

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Munir Lutfé Ayoub

**Godkynningr:
o rei escandinavo como ponte entre deuses e homens**

MESTRADO EM HISTÓRIA

SÃO PAULO
2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Munir Lutfé Ayoub

**Godkynningr:
o rei escandinavo como ponte entre deuses e homens**

MESTRADO EM HISTÓRIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em História, sob a orientação do Professor Doutor Ettore Quaranta.

SÃO PAULO
2013

Banca Examinadora

AGRADECIMENTOS

Após percorrer mais uma jornada acadêmica nos estudos da História, seria impossível não notar que múltiplas temporalidades se fazem presente em um mesmo tempo. Assim, ao fazer meus agradecimentos para aqueles que me auxiliaram nesta jornada devo mencionar que são três os grupos que merecem dedicatórias: minha família, meus amigos e meus professores.

Devo, contudo, ser breve aqui. Entre os de minha família gostaria de lembrar de meus primos e meus tios sem identificá-los um a um, pois minhas origens italiana e árabe me proporcionaram uma família numerosa e a citação do nome de todos seria muito extensa e iria consumir um espaço do qual infelizmente não disponho. Não poderia porém deixar de destacar meus avôs e minhas avós, progenitores de minha linhagem, começando com meu avô **Pasquale Cataldo**, o primeiro de minha família a me acompanhar e a assistir uma de minhas apresentações no congresso da ANPUH em Campinas, em 2012, e meu outro avô, **Massoud Hussein Ayoub**, que me possibilitou um maior contato com a religião islâmica, quando íamos às mesquitas nas sextas-feiras. Continuo agora com minhas avós, **Maria Melke Cataldo** e **Fatima Meslem Ayoub**; meus pais, **Ana Cristina Cataldo Massoud Ayoub** e **Lutfé Massoud Ayoub**, que sempre me deram muito amor, base para alçar meus voos e, sobretudo, a minha educação. Ainda no âmbito familiar, meus agradecimentos ao meu irmão, **Fauze Lutfé Ayoub**, e à minha namorada, **Amanda Lopes Alves**, que se compõem como força essencial de minha vida.

Aos meus amigos, os quais não poderei mencionar individualmente, mas aqueles que me ajudaram a superar mais essa fase com momentos de grande incentivo sabem quem são.

Por último aos meus Orientadores, **Ettore Quaranta** e **Johnni Langer** (UEPB) e aos meus Professores **Luciana Campos**, **Alvaro Hashizume Allegrette**, **Álvaro Bragança** (UFRJ), **Manuel Rolph Cabeceiras** (UFF), **Adriana Ramazzina** (UNISA) e **Antonio Pedro Tota**.

Antes de encerrar, deixo registrado um nome do qual não posso me esquecer, o de uma professora que confiou em mim e apoiou minha entrada no programa de mestrado da Pontifícia Universidade Católica; eu a carregarei nas minhas lembranças como uma grande guerreira, a Professora Doutora **Yvone Dias Avelino**. Tenho em memória algo que levarei pelo resto de minha vida, são as lembranças de quando, ainda com 18 anos, iniciei minha busca por um orientador para meu mestrado. Enfrentei muitas recusas que me fizeram pensar que seria algo um tanto árduo achar o professor que orientaria um trabalho sobre os povos

escandinavos do Período Viking, temporalidade primeira que deu origem aos meus estudos. Assim, há pouco mais de dois anos, depois de ouvir muitos *nãos* e chegar a acreditar que talvez não conseguisse a oportunidade para meus estudos, me sentei com Yvone Dias Avelino para lhe perguntar se poderia me orientar em meu mestrado. Muito franca comigo, a professora me disse que pouco sabia sobre esses povos e esses tempos, mas que se eu me propusesse ao estudo, me daria uma chance. Lembro-me bem da promessa que lhe fiz então, de que se a chance me fosse dada, iria honrar nossa universidade e sua aposta em meus estudos.

Finalmente, entrego meu trabalho ao crivo dos avaliadores, esperando ter deixado orgulhosos aqueles que apostaram em mim e acreditando ter dado à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo seu primeiro mestrado em Idade Média com toda a qualidade que meu esforço e dedicação conseguiram produzir.

*‘At kveldi skal dag leyfa,
konu, er brennd er,
mæki, er reyndr er,
mey, er gefin er,
ís, er yfir kemr,
öl, er drukkit er’*

(OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*: Hávamál estrofe 81).*

*‘Ao cair da noite deve ser louvado,
Uma mulher depois que ela é queimada,
Uma espada depois de ser provada,
Uma donzela depois de se casar,
O gelo depois de ter sido transposto,
A cerveja depois de ter sido bebida’
(*tradução livre do autor*).

RESUMO

O presente trabalho por meio de uma metodologia comparada entre as fontes literárias e arqueológicas buscou compreender as modificações ocorridas nas práticas culturais que possibilitaram a forja de ideais, de legitimação e a formação das funções das realezas escandinavas, além de buscar as funções e ânsias que esses homens tinham sobre seus deuses. Evidenciando por fim a importância dos antigos costumes nórdicos e da mitologia nórdica como instrumento de legitimação e de criação de poderes sociais, contribuindo para a compreensão de um período onde rito, mito e os poderes sociais estavam em plena conexão, relações essas que marcariam o período Viking na Escandinávia. Tendo assim sua baliza temporal inserida entre os séculos VIII e X sendo o primeiro o século no qual surgiram as primeiras realezas escandinavas e o segundo o século no qual os povos escandinavos começaram a sofrer um processo de conversão ao cristianismo.

Palavras-chave: Realeza; ritos; mitos.

ABSTRACT

The present study seek to understand by means of a methodology compared between the literary and archaeological sources, the changes that have taken place in the cult practices that allowed the forging of ideals, the legitimacy and the formation of the functions of Scandinavian monarchies, besides searching the feelings and anxieties that those men had for their gods. It was finally evidenced the importance of ancient Nordic traditions and Norse mythology as an instrument of legitimacy as well as the creation of social powers, contributing to the understanding of a period when rite, myth and social powers were in full connection, and such relations would mark the Viking Period in Scandinavia. That goal time is inserted between the VIII and X centuries. In the first century the first Scandinavian royals appeared and in the second one the Scandinavian people began to undergo the process of conversion to Christianity.

Keywords: Royals; rites; myths.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1	Mapa do Império Romano em 125 d.C.	20
Imagem 2	Mapa das fronteiras danesas com o império franco e os territórios eslavos ao sul.....	24
Imagem 3	Mapa da Jutlândia, região dividida entre Alemanha (área em amarelo) e Dinamarca (área em vermelho)	25
Imagem 4	Maquete que se encontra no Ribe Viking Center.....	28
Imagem 5	Cidade de Hedeby durante o Período Viking.....	29
Imagem 6	Mapa da cidade de Ribe com o rio Ribeira cortando a cidade e, à noroeste, a área onde se encontrava a cidade Viking	30
Imagem 7	Escavações praticadas em Ribe	31
Imagem 8	Camadas estratigráficas que compõem a escavação ocorrida de setembro de 1990 até março de 1991	32
Imagem 9	Ilustração dos diferentes tipos de contas de vidro escavados em Ribe	33
Imagem 10	Mapa da Suécia no qual visualiza-se a região dos gotars em azul e a dos svears em amarelo	34
Imagem 11	Mapa da ilha de Björko.....	36
Imagem 12	Região de Kaupang denominada Skiringssal tendo abaixo o território danês	39
Imagem 13	Linha do tempo dividida pelos três atuais países da península escandinava ...	41
Imagem 14	Viking Scandinavia, 845 d.C.	41
Imagem 15	Estatueta de Buda proveniente da Índia, tigela de batismo de Constantinopla e báculo da Irlanda	44
Imagem 16	Moedas árabes dos séculos VII ao XIX encontradas em 1º de abril de 2008 em Estocolmo, Suécia	44
Imagem 17	Caldeirão de Gundestrup feito de prata, datado para os anos de 200 a 300 d.C.	47
Imagem 18	Representação do deus Cernuno portando chifres e um torque (colar comum da cultura celta) e rodeado por animais.....	48
Imagem 19	Representação do deus Taranis	48
Imagem 20	Estátua da deusa Juno	49
Imagem 21	Anéis de ilhó pequeno (tipo 16) e grande (tipo 12 e 13)	50
Imagem 22	Bracelete	51

Imagem 23	Colares de coroa.....	51
Imagem 24	Colares nodosos.....	51
Imagem 25	Torque de ouro	51
Imagem 26	Distribuição dos colares de coroa e dos colares nodosos	53
Imagem 27	Distribuição de braceletes e os colares finos, simples e sem decoração	53
Imagem 28	Vestígios de espadas, machados, botes, rédeas de cavalo, fivelas de cinto, pontas de lança, elmos e miolos de escudos	54
Imagem 29	Bracteates de ouro da Idade do Ferro germânica	56
Imagem 30	Colares de ouro decorados com perfurações em forma de triângulo ou semicírculo pertencentes à Idade do Ferro germânica.....	56
Imagem 31	Braceletes de ouro decorados com perfurações em forma de triângulo ou semicírculo pertencentes à Idade do Ferro germânica.....	57
Imagem 32	Broches feitos de bronze (548) e de prata (549), ambos da Idade do Ferro germânica	57
Imagem 33	Exemplos de plaquetas de ouro encontradas na atual Dinamarca.....	60
Imagem 34	Edificação cultural de Uppakra	62
Imagem 35	Edificação de Borg Lofotr	63
Imagem 36	Mapa das regiões onde se encontram as edificações ritualísticas Uppakra e Borg/Lofoten, representadas pelas plantas de suas edificações	64
Imagem 37	Depósitos de pontas de lança da região de Uppakra	65
Imagem 38	Mapa de Uppakra	66
Imagem 39	Taça feita de bronze e prata decorada com plaquetas de ouro com representações de figuras antropomórficas entrelaçadas a cobras e plaquetas de ouro com representações de cavalos.....	68
Imagem 40	Plaquetas de ouro da taça de Uppakra	68
Imagem 41	Vasilha feita de uma dupla camada de vidro, sendo a camada interior transparente e a exterior de cor azul-cobalto	69
Imagem 42	Depósitos de ouro da edificação ritualística de Uppakra.....	70
Imagem 43	Edificação ritualística de Uppakra	71
Imagem 44	Edificação ritualística de Uppakra	71
Imagem 45	Edificação ritualística de Uppakra	72
Imagem 46	Reconstrução da taça de vidro decorada com plaquetas de ouro em padrões geométricos	74
Imagem 47	Partes de ponteiros de ouro utilizados para leitura de manuscritos.....	75

Imagem 48	Distribuição dos achados no cômodo C de Borg/Lofoten, onde não constam as vasilhas de vidro e as cerâmicas importadas.....	75
Imagem 49	Plaqueta da Sorte Muld, em ouro	78
Imagem 50	Plaqueta da Sorte Muld em ouro, com uma figura antropomórfica feminina em posição de servir uma taça, contornada por uma moldura.....	78
Imagem 51	Plaqueta de Öland em ouro, representando uma figura antropomórfica assexuada com peles de animais, cabelo na altura dos ombros, não apresentando mãos e possuindo uma cabeça desproporcional ao corpo.....	79
Imagem 52	Estelas da ilha de Gotland na Suécia representando valquírias servindo taças em forma de chifre	80
Imagem 53	Fivela do cinto encontrado em Aker, Noruega	82
Imagem 54	Pingente em forma de águia encontrado em Skorping na Dinamarca.....	83
Imagem 55	Freios de cavalo da Idade do Ferro germânica achados na Dinamarca (A) e em Vendel na Suécia (B).....	83
Imagem 56	Estela de Hørdum, Dinamarca, datada para o século IX	94
Imagem 57	Bracteate dos séculos V e VI achado em Funen, Dinamarca.....	101
Imagem 58	Bracteate com a representação do mito de Týr e do lobo Fenrir.....	107
Imagem 59	<i>Midvinterblot</i> : tela a óleo de Carl Larsson, com o templo de Uppsala ao fundo, o rei, o sacerdote e o imolador ao centro, guerreiros no lado direito e mulheres no lado esquerdo	115
Imagem 60	Plaqueta de ouro proveniente de Slöinge, Suécia, representando o beijo de dois seres, possivelmente um deus e uma gigante	121
Imagem 61	Plaqueta de ouro de 2 cm de altura proveniente de Borg/Lofoten, Noruega, representando o beijo de dois seres, possivelmente um deus e uma gigante...	122

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	VIKINGS: origem, período e contatos.....	19
2.1	O TERMO E O PERÍODO VIKING.....	21
2.2	CONTATOS, INFLUÊNCIAS E O SURGIMENTO DE FONTES.....	42
3	CULTO E COSMOVISÃO: dos pântanos à realeza e chefias locais escandinavas.....	45
3.1	OS RITOS NOS PÂNTANOS	46
3.2	DOS PÂNTANOS ÀS EDIFICAÇÕES DO SÉCULO VI: modificações nos locais de depósitos no Período Germânico e Viking.....	55
3.3	UM GOLE AOS DEUSES: Realeza – ponte dos homens com o sagrado	76
4	ENTRE AESIRES E VANIRES.....	87
4.1	ENTRE TEXTOS E TOPÔNIMOS SURGEM OS DEUSES	89
4.2	THOR.....	92
4.3	ODIN.....	97
4.4	FRIGG.....	104
4.5	TÝR.....	106
4.6	OS VANES.....	108
5	A CRIAÇÃO DO MITO.....	110
5.1	ENTRE FONTES E CRÍTICAS, A DESCONSTRUÇÃO DA REALEZA SAGRADA ESCANDINAVA	111
5.2	DA GENEALOGIA AO CASAMENTO: a legitimação do rei como ponte entre deuses e homens.....	118
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	123
	FONTES	125
	REFERÊNCIAS.....	127

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende analisar os antigos costumes¹ nórdicos pré-cristãos buscando por um repositório imaginário que nos auxilie na explicação dos ideais, das funções e das legitimações presentes na imagem da realeza² escandinava, além de buscar identificar as funções e as ânsias que esses homens tinham sobre seus deuses. A baliza temporal de nossa pesquisa está inserida entre os séculos VIII e X, sendo o primeiro o século no qual surgiram as primeiras realezas escandinavas e o segundo, o século durante o qual os povos escandinavos começaram a sofrer o processo de conversão ao cristianismo.

Logo num primeiro momento cabe a explicação de que as localidades colonizadas ou pertencentes aos povos compreendidos como germânicos³, por exemplo, a Inglaterra, a Escandinávia e tantas outras, após o período de grande migração ocorrido entre os séculos V e VII, contavam com uma realidade política que não pode ser separada de seus costumes e crenças, pelas quais o rei ou os chefes locais se tornavam os grandes condutores e representantes de suas comunidades perante o divino (CHANEY, 1999, p. 10-11). Contudo, antes de nos lançarmos aos estudos dos mitos e dos ritos devemos nos perguntar qual é a importância social dessas duas expressões culturais e quais são as fontes para seu estudo.

Myths and rituals do not exist in a social void: they may be exploited by the elite in order to advance its own interest. Consequently, myths and rituals express an ideology. Though myths and rituals, certain power relations and world views are presented as god-given, an order of things formulated at the beginning of time.

¹Optamos em nosso trabalho por utilizar a expressão antigos costumes nórdicos em vez do tradicional termo religião nórdica, uma vez que as obras literárias como as sagas que advêm do século XIII e tratam do antigo mundo nórdico utilizam a primeira expressão para designar as ações e comportamentos que os homens praticavam nos tempos pré-cristãos, como os ritos religiosos, os atos judiciais e tantas outras práticas. O termo antigos costumes se encontra mais apropriado, na medida em que permite pensarmos as inúmeras variações ritualísticas presentes no mundo nórdico, mundo no qual o comportamento dos homens não estava conectado a dogmas precisos, nem a livros fixados como a Bíblia e nem mesmo a uma liderança religiosa central, como o caso do papado. Contudo, não devemos aqui pensar que as variações das práticas do mundo nórdico não nos permite apontar elementos compartilhados entre os diferentes povos escandinavos. Devemos sempre recordar que por mais que não existisse uma unicidade dogmática ou hierárquica, esses diferentes povos ainda partilhavam de elementos culturais em comum, o que lhes permitia uma unicidade de certas práticas e costumes como o culto a deuses como Odin pelas classes aristocráticas durante o Período Viking (ANDRÉN; JENNBERT; RAUDVERE, 2006, p. 11-14).

²De maneira geral o rei escandinavo é acima de tudo um chefe militar e ritualístico, mas geralmente tem também o monopólio do poder que o torna o responsável por proteger o reino e por estabelecer as relações com outras localidades (ROESDAHL, 1998, p. 68-69).

³A compreensão de povos germânicos apresentada em fontes literárias como a obra *Germânia* de Tácito ou a obra *De bello Gallico* de César engloba, além dos povos escandinavos como os suíones, povos diversos como os saxões, frísios, queruscos, hermunduros, catos, nariscos, marcomanos, quados e tantos outros povos.

Myths and rituals are therefore valuable sources when we want to examine a society's ideology⁴ (STEINSLAND, 2011, p. 8).

O momento do rito, objeto de estudo deste trabalho, se caracterizava por ser a oportunidade de pedir aos deuses fertilidade ou sorte na guerra, além de se tornar um momento político crucial para a legitimação de poder dessa realeza e desses chefes locais, como veremos nos capítulos dois e quatro (BLOCH, 1977, p. 135).

Os mitos, segundo os estudos de Jens Peter Schjødt, teriam sua importância como elementos educativos de um povo, pelos quais as antigas gerações poderiam explicar para as futuras o surgimento do cosmo, a formação e o funcionamento de suas sociedades, os ideais de além-vida, as formas de agir dos seres humanos e, no caso nórdico, até mesmo o fim dessas sociedades, desse cosmo e de alguns de seus próprios deuses, que morreriam em uma batalha final contra seus grandes rivais, os gigantes (SCHJØDT, 2007, p. 1-14). Durante sua existência eram assim esses mitos, cantados de geração em geração, com o intuito da permanência de seus conhecimentos e cosmovisões. No entanto, não podemos imaginar que a cada geração adaptações e recriações dos mitos não ocorressem, nem que eles eram desde o início dos tempos cantados, contados e recontados da mesma forma. Sendo assim, historiadores, como Jens Peter Schjødt, acreditam que os mitos que nos chegaram pelas fontes compiladas são apenas uma pequena parte daqueles cantos e criações que ocorreram durante o período de propagação oral desta expressão cultural (SCHJØDT, 2009, p. 9-22).

Temos como fontes literárias para o estudo desse período as sagas e as *eddas*, as primeiras tendo como característica a narração das histórias de reis e heróis, expondo por muitas vezes os cultos, as batalhas e tantas outras atividades do mundo viking. Já a segunda fonte tem como característica os temas mitológicos, nos apresentando os relatos sobre os deuses, gigantes e tantas outras criaturas que compunham o imaginário nórdico. Tanto as sagas como as *eddas* contêm uma problemática muito próxima, que provém do fato de terem sido compiladas apenas a partir do século XII, portanto muito tempo depois do início do Período Viking, que é datado para o século VIII, e depois da conversão ao cristianismo, que é datada em regiões como a Islândia⁵ para o ano 1000.

⁴Mitos e rituais não existem sem uma sociedade; eles podem ser explorados pela elite, a fim de avançar em seus próprios interesses. Consequentemente, mitos e rituais expressam uma ideologia, ainda que certas relações de poder e cosmovisões sejam apresentadas como dadas pelos deuses, como uma ordem formulada no início dos tempos. Os mitos e ritos são valiosas fontes quando desejamos examinar a ideologia de uma determinada sociedade (*tradução livre do autor*).

⁵A referência à Islândia se faz aqui necessária como grande ponto de produção letrada, pois é a ilha na qual ocorreu toda a produção das *eddas* e boa parte da produção das sagas.

A datação tardia das compilações escandinavas sobre o Período Viking se deve à existência de uma cultura predominantemente oral, representada pelos poetas escandinavos denominados *escaldos*, poetas que faziam parte da aristocracia escandinava e que, no conteúdo dos mitos e das histórias, condensavam dentre outras coisas elementos da legitimação do poder de reis e chefes locais. As canções desses homens⁶ se propagaram oralmente a partir dos momentos em que eram executadas, por volta dos séculos IX e X, até serem compiladas pelas sagas e pelas *eddas*. Contudo, historiadores, como Siegfried Beyschlag, acreditam que o poema escáldico preservado de forma oral ganharia acréscimos de partes prosaicas antes mesmo de serem compilados. As partes prosaicas auxiliariam na explicação do conteúdo dos poemas escáldicos para pessoas de outro tempo/espço, como os cristãos na Islândia (BEYSCHLAG, 1950, p. 20-25).

Assim, a temporalidade das fontes literárias nos estudos escandinavos traz problemas como o fato dos poemas terem passado séculos sendo transmitidos de forma oral, além de terem percorrido no mínimo dois desses séculos de oralidade em sociedades já cristianizadas. Historiadores, linguistas e filólogos, como Christopher Abram e Kari Ellen Gade, não conseguem precisamente datar o período de produção dos poemas⁷ que nos chegam, mas apontam parâmetros tais quais o estudo da métrica⁸, das *kenningar*⁹ e da aliteração, que auxiliam na indicação desses poemas para um período pré-cristão (ABRAM, 2011, p. 193-277; GADE, 1995, p. 209-245).

A produção letrada teve sua origem na penetração da cultura cristã, que tinha o hábito de produzir livros e tinha sua fé guiada por um, a Bíblia. Aristocratas cristãos e clérigos foram os responsáveis pela vanguarda da produção das fontes literárias escandinavas, rememorando e recriando os costumes e mitos de seus antepassados, fontes que se tornavam úteis, entre outras coisas, para a legitimação da linhagem de reis e chefes locais que se apresentavam

⁶Algumas das canções feitas por *escaldos* como Þjóðólfr af Hvini, autor de *Ynglingatal*, que teria listado os reis noruegueses da casa de Yngling e o modo pelo qual cada um faleceu, chegaram aos dias de hoje por suas preservações em sagas compiladas *a posteriori* como é o caso da *Ynglinga Saga* escrita por Snorri Sturluson no século XIII.

⁷As sagas muitas vezes apontam o *escaldo* que as compôs e o momento da composição desses poemas, mas não temos métodos para comprovar esses apontamentos.

⁸Em geral a métrica aplicada aos poemas escáldicos é denominada *dróttkvaet* e conhecida como métrica da corte uma vez que os poemas eram feitos para grandes guerreiros, reis e heróis. Os poemas apresentam rimas internas e se encontram divididos em oito versos cada um, geralmente com seis sílabas, das quais três são tônicas. Contudo, podem apresentar também um pé métrico baseado no troqueu, que consiste em uma sílaba tônica seguida de uma átona.

⁹Figura de linguagem que pode substituir o nome de uma pessoa, objeto, local ou evento.

como descendentes dos antigos reis, dos antigos deuses¹⁰ ou/e dos homens que iniciaram a ocupação de regiões, por exemplo, a Islândia.

No entanto, não podemos apontar para a produção letrada como produto imediato da cristianização. A produção letrada demoraria a ocorrer, uma vez que o processo de passagem da oralidade para a escrita envolve inter-relações que geram resistências e, ao final, acabam por mudar a literatura e também a própria produção oral, por exemplo, com a inserção dos antigos poemas escáldicos nas sagas, junto com suas partes prosaicas que se acredita terem sido produzidas em um momento de oralidade após a criação dos poemas. A diminuição da popularidade da produção escáldica na corte norueguesa ocorreu durante o século XIII. Esses processos foram estudados por historiadores, como Kevin J. Wanner (WANNER, 2008, p. 1658-2100).

As dificuldades enfrentadas pela aquisição de uma produção letrada na Idade Média e em especial na Islândia foram tratadas em estudos de historiadores, como Margaret Clunies Ross. As dificuldades mais gerais seriam o aprendizado do alfabeto latino, a dificuldade de dominar as técnicas de leitura e de reprodução dos pergaminhos, além dos altos custos dos investimentos em instrumentos de escrita e para a preservação dos manuscritos. No entanto, em um contexto islandês, as dificuldades iam mais além. A ilha não contava com nenhuma cidade e teve sua primeira catedral fundada apenas em 1056. Povoado por chefes locais, o território era dividido em diversas fazendas, o que dificultava o decorrer do processo de aquisição da escrita e a fundação de bibliotecas. As sagas e as *eddas* eram preservadas nas próprias fazendas durante e após a Idade Média. Problemas como os já citados fizeram com que as produções islandesas adotassem a língua vernacular, pois facilitaria assim a propagação das ideias dessas obras perante a população, que enfrentaria grandes dificuldades no aprendizado do latim, além de fazer com que as primeiras produções surgissem apenas dois séculos depois da conversão ao cristianismo (ROSS, 2010, p. 1-51).

Devemos lembrar também que as sagas são compilações das produções orais, mas essas compilações contam com certo caráter que deve ser cuidadosamente estudado.

¹⁰Devemos lembrar que essas fontes foram produzidas por escandinavos, mas em um período já cristão. Portanto os novos costumes deram origem a processos como a humanização dos deuses nórdicos, processo que chamamos de evemerismo. Assim, alguns deuses aparecem em sagas como antigos homens do norte da Europa. Esse é o caso da *Ynglinga Saga* onde encontramos os deuses Freyr, Njordr e Odin representando o papel de progenitores da casa real norueguesa. O termo evemerismo provém de Evêmero, um escritor e hermenêuta grego que viveu durante a época helenística. Evêmero, em sua obra *A Inscrição Sagrada*, retrata a ilha de Pankia, o templo dedicado a Zeus e os textos escritos em ouro que existiam naquele templo, narrando as histórias do próprio Zeus, de Cronos e de Urano. Ao fim de sua obra, Evêmero expõe a ideia de que os personagens mitológicos são seres humanos divinizados pelo medo ou pela admiração que geraram em seus povos (ELIADE, 1992, p. 7).

Historiadores, como Sverre Bagge e Lars Lönnroth, dividiram as sagas em três partes principais: (1) cenas e narrativas, (2) resumos e (3) discursos e diálogos. Segundo Bagge, a primeira categoria é composta pelos elementos fundamentais de uma saga e que dariam sentido até mesmo ao seu nome, que pode ser traduzido como “o que se diz”. Cenas e narrativas se repetem em diferentes sagas e provavelmente são frutos de uma base oral comum, mas passam pelo crivo do compilador no sentido da organização do tempo linear em que os eventos são relatados¹¹. O segundo modelo, por sua vez, é composto também por cenas e narrativas, mas de apresentações breves e que podem conter elementos como as caracterizações dos reis, descrições de seus modos de governar e as condições das plantações e do clima no território. Elementos que dificilmente se propagaram de forma oral, uma vez que são frutos de um maior grau de subjetividade e que nos indicam uma possível visão do compilador. Por último, os discursos e os diálogos são elementos literários tomados pelo compilador na tentativa de expor seus pontos de vista e de dar maior vivacidade ao relato, mas alguns podem ter sobrevivido de forma oral em poemas escáldicos como o *Eiríksmál*¹², no qual podemos observar diálogos entre o deus Odin e o herói Sigmund (BAGGE, 1991, p. 61-63; LÖNNROTH, 1970, p. 157).

As sagas assim se apresentam problemáticas, por não recordarem o início das primeiras realezas, que foram as dinamarquesas e as suecas, além de, como já ressaltado por historiadores, como Jens Peter Schjødt, não apresentarem a pluralidade que existia no mundo viking tanto nos costumes quanto na sociedade. Tal pluralidade é apresentada como uma variante que depende das questões territoriais e temporais, como poderemos acompanhar na formação dos cultos e dos mitos. Contudo, as fontes que nos relatam o período foram compiladas após o seu término, dificultando, portanto, a percepção sobre essas variações (SCHJØDT, 2009, p. 9-22).

Os relatos sobre os povos escandinavos escritos por outros povos, como os francos e os saxões¹³, também são apresentados, porém essas fontes têm como sua principal problemática o fato de utilizarem parâmetros de observação pautados pelas suas próprias compreensões sociais e até mesmo cosmológicas, não nos permitindo assim uma

¹¹Devemos recordar que com a introdução do cristianismo em terras escandinavas surgiram noções como a de uma cronologia absoluta, fazendo com que os autores das sagas conectassem à cronologia cristã fatos ocorridos em períodos pré-cristãos.

¹²*Eiríksmál* pode ser traduzido para o português como *O cantar de Eirík*. Trata-se de um poema feito em homenagem ao falecido rei Eirík Machado Sangrento, narrando sua entrada no além-vida do deus Odin, Valhalla, onde os grandes guerreiros vivem à espera da última batalha, denominada Ragnarok.

¹³Os contatos entre vikings, saxões, francos e frísios ocorreram por meio do comércio, da tentativa de cristianização dos nórdicos e de inúmeras guerras. Vale lembrar que com as invasões nórdicas de territórios como os habitados pelos povos francos novos territórios, como o ducado da Normandia, viriam a se formar.

compreensão direta dos homens escandinavos daquele período¹⁴. Vale ressaltar nesse momento que as compilações estrangeiras eram feitas em línguas que não pertenciam originalmente ao mundo nórdico, como o latim, o que dificulta a observação dos termos utilizados pelos antigos povos escandinavos e, portanto, de suas compreensões sobre seus costumes, crenças e sobre suas sociedades. Essa problemática colocada pelas fontes externas foi trabalhada por Julian D. Richards, quando o arqueólogo procurava datar as fontes mais antigas a relatarem uma realeza escandinava:

In his History of the Franks, Gregory of Tours (538/9-94) reported that in 515 a Danish fleet under a King Chlochillaich invaded Gaul from the sea. It is not known where the Danes referred to came from, or how large an area their king ruled, nor indeed what sort of power he exercised there, although Gregory explicitly uses the term rex for the Danish king. Further 6th-century sources mention the Danes as a powerful force and Procopius (c.500-c.565) tells of how the Heruli had to pass through the territory of the Danoi on their way to Scandinavia. But care is required in interpreting such reports; we should not impose either later medieval or Roman concept of 'king' or 'peoples' onto other situations¹⁵ (RICHARDS, 2005, p. 10-12).

Além das fontes literárias, utilizamos em nosso trabalho as fontes arqueológicas, que devem ser logo separadas em grupos diferentes: as estelas, pedras onde encontramos apenas imagens que nos remetem aos antigos costumes nórdicos e às histórias de antigos chefes e heróis escandinavos; as *runestones*, pedras que contam com inscrições do alfabeto rúnico; e os amuletos, que podem demonstrar a crença em uma proteção pessoal, e até mesmo os resquícios de cidades e salões, que nos permitem a observação das atividades do cotidiano desse povo, de seus chefes locais e de suas realezas.

Os vestígios arqueológicos que nos auxiliaram na observação da formação de cultos são compostos por restos de ossos de animais, armas e objetos metálicos com características ritualísticas atribuídas ao trabalho da prata, do ouro e do ferro, que permitiriam o contato entre a esfera humana e a cósmica. Além desses, existem também resquícios de bracteates, com a

¹⁴Fontes como as de Adam de Bremen, em sua *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, muito estudada pelos historiadores, sofrem dessa problemática, ao introduzir visões católicas e saxãs nas suas descrições sobre os templos e os ritos que ocorriam em Uppsala, famoso e importante local de culto pré-cristão, situado na atual Suécia.

¹⁵Em sua *História dos Francos*, Gregório de Tours (538/9-94) relata que em 515 uma frota danesa sob o comando do rei Chlochillaich invadiu a Gália pelo mar. Não se sabe de onde os daneses teriam vindo, ou de que tamanho seria o território de seu rei. Também não diz que tipo de poder ele exercia em suas terras, embora Gregório explicitamente use o termo *rex* para denominar o rei Danes. Mais adiante, no século VI, as fontes mencionam os daneses como uma poderosa força e Procópio (500-560) conta como Heruli teve que passar através do território de Danes a caminho da Escandinávia. Contudo, muito cuidado é preciso para interpretarmos esses relatos; nós não devemos tomar como certo nem os conceitos de “rei” nem de “povo” apresentados pelos escritores do medievo antigo ou dos romanos, pois eles se encontravam em realidades diversas das vividas pelos escandinavos (*tradução livre do autor*).

representação das imagens dos deuses nórdicos e as plaquetas de ouro, que nos permitiram a observação das atividades culturais¹⁶ (ROSS, 2007, p. 231-234).

Além das já tradicionais referências arqueológicas, nosso estudo buscou também o trabalho com os topônimos, uma fonte que, embora já utilizada no século XIX por professores de arqueologia, como Oluf Rygh, que lecionou em Oslo, começou a alcançar forte potencial apenas em 1994. Com a toponímia poderemos resgatar as divindades que eram cultuadas durante o período pré-cristão, uma vez que nem todas as deidades que aparecem nos mitos eram veneradas pelos escandinavos. Além disso, devemos também recordar que o termo mitologia e o termo costumes implicam em uma profunda diferença, sendo o primeiro composto apenas de relatos sobre antigos deuses e no qual as compreensões sociais e cósmicas, entre outras, são apresentadas. Os costumes, por sua vez, trazem em sua compreensão as práticas culturais que aproximavam os homens escandinavos de seus deuses, atos que permitiam a troca entre homens e deuses, sendo os primeiros responsáveis por presentear as deidades com rituais como os sacrifícios enquanto elas retribuía aos homens com boas colheitas, longa vida, vitórias em guerras, entre outras dádivas (ABRAM, 2011, p. 913-986; BRINK, 2007, p. 57-66).

Ao fim, ao observarmos todas as problemáticas apresentadas pelas fontes literárias e ao utilizarmos fontes como os topônimos e as fontes arqueológicas, lançamos mão de três processos metodológicos para nosso trabalho. O primeiro consiste na separação dos poemas escáldicos das prosas que compõem as sagas, método que parte da compreensão dos poemas como produções de um período pré-cristão e que já foi utilizado e fundamentado por historiadores, como Lars Lönnroth (LÖNNROTH, 1986, p. 73-93). O segundo é a comparação entre as fontes arqueológicas e as literárias, que tem como objetivo reforçar as informações das fontes literárias, questioná-las ou até mesmo completá-las com dados que por vezes não estão presentes nos textos, como já fundamentado, processo esse utilizado por arqueólogos, como Anders Andrén, Kristina Jennbert e Catharina Raudvere (ANDRÉN; JENNBERT; RAUDVERE, 2006, p. 11-14). E, por último, comparar as diferentes fontes literárias escandinavas com as fontes estrangeiras produzidas em diferentes relações espaço/tempo, método que pretende buscar pontos discursivos em comum que nos indiquem a presença de cernes de ideias ou práticas que estavam presentes no mundo viking e que influenciaram os relatos de literaturas estrangeiras ou da literatura cristã escandinava,

¹⁶Melhores definições sobre o material arqueológico se encontram no capítulo dois desta tese, o qual apresenta a discussão sobre as metodologias e teorias que possibilitam o estudo dos resquícios arqueológicos produzidos pelas práticas culturais pertencentes aos antigos costumes nórdicos.

metodologia já utilizada por historiadores, como Olof Sundqvist (SUNDQVIST, 2011, p. 163-210).

Levando em consideração os mais diversos tipos de fontes e utilizando de uma metodologia comparativa buscaremos compreender as modificações ocorridas nas práticas cultuais que possibilitaram a forja de ideais, de legitimação e a formação das funções das realezas escandinavas, além de delimitarmos as ânsias depositadas por esses homens em seus deuses. Este tema foi escolhido por sua relevância na percepção dos antigos costumes nórdicos e da mitologia nórdica como instrumento de legitimação e de criação de poderes sociais, contribuindo para a compreensão de um período onde rito, mito e poderes sociais estavam em plena conexão, relações essas que marcariam o Período Viking na Escandinávia.

2 VIKINGS: origem, período e contatos

Os vikings são povos que habitavam a Escandinávia, originalmente nas regiões atuais da Noruega, Suécia e Dinamarca. Os escandinavos, a princípio, eram povos nômades, caçadores e coletores, que só iniciaram suas atividades de agricultura e se tornaram sedentários por volta de 4000 a.C. Nesse momento tiveram início inúmeros desenvolvimentos que delimitaram a passagem do mundo escandinavo por períodos como a Idade do Bronze e a Idade do Ferro pré-romana, que compreendem os séculos V a.C. até I a.C., e a Idade do Ferro romana, que compreende os séculos I d.C. a IV d.C.¹⁷, época na qual o contato com o mundo romano, por questão de comércio e alianças militares, iria fortalecer os primeiros chefes locais do mundo escandinavo. Romanos como Tácito, autor da obra *Germânia* e César, autor da obra *De bello Gallico*, deixaram para nós fontes literárias sobre os povos escandinavos, mesclando-os com outros tantos povos, gerando uma compreensão de povos germânicos. Por essa mescla e pelas compreensões e olhares estrangeiros sobre os escandinavos devemos ter cuidado ao tratar os romanos como fonte para o estudo dessa sociedade. Assim sendo, para a utilização dessas fontes literárias, buscam-se o auxílio e a compreensão de outras referências, como as arqueológicas (HAYWOOD, 1995, p. 17-21).

A compreensão dos povos germânicos por parte dos escritores romanos abrangeria muitos povos como os frísios, que habitavam o atual Mar do Norte, que se estende da Bretanha até o leste da atual Dinamarca; os saxões, que habitavam a região das planícies do norte da atual Alemanha; os queruscos, que habitavam a região da atual Baixa Saxônia, terras que se estendem de Osnabrück até Hamburgo; os suevos, que habitavam a região da atual Alemanha entre os rios Elba e Oder; os suiones, que habitavam a região Centro-Sul da atual Suécia; os hermunduros e catos, que habitavam a região da atual floresta da Boêmia; os nariscos, marcomanos e quados, que habitavam a região ao sul do rio Danúbio; os anglos e os teutões, que originalmente habitavam respectivamente a região sul e norte da atual península da Jutlândia; os hérulos, que originalmente habitavam a região das ilhas de Fyn e Sjælland na atual Dinamarca e tantos outros povos. Sendo assim, o que os romanos chamavam de Germânia era na verdade uma grande colcha de retalhos formada por povos diferentes, que dariam origem a diferentes populações da Europa medieval.

¹⁷A datação aqui utilizada para estabelecermos a Idade do Ferro pré-romana e a Idade do Ferro romana provém de estudos tipológicos feitos sobre resquícios arqueológicos por estudiosos como Lotte Hedeager, Sophus Müller e O. Montelius (HEDEAGER, 1992, p. 6-14; MONTELIUS, 1895;1897; MÜLLER, 1888-1895).

Com o fim do Império Romano teve início o período das grandes migrações que afetaram profundamente a constituição sociopolítica do mundo europeu, marcando o fim daquele império e o começo do deslocamento de grandes contingentes populacionais por terras europeias. Em tal contexto, povos, como os saxões, os anglos e os jutos, praticaram excursões para outras terras, como a atual Inglaterra, surgindo mais tarde poemas que relatam fatos ocorridos na Escandinávia como *Beowulf*. Depois de uma breve análise das origens dos povos vikings devemos esclarecer os motivos que marcaram o início desse período e quais novos contatos e influências afetaram os povos nórdicos (GRAHAM-CAMPBELL, 2006, p. 22-55; HAYWOOD, 1995, p. 16-25).

Imagem 1 – Mapa do Império Romano em 125 d.C.



Fonte: Disponível em: <<http://www.ancient.eu.com/image/269/>>. Acesso em: 22 fev. 2013.

Nota do autor: Nessa região é possível observar inúmeros povos germânicos como os saxões, frísios, queruscos, marcomanos, suevos, suíones, hermundurios, catos, nariscos, quados e tantos outros.

2.1 O TERMO E O PERÍODO VIKING

Os vikings são lembrados como invasores que destruíram e espalharam pavor por toda a Europa. Por essa compreensão, o período foi datado como tendo início no ano de 793, quando ocorreu o ataque nórdico à Inglaterra, mais precisamente na região de Lindisfarne. Contudo, a historiografia atual tem se esforçado para uma percepção maior desses povos¹⁸ e de suas sociedades, tentando compreendê-los com outros olhares (RICHARDS, 2005, p. 2-7; SAWYER, 2001, p. 49-50; ROESDAHL, 1998, p. 9-11; GRIFFITH, 2004, p. 13-46).

Podemos começar a desmistificação desse período pela análise do termo viking. Tal termo já foi estudado por arqueólogos, como Julian Richards, que apontam sua primeira utilização na obra *Crônicas anglo-saxãs*, na qual o termo se refere a atividades de invasão e saques. No entanto, quando olhamos para fontes escritas em *old norse*, a língua dos habitantes da Escandinávia no Período Viking, o termo adquire muitas formas. Como um exemplo, podemos citar a *Knutsdrapa*, na qual as tropas de Canuto são lembradas como *Víkingar*, nesse caso ressaltando a ferocidade desses homens (RICHARDS, 2005, p. 2-7). Portanto, podemos dizer que tal termo, durante a Idade Média, era compreendido de forma múltipla, não estando necessariamente vinculado a acontecimentos de invasões e saques. A origem da atual utilização da terminologia viking tem sido muito discutida por historiadores e arqueólogos, como Julian D. Richards, que sintetiza as inúmeras discussões em seu trabalho:

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 oarsmen; that it derives from an Old Icelandic verb *vikya*, meaning ‘to turn aside’, or the Old English *wic*, or armed camp¹⁹ (RICHARDS, 2005, p. 4).

Pela descrição do arqueólogo Julian D. Richards começamos a perceber que é a compreensão moderna do termo e do Período Viking que acabou por ligar exclusivamente esses povos a momentos de invasão e de saques, além de vinculá-los à ideia de bárbaros

¹⁸ Durante o Período Viking a Dinamarca se encontrava habitada pelos povos daneses, a Suécia pelos povos svears e gotars e a Noruega dividida entre inúmeros povos.

¹⁹ A origem do termo “viking” atual vem sendo muito debatida. Tem sido sugerido que tanto a forma em inglês antigo quanto em nórdico antigo são evoluções paralelas de um verbo germânico que significa retirar-se, deixar ou partir; ou então que é a derivação de um verbo que se relaciona com *vik*, palavra em islandês antigo que significa baía ou enseada; ou que o termo se refere à região de *Vik* ou *Viken* situada em torno de Oslofjord de onde embarcaram os invasores da Inglaterra para escaparem da hegemonia Danesa. Pode também ter derivado de *vika*, um turno de trabalho, ou uma equipe de remadores; ou do verbo *vikya* que em islandês antigo significa se voltar para fora; ou, finalmente, do inglês antigo *wic*, campo armado (*tradução livre do autor*).

ferozes que atacavam as igrejas no período medieval, saqueavam as mais diversas localidades da Europa, matavam muitos clérigos, sendo até mesmo considerados como verdadeiros demônios na terra.

Tais povos têm de passar a ser entendidos como pertencentes a seu tempo. Devemos entendê-los não mais como selvagens guerreiros, porém como famílias com suas fazendas, vivendo em sociedade, envolvendo-se em disputas de poder e que, sobretudo, partilhavam de uma cultura, uma linguagem, costumes, crenças e um entendimento de mundo muito voltado para a guerra, que por sua vez os fazia adotar tais valores. A desmistificação da imagem dos vikings foi demonstrada pelo historiador Paddy Griffith:

La mayoría de ellos eran poco más que «civiles con un elevado grado de concienciación sobre temas de seguridad», individuos preocupados por el riesgo de agresión presente en la gestión de sus transacciones habituales. Para un vikingo, un «soldado» equivalía, acaso, a «ciudadano ordinario que comprende que vive en un entorno humano peligroso». Alguien que necesitaba asegurar su protección personal y que dominaba una fuerza que podía llegar a ser letal si las circunstancias lo requerían, aunque sin dejar de ser por ello un «hombre para todo», un navegante, un marido o un atleta²⁰ (GRIFFITH, 2004, p. 26).

Por fim, dizemos que os povos da Escandinávia medieval são entendidos como vikings, porém devemos ter um grande cuidado com esse nome, com sua datação e com sua compreensão, pois isso começou no século XIX. Os escandinavos do Período Viking não se identificavam com esse termo, na verdade eles se identificavam pela nomenclatura de suas regiões: homens de Jutland, Vestfold, Horland e de tantas outras localidades.

O Período Viking tem como sua principal marca uma forte expansão marítima. Os escandinavos praticavam uma série de excursões com o objetivo de saques, pilhagens, comércio ou até mesmo com o intuito de habitar regiões que hoje conhecemos como Inglaterra, Escócia, Irlanda, Islândia, Shetland, Orkney e até mesmo Rússia, Finlândia e o norte da América (SAWYER, 2001, p. 1-8). Entretanto, não podemos nos esquecer de que o desenvolvimento de cidades, o princípio da centralização da autoridade e das atividades comerciais, bem como o aumento da produção de bens como joias, armas e tantos outros produtos, também marcaram o início desse período (SKRE, 2007, p. 83-92).

O conceito de cidade no Período Viking foi frequentemente discutido por arqueólogos e historiadores, conduzindo à formação de definições muito diferentes. Vários desses estudos

²⁰A maioria deles era pouco mais que “civis com um elevado grau de consciência sobre temas de segurança”, indivíduos preocupados com os riscos de agressão presentes na execução de suas atividades habituais. Para um viking, um “soldado” equivalia, talvez, a um “cidadão comum que compreendia que vivia em um entorno humano perigoso”. Alguém que necessitava garantir sua proteção pessoal e que detinha uma força que podia chegar a ser letal se as circunstâncias exigissem, embora sem deixar de ser por isso um “homem completo”, um navegante, um marido ou um atleta (*tradução livre do autor*).

acabavam por levar em conta definições de outros períodos, considerando as cidades vikings como protocidades, locais que dariam origem às cidades da baixa Idade Média e/ou que eram consideradas como incompletas. Contudo, a partir de estudos como os do arqueólogo e historiador Dagfinn Skre, o contexto viking passa a ser levado em conta, possibilitando a formação de um conceito de cidade viking (SKRE, 2007b, 45-47). As cidades desse período começam a ser consideradas como contendo uma relativa densidade populacional, uma unidade particular permanentemente ocupada, e seus habitantes vêm a ser entendidos como pessoas que tinham suas atividades principais não conectadas com a produção de alimentos (SKRE, 2007, p. 83-84).

Historiadores e arqueólogos, como Dagfinn Skre, definem como cidades do Período Viking apenas Birka, Ribe, Kaupang e Hedeby, sendo que as três primeiras se tornariam de suma importância para a datação do início do período (SKRE, 2007, p. 87-88). As cidades vikings são fortes indicadores do surgimento de uma realeza que se tornaria a principal modificação social desse período. A realeza viking contava com uma força armada e era responsável por presidir os cultos que formavam os antigos costumes nórdicos, homens que tornaram as cidades vikings em centros dos antigos costumes nórdicos e em centros políticos e comerciais. As cidades vikings contavam com fortificações e edificações ritualísticas, onde eram realizadas as reuniões, celebrações e rituais presididos pelos reis, elementos que davam a essas cidades um sentido de ordem, sacralidade e segurança, possibilitando incursões comerciais de homens vindos de outras regiões da Escandinávia ou de fora dela (SKRE, 2007b, 451). Em um período de tantos saques e invasões, eram os reis os garantidores da segurança das atividades nessas cidades, cuidando da manutenção dos antigos costumes que faziam de seus homens partilhadores de práticas e crenças comuns, ou de uma simples força armada para garantir a segurança contra homens vindos de outros locais e partilhadores de práticas e crenças diferentes, como os cristãos e muçulmanos que se aventuravam pelas terras do norte. Portanto, não podemos mais situar o Período Viking como tendo iniciado no ano de 793, pois essa datação não abrange a formação de uma realeza, das cidades e de uma forte atividade comercial, tratando-se apenas de um ataque nórdico à ilha da Inglaterra.

Para retratarmos o Período Viking precisamos pensar que as fontes literárias que nos possibilitam o estudo do mundo viking, como já brevemente apresentadas, são em certos momentos fruto de influências estrangeiras ou, quando escritas pelos escandinavos, provêm de uma cultura já cristianizada, que não recordava o início das realezas e das cidades escandinavas. Desta forma, nos lançaremos por ora aos estudos de periodização desses povos, utilizando como fonte principal as referências arqueológicas, mas sem perder de vista a

metodologia comparativa que nos faz confrontar os resquícios materiais com as fontes literárias (RICHARDS, 2005, p. 10-12).

Iniciando pelo território dinamarquês, observamos que durante o Período Viking ele apresentava maiores dimensões do que o atual. Os territórios daneses incluíam ao norte áreas como Skåne, Halland e Blekinge, atualmente suecas, além de dominarem, até o século X, a área de Kaupang, atualmente norueguesa, fazendo fronteira com os povos gotars, svears e com os inúmeros chefes locais que dominavam a região da Noruega. Já ao sul, detinham a área de Slesvig do Sul, que atualmente faz parte da Alemanha, na fronteira com os povos francos, frísios, saxões e eslavos.

Imagem 2 – Mapa das fronteiras danesas com o império franco e os territórios eslavos ao sul



Fonte: Disponível em: <<http://www.vlib.us/medieval/graphics/0800.gif>>. Acesso em: 12 mar. 2013 às 17h).

Nota do autor: Nesse período o território franco englobava os territórios saxões e frísios. Ao norte, encontramos em marrom os domínios daneses de parte da atual Noruega, região onde se encontrava Kaupang, e da atual Suécia, onde se encontrava Skåne, Halland e Blekinge, formando as fronteiras com os chefes locais noruegueses e com os povos svears e gotars.

Imagem 3 – Mapa da Jutlândia, região dividida entre Alemanha (área em amarelo) e Dinamarca (área em vermelho)



Fonte: Disponível em: <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Jutl%C3%A2ndia>>. Acesso em: 23 fev. 2013.

Nota do autor: A área marrom do mapa representa o território de Slesvig do Sul, atualmente pertencente aos alemães, e que durante o Período Viking era dominado pelos daneses.

A Dinamarca no Período Viking tinha a característica de uma região muito arborizada, porém contava também com dunas de areia e charnecas²¹. A maior característica dessa região se deve ao fato de que qualquer localidade daquele período se encontrava não mais do que 55 quilômetros distante do mar, que era a sua principal fonte de sobrevivência. É nos territórios daneses que encontramos a primeira formação de poder dos chefes locais, justamente pelas terras férteis que não eram tão montanhosas como as da Noruega, além de sua proximidade, do estabelecimento de comércio e das influências culturais proporcionadas pelos territórios romanos, influências essas que foram estudadas por Julian D. Richards:

Scandinavia was outside the Roman Empire, although Roman influence reached Jutland and is reflected in prestigious diplomatic gifts in Danish Iron Age graves. Such objects were designed to secure frontier zones; they appear to have consolidated the power of local chiefs, empowering them within a gift exchange economy, and maybe establishing power relationships which continued into the Viking Age²² (RICHARDS, 2005, p. 12).

²¹Terreno árido e pedregoso.

²²A Escandinávia estava fora do Império Romano, contudo as influências romanas alcançaram áreas como a Jutlândia e se refletiram em prestigiosos presentes diplomáticos que encontramos em sepultamentos daneses da Idade do Ferro. Tais objetos foram projetados para assegurar as zonas de fronteira; eles parecem ter

Os presentes que os chefes daneses recebiam dos romanos asseguravam seus poderes locais, visto que os objetos provenientes de localidades fora das esferas sociais escandinavas eram compreendidos como portadores de uma energia mítica, representando o poder de comunicação dos chefes locais daneses com as esferas divinas e/ou externas daquela sociedade. A Dinamarca é, assim, a região em que as fontes arqueológicas conseguem sugerir um primeiro processo de consolidação do poder marcado pelas relações comerciais com áreas fora da Escandinávia, pelo surgimento de fortes, canais marítimos e concentração de riquezas em determinadas áreas, onde as edificações dificilmente tiveram seus padrões modificados, nos indicando a existência de uma administração por uma classe aristocrática e marcando o início do que viriam a ser as cidades vikings.

O primeiro rei danês a ser citado por uma fonte literária estrangeira, *Historia Francorum*²³, foi Chlochilaichum, no ano de 515. Contudo, devemos lembrar que as fontes estrangeiras não definiam um conceito de rei e não utilizavam os mesmos parâmetros dos daneses para seus relatos (RICHARDS, 2005, p. 10). Deveríamos assim lançar mão de outras fontes literárias e de vestígios arqueológicos que sustentem o surgimento da realeza danesa para o século VI, mas elas não existem. Os primeiros vestígios arqueológicos que poderiam sugerir uma datação para a realeza danesa são o canal de Kanhave e a fortificação denominada Danevirke, ambos datados para o século VIII.

Kanhave é um canal marítimo feito de madeira que se encontra na ilha de Samsø, uma importante localização para os mares do leste. Mede quinhentos metros de longitude e onze metros de largura e destinava-se a ligar o mar do oeste com a baía protegida do leste. Kanhave possivelmente comportava navios com calado de até 1,25 m, e sua datação, feita por avaliações dendrocronológicas²⁴, nos mostra que foi construído em 726, reparado por volta de 750 e utilizado, possivelmente, até o ano de 885 (RICHARDS, 2005, p. 12-13).

Danevirke, por sua vez, era um sistema de fortificação de 14 quilômetros de longitude, que se encontrava nas fronteiras ao sul de Jutland. Servia para proteger a região de Slesvig do Sul, passando entre o fiorde de Schlei e o cortando em direção ao leste e às áreas pantanosas em volta dos rios que fluem para os mares do norte em sentido oeste. Segundo a fonte literária *Annales Regni Francorum*, Danevirke teria sido construída em 808 por Godofredo, para

consolidado o poder dos chefes locais, contemplando-os com uma economia de troca de presentes, e talvez estabelecendo relações de poder que continuariam no Período Viking (*tradução livre do autor*).

²³*Historia Francorum* é uma obra literária escrita por Gregório de Tours e dividida em dez livros. Os quatro primeiros contam brevemente a história da criação do Universo, passando até a cristianização da Gália e nos outros seis livros estão as narrativas dos reis francos até 591, além de contar com um epílogo escrito no ano da morte de Gregório de Tours em 594.

²⁴Método científico aplicado aos estudos de datação das árvores ou de objetos feitos de madeira, baseando-se nos padrões dos anéis de seu tronco que crescem em um padrão estabelecido pelo clima de cada região.

defesa contra as investidas do Império Franco. Contudo, a construção foi datada para 737 por estudos arqueológicos feitos em 1970 e pela datação feita por avaliações dendrocronológicas, levando historiadores e arqueólogos, como Helen Clarke e Björn Ambrosiani, a acreditar que Godofredo teria apenas reforçado ou estendido a área da fortificação (RICHARDS, 2005, p. 13; CLARKE; AMBROSIANI, 1995, p. 56-58). Assim, a fortificação de Danevirke e o canal de Kanhave demonstram um primeiro momento de concentração de poder em terras danesas. Essas duas construções nos indicam uma preocupação com o controle sobre o comércio e a circulação de bens e pessoas.

Assim como Danevirke e Kanhave, a cidade de Ribe nos auxilia também na datação dessa centralização de poder, pois era uma cidade considerada um grande centro de produção e de comércio dos produtos manufatureiros da Escandinávia viking. Entre esses produtos encontramos joias de bronze, contas de vidro ou de metal²⁵, avelórios e pingentes de âmbar e pentes feitos de cornaduras de cervo, além do basalto típico da Frísia, taças de vidro do Império Franco e cerâmicas do Reno. Todos esses artefatos indicam a cidade como um local fronteiriço de comércio entre os daneses e os povos frísios e francos que se encontravam ao sul de seu território (RICHARDS, 2005, p. 40-41). Ribe teria sido a primeira cidade fundada pela realeza danesa com a função de estabelecer uma fronteira, mas não seria a única; em 808 o rei Godofredo fundaria a cidade de Hedeby que, protegida pelo Danevirke, demarcaria as fronteiras danesas do sul com as do Império Franco (SKRE, 2007b, p. 458-463).

O caráter multicultural da cidade de Ribe teria sido muito marcante e alguns arqueólogos, como Claus Feveile, chegaram a sugerir um controle frísio sobre parte da história do local, delimitado pela formação de suas ruas, que estariam alinhadas tendo como referência a rua principal da cidade, respeitando assim o estilo frísio encontrado em cidades como Medemblik, Westenschouwen e Rijnsburg²⁶ (FEVEILE, 2007, p. 126-129). As cidades vikings de Hedeby na atual Dinamarca, de Kaupang na atual Noruega, e de Birka na atual Suécia tinham a orientação de suas ruas de uma forma diferente da que foi encontrada em Ribe, suas ruas eram alinhadas em direção ao porto, o que reforçaria o caráter marítimo dos povos da Escandinávia (SKRE, 2007, p. 88-90).

²⁵Pingentes que podiam ser utilizados em colares ou pulseiras, feitos de lascas de vidro, de cubos de vidro importados da região da atual Itália ou ainda de metais como ouro e prata. A produção de contas de vidro se dava por um processo de esticá-lo em pedaços que eram temperados e moldados em volta de uma barra de ferro onde se fundiam e formavam as mais variadas cores e formas. As contas de vidro auxiliariam na datação de cidades como Birka. Dados e estudos são apresentados neste trabalho.

²⁶Cidades frísias que fazem parte dos atuais Países Baixos.

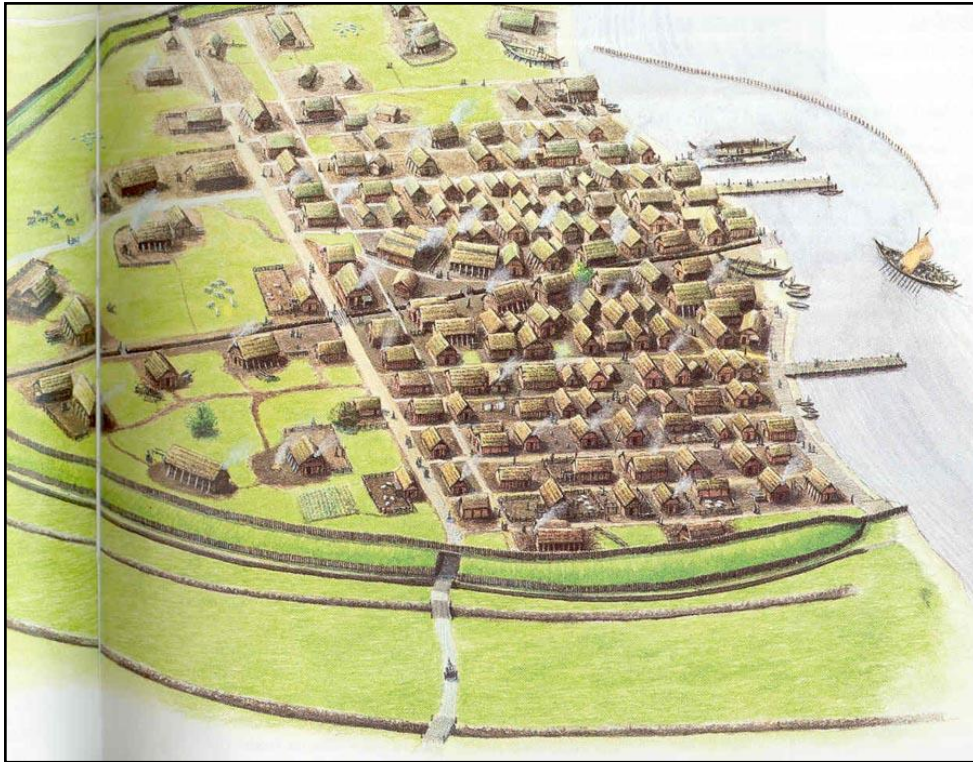
Imagem 4 – Maquete que se encontra no Ribe Viking Center



Fonte: Disponível em: <<http://natmus.dk/en/historisk-viden/danmark/prehistoric-period-until-1050-ad/the-viking-age/vikingernes-togter/handel-i-vikingetiden/>>. Acesso em: 24 fev. 2013.

Nota do autor: Podemos observar que as ruas da cidade de Ribe são orientadas pela rua principal e não pelo porto.

Imagem 5 – Cidade de Hedeby durante o Período Viking



Fonte: Disponível em: <http://seguindopassoshistoria.blogspot.com.br/2012_07_01_archive.html>. Acesso em: 24 fev. 2013.

Nota do autor: Podemos notar a orientação das ruas determinada pelo porto, de forma diferente da apresentada em Ribe.

Ribe, a cerca de cinco quilômetros do Mar do Norte, é cortada por um rio chamado Ribeia, em cujo sudoeste encontra-se a cidade atual, com sua catedral. As fontes literárias sobre Ribe no Período Viking são escassas. Sua primeira menção foi feita na obra *Vita Ansgari* para os anos de 850, quando o rei danês Horik, o Jovem, deu ao missionário Ansgar, da residência episcopal de Hamburgo, um pedaço de terra. Ansgar teria erguido uma igreja na qual os padres residiam e assim, desde o primeiro momento, a cidade já se encontrava vinculada ao culto cristão que procurava se estabelecer na Escandinávia (CLARKE; AMBROSIANI, 1995, p. 54).

As primeiras escavações arqueológicas ocorreram em 1950, tomando como ponto de partida a catedral, que acreditava-se ser a igreja citada nos *Annales Regni Francorum*, mas logo se percebeu que os achados arqueológicos mais tardios pertenciam ao século XI. Somente nas escavações feitas a partir dos anos 1970 por Mogens Bencard no lado nordeste do rio Ribeia é que seriam encontrados os vestígios da Ribe viking. O arqueólogo datou um mercado e um enterramento para o século VIII. Percebeu-se então que houve duas Ribes. Uma, que perdurou do século VIII até o século XI, e outra, que foi criada no século XI e

existe até os dias de hoje (FEVEILE; JENSEN, 2000, p. 9). Historiadores como James Graham-Campbell acreditam que essa mudança de local, da Ribe viking para a Ribe medieval, se deve ao fato de que em 948 a cidade teve seu primeiro bispo designado, o que elevaria a importância da religião cristã na cidade e, por consequência, geraria a criação de sua catedral (GRAHAM-CAMPBELL, 2006, p. 82).

Imagem 6 – Mapa da cidade de Ribe com o rio Ribeia cortando a cidade e, à noroeste, a área onde se encontrava a cidade Viking



Fonte: FEVEILE, 2007, p. 128.

A cidade de Ribe foi muito estudada por arqueólogos, como Claus Feveile e Stig Jensen, os quais se utilizaram dos resquícios de madeiras encontradas nas camadas estratigráficas²⁷ para a sua datação. Cada camada estratigráfica deu aos arqueólogos inúmeros resquícios de madeira que possibilitaram as avaliações dendrocronológicas, uma vez que as construções dos povos escandinavos eram feitas com madeira como o carvalho. De setembro de 1990 até março de 1991 ocorreu a escavação de uma área de 80 m² pertencente ao núcleo da cidade de Ribe do Período Viking. Mais de 400 camadas estratigráficas muito finas foram escavadas e, em sua maior parte, os achados correspondiam a resquícios de oficinas com machados, fornalhas e restos de matérias-primas (FEVEILE; JENSEN, 2000, p. 9-12).

²⁷Estudo que se utiliza da sobreposição de camadas de terra buscando delimitar a datação, os processos e os eventos que a formaram. Um dos fatos que auxiliam a formação de camadas estratigráficas diferentes é o processo de alteração na utilização da terra. A presença de uma oficina gera assim mudanças estratigráficas que destoam das causadas pela agropecuária, essas são demarcadas pelo processos de acúmulo de restos de materiais que podem indicar terras aradas para cultivo ou a presença de matérias-primas e a utilização de fornalhas e de ferramentas que indicam o trabalho manufaturado.

Imagem 7 – Escavações praticadas em Ribe



Fonte: FEVEILE; JENSEN, 2000.

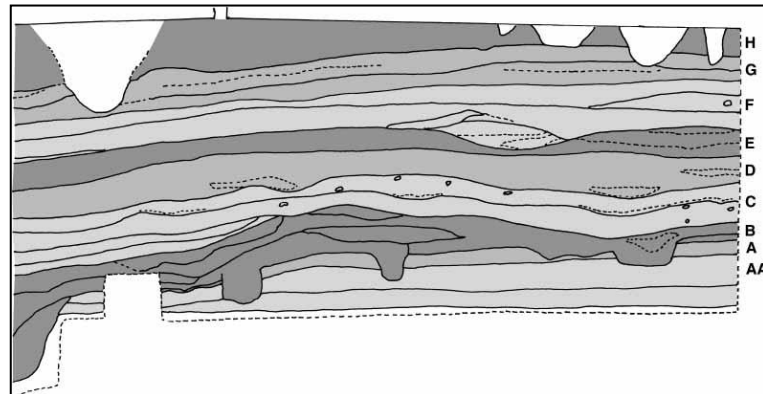
Nota do autor: Marcadas por um quadrado estão as escavações de 1984; marcadas por um círculo estão as escavações de 1985 a 1995, e marcada por uma estrela estão as escavações aqui citadas, que ocorreram de setembro de 1990 até março de 1991.

Após o trabalho de 1990 a 1991 se percebeu que as quatrocentas camadas estratigráficas muito finas formavam, em conjunto, nove camadas estratigráficas grossas, sendo essas as camadas AA, A, B, C, D, E, F, G e H. Na camada AA encontrou-se terra arada com sinais de cultivo; na camada A, areia amarela coberta por uma camada de plantas indica uma demora de pelo menos 25 anos para ser coberta por uma oficina; na camada B, datada para o ano de 722²⁸, foram encontrados pela primeira vez os vestígios das oficinas com suas fornalhas, restos de matéria-prima e instrumentos de trabalho, que acabariam por datar a cidade de Ribe para a primeira metade do século VIII; na camada C, datada para o ano de 725, foi encontrado um depósito uniforme de turfa²⁹, tendo em sua base consideráveis quantidades de madeira e grama, além de depósitos dos mais variados tipos de matéria-prima, denotando a utilização por diferentes oficinas; e, finalmente, nas camadas D, E, F, G e H, datadas respectivamente para 750, 780, 790, 800 e 820, foram encontradas camadas estratigráficas de diversas oficinas que durante o Período Viking teriam ocupado aquele local (FEVEILE; JENSEN, 2000, p. 10-11).

²⁸ A datação da camada estratigráfica B foi estabelecida pelo laboratório de Wormianum. Foram enviadas 58 amostras de madeira, das quais 47 exemplares puderam ser estudados, sendo os outros 11 descartados, por não conterem anéis de madeira suficientes para a datação ou por não serem resíduos de carvalho. Essa camada estratigráfica pôde ser datada, assim, apenas por duas vigas que compunham a porta de um estabelecimento.

²⁹ Vegetal de regiões pantanosas, originário da decomposição de musgos, grama, juncos e árvores.

Imagem 8 – Camadas estratigráficas que compõem a escavação ocorrida de setembro de 1990 até março de 1991



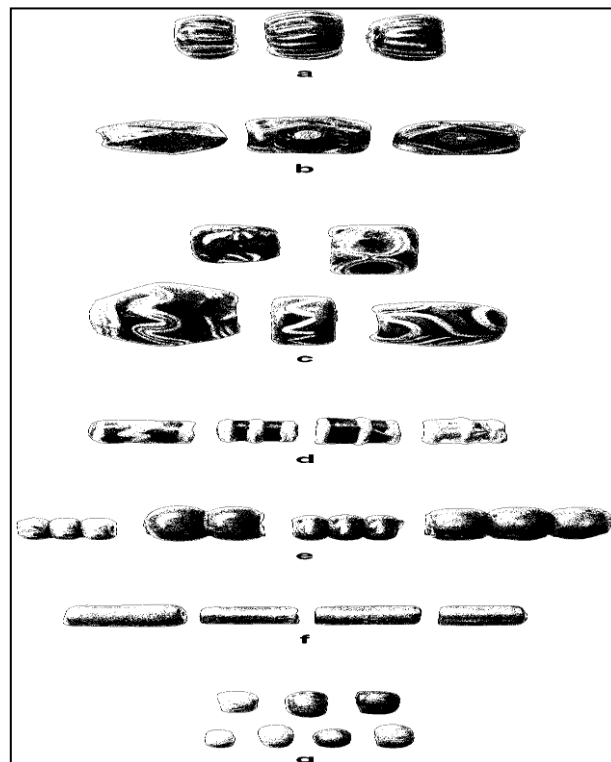
Fonte: FEVEILE; JENSEN, 2000, p. 10.

Os estudos estratigráficos da cidade de Ribe auxiliaram não apenas em sua datação, mas na datação das cidades de Birka, na atual Suécia, e de Kaupang, na atual Noruega. Isso foi possível porque muitos vestígios arqueológicos, como as contas de vidro, tiveram sua utilização e fabricação separadas pelos diferentes períodos históricos e são achados por toda a Escandinávia, indicando a existência de um contato comercial entre os daneses e os outros povos escandinavos.

As contas de vidro e de metal foram separadas em sete principais grupos, assim formados: grupo A: contas em forma de melão, encontradas em maior quantidade na camada estratigráfica B (datada para o ano de 722); grupo B: contas poliédricas com pontos vermelhos sobre suas grandes facetas, em maior número encontradas na camada estratigráfica C (datada para o ano de 725); grupo C: contas de Ribe, contas azul-escuras com decoração de fios vermelhos, brancos e mais raramente amarelos e que eram encontradas em sua maior parte nas camadas estratigráficas B (datada para o ano de 722) e C (datada para o ano de 725); grupo D: contas de vespa, contas cilíndricas de cor preta com a decoração de três fios amarelos abaulados ou enrolados em sua superfície (as variações de cor podiam ocorrer), encontradas na camada estratigráfica C (datada para o ano de 725), mas em maior número na camada estratigráfica E (datada para 780); grupo E: contas segmentadas – é o primeiro grupo de contas importadas e feitas por folhas de ouro e de prata – encontradas na camada estratigráfica E (datada para 780), mas se tornam um elemento marcante nas camadas estratigráficas F (datada para 790) e G (datada para 800); grupo F: contas facetadas encontradas nas mesmas camadas estratigráficas que as contas segmentadas e que apresentam o formato cilíndrico, com um seção transversal angular formando cinco ou seis faces; e finalmente o grupo G, formado por contas cortadas. Este é o grupo mais jovem, e se encontra

dividido em dois estilos, sendo o primeiro formado por contas de cinco a dez milímetros de diâmetro e tendo cortes inclinados em suas bordas, e o segundo formado por pequenas esferas de três a quatro milímetros de diâmetro. O grupo G foi encontrado nas camadas estratigráficas F e G (camada F datada para 790 e camada G datada para 800), mas em maior número na H (camada estratigráfica datada para 820) (FEVEILE; JENSEN, 2000, p. 19-23).

Imagem 9 – Ilustração dos diferentes tipos de contas de vidro escavados em Ribe



Fonte: FEVEILE; JENSEN, 2000, p. 22.

Indicamos, portanto, a Dinamarca, como tendo um possível poder centralizado desde o século VIII, poder esse devido a influências externas que sofreriam por guerras, comércio e delimitação de suas fronteiras com povos como os saxões, frísios, francos e eslavos e pelas boas condições de seus solos férteis e não muito montanhosos. Desta forma, os estudos arqueológicos praticados em terras danesas são fundamentais para a compreensão das relações de comércio e da datação de outras cidades escandinavas como Birka e Kaupang.

A Suécia, por sua vez, era formada por uma grande variedade de paisagens constituídas dos mais diversos solos, climas e relevos. Como já citado, parte da região atual da Suécia no Período Viking se encontrava sob domínio dos daneses e a sua região central era dividida entre densas florestas e áreas férteis. Habitavam essas áreas férteis dois grupos diferentes: os svears, que tinham seu centro na cidade de Uppland e viviam na região do lago

Mälaren, e os gotars, estabelecidos a leste da região de Vanar. No extremo norte, suas terras eram dominadas por densas florestas e regiões rochosas, com pouca densidade populacional.

No Báltico, as ilhas de Gotland e Öland tinham boas fazendas e eram pontos estratégicos do Período Viking. Ao sul e ao centro, a Suécia tinha um clima essencialmente costeiro, mas ao norte seu clima de inverno era severamente rigoroso. As florestas coníferas cobriam 57% do território e sua proximidade com o litoral era marcante. Essas duas características tornavam a caça e a pesca as atividades mais comuns na Suécia durante o Período Viking.

Imagem 10 – Mapa da Suécia no qual visualiza-se a região dos gotars em azul e a dos svears em amarelo



Fonte: Disponível em: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Scandinavia-12th_century.png>. Acesso em: 24 fev. 2013.

A principal localidade que nos ajuda a datar o início da centralização de poder na Suécia é Birka, situada no lago Mälaren, uma pequena ilha que se encontra trinta quilômetros distante da atual cidade de Estocolmo. Acredita-se que o nome Birka tenha surgido no século IX, como a forma latina empregada por escritores, como o arcebispo Rimbert em sua obra *Vita Ansgari*, para a localidade que em nórdico antigo se chamaria Björko. Rimbert em sua obra relata que na ilha de Birka nos anos de 830 teria ocorrido a primeira missão cristã no

reino dos svears, executada pelo arcebispo Ansgar de Hamburg-Bremen (CLARKE; AMBROSIANI, 1995, p. 71).

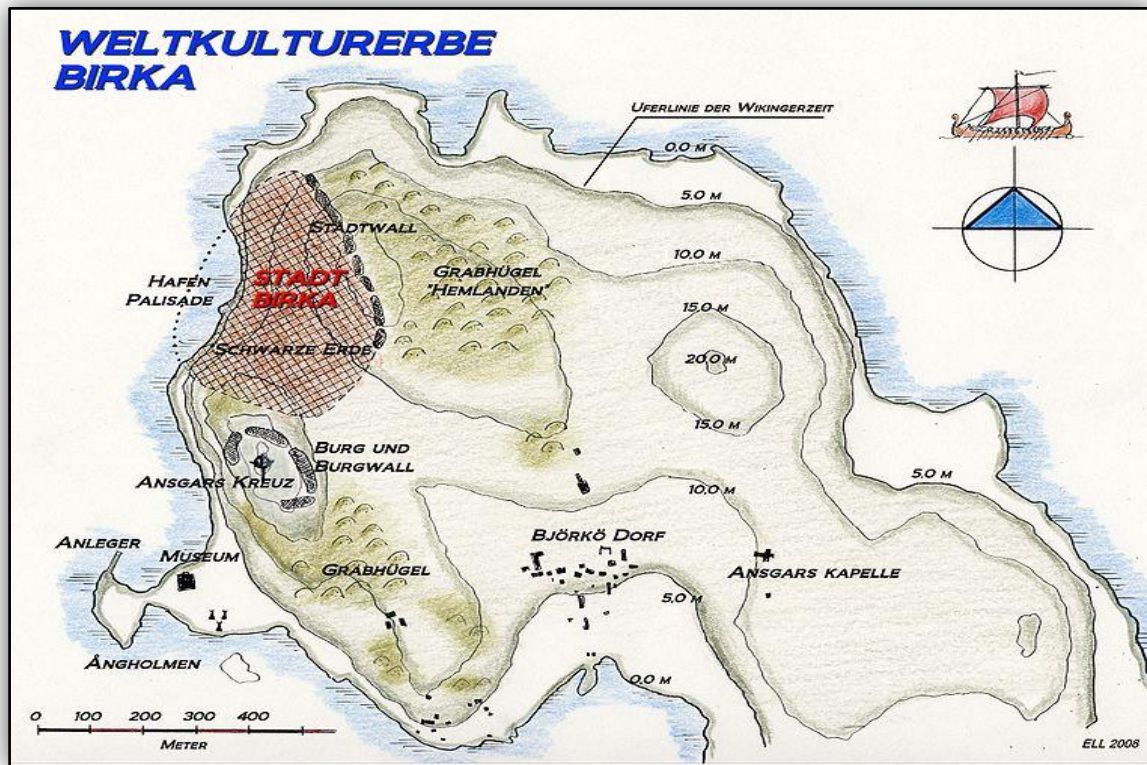
A ilha se encontrava dividida em três principais partes. O local da cidade viking e um castro³⁰ ficavam a oeste, além de Hemlanden, local de enterramento a leste que abrigava 1600 dos 2000 sepultamentos situados em Birka. Svarta Jorden, terra negra, nome dado à localidade onde estava estabelecida a cidade no Período Viking, situava-se em uma depressão que se encontrava com o mar e possuía sete hectares de extensão. O local que abrigava a cidade recebeu esse nome devido a um depósito de dois metros de espessura com restos de atividades humanas que dão coloração negra àquela terra. Pesquisas detalhadas do solo, usando fosfato³¹, mostram que o depósito de restos de atividades humanas continua abaixo da parte norte da cidade, na região onde hoje se encontra Hemlanden, o que sugere que originalmente a área da cidade tinha a extensão de treze hectares (AMBROSIANI, 2007, p. 94-97).

O controle do comércio, o controle da circulação de pessoas e a defesa da ilha eram feitos por duas fortificações de estacas de madeira, uma em terra e outra no mar. A situada em terra contava também com partes construídas por terraplenagem e a situada no mar protegia a baía natural de Birka que, com o tempo, deixaria de existir, pois numerosas mudanças na elevação da terra e no recuo do mar fizeram com que a costa da ilha se alterasse. Durante o século VIII, ficava seis metros acima de onde se localiza hoje.

³⁰Estrutura circular que, segundo o arqueólogo Björn Ambrosiani, ainda não foi datada, mas que apresenta resquícios de uma forte presença militar, região onde se encontram armamentos e sacrifícios que se acredita tenham sido feitos em nome do deus Odin.

³¹O alto teor de fosfato serve como indicador de atividades humanas, uma vez que urina, plantas, tecidos animais e ossos contêm uma grande quantidade do elemento.

Imagem 11 – Mapa da ilha de Björko



Fonte: Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Birka_Karte_2008.jpg>. Acesso em: 24 fev. 2013.

Nota do autor: Em vermelho está a área da cidade viking, com sua muralha de terraplenagem. Na parte cinza, em baixo da cidade, encontra-se a fortificação, e na parte denominada Hemlanden, o local de maior número de enterramentos. As partes verdes apresentam também locais de enterramentos, mas menos numerosos. Pode-se observar o movimento da costa da ilha, sendo a parte em branco ao lado de suas águas a formação costeira do Período Viking.

As escavações arqueológicas tiveram início em Birka em 1870 pelo entomologista e antropologista Hjalmar Stolpe, com as primeiras investigações em 4.500 m² da antiga cidade e 1.100 enterramentos de Hemlanden. Atualmente, os estudos feitos por arqueólogos e historiadores, como Björn Ambrosiani, têm dirigido esforços para a tentativa de compreensão das estruturas que compunham a antiga cidade e dos locais com os quais ela estabelecia contatos comerciais (CLARKE; AMBROSIANI, 1995, p. 71).

Ambrosiani escavou Birka de 1990 a 1995. O arqueólogo estudou a fundação de um molhe³² pertencente ao período mais antigo da cidade e restos de oficinas que contavam com uma grande quantidade de trabalhos em bronze. Os inúmeros achados feitos por Ambrosiani demonstrariam a presença de produção manufatureira, de comércio e de atividades domésticas, que demarcariam o cotidiano e os contatos de Birka com terras e povos do leste, como os rus, khazars, bizantinos e o califado oriental. Entre as produções locais encontra-se a

³²Estrutura alongada que se fixa no mar apoiando-se no peso das pedras de sua fundação, geralmente utilizada para o acesso de barcos.

tecelagem e a fiação, que revelaram grande qualidade nos fios e nas técnicas de produção têxtil dos povos vikings, além de peles de animais, pentes de cornadura de cervos, contas de vidro e objetos de bronze. Já entre os objetos provenientes de outras localidades e que demonstram o contato com outros povos encontramos cerâmicas eslavas, âmbar do leste da atual Rússia, pedra-sabão e barbatanas de baleias vindas da atual Noruega, além de mel e sal do leste eslavo (AMBROSIANI, 2007, 98-99).

Contudo, vale lembrar de que os primeiros contatos estabelecidos pela cidade de Birka parecem ter ocorrido com a parte sudoeste do atual território sueco, pois foram encontrados inúmeros objetos de regiões danesas e das terras do Reno, que auxiliariam na datação da cidade. Poucos foram os objetos desse período que vieram do leste europeu, apenas algumas cerâmicas de Ladoga³³. Somente a partir do século IX essa situação se alteraria, com a fundação de cidades escandinavas no atual território russo e ucraniano, iniciando um período de grande importância dos contatos estabelecidos com os territórios bizantinos e do califado oriental.

A datação da região foi revista muitas vezes durante os estudos arqueológicos, sendo até hoje tema de debates. Em 1870, após cinco temporadas de escavação na área de Svarta Jorden e sem conseguir datar a fundação de Birka, Hjalmar Stolpe iniciou o estudo dos enterramentos ocorridos em Hemlanden. O resultado obtido por Stolpe dataria o início da cidade para o ano de 800, baseando-se na datação tipológica dos achados funerários, tendo como guia os estudos numismáticos³⁴.

No entanto, a partir das novas escavações feitas em 1990 por arqueólogos como Björn Ambrosiani, a datação da cidade de Birka se alteraria para 750. Como já anteriormente citado, as escavações feitas nesse período ocorreram na região do molhe, na costa de Birka, onde o estrato escavado contava com depósitos de areia, materiais orgânicos e resíduos do acampamento. Os estudos tomaram como referencial de datação a presença de um determinado tipo de conta de vidro, denominada conta de vespa, produzida entre 760 e 780 em Ribe, Dinamarca, como demonstram os estudos estratigráficos feitos pelos arqueólogos e historiadores Claus Feveile e Stig Jensen (AMBROSIANI, 2007, p. 97-98; CLARKE; AMBROSIANI, 1995, p. 75). Sendo assim, a Suécia tem o início de seu Período Viking datado para segunda metade do século VIII.

Por último, a Noruega foi a região onde a centralização do poder ocorreu mais tardiamente, devido à sua geografia e aos seus numerosos chefes locais. Sua costa é formada

³³O maior lago da Europa, atualmente localizado na Rússia, próximo da fronteira com a Finlândia.

³⁴Ciência que estuda moedas e medalhas.

principalmente por fiordes³⁵ que medem 20.000 quilômetros. As montanhas crescem diretamente na costa oeste e compõem a maior parte da paisagem norueguesa, tendo a metade do país uma altitude acima de 600 metros e poucos solos férteis. As populações vikings se encontravam assim confinadas nas bordas estreitas perto da costa e nas pequenas planícies nas pontas dos fiordes, vivendo em relativo isolamento.

Suas chefias tiveram sua primeira unificação relatada em 880 pelas sagas *Heimskringla* e *Íslendingabók*, quando Harald Finehair reinava sobre a Noruega. Os vestígios arqueológicos, no entanto, não conseguem apontar uma centralização de poder por todo o território norueguês durante o Período Viking. Historiadores, como Sverre Bagge, já criticaram fortemente essas sagas e mostraram como Harald na verdade deve ser considerado o unificador apenas do oeste da Noruega:

The sagas depict Harald Finehair as its founder and either state or imply that he conquered various smaller principalities until he had made himself lord of the whole country. The most widespread opinion today is that Harald's kingdom was confined to Western Norway, with suzerainty over or possibly in alliance with Trøndelag and Northern Norway, whereas the southeastern part of the country belonged to the Danish sphere of influence and the inner parts were ruled by local magnates. Very little is known about Harald; most of the details in the later sagas are unreliable. According to the Icelander Ari the Wise in the first half of the twelfth century, Harald ruled from 870 until 931/32. We do not know the evidence for this and consequently cannot trust it³⁶ (BAGGE, 2010, p. 25).

A unificação de poder na Noruega tardaria a ocorrer, pois diferentemente do que as sagas nos apresentam, a noção de um território único não fazia parte da mentalidade das populações que habitavam a região no Período Viking, estando os chefes locais em constante disputa por um maior acúmulo de poder e não por uma unificação de um reino pré-estabelecido. O historiador Sverre Bagge comentou em seus trabalhos sobre essas constantes disputas e sobre a mentalidade apresentada no período:

In contrast to the Picture represented by the saga tradition and to some extent also by modern historiography, there was no potential kingdom of Norway waiting to be united, nor any conqueror who had decided to carry out the unification. Instead, we are dealing with a number of individuals attempting to gain as much wealth and

³⁵ Encontro de altas montanhas com o mar formando entradas que podem abrigar regiões de vales.

³⁶ As sagas descrevem Harald Finehair como o fundador de alguns estados ou sugerem que ele conquistou vários principados menores até que se tornou rei do país todo. A opinião mais difundida hoje é que o reino de Harald estava confinado à região oeste da Noruega, com suseranias ou possivelmente alianças feitas com as regiões de Trøndelag e o norte da Noruega, enquanto que a parte sudeste do atual país pertencia a uma esfera de influência dinamarquesa e as partes internas eram governadas por magnatas locais. Muito pouco se sabe sobre Harald; a maior parte dos detalhes nas sagas tardias são duvidosos. De acordo com o islandês Ari, o Sábio, que viveu na primeira metade do século XII, Harald reinou de 870 até 931/32. Não se conhecem evidências para sustentar essa datação e, conseqüentemente, não podemos confiar nela (*tradução livre do autor*).

power as possible and fighting one another to achieve these aims³⁷ (BAGGE, 2010, p. 33).

O território norueguês teve assim o início do Período Viking datado não por uma centralização do poder, mas pelo surgimento da cidade de Kaupang³⁸, na região de Vestfold, próxima a Oslofjord, cidade que historiadores e arqueólogos, como Dagfinn Skre, acreditam que tenha sido fundada por reis daneses. Kaupang funcionaria assim como uma fronteira ao norte do território danês, seguindo exemplos de outras cidades como Ribe e Hedeby, situadas ao sul do território danês e fundadas a partir do final do século VIII. Tais localidades delimitavam as fronteiras com os territórios frísios, francos, saxões e eslavos, revelando um plano político danês que daria origem a uma grande centralização de poder e à criação das chamadas cidades fronteiriças vikings (SKRE, 2007b, 458-462).

Imagem 12 – Região de Kaupang denominada Skiringssal tendo abaixo o território danês



Fonte: Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ottars_reise.jpg>. Acesso em: 12 mar. 2013.

A datação da cidade de Kaupang foi tema de debates por várias ocasiões e, atualmente, tem como referencial os estudos de Dagfinn Skre, que apontam para os anos de 800. A cidade foi estudada por inúmeros arqueólogos e historiadores, como Gerhard Schøning em 1771, Jens Kraft em 1822, Gerhard Munthe em 1839, Peter Andreas Munch em 1852, Nicolay Nicolaysen em 1868, Gustav Storm em 1901 e Ellen Karine Hougen que, em 1993, datou a cidade para a primeira metade do século VIII (SKRE, 2007b, p. 25-42).

³⁷Em contraste com a imagem representada pela tradição das sagas e, em certa medida, pela historiografia moderna, não havia nenhum reino norueguês esperando para ser unificado, nem nenhum conquistador que teria decidido executar essa unificação. Em vez disso, estamos lidando com um número de indivíduos que tentavam ganhar o máximo de riqueza e poder, lutando entre si para alcançar esse objetivo (*Tradução livre do autor*).

³⁸O nome de Kaupang pode ser traduzido como mercado, mas antes do surgimento da cidade no local havia uma fazenda que se chamava Skiringssal.

Skre, ao discordar dos estudos de Hougen, acaba por apresentar vestígios arqueológicos anteriores aos anos de 800, por exemplo com moedas árabes, broches de cobre e moedas romanas, as quais, segundo o arqueólogo, não se encaixariam na datação da cidade para o século VIII devido ao contexto dos achados. Esses estariam em camadas estratigráficas do Período Viking, o que demonstraria uma reutilização, uma reciclagem ou uma continuação da circulação desses objetos, mas não uma datação para a cidade.

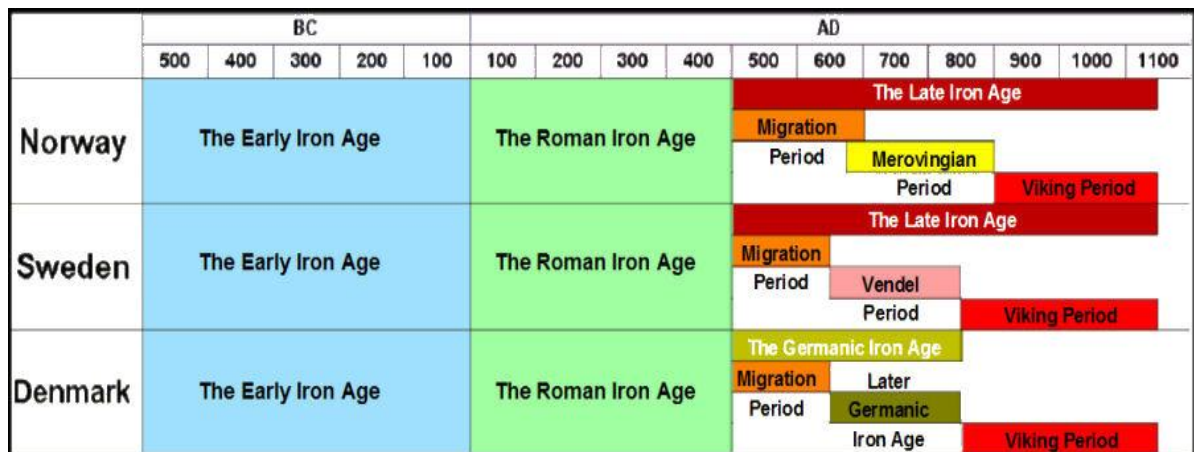
Skre parte de dois principais estudos para apontar a fundação de Kaupang para os anos de 800: os exames dendrocronológicos e as análises das contas de vidro encontradas nos estratos mais tardios do sítio. Os estudos dendrocronológicos tiveram como fonte três postes de madeira que haviam sido martelados na praia para a fundação de um porto, cujos alburnos³⁹ haviam sido bem preservados, o que auxiliou a datação para 803. Além desses, algumas outras fontes também foram analisadas, como uma das pranchas de madeira que compunham as ruas da cidade, cujo alburno estava bem preservado, mas, sem a presença da casca da árvore, a prancha foi datada para 797. Os estudos dendrocronológicos apontam, assim, que o início das construções da cidade deu-se nos anos 800.

Como em Birka, a presença de contas de vidro produzidas em Ribe também auxiliou na datação de Kaupang. Mas, no caso da cidade norueguesa, foram encontradas nos primeiros estratos de solo da cidade contas do tipo segmentado, produzidas na cidade dinamarquesa apenas no final do século VIII e início do século IX. Assim sendo, a Noruega contaria com sua primeira cidade nos anos de 800, marcando o início de seu Período Viking como sendo posterior ao das atuais Suécia e Dinamarca (SKRE, 2007b, 172-178).

Por fim, pelas escavações arqueológicas e pelo seu confronto com as fontes literárias, podemos indicar o início do Período Viking para as datas de 750 nas atuais regiões da Suécia e da Dinamarca, onde apareceriam os primeiros reis escandinavos, e marcar o ano de 800 para a região da Noruega. Sendo assim, as datações pela arqueologia da Era Viking nos países escandinavos se encontram vinculadas ao surgimento das primeiras cidades vikings e pelas indicações do início de centralização do seu poder.

³⁹O alburno é a parte externa mais nova da madeira e tem a função de conduzir água e nutrientes para as folhas; com o passar do tempo suas células morrem e o alburno escurece, tornando-se parte do cerne do tronco.

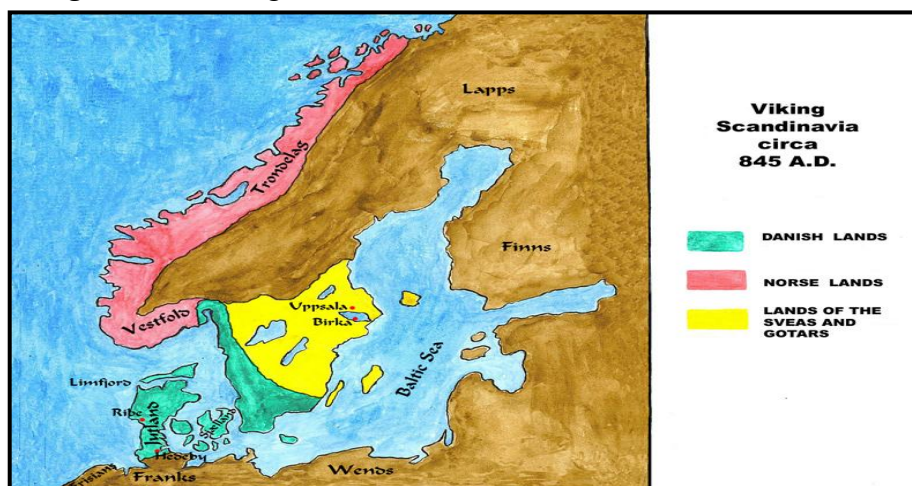
Imagem 13 – Linha do tempo dividida pelos três atuais países da península escandinava



Fonte: Disponível em: <<http://www.archeurope.com/index.php?page=an-iron-age-timeline-for-scandinavia>>. Acesso em: 10 fev. 2012.

O mapa escandinavo também se apresentava com grandes diferenças em relação ao atual. As formações geopolíticas escandinavas dos séculos VIII ao XII tinham a Suécia dividida entre os gotars, svears e daneses; a Noruega dividida entre inúmeros chefes locais, com sua parte ao sul contando com uma forte influência danesa e o território danês muito maior do que o da atual Dinamarca. Para entendermos melhor essas divisões podemos observar o mapa abaixo.

Imagem 14 – Viking Scandinavia, 845 d.C.



Fonte: Disponível em: <<http://www.strongbowsaga.com/showwik.asp?WikID=36>>. Acesso em: 31 mar. 2012

Nota do autor: Mapa de 845 d.C. que permite a melhor visualização das dimensões dos reinos dos svears, gotars e daneses e da área das diversas chefias que compreendem o território que denominamos atualmente de Noruega.

Depois dessa breve introdução ao Período Viking e sua vinculação ao início da centralização dos poderes e ao surgimento das cidades devemos agora nos aprofundar um

pouco mais nos estudos dos contatos e das influências que marcariam os antigos costumes nórdicos.

2.2 CONTATOS, INFLUÊNCIAS E O SURGIMENTO DE FONTES

Durante o período viking os povos escandinavos tiveram contatos e sofreram influências das mais diversas áreas, culturas e costumes da Europa e até mesmo de fora dela. Entre os povos que entraram em contato com esses nórdicos podemos enumerar árabes, finlandeses, francos, frisios, saxões, ingleses, escoceses, lapões, irlandeses e até mesmo os inúmeros povos que habitavam a região que hoje conhecemos como Rússia. Uma das grandes evidências encontradas dessa miscelânea cultural ocorrida durante a Alta Idade Média derivada do contato entre nórdicos e outros povos é a estatueta de Buda no sítio de Helgö na Suécia. Datada para os séculos VI ou VII, essa estátua foi provavelmente adquirida nas rotas russas de Kiev, que promoviam o encontro dos nórdicos com a rota da seda trazendo mercadorias vindas da China e da Índia. Além do comércio da rota da seda, pode ser comprovado o comércio dos escandinavos com outros povos, incluindo os do Oriente Médio, pelos achados de moedas árabes, tigelas de Constantinopla, medalhões de prata de Bagdá e braseiros bizantinos (GRAHAM-CAMPBELL, 2006, p. 122-199; HAYWOOD, 1995, p. 46-109; RICHARDS, 2005, p. 47-116; SAWYER, 2001, p. 1-155).

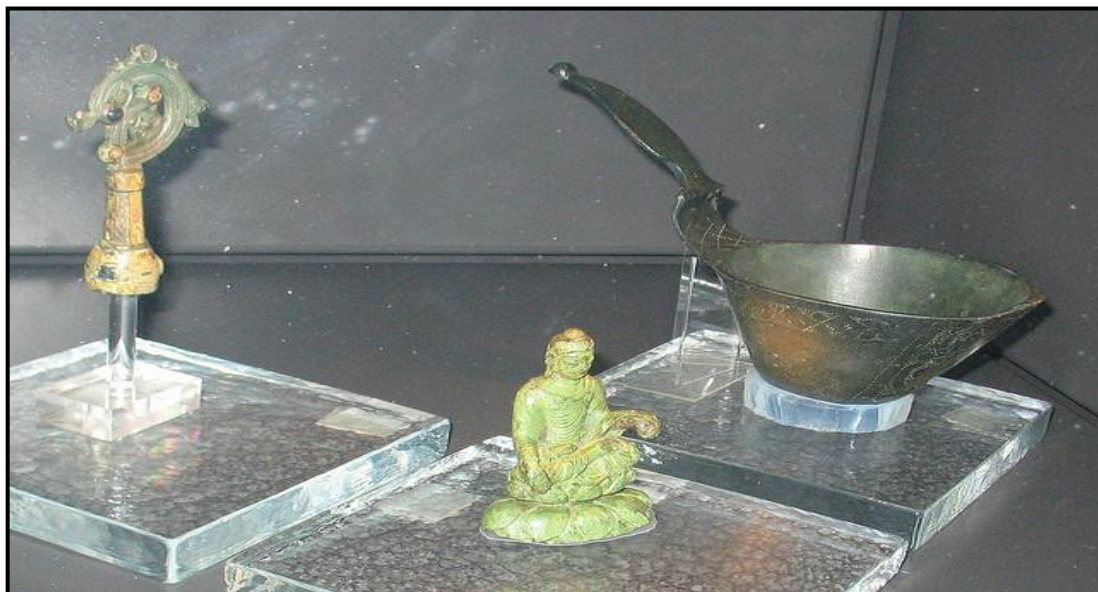
Os diversos contatos ocorridos durante o Período Viking entre escandinavos e outros povos europeus e não europeus fizeram surgir fontes estrangeiras que retratam os escandinavos das mais diversas maneiras e com as mais variadas influências. Entre as fontes produzidas por outros povos sobre os nórdicos encontramos os *Annales Regni Francorum*, escritos durante os reinados de Carlos Magno e Luís, o Piedoso, a *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, escrita pelo arcebispo Adam de Bremen, e a *Vita Anskarii*, escrita por Rimbert, arcebispo de Hamburg-Bremen. Existem ainda os relatos de árabes como Ahmad Ibn Fadlan, as fontes britânicas como as *Crônicas anglo-saxãs* que tiveram início com o rei Alfredo, o Grande, e tantas outras aqui não citadas (SAWYER, 2001, p. 1-26; HULTGARD, 2007, p. 212).

Contudo, não são frutos desses contatos apenas as fontes e o comércio. Esses inúmeros povos acabaram por influenciar uns aos outros em seus sistemas políticos e em seus costumes. Assim, historiadores, como Jens Peter Schjødt, acreditam que, por mais que os povos nórdicos tivessem bases culturais semelhantes, variações sociais, políticas e até mesmo de práticas ritualísticas ocorriam em suas delimitações no tempo e no espaço, tendo entre seus

fatores os contatos realizados em cada período com povos estrangeiros (SCHJØDT, 2009, p. 9-22). Dessa forma, vemos fatos como a chegada do cristianismo ao norte da Europa como um acontecimento não apenas produzido dentro do cerne das comunidades formadas por esses povos escandinavos. Esse costume, como tantos outros, foi carregado por influências políticas, a exemplo das ocorridas entre Otto, o Grande, da Germânia e Harald Bluetooth da Dinamarca ou entre o rei Haakon, o Bom, da Noruega e o rei Athelstan da Inglaterra (BARTLETT, 2007, p. 1.293-1.702).

Depois do advento do cristianismo, por volta do ano 1000, o sistema oral de preservação de histórias e mitos nórdicos foi perdendo força. Os relatos passaram a ser transcritos para o papel, dando origem a obras como as sagas, que retratam histórias de reis da Escandinávia, seus costumes e acontecimentos políticos, além das *eddas*, que contam as histórias dos deuses da antiga mitologia nórdica (ROSS, 2007, p. 231-233). A datação dessas obras nos traz grandes problemas, que serão debatidos por todo o nosso trabalho, e que fizeram parte essencial da historiografia sobre os povos escandinavos do Período Viking. Assim sendo, concluímos esta parte de nossa apresentação, buscando dar um panorama geral do período e produzir as primeiras informações que nos possibilitarão uma compreensão melhor das modificações ocorridas nos rituais do mundo escandinavo, objeto de estudo de nosso trabalho.

Imagem 15 – Estatueta de Buda proveniente da Índia, tigela de batismo de Constantinopla e báculo da Irlanda



Fonte: Disponível em: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Holy_objects_from_Helg%C3%B6_Island.jpg>. Acesso em: 01 out. 2012.

Nota do autor: Todas as peças datadas para o século VI, encontradas em escavações na cidade de Helgö, Suécia. Atualmente estão no Museu Nacional de Antiguidades em Estocolmo.

Imagem 16 – Moedas árabes dos séculos VII ao XIX encontradas em 1º de abril de 2008 em Estocolmo, Suécia



Fonte: Disponível em: <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/7330540.stm>>. Acesso em: 01 out. 2012.

Nota do autor: A maior parte delas foi cunhada nas cidades de Bagdá e Damasco, mas algumas são provenientes da Pérsia e do Norte da África

3 CULTO E COSMOVISÃO: dos pântanos à realeza e chefias locais escandinavas

Os cultos são as tentativas dos homens de se aproximar e se comunicar com as outras esferas do mundo, com as esferas do sagrado. Essa comunicação era garantida por pessoas, objetos, locais, danças, cantos e tantas outras atitudes estabelecidas pela compreensão do mundo e da sociedade, pela visão daqueles homens que as praticavam, compreensões essas que no momento de execução desses cultos são sempre lembradas como primordiais e imutáveis, permitindo uma quebra temporal que aproxima os homens de seus antepassados e, por consequência, do mundo sagrado.

O culto se torna assim pobre em potencial semântico e em sua característica argumentativa lógica. Como demonstrado por Bloch em seus estudos o culto como forma de expressão se difere de uma linguagem natural, na qual podemos dizer novas coisas e criarmos argumentos, e assim, a comunicação ritual se encontra protegida de rápidas modificações (BLOCH, 1977, p. 135).

Contudo, durante as diversas épocas, o culto sofre variações, em conformidade com suas execuções no tempo e no espaço, variações pautadas nas modificações das compreensões cósmicas e sociais que eram a base da composição dos atos e objetos que estabeleciam o contato dessas comunidades com a esfera do sagrado (SCHJØDT, 2009, p. 9-22).

Thomas A. DuBois trabalhou essa questão de contatos e de mudanças ocorridas no mundo escandinavo em suas conformidades com o tempo e o espaço. O autor ressalta em sua obra a questão dos antigos costumes nórdicos, compostos por múltiplas influências e vivências: “In the Thirteenth century, as before, we can sense the communities of belief, collectives of people whose juxtaposed religious ideals and practices contributed to the social and ethical realities of the day”⁴⁰ (DUBOIS, 1999, p. 8).

O objetivo deste capítulo de nosso trabalho é a observação e a compreensão da modificação do local de execução dos ritos, que passariam a acontecer em conexão com determinadas edificações, retirando dos locais naturais como os pântanos o caráter de exclusividade ritual que lhe era próprio até o século VI (GRAHAM-CAMPBELL, 2006, p. 31; GRÄSLUND, 2007, p. 249; LINDOW, 2002, p. 34).

⁴⁰No século XIII, assim como antes, podemos sentir as comunidades de mesma crença, grupos de pessoas cujas práticas e ideais religiosos justapostos contribuíram para as realidades sociais e éticas daquele momento (*tradução livre do autor*).

3.1 OS RITOS NOS PÂNTANOS

Nos períodos precedentes ao século VI d.C. os sacrifícios habitualmente ocorriam em pântanos por toda a Escandinávia. As evidências arqueológicas são as principais fontes para o estudo desses cultos, uma vez que as únicas fontes literárias provêm de dois romanos. São essas fontes a *Germânia* de Tácito⁴¹ e a *De bello Gallico* de César, as quais não nos permitem um maior acesso ao período, pois tais obras carregam compreensões cósmicas e sociais que não necessariamente pertenciam ao mundo escandinavo e que acabavam por mesclar os povos escandinavos com tantos outros povos, em uma compreensão de povos germânicos.

Antes de nos lançarmos aos estudos dos resquícios arqueológicos precisamos compreender que nem todos os depósitos encontrados podem ser considerados como depósitos ritualísticos, existem também os depósitos seculares que podem ter ocorrido em épocas de crise e guerra, tendo o objetivo de serem recuperados pelos seus donos.

Assim, de primeiro momento, os depósitos encontrados em pântanos foram considerados como ritualísticos, uma vez que os depósitos feitos nesses locais fogem daquele contexto de recuperação de objetos depositados. No entanto arqueólogos, como Lotte Hedeager, acreditam em uma necessidade de se analisar mais do que a conexão direta entre o local e o objetivo desses depósitos, lançando mão de uma metodologia que pretende também a análise de uma padronização dos depósitos de rito, tornando-os indícios de uma atividade regular.

A padronização desses depósitos exclui a possibilidade de que foram feitos em épocas de crise e guerra com a finalidade de serem recuperados, uma vez que os depósitos de crises e de guerras são compostos de resquícios de valor em associações aleatórias. Ao contemplar essas problemáticas e ao tentar estabelecer padrões arqueológicos para os resquícios depositados na Escandinávia da Idade do Ferro e no Período Viking (V a.C. até X d.C.) a arqueóloga Lotte Hedeager conclui que existia uma mentalidade ritualística padronizada que atribuía aos objetos seu exato papel nos ritos pertencentes aos antigos costumes nórdicos⁴² (HEDEAGER, 1992, p. 27-37).

⁴¹Tácito (c. 55-110) foi um grande historiador latino nascido no sul da Gália. Ele se mudou para Roma após ter sido reconhecido como orador e empreendeu uma carreira como senador. Tácito era também amigo íntimo de Plínio, o Jovem (c. 61-112). Além de *Germânia*, Tácito escreveu o diálogo *De Oratoribus* e as obras *Agrícola* – uma biografia de seu pai adotivo, *História*, que cobre os fatos entre 69 e 96 d.C., e *Annales*, que sobreviveu incompleta (MOLINA, 2002, p. 370-371).

⁴²Não pretendemos em nosso trabalho tratar das variações dos depósitos anteriores ao Período Viking, mas apenas indicar padronizações gerais que nos possibilitem observar os objetos que compunham os depósitos ritualísticos anteriores ao século VI, a fim de demonstrar a passagem desses objetos para outros tipos de depósitos, como os de fundação das edificações que serão estudadas no próximo subcapítulo.

Os depósitos ritualísticos durante o período da Idade do Ferro pré-romana, que compreende os séculos V a.C. a I a.C., e da Idade do Ferro romana, do século I d.C. ao IV d.C.⁴³ tinham como local de execução os pântanos. No entanto, alguns objetos depositados nesses pântanos não obedecem aos aspectos de padronização e regularidade dos demais, mas apresentam entre eles um aspecto comum: todos os objetos de luxo teriam vindo de diferentes culturas e regiões. Assim, foram encontrados caldeirões como o de Gundestrup⁴⁴, que arqueólogos como Lotte Hedeager indicam como provenientes da cultura celta, e pequenas estatuetas provenientes da cultura romana⁴⁵ (DAVIDSON, 2003, p. 674-793; HEDEAGER, 1992, p. 43-45; KLINDT-JENSEN, 1962, p. 91-93).

Imagem 17 – Caldeirão de Gundestrup feito de prata, datado para os anos de 200 a 300 d.C.



Fonte: Disponível em: <<http://www.archeurope.com/index.php?page=gundestrup-cauldron>>. Acesso em: 31 mar. 2012.

Nota do autor: O Caldeirão de Gundestrup foi encontrado em 1891 em um enterramento de turfa próximo à aldeia de Gundestrup na paróquia de Aars em Himerland, Dinamarca. O caldeirão tem 69 cm de diâmetro e 42 cm de altura e atualmente está exposto no Museu Nacional da Irlanda em Dublin.

⁴³As datações aqui utilizadas para estabelecermos a Idade do Ferro pré-romana e a Idade do Ferro romana provêm de estudos tipológicos feitos sobre resquícios arqueológicos por estudiosos como Lotte Hedeager, Sophus Müller e O. Montelius (HEDEAGER, 1992, p. 6-14; MONTELIUS, 1895; 1897; MÜLLER, 1888-1895).

⁴⁴O caldeirão de Gundestrup é feito de prata, metal não trabalhado pelos escandinavos durante o período da Idade do Ferro pré-romana, atribuindo-se ao objeto um caráter de procedência de outras culturas e por consequência um caráter sagrado. O caldeirão apresenta gravações em seu exterior e no interior, sendo algumas dessas reconhecidas como o deus Cernuno e o deus Taranis, ambos provenientes da cultura celta. Cernuno era um deus representado portando chifres e um torque (colar comum da cultura celta), além de estar rodeado por animais e Taranis era representado portando uma roda de biga de oito raios, símbolo próprio do deus.

⁴⁵Existem mais de quarenta estatuetas romanas encontradas em pântanos na Escandinávia. Arqueólogos como Paul Belloni Du Chaillu acreditam que uma destas estatuetas encontradas no pântano da vila de Össby na Suécia representa a deusa romana Juno. A interpretação de Chaillu se baseia nas vestes e na coroa típica das representações das deusas romanas (CHAILLU, 2005, p. 259-275).

Imagem 18 – Representação do deus Cernuno portando chifres e um torque e rodeado por animais



Fonte: Disponível em: <<http://www.archeurope.com/index.php?page=gundestrup-cauldron>>. Acesso em: 31 mar. 2012.

Nota do autor: Na representação do deus Cernuno o torque é um colar comum da cultura celta.

Imagem 19 – Representação do deus Taranis



Fonte: Disponível em: <<http://www.archeurope.com/index.php?page=gundestrup-cauldron>>. Acesso em: 31 mar. 2012.

Nota do autor: Representação do deus Taranis portando uma roda de biga de oito raios.

Imagem 20 – Estátua da deusa Juno



Fonte: CHAILLU, 2005, p. 267.

Historiadores e arqueólogos, como M. Helms e Lotte Hedeager, ao analisarem a presença desses objetos originários de outras culturas, como é o caso dos achados nesses depósitos pontuais, partilham da ideia de que todos os objetos que vieram de longa distância teriam em si duas características em comum que os tornariam objetos ritualísticos: a primeira procede do fato de todos terem sido trazidos de lugares não familiares para dentro dessas sociedades; a segunda está presente na compreensão de que todos esses objetos adquiriam um caráter sagrado, que os tornava símbolos de *status* e autoridade (HEDEAGER, 2011, p. 148; HELMS, 1988). Os espaços geográficos percorridos por esses objetos teriam assim que ser considerados como tendo duas direções axiais, a horizontal ou geográfica e a vertical ou cósmica. Lotte Hedeager, ao analisar essas duas compreensões axiais, conclui que:

When geographical and supernatural distances correspond to one another, a horizontal movement, away from the social centre, is also a departure into an area that is seen as increasingly ‘different’, and therefore increasingly supernatural, mythical and powerful. Often objects acquired from geographically distant place carry associations with ancestors and cultural heroes⁴⁶ (HEDEAGER, 2011, p. 145-148).

⁴⁶Quando direções geográficas e sobrenaturais correspondem uma à outra, um movimento horizontal para longe do centro social é também um ponto de partida para uma área que é cada vez mais considerada como “diferente” e, portanto cada vez mais sobrenatural, mítica e poderosa. Muitas vezes, os objetos adquiridos de

Por sua vez, os depósitos regulares e padronizados se alteram do período pré-romano para o período romano. Durante o primeiro período os depósitos ritualísticos são compostos em sua maior parte por colares, braceletes e anéis de diferentes formas, já durante o segundo período eles se modificam para restos de armas e equipamentos militares, como navios e rédeas de cavalo. Ao analisar esses achados levando em consideração a variante espaço/tempo podemos perceber a padronização desses depósitos.

Antes de nos lançarmos aos estudos dos depósitos do período pré-romano devemos num primeiro momento dividir os colares desse período em diversos tipos, além de fazer constar que também nesses pântanos se encontravam os anéis de ilhó de formato pequeno e grande e os braceletes em forma de espiral; os colares estão separados entre os em forma de coroa, os nodosos e os colares finos, simples e sem decoração. Os braceletes, anéis e colares do período pré-romano apresentam estilos próprios de um contexto escandinavo e eram feitos em sua maioria de bronze, o que nos demonstra uma produção local, já que era o bronze um metal trabalhado pelos escandinavos nesse período. Um colar de ouro em forma de torque também foi achado no pântano de Dronninglung em Vendsyssel na Dinamarca⁴⁷, depósito que nos indica um contato com a cultura celta, uma vez que o torque não é típico da cultura escandinava e o trabalho com o ouro não era realizado pelos escandinavos durante esse período.

Imagem 21 – Anéis de ilhó pequeno (tipo 16) e grande (tipo 12 e 13)



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 38.

lugares geograficamente distantes realizam associações com antepassados e heróis culturais (*Tradução livre do autor*).

⁴⁷Utilizamos como parâmetro geográfico de análise dos objetos da cultura pré-romana, romana e do primeiro século da Idade do Ferro germânica a Dinamarca, mas a mesma análise pode ser feita nas diferentes regiões escandinavas, respeitando as variações apresentadas pela variante espacial. Não optamos por estudar o restante do território escandinavo, pois tal análise seria de grande extensão e não se encontra inserida na baliza temporal desta monografia.

Imagem 22 – Bracelete



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 38.

Imagem 23 – Colares de coroa



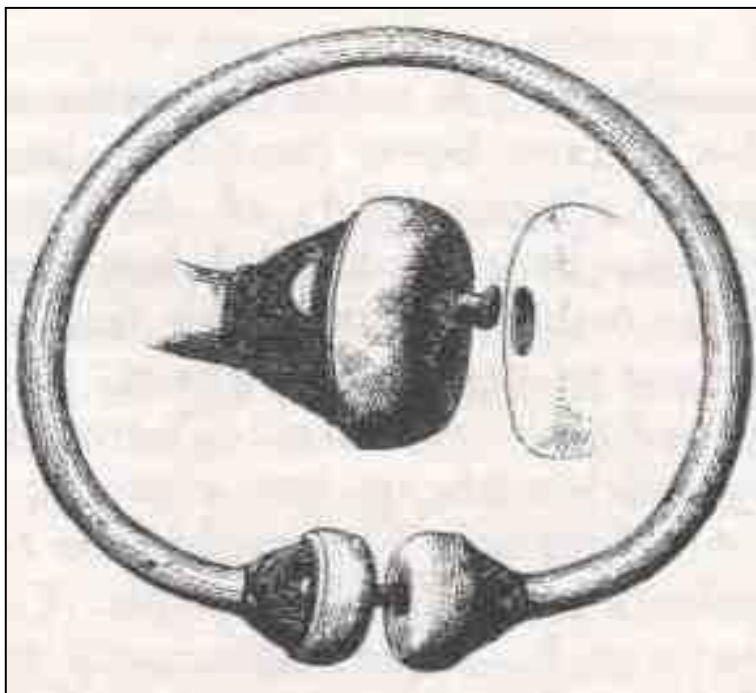
Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 38.

Imagem 24 – Colares nodosos



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 38.

Imagem 25 – Torque de ouro

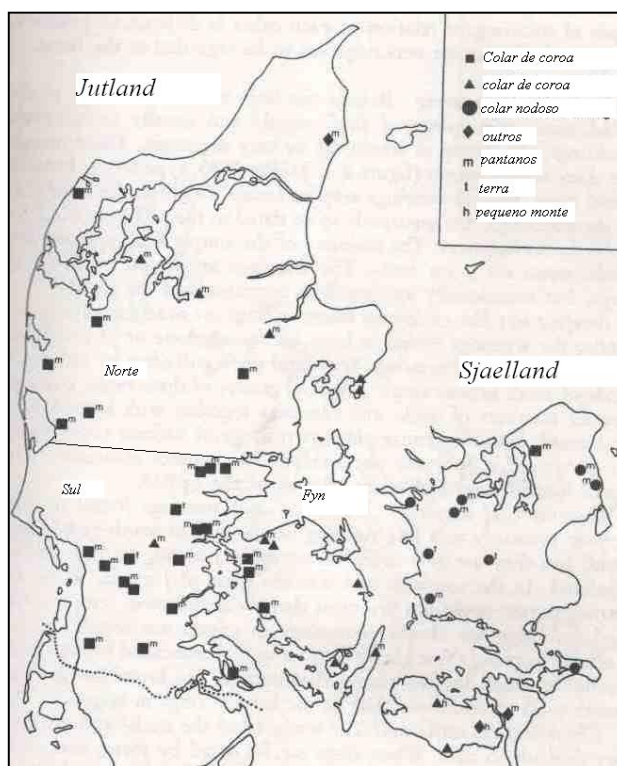


Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 44.

Os colares de coroa e os colares nodosos são achados em sua totalidade em depósitos singulares, mas os colares finos, simples e sem decoração, que contam com 19 depósitos, apresentam três elementos excepcionais que os associam com braceletes, anéis de ilhó e pequenos anéis de bronze. Os colares de coroa se encontram na região da península da Jutlândia, os nodosos se encontram na ilha de Sjaelland e os finos, simples e sem decoração aparecem distribuídos em uma linha que corre do noroeste ao sudeste da península, além de serem encontrados também no norte, em Fyn e Sjaelland. Os braceletes, por sua vez, se encontram em depósitos singulares ou múltiplos, mas quando decorrem dos depósitos múltiplos se encontram associados com pequenos anéis de bronze. Os braceletes respeitam a mesma delimitação geográfica dos colares de bronze finos, simples e sem decoração. Por último, podemos dizer que os anéis de ilhó são encontrados sempre em depósitos múltiplos, sem uma área de incidência geográfica específica, podendo ser encontrados por toda a península da Jutlândia.

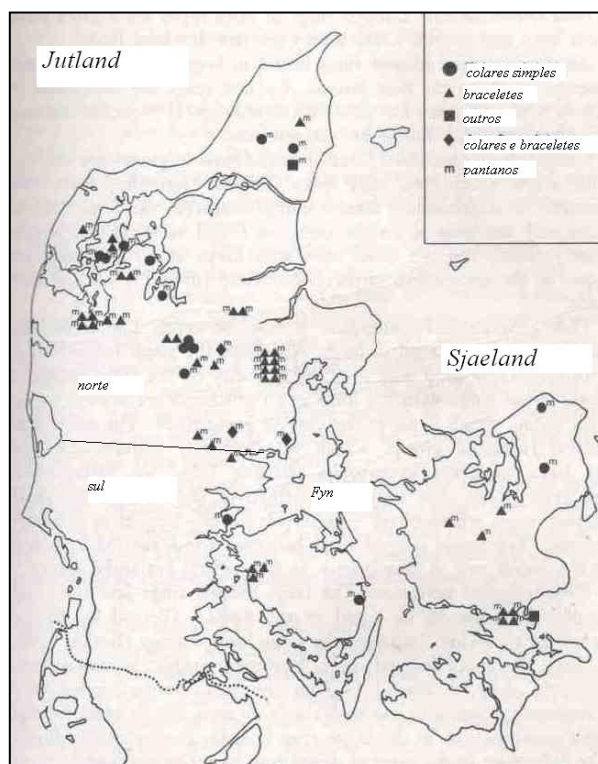
Ao finalizarmos os estudos sobre os depósitos do período pré-romano, podemos dizer que a padronização de seus achados é muito precisa e regular, além de notarmos que os colares de coroa que se encontram depositados na Jutlândia estão em sua maioria (17 de 28 depósitos) na região sul da península, se diferenciando dos braceletes e dos colares finos, simples e sem decoração, localizados em quase sua totalidade (41 de 43 depósitos) na parte norte da península, demonstrando que entre os próprios depósitos rituais podemos demarcar uma diferenciação que leva em conta as variantes temporais e geográficas (HEDEAGER, 1992, p. 37-45).

Imagem 26 – Distribuição dos colares de coroa e dos colares nodosos



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 39.

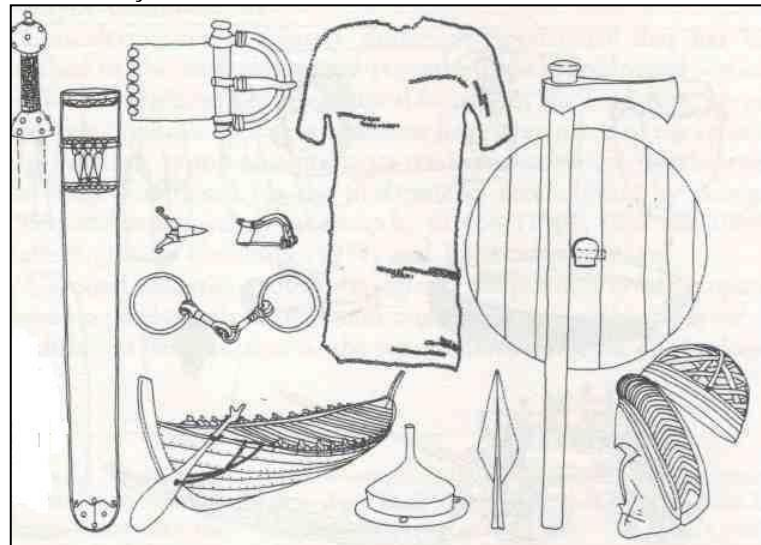
Imagem 27 – Distribuição de braceletes e os colares finos, simples e sem decoração



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 41.

Ao tratarmos do período da Idade do Ferro romana começamos a perceber que os objetos depositados se alteram e em sua maioria os depósitos ritualísticos passam a apresentar espadas, pontas de lança, machados, escudos e equipamentos militares, como rédeas de cavalo e barcos. Contudo, a padronização dos depósitos nesse período se torna imprecisa, assim não podemos demonstrar que um determinado tipo de arma, escudo ou qualquer outro tipo de equipamento militar se torna mais presente em uma determinada região geográfica do que em outra, além de não se apresentar um determinado tipo de objeto como depósito singular, múltiplo e/ou conectado com uma precisa composição de outros objetos. Porém, ainda se percebe que os depósitos culturais respeitam uma padronização, por serem compostos apenas por armas e equipamentos militares, não levando em consideração a presença pontual de objetos de luxo importados, além de serem temporalmente regulares e praticados nos pântanos por toda a Escandinávia (HEDEAGER, 1992, p. 45-48).

Imagem 28 – Vestígios de espadas, machados, botes, rédeas de cavalo, fivelas de cinto, pontas de lança, elmos e miolos de escudos



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 10.

Ao levar em consideração a questão dos pântanos, historiadores e arqueólogos como Lotte Hedeager acreditam que a localização dos rituais se encontra conectada ao entendimento dos povos escandinavos daquele período a respeito das águas, as quais são compreendidas como pontos de divisão entre o mundo terreno e os outros mundos, entre o mundo domesticado e o mundo natural, entre o mundo dos deuses e o mundo dos homens (HEDEAGER, 2011, p. 173).

Outra característica apontada pelos historiadores e por arqueólogos sobre essas águas como local de culto está pautada em sua importância para aquelas comunidades, uma vez que era dos pântanos e lagos que provinham as águas que esses homens bebiam e com as quais preparavam suas refeições, e era o mar um grande provedor de alimentos como o peixe, o grande componente da base alimentar dos escandinavos durante a Idade do Ferro⁴⁸.

Assim, para finalizarmos esta parte de nosso capítulo, podemos dizer que era próprio da Idade do Ferro escandinava um comportamento regular e padronizado que pretendia conectar os homens a outras esferas, como a sagrada, mas que sofre modificações no decorrer dos períodos. Tais comportamentos e mudanças por todo o período da Idade do Ferro germânica e do mundo viking poderemos perceber na continuação de nosso estudo.

3.2 DOS PÂNTANOS ÀS EDIFICAÇÕES DO SÉCULO VI: modificações nos locais de depósitos no Período Germânico e Viking

A partir do século V, início da Idade do Ferro germânica⁴⁹, os depósitos ritualísticos passariam por uma nova mudança, vindo a ser compostos por inúmeros objetos feitos de ouro⁵⁰, como anéis, braceletes⁵¹, colares e bracteates⁵², além de pedaços não trabalhados do metal, como tiras e barras. No entanto, quando tratamos de bronze e de prata o quadro se modifica; os únicos objetos produzidos por esses metais e que se encontram associados com esses depósitos de ouro são os broches. A maior presença do ouro em depósitos demonstra uma primeira padronização dos cultos desse período, onde metais como a prata e o bronze passariam a ter um caráter secundário. Arqueólogos, como Dagfinn Skre, apontam a presença da prata como metal de comércio a partir do século VI, e a inexistência de qualquer objeto de ouro como metal de troca ou de medida comercial para o mesmo período (SKRE, 2008, p. 279-297).

⁴⁸WHY did He have to Die? *The Tollund Man*, Denmark. Disponível em: <<http://www.tollundman.dk/doeden.asp>>. Acesso em: 6 fev. 2012.

⁴⁹A datação aqui utilizada para estabelecermos a Idade do Ferro germânica provém de estudos tipológicos feitos sobre resquícios arqueológicos por estudiosos como Lotte Hedeager, Sophus Müller e O. Montelius (HEDEAGER, 1992, p. 6-14; MONTELIUS, 1895; 1897; MÜLLER, 1888-1895).

⁵⁰O ouro se tornou um metal abundante na Escandinávia no período da Idade do Ferro romana e no primeiro século da Idade do Ferro germânica, mas logo no século VI se tornaria escasso e raro. Arqueólogos como Dagfinn Skre acreditam que o metal seja fruto de um contato mais próximo com a cultura romana e com o posterior Império Romano do Ocidente que deixaria de existir no final do século V (SKRE, 2008, p. 279-297).

⁵¹Os braceletes e colares geralmente apresentam decoração em forma de triângulo e semicírculo.

⁵²Medalhas de ouro que geralmente contavam com ilhoses por onde poderiam passar cordões para as tornarem amuletos que seriam carregados por pessoas de grande importância. Tinham um de seus lados gravado com figuras antropomórficas e de animais, além de contarem com inscrições rúnicas. A palavra bracteate provém do latim *bractea*, pequeno pedaço de metal. Alguns motivos presentes nos bracteates serão tratados no terceiro capítulo deste trabalho.

Imagem 29 – Bracteates de ouro da Idade do Ferro germânica



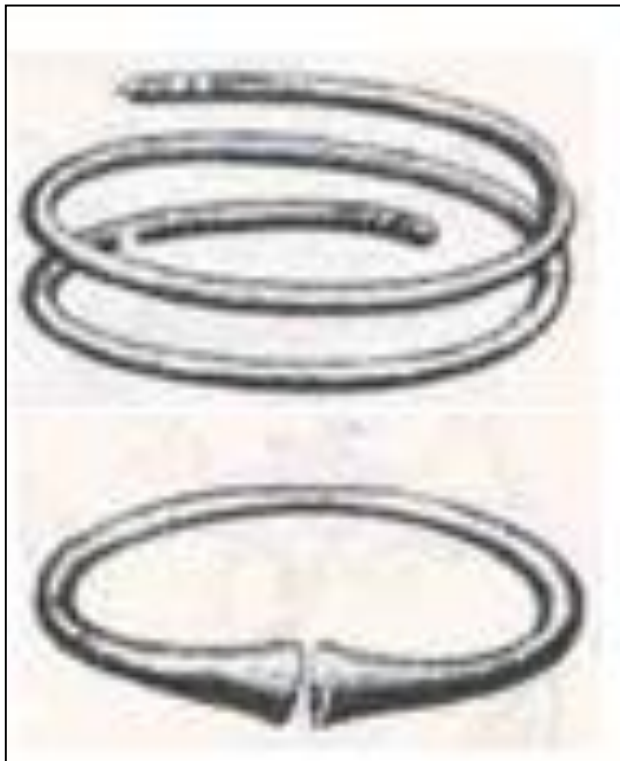
Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 52.

Imagem 30 – Colares de ouro decorados com perfurações em forma de triângulo ou semicírculo pertencentes à Idade do Ferro germânica



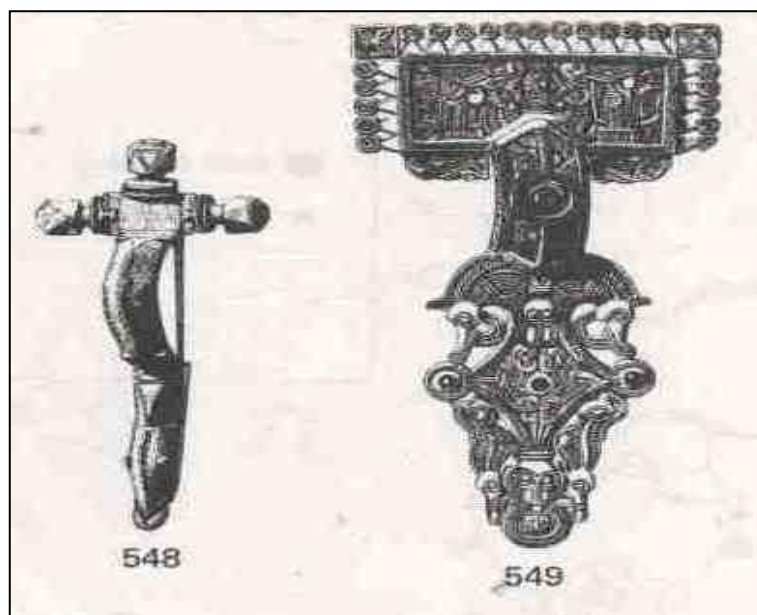
Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 52.

Imagem 31 – Braceletes de ouro decorados com perfurações em forma de triângulo ou semicírculo pertencentes à Idade do Ferro germânica



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 52.

Imagem 32 – Broches feitos de bronze (548) e de prata (549), ambos da Idade do Ferro germânica



Fonte: HEDEAGER, 1992, p. 52.

Os achados de bracteates em depósitos singulares ou até mesmo em depósitos múltiplos de no máximo vinte bracteates nos indicam uma padronização para o início do período da Idade do Ferro germânica. Os depósitos estavam em pântanos, terra e até mesmo em praias e lagos, sendo que alguns padrões deles se encontram quase todos conectados com os pântanos.⁵³

Aqueles que contavam com um ou dois bracteates são encontrados quase em sua totalidade sem conexão alguma com qualquer outro tipo de objeto, mas quando se encontram conectados estão sempre junto a colares, anéis e braceletes de ouro, mas nunca com contas de âmbar e de vidro.⁵⁴ Os que se encontram associados com broches são em sua maioria depósitos com mais de dois bracteates⁵⁵ e podem contar com outras associações como contas de vidro, contas de âmbar e com anéis em formato de espiral, mas raramente com colares, braceletes, tiras e barras de ouro que aparecem em outros depósitos⁵⁶. Assim, podemos concluir que os depósitos de bracteates que ocorriam por toda a Escandinávia durante a Idade do Ferro germânica contam com certas padronizações, que nos indicam uma utilização ritualística.

Além dos bracteates, outros objetos feitos de ouro também apresentam uma padronização em seus depósitos. Como exemplo temos os colares e braceletes de ouro, geralmente decorados com perfurações em forma de triângulo ou semicírculo, composição da maior parte dos depósitos de ouro pela Escandinávia durante o período da Idade do Ferro germânica. Os colares e braceletes de ouro estavam em sua maioria em depósitos múltiplos ou singulares que não apresentavam conexão com outros objetos⁵⁷ e nunca eram depositados em associação com contas de vidro ou de âmbar, broches e bracteates. Assim, ao levar em consideração os bracteates, colares e braceletes, compreendemos que o ouro apresentava uma padronização em seus depósitos, indício que nos aponta um grande cuidado com esse metal e que nos faz colocar o ouro como matéria-prima padronizada de grande importância ritualística (HEDEAGER, 1992, p. 48-66).

⁵³Esses são os bracteates que se encontram associados com broches. Se restringirmos a região geográfica de nosso estudo para a Dinamarca, percebemos que de onze depósitos que apresentam essa associação, sete foram feitos nos pântanos.

⁵⁴Pode-se perceber que na região da Dinamarca entre os 62 achados com um ou dois bracteates, apenas nove contam com algum outro objeto associado.

⁵⁵Dos onze depósitos da Dinamarca que contêm broches, apenas um apresenta menos de três bracteates.

⁵⁶Dos onze depósitos da Dinamarca que contêm broches, apenas um conta com colares, braceletes, tiras e barras de ouro.

⁵⁷Na Dinamarca encontramos 29 depósitos de colares e 27 depósitos de braceletes, dentre os quais, 25 e 23, respectivamente, não apresentam outros objetos.

Entretanto, desde o século VI d.C., os resquícios materiais passam a nos indicar novas modificações, que vão além da mudança tipológica dos objetos depositados, apontando um maior investimento em materiais como o ouro⁵⁸, para depósitos praticados no momento de fundação de certas edificações. Em nosso trabalho, a análise dos depósitos nessas edificações levará em conta as variações temporais⁵⁹, as variações tipológicas dos objetos e as variações dos locais em que se encontravam distribuídos os depósitos nessas construções⁶⁰, sugerindo um ritual de fundação que ocorria por toda a Escandinávia⁶¹.

Os resquícios das primeiras edificações que contavam com depósitos de objetos em suas fundações datam para o período da Idade do Ferro romana, como demonstrado por arqueólogos, como Ann-Britt Falk. Anteriores ao período germânico, os depósitos dessas edificações eram compostos por pedaços de cerâmica, ossos de animais, pedrneiras⁶², grãos, ferramentas de trabalho e alguns objetos de ferro e bronze. Por sua vez, durante o século VI e até o final do Período Viking, essa composição passaria a se alterar no contexto de algumas edificações específicas⁶³ que se diferenciariam do restante ao passarem a incluir em seus depósitos objetos de grande luxo, como plaquetas de ouro⁶⁴ e taças feitas de vidro, de cobre e de prata, que podiam contar com decorações de ouro (FALK, 2006, p. 200-205).

⁵⁸ Metal que ganhava um caráter ritualístico desde o século V, cuja escassez a partir do século VI reforçava esse caráter.

⁵⁹ As variações temporais abordadas em nosso trabalho no depósito dessas edificações são delimitadas pela Idade do Ferro romana, Idade do Ferro germânica e o Período Viking.

⁶⁰ As posições dos depósitos desses objetos variavam no decorrer dos períodos e serão tratadas em nosso trabalho referente ao Período Germânico e ao Viking, períodos nos quais ficou demonstrado um processo padronizado e regular, que reforça a hipótese da presença dos rituais nessas edificações.

⁶¹ Foram encontrados os resquícios materiais dessas edificações em locais como a região de Sorte Muld localizada na ilha de Bornholm na atual Dinamarca; na ilha de Helgö, na cidade de Slöinge e na vila de Uppakra, todos na atual Suécia; na aldeia de Borg, situada no arquipélago de Lofoten, e na vila de Maere pertencente ao condado de Nord-Trøndelag, todos na atual Noruega.

⁶² Sílex capaz de produzir faíscas quando atritado com pedaços de metal, principalmente o ferro, muito utilizado pelos povos escandinavos para acenderem os locais de carvão que aqueciam os edifícios e/ou que eram usados para forja.

⁶³ Algumas dessas edificações existiam antes do século VI, mas sofreram processos de reconstrução. A edificação de Uppakra na Suécia existiu desde o período da Idade do Ferro romana e foi reconstruída nove vezes, como indicado pelos estudos dos arqueólogos Lars Larsson e Karl-Magnus Lenntorp. Contam com depósitos de objetos de luxo apenas a partir do século VI (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 3-48).

⁶⁴ Pedaços finos de ouro de 1 ou 2 cm² estampados com figuras antropomórficas singulares ou em dupla que serão melhor trabalhadas no próximo subcapítulo e durante o capítulo 4.

Imagem 33 – Exemplos de plaquetas de ouro encontradas na atual Dinamarca



Fonte: HEDEAGER, 2011, p. 128.

Contudo, não apenas os depósitos encontrados nesses locais os diferenciariam das demais edificações, as quais apresentavam também características próprias e únicas, já destacadas por arqueólogos e historiadores, como Herschend. Estudos anteriores estabeleceram cinco critérios que marcam essas construções durante o período da Idade do Ferro germânica e do Período Viking: 1) Essas edificações pertencem sempre a grandes fazendas; 2) Originalmente apresentam apenas um cômodo; 3) Elas se destacam em suas posições nessas fazendas; 4) Os seus centros nunca apresentam indícios de preparo de comida e de utilização para manufatura⁶⁵ e 5) Os objetos encontrados nessas edificações se destacam e se diferenciam dos encontrados nas outras do mesmo período (HERSCHEND, 1993, p. 182).

Para melhor compreendermos esses depósitos ritualísticos, temos de olhar especificamente para as características arquitetônicas dessas construções, e definir os locais em que os objetos se encontravam depositados. Ao tratarmos da arquitetura dessas construções, vale lembrarmos que os resquícios materiais só nos permitem uma compreensão

⁶⁵Característica que diferencia essas edificações das oficinas e das casas da Escandinávia da Idade do Ferro germânica e do Período Viking.

do formato e constituição de seu plano⁶⁶ e não de uma construção total. O plano desses locais⁶⁷ apresenta geralmente um formato retangular, tendo por vezes suas extremidades abobadadas e de duas até cinco entradas. Como sustentação de seu teto essas edificações contavam com postes de madeira que podiam variar suas quantidades, a depender do tamanho da construção em questão.

O tamanho das edificações desses depósitos e a quantidade dos seus postes de sustentação variam em conformidade com o período de suas primeiras construções⁶⁸, como em Uppakra na Suécia, que teve sua primeira edificação datada para o período da Idade do Ferro romana, mas que passaria a contar com depósitos que indicam uma atividade ritualística só a partir do século VI. A edificação de Uppakra foi construída por volta do ano 300 d.C. e reconstruída nove vezes; cinco das nove reconstruções são datadas para o período da Idade do Ferro romana; duas reconstruções são datadas para o período da Idade do Ferro germânica anterior ao sec. VI e, a que é associada ao achado das plaquetas de ouro é denominada pelos arqueólogos Lars Larsson e Karl-Magnus Lenntorp como construção 2, e existiu do século VI até o século IX, sendo posteriormente reconstruída pela última vez no século X.

No entanto, a edificação de Uppakra pouco mudou de tamanho ao decorrer do tempo, medindo quase sempre 13,5 metros de comprimento por 6 metros de largura e apresentando quatro poços de até 70 centímetros de diâmetro e 1,2 a 1,7 metro de profundidade, onde se encontravam enterrados os postes de sustentação⁶⁹. O fato da manutenção de seu estilo e tamanho e a falta de algum resquício que aponte para uma possível queima da casa, fato que indicaria o ataque típico a um rei ou chefe local em que sua edificação seria queimada com o intuito de matá-lo, levam arqueólogos, como Lars Larsson e Karl-Magnus Lenntorp, a apontarem para uma continuidade de poder de uma aristocracia na região (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 3-48). O tamanho desses locais também ressalta seu caráter diferencial, uma vez que são menores do que as demais edificações de seu período. Segundo a arqueóloga

⁶⁶As edificações do mundo escandinavo eram de madeira e deixaram apenas marcas amarelas nos solos que nos permitem identificar o local, tamanho e distribuição de suas paredes e postes de sustentação. Contudo, em alguns locais como Borg/Lofoten, onde essas marcas amareladas não conseguem sugerir o plano dessas edificações, utilizou-se outro processo, como o estudo do fosfato.

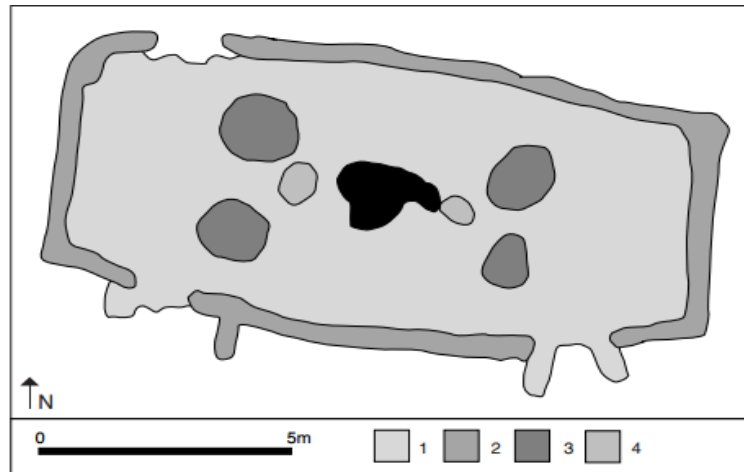
⁶⁷Segundo o historiador Michael Welman Thompson a inspiração para a arquitetura dessas edificações pode ter surgido a partir do uso dos espaços abertos nas basílicas romanas ou do *megaron* grego descrito por Homero, mas arqueólogos como Herschend discordam de Thompson, acreditando que a arquitetura dos salões provêm de uma inovação cultural que surge da prática das grandes casas no norte da Europa (HERSCHEND, 1993; THOMPSON, 1995).

⁶⁸Alguns edifícios escandinavos não apresentam alteração em suas extensões e até mesmo na localização de suas paredes por boa parte da Idade do Ferro. Assim, edifícios como o de Uppakra contam durante o Período Viking com o mesmo tamanho que apresentavam durante a Idade do Ferro romana.

⁶⁹Os postes de sustentação desses salões se encontravam enterrados e muitas vezes cercados por pedras, a fim de garantir uma resistência maior aos tetos.

Lotte Hedeager, eles já apresentavam de vinte até quarenta e oito metros de comprimento no período da Idade do Ferro romana e seriam até três vezes maiores durante o Período Viking (HEDEAGER, 1992, p. 193-199).

Imagem 34 – Edificação cultural de Uppakra



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00068.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

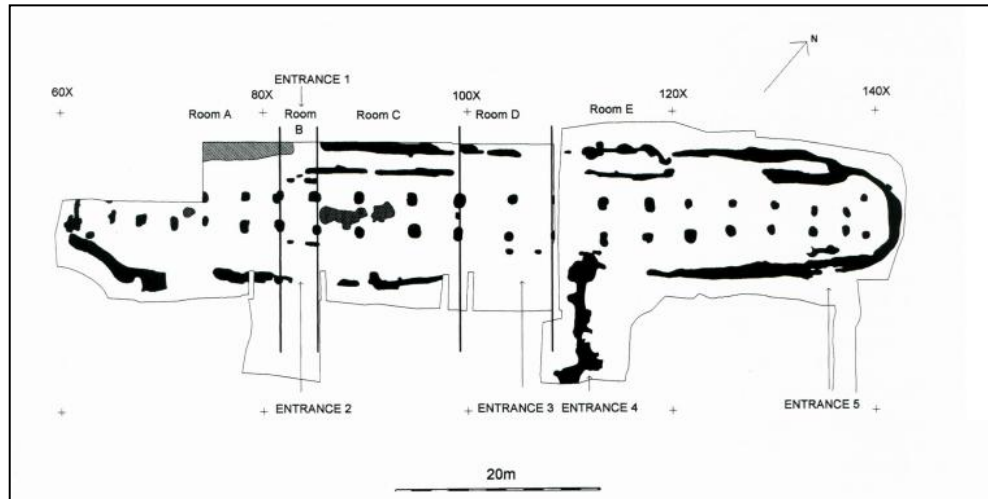
Legendas: 1: paredes; 2: poços dos postes de sustentação; 3: pequenas áreas pavimentadas com pedras; 4: resquícios de utilização de fogo.

No entanto, ao observarmos edifícios como os de Borg em Lofoten na Noruega, percebemos que de modo diferente do de Uppakra, esse foi reconstruído apenas uma vez no século VII, e teria existido do século V ao século X. Contudo, em Borg/Lofoten, o tamanho da edificação após a reconstrução se alteraria. O primeiro edifício, que foi datado do século V ao século VII, media 67 metros de comprimento, contando com 32 poços onde se encontravam os postes de sustentação e era dividido em quatro cômodos. O segundo, por sua vez, foi datado do século VII ao século X, e se encontra associado com os depósitos das plaquetas de ouro. A edificação media 83 metros de comprimento, contando com 38 poços onde se encontravam os postes de sustentação e era dividida em cinco cômodos. Podemos chegar a pensar que os salões de períodos posteriores ao romano ganhavam uma metragem maior, além de passar a contar com vários cômodos, mas ao observarmos o depósito dos objetos de luxo pela edificação⁷⁰ nos damos conta de que esses se restringem a apenas um cômodo de catorze metros de comprimento por oito de largura (cômodo C), não muito maior do que o apresentado em Uppakra (MUNCH; JOHANSEN, 2010, p. 121-122). Arqueólogos, como Lars Larsson e Karl-Magnus Lenntorp, acreditam assim que os primeiros salões eram locais de culto e banquetes, separados das demais edificações e, com o passar do tempo,

⁷⁰Os depósitos de Borg/Lofoten também serão explorados neste trabalho.

acabariam por ser absorvidos por edificações pertencentes a uma aristocracia que os tornava parte de uma estrutura maior⁷¹ (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 43).

Imagem 35 – Edificação de Borg Lofotr



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00050.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

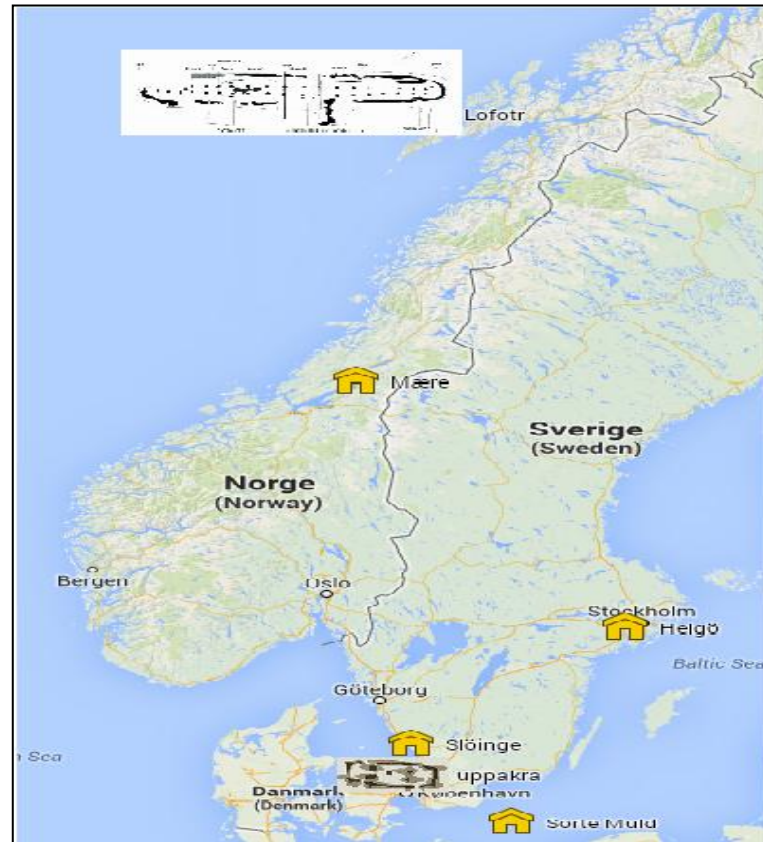
Nota do autor: As marcas negras marcam as paredes e os poços dos postes de sustentação.

Por fim, para compreendermos esses depósitos como ritualísticos, temos ainda de delimitar a função das fazendas nas quais eles foram encontrados, além de, como já citado, compararmos os locais em que esses objetos estavam depositados em cada uma dessas edificações, bem como delimitarmos quais eram esses objetos, uma vez que a padronização dos depósitos, o contexto dessas edificações, e a presença de materiais ritualísticos como o ouro permitem a formação da ideia de um espaço ritual. Analisaremos em nosso trabalho as regiões de Uppakra e Borg/Lofoten, escolhidas por abrangerem o extremo norte e o sul da atual Escandinávia. Pretendemos assim demonstrar as variações de uma prática ritualística e a abrangência de uma mesma prática em regiões tão distantes da atual Escandinávia⁷².

⁷¹Arqueólogos como Gerd Stamso Munch acreditam que o salão de Borg, na Noruega, compunha parte da estrutura que formava a longa casa de um chefe local (MUNCH, 2010).

⁷²Borg/Lofoten e Uppakra ficam distantes cerca de 1.400 km em linha reta uma da outra, a segunda maior distância entre as localidades citadas na nota de rodapé 61. A maior distância é entre Borg/Lofoten e Sorte Muld que ficam a 1.450 km em linha reta uma da outra.

Imagem 36 – Mapa das regiões onde se encontram as edificações ritualísticas Uppakra e Borg/Lofoten, representadas pelas plantas de suas edificações



Fonte: Mapa produzido pelo autor a partir da ferramenta Google Maps disponível em: <<https://maps.google.com.br/>>. Acesso em: 12 maio 2013.

Nota do autor: As regiões de Helgö, Slöinge, Maere e Sorte Muld (que não fazem parte do presente estudo) estão representadas pelas casinhas amarelas.

A região de Uppakra se localiza no sul da Suécia e suas escavações tiveram início em 1996. Sua zona de ocupação cobria aproximadamente quarenta hectares e existiu desde o período da Idade do Ferro pré-romana até o fim do Período Viking. A área em torno da edificação ritualística de Uppakra auxilia na compreensão da função desse centro durante a Idade do Ferro germânica e do Período Viking, uma vez que se situava na parte central da região. Estava cercada por quatro montes funerários localizados ao norte e ao oeste da edificação, dos quais dois ainda estão visíveis, por habitações de uma aristocracia e por uma série de outras práticas pertencentes aos antigos costumes nórdicos.

Cinco metros a leste da edificação ritualística foram encontradas diferentes marcas de atividade de fogo, fragmentos de um chão feito de barro e muitos poços onde estariam depositados os postes de sustentação do que arqueólogos, como Lar Larsson, acreditam ser os resquícios de pelo menos cinco casas aristocráticas. Junto a esses poços foram descobertas

muitas mós⁷³ que, segundo historiadores, como T. Zachrisson, podem simbolizar paz e boa fortuna. Tal compreensão vem da narrativa, que se encontra compilada na *Edda em Prosa*, a respeito do moinho de Grotti, local onde era moído ouro (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 41; ZACHRISSON, 2004, p. 363).

Ao norte e ao sul da edificação ritualística foram descobertos depósitos de armas feitos em pequenos relevos formados por camadas de pedras. O maior desses depósitos, o praticado ao norte da edificação ritualística, contém 300 objetos e é formado em sua maioria por pontas de lanças. A camada estratigráfica à qual a maior parte dos resquícios de armas pertence foi datada por arqueólogos, como Lars Larsson, para o período da Idade do Ferro romana e para o início do período da Idade do Ferro germânica. Assim, teríamos em Uppakra uma prática ritualística associada ao depósito de armas, conforme ocorria no mesmo período na Dinamarca, mas que divergia no local ritualístico, estando esse em terra firme em vez de se localizar nos pântanos, como já apresentado (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 41).

A oeste da empena, bem próximo da edificação ritualística, foi encontrado um pavimento de pedras rachadas pela atividade do fogo, além de ossos de animais, em sua grande maioria crânios e mandíbulas de bois. Por sua vez, ao norte da edificação ritualística e no mesmo local onde se localizava o depósito de armas, se percebe o início do depósito de ossos humanos. Os ossos humanos e os dos animais foram datadas por radiocarbono para os séculos VI e VII, indicando assim uma ação regular e padronizada, que nos leva a considerá-la como uma prática de sacrifício (LARSSON, 2007, p. 19).

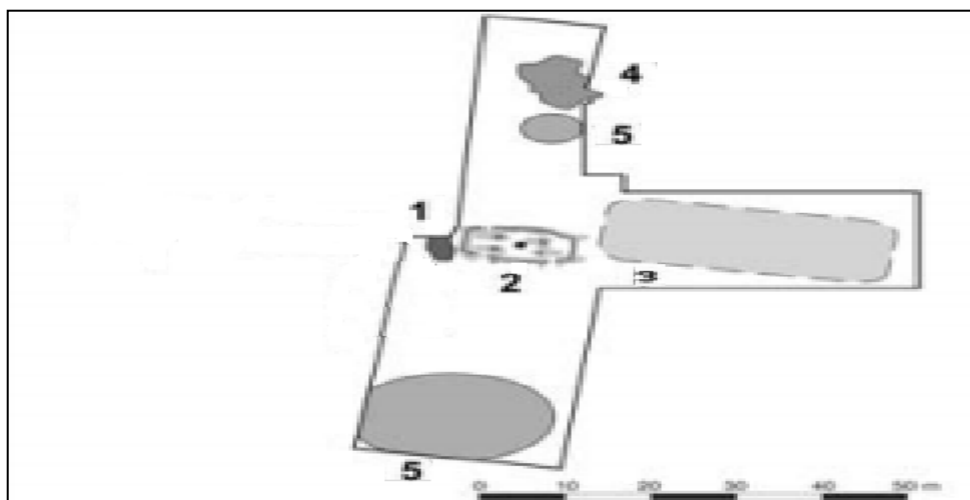
Imagem 37 – Depósitos de pontas de lança da região de Uppakra



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00009.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

⁷³Par de pedras que eram utilizadas para moer grãos.

Imagem 38 – Mapa de Uppakra



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00009.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

Legendas: 1) pedras rachadas pela atividade do fogo e ossos de animais; 2) edificação ritualística; 3) local das casas aristocráticas; 4) local de maior incidência de depósito de armas e dos resquícios de depósitos de ossos humanos; 5) local do depósito de armas.

Por fim, na edificação ritualística encontramos os depósitos de 111 plaquetas de ouro⁷⁴; 9 fragmentos de folha de ouro; 1 fragmento de folha de ouro decorada (que o arqueólogo Lars Larsson acredita que seja parte de um bracteate); 1 pingente de ouro; 1 soquete de ouro; 1 cápsula com decoração de granulados de ouro; 3 fios de ouro; 4 folhas de ouro em formato de Y (que o arqueólogo Lars Larsson acredita serem representações de figuras antropomórficas); 3 barras de ouro; 23 fragmentos de vasilhas de vidro (que o arqueólogo Lars Larsson acredita serem provenientes de pelo menos 10 vasilhas); 4 fragmentos de uma taça de vidro⁷⁵; 1 taça feita de bronze e prata decorada com plaquetas de ouro com representações de figuras antropomórficas entrelaçadas com figuras zoomórficas de cobras⁷⁶ e plaquetas de ouro com representações de figuras zoomórficas de cavalos⁷⁷; por último encontrou-se também 1 vasilha feita de uma dupla camada de vidro, sendo a camada interior transparente e a exterior tendo uma cor azul-cobalto, as camadas foram cortadas de forma que acabam por formar a imagem de uma roseta com pétalas que decora o corpo do objeto inteiro (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 22-29).

⁷⁴O achado de plaquetas de ouro em Uppakra é o segundo maior da Escandinávia, estando atrás apenas de Sorte Muld, onde foram encontradas 2.350 plaquetas de ouro.

⁷⁵Os depósitos de taças de vidro apontam para o ritual que será tratada no próximo subcapítulo, onde o ato de beber era compreendido como uma prática sagrada que conectava homens e deuses.

⁷⁶O significado da representação zoomórfica da cobra entrelaçada com uma figura antropomórfica será analisado no próximo subcapítulo.

⁷⁷Os cavalos eram compreendidos como animais sagrados que auxiliavam na viagem entre as múltiplas esferas e conectariam os homens aos deuses, como será tratado no capítulo três de nosso trabalho.

Os objetos encontrados em associação com essa edificação foram apontados pelos arqueólogos Lars Larsson e Karl-Magnus Lenntorp como depósitos de fundação da construção 2, que tem sua utilização datada entre os séculos VI e IX. A maior parte dos objetos está depositada dentro dos poços dos postes de sustentação e junto das paredes da edificação⁷⁸, o que indica uma prática padronizada conectada a materiais ritualísticos como o ouro, fato que nos leva a considerar essa edificação como parte constituinte de uma prática ritual. Ao determinar os poços dos postes de sustentação como local de depósito das plaquetas de ouro, arqueólogos e historiadores, como Lars Larsson, Karl-Magnus Lenntorp e Catharina Raudvere, rememoram os mitos nórdicos das árvores Yggdrasil e Glasir, e da árvore do salão dos reis Volsungos⁷⁹. Yggdrasil era indicada como ponto central da terra, teria suas raízes e galhos abrangendo as mais diversas regiões das esferas sagradas e era considerada a árvore da vida. A árvore Glasir se localizava diante da porta do Valhalla⁸⁰ e apresentava folhas de ouro, além de ser considerada a árvore mais bela entre os deuses vanires e aesires⁸¹. Por último, a árvore dos reis Volsungos, que se encontrava dentro do salão desses reis, erguendo-se para além de seu teto e contando com belas flores que simbolizariam a vida, fazendo lembrar Yggdrasil e indicando assim um ponto do *axis mundi*. Tais narrativas, ao fim, permitem a analogia com os postes de sustentação desses salões, revelando-os como locais centrais de comunicação entre as esferas humana e divina (LARSSON; LENNTORP, 2004, p. 22-42; OBRA ANÔNIMA, *Saga dos Volsungos*, capítulo 2; OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Völuspa, estrofe 19, Grímnismál, estrofes 31-35; RAUDVERE, 2007, p. 126; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Skáldskaparmál, 34).

⁷⁸Apenas 2 das 111 plaquetas de ouro; 1 dos 3 fios de ouro; 3 das 4 folhas de ouro em formato de Y; 1 dos 9 fragmentos de folha de ouro; 3 fragmentos dos 23 fragmentos pertencentes às 10 vasilhas de vidro; a taça feita de bronze e prata decorada com plaquetas de ouro e por último a vasilha feita de uma dupla camada de vidro foram encontrados fora dos poços dos postes de sustentação e fora das paredes da edificação.

⁷⁹Os Volsungos são reis lendários que aparecem na *Volsunga Saga*.

⁸⁰Além-vida do deus Odin onde se encontram os mais bravos guerreiros e os mais honrados reis. Iremos tratar melhor dos mitos no capítulo três.

⁸¹Duas famílias de divindades nórdicas que serão melhor tratadas no capítulo três.

Imagem 39 – Taça feita de bronze e prata decorada com plaquetas de ouro com representações de figuras antropomórficas entrelaçadas a cobras e plaquetas de ouro com representações de cavalos



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00068.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

Imagem 40 – Plaquetas de ouro da taça de Uppakra



Fonte: DANIELSON, 2007, p. 39

Nota do autor: À esquerda está a representação de figuras antropomórficas entrelaçadas com figuras zoomórficas de cobras e, à direita, a representação de figuras zoomórficas de cavalos.

Imagem 41 – Vasilha feita de uma dupla camada de vidro, sendo a camada interior transparente e a exterior de cor azul-cobalto



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00009.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

Nota do autor: As camadas foram cortadas de maneira a formar a imagem de uma roseta com pétalas, a qual decora o corpo do objeto inteiro.

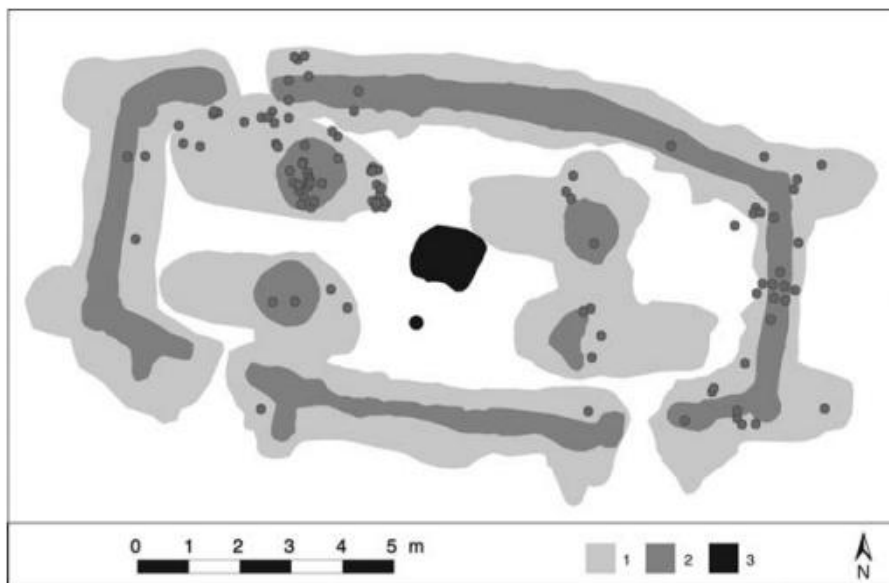
Imagem 42 – Depósitos de ouro da edificação ritualística de Uppakra



Fonte: Disponível em: <<http://safrane.k.tmit.bme.hu/eszter/regeszeti/letoltesek/cikk%20-%20larsson-lenntorp%202004%20uppakra.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2013.

Legendas: A: pingente de ouro; B: soquete de ouro; C: cápsula com decoração de granulados de ouro; D: barra de ouro; E-F: fios de ouro; G-J: folhas de ouro em formato de Y; K: fragmento de uma folha de ouro decorada.

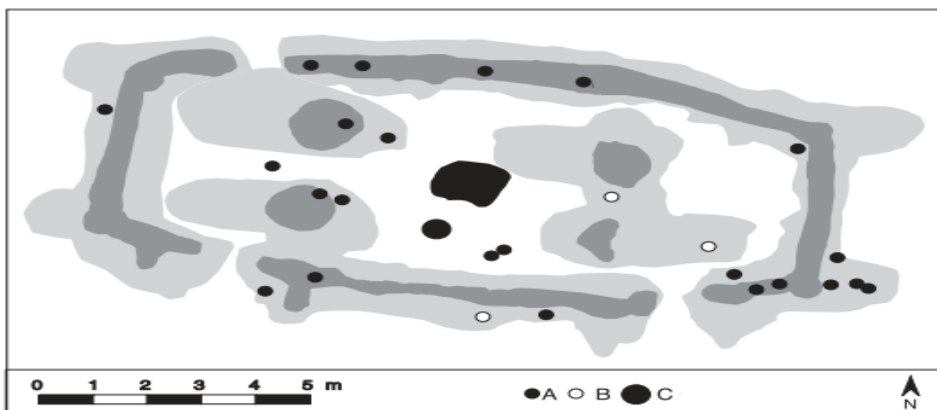
Imagem 43 – Edificação ritualística de Uppakra



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00009.pdf>. Acesso em 12 maio.

Legendas: 1: poços das estacas de sustentação e trincheiras das paredes do salão; 2: postes de sustentação e paredes do salão; 3: depósito da taça de bronze e prata decorada com plaquetas de ouro e da vasilha feita com uma dupla camada de vidro. Os pontos demarcam os depósitos das plaquetas de ouro.

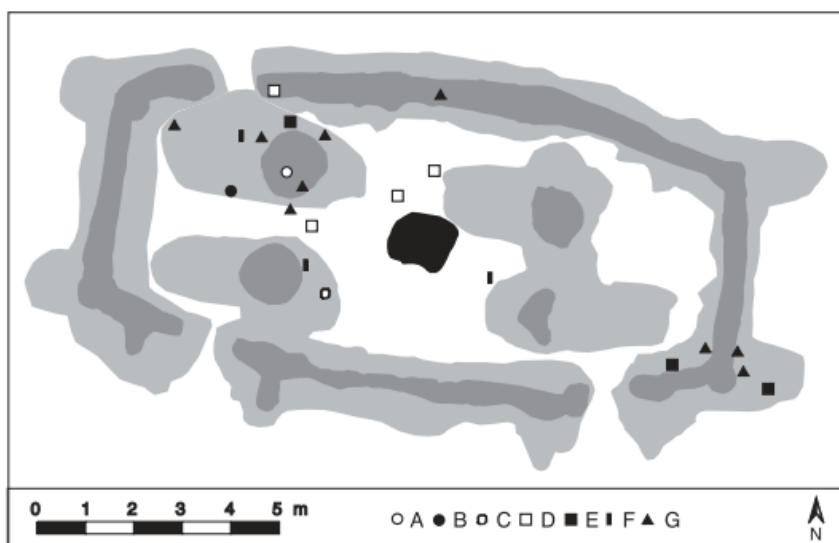
Imagem 44 – Edificação ritualística de Uppakra



Fonte: Disponível em: <<http://safrane.k.tmit.bme.hu/eszter/regeszeti/letoltesek/cikk%20-%20larsson-lenntorp%202004%20uppkra.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2013.

Legendas: A: distribuição dos fragmentos de vidro; B: distribuição dos fragmentos de uma mesma taça de vidro; C: a posição do depósito da taça de bronze e prata decorada com plaquetas de ouro e da vasilha feita com uma dupla camada de vidro.

Imagem 45 – Edificação ritualística de Uppakra



Fonte: Disponível em: <<http://safranek.tmit.bme.hu/eszter/regeszet/letoltesek/cikk%20-%20larsson-lenntorp%202004%20uppakra.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2013.

Legendas: A: pingente de ouro; B: cápsula com decoração de granulados de ouro; C: soquete de ouro; D: folhas de ouro em formato de Y; E: barra de ouro; F: fios de ouro; G: fragmentos de folha de ouro.

Podemos assim indicar Uppakra como um local central onde estariam unidos elementos políticos, sociais e econômicos, representados pelas habitações dos aristocratas que tinham suas casas demarcadas por mós, símbolo de paz e boa fortuna, e pela quantidade de riqueza encontrada no sítio, representada sobretudo pelos objetos de ouro conectados com a edificação por nós estudada. Viu-se ainda a existência de elementos culturais de práticas e crenças que se encontravam atrelados a um local marcado por numerosos rituais que tiveram início durante a Idade do Ferro romana e se estenderiam por boa parte do Período Viking, como o depósito de armas, o sacrifício de bois, o sacrifício humano e os ritos que ocorriam na edificação à qual estamos nos dedicando em nosso estudo.

Por sua vez, a região de Borg/Lofoten se encontra no município de Vestvagoy no condado de Nordland no norte da atual Noruega, e suas escavações tiveram início em 1981. A ilha de Vestvagoy mede quatrocentos quilômetros quadrados, mas as áreas de suas fazendas não ultrapassam quarenta e quatro quilômetros quadrados, uma vez que a maior parte da ilha é composta por montanhas e pântanos. Os resquícios arqueológicos do local foram estudados por Gerd Stamso Munch e Olav Sverre Johansen, que indicam que a região foi ocupada por fazendas que subsistiam pela pesca do bacalhau, pela criação de ovelhas e pela pecuária leiteira. Durante o Período Viking existiam na ilha 115 fazendas e habitavam ali cerca de 1.800 pessoas, densidade populacional e de ocupação que provavelmente existia desde a Idade do Ferro romana (MUNCH; JOHANSEN, 2010, p. 119-121).

A região se encontra dividida em cinco partes, compreendidas pela Borg I até a Borg V. Com uma área de aproximadamente dois mil metros quadrados, Borg I é o local onde foram encontrados os vestígios materiais da edificação ora estudada. Sua ocupação foi datada para os períodos entre a Idade do Ferro romana até o fim do Período Viking. Na Borg II foram vistos sinais de camadas estratigráficas modificadas pela ação de atividades agrárias, mas a região se encontra pouco estudada. Na Borg III estão os resquícios do período medieval; na Borg IV os do presbitério⁸², anterior aos anos de 1920, e a área ocupada atualmente compreende a região denominada Borg V.

Durante as escavações de 1981, a região ainda era compreendida como mais uma fazenda do Período Viking. Os primeiros achados seriam compostos por muitos objetos de ferro, em sua maioria facas, pregos, pontas de flecha e foices, mas por volta de 1986, ao se tornarem evidentes os resquícios do cômodo C por nós aqui estudado, o sítio de Borg começou a ser compreendido como local arqueológico de interesse comum aos povos escandinavos, o que o retirou de um interesse puramente local e o elevou à categoria de sítio de pesquisa nórdica durante as escavações que ocorreram entre os anos de 1986 a 1989.

A edificação aqui estudada existiu desde o século VII até o século X. Nela foram encontrados, depositados em seu *cômodo C*, 5 plaquetas de ouro; 100 fragmentos de taças de vidro⁸³; 50 fragmentos de vasilhas importadas; 1 ponteiro de ouro para leitura de manuscritos sagrados⁸⁴; 1 conta de prata; 1 fragmento da borda de um vaso de bronze, que arqueólogos,

⁸²Denominamos de presbitério o edifício de uma igreja paroquial.

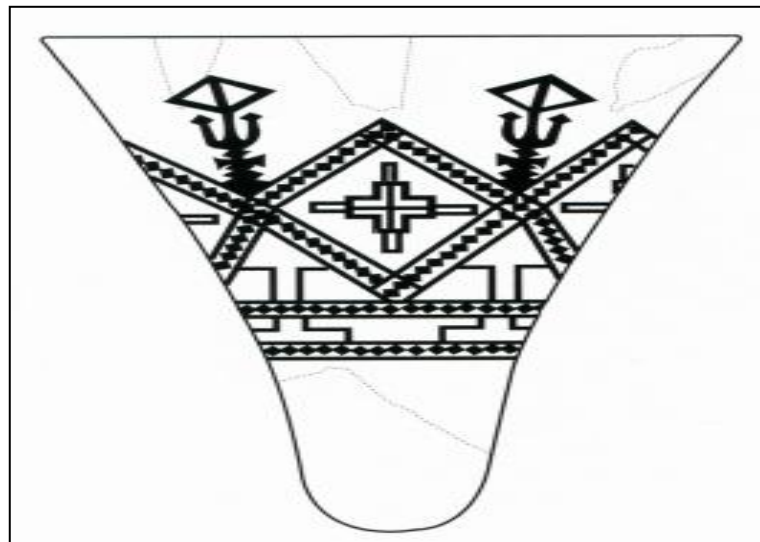
⁸³Foram encontrados 15 fragmentos de vidro de dois tipos de *reticella* azul com cabos de *reticella* amarela, material extremamente raro no mundo viking, encontrado apenas em Ribe na Dinamarca. As taças de *reticella* foram datadas para o século VIII e IX por arqueólogos como Gerd Samso Munch e acredita-se que tenham vindo da atual Inglaterra. A *reticella* foi pela primeira vez utilizada pelos romanos na produção de contas e ressurgiria nos séculos VI e VII no noroeste da Europa, em decoração de taças de vidro (MUNCH; JOHANSEN; ROESDAHL, 2003, p. 215-216). Outros doze fragmentos de vidro de cor azul esverdeada possuem a forma de uma taça denominada *Claw Beaker* e acredita-se que tenha origem anglo-saxã, uma vez que só foram encontradas outras três taças desse tipo na atual Noruega, nas regiões de Kaupang, Oygarden e no cemitério de Borre (MUNCH; JOHANSEN; ROESDAHL, 2003, p. 215-216). Por último, 23 fragmentos de uma leve coloração verde são interpretados como duas taças de vidro com decoração de folhas de ouro em um padrão geométrico, fragmentos que sugerem um formato próximo dos cálices cristãos e foram interpretados como frutos de missões cristãs no território escandinavo (MUNCH; JOHANSEN; ROESDAHL, 2003, p. 219-220).

⁸⁴Arqueólogos como Gerd Samso Munch acreditam que esses ponteiros de leitura tenham origem cristã anglo-saxã, representando o grau de contato de Borg com outras localidades da Europa naquele período. Os ponteiros eram utilizados por reis como Alfredo, o Grande, da Inglaterra, como símbolo de poder e sabedoria, além de servir para ler os manuscritos sagrados sem tocá-los com a mão, prática que até hoje em dia persiste em culturas como a judaica, em que a Torá não pode ser tocada (MUNCH; JOHANSEN; ROESDAHL, 2003, p. 246-247).

como Gerd Stamso Munch, acreditam ser de origem anglo-irlandesa; 6 vasilhas de bronze⁸⁵; 2 broches ovais de bronze e 1 anel de âmbar negro.

Os objetos de Borg estavam depositados junto às paredes e aos postes de sustentação da parte norte do cômodo C, demonstrando assim uma padronização similar à encontrada em Uppakra. Mas, diferentemente desta, as plaquetas de ouro de Borg não se encontravam distribuídas por toda uma edificação de caráter exclusivamente ritualístico; estavam todas depositadas em apenas um cômodo de uma casa aristocrática. Borg/Lofoten apresenta também a continuação dos depósitos de objetos vindos de outras localidades, compreendidos como objetos que possuem uma força sagrada e possibilitam o contato com o sagrado, interpretação já tratada no subcapítulo anterior. Ao fim, a região de Borg seria considerada uma fazenda diferente da região central de Uppakra, sobretudo em relação à riqueza apresentada na questão de variedade de práticas, mas que também ganhava uma importância social, política e cultural, ao conectar uma aristocracia com elementos de práticas e crenças constituintes dos antigos costumes nórdicos (MUNCH; JOHANSEN, 2010, p. 119-126).

Imagem 46 – Reconstrução da taça de vidro decorada com plaquetas de ouro em padrões geométricos



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00050.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

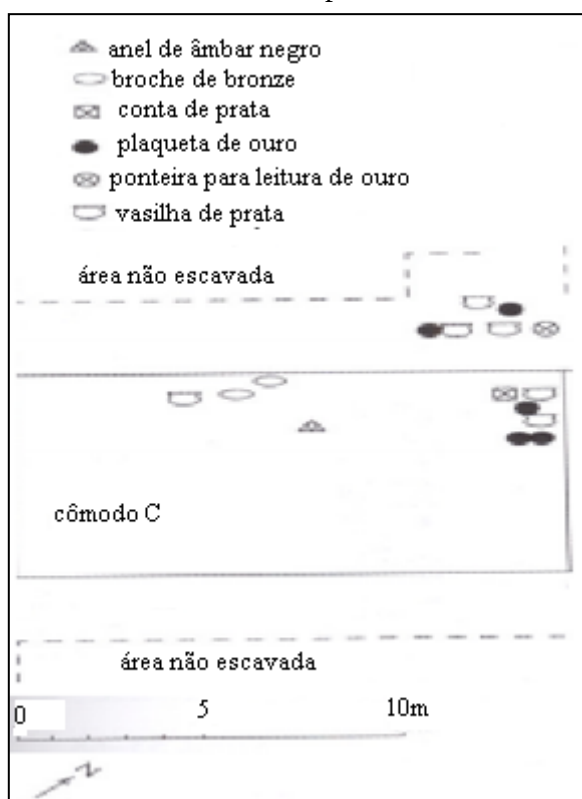
⁸⁵Arqueólogos como Gerd Samsø Munch acreditam que as vasilhas de bronze tenham origem anglo-irlandesa pela similaridade com as encontradas na Irlanda, as quais serviam originalmente para um ritual de lavar as mãos nas igrejas, rito que possivelmente os aristocratas escandinavos teriam adotado. Algumas dessas vasilhas foram encontradas na cidade de Kaupang e contam com a inscrição “I MUNT LAUKU”, que significa para lavar as mãos (MUNCH; JOHANSEN; ROESDAHL, 2003, p. 244-245).

Imagem 47 – Partes de ponteiros de ouro utilizados para leitura de manuscritos



Fonte: Disponível em: <http://www.archeurope.com/_texts/00050.pdf>. Acesso em: 12 maio 2013.

Imagem 48 – Distribuição dos achados no cômodo C de Borg/Lofoten, onde não constam as vasilhas de vidro e as cerâmicas importadas



Fonte: Disponível em: <<http://lnu.diva-portal.org/smash/get/diva2:323340/FULLTEXT01.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2013.

Assim, pelos depósitos ritualísticos, podemos concluir que desde o século VI e por todo o Período Viking existiria na Escandinávia uma conexão entre os antigos costumes nórdicos e uma aristocracia que, como já observamos no primeiro capítulo, passaria no século VIII a ser unificada por uma realeza. As edificações ritualísticas surgiriam portanto como

delimitação de um espaço sagrado que conectaria os homens escandinavos com os deuses nórdicos pelo intermédio de determinados homens.

3.3 UM GOLE AOS DEUSES: Realeza – ponte dos homens com o sagrado

Para entendermos os ritos que ocorriam nesses salões e os homens que os praticavam temos de abordar os objetos depositados em suas fundações. Optamos assim por seguir estudos de arqueólogos, como Lotte Hedeager e Margrethe Watt, selecionando para essa análise os motivos presentes nas plaquetas de ouro (HEDEAGER, 2011, p. 126-134; WATT, 2004, p. 167-221).

Dessa forma, compreendemos as plaquetas de ouro como imagens que tinham como função expressar não por imitação, mas por participar na essência, como já dito pelo historiador Hilário Franco Júnior. As imagens recuperariam os eventos do passado ou antecipariam os do futuro, levando o observador ao momento que pretendia representar, sendo esse mitológico ou ritual (FRANCO JÚNIOR, 2010, p. 127).

No entanto, não podemos nos esquecer de que ao abranger o Período Viking se torna possível também a utilização de fontes literárias⁸⁶ para análise desses atos. Fontes que, comparadas em nossa tese com os resquícios arqueológicos, possibilitam um melhor estudo dos ritos. As fontes literárias se tornam necessárias, uma vez que fornecem informações de práticas rituais, as quais, mesmo sofrendo influência de períodos posteriores, permitem analogias que podem reforçar ou complementar os dados apresentados pelos vestígios materiais.

As plaquetas de ouro perfazem o maior grupo de representações figurativas do Período Viking, retratando sempre uma ou duas figuras antropomórficas. Muitos arqueólogos levantam debates sobre essas representações, na tentativa de padronizar seus tipos de cabelo, roupa e acessórios, pretendendo dividi-las entre figuras masculinas e femininas. As figuras femininas são representadas usando longos vestidos e mantos, enquanto as figuras masculinas vestem calças e grandes casacos; as figuras masculinas têm cabelos curtos e barba, enquanto as femininas usam os cabelos presos em rabos de cavalo. As figuras antropomórficas podem também ser caracterizadas pelos objetos que carregam. Encontramos as representações

⁸⁶O Período Viking abrigou o surgimento das primeiras fontes históricas a tratarem a Escandinávia fora de um contexto germânico, como adotado pelos romanos. Isso ocorreu por fontes tardias como as sagas e as *eddas*, compiladas pelos próprios escandinavos durante o século XII E XIII ou por fontes literárias escritas por homens de outras culturas, como os saxões e os francos. No entanto, devido aos diversos problemas advindos de compreensões estrangeiras e da compilação das fontes em períodos tardios, só se faz possível uma analogia entre essas e as fontes arqueológicas que originalmente pertencem ao contexto pré-cristão.

femininas portando, entre outras coisas, artefatos como braceletes, taças em posição de serventia, báculos e fíbulas, enquanto as masculinas portam taças em posição de consumo (HEDEAGER, 2011, p. 128-131).

Selecionamos para análise quatro plaquetas, uma contendo como motivo a representação de duas figuras antropomórficas e as outras três, apenas uma figura antropomórfica. A plaqueta com figuras antropomórficas em dupla representa um casal abraçado em posição de beijo⁸⁷; por sua vez, em duas das plaquetas que apresentam um caráter singular a figura antropomórfica está interpretada com uma moldura⁸⁸ à sua volta, podendo-se notar que a figura feminina está a servir uma taça e a masculina encontra-se em posição de beber. Por fim, passamos à análise da outra plaqueta com figura singular apresentando também um motivo antropomórfico. Embora não possamos definir o seu sexo, observamos características como portar peles de animais, ter o cabelo na altura dos ombros, não apresentar mãos e ter uma cabeça desproporcional ao corpo.

⁸⁷Historiadores como Gro Steinsland acreditam que essas plaquetas de ouro representam o casamento sagrado que daria origem às linhagens reais, plaqueta e tema que serão mais bem debatidos no quarto capítulo de nossa tese (STEINSLAND, 1991).

⁸⁸Essas molduras são interpretadas como portas que separavam o mundo dos homens do mundo sagrado. O significado da porta como divisão entre esferas pode ser observado no manuscrito *Risala* em que o árabe Ahmed Ibn Fadlan relata um funeral entre os vikings na região do Volga. Durante o rito do funeral uma escrava se oferece para ser sacrificada e acompanhar ao além-vida o aristocrata que morreu, mas antes de ser sacrificada é construída uma espécie de porta na qual a escrava será erguida três vezes e pela qual ela poderá observar a esfera sagrada onde vê seus antepassados e o aristocrata recém-chegado (AHMED IBN FADLAN, *Risala*, 90).

Imagem 49 – Plaqueta da Sorte Muld, em ouro



Fonte: HEDEAGER, 2011, p. 128.

Imagem 50 – Plaqueta da Sorte Muld em ouro, com uma figura antropomórfica feminina em posição de servir uma taça, contornada por uma moldura



Fonte: WATT, 2004, p. 187.

Imagem 51 – Plaqueta de Öland em ouro, representando uma figura antropomórfica assexuada com peles de animais, cabelo na altura dos ombros, não apresentando mãos e possuindo uma cabeça desproporcional ao corpo



Fonte: WATT, 2004, p. 192.

Ao iniciarmos nossas análises pelo papel feminino de servir a bebida, vale apresentá-lo como um ato muito marcante no mundo escandinavo do Período Viking. Estelas na ilha de Gotland na Suécia apresentam o que arqueólogos, como Ing-Marie Back Danielsson, acreditam ser valquírias⁸⁹ servindo taças em forma de chifre⁹⁰. Também em poemas escáldicos, como *Eiríkismál*⁹¹, figuram reis que, ao chegarem ao Valhalla, são recebidos por valquírias que lhes servem bebida (DANIELSON, 2007, p. 81-84).

Kvað Odin:
[...] Valkyrjur vín bera,
Sem vísi kæmi⁹²
(OBRA ANÔNIMA, *Eiríkismál*, estrofe 1).

⁸⁹Figuras femininas da mitologia nórdica, que tinham como uma de suas funções servir aos homens que se encontravam no Valhalla, salão de Odin para onde após a morte iam os melhores e mais bravos guerreiros.

⁹⁰Estelas como as de Tjängvide I, Hablingbo Parish e Levide church.

⁹¹Poema que historiadores como Anders Hultgard acreditam ter sido composto no século X, no momento da morte do rei norueguês Eirik Bloodaxe, mas que apenas nos chega em sua versão completa na obra *Fagrskinna* que pretende rememorar os antigos reis noruegueses e foi compilada durante o século XIII (HULTGARD, 2011, p. 297-328).

⁹²Odin disse:

[...] diga às valquírias para trazerem o vinho,
Um rei guerreiro está a caminho
(tradução livre do autor).

Assim, as mulheres ganhavam seu espaço nesses salões, reafirmando seu papel de serventia perante o homem, característica de uma sociedade patriarcal e guerreira, na qual a mulher se diferenciava do homem pela oposição homens de batalha *versus* mulheres do lar.

Imagem 52 – Estelas da ilha de Gotland na Suécia representando valquírias servindo taças em forma de chifre



Fonte: DANIELSON, 2007, p. 82.

Nota do autor: A figura mais acima se encontra na estela de Bösarve, localizada na paróquia de När; abaixo, à esquerda, temos a representação da estela de Tjängvide I, e à direita, a representação da estela da paróquia de Hablingbo. Na última linha, à esquerda, temos a representação da estela de Broa IV, que se encontra na paróquia de Halla, e a da direita é a representação da estela da igreja de Levide

Quanto ao ato da ingestão de bebidas pelos homens escandinavos, temos de vê-lo por duas óticas. A primeira provém de uma prática ritualística, pela qual os goles dados por reis e chefes locais seriam dedicados aos deuses em troca de favores como fertilidade e vitórias em guerra. A segunda viria de uma compreensão sagrada conectada entre o ato de beber e a aquisição da habilidade de proferir poemas. No entanto, antes de aceitarmos essas associações, temos de olhar para as fontes literárias que sugerem tais compreensões e suas respectivas críticas.

A primeira compreensão pode ser encontrada na *Heimskringla*⁹³, que apresenta um ritual praticado no século X pelo chefe local Sigurd da região de Lade na Noruega. Sigurd, em um momento ritualístico em seu salão, dedica os goles de uma taça ao deus Odin pela vitória e poder do rei, ao deus Njord e à deusa Freyja por um próspero ano de paz, e um gole à lembrança dos antepassados (STURLUSON, 2013, 14).

As críticas a essa passagem da *Heimskringla* provêm principalmente dos estudos de dois historiadores, Düwell e Klaus Von See. O primeiro questiona o uso da palavra *minni*

⁹³Obra compilada no século XIII pelo islandês Snorri Sturluson, que pretendia rememorar a linhagem real norueguesa.

(beber aos antepassados) e da palavra *full* (beber aos deuses), empregadas por Sturluson. Já Klaus Von See questiona a utilização da fórmula “*ár ok fridr*” (próspero ano de paz). Para Düwell, a palavra *full* é própria do período de prática dos antigos costumes, mas sua tradução é incerta e a palavra *minni* tem uma origem cristã, o que demonstraria ser essa passagem de Sturluson própria do cristianismo. Para Klaus Von See, “*ár ok fridr*” é uma expressão própria do cristianismo, e nunca foi empregada no período pré-cristão, o que faz com que os atributos que Sturluson associa com Njordr e Freyja sejam considerados como uma conexão criada após o período de prática dos antigos costumes (DÜWELL, 1985, p. 61-69; SEE, 1988, p. 84-87).

As ideias de Klaus von See seriam logo combatidas por Anders Hultgard que, ao pesquisar fontes que provinham da igreja romana, as antigas liturgias do leste da Europa e a hagiografia, concluiu que a fórmula “*ár ok fridr*” (próspero ano de paz) não existe nas escrituras cristãs. Tal expressão seria, na verdade, pertencente ao antigo mundo nórdico ou, no mínimo, uma readaptação cristã de uma fórmula já preexistente durante o período de prática dos antigos costumes (HULTGARD, 1993, p. 221-259). No entanto, as teorias de Düwell perduram, o que nos faz questionar o ato de beber aos deuses apresentados na *Heimskringla*, mas ao observarmos outros textos, como a descrição de Adam de Bremen⁹⁴ sobre o salão de Uppsala, podemos repensar essa questão.

Adam de Bremen, ao descrever o templo de Uppsala, nos diz que uma *libo* (libação) é feita a Thor em caso de praga e fome, outra é feita a Odin em caso de guerra, e uma última é oferecida a Freyr se um casamento for celebrado (ADAM OF BREMEN, 2002, quarto livro). A palavra *libo* provém do latim e foi empregada por Adam de Bremen para nos indicar novamente um ritual de beber aos deuses. Sendo assim, o rito é reforçado por uma obra (*Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*) que não é citada pelos islandeses durante ou mesmo antes do século XIII, levando-nos a pensar que ela ainda não havia chegado à Islândia durante a compilação das obras de Sturluson, o que nos demonstra um eco semelhante entre duas obras que não se influenciaram, fazendo-nos crer que o rito de beber aos deuses era uma prática própria do antigo mundo nórdico.

A conexão entre o ato de ingerir bebidas e a capacidade de proferir poemas tem de ser observada pela representação iconográfica apresentada pela taça de Uppakra, feita de bronze e prata e decorada com plaquetas de ouro com representações de figuras antropomórficas entrelaçadas com figuras zoomórficas que representariam cobras. No entanto, antes de

⁹⁴Clérigo e teólogo saxão.

seguirmos em nossa análise, devemos deixar claro que outros objetos também apresentam a união de formas antropomórficas e zoomórficas. Exemplos desses são os freios de cavalo da Idade do Ferro germânica achados na Dinamarca e em Vendel na Suécia, que apresentam cabeças antropomórficas como parte de corpos serpentiformes, o pingente em forma de águia encontrado em Skorping na Dinamarca e datado para a Idade do Ferro germânica que apresenta uma cabeça antropomórfica perto de suas garras e até mesmo uma representação encontrada em Aker na Noruega e também datada para a Idade do Ferro germânica, com um ser meio antropomórfico e meio zoomórfico, composto pelas representações de um javali selvagem, de duas águias aos lados de sua cabeça e duas cabeças de águia formando a fivela de um cinto. A multiplicidade desses objetos levou arqueólogos, como Lotte Hedeager, a apontar para a Idade do Ferro germânica e para o Período Viking como uma época em que a compreensão da separação entre animais e seres humanos não era clara⁹⁵ (HEDEAGER, 2011, p. 61-98).

Imagem 53 – Fivela do cinto encontrado em Aker, Noruega



Fonte: HEDEAGER, 2011, p. 73.

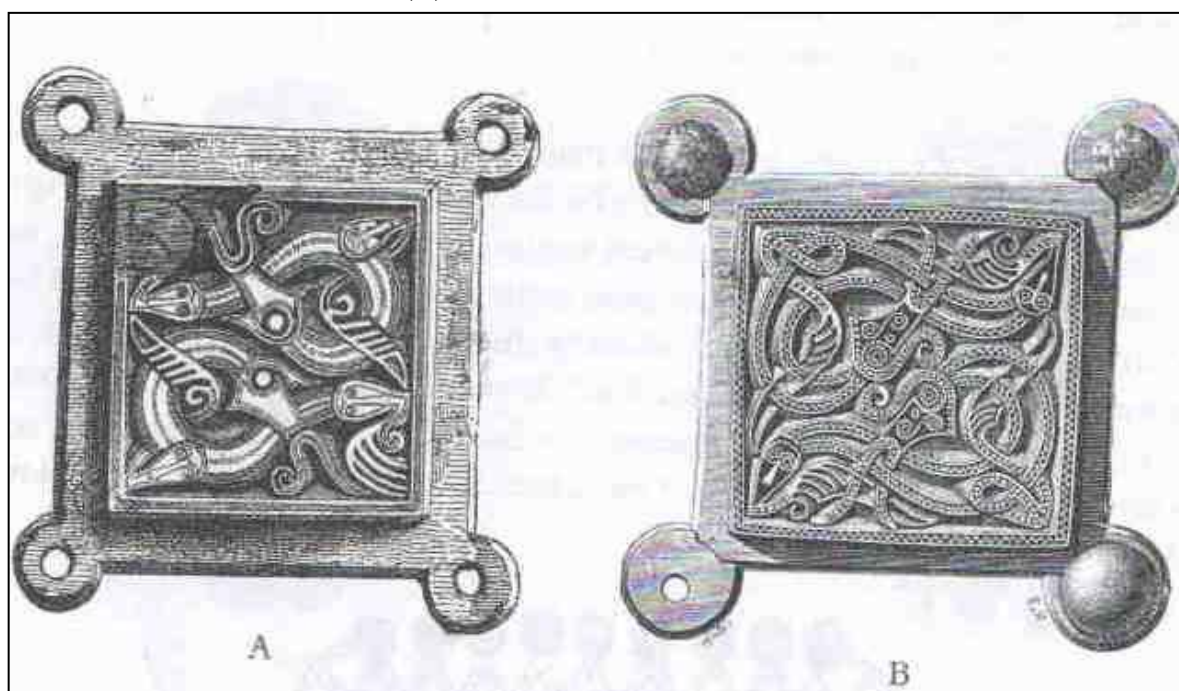
⁹⁵Devemos reforçar nesse momento que, como já visto nos estudos da região de Uppakra, seres humanos e bois eram sacrificados durante os séculos VI e VII sem distinção entre homens e animais.

Imagem 54 – Pingente em forma de águia encontrado em Skorping na Dinamarca



Fonte: HEDEAGER, 2011, p. 72.

Imagem 55 – Freios de cavalo da Idade do Ferro germânica achados na Dinamarca (A) e em Vendel na Suécia (B)



Fonte: HEDEAGER, 2011, p. 72.

As sagas, obras já tardias, relembram assim a capacidade dos homens de se transformar em animais. Entre essas temos a *Ynglinga Saga*⁹⁶, na qual o deus Odin é lembrado como tendo a capacidade de tornar seus homens em campo de batalha tão fortes como ursos e touros e tão selvagens como cães e lobos (STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 6). Assim, podemos compreender o último motivo por nós aqui selecionado: a representação antropomórfica assexuada de uma figura caracterizada portando peles de animais representaria, segundo arqueólogos, como Lotte Hedeager, a transformação desse portador de peles. Contudo, vale salientar também que após essa transformação, a moldura na qual estavam representadas as imagens antropomórficas femininas a servir bebidas e as imagens antropomórficas masculinas a consumi-las não seria mais representada, sugerindo assim uma passagem pelas portas que separavam o mundo humano do mundo sagrado (HEDEAGER, 2011, p. 131-132).

Devemos ainda entender o significado das cobras no mundo nórdico, em que as edificações se encontram associadas com a passagem dos homens da esfera humana para a sagrada em forma corpórea zoomórfica, como sugerido pelo motivo da plaqueta de ouro por nós selecionada, e que devem ser compreendidas e seus significados apontados. Segundo a arqueóloga Lotte Hedeager, a conexão entre a cobra e o ato de ingerir bebidas pode ser apresentada pelo mito presente na *Edda Prosaica*, quando Odin se transforma em uma cobra para poder passar através de uma fenda em uma montanha onde estava guardado o caldeirão de hidromel⁹⁷ (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Skáldskaparmál, 1). Além disso, a figura da cobra está presente em nomes que nos sugerem a conexão entre a poesia e a respectiva forma zoomórfica. Esses nomes pertencem a dois escaldos, o primeiro chamado Gunnlaug Língua de Serpente⁹⁸ e o segundo chamado Orm⁹⁹ Barreyiarskjald (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Skáldskaparmál, 25; OBRA ANÔNIMA, *Gunnlaug Ormstrungas Saga*). Portanto, o rito de beber nas edificações ritualísticas levaria os homens a uma modificação corpórea, que os conectaria com a esfera do sagrado, e lhes atribuiria características e habilidades de proferir poemas e ser a ponte entre homens e deuses (HEDEAGER, 2011, p. 85-86).

Por fim, podemos dizer que esses ritos acabavam por dar visibilidade aos aristocratas, transformando-os em elementos essenciais para a comunicação entre o mundo dos homens e o

⁹⁶Obra que será tratada no quarto capítulo de nosso trabalho.

⁹⁷Bebida feita pela fermentação do mel, que no mundo escandinavo adquire a característica de propiciar o ato poético.

⁹⁸Codinome que pretende reforçar seu caráter de proferir poemas.

⁹⁹A palavra Orm significa serpente.

dos deuses. Suas edificações se tornavam assim pontos cruciais de uma comunidade, pontos nos quais o contato entre o mundo humano e o sagrado era alcançado por meio dos rituais e, acima de tudo, um local de representação do poder real como ponte entre as diferentes esferas que compunham o mundo dentro e fora de suas comunidades.

A importância da presença de reis nesses rituais nos é sugerida pelas sagas. Na *Saga do rei Haakon*, conhecido por tentar cristianizar a Noruega sem usar de forças bélicas e sem proibir os cultos da antiga religiosidade nórdica, ele é obrigado pelos aristocratas de seu período a participar de uma cerimônia sacrificial. Durante o ato de consagração da taça em homenagem aos deuses, o rei Haakon faz o sinal da cruz, a fim de se proteger dos antigos poderes dos costumes nórdicos, porém esse sinal foi recebido com certa ofensa pelos aristocratas, que fazem com que Haakon se retrate (STURLUSON, 2013, 17). A historiadora H. R. Ellis Davidson comentou esse fato em seu livro denominado *Deuses e mitos do norte da Europa*:

Um antigo rei da Noruega, Hakon o Bom, que se tornou cristão, foi obrigado a assistir a sacrifícios no outono, e ele se empenhou em se proteger dos ritos pagãos, fazendo o sinal-da-cruz sobre a taça que era passada em honra aos deuses. Quando a companhia protestou, um de seus amigos defendeu Hakon, dizendo: O rei age como todos aqueles que confiam em sua força e poder. Ele fez o sinal-do-martelo sobre a taça antes de beber (DAVIDSON, 2004, p. 67).

Pela apresentação da *Saga de Haakon, o Bom*, portanto, reparamos na presença da figura central do rei nesses rituais da antiga religiosidade nórdica. Além disso, a defesa do amigo do rei, ao dizer que ele fazia o símbolo do martelo de Thor para consagrar o ritual, nos permite sugerir um dos deuses que compunham o panteão homenageado nesses cultos. No entanto, devemos sempre lembrar do caráter tardio de nossas fontes e, assim, não sugerir o culto a Thor neste primeiro momento do nosso trabalho. Dedicaremos o terceiro capítulo deste trabalho ao estudo dos deuses que apareciam conectados a esses sacrifícios.

Por hora, devemos definir os cultos praticados nessas edificações como atos de suma importância social, na medida que auxiliavam na representação do poder desses reis, rituais que acabavam por defini-los como a ponte entre as diferentes esferas deste mundo e suas edificações como pontos de concentração de poder e ordem. Esses ritos tinham assim em suas execuções a capacidade de atribuir prestígio aos homens que os patrocinassem, prestígio esse estudado por Sverre Bagge em seu livro *From Vikings Stronghold to Christian Kingdom*:

Like others parties, the sacrificial ones also seem to have been financed by contributions from the participants, although powerful men may have given more or even financed a whole party. The political aspect of this emerges clearly from the account in *Heimskringla* of Asbjørn Selsbane who gave great annual parties-sacrificial ones in the pagan period and in honour of God and the saints in the Christian period- for his local community in order to increase his power and prestige in competition with his uncle Tore Hund¹⁰⁰ (BAGGE, 2010, p. 146-147).

¹⁰⁰ Assim como em outras celebrações, os sacrifícios parecem ter sido financiados pelas contribuições dos participantes, embora os homens mais poderosos pareçam ter financiado a maior parte ou até mesmo uma celebração inteira. O aspecto político desse fato emerge claramente da narrativa na *Heimskringla* de Asbjørn Selsbane que financiou anualmente para sua comunidade local grandes celebrações sacrificais durante o período pagão, e em honra de Deus e dos santos durante o período cristão, procurando sempre aumentar seu poder e prestígio em uma competição com seu tio Tore Hund (*tradução livre do autor*).

4 ENTRE AESIRES E VANIRES

No presente capítulo o objetivo é a observação dos deuses que eram cultuados durante os ritos e quais eram os benefícios que se esperava alcançar desses deuses. No entanto, antes de nos lançarmos à análise das deidades, devemos nos perguntar o que entendemos por mitologia e quais são as fontes para sua compreensão, além de apontarmos as problemáticas presentes nessas fontes.

Os mitos são definidos por historiadores, como John Lindow, como narrativas dos antigos povos na tentativa de explicar o surgimento do cosmo, a formação e o funcionamento de suas sociedades, as formas de agir dos seres humanos e até mesmo o fim das sociedades desse cosmo e, no caso dos mitos nórdicos, o fim de alguns de seus próprios deuses, que morreriam em uma batalha final contra seus grandes rivais, os gigantes (LINDOW, 2002, p. 1-2).

Tais mitos, antes de serem compilados nas fontes literárias que nos chegaram, eram cantados por poetas nórdicos conhecidos como escaldos, em canções que deviam sofrer variações em conformidade com o tempo e com o espaço. Variações que ocorriam, dentre outros motivos, pela influência de diversas culturas com as quais os escandinavos entravam em contato e que, analisadas por historiadores, como John McKinnell, levam a uma compreensão das influências cristãs nos mitos e costumes nórdicos anteriores ao período de conversão e de compilação das obras literárias tardias escandinavas, o que sugere uma múltipla temporalidade de compreensão do cristianismo pelos nórdicos (McKINELL; RUGGERINI, 1994, p. 107-128).

Portanto, historiadores como Jens Peter Schjødt acreditam que as histórias que foram compiladas são na verdade apenas uma pequena parte das que eram cantadas naqueles períodos (SCHJØDT, 2009, p. 9-22). Sendo assim, não temos atualmente a possibilidade de trabalhar com todas as variações desses mitos, o que já nos aponta uma grande problemática na tentativa de compreensão dos povos escandinavos praticantes dos antigos costumes.

Nosso entendimento de mitologia na atualidade se dá pela compilação de todos esses fragmentos em grandes obras. Fragmentos que no caso do mundo nórdico se encontram na *Edda Prosaica*, compilada por Snorri Sturluson, e na *Edda Poética*, que se caracteriza por ser uma compilação de poemas independentes que podem ter tido diversos compositores. A *Edda Poética* é considerada, na análise dos historiadores, uma obra própria do mundo dos antigos costumes nórdicos, por estar em um formato muito próprio do período pré-cristão, em que a

oralidade e a poética eram de grande presença, além de contar com recursos poéticos como as *kenningar*, de caráter figurativo, muito próprio dos poemas do Período Viking.

As duas *eddas* tiveram seus momentos de compilação por volta do século XIII, época que pode ter influenciado os mitos que nos foram transmitidos de forma alterada, devido a influências cristãs posteriores ao período de conversão, pois o cristianismo já havia chegado à ilha da Islândia, terra de origem dessas obras, por volta do ano 1000. Além disso, alguns historiadores acreditam que elas também foram influenciadas por alguns contextos políticos e sociais de seus séculos (ABRAM, 2011, p. 69-85).

Portanto, hoje em dia, na tentativa de resolver esses problemas, os historiadores buscam comprovações do mundo viking que apoiem as literaturas produzidas após esse período, acabando assim por cruzar diversas fontes literárias, com o intuito de percepção dos temas recorrentes entre elas, sugerindo por fim um ponto de partida em comum entre essas diversas produções (ROSS, 2007, p. 231-234).

Entre tais fontes encontramos as já comentadas *eddas*, as sagas de reis geralmente com o caráter de relatar os antigos costumes e práticas do mundo viking e que costumam tratar dos reis e heróis mais próximos das compilações dessas obras, as quais tiveram início no século XIII e que acabavam por também sofrer influências cristãs. Temos ainda as sagas lendárias que costumam tratar de reis e heróis primordiais, geralmente misturando elementos mitológicos e folclóricos em suas narrativas, e que também foram produzidas a partir do século XIII. Os poemas escáldicos também fazem parte das mesmas fontes. Eles, contudo, contam com uma compreensão por parte dos historiadores um pouco diversa das sagas, pois são aceitos como uma produção cantada durante o Período Viking, ganhando assim um caráter mais próximo do período pré-cristão. Os poemas também se encontram compilados nas sagas de reis e nas sagas lendárias. O reconhecimento de um caráter pré-cristão, no entanto, se deve às normas métricas e à musicalidade apresentadas, além das já citadas *kenningar*.

Apesar dessas infinidades de fontes, a principal delas para o estudo dos mitos e para sua análise continua sendo a arqueologia, com as *runestones*, pedras do Período Viking que contêm inscrições rúnicas, e as estelas, pedras do Período Viking com cenas dos ritos e feitos dos homens do norte da Europa e, por vezes, cenas mitológicas. As fontes arqueológicas também podem contar com amuletos que, por exemplo, podem ter o formato do martelo ou do *valknut*¹⁰¹, os quais representam o culto ao deus Thor e ao deus Odin respectivamente, além

¹⁰¹*Valknut* é um símbolo representado por três triângulos entrelaçados, cujo significado é a morte e seus mistérios

de pedaços de metais ou mesmo espadas e moedas, que podem conter a gravação de imagens de deidades ou de símbolos a elas vinculados.

Por fim, podemos dizer que, ao estudarmos os mitos nórdicos, nos deparamos com duas grandes problemáticas. A primeira, decorrente da não possibilidade de estudarmos todas as possíveis variações que os mitos provavelmente tiveram durante o período em que foram transmitidos de forma oral. E a segunda, a necessidade do cruzamento das mais diversas fontes para que possamos comprovar um determinado mito como próprio do período dos antigos costumes nórdicos e não como simplesmente uma produção de outras culturas, povos e tempos sobre os antigos deuses escandinavos.

4.1 ENTRE TEXTOS E TOPÔNIMOS SURGEM OS DEUSES

Devemos recordar nesse momento que nem todas as deidades que aparecem nos mitos eram cultuadas pelos escandinavos, além de nos lembrarmos de que nos termos mitologia e costumes está implicada uma profunda diferença, sendo o primeiro apenas relatos sobre antigos deuses com compreensões sociais e cósmicas, entre outras. Os costumes, por sua vez, trazem em sua compreensão os ritos e práticas que aproximavam os homens escandinavos de seus deuses, atos que permitiam a troca entre homens e deuses, sendo os primeiros responsáveis por presentear as deidades com rituais como os sacrificais enquanto essas retribuíam aos homens com boas colheitas, longas vidas e vitórias em guerras, entre outras dádivas.

Na tentativa de resgatar as divindades que eram cultuadas durante os sacrifícios poderíamos utilizar as fontes escritas. Contudo, levando em consideração as problemáticas já apresentadas e seguindo outros estudos sobre a Escandinávia do período de prática dos antigos costumes nórdicos, optamos por fontes como a toponímia. Os topônimos já foram utilizados no século XIX por professores de arqueologia como Oluf Rygh, que lecionou em Oslo; eles iriam, porém, começar a alcançar forte potencial apenas em 1994.

O estudo dos topônimos parte da observação dos mais diversos nomes dados às regiões territoriais escandinavas e pressupõe, entre outras coisas, a possibilidade de observação da distribuição dos cultos dos mais diversos deuses do período dos antigos costumes nórdicos.

As primeiras problemáticas dessas fontes provêm do fato de que elas não apresentam uma narrativa histórica completa. Os topônimos fornecem aos estudos apenas conclusões pontuais. Todavia, com a possibilidade de transformar os nomes das regiões em uma massa

material indicativa do que poderia se tornar um recurso para compreensões sociais, culturais e históricas, eles não podem ser menosprezados.

Os historiadores estão trabalhando numa tentativa de agrupamento dos diversos nomes de cada região para demonstrar, entre outras coisas, o fato de um deus em específico ter seu nome mais vinculado em determinadas regiões da Escandinávia do que em outras. Nessa perspectiva, de certa forma matemática, os nomes se tornariam narrativas que teriam a força de apontar para histórias diferentes em regiões diferentes, demonstrando assim a existência de uma pluralidade cultural nas diversas partes da península escandinava (SCHJØDT, 2009, p. 9-22).

Essa nova forma de se fazer História não teria mais como ponto de partida as falas e ações dos seres humanos, a História seria feita pela nomenclatura dada à terra. Contudo, para fazermos essas nomenclaturas se transformarem em fonte, de maneira que possamos relacionar seus apontamentos com os relatos históricos, devemos buscar a datação do período em que esses territórios foram nomeados.

A datação dos topônimos foi uma problemática discutida por 200 anos. mas atualmente os historiadores já conseguiram estabelecer melhores parâmetros para essa discussão. Um importante parâmetro é a comparação de nomes da península escandinava com nomes dados pelos escandinavos às regiões que colonizaram durante o Período Viking, como as atuais ilhas da Escócia, Irlanda, Islândia, Inglaterra, Shetland e Orkney. Dentro desses parâmetros podemos, por exemplo, estabelecer alguns termos, como *-by*, que aparece muito nas regiões colonizadas pelos dinamarqueses e também no próprio território dinamarquês, portanto apontando essa utilização terminológica como própria do tempo viking e do período de prática dos antigos costumes nórdicos.

Os termos que logo nos determinam uma atividade cultural são *Al-*, *Sal-*, *Vi-*, *Hargh-*, *Hof-*, *-Vé* e *-Horg*, todos advindos de expressões linguísticas que determinam os salões culturais presentes no mundo escandinavo. Todavia, algumas outras expressões como *Fjall-* e *Borg-* (montanhas e colinas), *Lundr-* (bosques), *Vangr-* e *Akr-* (terras férteis), *Eke-* (bosque de carvalhos), *Ey-* (ilhas), *Sjór-* e *Sær-* (lagos) e *Á-* (rios) também apresentam nomes de divindades, nos remetendo aos rituais que ocorriam em espaços naturais (BAGGE; NORDEIDE, 2007, p. 3.338-3.358; DAVIDSON, 2003, p. 54-63; GELTING, 2007, p. 1.862-1.870; GRÄSLUND, 2007, p. 253; LINDOW, 2002, p. 36-38; HULTGARD, 2007, p. 216-217). Podemos datar algumas destas denominações como próprias do Período Viking, ao acompanhar nomes de algumas regiões como Hofstathir, região da Islândia que apresenta o

termo Hof-, localizada em uma área colonizada por homens oriundos da atual Noruega durante o Período Viking, mais precisamente a partir de 871 d.C.

Esses são apenas os problemas verificados na tentativa de delimitar os locais e o período desses cultos, porém ainda não estão claras quais são as divindades cultuadas nesses locais. Na tentativa de delimitar as divindades encontramos outros problemas como o fato de serem esses topônimos recordados por obras compiladas durante a Idade Média, período no qual os nomes dados às divindades poderiam variar. Assim sendo, alguns locais dedicados ao culto do deus Thor não teria em sua grafia apenas o prefixo ou sufixo *Tor* podendo contar também com formas como *Tot*. Outros problemas também acompanham as nomenclaturas dos deuses, como no caso de Thor que teve seu culto muito difundido entre os escandinavos do Período Viking. Sendo assim, o nome do deus acabou sendo comum em nomes de pessoas, e por vezes pode estar presente em alguma toponímia sem estar necessariamente vinculado à presença de seu culto e sim ao nome do chefe local ou do patriarca de determinada família. Ao levar em conta essa problemática os historiadores acabam por considerar *Torseke* (bosque de carvalho de Thor) como local de culto¹⁰², no entanto necessitam-se maiores informações sobre lugares como *Torstad* (região de Thor) no momento de atribuir o local como cultural. Além de Thor, a deusa Freyja também apresenta algumas problemáticas quando se tenta identificá-la nos topônimos, uma vez que o nome de Freyja pode aparecer também como *frøy* (que significa bom crescimento), podendo então se referir a uma terra fértil e não especificamente a um culto à deusa (ABRAM, 2011, p. 913-986; BRINK, 2007, p. 57-66).

Por fim, podemos dizer que encontramos nos topônimos nomes de deuses como Odin (Odense, Onsberga, Onsbjerg, Odensvi, Ódinsoy), Thor (Þórslande, Þórshov), Njördr (Nærdhæwi, Njærdhavi, Nærdhælunda, Nierdhatunum), Freyr (Freysakr, Freyshof, Freysland, Freyslíð), Freyja (Frøihov, Frövi, Freyjuvé), Frigg (Friggeråker) e Týr (Tyseng, Tiveden), além de contar com nomes de outros deuses como Ullinn (Ullinshof) e Forseti (Forsetlund), sobre os quais poucas informações nos chegaram pelas fontes literárias. Tudo o que sabemos sobre Ullinn é que se trata de um deus da caça e sobre Forseti é que se trata de um deus das leis e da justiça. Deuses como Baldr contam com quatro topônimos (Balleshol, Balldrshole, Baldrsberg, Baldrsheimr), dois presentes na Dinamarca e dois na Noruega, mas estudiosos, como Stefan Brink, dizem que o apontamento do deus é pontual e inconclusivo. Contudo, alguns deuses como Loki, Heimdallr, Bragi, Gefjon e Idun, os quais nos aparecem melhor nas fontes textuais do que deuses como Ullinn, não constam nos topônimos, demonstrando assim

¹⁰²A árvore de carvalho era considerada sagrada no culto do deus Thor e existiam na prática da antiga religião nórdica muitos bosques de carvalho dedicados ao deus que carregava Mjöllnir.

que nem todos os deuses que conhecemos foram cultuados durante o período de prática da antiga fé nórdica (BRINK, 2007b, p. 105-136).

Os nomes desses deuses também nos auxiliam na compreensão de uma pluralidade cultural. Podemos observar nomes como o do deus Týr, presente mais ao sul da atual Dinamarca, o nome de Odin, mais presente na atual Dinamarca do que na atual Noruega, e os nomes de Thor e Freyr com grande presença nos atuais territórios noruegueses e suecos. Por último, verificamos que topônimos derivados dos deuses Balder e Forseti são escassos, tendo o primeiro apenas quatro ocorrências que apontam seu culto, duas na Noruega e duas na Dinamarca, enquanto que para o segundo deus há apenas um topônimo, na Noruega.

Os topônimos nos indicam então que os cultos, durante o período de prática dos antigos costumes nórdicos, eram dedicados a apenas alguns deuses, os quais figuram nas fontes históricas. Eles também nos possibilitam identificar um pouco da pluralidade que havia nos costumes dos povos escandinavos pré-cristãos, que tinham o culto aos seus deuses distribuídos por todo o território da atual Escandinávia, onde, em diferentes centros, determinadas divindades eram mais recorrentes do que outras. Assim, fontes como os topônimos nos apontam novos caminhos que permitem o estudo da cultura escandinava pré-cristã, lembrando-nos sempre de que o historiador, nos dias de hoje, deve estar conectado não apenas com as fontes textuais, mas também refletir sobre as diversas possibilidades de apontamentos que permitam uma averiguação mais acurada sobre os mais antigos povos e os mais antigos costumes.

4.2 THOR

Pórr na *Edda Poética* e na *Edda Prosaica* é apresentado como filho de Odin com a gigante¹⁰³ Jord¹⁰⁴, que representa a terra. Casado com a deusa Sif, era pai dos deuses Magni, Modi e Trud, padraсто de Ull e irmão dos deuses Balder, Hermódr, Heimdallr, Týr, Bragi, Vidarr, Váli, Skjöldur e Hödr (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Hárbardzljód, estrofe 9; Hymiskvida, estrofe 3; Lokasenna, estrofe 58; Þrymskvida, estrofe 1; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Skáldskaparmál, 4).

¹⁰³ Historiadores, como John Lindow, apontam normas para a linhagem dos deuses nórdicos. Esses seriam filhos de um deus com uma deusa ou de um deus com uma gigante, mas nunca filhos de um gigante com uma deusa, união que seria anômala segundo as normas genealógicas presentes na mitologia nórdica (LINDOW, 2002, p. 298).

¹⁰⁴ Giganta que também recebe o nome de Fiorgyn (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Völuspa, estrofe 56, Hárbardzljód, estrofe 56).

O culto a Þórr se encontrava muito difundido durante o Período Viking. O deus teve sua imagem disseminada principalmente mediante as migrações que ocorreram nas épocas de expansão de poder dos reinos escandinavos, entre as quais as ocorridas para a Islândia durante o reinado de Harald Finehar na Noruega, como relatado na *Eyrbyggja Saga* (OBRA ANÔNIMA, *Eyrbyggja saga*, v. 4).

Observamos a dimensão do culto a Þórr pelas estelas e *runestones* que apresentam imagens do deus e/ou do seu martelo¹⁰⁵. Tais objetos podem ser achados tanto nas regiões de toda a península escandinava como também nas ilhas em que os vikings estiveram presentes, como a já citada ilha da Islândia. O martelo era um verdadeiro símbolo do paganismo, muitos deles foram achados em escavações de locais de culto do Período Viking, alguns junto aos mortos em enterramentos. Sendo assim, os vestígios arqueológicos nos indicam uma grande difusão do culto ao deus Þórr por boa parte da Escandinávia.

Uma das estelas estudadas que permite vislumbrarmos a amplitude do culto ao deus Þórr é a estela de Hørdum na Dinamarca, a qual foi datada para o século IX e associada por arqueólogos como Christopher Abram a mitos que encontramos compilados no poema *Hymiskvida* presente na *Edda Poética* e em *Gylfaginning* na *Edda Prosaica* (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Hymiskvida*, estrofes 18-25; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, *Gylfaginning*, 47). Nesse mito, Þórr e o gigante Hymir saem para pescar Jörmungandr, serpente que circunda o mundo e que enfrentará o deus na batalha final, Ragnarok, na qual ambos cairão mortos. Utilizando como isca a cabeça de um boi, o deus Þórr consegue pescar a serpente, depois de muitas dificuldades e usando de muita força, a ponto de até mesmo quebrar o barco com seu pé. Mas quando ele vai matá-la, o gigante Hymir corta a linha e a serpente escapa. Na estela de Hørdum podemos observar um barco com duas figuras antropomórficas, no caso associadas ao deus Þórr e ao gigante Hymir. O pé de uma dessas figuras aparece atravessando um buraco no barco enquanto a outra figura segura um objeto que irá utilizar para cortar a linha de pesca (ABRAM, 2011, p. 69-779).

¹⁰⁵Símbolo mais importante de Thor, seu martelo é chamado de Mjölnir (destruidor).

Imagem 56 – Estela de Hørdum, Dinamarca, datada para o século IX



Fonte: Disponível em: <<http://thepicturestones.weebly.com/the-hoslashrdum-stone.html>>. Acesso em: 04 maio 2013.

Nota do autor: Estela de Hørdum, Dinamarca, datada para o século IX, onde se vê a imagem do deus Þórr e do gigante Hymir pescando a serpente Jörmungandr.

Ao retratarmos o deus, devemos logo salientar que sua principal característica é a de ser um exímio matador de gigantes. Os duelos contra os seus rivais gigantes dão ao deus uma característica guerreira e em muitas fontes podemos observar este seu caráter. Por exemplo, na *Edda Prosaica*, que relata os feitos de Þórr: “Þá fór hann við a um lönd ok kannaði allar heimsálfur ok sigraði einn saman alla berserki ok Allá risa ok einn inn mesta dreka ok mörg dýr”¹⁰⁶ (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Prologus, 3).

Aqui encontramos a figura de Þórr como um guerreiro, o guerreiro que venceu sozinho feras, dragões, gigantes – seus habituais inimigos, e até mesmo os *berserki*¹⁰⁷. Essa figura de Þórr condiz com outra figura do deus encontrada na obra de Tácito denominada *Germânia*, em que Þórr é identificado como Hércules. O porquê de tal identificação ainda não está muito claro para nós, historiadores. Apesar da figura de Hércules ter como sua arma principal a

¹⁰⁶ Logo saiu a percorrer o mundo, conheceu todas as terras e venceu sozinho a todos os *berserki*, todos os gigantes, um enorme dragão e muitas feras (*tradução livre do autor*).

¹⁰⁷ Guerreiros nórdicos que alcançavam um estado de transe e fúria guerreira durante as batalhas. Alguns historiadores tentam aproximar a palavra *berserki* da palavra *bera* que significa urso, portanto colocando os *berserki* como guerreiros em forma de urso ou vestidos com suas peles. Geralmente tais guerreiros são associados a uma iniciação e têm um vínculo com o culto a Odin, deus da batalha.

maça dourada, que deve ter sido entendida por Tácito como o martelo de Þórr, o que nos importa neste trabalho é a descrição de Þórr feita por ele: “Entre eles existira a memória de Hércules, celebrado como o primeiro dos heróis, ao marcharem para as pugnas” (TÁCITO, *Germânia*, III). Entendemos, portanto, por Tácito e pela *Edda Prosaica*, a figura de Þórr como um deus guerreiro e valente, cultuado pela guerra e pela coragem.

Contudo, muitos historiadores apontam para outras características de Þórr, que não necessariamente as de grande guerreiro, e que o colocam como um deus muito próximo dos homens escandinavos. Þórr tem um humano chamado Thjálfi como seu companheiro em muitas de suas aventuras, o que demonstraria essa proximidade, além de ter seu culto muito presente entre os agricultores e fazendeiros do Período Viking. Notamos a ligação entre o deus e os cultos dos agricultores e fazendeiros por sagas como a *Eyrbyggja Saga*, na qual a história de Þórólfr, um fazendeiro norueguês que se vê obrigado a fugir para a Islândia, é assim narrada:

Thorolf threw overboard the high-seat pillars which had stood in the temple; Thor was carved on one of them. Thorolf declared that wherever Thor brought the pillars ashore, that's where he would settle in Iceland. As soon as he threw the pillars overboard, they drifted toward the western fjord, seeming to travel more quickly than might be expected. Then a sea breeze arose and they sailed around Snaefellness and into the fjord which, they saw, was very broad and long and surrounded by high mountains. Thorolf called the fjord Breidafjord (broadfjord). Half way along the south side of the fjord, he made for land and moored his ship in a bay which was afterwards called Hofsvag (Temple Bay). They explored the land and discovered that Thor and the pillars had come ashore at the point of a headland to the north of the bay. Afterwards, the headland was called Thorsness. Next Thorolf carried fire around his land claim, from Stafa (Staf River) in the west, inland to the river called Thorsa (Thor's River) in the east. He settled his crew there, but he himself built a large house near Hofsvag and called it Hofstad (Templestead). There he had a temple built¹⁰⁸ (OBRA ANÔNIMA, *Eyrbyggja saga*, capítulo 4).

Para tentarmos compreender o culto de Þórr entre os fazendeiros e agricultores devemos recordar que o deus é filho da Terra, fato que inicia uma vinculação entre Þórr e os rituais agrários, porém nos cabe pensar um pouco mais sobre o assunto. Outro autor que nos

¹⁰⁸Thorolf jogou ao mar os postes de sustentação que tinham sido parte de seu templo, a imagem de Thor foi esculpida em um deles. Ele disse que iria se estabelecer na parte da Islândia onde Thor chega à costa. Assim que ele jogou os postes de sustentação ao mar, eles se viraram em direção ao fiorde ocidental, parecendo viajar mais rapidamente do que se poderia esperar. Em seguida, se levantou uma brisa do mar e eles navegaram em volta do promontório de Snaefell se deparando com um fiorde muito grande e cercado por altas montanhas. Thorolf o chamou de Breidafjord (grande fiorde). Na metade do caminho para o lado sul do fiorde ele atracou seu barco em uma baía que iria posteriormente ser chamada de Hofsvag (Baía do Templo). Eles exploraram a região e descobriram que Thor e os postes de sustentação tinham chegado à terra no local de um promontório ao norte da baía. Depois disso o promontório foi chamado de Thorsness. Em seguida, Thorolf pôs fogo ao redor das terras que reivindicara como suas, a partir do rio Stafa (Rio Staf), no oeste, até o rio chamado Thorsa (Rio de Thor), no leste. Ele estabeleceu sua tripulação ali, mas para seu próprio uso ele construiu uma grande casa perto de Hofsvag que chamou de Hofstad (Lugar do Templo). Lá ele construiu um templo (*tradução livre do autor*).

relata sobre Þórr e o coloca na posição de um deus a ser chamado em casos de fertilidade é Adam de Bremen que, ao escrever sobre o templo de Uppsala na Suécia, caracteriza Þórr como “Thor, they say, presides over the air, which governs the thunder and lightning, the winds and rains, fair weather and crops”¹⁰⁹ (ADAM OF BREMEN, *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, quarto livro).

Se repararmos na descrição de Adam de Bremen a respeito de Þórr veremos novamente o deus com caráter de fertilidade. Ele governa os ventos, os trovões, as chuvas e o tempo, controlando assim o clima, que se constitui em elemento fundamental na vida dos agricultores e fazendeiros da Escandinávia da época viking. No entanto, ainda nos resta pensar como entender a ligação das diferentes imagens do deus Þórr, tomando por fim a característica guerreira e a característica de deus da fertilidade encerradas em uma única imagem.

Historiadores, como John Lindow e Johnni Langer, acreditam que a ligação das representações de guerra e de fertilidade do deus Þórr se dá pela sua capacidade de reestabelecer a ordem do mundo. Portanto, a constante guerra entre o deus e os gigantes teria como objetivo a manutenção da ordem (LINDOW, 2002, p. 287-290; SCHJØDT, 2007, p. 220-221; LANGER, 2006, p. 48-78). Johnni Langer apresenta essa interpretação sobre Þórr ao analisar o poema *Þrymskviða* presente na *Edda Poética*, no qual o deus, ao ter seu martelo roubado, se traveste de mulher para passar-se por Freyja, a deusa que os gigantes queriam em troca de sua arma. Ao chegar à terra dos gigantes ele, com a aparência de Freyja, acaba por aceitar casar-se. No momento de consolidação da cerimônia, o martelo é posto em seu colo e prontamente o deus se revela, matando os gigantes (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Þrymskviða*).

Para Langer, o roubo do martelo de Þórr caracterizaria uma quebra da ordem, quebra essa que faria com que o deus se travestisse, porém não representando esse travestimento uma troca de sexo. Indo à busca de sua arma e ao matar os gigantes no momento do casamento, o historiador acredita que o deus estaria reestabelecendo a ordem do mundo. Þórr era, portanto, o deus da ordem, o deus que tinha em seu templo, como um de seus símbolos, um anel de ouro, sobre o qual eram feitas todas as juras entre muitos homens, além de ser um deus que tinha como grande função a consagração de compromissos, como já se encontra relatado na *Eyrbyggja Saga* (OBRA ANÔNIMA, *Eyrbyggja Saga*, capítulo 4). Por exemplo, o casamento, no qual seu martelo, no momento da cerimônia, estava presente no colo da noiva

¹⁰⁹Thor, eles dizem, preside o ar, que rege os trovões e relâmpagos, os ventos e as chuvas, o bom clima e as plantações (tradução livre do autor).

(ele próprio, disfarçado) como símbolo de fertilidade da futura mãe e como símbolo de um pacto que deveria ser cumprido, num ritual relatado no poema mitológico *Þrymskvida* (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Þrymskvida*, estrofe 30). Assim sendo, o dono de Mjöltnir estabelecia relações de troca com os homens, em que o deus se responsabilizava em auxiliar a manutenção da ordem e da fertilidade. Além de estabelecer a ordem cósmica o deus também propiciava aos homens relíquias como seu anel, vitórias em guerra e até mesmo terras, como demonstrado pela saga de Starkadr (OBRA ANÔNIMA, *Gauterks Saga ok Gjafa-Refs*, capítulo 7).

4.3 ODIN

Segundo estudos de historiadores, como John Lindow, o pai de Odin é Bor, que por sua vez seria filho de Búri, o primeiro ser que saiu das gotículas de água da lambida da vaca Audhumla que fez derreter o gigante de gelo primordial chamado Ymir. A mãe de Odin é a gigante Bestla e seus irmãos são Vili e Ve. Odin é casado com Frigg, com quem teve um filho chamado Balder, mas o deus ainda teve filhos com outras figuras mitológicas, como a gigante Jord, com quem teve Þórr. São também seus filhos os deuses Hermódr, Heimdallr, Týr, Bragi, Vidarr, Váli, Skjöldur e Hödr. Sendo assim, Odin ficou conhecido como o pai de todos (LINDOW, 2002, p. 247-251).

Odin era um deus sábio, muito adorado pelos escandinavos, que dedicavam a ele sacrifícios humanos. Tácito, historiador romano do século II, escreve sobre Odin, chamando-o de Mercúrio, associação que pode ser comprovada pelo fato de que o dia de Mercúrio, que produziu *miércoles* em espanhol, e o dia de Odin (Wotan para os germânicos), que produziu *Wednesday* em inglês, são o mesmo dia ao qual chamamos de quarta-feira. O romano assim descreve o deus Odin: “Dos deuses o que mais veneram é Mercúrio, que em certos dias acham lícito imolar-lhe vítimas humanas” (TÁCITO, *Germânia*, capítulo 9).

Esses sacrifícios praticados a Odin também são lembrados em sagas como a *Gauterks Saga*, que relata como o rei Vikar é sacrificado pelo herói Starkad em nome de Odin: “The king mounted the tree-stump, and Starkad placed the halter around his neck. Then Starkad stepped down from the stump to the ground, thrust at the king with the reed, and saying, ‘Now I give you to Odin’.”¹¹⁰ (OBRA ANÔNIMA, *Gauterks Saga ok Gjafa-Refs*, capítulo 7). Odin

¹¹⁰O rei subiu no tronco da árvore e Starkad colocou a corda em volta de seu pescoço. Então Starkad desceu do tronco para o chão, empurrando o rei com uma vara, dizendo “Agora eu dou você para Odin” (*tradução livre do autor*).

também se sacrifica duas vezes em busca do conhecimento. O primeiro sacrifício que iremos observar está presente na *Edda Poética*. Odin enforca-se na árvore da vida Yggdrasil e fere-se por uma lança, dedicando esse autossacrifício a seu próprio nome, com o objetivo de alcançar a sabedoria das runas (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Havamal, estrofes 138-145). Mircea Eliade assim analisou tal feito:

Odhinn conta como obteve a runa, símbolo da sabedoria e do poder mágicos. Suspenso durante nove noites na árvore Yggdrasil, ‘ferido pela lança e sacrificado a Odhinn, eu mesmo sacrifico a mim mesmo, sem alimento nem bebida, eis que a runa, ao meu chamado, se revelou’. Obtém assim a ciência oculta e o dom da poesia. Trata-se, sem dúvida, de um rito de iniciação de estrutura paraxamânica. Odhinn permanece enforcado na árvore cósmica.

[...] Ferindo-se a si mesmo com a lança, abstendo-se de água e de alimento, o deus sofre a morte ritual e adquire a sabedoria de tipo iniciático (ELIADE, 1983, p. 177-178).

O segundo sacrifício de Odin é o de mutilar um olho e dedicá-lo à fonte da sabedoria denominada Mímir (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfaginning, 14). Esse sacrifício se encontra na *Edda Prosaica* e foi analisado por Dumézil:

Ele é o vidente. Esse dom lhe foi assegurado e se exprime simbolicamente por uma mutilação, voluntária, é o que parece: ele é caolho, tendo dado em pagamento um de seus olhos dentro da fonte melíflua de toda a ciência. [...] Ele foi submetido a uma dura iniciação, a uma ‘quase morte’, que se interpreta plausivelmente (R. Pippining, 1927) à luz de práticas xamânicas da Sibéria (DUMÉZIL, 1959, p. 41).

Odin é, portanto, um deus da sabedoria conectado aos rituais xamânicos. Ele sofre mortes rituais de diversas maneiras, porém renasce com grande sabedoria. Esses rituais de morte e ressurreição são tratados como iniciações aos xamãs, tendo Yves Lambert escrito sobre isso em seu livro denominado *O nascimento das religiões*: “Em alguns mitos, um espírito auxiliar devora o xamã e depois o regenera no momento de sua adoção” (LAMBERT, 2007, p. 52). Odin como sábio e xamã conta com inúmeras sabedorias que podem transformar seu próprio corpo, de tal forma a tornar sua face extremamente agradável em gesto de amizade, e de extremo horror em gesto de raiva perante seus inimigos, além de poder se transformar em algum animal enquanto seu corpo aparenta estar dormindo (STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 6). Todas essas magias de transformação são observadas em outros deuses e homens dos antigos costumes nórdicos. Contudo, Odin, como já demonstrado pela arqueóloga Lotte Hedeager, era o único deus que tinha em sua imagem a capacidade de reunir todos os atributos considerados de magia e de sabedoria (HEDEAGER, 2011, p. 5-19).

Entre tantas características, Odin é também um grande poeta, habilidade que deu a ele o papel de um dos principais deuses para os escaldos, poetas do período dos antigos costumes

nórdicos. O poder de poeta de Odin foi expresso em muitos poemas. Por exemplo, em *Hárbarðsljóð*, em que Odin desafia Thor a um duelo de feitos conhecido como *flyting* e pronuncia os seus em forma de poesia, enquanto Thor sofre ao tentar fazer o mesmo (CLOVER, 2002, p. 95-118; OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Hárbardzljod). A habilidade de poeta de Odin também é recordada por Snorri Sturluson em sua obra *Ynglinga Saga*, na qual sua aptidão para se pronunciar é ressaltada, dando a ele novas funções como apagar o fogo, acalmar as tempestades do oceano e controlar a direção dos ventos:

He conversed so cleverly and smoothly, that all who heard believed him. He spoke everything in rhyme, such as now composed, which we call scald-craft. He and his temple priests were called song-smiths, for from them came that art of song into the northern countries. [...]

With words alone he could quench fire, still the ocean in tempest, and turn the wind to any quarter he pleased¹¹¹ (STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 6).

O deus ainda tem a sabedoria de levantar os mortos de seus sepulcros e fazê-los falar. Esse poder de Odin está presente em poemas como o *Völuspá*, que se encontra na *Edda Poética*: o deus ressuscitou uma adivinha e a fez falar sobre o passado e o presente de todo o cosmo e de todos os deuses. Nesse poema encontramos a formação do mundo e também vemos a última batalha entre deuses e gigantes, denominada Ragnarok (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Völuspá*). Snorri Sturluson também apresenta essa característica do deus em sua obra *Ynglinga Saga*: “he called the dead out of the earth, or set himself beside the burial-mounds; whence he was called the ghost-sovereign, and lord of the mounds”¹¹² (STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 7).

Ainda como grande sábio, o deus Odin possui alguns símbolos, como o seu cavalo de oito patas chamado Sléipnir, os seus dois corvos chamados Munin e Hugin e o seu trono chamado Hliðskjálf. O cavalo era um animal muito sacrificado durante os cultos e era também considerado o animal que conseguiria fazer a viagem entre as muitas esferas, a humana e a divina e, por esse motivo, acompanhava os mortos em suas urnas funerárias. A função de Sléipnir pode ser observada na *Edda Poética* e na *Edda Prosaica*, que retratam Odin e o deus Hérmod montados a cavalo em direção ao além-vida de Hell (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Baldrs draumar*, estrofe 2; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, *Gylfaginning*, 48). Os corvos, por sua vez, significam as representações da memória e do pensamento, pois

¹¹¹Ele conversou de forma tão inteligente e clara, que todos que ouviram acreditaram nele. Ele falou tudo em rima, como agora compõe, aquele que chamamos escaldos. Ele e seus sacerdotes são chamados ferreiros da canção, eles trouxeram a arte da canção para os países do norte. [...] Apenas com as palavras ele podia apagar o fogo, acalmar as tempestades do oceano e controlar a direção do vento (*tradução livre do autor*).

¹¹²Ele chamava os mortos para fora da terra, ou punha-se ao lado dos montes funerários; por isso foi chamado de senhor dos mortos e de senhor dos montes (*tradução livre do autor*).

eram animais que no Período Viking viajavam grandes distâncias e sempre estavam presentes em campo de batalha quando ela chegava ao fim. Por esses motivos os nórdicos acreditavam que quando a noite chegava os corvos retornavam a Odin em Midgard¹¹³ para lhe relatar as notícias (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Grímnismál, estrofe 20; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfaginning, 37). Por último, o trono de Odin era um local de onde o deus conseguia observar o mundo todo e teria papel fundamental em seu caráter sábio, além de às vezes também participar de mitos de outros deuses, entre eles Freyr, que será apresentado entre os deuses vanires em nosso trabalho (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Grímnismál, estrofe 2; Skírnismál, estrofe 1; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfaginning, 9).

Arqueólogos, como Lotte Hedeager, indicam a representação do deus Odin em alguns bracteates dos séculos V e VI. Um desses bracteates foi encontrado em Funen na Dinamarca e, segundo Hedeager, mostra o deus Odin acompanhado de seu cavalo e de um de seus corvos, além de estar com seus cabelos em forma de tranças e enfeitado por pérolas formando um diadema, símbolo do poder aristocrático. A arqueóloga conclui assim que o bracteate representaria o poder xamânico que se encontrava conectado a uma aristocracia (HEDEAGER, 2011, p. 207-209).

¹¹³Midgard é o nome do reino dos humanos.

Imagem 57 – Bracteate dos séculos V e VI achado em Funen, Dinamarca



Fonte: Disponível em:

<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c3/Germanic_bracteate_from_Funen%2C_Denmark_%28DR_BR42%29.jpg>. Acesso em: 21 ago. 2012.

Nota do autor: Contém a imagem do deus Odin e as inscrições rúnicas “houaz laþu aaduaaaliia a”. A palavra *Houaz*, segundo a interpretação do museu da Dinamarca, significa “The High One” e é um dos nomes do deus Odin.

Outro caráter de Odin é o de ser um grande guerreiro. Parte de sua imagem guerreira provém da descrição que Adam de Bremen faz sobre ele: “Wotan -that is, the Furious- carries on war and imparts to man strength against his enemies”¹¹⁴ (ADAM OF BREMEN, *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, quarto livro). Essa imagem do deus Odin pode ser confirmada pela *Edda Poética*, ao retratá-lo como sendo o deus que arremessou a lança sobre o campo de batalha na primeira guerra que houve no mundo (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Völuspá, estrofe 24). O ritual do arremesso de lanças para marcar o início de uma guerra é muito comum entre os germânicos e foi assim comentado por H. R. Ellis Davidson em seu livro denominado *Deuses e mitos do norte da Europa*:

Essa prática de atirar uma lança foi lembrada pelo compositor de Eyrbyggja Saga (44). Ele conta como um Islandês fez isso sobre um bando de seus inimigos antes de uma luta ‘segundo um antigo costume, para trazer-lhe sorte, embora Odim não seja mencionado. No poema sobre a Batalha dos Godos e Hunos (registrada numa saga

¹¹⁴Wotan, ou seja, o Furioso, é levado à guerra e dá força aos homens contra seus inimigos (*tradução livre do autor*).

posterior, mas possivelmente contendo tradições antigas), há uma alusão à lança de Odim, que deve decidir o curso da batalha. O desafio dos godos aos hunos termina com a invocação:

“Que todo campo de batalha fique empilhado com vossos corpos, E que Odim faça a lança voar de acordo com minhas palavras” (DAVIDSON, 2004, p. 44).

No entanto, mesmo como guerreiro, Odin ainda detinha poderes mágicos, como fazer seus inimigos ficarem surdos e paralisados de tanto pavor, ou cegos, e até mesmo de tornar suas armas menos cortantes do que ramos de salgueiro, árvore símbolo do deus, na qual ele foi enforcado para obter as magias das runas (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Hávamál; STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 6). Além de influenciar o ânimo de seus inimigos durante a guerra, Odin acabava por gerar certo furor e êxtase em seus aliados, fazendo com que eles se transformassem em animais selvagens como cães, lobos e ursos, tornando-os invulneráveis aos golpes das armas. Desse fato provém seu nome *odr-* (furor, êxtase) (HEDEAGER, 2011, p. 5-19).

Além de sábio e de guerreiro ainda temos de observar duas características primordiais em Odin. Ele é o deus que concede armas e riquezas aos seus homens, o que o aproxima de um rei, pois eram esses lembrados pelas *kenningar* como os que distribuíam as riquezas, além de ser um deus dono de um exército composto pelos mais bravos guerreiros. Odin, na *Saga dos Volsungos*, aparece como um homem desconhecido e manifesta seu caráter de deus concesso de armas e riquezas:

Agora é dito que, quando as pessoas estavam sentadas junto às fogueiras à noite, um certo homem adentrou a mansão. Este homem era desconhecido da vista de todos. O homem está descalço e tem calças de linho atadas nas pernas. O homem tem uma espada na mão e caminha até Barnstokk, com uma touca comprida na cabeça. É alto e idoso e tem um olho só. Ele brande a espada e a crava no tronco de tal modo que ela se enterra até as guardas. Ninguém chega ao menos a saudá-lo.

Então ele toma a palavra e diz ‘Aquele que retirar esta espada do tronco há de recebê-la de mim como um presente, e ele próprio há de perceber que nunca teve nas mãos uma espada melhor do que esta’.

Depois disso este velho homem caminha para fora da mansão, e ninguém sabe quem ele é ou aonde vai. E agora todos se põem de pé e nem mesmo fazem uma prova para decidir quem pegará a espada, julgando que aquele que a alcançar primeiro estará melhor. Então vão até ela primeiro os homens mais nobres, e, em seguida, todos os outros, um depois do outro. Ninguém consegue apanhá-la, pois ela não se move para nenhum lado aos seus esforços. Então chegou a vez de Sigmund, o filho do rei Volsung, e ele rapidamente retirou a espada do tronco, e era como se estivesse solta para ele (OBRA ANÔNIMA, *Saga dos Volsungos*, capítulo 3).

Aqui podemos encontrar Odin em seu disfarce e apenas conseguimos reconhecê-lo pela marca de sua sabedoria, a falta de um dos seus olhos. O deus concede a Sigmund uma espada, arma essa que representa o poder da aristocracia e do rei. Esse significado da espada

existe também no mito do Rei Artur, fato estudado por Jacques Le Goff em seu livro denominado *Heróis e maravilhas da Idade Média*:

Enquanto um objeto mítico como a Távola Redonda está estreitamente associado à imagem de Artur, um objeto personalizado, pertencente aos grandes guerreiros e cavaleiros, está mais ainda ligado ao seu nome: a sua espada. Espada mágica cujo peso ele é o único a conseguir manejar, com a qual ele extermina maravilhosamente inimigos e monstros, principalmente gigantes, e cujo arremesso em um lago significa o fim da sua vida e poder (LE GOFF, 2011, p. 34).

O poder e a vida de Sigmund, assim como de Artur, também terminam com a perda da espada, porém Sigmund perdeu a dele pelas mãos de Odin, o mesmo deus que a havia concedido ao herói. Durante uma batalha, Sigmund encontra Odin compondo o exército inimigo e, ao combater o deus, sua espada se quebra e ele encontra assim o seu final:

E, depois que a batalha já havia transcorrido por um tempo, surgiu um homem em meio ao combate, com chapéu comprido e um manto negro com capuz. Ele tinha um olho só e empunhava uma lança. Este homem foi ao encontro do rei Sigmund brandindo a lança de encontro a ele, e, quando o rei Sigmund o golpeou com ímpeto, sua espada atingiu a lança e se partiu ao meio. [...]

Nesta batalha tombaram mortos o rei Sigmund e seu sogro, o rei Eylimi, à frente das tropas, e mais a maior parte de seu exército (OBRA ANÔNIMA, *Saga dos Volsungos*, capítulos 11 e 12).

Podemos então começar a pensar na imagem do deus como um traidor. Essa associação, muito comum nas sagas medievais, poderia ser atribuída a uma tentativa dos cristãos de denegrir os antigos deuses pagãos. Entretanto, os historiadores acreditam que ela tenha ocorrido mesmo durante o período de prática dos antigos costumes nórdicos. As acusações feitas ao deus foram objeto de reflexão por Davidson:

Um belo poema do século X, Hákonamal, composto quando da morte de Hakon o Bom, da Noruega, descreve-o entrando na corte de Odin. Ele é recebido com muita honra, mas sua resposta é fria:

‘Certamente merecemos vitória dos deuses... Odim mostrou grande inimizade para conosco... Deixaremos nosso aparato de guerra sempre pronto.’

A implicação disso é clara: Odim não é de confiança (DAVIDSON, 2004, p. 41).

Odin, por mais que fosse um deus generoso e distribuidor de riquezas e armas, era considerado um deus de não muita confiança. Contudo, o deus responde a essas acusações no poema denominado *Eiríksmál*, feito em homenagem ao rei norueguês Eirik Bloodax após sua morte. Eirik, no poema, se encontra a caminho do Valhalla, o além-vida do deus Odin onde os mais bravos guerreiros, heróis e reis viveriam a batalhar e festejar. Antes da chegada do rei norueguês, Sigmund pergunta ao deus porque ele roubou a vitória de Eirik, fazendo-o morrer.

Nesse momento, Odin esclarece as mortes que impõe sobre os homens com os quais tem aliança:

“Hví namt þú hann sigri þá,
es þér þótti hann snjallr vesa?”
“Því at óvíst es at vita,” sagði Óðinn,
“sér úlfr enn hösvi
<greypr> á sjöt goða”¹¹⁵
(OBRA ANÔNIMA, *Eiríksmál*, estrofe 6).

Percebemos na resposta de Odin uma constante preocupação com o ataque do lobo cinzento, Fenrir, o grande inimigo de Odin que iria matá-lo no dia do Ragnarok, a grande batalha final. Os nórdicos acreditavam que os gigantes e os deuses, no fim dos tempos, teriam uma última batalha que se encontra narrada em poemas como *Völuspá*, batalha na qual ambas as raças teriam grandes perdas (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Völuspá*, estrofes 41-58). Contudo, mesmo sabendo de seu destino, uma vez que Odin é avisado por uma vidente que irá ser engolido por Fenrir, o deus continuava a juntar os melhores guerreiros para este grande dia. Portanto, com sua resposta, Odin se mostra como um guerreiro preocupado com a composição do exército comandado por ele, um deus que, pelas trocas com os homens, dava a eles armas, como a espada à Sigmund, vitórias em guerra, como relatado por Adam de Bremen, e sabedoria, como aos escaldos, e que, no entanto, decidia por meio dessas alianças o fim da vida de muitos heróis e reis que morriam para juntar-se a ele no Valhalla, o além-vida onde o deus e seus guerreiros aguardariam o dia de lutarem juntos no Ragnarok.

4.4 FRIGG

Frigg, na *Edda Poética*, é ofendida por Loki, ao ser chamada de filha de Fiorgyn, mas no caso de Frigg, o nome Fiorgyn é indicado como um pronome de tratamento masculino diferente do apresentado ao tratar a mãe de Þórr. A indicação de Frigg como filha de Fiorgyn é lembrada também na *Edda Prosaica*, mas nenhuma informação nos chega sobre o pai da deusa (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, *Skáldskaparmál*, 19; OBRA ANÔNIMA,

¹¹⁵Sigmund disse:

“Por que roubou-lhe a vitória
Se você o acha tão valente?”

Odin disse:

“Pois ninguém pode dizer
Quando o lobo cinzento
Irá olhar com fúria
Para a casa dos deuses”
(tradução livre do autor).

Edda Poética, Lokasenna, estrofe 26). Frigg é lembrada também como a mulher de Odin, o maior dos deuses, mãe do deus Balder e madrastra de Thor, Hermódr, Heimdallr, Týr, Bragi, Vidarr, Váli, Skjöldur e Hödr, além de ser considerada uma das maiores deusas, ao lado de Freyja (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Skáldskaparmál, 19).

Segundo historiadores, como John Lindow, a deusa que deu nome à sexta-feira (em anglo-saxão *Friday*) tinha seu nome grafado de muitas formas: em nórdico antigo Frigg, em saxão antigo Fri, em sueco Fria, e em islandês Frjá, significando respectivamente esposa, dama amada, para ser pedida em casamento e para amar (LINDOW, 2002, p. 128-129). Por esses nomes, podemos deduzir que ela era possivelmente a melhor mulher para ser tomada por esposa, e alguns historiadores, como H. Davidson, dizem que, na Alemanha, até os dias de hoje, sexta-feira é considerado o melhor dia para casar (DAVIDSON, 2004, p. 110-114).

Frigg, a grande deusa-mãe, era considerada muito boa para ser chamada na hora do parto pelas mulheres casadas. Nesse momento, as escandinavas utilizavam uma planta sedativa chamada Grama-de-Frigg¹¹⁶ para auxiliá-las na hora de receber o bebê. O papel da deusa como grande mãe pode ser percebido em ocasiões como a morte do seu filho, o deus Balder. Antes de tal fato acontecer, Frigg tenta preveni-lo, dizendo que havia sonhado com a morte dele e fez com que todas as coisas do mundo prometessem não o ferir. Porém Balder perde a vida por um ramo de visgo, árvore da qual Frigg não exigiu a promessa. Mesmo depois do ocorrido, Frigg tenta resgatar seu filho, ao mandar o deus Hérmod ir buscar Balder com Hell, a deusa dos mortos. No entanto, o deus Hérmod falha em sua missão e não consegue resgatar Balder. Essa era considerada a primeira grande tristeza da deusa Frigg, que iria sofrer sua segunda tragédia somente com a morte de seu marido Odin, no dia do Ragnarok (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfagining, 48).

Frigg também era considerada uma deusa de grande sabedoria. Em *Lokasenna*, obra literária presente na *Edda Poética* e na *Edda Prosaica*, a deusa é tida como conhecedora do destino de todos os homens, porém também é dito que, por mais que saiba, ela não se pronuncia nunca sobre seus conhecimentos (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Lokasenna). Assim sendo, Frigg é representante de uma das ideias muito presentes nos povos germânicos e que está expressa até mesmo em Tácito, de que as mulheres seriam portadoras de grande sabedoria: “Acreditam ainda que elas têm algo de santidade e de (providencial) previdência, não desprezam seus conselhos nem desatendem suas previsões (oráculos)” (TÁCITO, *Germânia*, capítulo 8).

¹¹⁶A grama de Frigg é conhecida em português como erva-coalheira.

Por fim, podemos dizer de Frigg que, além de boa mãe e de grande sábia, era ela também uma grande conselheira de seu marido. Em fontes como a *Gesta Longobardorum*, onde encontramos a história dos povos lombardos, e no poema *Vafþrúðnismál*, presente na *Edda Poética*, Frigg aconselha Odin até em casos de decisão de vitória em guerras, uma vez que os germânicos acreditavam que era o deus que escolhia os povos vencedores de um combate. Ela ainda pediu para o deus caolho que não fosse medir sua sabedoria com o gigante Vaftrúdnir e, mesmo com a decisão do deus sendo contrária à dela, continuava a apoiá-lo em suas resoluções (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, *Vafþrúðnismál*; PAULUS DIACONUS, *Historia Longobardorum*, I, 8). Portanto, era Frigg a deusa-mãe, esposa e sábia, a qual os escandinavos adoravam em seus rituais em troca de fertilidade e proteção.

4.5 TÝR

O nome da mãe de Týr não é lembrado pelos mitos, embora ela apareça na *Edda Poética* vestida por belas joias e servindo cerveja a seu filho (*Edda Poética*, Hymiskvida, estrofe 8). Týr é lembrado pela *Edda Poética* como filho do gigante Hymir, filiação que seria um grande mistério, pois como já apontado pelo historiador John Lindow, um deus não poderia ser filho de um gigante (LINDOW, 2002, p. 298; OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Hymiskvida, estrofe 5). Contudo, na *Edda Prosaica*, Týr é tido como filho de Odin, sendo assim irmão dos deuses Balder, Hermódr, Heimdallr, Thor, Bragi, Vidarr, Váli, Skjöldur e Hödr (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, *Skáldskaparmál*, 9).

Týr parece ser um antigo deus da guerra, que durante o Período Viking teria perdido parte de sua importância para Odin. Historiadores acreditam que seria esse o motivo de ter nos chegado apenas um mito sobre ele. Apesar disso, os relatos do Período Romano contribuem para a reconstrução da imagem desse deus (DUMÉZIL, 1999, p. 206-207; LINDOW, 2002, p. 297-299). Tácito recorda que a Týr também eram oferecidos sacrifícios. O romano chama Týr de Marte, analogia que reforça o caráter de deus da guerra presente em Týr e que é reconhecível pelos dias de Týr (*Thursday* em inglês) e o dia de Marte (*martes* em espanhol) ser o mesmo dia ao qual chamamos de quinta-feira. “... e Marte aplacam com animais permitidos” (TÁCITO, *Germânia*, capítulo 9).

Na *Edda Prosaica* e na *Edda Poética* apenas nos é explicado que o deus perdeu uma de suas mãos em um acordo com o lobo Fenrir, lobo que iria matar Odin no dia do Ragnarok. Os deuses, ao tentarem aprisionar o lobo, fazem com ele uma aposta: ele não conseguiria quebrar as correntes que nele fossem colocadas. Mas as primeiras correntes foram quebradas

facilmente. Depois disso, porém, os deuses pedem a alguns anões que construam uma corrente muito forte, denominada Gleipnir, feita com o som da pisada de um gato, a barba de uma mulher, as raízes de uma montanha, tendões de urso, respiração dos peixes e a saliva de pássaros. O lobo Fenrir logo fica sabendo da artimanha dos deuses e pede para que algum deles cumpra o trato de colocar a mão em sua boca, para garantir que ele não seria preso porque, se acaso o fosse, iria comer a mão do deus. Týr foi o único deus a se propor a enfrentar a fera e, por esse motivo, perdeu sua mão. Por fazer com que o acordo entre os deuses e o lobo fosse cumprido, mesmo com a perda de sua mão, Týr é considerado pelos historiadores como o deus das leis e da ordem (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfagining, 33). Podemos concluir que os ritos a Týr buscavam vitórias em guerra e alguns historiadores acreditam também que ele era invocado em momentos legislativos e de justiça (DUMÉZIL, 1999, p. 206-207).

Arqueólogos, como Lotte Hedeager, indicam a representação do deus Týr em alguns bracteates dos séculos V e VI. Um desses bracteates que foi encontrado em Trollhättan na Suécia mostra, segundo Hedeager, o deus Týr tendo uma de suas mãos mordida pelo lobo Fenrir. A arqueóloga conclui assim que alguns dos mitos que nos chegam pelas compilações do século XIII teriam surgido e ganhado certa importância perante os povos nórdicos já no século V (HEDEAGER, 2011, p. 206).

Imagem 58 – Bracteate com a representação do mito de Týr e do lobo Fenrir



Fonte: HEDEAGER, 2011, p. 206.

4.6 OS VANES

Os vanes, ou vanires, eram uma família de deuses que habitavam Asgard¹¹⁷ junto dos aesires¹¹⁸. Fazem parte dessa família os deuses Njordr e seus filhos Freyr e Freyja, deuses de fertilidade, paz e riqueza. Freyja parece ter sido casada com seu irmão Freyr antes de se estabelecer entre os vanes. Segundo Snorri Sturluson, o casamento entre irmãos era comum entre os deuses vanires, e Njordr também teria sido casado com sua irmã, da qual não nos restou nem mesmo o nome, mas que sabemos ser a mãe de Freyr e de Freyja (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Lokasenna, estrofe 32; STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 4).

Não temos tantas informações a respeito desses deuses como temos sobre Odin e Thor, provavelmente porque os poemas e canções sobre os aesires eram mais abundantes do que sobre as divindades vanires (SCHJØDT, 2007, p. 219). Na *Ynglinga Saga* os deuses Njordr e Freyr têm suas características demarcadas pela paz e abundância, as quais são atribuídas ao caráter de fertilidade dos deuses vanires (STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulos 11 e 12).

Um dos poucos mitos que nos chegou sobre Freyr trata de seu casamento com a gigante Gerda (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Skírnismál; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfaginning, 36). Muitos historiadores estudaram o mito e o consideram por vezes o casamento da terra com o céu gerando bons frutos. Outros entendem que o casamento de um deus com uma gigante caracterizaria uma união sagrada entre o caos, gigante, e a ordem, Freyr (STEINSLAND, 2007, p. 227-228), o que será retomado no próximo capítulo.

O deus Freyr também foi citado por Adam de Bremen como um dos deuses presentes nos cultos de Uppsala. O escritor nos remete a uma figura com um grande falo, que teria controle sobre a fertilidade dos homens e da terra: “The Third is Frikkō, Who bestows peace and pleasure on mortals. His likeness, too, they fashion with an immense phallus”¹¹⁹ (ADAM OF BREMEN, *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, quarto livro).

Seguindo o mito de Freyr e Gerda, um dos poucos mitos que nos chega sobre Njordr é o do seu casamento com a gigante Skadi (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Skáldskaparmál, 1). Nesse relato fica evidenciado o caráter de deus da fertilidade marinho presente em Njordr. Skadi era uma gigante das montanhas que, ao ter o seu pai morto pelos deuses, recebe o prazer e a compensação de poder casar-se com um deles. Todavia, ela teria

¹¹⁷ Asgard é o nome do reino dos deuses.

¹¹⁸ A família dos aesires era composta por deuses como Odin e Thor.

¹¹⁹ O terceiro é Frikkō, que dá paz e prazer para os mortais. Sua aparência também, eles o representam com um imenso falo (*tradução livre do autor*).

de escolhê-lo apenas olhando o seu pé. Ela escolheu o pé mais belo, achando que era o de Balder, quando na verdade era o de Njordr. O casamento de Njordr e Skadi foi muito sofrido, pois ela gostava de habitar as montanhas e ele gostava de habitar as praias, o que acabou por gerar a separação do casal (STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfaginning, 22).

Quanto a Freyja, os escandinavos acreditavam que era bom pedir sua ajuda em casos de relacionamento entre homens e mulheres e, por essa caracterização de deusa do amor, Freyja acabou por aparecer nos mitos em relações sexuais com diversos deuses, elfos e anões. Loki e a gigante Hyndla chegaram a acusar Freyja de promiscuidade (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Lokasenna, estrofe 30, Hyndlujód, estrofes 46-47).

Pelas descrições de Freyja, Freyr e Njordr podemos dizer que os deuses vanires eram cultuados pela fertilidade e considerados divindades importantes para um mundo escandinavo extremamente voltado ao campo, visto que a fertilidade da terra com seus frutos, do mar com seus peixes, e dos homens com suas proles, se tornavam prioridades. Assim sendo, os rituais feitos em honra a esses deuses pretendiam a troca entre homens e deuses a fim de garantir boas estações do ano.

5 A CRIAÇÃO DO MITO

Observamos no segundo capítulo de nosso trabalho que os ritos praticados pelos povos escandinavos começaram a ter os seus locais de execução alterados nas passagens para os séculos V e VI, devido ao surgimento de uma aristocracia que acabaria por unificar os poderes nas sociedades escandinavas. Contudo, não esclarecemos naquele momento o porquê dos reis escandinavos serem os responsáveis por presidir esses cultos. Durante o terceiro capítulo apresentamos o mito com a função de explicar o surgimento do cosmo, a formação e o funcionamento de suas sociedades, as formas de agir dos seres humanos e até mesmo o fim das sociedades, desse cosmo e, no caso dos mitos nórdicos, o fim de alguns de seus próprios deuses, que morreriam em uma batalha final contra seus grandes rivais, os gigantes.

No presente capítulo pretendemos por fim demonstrar o mito como narrativa responsável também por explicar a função e o ideal dos reis como homens de extrema importância para o contato entre a esfera humana e a sagrada. Contudo, devemos nos lembrar de que durante o seu período oral, o mito teria sido criado e recriado muitas vezes. Não podemos também nos deixar levar pela impressão de suas apresentações compiladas entre linhas e palavras que nos fazem acreditá-lo como algo pronto e até, por momentos, como uma expressão humana que teria sido criada em um período imemorial, parecendo inclusive que teria surgido junto ao cosmo. No entanto, devemos ter em mente que para aqueles que vivenciavam o mito em seu período de propagação oral, seu caráter imemorial era inquestionável.

Mito e rito estão assim relacionados e devem ser compreendidos como elementos de condensação de ideologias¹²⁰, são elementos que poderiam ser explorados pelos homens para seus próprios interesses políticos e econômicos, tornando assim esses recontares sobre os deuses e as formas de contatá-los como verdadeiros instrumentos de legitimação de poder. Os poetas nórdicos conhecidos como escaldos eram os responsáveis pela forja oral do mito. Eles tinham a capacidade de condensar os ideais da elite pelas suas expressões alegóricas conhecidas como *kenningar*. Em suas canções esses poetas formavam imagens que poderiam levar um rei ou chefe local a uma verdadeira rememoração heroica e que se acreditava eterna, ou torná-lo um rei de péssima reputação, que provavelmente após sua morte seria menosprezado pelo seu povo. Momentos como a morte ou a ascensão de um novo rei parecem

¹²⁰ Compreendemos ideologia pela definição da historiadora Gro Steinsland como o conjunto de explicações e interpretações que constroem a forma de uma cultura entender o mundo no qual vive (STEINSLAND, 2011, p. 4).

a nós, historiadores, pelas fontes que nos chegam, ideais para a criação e recriação dos mitos, que teriam como seus objetivos ressaltar a genealogia e as características de um novo rei ou dar ao antigo rei morto, além de uma fama, um novo espaço fora das esferas humanas onde ele residirá daquele momento em diante (HEDEAGER, 1992, p. 27-31; HEDEAGER, 2011, p. 45; SCHJØDT, 2009, p. 9-22; STEINSLAND, 2011, p. 4-9; LINDOW, 2002, p. 1-46). Os escaldos seriam assim formadores de uma memória social que pretendia eternizar os grandes homens, ideal que está presente na estrofe 77 do poema *Hávamál*:

Deyr fé,
deyja frændr,
deyr sjálfr et sama;
ek veit einn,
at aldri deyr:
dómr um dauðan hvern¹²¹
(OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Hávamál).

5.1 ENTRE FONTES E CRÍTICAS, A DESCONSTRUÇÃO DA REALEZA SAGRADA ESCANDINAVA

O conceito da realeza sagrada foi elaborado por Sir James George Frazer em seu famoso livro *O Ramo de Ouro* baseado no ciclo anual da natureza, na morte e ressurreição dos deuses e no poder sobrenatural dos reis nas culturas da região do Mediterrâneo. De acordo com Frazer, o rei é considerado mais do que o responsável por presidir os cultos, sendo também uma divindade na terra. O rei assim participaria de um casamento sagrado com deusas da fertilidade, tomando o papel de um deus nesse ritual e se tornando responsável pelo bem estar de seu povo, podendo até mesmo ser sacrificado caso esse povo passasse por momentos críticos.

A teoria de Frazer acabaria por inspirar historiadores que estudaram os povos escandinavos entre os anos de 1904 e 1960, como Henrik Schück, que tentou reconstruir o culto ao deus Freyr na cidade sueca de Uppsala. De acordo com Schück o rei do povo svear não seria apenas um mediador entre homens e deuses, esse rei seria considerado um deus, sendo apontado como filho de Freyr (SCHÜCK, 1904). Outro historiador essencial para

¹²¹O gado morre,
Parentes morrem,
Você mesmo morre;
Eu sei uma coisa que não morre:
A fama de um morto honrado
(tradução livre do autor).

estabelecer a teoria da realeza sagrada nos estudos escandinavos foi Vilhelm Grønbech, em seu livro *Vor Folkeæt I Oldtiden*. Em sua obra, Grønbech elabora a teoria da sorte do rei, na qual defende que os antigos escandinavos acreditavam que seus reis tinham uma força sobrenatural que lhes dava o poder de prover boas colheitas, prosperidade e paz. Assim, o rei escandinavo era considerado uma figura divina responsável pela fertilidade, vitória em batalha e pela manutenção dos antigos costumes (GRØNBECH, 1909, p. 40-56).

Uma das obras mais estudadas pelos historiadores que fundamentaram a teoria da realeza sagrada entre os povos escandinavos é a *Ynglinga Saga*, escrita em território islandês por Snorri Sturluson no século XIII, período em que os costumes cristãos já eram oficiais nas regiões escandinavas. No entanto, segundo Sturluson, sua obra pretendia a preservação de um poema do período de prática dos antigos costumes nórdicos, denominado *Ynglingatal*, composto por Thjodolf de Hvin, escald do rei norueguês Harald Finehair, em finais do século IX. *Ynglingatal* é um poema genealógico que reconta a morte, faz menção ao ritual funerário e por vezes ao local do sepultamento de vinte e nove reis. O poema foi feito em homenagem ao rei Rognvaldr, um chefe de Vestfold, Noruega, filho de Óláfr Geirstadaálfr e primo do rei Harald. A composição conta com vinte e sete estrofes, cujas oito primeiras relatam a morte de reis míticos e/ou heroicos que viveram na região do lago Mälaren na Suécia; outras treze estrofes relatam os acontecimentos dos reis lendários do povo svear e, finalmente, seis estrofes tratam possivelmente dos reis históricos de Vestfold na Noruega. Assim, a dinastia narrada por Thjodolf de Hvin havia migrado para a Noruega vinda da Suécia, onde eram reis do povo svear. Contudo, a parte prosaica da *Ynglinga Saga* se diferencia de sua parte poética, ao conter em sua genealogia partes mitológicas junto às partes possivelmente históricas ou lendárias e ao atribuir como progenitores dessas linhagens reais deuses como Odin, Freyr e Njordr. O nome da dinastia Yngling seria assim atribuído ao nome de Freyr, que é citado como Yngv-Freyr.

O caráter divergente entre a parte poética e a parte prosaica da *Ynglinga Saga* levou historiadores, como Folke Ström, a considerar a forma atual do *Ynglingatal* como incompleta, sugerindo que o poema tenha perdido algumas de suas estrofes introdutórias que possivelmente conectariam a linhagem dos reis Ynglings aos deuses nórdicos (STRÖM, 1954, p. 34). Outros historiadores, como Siegfried Beyschlag, ainda apontariam para uma preservação oral de forma total da obra como apresentada pela *Ynglinga Saga*, considerando uma prática prosaica preservada pela oralidade (BEYSCHLAG, 1950, p. 21).

Na *Ynglinga Saga*, casos como os do rei Dómaldr foram considerados exemplos da teoria da sorte e do sacrifício reais como forma de garantia da fertilidade. A narrativa sobre

Dómaldi se encontra no capítulo XV da *Ynglinga Saga*, o rei é tido como herdeiro de seu pai Vísbur e governante da região de Uppsala em um período onde os povos da atual Escandinávia praticavam o sacrifício humano. A *Ynglinga Saga* relata que Dómaldi foi amaldiçoado pela sua madrasta, ou melhor, que foi vítima de *seidr*, uma prática mágica operada principalmente por mulheres. O feitiço fez com que Dómaldi se tornasse um rei malfadado e, portanto, não poderia auxiliar seu povo e trazer boas colheitas e paz. Historiadores, como Gustaf Geijer, apontam para a historicidade do relato e Otto Von Friesen considera que apesar de Dómaldi ser uma figura mítica, sua narrativa exemplifica a presença da crença na sacralidade régia e na sorte do rei entre os antigos povos escandinavos.

Dómaldi tók arf eptir föður sinn, Vísbur, ok réð löndum. Á Hans dögum gerðisk í Svíþjóð sultr ok seyra. Þá efldru Svíar blót stór at Uppsölum. It fyrsta haust blótuðu þeir yxnum, ok batnaði ekki árferð at heldr. En annat haust hófu þeir mannblót, en árferð var sòm eða verri. En it Þriðja haust kómu Svíar fjölmennt til Uppsala, Þá er blót skyldu vera. Þá áttu höfðingjar ráðagörð sína, ok kom þat ásamt með þeim, at hallærit myndi standa af Dómalda, konungi beira, ok þat með, at þeir skyldi honum blóta til árs sér ok veita honum atgöngu ok drepa hann ok rjóða stalla með blóði hans, ok svá gerðu þeir. Svá segir Þjóðoólfr:

Hitt vas fyrr,
at fold ruðu
sverðberendr
sínnum dróttni,
ok landherr
af lífs vönum
dreyrug vöpn
Dómalda bar,
þás árgjörn
Jóta dolgi
Svíá kind
Of sóa skyldi¹²²

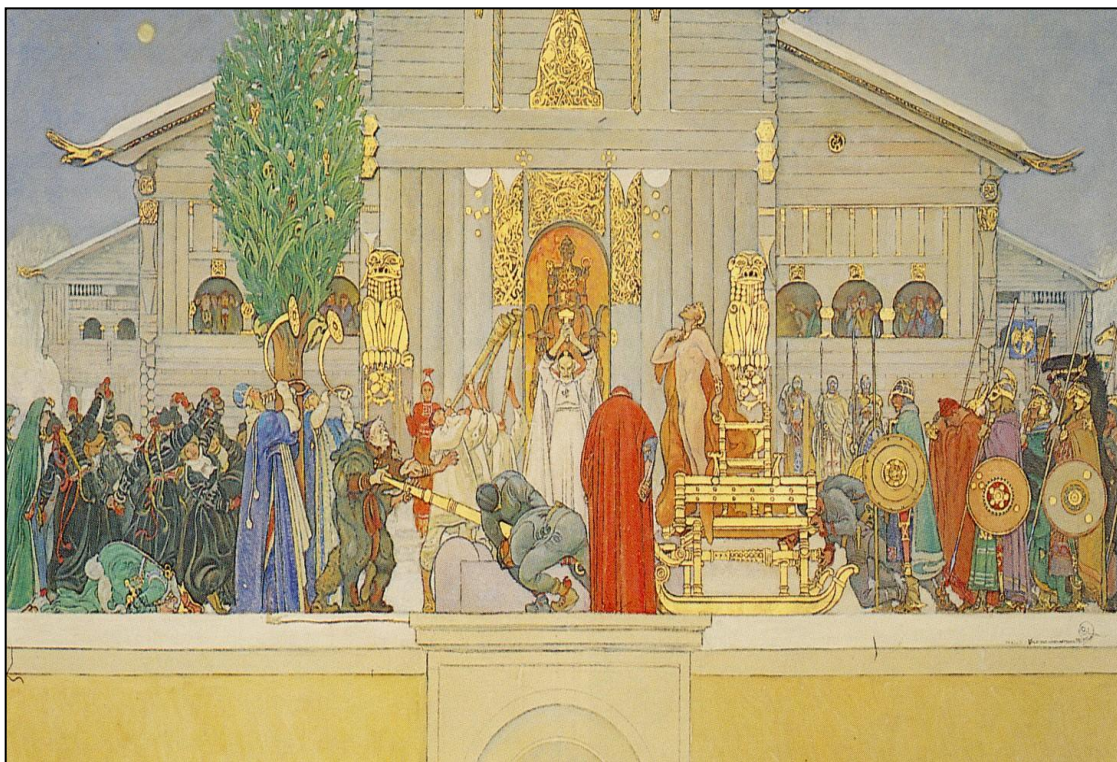
(STURLUSON, *Ynglinga Saga*, capítulo 18).

¹²²Dómaldi herdou a seu pai, Vísburr, e controla toda a região. Em seu tempo houve fome e falta de comida na Suécia, então os suecos prepararam um grande sacrifício em Uppsala. No primeiro ano, no outono, eles sacrificaram bois, porém as colheitas não melhoraram. No outro outono começaram a sacrificar pessoas, mas as colheitas continuavam ruins ou ainda pior. Quando estava chegando o terceiro outono, um grande número de suecos se reuniu durante o período de sacrifício. Os chefes organizaram um conselho e concordaram que a fome estava sendo causada pelo rei Dómaldi e decidiram sacrificá-lo para obter melhores colheitas; atacaram, mataram-no e espalharam seu sangue pelo altar. Assim o fizeram. Thjóðólf tem o seguinte a nos dizer:

Isso aconteceu antes
A espada carregada pelos homens
Avermelhou a terra
Com o sangue de seu próprio rei.
O dono destas terras
Ensanguentou seus braços
No seu corpo sem vida
Dómaldi,
Quando a linhagem dos suecos
Faria a matança
Ansiosos por colheitas,
Do inimigo dos jutos
(tradução livre do autor).

Narrativas como as de Dómalði não estavam presentes só nos estudos dos historiadores, influenciando também pintores, como Carl Larsson em sua tela denominada *Midvinterblot*, de 1915. A pintura foi realizada com técnica a óleo e apresenta-se dividida em quatro seções temáticas, estando o templo de Uppsala ao fundo; o rei, o sacerdote e o imolador no meio da tela, à frente do templo de Uppsala; um grupo de guerreiros no lado direito e um grupo de mulheres no lado esquerdo. Segundo o historiador Johnni Langer, a tela *Midvinterblot* foi influenciada por obras, como a *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum* do clérigo saxão Adam de Bremen, que retratam o templo de Uppsala com a estátua de Thor ao centro, além de sofrer influências das igrejas norueguesas de Borgund e de Gol, que apresentam esculturas de dragões na ponta de seus telhados. O pintor se mostraria consciente também dos últimos achados arqueológicos de seu período, ao representar em cada lado da entrada do templo dois leões de madeira semelhantes ao animal que estava esculpido em uma coluna encontrada no navio de Oseberg em 1904. O pintor Carl Larsson estaria assim conectado às fontes medievais sobre os povos escandinavos e seria conhecedor dos estudos históricos e arqueológicos que o fizeram representar o rei Dómalði como um herói. Ele é a figura mais alta, de olhos fechados e cabeça erguida desafiando a morte, pretendendo evocar a lembrança de um povo viking que não temeria o sacrifício e que, se necessário, se sacrificaria pela preservação dos costumes e pela sobrevivência do coletivo. Larsson, por fim, pretendia com sua obra um resgate de ações e valores que se acreditavam necessários para o povo sueco no início do século XX (LANGER, 2009, p. 17-22).

Imagem 59 – *Midvinterblot*: tela a óleo de Carl Larsson, com o templo de Uppsala ao fundo, o rei, o sacerdote e o imolador ao centro, guerreiros no lado direito e mulheres no lado esquerdo



Fonte: Disponível em:

<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ee/Larsson_midvinterblot_skiss_1915.jpg>. Acesso em: 2 maio 2013.

Entretanto, a partir dos anos 1960, a obra de Sturluson começou a sofrer críticas, tendo sido feitos estudos, como os de Walter Baetke, que pretendiam maior periodização de suas ideias. De acordo com essas novas análises, as sagas não seriam consideradas obras diretas do período pré-cristão escandinavo, elas refletiriam a múltipla temporalidade entre suas partes poéticas e prosaicas, o encontro entre ideias que vinham de um período pré-cristão e foram preservadas oralmente, em conjunto às partes prosaicas que haviam surgido em um período já cristão.

Baetke acreditava que a *Ynglinga Saga* seria uma produção dos tempos cristãos sobre as crenças e períodos pagãos. Snorri, ao apresentar a genealogia dos reis da linhagem Yngling, advinda de deuses como Freyr e Njordr, não teria sido influenciado por um poema do século IX e sim pelo *Íslendingabók*, escrito por um padre islandês denominado Ari Thorgilsson, que apresenta sua própria genealogia como descendente de Yngvi, Njordr, Freyr e Fjolsvinnr. Sendo assim, Baetke acreditava que o poema *Ynglingatal* tivesse seu início em Fjolsvinnr, com a parte poética da fonte começando a ser apresentada. Para Baetke, apenas a parte poética da *Ynglinga Saga* poderia ser considerada como própria do período dos antigos

costumes nórdicos, devido à apresentação do estilo e da métrica, bem como a presença das *kenningar* típicas daquele período (BAETKE, 1964, p. 93-96).

Ainda segundo Baetke, Ari Thorgilsson também não teria sido influenciado por antigas tradições em suas apresentações de Yngvi, Njordr, Freyr e Fjolnir, mas pelas crônicas latinas dos francos do século VII, nas quais um dos ancestrais dos francos teria sido um deus da Ásia Menor, o que levou Ari Thorgilsson a apresentar Njordr como rei dos suecos e como descendente de Yngvi, rei proveniente da Turquia. Além dessa influência, a transformação desses deuses em homens, segundo Baetke, cumpriria a função do evemerismo que, pelas mãos cristãs, pretendia definir os antigos deuses como homens, os quais, devido a suas grandes magias, haviam enganado seus semelhantes, a fim de serem considerados divindades. O evemerismo havia também influenciado a obra de Snorri, fazendo-o aglutinar o nome do deus Freyr com o nome Yngvi, proveniente da obra de Tácito, onde Ingevões, um homem, seria filho de Mannus o qual, por sua parte, seria filho de Tristão, um deus germânico que propiciaria a fertilidade da terra. Assim, o nome de Freyr estaria aglutinado com o nome de Yngv com o objetivo de humanizá-lo. Baetke conclui seu trabalho atribuindo à obra *Ynglinga Saga*, na qual Yngv-Freyr seria o deus que daria nome à linhagem real dos Ynglings, um período de criação cristão sendo escrita por um islandês do século XIII, Snorri Sturluson, em uma tentativa de evemerização que pretendia a demonização dos antigos deuses (BAETKE, 1964, p. 109).

Por último, para Baetke, o rei seria uma figura sagrada apenas se fosse considerado um deus ou quando fosse o objeto de algum culto, mas segundo o historiador nenhuma dessas características foram apresentadas pelos poemas escáldicos, podendo somente ser identificadas nas sagas produzidas em um período já cristão, o que o levou a concluir que o mundo escandinavo não contava com a crença em uma realeza sagrada.

Por sua vez, Claus Krag, em sua obra *Ynglingatal og Ynglingesaga* apresenta também a obra de Sturluson como proveniente do século XIII. No entanto, os motivos apresentados por Krag são diferentes dos apresentados por Baetke. Krag concordava com Baetke no momento em que ele apresentava Ari Thorgilsson como influência para a obra de Sturluson (KRAG, 1991, p. 165). No entanto, para Krag, o termo Yngv precedente ao nome de Freyr significava na verdade senhor, pelo fato do termo nunca ser apresentado no plural e não ser atribuído apenas à linhagem dos Ynglings. Além disso, Krag apresenta a dinastia, que Sturluson denominava Yngling, como os Skilfingar, segundo o termo Scylfingas, utilizado em referência à casa real sueca no poema *Beowulf*. Sendo assim, o nome de Freyr, a dinastia real

e a descendência divina apresentada por Sturluson seriam obras do século XIII (Krag, 1991, p. 208-264).

Lars Lönnroth, por sua vez, propõe uma leitura tripla, na tentativa de compreensão dessa fonte, com a *Ynglinga Saga* podendo ter sua leitura unida à leitura da *Heimskringla*¹²³. Assim, o historiador propõe uma leitura independente do poema *Ynglingatal*, uma leitura independente da *Ynglinga Saga* e, por último, uma leitura da *Ynglinga Saga* como parte constituinte de uma obra maior denominada *Heimskringla*. Para Lönnroth, a obra que nos chega sofre de uma tripla temporalidade, formada pela parte poética de origem pré-cristã, pela parte poética junto da parte prosaica como uma prática oral de um período já cristão e pela união dessa produção à obra de Snorri Sturluson, denominada *Heimskringla*.

Pela leitura única da parte poética, Lönnroth acredita que casos como os de Dómalði, rei que, segundo Sturluson, teria sido sacrificado para a conquista de fertilidade da terra, seriam absurdos e uma única compreensão não seria possível, uma vez que o poema se torna passível de múltiplas interpretações. Entretanto, na leitura apenas da *Ynglinga Saga*, sem levar em consideração a obra *Heimskringla*, o rei Dómalði seria vítima de magias praticadas por sua madrasta e já teria nascido, portanto, fadado ao fracasso, como seu nome pode revelar quando traduzido como “o condenado”. Em sua última análise, ao levar em consideração toda a obra *Heimskringla*, o rei Dómalði seria o exemplo máximo de um rei malfadado, como todos aqueles que eram praticantes dos antigos costumes nórdicos, e que apenas se tornariam reis justos e virtuosos após o início do cristianismo em terras escandinavas. Sendo assim, uma das características provenientes da realeza sagrada, a sorte do rei, na verdade não existiria nos textos do século IX e existe na obra de Sturluson apenas para evidenciar o malogro dos reis pagãos, pelas maldições ligadas a eles, as quais os fariam predestinados ao fracasso até a tomada dos costumes que se pretendia exaltar, os costumes cristãos (LÖNNROTH, 1986, p. 73-93).

Concluimos assim que a teoria da realeza sagrada sofreu críticas que evidenciam a problemática de sua aplicação nas fontes escandinavas, pela utilização das sagas como fontes diretas de um mundo pré-cristão escandinavo, mas não impossibilitam pensarmos a mitologia como meio de legitimação da função dos reis como ponte entre os homens e o sagrado. No entanto, devemos agora partir de fontes como os poemas escáldicos e os vestígios materiais,

¹²³ A obra *Heimskringla* faz parte das sagas denominadas *Sagas dos Reis* e foi escrita pelo islandês Snorri Sturluson aproximadamente em 1230. A obra é uma coleção de narrativas sobre os reis noruegueses partindo de suas origens mitológicas pela *Ynglinga Saga* até a *Saga de Magno Erlingsson*, rei norueguês que morreu por volta de 1184.

uma vez que as sagas, como já evidenciado, possuem uma múltipla temporalidade que deve ser levada em consideração.

5.2 DA GENEALOGIA AO CASAMENTO: a legitimação do rei como ponte entre deuses e homens

Ao levar em consideração as críticas feitas pela historiografia a partir dos anos 1960 e buscando evidenciar as ideias presentes nos poemas escáldicos, muitos historiadores como Olof Sundqvist lançaram mão de novas teorias que auxiliavam na explicação da legitimação dos reis escandinavos como ponte entre deuses e homens. Sundqvist denomina sua teoria de Ideologia do Chefe Religioso e a divide em quatro aspectos, cada um com um título específico: o primeiro aspecto se intitula “por meio das relações específicas com o mundo mítico”; o segundo recebe o nome de “através da realização de um papel central nos rituais”; o terceiro é “através do uso de símbolos” e o quarto, “através do controle da organização ou das instituições dos cultos”. Pretendemos neste capítulo nos debruçar sobre o que diz Sundqvist a respeito do primeiro aspecto de sua teoria.

Sundqvist afirma que a legitimação do chefe dos cultos está atrelada pela sua proximidade com o mundo mítico, podendo essa proximidade ser de variados tipos. O historiador enumera quatro principais: (1) o chefe dos cultos pode ser considerado uma divindade pelos seus próprios poderes e características; (2) o chefe dos cultos pode ser visto como a encarnação de uma divindade ou de um ser mítico; (3) o chefe dos cultos pode ser considerado descendente de seres míticos e (4) o chefe religioso pode ser considerado apenas um representante da divindade na terra (SUNDQVIST, 2012, p. 233-236).

Assim, ao trabalhar com o poema escáldico *Ynglingatal*, Olof Sundqvist rejeita os estudos de Claus Krag e Walter Baetke, os quais defendiam a teoria da evidenciação da linhagem divina dos reis na *Ynglinga Saga* como produto apenas de sua parte prosaica. Sundqvist aponta como progenitor da dinastia dos Ynglings o deus Freyr. Segundo o historiador, nas estrofes sobre o rei Alrekr e o rei Eiríkr, toda a linhagem de origem desses reis é chamada de *Freys afspringr*, filhos de Freyr; o rei Egill é chamado de *týs ótunngr*, descendente dos deuses; o rei Adils é chamado de *Freys ótunngr*, descendente de Freyr; Ingjaldr seria *godkynningr*, de descendência divina e, finalmente, todas as estrofes do poema *Ynglingatal* presentes na parte dos reis noruegueses da *Ynglinga Saga* é chamada de *Þróttar Þrós nidkvísl*, o ramo de descendência dos deuses. Assim sendo, no poema escáldico podemos

evidenciar também o mito da descendência divina dos reis, não estando esse necessariamente atrelado apenas à parte prosaica da obra (SUNDQVIST, 2012, p. 237-239).

Contudo, não é somente no poema *Ynglingatal* que podemos evidenciar a genealogia mitológica dos reis. Outros, como o *Háleygjatal*, feito em homenagem aos chefes locais de Hlaðir, são também fontes para a compreensão dessa genealogia. *Háleygjatal*, composto pelo escaldo Eyvindr Finnsson, tem preservadas apenas nove estrofes inteiras¹²⁴ e a metade de outras sete estrofes. Elas aparecem compiladas em sagas como a *Fagrskinna* e a *Heimskringla*, além de serem mencionadas na *Edda Prosaica*. No poema *Háleygjatal* o lado materno da descendência dos chefes locais também é mencionado. Esses aristocratas aparecem como filhos de Odin com a gigante Skadi, além de alguns serem apresentados como descendentes de Freyr, como é o caso do chefe local Hákon Grjótgardsson, chamado de *Freys óttung*, descendente de Freyr. Historiadores, como Gro Steinsland, acreditam que a união de deuses e gigantes, ao formar um *hieros gamos* (casamento sagrado), acabava por demarcar essa aristocracia como fruto de uma relação no mínimo diferente, a qual alguns historiadores consideram incomum, pois estaria delineada por um caráter excepcional, sendo o rei fruto de uma união entre a ordem, representada pelos deuses, e o caos, representado pelas gigantes. Tal aristocracia seria então o fruto da união dessas duas forças mitológicas do mundo nórdico (STEINSLAND, 2007, p. 227-230).

The sons engendered in such exogamous relationships represent something new: they are neither gods nor giants, but the prototypes for a new dynasty of rulers. Such patterns of creation correspond to the pre-Christian cosmology where Genesis and development result from interaction between the antipodes gods and giants, respectively ‘cosmos’ and ‘chaos’¹²⁵ (STEINSLAND, 2011, p. 17).

Após essa análise, poemas como *Skírnismál*, presente na *Edda Poética*, começaram a ser compreendidos como um mito de explicação desses *hieros gamos*: no poema, o deus Freyr, ao sentar no trono de Odin, consegue avistar todas as esferas que compõem o cosmo, e assim se apaixona por uma gigante de Jotunheim (terra dos gigantes). Freyr ordena ao seu criado Skírnir que vá a Jotunheim para pedir a gigante Gerda que se case com seu senhor. Acompanham Skírnir a Jotunheim uma espada e um cavalo, símbolos respectivos de uma realeza guerreira e de um animal que permitia a viagem entre as diversas esferas, como já tratado no terceiro capítulo. A gigante Gerda demora a aceitar a proposta de Skírnir, porém

¹²⁴ As estrofes escáldicas eram geralmente compostas por oito versos.

¹²⁵ Os filhos gerados em tais relações exógamas representam algo de novo: eles não são nem deuses, nem gigantes, mas os protótipos de uma nova dinastia de governantes. Tais padrões de criação correspondem à cosmologia pré-cristã, onde gênese e desenvolvimento resultam da interação entre os antípodas deuses e gigantes, respectivamente “cosmos” e “caos” (*tradução livre do autor*).

após a utilização da força, de algumas magias e da oferenda de presentes, como onze maçãs eventualmente simbolizando a terra dominada pelo rei, uma espada podendo significar o cetro real, e um anel que produziria outros oito a cada nove noites e representaria a riqueza de uma realeza, a gigante acabou por concordar, dizendo que iria se encontrar com Freyr após nove noites (OBRA ANÔNIMA, *Edda Poética*, Skírnismál; STURLUSON, *Edda Snorra Sturlusonar*, Gylfaginning, 36).

Segundo historiadores, como Gro Steinsland, o mito do casamento entre Freyr e Gerda demarcaria as origens mitológicas da dinastia dos Ynglings conforme está na *Ynglinga Saga*, mas a grande problemática de aceitar esse poema na forma de mito de um período dos antigos costumes nórdicos deriva do fato de Gerda não estar citada no poema *Ynglingatal*, figurando na verdade apenas como uma menção na parte prosaica da compilação de Snorri Sturluson. Contudo, por mais que a união de Freyr e Gerda como progenitores da linhagem dos Ynglings seja apenas uma adaptação medieval de um antigo mito, as fontes do *Ynglingatal* e do *Háleygjatal* apontam para uma origem mitológica dos reis escandinavos como uma ideia própria do período dos antigos costumes nórdicos (SUNDQVIST, 2012, p. 240-241; STEINSLAND, 2007, p. 227-228; STEINSLAND, 2011, p. 25-26).

A última parte dos mitos entre homens e seres mitológicos ocorre pelo casamento de reis e chefes locais com as gigantas, que representam a terra. Esse mito está presente em obras como a *Hákonardrápa* e em tantas outras fontes sobre o mundo nórdico pré-cristão. Em *Hákonardrápa* o chefe local Haakon Sigurdsson é citado como casado com as terras de Trøndelag¹²⁶, casamento marcado pela dominação da gigante (terra) pela força da espada do rei. Uma união assim realizada garantiria bons tempos e boas colheitas.

Historiadores, como Christopher Abram, defendem que essa união marcada pela força é muito mais um recurso poético para demonstrar o rei escandinavo como rei de terras e responsável pela garantia da segurança, da ordem e da manutenção dos costumes e propiciando a fertilidade em seu território, do que propriamente um ritual para elevar o rei a um caráter de divindade que o tornaria portador de uma força mítica responsável pelas boas estações e por vitórias em guerras. Os poemas escáldicos não sugerem nenhum tipo de rito atrelado ao chefe local Hakon, mas evidenciam suas ações como um guerreiro e líder dos cultos, o que o tornaria responsável pela fertilidade de suas terras (ABRAM, 2011, p. 1.970-2.083).

¹²⁶Região da atual Noruega.

Apesar dos poemas escáldicos aqui analisados serem datados para o século IX, a relação entre gigantes e deuses têm indicações pelas fontes arqueológicas para períodos mais tardios. As escavações dos salões do período de prática dos antigos costumes nórdicos, tratadas no segundo capítulo de nosso trabalho, nos apresentam o depósito de plaquetas de ouro que desde o século VII representavam um casal se abraçando e se beijando, representação que para a historiadora Gro Steinsland e para a arqueóloga Lotte Hedeager significa a relação entre deuses e gigantes que daria origem às linhagens reais escandinavas (HEDEAGER, 2011, p. 110-112; STEINSLAND, 2011, p. 58).

Por fim, concluímos, pela análise dos vestígios materiais e dos poemas escáldicos, que o rei escandinavo era o responsável por presidir os cultos, uma vez que ele é filho de deuses e de gigantes. Seguindo a teoria de Sundqvist, o rei escandinavo seria o tipo número três, com o chefe dos cultos podendo ser considerado descendente de seres míticos, diferentemente das críticas sofridas por historiadores como Claus Krag e Walter Baetke, que pretendiam classificar essa genealogia mítica como uma pura criação de tempos cristãos, mas sem necessariamente apontar para uma realeza sagrada, como pretendiam os primeiros estudos feitos por Henrik Schück e Vilhelm Grønbech.

Imagem 60 – Plaqueta de ouro proveniente de Slöinge, Suécia, representando o beijo de dois seres, possivelmente um deus e uma gigante



Fonte: Disponível em: <<http://www.historiska.se/historia/Tema-Guld/Gulds katt/Gotaland/Halland/Sloinge-guldgubbe/>>. Acesso em: 12 ago. 2012.

Imagem 61 – Plaqueta de ouro de 2 cm de altura proveniente de Borg/Lofoten, Noruega, representando o beijo de dois seres, possivelmente um deus e uma gigante



Fonte: Disponível em: <<http://www.lofotr.no/en/History-br/-/research/Gold-leaf-amulets>>. Acesso em: 12 ago. 2012.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando pensamos o Período Viking como um momento de invasões, mortes e destruição, por consequência pensamos em seus homens como verdadeiros demônios, destruidores e incivilizados. Contudo, essa visão não nos permite a visualização de rituais e a formação da aristocracia e da realeza na Escandinávia. Perdemos assim a oportunidade de estudarmos ritos e mitos apenas por um mero preconceito ou pela falta de contato com a história desses povos, pela visão de que não devem ser estudados, pois, diferentemente de outros povos, eles não teriam contribuído para a história da humanidade. Assim foram considerados os vikings por boa parte dos historiadores durante um bom tempo de nossa historiografia.

Entretanto, iniciamos recentemente em nosso país novos estudos históricos e novas linhas de pesquisa que evidenciam esses povos escandinavos e esse período denominado viking como um momento múltiplo de contato entre costumes e de ações políticas que dariam origem às realezas medievais. Portanto, nosso trabalho teve o intuito de perceber os momentos ritualísticos desse povo como um ponto de partida para a legitimação dessa nova realeza e para a canalização de seus anseios nas representações de seus deuses.

Os ritos ganham assim o contorno de um momento múltiplo, quando o contato com os deuses buscava bons presentes como fertilidade, vitórias em guerra e proteção para aquela comunidade, porém também acabava por atribuir um caráter de legitimação a essa realeza. A modificação do local de realização dos ritos, como demonstrado no segundo capítulo, conseguiu não somente atribuir características aos aristocratas e a essa nova realeza que vinha se formando, mas também conferir valores a uma nova formação urbana, que teria seu início durante o Período Viking, como apresentado no primeiro capítulo de nosso trabalho. Assim sendo, durante os cultos aos deuses asires Odin, Thor, Frigg, Týr e aos vanires Freya, Freyr e Njordr, não estava presente apenas um momento ritualístico, mas também um momento político e social importante na formação da península escandinava.

Essa formação real não estaria apenas em conexão com a mudança dos ritos, porém, como demonstrado no quarto capítulo de nosso trabalho, partilharia também de uma grande participação nos mitos. Deuses apresentados durante o terceiro capítulo seriam considerados como progenitores dessas linhagens reais e seu casamento com as gigantas de Jotunheim delimitariam o papel social dessa realeza. Os reis eram assim homens que se tornavam responsáveis pela organização social, pela manutenção dos costumes e pela liderança de forças armadas que garantiriam a ordem em um momento de tantos saques e invasões. O rei,

por fim, seria o responsável pela fertilidade e pelo bem-estar de seus homens e de sua terra, não por uma força sobrenatural, mas sim pela preservação dos costumes e da ordem.

Portanto, concluímos nosso trabalho na expectativa de termos contribuído para uma compreensão melhor dos povos escandinavos do Período Viking, da formação de suas realezas e para o entendimento dos rituais e dos mitos como um momento múltiplo de contato com os deuses, de legitimação e de estabelecimento de uma ordem social, que davam à realeza a possibilidade de expressar o seu poder.

FONTES

ADAM OF BREMEN. *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*. Tradução de F. J. Tschan. New York: Columbia University Press, 2002.

AHMED IBN FADLAN. *Risala*. Tradução de James E. Montgomery. Disponível em: <<http://www.archeurope.com/index.php?page=the-risala-of-ibn-fadlan>>. Acesso em: 17 ago. 2012.

C. JULIUS CESAR. *De Bello Gallico*. Tradução de Francisco Sotero dos Reis. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/cesarPL.html>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

GRAMMATICUS, Saxo. *Gesta Donarum*. Tradução de Elton Oliver. Disponível em: <<http://omacl.org/DanishHistory/>>. Acesso em: 17 ago. 2012.

OBRA ANÔNIMA. *Beowulf*. Tradução e edição de Howell D. Chickering, Jr. New York: Anchor Books, 2006.

OBRA ANÔNIMA. *Edda poética*. Tradução de Henry Adams Bellows. Disponível em: <<http://www.sacred-texts.com/neu/poe/>>. Acesso em: 8 ago. 2012.

OBRA ANÔNIMA. *Eiríksmál*. Disponível em: <<https://notendur.hi.is/~eybjorn/ugm/skindex/eirm.html>>. Acesso em: 8 ago. 2012.

OBRA ANONIMA. Eyrbyggja saga. In: *Íslenzk fornrit*. Tradução de Einar Ólafur Sveinsson and Matthías Þórdarson. Reykjavík: Hid Íslenzka Fornritafélag, 1935. v. 4.

OBRA ANONIMA. *Gunnlaug Ormstrungas Saga*. Tradução de Hjalmar Alving. Stockolm: Fabel, 1989.

OBRA ANONIMA. Gauterks saga ok Gjafa-Refs. In: *Fornaldarsögur Nordurlanda*. Tradução de Guðni Jónsson. Reykjavik: Kostnadarmadur: Sigurdur Kristjánsson, 1959. v. 4.

OBRA ANONIMA. *Grettis saga Ásmundarsonar*. Tradução de Richard C. Halle Boer. Altnordische Saga-Bibliothek 8, 1900.

OBRA ANÔNIMA. *Sagas islandesas: Saga dos Volsungos*. Tradução e edição de Théo de Borba Moosburger. São Paulo: Hedra, 2009.

OBRA ANÔNIMA. *The Laxdoela Saga*. Tradução de Margaret Arent. Washington: University of Washington Press, 1964.

OBRA ANÔNIMA. *The Saga of King Hrolf Kraki*. Tradução de Jesse Byock. London: Penguin Classics, 1998.

PAULUS DIACONUS. *Historia Langobardorum*. Disponível em: <www.thelatinlibrary.com>. Acesso em: 26 jun. 2011.

PUBLIUS CORNÉLIO TÁCITO. *Germânia*. Tradução de João Penteadó Erskine Stevenson Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/germania.html>>. Acesso em: 15 jan. 2012.

STURLUSON, Snorri. Edda Snorra Sturlusonar. In: JÓNSSON, Finnur. (Ed.). *Edda Snorra Sturlusonar*. Reykjavík: Kostnadarmadur: Sigurdur Kristjánsson, 1907.

_____. Hákonar Saga góða. *Heimskringla*, 23 mar. 2013. Tradução de N. Linder og H. A. Haggson. Disponível em: <http://www.heimskringla.no/wiki/Saga_Hákonar_góða>. Acesso em: 8 ago. 2012.

_____. Ynglinga Saga. *The Online Medieval & Classical Library*. Tradução de Samuel Laing. Disponível em: <<http://omacl.org/Heimskringla/ynglinga.html>>. Acesso em: 8 ago. 2012.

REFERÊNCIAS

ABRAM, Christopher. *Myths of the Pagan North*. Auckland: Continuum International Publishing Group, 2011.

AMBROSIANI, Björn. Birka. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 94-99.

ANDRÉN, Anders; JENNBERT, Kristina; RAUDVERE, Catharina. Old Norse Religion Some problems and prospects. In: ANDRÉN, Anders; JENNBERT, Kristina; RAUDVERE, Catharina. (Eds.). *Old Norse Religion in long-term perspectives: origin, changes, and interactions*. Lund: Nordic Academic Press, 2006. p. 11-15.

APPADURAI, Arjun. Commodities and the politics of value. In: APPADURAI, Arjun. (Ed.). *The Social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. p. 3-63.

BAETKE, Walter. *Yngvi und die Ynglinger*: Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische ‘Sakralkönigtum’. Berlin: Sitzungsberichte der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philol. – hist. Kl. 109:3, 1964.

BAGGE, Sverre. *From Viking Stronghold to Christian Kingdom State Formation in Norway c. 900-1350*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 2010.

BAGGE, Sverre; NORDEIDE, Saebjorg Walaker. The Kingdom of Norway. In: BEREND, Nora. (Ed.). *Christianization and the rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus’ c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 3.296-4.198. (Versão Kindle).

BAGGE, Sverre. *Society and Politics in Snorri Sturluson Heimskringla*. California: University of California Press, 1991.

BARTLETT, Robert. From Paganism to Christianity in Medieval Europe. In: BEREND, Nora. (Ed.). *Christianization and the rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus’ c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 1.293-1.702. (Versão Kindle).

BEUERMANN, Ian. The long adaptation of Pagan and Christian ideologies of Rulership. In: STEINSLAND, Gro; SIGURÐSSON, Jón Viðar; REKDAL, Jan Erik; BEUERMANN, Ian. (Orgs.). *Ideology and power in the Viking and Middle Ages Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. Boston: Leiden, 2011. p. 367-386.

BEYSCHLAG, Siegfried. *Konungasögur*: Untersuchungen zur Königssaga bis Snorri. Die Älteren Übersichtswerke samt Ynglingasaga. Copenhagen: Munksgaard, 1950.

BLOCH, Maurice. The disconnection between power and rank as a process: an outline of the development of kingdoms in Central Madagascar. *Archives Européennes de Sociologie*, n. 18, p. 107-148, 1977.

BRINK, Stefan. Naming the Land. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 57-66.

_____. How uniform was the Old Norse religion? In: QUINN, Judy; HESLOP, Kate; WILLS, Tarrin. (Eds.). *Learning and Understanding in the Old Norse World: Essays in Honour of Margaret Clunies Ross*. Turnhout: Brepols Publishers, 2007b.

BUGGE, Sophus. *Mythiske Sagn om Halvdan Svarte og Harald Haarfagre*. ANF 16, 1899.

CARDOSO, Ciro Flamarion. A interpretação da cosmogonia religiosa com a história entre os escandinavos. *Revista Eletrônica de Antiguidade*, n. 9, p. 8-19, 2012.

CHAILLU, Paul Belloni Du. *The Viking age: the early history manners e customs of the ancestors of the English-speaking nations*. London: Elibron Classics, 2005. v. 1.

CHANEY, William A. *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England: The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester: Manchester University Press, 1999.

CHRISTOPHERSEN, Axel. Vareutveksling og byuppkomst I Norge ca 800-1100: en model. In: ANDRÉN, Anders. (Ed.). *Medeltidens födelse*. Symposier pa Krapperrups Borg, 1989. v. 1, p. 109-145.

CLARKE, Helen; AMBROSIANI, Björn. *Towns in the Viking Age*. London: Leicester University Press, 1995.

CLOVER, Carol. "Hárbarðsljóð as Generic Farce". In: ACKER, Paul; LARRINGTON, Carolyne. (Orgs.). *The Poetic Edda: Essays on Old Norse Mythology*. New York: Routledge, 2002.

DANIELSON, Ing-Marie Back. *Masking Moments: The Transitions of Bodies in Late Iron Age Scandinavia*. Stockholm: Stockholm University, 2007.

DAVIDSON, H. R. Ellis. *Deuses e mitos do norte da Europa*. Tradução de Marcos Malvezzi Leal. São Paulo: Madras, 2004.

_____. *The lost beliefs of Northern Europe*. London: Routledge, 2003.

DROBIN, Ulf. 'Mjödets och offersymboliken i fornnordisk religion'. In: BÄCKMAN, Louise; DROBIN, Ulf; BERGLIE, Per-Arne. (Eds.). *Studier i religionshistoria tillägnade. Åke Hultkrantz professor emeritus den 1 juli 1986*, 1991.

DUBOIS, Thomas A. *Nordic religions in the Viking age*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1999.

DUMÉZIL, Georges. *Los dioses soberanos de los indoeuropeos*. Tradução de David Chiner. Barcelona: Empresa Editorial Herder, 1999.

_____. *Les Dieux des Germains: Essai sur la formation de la religion Scandinave*. Paris: Presses Universitaires de France, 1959.

DÜWELL, Klaus. *Das Opferfest von Lade: Quellenkritische Untersuchungen zur germanischen Religionsgeschichte*. Vienna: Halosar, 1985.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *História das crenças e das idéias religiosas: de Gautama Buda ao triunfo do Cristianismo*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. Tomo II.

ELLIS, Hilda Roderick. *The road to hel a study of the conception of the dead in old Norse Literature*. New York: Greenwood Press, 1968.

_____. Fostering by Giants in Old Norse Saga Literature. *Medium Aevum*, n. 10, p. 70-85, 1941.

FALK, Ann-Britt. My home is my castle: Protection against evil in medieval times. In: ANDRÉN, Anders; JENNBERT, Kristina; RAUDVERE, Catharina. (Eds.). *Old Norse Religion in long-term perspectives: origin, changes, and interactions*. Lund: Nordic Academic Press, 2006. p. 11-15.

FEVEILE, Claus; JENSEN, Stig. Ribe. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 126-129.

FEVEILE, Claus; JENSEN, Stig. Ribe in the 8th and 9th Century. A Contribution to the Archaeological Chronology of North Western Europe. *Acta Archaeologica*, v. 71, p. 9, 2000.

FRIESEN, O. von. Har det nordiska kungadömet sakralt ursprung? En ordhistorisk utredning. In: *SAGA och Sed*. Uppsala: Gustav Adolfs Akademiens Årsbok, 1932-1934.

GADE, Kari Ellen. *The Structure of Old Norse Dróttkvaett Poetry*. New York: Cornell University Press, 1995.

GAIMSTER, Märit. Money and Media in Viking Age Scandinavia. In: SAMSON, Ross. (Ed.). *Social approaches to Viking studies*. Glasgow: Cruithne Press, 1991. p. 113-122.

GELTING, Michael H. The Kingdom of Denmark. In: BEREND, Nora. (Ed.). *Christianization and the rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 1.862-2.603. (Versão Kindle).

GODELIER, Maurice. *The enigma of the gift*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

GRAHAM-CAMPBELL, James. *Grandes civilizações do passado: os Vikings*. Tradução de Carlos Nougué. Barcelona: Folio, 2006.

GRÄSLUND, Anne-Sofie. The material culture of old norse religion. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 249-256.

GRIFFITH, Paddy. *Los Vikingos el terror de Europa*. Tradução de Mateus Albert Sasot. Barcelona: Ariel, 2004.

GRØNBECH, Vilhelm. *Hellighed og Helligdom*. Vor Folkeæt I Oldtiden. København: V. Pios, 1909. v. 3.

HAYWOOD, John. *The penguin historical atlas of the Vikings*. Londres: Penguin Books, 1995.

HEDEAGER, Lotte. *Iron Age Myth and Materiality: An Archaeology of Scandinavia ad 400-1000*. New York: Routledge, 2011.

_____. Krigerøkonomi og handelsøkonomi. In: LUND, Niels. (Ed.). *Norden og Europa i vikingtid och tidlig middelalder*. Kobenhavn: Museum Tusculanums Forlag, 1993. p. 44-68.

_____. *Iron-Age Societies*. Tradução de John Hines. Cambridge: Three Cambridge Center, 1992.

HELMS, M. *Ulysses' Sail: An Ethnographic Odyssey of Power, Knowledge and Geographical Distance*. Princeton: Princeton University Press, 1988.

HERSCHEND, Frands. *The idea of the Good in Late Iron Age Society*. Uppsala: Uppsala Universitet, 1998.

_____. A Note on Late Iron Age Kingship Mythology. *Tor*, n. 28, p. 283-303, 1996.

_____. The origin of the Hall in Southern Scandinavia. *Tor*, n. 25, p. 175-199, 1993.

HODDER, I. *Symbols in action*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982a.

_____. *Symbolic and Structural Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982b.

HOSKINS, Janet. *Biographical Objects*. How things tell the Stories of People's Lives. New York: Routledge, 1998.

HULTGARD, Anders. Ódinn, Valholl and the Einherjar. Eschatological Myth and Ideology in the Late Viking Period. In: STEINSLAND, Gro et al. (Orgs.). *Ideology and power in the Viking and Middle Ages Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. Boston: Leiden, 2011. p. 297-328.

_____. The religion of the Vikings. In: BRINK, Stefan; PRICE, Neil. (Orgs.). *The Viking World*. London: Routledge, 2007. p. 212-674.

_____. 'Altskandinaviske Opferrituale und das Problem der Quellen'. In: AHLBÄCK, Tore. (Ed.). *The Problem of Ritual: Based on Papers Read at the Symposium on Religious Rites Held at Åbo, Finland, on the 13th-16th of August 1991*. Stockholm: Almqvist e Wiksell, 1993. p. 221-259.

HUTTON, Ronald. *The pagan religions of the ancient British isles: their nature and legacy*. Oxford (UK); Cambridge (Mass): Blackwell, 1995.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. Modelo e imagem: o pensamento analógico medieval. In: FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Os três dedos de Adão*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010. p. 93-130.

KLINDT-JENSEN, Ole. Denmark Before the Vikings. In: DANIEL, Glyn. (Org.). *Ancient Peoples and Places*. London: Thames and Hudson, 1962. (Coleção).

KRAG, C. *Ynglingatal og Ynglingesaga: en studie i historiske kilder*. Oslo: Studia Humaniora, 2, 1991.

LAMBERT, Yves. *O nascimento das religiões: da pré-história às religiões universalistas*. Tradução de Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha. São Paulo: Loyola, 2007.

LANGER, Johnni. Símbolos religiosos dos Vikings: guia iconográfico. *História, imagem e narrativa*, n. 11, p. 1-28, 2010.

_____. *Deuses, monstros, heróis: ensaios de mitologia e religião Viking*. Brasília: Fundação Universidade de Brasília, 2009.

_____. Mythica Scandia: repensando as fontes literárias da mitologia Viking. *Revista Brathair*, n. 6, p. 48-78, 2006.

LARSSON, Lars. The Iron Age ritual building at Uppakra, southern Sweden. *Antiquity Oxford*, v. 81, n. 311, p. 11-25, 2007.

LARSSON, Lars; LENNTORP, Karl-Magnus. The enigmatic house. In: LARSSON, Lars. (Ed.). *Continuity for Centuries: A Ceremonial Building and Its Context at Uppåkra, Southern Sweden*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2004. p. 3-48.

LE GOFF, Jacques. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Tradução de Stephania Matousek. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

LINDKVIST, Thomas. Sigtuna och statsbildningsprocessen. In: TESCH, Sten. (Ed.). *Avstamp för en ny Sigtunaforskning*. Sigtuna: Sigtuna museer, 1989. p. 70-73.

LINDOW, John. *Norse mythology: a guide to the gods, heroes, rituals and beliefs*. New York: Oxford University Press, 2002.

LÖNNROTH, Lars. Dómaldr's death and the myth of sacral kingship. In: LINDOW, John; LÖNNROTH, Lars; WEBER, Gerd Wolfgang. (Eds.). *Structure and meaning in Old Norse Literature: new approaches to textual analysis and literary criticism*. Odense: Odense University Press, 1986. p. 73-93.

_____. Rhetorical Persuasion in the Sagas. *Scandinavian Studies*, n. 42, p. 157-189, 1970.

McKINELL, John; RUGGERINI, Maria Elena. *Both one and on many: essays on change and variety in late Norse heathenism*. Roma: II Calamo, 1994.

McTURK, Rory. Scandinavia sacral kingship revisited. In: *Viking society for northern research*. London: University College London, 1997. p. 19-32.

MILLER, D.; TILLEY, C. *Ideology, power and prehistory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

MOLINA, Luis. Tácito, Cornelius. In: TRAVER, Andrew G. (Ed.). *From polis to empire, the ancient world, c. 800 B.C.-A.D. 500: a biographical dictionary*. London: Greenwood, 2002. p. 370-371.

MONTELIUS, O. Den nordiska jernålderns kronologi 1-3. *Svenska Fornhinnestföreningens Tidskrift*, n. 10, p. 55-130, 1897.

_____. Den nordiska jernålderns kronologi 1-3. *Svenska Fornhinnestföreningens Tidskrift*, v. 3, n. 9, p. 155-274, 1895.

MORELAND, John. The significance of production in Eight-Century England. In: HANSEN, Inge Lyse; WICKHAM, Chris. (Eds.). *The Long eight century: productions, distribution and demand*. Leiden: Brill, 2000.

MÜLLER, S. *Ordning af Danske Oldsager*. Copenhagen: Jernalderen, 1888-1895.

MUNCH, Gerd Stamsø; JOHANSEN, Olav Sverre. Borg in Lofoten- An inter-Scandinavian research project. *Norwegian Archaeological Review*, n. 21, p. 119-126, 2010.

MUNCH, Gerd Stamsø; JOHANSEN, Olav Sverre; ROESDAHL, Else. (Eds.). *Borg in Lofoten: a chieftain's farm in North Norway*. Trondheim: Tapir Academic Press, 2003.

MUNDAL, Else. *Kong Harald hárfagre og samejenta Snofrid*. Bergen: Universitetet I Bergen, 1997.

PICARD, Eve. *Germanisches Sakralkönigtum? Quellenkritische Studien zur Germania des Tacito und zur altnordischen Überlieferung*. Heidelberg: C. Winter, 1991.

RAUDVERE, Catharina. Myth, genealogy, and narration: some motifs in Volsunga Saga from the perspective of the History of Religions. In: HERMANN, Pernille; SCHJØDT, Jens Peter; KRISTENSEN, Rasmus Tranum. *Reflections on Old Norse myths*. Turnhout: Brepols Publishers n.v., 2007. p. 119-132.

RENAUD, Jean. *Les dieux des Vikings*. Rennes: Éditions Quest-France, 1996.

RICHARDS, Julian D. *Vikings. A very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2005.

ROESDAHL, Else. *The Vikings*. Tradução de Susan M. Margeson; Kirsten Williams. London: Penguin Books, 1998.

ROSS, Margaret Clunies. *The Cambridge Introduction to the Old-Norse Icelandic Saga*. New York: Cambridge University Press, 2010.

_____. The creation of Old Norse mythology. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 231-233.

SAUNDERS, Tom. Trade, Towns and State: A reconsideration of Early Medieval Economics. *Norwegian Archaeological Review*, v. 28, n. 1, p. 31-51, 1995.

SAWYER, Peter. *The Oxford illustrated History of the Vikings*. New York: Oxford University Press, 2001.

SCHJØDT, Jens Peter. The Warriors in Old Norse Religion. In: STEINSLAND, Gro et al. (Orgs.). *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages: Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. Boston: Brill, 2011.

_____. Diversity and its consequence for the study of Old Norse religion. What is it we are trying to reconstruct? In: SLUPECKI, Leszek P.; MORAWIEC, Jakub. (Orgs.). *Between Paganism and Christianity in the North*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2009. p. 9-22.

_____. The Old Norse gods. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 219-222.

_____. Det sakrale kongedømmet I det forkristne Skandinavia. *Chaos*, n. 13, p. 48-67, 1990.

SCHÜCK, H. *Studier i nordisk litteratur-och religionshistoria*. Stockholm: [s.n.], 1904. v. I, II.

SEE, Klaus von. *Mythos und Theologie im skandinavischen Hochmittelalter*. Heidelberg: Winter, 1988.

SKRE, Dagfinn. *Means of Exchange: Dealing with Silver in the Viking Age: Kaupang Excavation Project Publication Series*. Aarhus: Aarhus University Press, 2008. v. 2.

_____. The development of urbanism in Scandinavia. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 83-92.

_____. *Kaupang in Skiringssal: Kaupang Excavation Project Publication Series*. Aarhus: Aarhus University Press, 2007b. v. 1.

SLUPECKI, Leszek P. Pagan temple- Christian Church. The Problem of Old Norse Temples. In: SLUPECKI, Leszek P.; MORAWIEC, Jakub. (Orgs.). *Between Paganism and Christianity in the North*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2009. p. 23-44.

SPRIGGS, M. *Marxist perspectives in Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

STEINSLAND, Gro. Origin myths and rulership. From the Viking age Ruler to the Ruler of Medieval Historiography: Continuity, Transformation and Innovations. In: STEINSLAND, Gro et al. (Orgs.). *Ideology and power in the Viking and Middle Ages Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. Boston: Leiden, 2011. p. 15-68.

_____. Rulers as offspring of gods and giantesses: on the mythology of pagan Norse rulership. In: PRICE, Neil. (Org.). *The Viking World*. New York: Routledge, 2007. p. 227-230.

STEINSLAND, Gro. *Det hellige bryllup og norron kongeideologi*. En analyse av hierogami-myten i Skírnismál, Ynglingatal, Háleygjatal og Hyndluljóð. Oslo: Solum, 1991.

STRÖM, F. *Diser, Nornor, Valkyrjor*. Fryktbarhetskult och sakralt kungadöme i Norden. Stockholm: Kungl, 1954.

SUNDQVIST, Olof. 'Religious Ruler Ideology' in Pre-Christian Scandinavia: A Contextual Approach. In: RAUDVERE, Catharina; SCHJØDT, Jens Peter. (Eds.). *More Than Mythology: Narratives, Ritual Practices and Regional Distribution in Pre-Christian Scandinavian Religions*. Lund: Nordic Academic Press, 2012. p. 225-262.

_____. An Arena For Higher Powers. Cult Buildings and Rulers in the Late Iron Age and The Early Medieval Period in The Mälar Region. In: STEINSLAND, Gro et al. (Orgs.). *Ideology and power in the Viking and Middle Ages Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. Boston: Leiden, 2011. p. 163-210.

_____. *Freyr's offspring: Rulers and religion in ancient Svea society*. Uppsala: Uppsala Universitet, 2002.

THOMPSON, M. W. *The Medieval Hall: the basis of secular domestic life, 600-1600 A.D.* London: Scolar Press, 1995.

THURBORG, Märit. Pengar och samhälle. Pengars roll. In: ANDRÉN, Anders. (Ed.). *Medeltidens födelse*. Symposier på Krappertups borg, 1989. v. 1, p. 89-107.

TODD, Malcolm. *The early Germans*. Oxford (UK); Cambridge (Mass): Blackwell, 1995.

VARENIUS, Björn. The Hedeby Coinage. *Current Swedish Archaeology*, v. 2, p. 185-193, 1994.

WANNER, Kevin. *Snorri Sturluson and the Edda: the Conversion of Cultural Capital in Medieval Scandinavia*. Toronto: University of Toronto Press, 2008.

WATT, Margrethe. The gold-figure foils ("Guldgubbar") from Uppåkra. In: LARSSON, Lars. (Ed.). *Continuity for Centuries: A Ceremonial Building and Its Context at Uppåkra, Southern Sweden*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2004. p. 167-221.

WHY did He have to Die? *The Tollund Man*, Denmark. Disponível em: <<http://www.tollundman.dk/doeden.asp>>. Acesso em: 6 fev. 2012.

ZACHRISSON, T. Det heliga på Helgö och dess kosmiska referenser. In: ANDRÉN, A.; JENNBERT, K.; RAUDVERE, C. (Eds.). *Ordning mot kaos*. Studier av nordisk forkristen kosmologi. Lund: Nordic Academic Press, 2004. p. 243-187.