudo junto, tanto a massa e que foi nela, o que quer que fosse.”²⁶¹ (VÖLSUNGASAGA, VII). *Sigmund* então ri e fala que no saco de farinha havia uma cobra peçonhenta. É dito que *Sigmund* era tão forte que poderia ingerir o veneno da cobra, mas que *Sinfjolph* somente o suportaria sobre a pele, não podendo nem comê-lo nem bebê-lo.

Pai e filho vivem juntos na floresta agora, embora *Sigmund* acredite que *Sinfjolph* seja filho de *Siggeir*. Um dia, enquanto caçavam na floresta, eles encontram dois filhos de um rei descansando, com suas peles de lobo penduradas próximas a eles. *Sigmund* e *Sinfjolph* pegam as peles de lobo e as colocam, não conseguindo

²⁶⁰ Take him and kill him then; for why should such an one live longer

²⁶¹ I misdoubted me that there was something quick in the meal when I first fell to kneading of it, but I have kneaded it all up together, both the meal and that which was therein, whatsoever it was

mais tirá-las. Eles então assumem a natureza do animal, falando em uivos e compreendendo tal linguagem.

Os dois combinam que enfrentariam no máximo sete homens, quando estivessem sozinhos e caso algum deles se deparasse com mais de sete, deveria uivar pedindo ajuda. Assim o faz *Sigmund*, quando se depara com tal cenário. *Sinfjolth*, entretanto, enfrenta onze homens sozinho, sem pedir ajuda para *Sigmund*. *Sinfjolth* mata todos os homens, mas se fere no processo.

Quando *Sigmund* chega até *Sinfjolth* e pergunta porque ele não chamou por ajuda, *Sinfjolth* debocha de *Sigmund*, dizendo que ele não precisava de ajuda contra onze, como ele precisou contra sete.

Sigmund avança sobre *Sinfjolth*, mordendo-lhe a garganta e carrega-o para casa, em suas costas. Um corvo aparece, nesse momento, trazendo uma erva. *Sigmund* pressiona a folha sobre a ferida e essa é curada imediatamente. Finalmente, eles conseguem tirar as peles de lobo. Assim, eles as queimam, desejando que mal nenhum recaia mais sobre eles.

Os dois vão até *Siggeir* em busca da tal almejada vingança, mas são capturados. Com a ajuda de *Signy* e da poderosa espada, presente de *Odin*, os dois escapam, vão até o salão de *Siggeir* e ateiam fogo. *Siggeir*, em desespero, pergunta por que ele fez isto, ao que *Sigmund* responde: “Eis-me aqui”, diz *Sigmund*, “com *Sinfjotli*, filho da minha irmã, e nós achamos que tu deves saber bem que os Volsungos ainda não estão todos mortos.”²⁶² (VÖLSUNGASAGA, VIII)

Signy se pronuncia:

Acautelai-vos, agora, e considere, se eu tenho guardado na memória o Rei *Siggeir*, e seu assassinato de Volsungo o rei! Eu deixei matar os dois filhos meus, que eu considere inúteis para a vingança do nosso pai, e eu fui ao abrigo para ti em forma de uma bruxa, e agora, eis que *Sinfjotli* é o filho de ti e de mim! E, portanto, ele tem essa ousadia tão grande e ferocidade, já que ele é o filho de ambos o filho de Volsung e a filha de Volsung, e para isso, e nada mais, que eu fiz tudo isso, para que *Siggeir* receba sua perdição enfim; e todas essas coisas eu fiz para que a vingança recaísse sobre ele, e que eu também não vivesse por muito tempo, e alegremente agora eu vou morrer com o rei *Siggeir*, embora eu não estivesse feliz por casar com ele.”²⁶³ (VÖLSUNGASAGA, VIII)

²⁶² Here am I,” says Sigmund, “with Sinfjotli, my sister’s son; and we are minded that thou shalt wot well that all the Volsungs are not yet dead

²⁶³ Take heed now, and consider, if I have kept King *Siggeir* in memory, and his slaying of Volsung the king! I let slay both my children, whom I deemed worthless for the revenging of our father, and I went into the wood to thee in a witch-wife’s shape; and now behold, *Sinfjotli* is the son of thee and of me

Signy beija irmão e filho e entra para morrer no salão em chamas. *Sigmund* e *Sinfjolth* retornam para as terras de sua família, onde *Sigmund* se torna um grande Rei e *Sinfjolth*, um famoso guerreiro. Ele toma por esposa *Borghild* e com ela tem dois filhos: *Helgi* e *Hámund*. Conta-se que quando *Helgi* nasceu, norns vieram dizendo que ele se tornaria o mais renomado dos reis.

A história da morte de *Sinfjolth* é contada, na *volsungasaga* e no poema *Fra Dautha Sinfjoltla*, da seguinte maneira: *Sinfjolth* e o irmão de *Borghild*, sua madrasta, cortejavam a mesma mulher e devido a esse fato, *Sinfjolth* matou o irmão de *Borghild*. Quando *Sinfjolth* retorna à casa de seu pai, *Borghild* tenta matá-lo servindo-lhe bebida envenenada. Duas vezes *Sinfjolth* recusa a bebida e *Sigmund* a toma em seu lugar. Uma terceira vez lhe é oferecida e, dessa feita, aceitando, *Sinfjolth* cai morto ao tomar o veneno.

Sigmund carregou-o por um longo caminho em seus braços e chegou a um fiorde estreito e longo, onde havia um pequeno barco com um homem dentro, que se ofereceu para levar Sigmund através do fiorde. Mas quando Sigmund colocou o corpo no barco, a embarcação ficou cheia. O homem disse para Sigmund dar a volta na extremidade interna do fiorde. Em seguida, o homem empurrou o barco e desapareceu.²⁶⁴ (FRA DAUTHA SINJOLTLA).

Sobre a morte de *Sigmund* voltemos à *Volsungasaga*. *Sigmund*, já velho, entra em guerra com outro rei. A vitória parecia garantida para *Sigmund*,

Mas agora, quando a batalha tinha durado um certo tempo, veio um homem à luta, vestido com um manto azul e com um chapéu caído na cabeça. Era caolho e, carregando uma lança em sua mão, partiu contra o Rei Sigmund, pressionando a lança contra ele. Quando Sigmund investiu contra o velho com sua espada, ela bateu na lança e se partiu ao meio.²⁶⁵ (VÖLSUNGASAGA, XI)

both! And therefore has he this so great hardihood and fierceness, in that he is the son both of Volsung's son and Volsung's daughter; and for this, and for naught else, have I so wrought, that Siggeir might get his bane at last; and all these things have I done that vengeance might fall on him, and that I too might not live long; and merrily now will I die with King Siggeir, though I was naught merry to wed him

²⁶⁴ Sigmund bore him a long way in his arms, and came to a narrow and long fjord, and there was a little boat and a man in it. He offered to take Sigmund across the fjord. But when Sigmund had borne the corpse out into the boat, then the craft was full. The man told Sigmund to go round the inner end of the fjord. Then the man pushed the boat off, and disappeared

²⁶⁵ But now whenas the battle had dured a while, there came a man into the fight clad in a blue cloak, and with a slouched hat on his head, one-eyed he was, and bare a bill in his hand; and he came

Assim, o rumo da batalha muda e cai morto o rei *Sigmund*.

4.2 – *Sigurth*.

Dos vinte e um poemas que compõem os poemas heroicos da *Edda Poética*, sete pertencem diretamente ao ciclo de *Sigurth*. Bellows (2007, p.85-88) considera que o primeiro deles, *Gripisspo*, tenha sido escrito pelo próprio compilador do *Codex Regius*. *Gripisspo* apresenta, na forma de uma profecia do tio de *Siguth*, *Gripir*, toda a jornada do herói, muito similar com o que ocorre no *voluspo*. Assim, apresentamos a história de *Sigurth*, começando logo após o *Gripisspo* e indo até o momento de sua morte. Segue a narrativa:

Antes de morrer, *Sigmund* teve uma segunda esposa, *Hjordis* e de sua relação com ela nasceu *Sigurth*.

Sigmund e todos os seus filhos estavam muito acima de todos os outros homens, em força, estatura, coragem e todo tipo de habilidade. *Sigurth*, no entanto, foi o melhor de todos, e todos os homens o chamam, nos velhos contos, o mais nobre da humanidade e o mais poderoso líder.²⁶⁶ (FRA DAUTHA SINFJOTLA)

Quando *Sigmund* morre, *Hjordis* se casa com *Alf*, filho do Rei *Hjalprek* e com eles *Sigurth* passou sua infância. Um dia, *Sigurth* foi até o estábulo de *Hjalprek* e escolheu um cavalo para si, o qual ele chamou de *Grani*, que era filho do cavalo de oito patas de *Odin*, *Sleipnir*. Nessa época, *Regin*, filho de *Hreithmar*, apareceu no reino e tomou *Sigurth* como aprendiz. *Regin* era um habilidoso anão e muitas coisas ensinou para *Sigurth*. Certo dia ele contou a história de quando *Odin*, *Hönnir* e *Loki* estavam em uma cachoeira e *Loki* matou, com uma pedrada, uma lontra, que, na verdade, era o irmão de *Regin* transformado e retirou sua pele. *Hreithmar* e seus filhos, *Regin* e *Fafnir*, agarraram os deuses e disseram que só os soltariam se eles

against Sigmund the King, and have up his bill against him, and as Sigmund smote fiercely with the sword it fell upon the bill and burst asunder in the midst

²⁶⁶ Sigmund and all his sons were far above all other men in might and stature and courage and every kind of ability. *Sigurth*, however, was the fore most of all, and all men call him in the old tales the noblest of mankind and the mightiest leader

enchessem toda a pele da lontra com ouro, em forma de resgate. Os deuses mandaram *Loki* buscar o ouro.

Loki voltou à cachoeira, capturou o anão *Andvari* (na forma de peixe) e exigiu todo o ouro do anão. *Andvari* entrega todo o ouro, exceto um anel. *Loki* tomou o anel e *Andvari* lançou uma maldição no ouro do resgate:

5. "Agora deverá o ouro | que uma vez trouxe a morte | aos irmãos ,
E mal seja | para todos os heróis; alegria de minha riqueza | homem
nenhum terá."²⁶⁷ (REGINSMOL, 5)

Os deuses encham a pele da lontra com o ouro, com o anel cobrindo a última parte que faltava. *Fafnir* e *Regin* pedem uma parte do ouro para seu pai. Diante da recusa, *Fafnir* enfia sua espada no corpo de seu pai, enquanto ele dormia. *Fafnir* tomou todo o ouro para si e quando *Regin* pediu uma parte, ele também se recusou a entregar.

Depois de contar essa história para *Sigurth*, o anão diz que *Fafnir* agora habitava uma caverna e tinha tomado a forma de um dragão. Ele também possuía um elmo-de-medo com o qual todas as criaturas vivas ficavam aterrorizadas.

Regin convence *Sigurth* a matar o dragão *Fafnir* e, para isso, forja a espada *Gram*, a partir dos fragmentos da espada que *Sigmund* recebeu de *Odin*. Entretanto, antes de enfrentar *Fafnir*, *Sigurth* diz:

15. "Alto irão os filhos | de Hunding rir, que baixo Eylimi | jaz morto,
Se o herói mais cedo | buscar os anéis vermelhos | do que a
vingança de seu pai."²⁶⁸ (REGINSMOL, 15)

Após conseguir vingança, *Sigurth* finalmente vai enfrentar o dragão. *Regin* e *Sigurth* vão até o covil de *Fafnir* e quando o dragão sai para buscar água, *Sigurth* cava uma trincheira no chão e no momento em que o dragão passa por cima dele, *Sigurth* enfia a espada em seu corpo, até o coração. *Regin* retorna e arranca o coração de *Fafnir* e começa a cozinhá-lo, *Sigurth* prova do sangue e com isso ganha a habilidade de compreender a língua dos pássaros. Alguns pássaros conversam com *Sigurth* e lhe avisam que *Regin* pretende matá-lo. *Sigurth* diz:

²⁶⁷ 5. "Now shall the gold | that Gust once had Bring their death | to brothers twain, And evil be | for heroes eight; joy of my wealth | shall no man win

²⁶⁸ 15. "Loud will the sons | of Hunding laugh, Who low did Eylimi | lay in death, If the hero sooner | seeks the red Rings to find | than his father's vengeance

39. "Não terá Regin | um destino tão rico para o conto da minha morte contar; Pois logo os irmãos | ambos devem morrer e, portanto, para o inferno devem ir.²⁶⁹ (FAFNISMOL, 39)

Sigurth vai, então, até *Regin* e corta-lhe a cabeça. Aconselhado pelos pássaros, *Sigurth* vai até uma montanha, onde encontra uma grande torre. Dentro da torre, *Sigurth* encontra a *valkyria* *Brynhild* dormindo devido ao encantamento que havia sido feito por *Odin*. Este encantara *Brynhild* pois ela desobedeceu o deus e não quis ajudar um guerreiro para o qual *Odin* havia prometido vitória.

Sigurth quebra o encantamento de *Brynhild* e ela lhe conta o que *Odin* lhe disse:

que ela nunca deveria obter a vitória na batalha depois disso, mas que ela deveria se casar. "E eu disse a ele que eu tinha feito um voto que eu nunca iria me casar com um homem que sabia o significado do medo." *Sigurth* respondeu e pediu-lhe para lhe ensinar a sabedoria, se ela sabia do que aconteceu em todos os mundos.²⁷⁰ (SIGRDRIFUMOL)

Brynhild ensina a *Sigurth* várias runas e encantamentos de batalha assim como lista os bons comportamentos de um guerreiro. Apesar de *Brynhild* avisar dos perigos que irão seguir *Sigurth* se ele jurar lealdade a ela, eles trocam votos de fidelidade. Assim, *Sigurth* deixa a *valkyria* e parte para a corte de *Gjuki*.

Gjuki era casado com *Grimhild* e com ela tinha três filhos e uma filha. Os filhos eram *Gunnar*, *Hogni* e *Gotthorm* e a filha, *Guthrun*. *Grimhild*, a mãe, oferece a *Sigurth* uma bebida mágica, que faz com que ele se esqueça de *Brynhild* e logo em seguida se case com *Guthrun*.

A torre de *Brynhild* estava agora envolta em chamas e ela promete se entregar ao homem valente que ousasse passar por elas. *Gunnar*, querendo desposar *Brynhild*, tenta, mas fracassa. *Sigurth* então troca sua forma com *Gunnar* e, com seu cavalo *Grani*, atravessa as chamas e resgata *Brynhild* para o cunhado.

²⁶⁹ 39. "Not so rich a fate | shall Regin have As the tale of my death to tell; For soon the brothers | both shall die, And hence to hell shall go

²⁷⁰ that she should never thereafter win victory in battle, but that she should be wedded. "And I said to him that I had made a vow in my turn, that I would never marry a man who knew the meaning of fear." *Sigurth* answered and asked her to teach him wisdom, if she knew of what took place in all the worlds

Sigurth, ainda com a forma de *Gunnar*, passa três dias com *Brynhild*, mas coloca sua espada na cama, entre os dois. Assim, *Gunnar* se casa com *Brynhild*.

Passado um tempo, *Brynhild* provoca *Guthrun* dizendo que o seu marido era melhor e mais corajoso que o dela. Com raiva, *Guthrun* conta toda a verdade sobre o resgate de *Brynhild*. Em fúria, *Brynhild* conta para *Gunnar* que ela se entregou a *Sigurth* durante os três dias que ficaram juntos na torre.

Gunnar, junto de seu irmão *Hogni*, arma um plano para se vingar de *Sigurth* pela traição:

Gunnar falou: 2. "Sigurth juramentos | me fez, fez juramentos, | e todos quebrou;. Ele me traiu lá | onde verdadeiramente todos os seus juramentos, eu penso, | ele deveria ter mantido" *Hogni falou*: 3. "Teu coração Brynhild | aguçou o ódio, O mal para trabalhar | e mal para ganhar, ela macula a honra | que tem Guthrun, e a alegria dela mesma | Tu ainda possui" 4. Eles cozinham um lobo, | eles cortaram uma cobra, Eles deram a Gotthorm, | a carne do ganancioso, antes que os homens, | ao assassinato conspirado, colocaram as mãos | sobre o herói corajoso.²⁷¹ (BROT AF SIGURTHARKVITHU, 2-4)

Gotthorm entra em estado de frenesi e mata *Sigurth*. *Brynhild* pede para ser queimada junto com o herói e assim são construídas piras funerárias para ambos:

64. "No entanto, uma benção | peço-te, a última das dádivas | na minha vida é: Deixe a pira ser construída | tão ampla no campo que espaço para todos | terá, (para nós matamos | com Sigurth estamos).²⁷² (SIGURTHARKVITHA EN SKAMMA)

Assim termina a vida de *Sigurth* e, de acordo com o *Gripisspo*:

53 "Sempre lembre-se, soberano de homens, que a fortuna está na vida do herói; Um homem mais nobre nunca viverá, Sob o sol, do que Sigurth."²⁷³ (GRIPISSPO)

²⁷¹ *Gunnar spake*: 2. "Sigurth oaths | to me hath sworn, Oaths hath sworn, | and all hath broken; He betrayed me there | where truest all His oaths, methinks, | he ought to have kept." *Hogni spake*: 3. "Thy heart hath Brynhild | whetted to hate, Evil to work | and harm to win, She grudges the honor | that Guthrun has, And that joy of herself | thou still dost have." 4. They cooked a wolf, | they cut up a snake, They gave to Gotthorm | the greedy one's flesh, Before the men, | to murder minded, Laid their hands | on the hero bold

²⁷² 64. "Yet one boon | I beg of thee, The last of boons | in my life it is: Let the pyre be built | so broad in the field That room for us all | will ample be, (For us who slain | with Sigurth are.)

²⁷³ 53 "Ever remember, ruler of men, That fortune lies in the hero's life; A nobler man shall never live Beneath the sun than Sigurth shall seem

4.3 – Algumas considerações sobre os heróis.

Inicialmente, nas duas narrativas, há o afastamento. *Sinfjolph* é mandado para junto do pai e *Sigurth* para junto do anão *Regin*. De acordo com Campbell, “a criança do destino tem de enfrentar um longo período de obscuridade.” (1997, p.70). Ela deve adentrar o reino do desconhecido e receber a influência de alguma entidade. Para *Sinfjolph*, *Sigmund* não passa de um homem da floresta, afastado da civilização e que transmite todos os ensinamentos necessários para o herói. *Sigurth*, por sua vez, é treinado por um anão que, para Campbell, simboliza a esfera animal.

Os ritos de iniciação são bem claros. *Sinfjolph* passa por dois, o primeiro quando demonstra coragem ao enfiar a mão no saco de farinha que continha a cobra. No segundo, e mais importante, *Sigmund* morde a garganta de *Sinfjolph* e depois o cura com a erva. A passagem simboliza a morte e o renascimento do herói. Após passar por essa situação, ele pode retirar a pele do lobo e voltar a ser humano.

Com *Sigurth*, o rito de iniciação é enfrentar e matar o dragão. *Fafnir* possui o elmo que aterroriza qualquer ser vivo que o encare e mesmo assim *Sigurth* tem a coragem necessária para encará-lo. Após conquistar o feito, *Sigurth* prova do sangue do dragão e também se transforma, “ele transcendeu sua humanidade e uniu-se novamente aos poderes da natureza, que são os poderes da vida, dos quais somos afastados por nossas mentes.” (CAMPBELL, 1990, p.161).

Eles não são heróis somente pela força do destino. Eles fazem por merecer tal status. As provações são colocadas diante deles “para ver se o pretendente a herói pode realmente ser um herói. Será que ele está à altura da tarefa? Será que é capaz de ultrapassar os perigos? Será que tem a coragem, o conhecimento, a capacidade que o habilitem a servir?” (CAMPBELL, 1990, p.139)

O ideal da honra e vingança, presentes do começo ao fim das duas narrativas, é bem representado no assassinato de *Sigurth*. Na narrativa, ele se torna irmão de sangue de *Gunnar* e *Hogni* e os três trocam juramentos de lealdade. Desse modo, quando se considera traído por *Sigurth*, *Gunnar* busca vingança, mas nenhum dos irmãos pode efetuar-la pois estariam quebrando seus juramentos. Eles provocam um frenesi em *Gutthorm* para que este realize a vingança, pois ele não havia feito tal juramento. Segundo Bellows, “comer cobras e a carne de animais de

rapina era comumente suposto de induzir ferocidade.”²⁷⁴ (2007, p.153). A ação de *Brynhild* ao mentir sobre ter mantido relações com *Sigurth* (HOLMAN, 2003, p.248), também pode ser tomada como uma representação do papel da mulher incitando esse tipo de violência.

A presença de *Odin* é atestada nas duas narrativas. É ele quem enfia a espada na árvore e a dá para *Sigmund*. O deus, então, retorna na última batalha de *Sigmund*, onde enfrenta o herói e causa sua morte. Ele é o barqueiro que aparece para levar *Sinfjolth* e, na *Volsungasaga*, é ele também quem indica o cavalo *Grani* para *Sigurth*.

Acreditamos que as duas narrativas apresentam as principais categorias que discutimos (honra, vingança, processos iniciáticos) e que iremos discutir (rituais funerários, escatologia).

²⁷⁴ eating snakes and the flesh of beasts of prey was commonly supposed to induce ferocity

Capítulo IV

O Guerreiro e o Pós-Morte

Segundo Norbert Elias,

A morte é um problema dos vivos. Os mortos não têm problemas. Entre as muitas criaturas que morrem na Terra, a morte constitui um problema só para os seres humanos. Embora compartilhem o nascimento, a doença, a juventude, a maturidade, e velhice e a morte com os animais, apenas eles, dentre todos os vivos, sabem que morrerão; apenas eles podem prever seu próprio fim, estando cientes de que pode ocorrer a qualquer momento e tomando precauções especiais – como indivíduos e como grupos – para proteger-se contra a ameaça da aniquilação. (ELIAS, 2001, p.10)

Aqui, não querendo adentrar a diferenciação de morte e morte-perda-de-individualidade de Morin (1997, p.56-64), nosso objetivo recai sobre as ações do homem perante a consciência da morte e as atitudes tomadas diante de tal. Assim, não se trata somente de compreender a morte, mas aceita-lá:

O domínio sobre o medo da morte é a recuperação da alegria de viver. Só se chega a experimentar uma afirmação incondicional da vida depois que se aceita a morte, não como algo contrário à vida, mas como um aspecto da vida. A vida, em sua transformação, está sempre destilando a morte, está sempre à beira da morte. O domínio sobre o medo propicia coragem à vida. Esta é a iniciação fundamental de toda aventura heroica: destemor e realização.” (CAMPBELL, 1990, p.166)

Hilda Ellis (1968) realizou um estudo detalhado sobre as várias ideias que formam as noções sobre morte entre as sociedades Vikings, indo desde registros arqueológicos e literários, sobre costumes funerários, até concepções de alma e vida após a morte. Esses variam de acordo com período, local e camadas sociais, de tal maneira que se torna inviável realizarmos tal abordagem em nossa pesquisa. Desse modo, nos apoiaremos nas conclusões da autora, no que é pertinente ao nosso objeto e objetivo: as concepções de vida após a morte do guerreiro Viking, buscando, compreender não somente os locais do pós morte desejados, mas os que deveriam ser evitados.

1 – Concepções de “Alma” ou o “Duplo”.

Durkheim, utilizando-se das concepções de Tylor e Spencer, apresenta-nos o conceito de duplo. Segundo o autor, “a idéia de alma teria sido sugerida ao homem pelo espetáculo, mal compreendido, da dupla vida que ele leva normalmente no estado de vigília, de um lado, e durante o sono, de outro.” (DURKHEIM, 1996, p.35). Uma vez estando em estado de sono, o homem se desprenderia do corpo, indo a lugares e realizando façanhas impossíveis para o corpo material em que se encontra na sua vida diurna. “Mas ele só pode ter ido se existem dois seres nele: um, seu corpo, que permaneceu deitado no chão e que ele reencontra ao despertar na mesma posição; outro que, durante o mesmo tempo, moveu-se através do espaço.” (DURKHEIM, 1996, p.36).

Sendo assim, conforme essas experiências eram repetidas, a idéia de que cada homem possui um duplo se torna plausível para o homem que desconhece todas as razões biológicas e psicológicas do sonho. Cabe salientar que nem todos os sonhos eram considerados como manifestações do duplo. Entre os melanésios, por exemplo, somente os sonhos que “impressionavam fortemente a imaginação” seriam manifestações do duplo. (DURKHEIM, 1996, p.47)

Esse duplo, dotado de plasticidade, maleabilidade e mobilidade, sai do corpo através de orifícios, mais comumente a boca e o nariz, durante o sono, ou mesmo durante rituais ou estados de êxtase. Entretanto, apesar de maleável, o duplo tem forma, e essa forma é, normalmente, a mesma do corpo físico. Acredita-se ainda que o duplo sofre todas as deformações do corpo físico, sejam ferimentos ou envelhecimento. (DURKHEIM, 1996, p.36). Ou seja, o corpo perde um dedo, o duplo perde o mesmo dedo; o corpo tem 10 anos, o duplo tem 10 anos; o corpo tem 50 anos, o duplo tem 50 anos.

“Para uma inteligência rudimentar, com efeito, a morte não se distingue de um longo desmaio ou de um sono prolongado; ela tem todas as aparências disso.” (DURKHEIM, 1996, p.37). Deixando de lado o caráter pejorativo da fala do autor, esse aspecto é de grande importância para se entender a concepção geral do duplo. Se temos o sono como pequenos espaços de tempo, onde o duplo se desprende do corpo, é na morte, tida como um sono prolongado, que o duplo livra-se do corpo definitivamente. “Inclusive, uma vez destruído o corpo – e os ritos funerários tem em

parte por objeto apressar essa destruição -, a separação é tida necessariamente por definitiva.” (DURKHEIM, 1996, p. 37). Uma vez fora do corpo, definitivamente, o duplo está pronto para encarar sua jornada, que dependerá de cada crença, sendo possível desde a ida a um paraíso até a reencarnação.

A ideia apresentada por Frazer e outros de que a concepção da alma desencarnada foi originada inicialmente através de sonhos, quando a imagem de uma pessoa, particularmente a de alguém que morreu, era vista durante o sono e pode dar origem à ideia de que a alma deixa o corpo e continua a existir depois da morte.²⁷⁵ (ELLIS, 1968, p.150)

Não encontramos tais concepções explícitas na literatura escandinava. Entretanto, ao analisarmos as formas de ritos funerários e as concepções que a história das religiões e a sociologia nos apresentam, somadas com os ideais de vida após a morte, veremos que, embora não evidenciada pela literatura, a existência do duplo, na mentalidade Viking, é algo mais do que provável. Como a própria autora afirma:

A ideia da sobrevivência das almas dos mortos em outro mundo é está implícita e não diretamente descrita em nossas evidências, mas as implicações ocorrem de forma tão persistente que a concepção deve ter tido, originalmente, uma importância considerável. A ideia de tal sobrevivência está ligada às histórias de cremação e sati. Estas parecem ser conectadas com Odin e indicadas no perplexo desenvolvimento da concepção do Valhöll como um reino dos deuses que sobreviveu na literatura.²⁷⁶ (ELLIS, 1968, p.149)

2 – Ritos Funerários.

²⁷⁵ The idea has been put forward by Frazer and others that the conception of the disembodied soul first originated through dreams, when the image of a person, and in particular of someone who has died, seen in sleep can give rise to the idea that the soul can leave the body and continue to exist after death

²⁷⁶ The idea of the survival of the souls of the dead in another world is one that is implied rather than directly described in our evidence, but the implications occur so persistently that the conception must originally have been one of considerable importance. The idea of such survival clings to the stories of cremation and suttee; it appears in particular to be connected with Othin, and is indicated in the perplexing development of the Valhöll conception as a realm of the gods which has survived in the literature

“Não havia regras fixas e inalteráveis na Escandinávia sobre as práticas funerárias”. (BRONDSTED, 2004, p.262). Na Dinamarca, a prática de inumação²⁷⁷ dos cadáveres foi majoritária durante toda a Era Viking, com exceção das regiões habitadas por noruegueses e suecos, que praticavam a cremação. Desse modo, a cremação foi a prática mais utilizada na Noruega e Suécia, ocorrendo, como na Dinamarca, poucas exceções (ELLIS, 1968, p.11).

Em ambas as técnicas é possível identificar uma intenção de continuidade, como Morin afirma: “Toda uma gama de práticas, no decurso das cerimônias funerárias, visa a iniciar o morto para sua vida póstuma, e garantir-lhe a passagem, seja para o novo nascimento, seja para sua vida particular de duplo.” (MORIN, 1997, p.119)

No caso da inumação, “quase todas sepulturas achadas da Era Viking incluem armas, tais como espadas, machados e lanças, ilustrando o quanto era importante viver e morrer como um guerreiro.”²⁷⁸ (SPRAGUE, 2007, p.51). Ou, como afirma Hultgård, “a ideia, inspirada na composição característica dos artigos encontrados nos enterros masculinos, é a esperança de uma vida após a morte na existência do Valholl”²⁷⁹ (2011, p.323). Entretanto, “Tomando a Era Viking como um todo, descobrimos que o número de sepulturas de cremação excede o de inumação.”²⁸⁰ (ELLIS, 1968, p.11).

Snorri Sturluson relata o seguinte, no Heimskingla:

A primeira idade é chamada de Idade de Queima; todos os homens mortos naquela época deveriam ser queimados e pedras memoriais eram postas sobre eles. Mas depois de Freyr ter sido colocado em um túmulo em Uppsala, muitos chefes levantaram túmulos, frequentemente como pedras memoriais, em homenagem a seus parentes. E depois de Dan, o orgulhoso, rei dinamarquês, teve um túmulo construído para si mesmo e ordenou que ele fosse levado para lá depois da morte, com seus aparatos de guerra – armadura, cavalo e sela - pompa e muita riqueza, além disso, em seguida, muitos dos seus descendentes fizeram o mesmo e a Idade dos Túmulos começou lá na Dinamarca, embora entre os suecos e

²⁷⁷ Enterrar ou sepultar.

²⁷⁸ Almost all grave finds from the Viking Age include weapons such as swords, axes and spears, illustrating how important it was to live and die like a warrior

²⁷⁹ the idea inspiring the characteristic composition of the grave goods in the male burials is the hope of an afterlife existence in Valholl

²⁸⁰ Taking the Viking Age as a whole we find that the number of cremation graves exceeds that of inhumation Ones

noruegueses a Idade da Queima tenha continuado por muito tempo depois.²⁸¹ (STURLUSON, 2007b, p.2)

Tácito relatou a prática, entre os germanos, no século II, sendo, provavelmente, a “Era da Queima”, à qual Snorri faz referência:

Eles não têm nenhuma ostentação em seus funerais. A única observância especial é o costume de queimar os corpos de homens famosos com determinados tipos de madeira. Eles não usam vestes nem especiarias ricas na pira funerária, mas as armas de um homem são queimadas junto com ele e às vezes o cavalo é queimado também. Um pequeno monte de terra é feito como um sepulcro; eles não ouvirão falar de grandes monumentos, laboriosamente empilhados em sua honra, considerando-os mais uma carga para os mortos. O choro e o lamento cessam rapidamente, mas o seu sofrimento e tristeza demoram para serem colocados de lado: mulheres podem chorar, os homens devem se lembrar.²⁸² (TACITUS, XXVII)

A queima nada mais era do que uma forma de apressar o rompimento do duplo com o corpo e, desse modo, impedi-lo de sofrer as decomposições da carne. Com ela, “O individuo exprime sua tendência a salvar sua integridade além da decomposição” (MORIN, 1997, 133).

Em alguns casos, os corpos eram cremados em um barco, em direção ao *Valhall* (BRONSTED, 2004, p.263). Podemos ver, nesse processo, a crença na existência do duplo, por valorizar a ideia de ajudar o duplo em sua viagem e com base no processo de cremação, quem ia para *Valhall* era o duplo e não o corpo. Morin comenta que para chegar ao seu reino, o duplo teria de empreender uma *viagem*. (MORIN, 1997, 146).

Ibn Fadlan diz o seguinte sobre sua experiência em presenciar o funeral de um líder Viking, entre os ‘Rus’:

²⁸¹ The first age is called the Age of Burning; all dead men then had to be burned, and memorial stones were put up to them. But after Freyr had been laid in a howe at Uppsala, many chiefs raised howes as often as memorial stones in memory of their kinsmen. And after Dan the Proud, the Danish king, had a howe built for himself, and commanded that he should be carried there after death in his king's apparel with war—gear and horse and saddle—trappings and much wealth besides, then afterwards many of his descendants did likewise and the Age of Howes began there in Denmark; although among the Swedes and Norsemen the Age of Burning continued for a long time after

²⁸² XXVII. They have no ostentation in their funerals. The only special observance is the custom of burning the bodies of famous men with particular kinds of wood. They do not heap robes and rich spices on the funeral pile ; but a man's arms are burnt along with him, and sometimes his horse is burnt also. A barrow of earth is raised as a sepulchre ; they will not hear of huge monuments laboriously piled up in their honour, considering them as but a load upon the dead. Weeping and wailing soon cease, but their sorrow and sadness they are slow to put by: women may mourn, men should remember

Um dos 'Rus estava ao meu lado e eu o ouvi falar com o intérprete, que estava presente. Eu perguntei ao intérprete o que ele disse. Ele respondeu: "Ele disse: 'Vocês árabes são tolos.' " "Por quê?" Eu perguntei a ele. Ele respondeu, "Vocês pegam as pessoas que são mais caras a você e que vocês honram mais e as colocam no chão, onde insetos e vermes irão devorá-las. Nós as queimamos em um instante, assim elas entram no Paraíso²⁸³ de uma só vez." Então, ele começou a rir às gargalhadas. Quando eu perguntei por que ele ria, ele disse, "Seu Senhor, por amor a ele, enviou o vento para levá-lo para longe em uma hora." E, na verdade, nem uma hora tinha se passado antes do navio, a madeira, a menina e seu mestre serem nada mais quecinzas.²⁸⁴ (IBN FADLAN, 92)

Ellis ainda argumenta que, apesar de certos funerais serem realizados com o barco no mar, sendo levados pela maré e representando, assim, a jornada do morto, as chamas são as verdadeiras mediadoras do processo, não o barco (Ellis, 1968, p.47).

No mesmo relato, Ibn Fadlan descreve esse rito funerário do líder Viking. O início de sua fala é o seguinte:

Ouvi dizer que quando morriam seus chefes, eles faziam muitas coisas, das quais a ultima era a cremação e eu estava interessado em saber mais. Finalmente, foi-me dito da morte de um de seus homens notáveis. Eles o puseram em uma cova e colocaram um telhado sobre ele por dez dias, enquanto cortavam e costuravam roupas para ele. Se o falecido é um homem pobre, eles fazem um pequeno barco, onde colocam-no e queimam-no. Se ele é rico, eles recolhem os seus bens e os dividem em três partes, uma para a sua família, outra para pagar a sua roupa e a terceira para fazer uma bebida inebriante, que bebem até o dia em que sua escrava vai matar-se e ser queimada com seu mestre. Eles se 'emburrecem' bebendo cerveja noite e dia e às vezes um deles morre com o copo na mão. Eles [...] mantêm relações sexuais com mulheres e tocam instrumentos musicais. Enquanto isso, a escrava que se entrega para ser queimada com ele, nesses dez dias de bebedeiras, se entrega ao prazer, enfeita sua cabeça e seu corpo com todos os tipos de ornamentos, vestimentas finas e vestidos e entrega-se aos homens. Quando um grande chefe morre, as pessoas de sua família perguntam a suas jovens mulheres e homens escravos, "Quem dentre vós vai morrer com ele?" Um responde, "eu" uma vez que ele

²⁸³ Fica claro que o interprete traduziu o Valhall para 'paraíso' para que Fadlan compreende-se.

²⁸⁴ 92. One of the Rus was at my side and I heard him speak to the interpreter, who was present. I asked the interpreter what he said. He answered, "He said, 'You Arabs are fools.' " "Why?" I asked him. He said, "You take the people who are most dear to you and whom you honor most and put them into the ground where insects and worms devour them. We burn him in a moment, so that he enters Paradise at once." Then he began to laugh uproariously. When I asked why he laughed, he said, "His Lord, for love of him, has sent the wind to bring him away in an hour." And actually an hour had not passed before the ship, the wood, the girl, and her master were nothing but cinders and ashes

ou ela diz isso, a coisa é obrigatória: não há volta. Normalmente, é uma das escravas meninas que fazem isso.²⁸⁵ (IBN FADLAN, 87)

Segundo Morin (1997, p.138), os duplos possuem as mesmas necessidades dos vivos. Precisam de suas armas, seus bens, comida e até mesmo de seus escravos. Isso é identificado tanto nas práticas de cremação quanto na inumação. Também podemos ver isso na *Edda Poética*, com o funeral de *Sigurth*:

69. "cinco mulheres vinculadas | devem segui-lo, e oito de meus escravos, | bem-nascidos são eles, filhos comigo, | meu eles são como presentes que Buthli | Sua filha deu 70" Muito eu te disse, | e mais diria se destino mais espaço | para o discurso tivesse dado; minha voz se enfraquece, | minhas feridas estão inchando, a verdade eu já disse, | e assim eu morro."²⁸⁶ (SIGURTHARKVITHA EN SKAMMA, 69-70)

Além da representação do barco, que guiaria o duplo ao *Valhall*, temos também as *valkyrias*, como outro tipo de ajuda no processo de separação. As *valkyrias* são espíritos femininos que auxiliam os guerreiros em batalhas e recolhem os corpos dos escolhidos, mortos em batalha. Esse “corpo” não pode ser outro se não o duplo, já que o corpo material encontrava-se no mesmo lugar em que caíra morto.

3 – Ragnarok.

²⁸⁵ 87. I heard that at the deaths of their chief personages they did many things, of which the least was cremation, and I was interested to learn more. At last I was told of the death of one of their outstanding men. They placed him in a grave and put a roof over it for ten days, while they cut and sewed garments for him. If the deceased is a poor man they make a little boat, which they lay him in and burn. If he is rich, they collect his goods and divide them into three parts, one for his family, another to pay for his clothing, and a third for making intoxicating drink, which they drink until the day when his female slave will kill herself and be burned with her master. They stupify themselves by drinking this beer night and day; sometimes one of them dies cup in hand. They [...] uniting sexually with women and playing musical instruments. Meanwhile, the slave girl who gives herself to be burned with him, in these ten days drinks and indulges in pleasure; she decks her head and her person with all sorts of ornaments and fine dress and so arrayed gives herself to the men. When a great personage dies, the people of his family ask his young women and men slaves, "Who among you will die with him?" One answers, "I." Once he or she has said that, the thing is obligatory: there is no backing out of it. Usually it is one of the girl slaves who do this

²⁸⁶ 69. "Bond-women five | shall follow him, And eight of my thralls, | well-born are they, Children with me, | and mine they were As gifts that Buthli | his daughter gave. 70. "Much have I told thee, | and more would say If fate more space | for speech had given; My voice grows weak, | my wounds are swelling; Truth I have said, | and so I die

Mas, afinal, por que Odin escolhia esses guerreiros para irem ao seu lado no *Valhall*? E por que esses guerreiros queriam ir para lá, fazendo tantos preparativos funerários e lutando para honrar o nome do deus? Para responder essas perguntas devemos, inicialmente, nos voltarmos para a escatologia Viking: o *Ragnarok*. No final do *Voluspo*, após a Volva demonstrar seu conhecimento para *Odin* contando os acontecimentos do início do cosmos, ela faz a profecia do fim dos deuses para *Odin*.

A Volva diz que: Para todos os lados que olhava, via *valkyrias* a montar, prontas a cavalgar junto aos deuses: *Skuld* segurou seu escudo e *Skogul* montou em seguida. As *Valkyrias* estavam prontas para cavalgar sobre a terra. Eu vi o filho de *Odin*, *Baldr*, famoso e justo, entre os nobres. Vi seu destino definido, sangrando perante o visco. O ramo que parecia tão inofensivo veio nocivamente disparado por *Hoth*, que, cego desde que nascera, foi enganado por *Loki*. Mas os deuses descobriram tal artimanha e prenderam *Loki* em uma caverna, onde deverá permanecer até o final sob o gotejar de veneno da serpente, que sua mulher *Sigyn* recolhe com um cálice. Mas sempre que o cálice esta cheio e ela o esvazia, uma gota cai sobre a cabeça de *Loki*. Nesse momento, a terra treme. Eu vi um salão, longe do sol. Ficava nos domínios de *Hel*, em *Nastrond*, com suas portas voltadas para o norte. Lá eu vi os mortos traidores, assassinos, dos quais *Nithhogg* sugava o sangue e os lobos os dilaceravam. Eu vi os filhos de *Fenrir*, *Skoll* e *Hati*, roubarem o sol e a lua dos céus. Então o galo *Fjalar* acorda os gigantes para a batalha final. *Gollinkambi* faz o mesmo na morada dos deuses e acorda os heróis, no salão de *Odin*, para a batalha que estes tanto aguardam. Um terceiro galo canta, acordando aqueles dos domínios de *Hel* e o cão *Garm* late diante da entrada do mundo dos mortos. E agora vejo *Fenrir* livre. Muitas coisas eu sei e mais ainda eu vejo, do destino dos deuses, poderosos em batalha. Irmãos lutaram entre si e caíram. Chegou o tempo da espada, o tempo do escudo, o tempo do machado e o tempo do lobo. Chegou o tempo do mundo cair. *Heimdall* sopra a corneta avisando os guerreiros de *Asgard* que os gigantes, os mortos de *Nilfheim* e todos os inimigos dos deuses se aproximam de suas moradas. Do leste se aproxima *Hrym*, o líder dos gigantes, com suas tropas. Pelo norte vem *Naglfar*, o navio feito com as unhas dos mortos, liderados por *Loki*, que finalmente se livrara de sua prisão, trazendo junto dele as pessoas de *Hel*. Do sul vem *Surt*, o gigante governante do mundo de fogo e *Muspelheim*, brandindo sua espada de fogo, queimando tudo por onde passa. Batalhas eu vejo, onde um por um vão caindo. *Odin* é morto por *Fenrir*. *Freyr* sai à

procura de *Surt*. *Vithar* vinga seu pai ao matar o grande lobo. *Thor* finalmente derrota a grande serpente dos mares, mas cai morto, logo em seguida, por seu veneno. O sol se tornou preto e o fogo de *Muspelheim* queima os céus e a terra. Mas agora eu vejo, uma terra renascer com as ondas no mar, os verdes campos, as cataratas derramando suas águas e as águias voando. Vejo *Baldr* e *Hoth* voltando à vida e reunindo-se em *Valhall*. Uma nova era de paz vai surgir (VOLUSPO, 30-66).

Assim, o fim do mundo é algo inevitável. As ações de *Odin*, após ouvir a profecia, não são para evitar o *Ragnarok*, mas sim para se preparar para ele. Uma análise dos símbolos presentes no *Voluspo*, bem como nos seguintes *Grimnismol* e *Hakonarmol*, seria extremamente extensa e se afastaria de nosso foco. Aqui, nossa intensão foi demonstrar que, na sequência mitológica, a construção do *Valhall* e a escolhas dos guerreiros mortos foram estratégias empregadas para, ao menos, oferecer resistência ao fim de tudo, onde humanos lutarão ao lado dos deuses contra os gigantes e, mais interessante, contra os mortos que eram traidores e assassinos e, por isso, foram mandados para *Hel*. E que não se trata de um fim, mas de um recomeço, concepção bem difundida em várias sociedades. Como diz Eliade:

Numa fórmula sumária, poder-se-ia dizer que, para os primitivos, o Fim do Mundo já ocorreu, embora deva reproduzir-se num futuro mais ou menos distante. Com efeito, os mitos de cataclismos cósmicos são extremamente difundidos. Eles contam como o Mundo foi destruído e a humanidade aniquilada, com exceção de um casal ou de alguns sobreviventes. (ELIADE, 1972, p.42)

Eliade (1972, p.46) ainda argumenta que os mitos escatológicos representam a necessidade da destruição de um cosmos em processo de degradação, para obter sua renovação. O *Ragnarok* é desencadeado pela vingança de *Odin* em *Loki* (ao prender o deus por causar a morte de *Baldr*) e, depois, pela vingança de *Loki* aos deuses (por prenderem ele). Podemos compreender tais sequências de vinganças como sinal dessa degradação, já abordada no *Baldr Draumar*.

4 – Reinos dos Mortos.

Antes de discutirmos sobre os reinos dos mortos, é preciso salientar que mesmo que consideremos essas sociedades como guerreiras e formulemos nossas asserções baseados nesse aspecto, temos que considerar que, em toda e qualquer sociedade baseada em lutas e guerras, existirão membros da mesma, essenciais ao seu funcionamento, que não fazem parte da classe guerreira (mulheres, agricultores, comerciantes). E esses membros possuem diferentes ideais quanto à vida após a morte.

Entretanto, a literatura escandinava, os sítios arqueológicos e as pedras rúnicas oferecem poucas referências sobre os outros reinos dos mortos, senão o da elite e o dos guerreiros. Na realidade, quando mencionados, estes são colocados em oposição ao reino pretendido, como lugares a serem evitados.

4.1 – Valhall.

Desse modo, para se preparar para o *Ragnarok*, *Odin* constroi o *Valhall*, onde recolhe os mais valorosos guerreiros mortos para lutar ao lado do deus na batalha final.

O poema *Grimnismol* conta a história de quando *Odin*, disfarçado de velho, vai ao reino do rei *Geirroth* e é preso por ele. Entretanto, o filho do rei, *Agnar*, mostra compaixão pelo velho. Por esse ato de gentileza, *Odin* revela ao jovem como é o reino dos deuses *Asgard*. Separamos os trechos em que *Odin* descreve o palácio de *Valhall* e colocamos entre parênteses os significados dos nomes no poema:

O quinto é Glathsheim (“Lugar de Alegria”: este é o palácio de *Odin*, que aparece como quinto pois é o quinto de uma sequência onde o autor descreve os palácios dos deuses), e brilhante dourado ali / Fica Valhall (“Salão dos Mortos”) estiradamente largo. / E lá *Othin* cada dia seleciona / os homens que caíram na luta. / 9. Fácil é de saber para ele que à *Othin* / Vem e observa o salão; / As suas vigas são lanças, de escudos é o telhado, / nos seus bancos armaduras estão espalhadas. / 10 Fácil é de saber para ele que à *Othin* / Vem e observa o salão; / Lá suspende um lobo pela porta ocidental, / E por cima dele uma águia paira. (provavelmente o lobo e a águia são figuras esculpidas) [...] 18. Em *Eldhrimnir* (“Fuliginoso com Fogo”, a grande caldeira de Valhall) *Andhrimnir* (“A Face Fuliginosa”, o cozinheiro dos deuses) cozinha / *Saehrimnir* (“O Enegrecido”, o javali de *Odin*, que todo dia sacia a fome dos guerreiros e durante a noite

torna-se inteiro novamente, para ser cozinhado novamente no próximo dia) ferve a carne, - / a melhor das comidas, mas poucos homens sabem / em que passagem os guerreiros festejam. / 19. Freki e Geri (“O Ganacioso” e “O Voraz”, são os lobos de Odin) Heearfather (Odin) alimenta, / o antigo lutador muito afamado: / Mas no vinho sozinho o deus enfeitado por arma, / Othin, faz para sempre viver. / 20. Por cima de Mithgarth (“O Lar-Médio”, a terra dos humanos), Hugin e Munin (“Pensamento” e “Memória”, os corvos de Odin) ambos cada dia se põe a voar; / por Hugin temo que não retorne à casa, / Mas por Munin minha preocupação é maior. / 21. Rugidos barulhentos vêm de Thund (“O Rugido”, o rio em volta de Valhall), e o peixe de Thjothvitnir (“O Lobo Poderoso”, no caso o “peixe de Thjothvitnir” refere-se ao sol. A passagem faz referencia ao lobo que persegue o sol) / Jovialmente passa pela inundação; / Parece difícil ao anfitrião dos mortos / vencer a torrente selvagem. / 22. Lá fica Valgrind (“O Portão da Morte”, portão principal de Valhall), o portão sagrado, / E atrás estão as portas sagradas; / Velho é o portão, mas poucos lá são / Que podem contar quão bem é trancado. / 23. Quinhentas portas ali têm, / eu suponho, que nos muros de Valhall; / Oitocentos *einherjar*²⁸⁷ por uma porta passarão / Quando irão guerrear com o lobo (o lobo referido é Fenrir, é muito comum encontrar referencias a ele para de referir ao Ragnarok).²⁸⁸ (GRIMNISMOL, 9-23)

Novamente, temos um poema rico em detalhes e símbolos. A localização, arquitetura e personagens do *Valhall*, podem ser objeto para inúmeras pesquisas. Entretanto, nossa intenção, ao apresentar o poema, foi mostrar, principalmente, as atividades dos *einherjar*, as batalhas e banquetes diários, ao lado de *Odin*, bem como a magnitude do salão, com quinhentas portas nas quais, por cada uma, passam oitocentos guerreiros.

4.1.1 – *Einherjar*.

²⁸⁷ Na tradução de Bellows aparece como “warriors” (gerreiros). Optamos por manter no original.

²⁸⁸ 8. The fifth is Glathsheim, and Gold-bright there / Stands Valhall stretching wide; / And there does Othin each day choose / The men who have fallen in fight. / 9. Easy is it to know for him who to Othin / Comes and beholds the hall; / Its rafters are spears, with shields is it roofed, / On its benches are breastplates strewn. / 10 Easy is it to know for him who to Othin / Comes and beholds the hall; / There hangs a wolf by the western door, / And o'er it an eagle hovers. [...] 18. In Eldhrimnir Andhrimnir cooks / Saehrimnir seething flesh, - /The best of food, but few men know / On what fare the warriors feast. / 19. Freki and Geri does Heearfather feed, / The far-famed fighter of old: / But on wine alone does the weapon-decked god, / Othin, forever live. / 20. O'er Mithgarth Hugin and Munin both Each day set forth to fly; / For Hugin I fear lest he come not home, / But Munin my care is more. / 21. Loud roars Thund, and Thjothvitnir's fish / Joyously fares in the flood; / Hard does it seem to the host of the slain / To wade the torrent wild. / 22. There Valgrind stands, the sacred gate, / And behind are the holy doors; / Old is the gate, but few there are / Who can tell how it tightly is locked. / 23. five hundred doors and forty there are, / I ween, in Valhall's walls; / Eight hundred fighter through one door fare / When to war with the wolf they go.

Os guerreiros escolhidos por *Odin* eram chamados *Einherjar*, que significa “aquele que luta sozinho”. Snorri Sturluson descreve, na *Edda em Prosa*, que, ao longo do dia, os guerreiros mortos, reunidos em *Valhall*, realizam batalhas entre si. Essas batalhas renovavam-se todos os dias e os guerreiros, uma vez mortos, não poderiam morrer novamente. Desse modo, ao fim do dia, após passarem horas batalhando, os guerreiros se juntavam a *Odin*, em *Valhall*, para banquetear e festejar ao lado de seus companheiros, para, no próximo dia, voltarem a lutar entre si, num processo que se estenderia até o *Ragnarok*,

Vafthruthnir falou: 41. “Os einherjar²⁸⁹ todos | no salão de Othin a cada dia saem para combater; Eles derrubam uns aos outros, | e saem da luta todos curados completamente para em breve se sentar.”²⁹⁰ (VAFTHRUTHNISMOL, 41)

Morin argumenta que os duplos “perpetuam para além da morte, suas atividades próprias, seu tipo de vida.” (MORIN, 1997, 138). Assim, podemos conceber a rotina dos *Einherjar* como a idealização do pós morte para o guerreiro Viking.

Quanto à escolha daqueles que entrarão em *Valhall*, pode-se entender que Davidson e Morin compartilham ideias semelhantes, mas com uma diferença: ambos consideram o *Valhall* como o paraíso dos escolhidos. Entretanto, Morin somente considera como escolhidos os líderes, príncipes e reis – “Os paraísos são transposições ideais da vida da classe dominante” (MORIN, 1997, p.138). O contemporâneo Saxo Grammaticus acredita no mesmo:

A guerra floresce do nascido da nobreza: linhagens famosas são os produtores de guerra. Pois os feitos perigosos que os chefes tentam não são para serem feitos pelos homens comuns. Nobres de renome estão falecendo. Lo! Grande Rolf, vossos notáveis caíram, tua linha sagrada está desaparecendo. Nenhuma raça fraca e humilde, nenhum morto nascido fora da nobreza, nem almas de camadas baixas são presas de Plutão, mas ele tece as desgraças dos

²⁸⁹ Novamente o tradutor interpretou einherjar por guerreiros. Mantemos o original.

²⁹⁰ *Vafthruthnir spake*: 41. “The heroes all | in Othin's hall Each day to fight go forth; They fell each other, | and fare from the fight All healed full soon to sit

poderosos, e enche Flegetonte com figuras nobres.²⁹¹
(GRAMMATICUS, book two)

Davidson, porém, avalia que aquele que morresse em nome de *Odin* e mostrasse seu valor, teria seu lugar garantido ao lado de *Odin*, em *Valhall*: “A ideia de entrar no palácio de *Odin* após a morte é bem sustentada por evidências da literatura. Aqueles que morriam a serviço do deus, através de uma morte violenta em batalha ou sacrifício, ganhavam entrada em seu reino” (DAVIDSON, 2004, p.127).

Schjødtdt compartilha a mesma opinião:

É óbvio, a partir de várias fontes, que os reis, príncipes e outras pessoas dominantes, iriam se unir a *Odin* após suas mortes. Mas também parece que guerreiros em geral, ou pelo menos alguns guerreiros, iriam encontrá-lo depois que eles fossem mortos.²⁹²
(2011, p.279).

Ainda, se pensarmos nos ritos funerários, amuletos, armas, berserkir e nas próprias narrativas mitológicas, nos parece mais provável que qualquer guerreiro valente morto em batalha pudesse ir ao *Valhall*.

Schjødtdt (2011, p.285) vai além, ao afirmar que não era necessário nem mesmo tombar em batalha para ir ao encontro de *Odin*. O autor argumenta que existiam ritos de iniciação, ou ritos realizados no leito de morte, onde a pessoa era marcada com a ponta de uma lança. Como sabemos, a lança é um símbolo de *Odin* e, assim sendo, pessoa marcada estaria oferecendo a si própria e sua lealdade ao deus. No caso do ritual ser feito no leito de morte, Ellis conclui que “ele é marcado com uma ponta de lança antes da morte, uma vez que somente por meio de armas pode ser adquirida a entrada para o mundo dos deuses”²⁹³ (ELLIS, 1968, p.32). Lembremos que o herói *Sinfjolth* não tombou em batalha, mas sendo ele um guerreiro de *Odin*, foi recolhido pelo próprio deus e recebido no *Valhall*.

²⁹¹ War springs from the nobly born: famous pedigrees are the makers of war. For the perilous deeds which chiefs attempt are not to be done by the ventures of common men. Renowned nobles are passing away. Lo! Greatest Rolf, thy great ones have fallen, thy holy line is vanishing. No dim and lowly race, no low-born dead, no base souls are Pluto's prey, but he weaves the dooms of the mighty, and fills Phlegethon with noble shapes

²⁹² It is obvious from several sources that kings, princes and other ruling persons join Óðinn after their death. But it also seems as if warriors in general or, at least, some warriors go to meet him after they have been killed

²⁹³ he is marked with a spear-point before death, since by means of weapons only can entry be gained into the world of the gods

Ao analisarmos o papel dos *Einherjar*, retomando a discussão da característica de “traidor”, atribuída a *Odin*, veremos que tal papel do deus não é de tão simples atribuição. A escolha dos melhores guerreiros eventualmente acarreta a posição do deus de fazê-los tombar em batalha. O poema *Eiríksmál* nos dá uma boa imagem disso:

Odin acordou de manhã e chorou, enquanto abria seus olhos, com o seu sonho ainda fresco em sua mente: - 'Que sonhos são esses? Eu pensei que me levantei antes do amanhecer para preparar Valhall para acolher um grande número de mortos. Eu acordei o batalhão dos escolhidos. Eu lhes ordenei cavalgar até as bancadas e esvaziar as cubas de cerveja e ordenei as valkyries para servirem o vinho, como se um rei estivesse chegando. Eu espero pela vinda de alguns chefes nobres da terra e por isso o meu coração está feliz.' Brage, conselheiro de *Odin*, agora desperta, com um grande estrondo, que é ouvido e grita: - 'O que é esse estrondo, como se mil homens ou algum grande exército fossem dando passos firmes - as paredes e os bancos estão rangendo com isso - como se Balder estivesse voltando para o salão de *Odin*'?

"*Odin* responde: '-Certamente falas tolamente, bom Brage, embora tu sejas muito sábio, troveja para Eirik, o rei, que está vindo para o salão de *Odin*'"

"Então, voltando-se para seus heróis, ele grita: '-Sigmund e Sinfjotle, vão depressa ao encontro do príncipe! Perguntem se ele é Eirik, pois é ele que procuro! '.

"Sigmund pergunta: '-Por que esperas tu mais por Eirik, o rei, ao salão de *Odin*, do que para os outros reis?'

"*Odin* responde: '-Porque ele vermelheceu sua marca, e empunhou sua espada sangrenta em muitas terras.'

"Diz Sigmund: '-Por que o rei da vitória o roubou então, vendo que tu pensavas ele tão bravo?'

"*Odin* respondeu: '-Porque não se sabe certamente, quando o lobo cinzento virá sobre o trono do deus'²⁹⁴ (EIRÍKSMÁL)

²⁹⁴ Odin wakes in the morning and cries, as he opens his eyes, with his dream still fresh in his mind: -- 'What dreams are these? I thought I arose before daybreak to make Valhal ready for a host of slain. I woke up the host of the chosen. I bade them ride up to strew the benches, and to till up the beer-vats, and I bade valkyries to bear the wine, as if a king were coming. I look for the coming of some noble chiefs from the earth, wherefore my heart is glad.' "Brage, Odin's counsellor, now wakes, as a great din is heard without, and calls out: -- 'What is that thundering? as if a thousand men or some great host were tramping on -- the walls and the benches are creaking withal -- as if Balder was coming back to the hall of Odin?'

"Odin answers: -- 'Surely thou speakest foolishly, good Brage, although thou art very wise. It thunders for Eirik the king, that is coming to the hall of Odin.'

"Then turning to his heroes, he cries: -- 'Sigmund and Sinfjotle, rise in haste and go forth to meet the prince! Bid him in if it be Eirik, for it is he whom I look for.'

"Sigmund answers: -- 'Why lookest thou more for Eirik, the king, to Odin's hall, than for other kings?'

"Odin answers: -- 'Because he has reddened his brand, and borne his bloody sword in many a land.'

"Quoth Sigmund: -- 'Why didst thou rob him, the chosen king of victory then, seeing thou thoughtest him so brave?'

"Odin answered: -- 'Because it is not surely to be known, when the grey wolf shall come upon the seat of the god

O lobo cinza mencionado não é outro senão *Fenrir*, fazendo referência ao *Ragnarok* que se aproxima. Além do rei Eirik, que é “traído” por *Odin*, no excerto acima aparecem *Sigmund* e *Sinfjolth*. *Sigmund*, como vimos, também sofreu a mesma “traição” de *Odin*, enquanto *Sinfjolth* foi levado ao *Valhall* por *Odin* em pessoa, disfarçado de barqueiro.

Apesar de *Odin* estar relacionado com a coletividade dos guerreiros, o mito do deus recebendo os guerreiros no *Valhall* para serem parte dos *einherjar*,

pode ser interpretada como parte de uma pronunciada ideologia masculina do guerreiro, associada às camadas superiores da sociedade ocidental escandinava. Ao ligar a escatologia individual com a escatologia cósmica, uma ideologia do pós-vida, de uma visão mais ampla foi criada, o que teria forte apelo às elites dos guerreiros escandinavos do Período Viking.²⁹⁵ (HULTGARD, 2001, p.325)

Desse modo, é possível identificar o papel dos *Einherjar* como uma maneira dos guerreiros Vikings aceitarem que, mesmo lutando e honrando o nome de *Odin*, uma possível derrota no campo de batalha não significaria que o deus os tivesse abandonado, mas sim os escolhido.

Como argumenta Sprague:

Um guerreiro, liderado por um bom chefe, confiante de que ele estava agradando *Odin* e já praticando para o Ragnarok, a batalha final contra os gigantes, tornou-se imbuído de um foco e objetivo tão intensos que ele saía com coração e alma imersos na missão. Um líder tinha que ter destemido em liderar, rejeitar a covardia, possuir honra e coragem, proceder em batalha com um único propósito e sair vitorioso.²⁹⁶ (SPRAGUE, 2007, p.71)

4.1.2 – *Valkyrias*.

²⁹⁵ can be interpreted as part of a pronounced male warrior ideology associated with the uppermost strata of west Scandinavian society. By connecting individual eschatology with cosmic eschatology an afterlife ideology of a wider outlook was created which would have strongly appealed to Scandinavian warrior elites of the Viking Period

²⁹⁶ A warrior, led by a good chief, confident that he was pleasing Oden and already practicing for Ragnarök, the final battle against the giants, became imbued with a focus and purpose so intense that he went forth with heart and soul immersed in the mission. A leader had to be unafraid to lead, reject cowardice, honor courage, proceed in battle with a singleness of purpose and emerge victorious

Valkyrie significa, literalmente, “aquela que escolhe os mortos”. Por estarem diretamente ligadas à *Odin*, as *valkyrias*, por vezes, são chamadas “Donzelas de *Odin*” (HOLMAN, 2003, p.275). Assim elas são representadas no *Voluspa*:

31. Por todos os lados eu vi | Valkyrias se reunindo, prontas para cavalgar | para as fileiras dos deuses; Skuld trazia o escudo, | e Skogul cavalgava próxima, Guth, Hild, Gondul, | e Geirskogul. Das donzelas de Herjan | a lista tu ouvistes, Valkyrias prontas para | cavalgar sobre a Terra.²⁹⁷(VOLUSPA, 31)

As *valkyrias* formam um elo entre *Odin* e os guerreiros. Retratadas como filhas de *Odin*, as *valkyrias* são espíritos guerreiros femininos que auxiliam o exército escolhido por *Odin* nas batalhas. Na literatura, elas aparecem montadas em cavalos e portando lanças, ambos símbolos odínicos. O Poema *Hakonarmol*, que em muito se assemelha ao *Eiriksmol*, apresenta uma vívida descrição das *valkyrias*:

Eyvind Skaldaspiller compôs um poema sobre a morte do rei Hakon e sobre a forma como ele foi recebido em Valhal. O poema chama-se “Hakonarmal”:

“No salão de *Odin* num lugar vazio | é reservado para um rei da raça dos Yngve; | ‘Vai, minhas valkyrias, *Odin* disse, | ‘Ide, meus anjos da morte’, | Gondul e Skogul, para a planície | Encharcada com a chuva sangrenta da batalha, | E ao moribundo Hakon dizeis, | Aqui em Valhal deve ele habitar’. | “Em Stord, tão tarde à costa solitária, | Foi ouvido um alvoroço selvagem da batalha; | O relâmpago da espada reluzindo | Queimando ferozmente na costa de Stord. | Das alabardas e lanças | Sangue vivo foi caindo rapidamente e vermelho; | E as flechas afiadas mordendo e caindo como chuva | Sobre a costa em Stord caíam rápidas. | “Sob a trovejante nuvem de escudos | reluziu brilhante a chuva de espadas sobre o campo; | E na armadura sacudiu barulhento | A chuva de flechas passou como uma nuvem, | No clima de tempestade de *Odin*, lá | assobiando por entre o ar raivozo; | E as torrentes de lanças varreram | Postos de homens bravos da luz do dia | “Com escudo amassado, e espada respingada em sangue | um escapa ao lado da costa de Stord, | Com armadura esmagada e lascada ele senta, | Uma visão sombria e medonha de ver; | E envolto em tristeza se levanta | O guerreiro de seu grupo galante: | Pois o rei da antiga raça de Dag | No salão de *Odin* deve preencher um lugar. | “Então falou Gondul, de pé perto | repousando sobre sua longa lança de madeira, | ‘Hakon! A causa dos deuses prospera bem, | E tu nos salões de *Odin* deverás morar!’ | O rei junto

²⁹⁷ 31. On all sides saw I | Valkyries assemble, Ready to ride | to the ranks of the gods; Skuld bore the shield, | and Skogul rode next, Guth, Hild, Gondul, | and Geirskogul. Of Herjan's maidens | the list have ye heard, Valkyries ready | to ride o'er the earth

à costa de Stord | Ouviu o discurso da valkyria, | Que sentou lá no seu corcel negro como carvão, | Com escudo no braço e na cabeça seu elmo | "Pensativo, Hakon disse, 'Diga-me por que, | Governante das batalhas, a vitória | é assim distribuída na planície vermelha de Stord? | Não merecemos nós ganhar?' | 'E não é bem distribuída'? | Disse Gondul. 'Não Ouves o grito? | O campo está limpo – os inimigos fogem - | O dia é nosso - a batalha foi vencida " | "Então Skogul disse: 'Meu corcel negro como carvão, | À morada dos deuses deve agora acelerar, | para sua casa verde, para dizer as boas novas |. Que o próprio Hakon para lá cavalga' | Para Hermod e Brage então | Disse *Odin*, 'Aqui, o primeiro dos homens, | bravo Hakon vem, o rei dos homens do norte, - | Vá em frente, leve minhas boas vindas para ele'. | "Recente do campo de batalha chegou, | pingando sangue, o rei dos homens do norte. | 'Parece-me", disse ele, 'que a grande vontade de *Odin* | É dura, e augura-me mais dor; | Teu filho tiraste do campo hoje | Da vitória o privou! ' | Mas *Odin* disse: 'Seja tua a alegria que | Valhal dá, meu próprio filho corajoso' | "E Brage disse: 'Oito irmãos aqui | O recebem na alegria do Valhal, | Para drenar o copo, ou lutas repetir |. Onde Eirki, conde de Hakon, conquista | O forte rei diz, "E que o meu equipamento, | Elmo, espada, e minha cota de malha, machado e lança, | Estejam ainda à mão! 'É bom nos agarrarmos | em nossos confiáveis amigos de outrora' | "Foi bem visto ainda que Hakon | salvou os templos de todo mal; | Pois todo o conselho dos deuses | Deram boas vindas ao rei em suas residências. | Feliz o dia em que os homens nascem | Como Hakon, que todas as coisas simples despreza. - | Vitória com nome corajoso e honrado, | E morrer no meio de uma fama infinita. | "Cedo deve o Lobo Fenrir devorar | A raça dos homens de costa a costa, | Maior que tal graça a coroa real | Com o galante Hakon quer renome. | Vida, propriedade, amigos, riquezas, tudo irá voar, | E nós em escravidão deveremos suspirar. | Mas Hakon, nas moradas abençoadas | Para sempre vive com os deuses brilhantes."²⁹⁸ (STURLUSON, 2010, p.61-62)

²⁹⁸ Eyvind Skaldaspiller composed a poem on the death of King Hakon, and on how well he was received in Valhal. The poem is called "Hakonarmal":

"In Odin's hall an empty place | Stands for a king of Yngve's race; | 'Go, my valkyries,' Odin said, | 'Go forth, my angels of the dead, | Gondul and Skogul, to the plain | Drenched with the battle's bloody rain, | And to the dying Hakon tell, | Here in Valhal shall he dwell.' | "At Stord, so late a lonely shore, | Was heard the battle's wild uproar; | The lightning of the flashing sword | Burned fiercely at the shore of Stord. | From levelled halberd and spearhead | Life-blood was dropping fast and red; | And the keen arrows' biting sleet | Upon the shore at Stord fast beat. | "Upon the thundering cloud of shield | Flashed bright the sword-storm o'er the field; | And on the plate-mail rattled loud | The arrow-shower's rushing cloud, | In Odin's tempest-weather, there | Swift whistling through the angry air; | And the spear-torrents swept away | Ranks of brave men from light of day. | "With batter'd shield, and blood-smear'd sword | Slits one beside the shore of Stord, | With armour crushed and gashed sits he, | A grim and ghastly sight to see; | And round about in sorrow stand | The warriors of his gallant band: | Because the king of Dags' old race | In Odin's hall must fill a place. | "Then up spake Gondul, standing near | Resting upon her long ash spear, | 'Hakon! the gods' cause prospers well, | And thou in Odin's halls shalt dwell!' | The king beside the shore of Stord | The speech of the valkyrie heard, | Who sat there on his coal-black steed, | With shield on arm and helm on head. | "Thoughtful, said Hakon, 'Tell me why |

Nas passagens apresentadas, do *Voluspo*, do *Grimnismol* e, acima, do *Hakonarmol*, um aspecto principal deve ser destacado: a ligação dos *einherjar*, com *Odin*, o *Valhall* e o *Ragnarok*. Nesse último poema ainda é possível observar as *Valkyrias* como instrumento de ligação entre os guerreiros vivos e *Odin* e entre os *einherjar* e o *Valhall*.

No início do poema, *Odin* chama as *Valkyrias* de “anjos da morte”. A mesma denominação é dada por Ibn Fadlan aos ritos funerais, mencionados anteriormente. Apesar de que, no relato de Fadlan, a escrava que é sacrificada se voluntaria para tanto, Davidson (2004, p.51) considera que “a ideia de que o deus “escolhia” suas vítimas, por meio da intermediação das sacerdotisas, devia ser muito familiar, fora a óbvia suposição de que alguns eram escolhidos para morrer em guerra.”

Uma das funções das *valkyrias* é buscar, em meio aos mortos na batalha, aqueles que honraram o nome de *Odin* e morreram valorosamente em batalha. Os “guerreiros que morrem em batalhas dedicadas a ele são carregados pelas *valkyrias* para *Valhall*, onde eles são arrolados em seus corpos militares, que estará atrás de *Odin* no *Ragnarok*.” (BRONDSTED, 2004, p.249).

Nos ciclos heroicos, as *Valkyrias* aparecem também como amantes dos heróis, como por exemplo, *Brynhild* com *Sigurth*, *Svava* com *Helgi Hjorvarthsson* e *Sigrun* com *Helgi Hundingsbana*. No caso de *Brynhild*, sua ligação com *Sigurth* vai além da amorosa, pois a *Valkyria* ensina ao herói as runas de batalha e as runas de vitória, estas diretamente ligadas a *Odin*:

Ruler of battles, victory | Is so dealt out on Stord's red plain? | Have we not well deserved to gain? |
 `And is it not as well dealt out?' | Said Gondul. `Hearest thou not the shout? | The field is cleared -- the
 foemen run -- | The day is ours -- the battle won!' | "Then Skogul said, `My coal-black steed, | Home to
 the gods I now must speed, | To their green home, to tell the tiding | That Hakon's self is thither riding.'
 | To Hermod and to Brage then | Said Odin, `Here, the first of men, | Brave Hakon comes, the
 Norsemen's king, -- | Go forth, my welcome to him bring.' | "Fresh from the battle-field came in, |
 Dripping with blood, the Norsemen'a king. | `Methinks,' said he, great Odin's will | Is harsh, and bodes
 me further ill; | Thy son from off the field to-day | From victory to snatch away! | But Odin said, `Be
 thine the joy | Valhal gives, my own brave boy! | "And Brage said, `Eight brothers here | Welcome thee
 to Valhal's cheer, | To drain the cup, or fights repeat | Where Hakon Eirik's earls beat.' | Quoth the
 stout king, 'And shall my gear, | Helm, sword, and mail-coat, axe and spear, | Be still at hand! 'Tis
 good to hold | Fast by our trusty friends of old.' | "Well was it seen that Hakon still | Had saved the
 temples from all ill; | For the whole council of the gods | Welcomed the king to their abodes. | Happy
 the day when men are born | Like Hakon, who all base things scorn. -- | Win from the brave and
 honoured name, | And die amidst an endless fame. | "Sooner shall Fenriswolf devour | The race of
 man from shore to shore, | Than such a grace to kingly crown | As gallant Hakon want renown. | Life,
 land, friends, riches, all will fly, | And we in slavery shall sigh. | But Hakon in the blessed abodes | For
 ever lives with the bright gods

5. "Cerveja eu lhe trago, | árvore da batalha, misto de força | e grande fama; Encantamentos detém | e sinais de cura, Magias boas, | e runas de felicidade". 6. Runas de vitória aprenda, | se tu esperas vencer, e runas em teu punho da espada escreva; Algumas entalhadas, | e algumas na superfície, e duas vezes chamarás a Tyr.²⁹⁹ (SIGRDRIFUMOL, 5-6)

Langer (2004) considera que a ligação das *valkyrias* com esses heróis também significa uma legitimação do poder real, uma vez que elas são seres ligados a *Odin* e auxiliam os heróis em suas jornadas.

4.2 – *Folkvangr*.

De acordo com o *Grimnismol*, *Odin*, ao descrever as moradas dos deuses, diz o seguinte sobre o palácio de *Feyja*, o *Folkvangr*:

14. O nono é Folkvang, | onde Freyja decreta quem terá lugares no salão, a metade dos mortos | cada dia ela escolhe, e metade tem *Odin*.³⁰⁰ (GRIMNISMOL, 14)

Snorri Sturluson também considera a ideia de que os mortos eram divididos com *Freyja*:

Ela tem no céu a morada chamada Fólkvangr e onde quer que ela cavalgue para a luta, ela tem metade dos mortos e a outra metade *Odin*.³⁰¹ (STURLUSON, p.38)

Segundo Bellows (2004), a metade dos mortos, destinada à *Freyja*, representa, na verdade, uma confusão entre *Freyja* e *Frigg*, a esposa de *Odin*. Assim, de acordo com o autor, as passagens acima provavelmente foram escritas com tal confusão em mente, atribuindo à *Freyja* características de *Odin* por ela.

²⁹⁹ 5. "Beer I bring thee, | tree of battle, Mingled of strength | and mighty fame; Charms it holds | and healing signs, Spells full good, | and gladness-runes." 6. Winning-runes learn, | if thou longest to win, And the runes on thy sword-hilt write; Some on the furrow, | and some on the flat, And twice shalt thou call on Tyr.

³⁰⁰ 14. The ninth is Folkvang, | where Freyja decrees Who shall have seats in the hall; The half of the dead | each day does she choose, And half does Othin have

³⁰¹ She has in heaven the dwelling called Fólkvangr, and wheresoever she rides to the strife, she has one-half of the kill, and Odin half

Dessa maneira, pode ter sido considerada esposa dele e não irmã de *Frey*. Assim, “não há razão para que a *Freyja* que era irmã de *Freyr* deveria compartilhar os mortos com *Othin*.”³⁰² (BELLOWS, 2004, p.91). Há também a possibilidade, como argumenta Neckel (apud Ellis, 1968, p.75), de que *Folkvang* seja apenas um sinônimo para *Valhall*, ou mesmo que *Freyja* represente a “verdadeira *Valkyria*” recebendo os mortos no salão de *Odin*.

Entretanto, de acordo com Lindow, (2002), *Folkvangr* pode significar “campo do povo” ou “campo do exército”. Desse modo, o autor argumenta que, se considerarmos ‘*folk*’ como ‘exército’, o palácio de *Freyja* pode realmente parecer uma alternativa para o *Valhall*. Além disso, “*Freyja* também tem uma associação com os guerreiros que, como os *einherjar*, lutam a cada dia e banqueteam a cada noite, nessa ela preside o *Hjadningavíg* (um combate eterno de guerreiros). Nesse caso, no entanto, o fim não vem com *Ragnarök*, mas com a intervenção de um cristão.”³⁰³ (LINDOW, 2002, p.118)

A narrativa do *Hjadningavíg* (batalha dos seguidores de *Hedin*) é descrita da seguinte maneira: *Odin* ordena que *Loki* roube o colar de *Freyja*. *Odin* então diz a *Freyja* que somente devolveria o colar se ela fizesse com que os exércitos de dois reis entrassem em guerra. Essa guerra, por meio de magia e encantamentos, não teria fim até que fosse interrompida por um cristão. A guerra dura cento e quarenta e três anos e sempre que alguém era morto, imediatamente voltava à vida. Assim, finalmente, um cristão chega e põe fim à guerra. E esse fim é bem recebido pelos guerreiros, que foram vítimas de magia (LINDOW, 2002, p.175).

A principal similaridade nos guerreiros do *Hjadningavíg* com os *einherjar* é a eterna ressurreição, após serem mortos nas batalhas (SCHJØDT, 2011, p.276). Entretanto, ao contrário das narrativas dos *einherjar*, os guerreiros do *Hjadningavíg* estão “amaldiçoados” a continuar lutando, tanto que são “libertados” pelo cristão. Na realidade, podemos considerar a narrativa como uma visão cristã do *Valhall*, onde a vida no salão de *Odin* aponta para o “vazio de uma vida entregue a batalhas e banquetes, um vazio, eu gostaria de acrescentar, que é confirmado quando o

³⁰² There is no reason why the *Freyja* who was *Freyr*'s sister should share the slain with *Othin*

³⁰³ *Freyja* too has an association with warriors who, like the *einherjar*, fight each day and feast each night, in that she presides over the *Hjadningavíg* (an eternal combat of warriors). In that case, however, the end comes not with *Ragnarök* but with the intervention of a Christian

einherjar prova sua utilidade no *Ragnarök*, quando o mundo inteiro será destruído.”³⁰⁴ (LINDOW, 2002, p.175)

4.3 – *Helheim*.

No *Gylfaginning*, Snorri Sturluson nos dá a seguinte imagem de *Hel*:

Hel ele lançou no Niflheim e deu a ela poder sobre os nove mundos, para preparar todos os domicílios entre aqueles que foram enviados a ela, isto é, os homens mortos de doença ou de idade avançada. Ela tem grandes posses lá, suas paredes são muito altas e as suas portas, grandes. Seu salão é chamado Nevasca-Fria; seu prato, Esfomeado; Fome é a sua faca; ócio, seu escravo; Desleixada, sua serva, Cova do Tropeço, seu portão, pelo qual a pessoa entra; Doença, sua cama; Fardo reluzente, sua cortina da cama. Ela é metade azul-preto e metade cor da carne (cor pela qual ela é facilmente reconhecida) e muito sombria e cruel.³⁰⁵ (STURLUSON, 2006, p.32)

O *Grimnismol* situa *Hel* no submundo:

31. Três raízes há lá | que por três caminhos correm por baixo do freixo Yggdrasil; Sob o primeiro vive Hel, | Sob o segundo, os gigantes de gelo, Sob o último estão as terras dos homens.³⁰⁶ (GRIMNISMOL, 31)

Assim como o *Vafthruthnismol*:

Vafthruthnir falou: 43. "Das runas dos deuses | e da raça dos gigantes a verdade realmente posso dizer, (Pois todos os mundos eu

³⁰⁴ emptiness of a life given over to battles and feasting, an emptiness, I would add, that is borne out when the *einherjar* prove to be of use at *Ragnarök* when the entire world is destroyed

³⁰⁵ Hel he cast into Niflheim, and gave to her power over nine worlds, to apportion all abodes among those that were sent to her: that is, men dead of sickness or of old age. She has great possessions there; her walls are exceeding high and her gates great. Her hall is called Sleet-Cold; her dish, Hunger; Famine is her knife; Idler, her thrall; Sloven, her maidservant; Pit of Stumbling, her threshold, by which one enters; Disease, her bed; Gleaming Bale, her bed-hangings. She is half blue-black and half flesh-color (by which she is easily recognized), and very lowering and fierce

³⁰⁶ 31. Three roots there are | that three ways run 'Neath the ash-tree Yggdrasil; 'Neath the first lives Hel, | 'neath the second the frost-giants, 'Neath the last are the lands of men

conheci) Para nove mundos eu vim, | para Niflhel abaixo, A casa onde habitam os mortos." ³⁰⁷(VAFTHRUTHNISMOL, 43)

Menções a *Hel* são feitas constantemente na literatura escandinava. Entretanto, a única descrição do lugar é feita por Snorri, no excerto acima. De acordo com Ellis (1968, p.84), a ideia de que aqueles que morrem de doença ou velhice são mandados para *Hel* é uma tentativa de reconciliação, ou de criar um local antagônico ao *Valhall*. Lindow (2002) afirma que, quando as antigas poesias diziam que as pessoas estavam “em *Hel*” e não “com *Hel*”, é possível deduzir que se trata de uma concepção antiga, referindo-se a um local não a uma pessoa. Assim, “O lugar *Hel* (ou o substantivo *hel*) originalmente provavelmente significava apenas “cova”. A personificação provavelmente veio mais tarde.”³⁰⁸ (LINDOW, 2002, p.172).

Para Ellis (1968, p.84), essa transformação de lugar para pessoa tem menos a ver com mitologia ou escatologia do que com ferramenta literária. A autora compara essa transformação com o que ocorreu com a palavra “*death*” (morte), que foi personificada pelos poetas e se tornou a figura que temos, ainda hoje, da morte personificada como “*reaper*” (ceifador).

É importante notar que, à parte da descrição de Snorri Sturluson, em nenhuma outra narrativa há a tentativa de descrever *Hel* como um local de punição. Na verdade, a interpretação de Snorri Sturluson “é provável que seja devido principalmente a doutrina cristã sobre o pós-vida”³⁰⁹ (ELLIS, 1968, p.86). Assim, mesmo no já mencionado *Baldurs Draumar*, *Baldr* não morreu nem de velhice, nem de doença, mas está em *Hel* e lá é servido com Hridromel, uma característica também do *valhall*.

O mais provável é que *Hel* não seja um constructo inteiramente cristão. As inúmeras fontes sobre o *Valhall* e rituais funerários para ajudar o duplo a ir até ele são indícios de que os Vikings se esforçavam para chegar lá. O que nos leva a crer que eles possuíam alguma outra alternativa de vida após a morte que não era do agrado deles. Mas é bem provável que os Vikings não concebessem *Hel* da maneira como as fontes fizeram.

³⁰⁷ *Vafthruthnir spake*: 43. "Of the runes of the gods | and the giants' race The truth indeed can I tell, (For to every world have I won;) To nine worlds came I, | to Niflhel beneath, The home where dead men dwell

³⁰⁸ The place *Hel* (or the noun *hel*) originally probably just meant “grave.” The personification probably came later

³⁰⁹ his interpretation is likely to be chiefly due to Christian teaching about the after-life

Consideração Finais

Ao longo de nossa pesquisa objetivamos analisar as representações do ideal de vida do guerreiro na *Edda Poética*. Desse modo, mantivemos dois focos: o “lugar social” do guerreiro Viking e as formas de literatura na qual a *Edda poética* estava inserida. Devido ao recente interesse da historiografia brasileira aos assuntos relacionados às culturas Vikings e escandinavas, mostrou-se necessário iniciar a pesquisa com a apresentação, ainda que breve, dessas sociedades.

Desse modo, o ponto de partida foi situar geográfica e historicamente nosso objeto, concebendo o período de maior atividade dessas sociedades, a chamada ‘Era Viking’, entre 700/800 d.C. e 1030/1125 d.C., na Dinamarca, Suécia, Noruega e Islândia. Essa discussão levou à necessidade de definir o termo ‘Viking’ como uma ocupação, bem como à maneira como essas sociedades, nas quais estavam inseridos os Vikings, eram organizadas.

A discussão feita sobre a cristianização da Escandinávia teve o intuito de demonstrar como a antiga religiosidade pagã Viking ofereceu resistência à chegada do cristianismo. Assim, por mais escassas que sejam as fontes escritas, acerca da religiosidade dos Vikings, anteriores ao cristianismo, foi possível concluir que as sociedades ainda mantinham uma proximidade com os antigos deuses, durante o processo.

Ainda na tentativa de delimitar o “lugar social” - como na concepção do termo por Certeau (1982) - da produção da literatura escandinava, abordamos a colonização da Islândia, buscando, dentro de seu modelo político, indícios da tradição oral, na qual a literatura islandesa, fonte de maior produção das narrativas mitológicas e das sagas, foi concebida.

Utilizando as teorias sobre o discurso de Berger (1974) e Bourdieu (1996) 1998), compreendemos o papel dos escaldos, isto é, os poetas escandinavos, como detentores do poder de discurso, por possuírem o conhecimento necessário para a produção dos poemas eddicos e escáldicos, dentro de regras rígidas para a sua formulação, pautados na métrica e utilização de sinônimos e metáforas baseados na mitologia Viking.

A presença dessas metáforas e sinônimos – *Heiti* e *Kenning* – em todas as narrativas, somada à discussão sobre tradição oral de Detienne (1992), possibilitou

a compreensão da *Edda Poética* enquanto fonte primária. Desse modo, os poemas que chegaram ao compilador da *Edda Poética* foram produzidos durante um período que, apesar da existência de uma escrita rúnica entre os Vikings, os poemas eram passados de pessoa a pessoa por meio de recitações. Entretanto, isso não indica que esses poemas, quando escritos no período cristão, não sejam os mesmos da época em que foram compostos. Como afirma Detienne, para que haja aceitação e propagação de um poema, este tem que ser entendido e aceito pelo público como uma representação de sua realidade. Assim, a utilização dos *heiti* e *Kenning*, baseados na religiosidade pagã, demonstra que, mesmo após a chegada do cristianismo, as pessoas das sociedades escandinavas ainda tinham conhecimento das antigas narrativas mitológicas da Era Viking.

Desse modo, realizamos nossas análises dessas narrativas objetivando as representações do guerreiro, pautados na concepção do conceito feita por Chartier (2002), onde as compreendemos como maneiras desses indivíduos apresentarem, simbolicamente, suas identidades sociais e seus posicionamentos nessas sociedades.

Metodologicamente, seguimos a visão de Eliade (1992) ao analisarmos os mitos como relatos da realidade de determinadas sociedades. Assim, o mito sempre relata algo verdadeiro. Por mais mirabolantes e foras de nossa realidade que possam parecer as narrativas mitológicas, elas sempre serão, para suas respectivas sociedades, relatos do que aconteceu realmente. Soma-se a tal concepção a ideia de Campbell (2002) onde os mitos cumprem quatro funções, de caráter religioso, de compreensão cósmica, moral e momentos de crise, esse último focado no aspecto escatológico.

Desse modo, as discussões realizadas sobre a cosmogonia, cosmologia, as norns, os gigantes e os deuses, objetivaram demonstrar como estas narrativas e figuras representavam a compreensão do mundo no qual estavam inseridas e a aceitação desse mundo, especialmente o caráter violento.

De fato, a violência mostrou-se uma das principais características dessas sociedades. Assim, abrangendo nosso conjunto de fontes para além da *Edda Poética*, fomos capazes de argumentar acerca de alguns aspectos da violência dessas sociedades, relacionando os ideias de honra, vingança e batalhas com as representações do guerreiro, na forma de heróis mitológicos.

Nesse ponto, recorremos ao conceito do “monomito” de Campbell (1990), considerando as jornadas que todos os heróis de todos os lugares e tempos possuem as mesmas características. Entretanto, buscamos dar uma “face” a esses heróis Vikings apresentando as narrativas de *Sigmund*, *Sinfjolth* e *Sigurth*.

O ultimo capítulo tratou das concepções de vida após a morte. Desse modo, partindo das discussões de Durkheim (1996), Morin (1997) e Ellis (1968), refletimos sobre a existencia da crença do “duplo”, as maneiras de ajudar esse duplo a fazer sua jornada após a morte, via ritos funerários e os locais almejados ou a serem evitados pelo duplo.

Assim, operacionalizando o conceito de representação de Chartier, buscamos identificar as maneiras como todas as camadas dessas sociedades e, principalmente, uma determinada categoria delas, os guerreiros, exibiram, em seus poemas, suas práticas e seus anseios. E representaram, em seus deuses e heróis, ideais e modelos de vida.

Eram estas as figuras e concepções que encontramos na *Edda Poética* e que moldaram o guerreiro Viking. A coragem, a busca por vingança e a defesa da honra. O processo de iniciação e o retorno em *Sigmund*, *Sinfjolth* e *Sigurth*. O poder e determinação de *Odin* e *Thor*, fazendo preparações para a defesa do mundo dos deuses e indo diretamente enfrentar as ameaças. Por fim, a crença que se levassem sua vida pautados nesses ideais, obteriam uma vida após a morte, situada no *Valhall*, onde além de perpetuarem suas atividades mais apreciadas, as batalhas e banquetes, teriam papel importante contra os gigantes e as hostes de inimigos no *Ragnarok*, a batalha final do mundo.

Acreditamos que suas condições geográficas e sociais, somadas a esses ideais e representações, impulsionaram os Vikings a se aventurarem por terra, rio e mar, em busca de batalhas, nas quais seriam recompensados com a pilhagem ou com a almejada vida após a morte.

REFERÊNCIAS

FONTES PRIMÁRIAS

The Poetic Edda: the mythological poems. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004.

The Poetic Edda: the heroic poems. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007.

POEMAS PRESENTES NAS FONTES:

BALDRS DRAUMAR In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.195-200.

BROT AF SIGURTHARKVITHU In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.150-158.

FAFNISMOL In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.118-133.

FRA DAUTHA SINFJOLTLA In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.80-84.

GRIMNISMOL In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.84-106.

GRIPISSPO In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.85-103.

HARBARTHSLJOTH In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.121-137.

HOVAMOL In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.28-67.

HELGAKVITHA HUNDINGSBANA II In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.57-79.

HYMISKVITHA In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.138-150.

LOKASENNA In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.151-173.

ODDRUNARGRATR In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.217-227.

REGINSMOL In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.104-117.

RIGSTHULA In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.201-216.

SIGURTHARKVITHA EN SKAMMA In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.168-189.

SIGRDRIFUMOL In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007. p.134-149.

SKIRNISMOL In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.107-120.

THRYMSKVITHA In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.174-182.

VAFTHRUTHNISMOL In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.68-83.

VOLUSPO In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004. p.1-27.

FONTES SECUNDÁRIAS

EIRÍKSMÁL In: STURLUSON, Snorri. *Heimskringla: The chronicle of the kings of Norway*. Blackmask online, 2010.

GRAMMATICUS, Saxo. *The nine books of the danish history of Saxo Grammaticus*. translated by Oliver Elton. New York: Norroena Society, 1905

IBN FADLAN. Risala. English translation J. E. Montgomery. In: *Journal of Arabic and Islamic Studies*, vol.III, 2000: 1–25. (<http://www.lancs.ac.uk/jais/volume/volume3.htm>) acesso em 20/09/2012.

ÍSLENDINGABÓK KRISTNI SAGA: The Bok of the Icelanders, The Story of the Conversion. Translated by Siân Grønlie. Londres: University College London, 2006.

JÓMSVÍKINGA SAGA. Translated by N. F. Blake. New York: Thomas Nelson and Sons, 1962.

SVERISSAGA . The Saga of King Sverri of Norway. Translated by Stephoton, Ma. London: University of Oxford, 1899.

STURLUSON, Snorri. *The Prose Edda*: tales from Norse mythology. Introdução, tradução e notas de Arthur Gilchrist Brodeur. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2006.

STURLUSON, Snorri. Halfdan The Black Saga. In: *Heimskringla*, history of the kings of Norway. Translated by Samuel Laing. London: Norroena Society, 2007a.

STURLUSON, Snorri. Ynglingasaga. In: *Heimskringla*, history of the kings of Norway. Translated by Samuel Laing. London: Norroena Society, 2007b.

TACITUS. *The agricola and germania*. Translated into English by R.B. Townshend. London: Methuen & Co., 1894.

VÖLSUNGASAGA. In: *The Volsunga Saga*, with excerpts from the Poetic Edda, anonymous Old Norse and Icelandic mythologies translated by William Morris and Eiríkr Magnússon. A Penn State Electronic Classics Series Publication, 1888.

BIBLIOGRAFIA

BAGGE, S.; NORDEIDE, S. W. The kingdom of Norway. In: BEREND, Nora. *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p.121-166.

BELOWS, H. A. In: *The Poetic Edda: the heroic poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2007.

BELOWS, H. A. In: *The Poetic Edda: the mythological poems*. Introdução, tradução e notas de Henry Adams Bellows. Mineola, New York: Dover Publications, INC., 2004.

BERGER, P. *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis: Vozes, 1974.

BLOMKVIST, N.; BRINK, S.; LINDKVIST, T. The Kingdom of Sweden. In: BEREND, Nora. *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p.167-213.

BOULHOSA, Patrícia Pires. Breves Observações Sobre Edda em Prosa. *Brathair* 4 (1), 2004: 13-18. (<http://www.brathair.com>) acesso em 13/08/2008, 16:00.

BOULHOSA, Patricia Pires. *Icelanders and the Kings of Norway: Mediaeval Sagas and Legal Texts*. Leiden: Brill, 2005.

BOURDIEU, P. *A Economia das Trocas Linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1996.

BOURDIEU, P. A economia dos bens simbólicos. In: *Razões práticas*. 3ed. Campinas: Papirus, 1998.

BOYER, Régis. *Le Christ des barbares: Le monde nordique (IX-XIII)*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1987. Resenha de LANGER, Johnni. A Cristianização dos Vikings do Norte Europeu. *História: Questões & Debates* Vol. 43, 2005: 185-189 (<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/view/7873/5551>) acesso em 13/08/2008, 14:10.

BRONDSTED, Johannes. *Os Vikings: História de uma Fascinante Civilização*. São Paulo, Hemus, 2004.

BROWN, Peter. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editora Presença, 1999.

CAMPBELL, Joseph. *Isto és Tu: Redimensionando a Metáfora Religiosa*. São Paulo: Landy, 2002.

CAMPBELL, Joseph. *O Herói de Mil Faces*. São Paulo: Editora Pensamento Ltda., 1997.

CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CERTEAU, M. A Operação Histórica. In: Le Goff, Jacques & Nora, Pierre. *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1988. p.17-43.

CHARTIER, Roger. *Á Beira da Falésia: A História entre certezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Belo Horizonte: Autentica Editora, 2009.

CHARTRAND, R.; DURHAM, K.; HARRISON, M.; HEATH, I. *The Vikings: Voyagers of Discovery and Plunder*. Oxford: Osprey Publishing, 2006.

CHRISTIANSEN, Eric. *The Norsemen in the Viking Age*. Oxford: Blackwell Publishing, 2002.

DAVIDSON, Hilda Roderik Ellis. *Deuses e Mitos do Norte da Europa: uma mitologia é o comentário de uma era ou civilização específica sobre os mistérios da existência e da mente humanas*, São Paulo: Madras, 2004.

DETIENNE, M. *A Invenção da Mitologia*. Rio de Janeiro: José Olympio. 1992.

DURKHEIM, Émile, *As formas elementares da vida religiosa*. O sistema totêmico na Austrália.trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção Tópicos).

ELIADE, M. *Mito e Realidade*, São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

ELIADE, M. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaios em religiões comparadas*, Belo Horizonte: Interlivros de Minas Gerais Ltda, 1979.

ELIADE, M. *O Sagrado e o Profano*, São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 1992.

ELIADE, Mircea. *Origens: História e Sentido na Religião*. Lisboa: Edições 70, 1989.

ELIAS, Norbert. *A Solidão dos Moribundos, seguido de, Envelhecer e Morrer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 2001.

ELLIS, Hilda Roderik. *The Road to Hel: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, New York: Greenwood Press, 1968.

FENGER, O. Scandinavian Society. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992.

FORS, Andrew Peter. *The Ethical World-Conception of the Norse People*. Chicago: University of Chicago, 1904.

GADE, K. E. Poetry and its changing importance in medieval Iceland culture. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.61-95.

GELTING, M. H. The Kingdom of Denmark. In: BEREND, Nora. *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p.73-120.

HARRIS, J. Eddic Poetry as Oral Poetry: The Evidence of Parallel Passages in the Helgi Poems for Questions of Composition and Performance. In: DESKIS, Susan E.; HILL, Thomas D., (organizadores). *Speak Useful Words or Say Nothing: Old Norse Studies by Joseph Harris*. New York: Cornell University Library, 2008.

HAYWOOD, John. *The Penguin Historical Atlas of the Vikings*. New York: Penguin Books, 1995.

HEDENSTIERNA-JONSON, Charlotte. *The Birka warrior, the material culture of a martial society* Stockholm University, Stockholm 2006.

HELLE, Knut. *The Cambridge History of Scandinavia, v. 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

HOLMAN, Katherine. *Historical Dictionary of the Vikings*. Oxford: The Scarecrow Press, 2003.

HULTGÅRD, Anders. Óðinn, Valhèol and the Einherjar. Eschatological myth and ideology in the late Viking Period. In: STEINLAND, Gro; SIGURÐSSON, Jón Viðar; REKDAL, Jan Erik; BEUERMANN, Ian. *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages: Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. BOSTON: Brill, 2011. p.297-328.

KARLSSON, G. Social Institutions. In: McTURK, Rory, (organizador). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. p.503-518.

LANGER, J. Midwinterblot: O Sacrifício Humano na Cultura Viking e no Imaginário Contemporâneo. *Brathair* 4 (2), 2004: 61-85. (<http://www.brathair.com>) acesso em 15/08/2008, 16:30.

LANGER, J. *Mythica Scandia: Repensando as Fontes Literárias da Mitologia Viking*. *Brathair* 6 (2), 2006: 48-78. (<http://www.brathair.com>) acesso em 15/08/2008, 14:30.

LANGER, Johnni. *Religião e Magia entre os Vikings: Uma Sistematização Historiográfica*. *Brathair* 5 (2), 2005: 55-82. (<http://www.brathair.com>) acesso em 13/08/2008, 15:30.

LE GOFF, J. *História e Memória*. 4.ed. Campinas: Unicamp, 1996.

LIBERMAN, Anatoly. *Berserkir: A Double Legend*. *Brathair* 4 (2), 2004: 97-101. (<http://www.brathair.com>) acesso em 13/08/2012, 13:30

LEHTOSALO-HILANDER, P. *Weapons and their use*. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992. p.194-196.

LINDOW, John. *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*. New York: Oxford University Press, 2002.

LÖNROTH, L.; ÓLASON, V.; PILTZ, A. *Literature*. In: HELLE, Knut. *The Cambridge History of Scandinavia, v. 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Cap.5, p.487-520.

MARTIN, John Stanley. *From Godan to Wotan: An examination of two Langobardic mythological texts*. In: ROSS, Margaret Clunies; BARNES, Geraldine. *Old Norse Myths, Literature and Society: Proceedings of the 11th International Saga Conference*. Sydney: University of Sydney, 2000. p.303-315.

MILLER, Willian Ian. *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law and Society in Saga Iceland*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

MORIN, Edgar. *O Homem e a Morte*, Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997.

O'DONOGHUE, Heather. *From Asgard to Valhalla: The Remarkable History of the Norse Myths*. London: I.B. Tauris, 2007.

ÓLASON, V. The Middle Ages / Old Icelandic Poetry. In: NEIJMAN, Daisy, (editora). *A History of Icelandic Literature*. Nebraska: Unisersity of Nebraska, 2006.

OLIVEIRA, João Bittencourt de. Aventura e Magia no Mundo das Sagas Islandesas. *Brathair* 9 (1), 2009: 38-65. (<http://www.brathair.com>) acesso em 13/04/2010, 15:45.

PAGE, R. Runes and rune-stones. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992. p.162-165

QUINN, J. From Orality to Literacy in Medieval Iceland. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.30-60.

RICHARDS, Julian D. *Vikings: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2005.

RICOEUR, P. *A Memória, a História, o Esquecimento*. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

ROESDAHL, E. The Scandinavian Kingdoms. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992. p.32-42.

ROESDAHL, E.; SØRENSEN, P. M. Viking culture. In: HELLE, Knut. *The Cambridge History of Scandinavia, v. 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Cap.5, p.121-146.

ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992.

ROSS, M. C. The conservation and reinterpretation of myth in medieval Icelandic writings. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.116-139.

SAWYER, P. The Viking Expansion. In: HELLE, Knut. *The Cambridge History of Scandinavia*, v. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Cap.5, p.105-121.

SAWYER, P.H. *Kings and Vikings: Scandinavia and Europe A.D. 700-1100*. London: Routledge, 1982.

SCHJØDT, Jens Peter. The warrior in old Norse religion. In: STEINLAND, Gro; SIGURÐSSON, Jón Viðar; REKDAL, Jan Erik; BEUERMANN, Ian. *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages: Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. BOSTON: Brill, 2011. p.269-296.

SELLEVOLD, B. J.; HAGLAND, J. R. People and Language. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992. p.116-120.

SIGURÐSSON, G. Óláfr Þórðason hvítaskáld and oral poetry in the west of Iceland c. 1250: the evidence of references to poetry in *The Third Grammatical Treatise*. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.96-115.

SØRENSEN, P. M. From oral poetry to literature. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992. p.166-171.

SØRENSEN, P. M. Social Institutions and Belief Systems of Medieval Iceland (c. 870-1400) and their Relations to Literary Production. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.8-29.

SPRAGUE, Martina. *Norse Warfare: Unconventional Battle Strategies of the Ancient Vikings*. New Yourk: Hippocrene Books, 2007.

STEINSLAND, G. Scandinavian Paganism. In: ROESDAHL, Else; WILSON, David M., (organizadores). *From Viking To Crusader: Scandinavia and Europe 800-1200*. New York: Rizzoli, 1992. p.144-151.

TRANTER, S. Medieval Icelandic *artes poeticae*. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.140-160.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL, 1983.

VÉSTEINSSON, O. Archaeology of Economy and Society. In: McTURK, Rory, (organizador). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. p.7-27.

WHALEY, D. A useful past: historical writing in medieval Iceland. In: ROSS, Margaret Clunies (organizadora). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p.161-202.