

Thor, estrelas e mitos: uma interpretação etnoastronômica da narrativa de Aurvandil

Johnni Langer¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v11i31.38486>

Resumo: O presente artigo investiga a narrativa mitológica de Aurvandil utilizando a metodologia combinada da Etnoastronomia e da Mitologia Comparada. Nossa principal hipótese é que alguns mitos e ritos envolvendo o deus Thor estiveram associados à estrela Polaris, à constelação da Ursa Maior, à uma noção cosmológica de prego cósmico e ao simbolismo da suástica enquanto rotação estelar. Além das fontes literárias, utilizamos algumas pesquisas envolvendo cultura material (dados obtidos pela Arqueoastronomia) e folclore da área euroasiática, especialmente as da Finlândia, Báltico e Escandinávia.

Palavras-chave: Religiosidade Medieval; Astronomia Nórdica Antiga; Cosmologia Escandinava; Aurvandil.

Thor, stars and myths: an etnoastronomical interpretation of Aurvandil's narrative

Abstract: This article investigates the mythological narrative of Aurvandil using the combined methodology of Ethnoastronomy and Comparative Mythology. Our main hypothesis is that some myths and rites involving the god Thor were associated with the Polaris star, the constellation Ursa Major, a cosmic notion of cosmic nail, and the symbolism of the swastika as a stellar rotation. Besides the literary sources, we used some research involving material culture (data obtained by Archaeoastronomy) and folklore of the Eurasian area, especially those of Finland, Baltic and Scandinavia.

Key-words: Medieval religiosity; Old Norse Astronomy; Scandinavian Cosmology; Aurvandil.

Thor, estrellas y mitos: una interpretación etnoastronómica de la narrativa de Aurvandil

Resumen: El presente artículo investiga la narrativa mitológica de Aurvandil utilizando la metodología combinada de la Etnoastronomía y la Mitología Comparada. Nuestra principal hipótesis es que algunos mitos y ritos que involucra al dios Thor estuvieron asociados con la estrella Polaris, a la constelación de la Osa Mayor, a una noción

¹ Pós-Doutor em História Medieval pela USP. Professor permanente do Programa de Pós Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Coordenador do NEVE (*Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos*). E-mail: johnnilanger@yahoo.com.br

cosmológica de clavo cósmico y al simbolismo de la esvástica como rotación estelar. Además de las fuentes literarias, utilizamos algunas investigaciones involucrando la cultura material (datos obtenidos por la Arqueoastronomía) y folclore del área euroasiática, especialmente las de Finlandia, Báltico y Escandinavia.

Palabras clave: Religiosidad Medieval; Astronomía Nórdica Antigua; Cosmología Escandinava; Aurvandil.

Recebido em 02/08/2017- Aprovado em 26/08/2017

Nas últimas décadas diversas disciplinas científicas vêm sendo investidas de novos temas de investigação, além de metodologias inovadoras, todas se concentrando no papel que o firmamento celeste exerceu sobre o passado humano. Tanto a nível político quanto social, econômico e em particular, na esfera religiosa e mítica, o céu exerceu (e ainda exerce) uma fascinação que vai muito além de toda racionalidade. Nossa investigação está incluída em uma série de disciplinas acadêmicas, de conceitos e metodologias que procuram analisar essas influências da natureza celeste sobre as ações e pensamentos humanos na História.

Neste sentido, adotamos como primeiro referencial teórico as considerações da Etnoastronomia sobre mitologias celestes: a paisagem diurna e noturna do firmamento celeste foi palco de diversas projeções culturais envolvendo mitos, ritos, crenças e folclores. Ao mesmo tempo em que as sociedades observaram e registraram os fenômenos astronômicos, elas construíram elaboradas crenças sobre o mundo celeste: sua origem (cosmogonias), sua visão de mundo (cosmologias), cratofanias (poderes divinos sobre a natureza) e mitos etiológicos (que explicam fatos naturais) (Verdet, 1987, p. 11-23). A relação entre fenômenos astronômicos e mitos não pode ser encarada como puramente determinista (ou naturalista): enquanto existem mitos criados objetivamente a partir do olhar sobre o firmamento (exemplo é a estrela Algol e o mito de Perseu²), outros são projetados culturalmente sobre o céu (os conceitos de constelações³). Então, as mitologias celestes são baseadas numa relação dinâmica e mesmo dialética com a natureza. Em alguns casos elas são criadoras, em outros elas foram produtos.

² A premissa básica do pesquisador Stephen Wilk é que as antigas observações gregas da estrela Algol (Constelação de Perseu, que varia de magnitude a cada três dias), influenciaram na narrativa das três Grias e seu único olho (parte do mito de Perseu em busca da cabeça da Górgona) (Wilk, 1996, p. 129-133).

³ Bons exemplos são com as constelações zodiacais: elas sofreram variações culturais e históricas em suas descrições, baseadas nas diferentes sociedades, formas de trabalho e aspectos da cultura material de cada período da Mesopotâmia antiga (Rogers, 1998, p. 9-28). Outro exemplo são as

Nossa principal metodologia envolve tanto a análise de narrativas mitológicas preservadas pela literatura, quanto a sua comparação com fontes advindas da cultura material. Para isso, empregamos alguns estudos teóricos⁴ de Etnoastronomia e Arqueoastronomia e aplicados à área nórdica medieval⁵. Ainda como recurso metodológico complementar, empregamos alguns referenciais sobre mitologia comparada.⁶

1.A narrativa de Aurvandil

Nosso tema encontra-se na denominada *Edda Menor*, tradicionalmente atribuída a Snorri Sturluson e escrita em torno de 1220 d.C. na Islândia. Trata-se de um dos mais importantes textos para o estudo da mitologia nórdica, baseado em tradições orais pré-cristãs e preservado dentro de um referencial cristão, com fins didático-poéticos. A *Edda Menor* foi estruturada em quatro partes, sendo a nossa narrativa constante na terceira

imagens desenvolvidas pelas culturas sobre a trajetória dos planetas no céu, especialmente as relacionadas com astrologia e folclore (Aveni, 1993).

⁴ A Etnoastronomia geralmente considera os mitos, o folclore e as tradições orais envolvendo o firmamento celeste, enquanto a Arqueoastronomia trabalha essencialmente com a orientação astronômica de antigos monumentos. Mas em alguns casos, os pesquisadores não estabelecem fronteiras entre ambas, fundindo as duas disciplinas na perspectiva da Astronomia Cultural. Os métodos mais utilizados pelos pesquisadores consistem de análise de dados para estabelecimento de datação; posicionamento, efemérides e calendário; demonstração empírica da teoria e repetição do fenômeno em condições controladas; análise das fontes orais para critério de datação, autenticidade e historicidade; significados simbólicos e culturais do fenômeno astronômico; correlação da interpretação da cultura material através do relato folclórico ou etnográfico (Ruggles, 2005, p. 261-264). Para maiores contextos no emprego de perspectivas históricas, arqueológicas e antropológicas nos estudos de mitologia celeste e Etnoastronomia, ver: Kelley & Milone, 2011, p. 1-6. Uma das mais recentes e interessantes discussões metodológicas da Arqueoastronomia é a utilização do conceito de paisagem, especialmente as categorias subjetivas, sociais e culturais na construção das antigas noções de espaço celeste (Quintela & Garcia, 2009, p. 39-54). Na Inglaterra vem sendo empregado com sucesso o conceito de *Keyscape Archaeology*, originando livros, artigos, eventos e periódicos.

⁵ O melhor estudo sistematizador das fontes primárias envolvendo o conhecimento astronômico nórdico pré-cristão é o de Etheridge, 2013, p. 1-12. Já com relação à *Edda* de Snorri Sturluson e sua possibilidade como fonte para o conhecimento astronômico e celeste da Escandinávia pré-cristã, uma boa discussão encontra-se em Sigurdsson, 2014, p. 184-260. Uma excelente análise comparada dos mitos celestes báltico e finlandeses com os do mundo nórdico medieval é disponível em DuBois, 2014, p. 184-260. Um dos melhores estudos recentes sobre mitologia celeste nórdica, apresentando uma original análise da narrativa de Gunnlod e sua relação com os ciclos lunares, foi publicado por Knight, 2013, p. 31-62.

⁶ As premissas clássicas envolvendo o método da mitologia comparada foram utilizadas de Barrera, 2003, p. 471-486. Para novos caminhos na mitologia comparada, empregamos Detienne, 2004, p.

seção prosimétrica conhecida como *Skáldskaparmál* (Ditos sobre poesia)⁷, onde ocorre uma discussão prosódica na forma de um diálogo entre Bragi, o deus dos poetas e Aegir, uma personificação dos oceanos. Snorri utilizou neste capítulo vários elementos mitológicos, etimológicos e citações retiradas da poesia escáldica.⁸ A narrativa de Aurvandil está inserida num drama maior do *Skáldskaparmál*, referente ao combate do deus Thor com o gigante Hrungrnir⁹ (também mencionado no poema *Haustlöng*¹⁰ e preservado em algumas manuscritos da *Edda* de Snorri) e do qual temos quatro cenas intercaladas: o encontro de Odin com o gigante; a visita de Hrungrnir ao Valhalla; o duelo entre o gigante com o deus Thor; a remoção da lasca de pedra da cabeça de Thor.

Inicialmente temos o diálogo de Hrungrnir com Odin, onde ambos entram em disputa para saber qual cavalo é mais rápido. Ambos acabam chegando em Asgard e o gigante é convidado a entrar e beber com os deuses. Ali Hrungrnir fica bêbado e pronuncia que irá matar a todos e levar a deusa Freyja embora consigo. Cansados do visitante, mas sem poderem expulsá-lo diretamente, invocam o nome de Thor. Os dois acabam marcando um duelo e como reforço, os gigantes produzem um gigantesco homem de barro (*Mokkurkalfi*). O ajudante de Thor, Tialfi, vence o gigante de barro, enquanto Thor consegue destruir Hrungrnir. Mas metade da arma de pedra de Hrungrnir fica acidentalmente depositada no crânio de Thor, além do fato de o deus ficar preso nas pernas do gigante após o combate acabar. Seu filho Magni consegue libertá-lo (Sturluson,

93-120. Para uma renovação metodológica dos estudos de mitologia comparada aplicados ao mundo nórdico pré-cristão, utilizamos Schjødt, 2012, p. 275-281.

⁷ Ou segunda, se levarmos em conta que muitos escandinavistas consideram a primeira parte, o prólogo, um texto apócrifo e tardio (Wanner, 2008, p. 140-161).

⁸ Existe uma grande tendência atual em considerar a obra *Edda em Prosa* dentro de referenciais de conversão cultural e religiosa da Islândia, como em Wanner, 2008, p. 119-139; em tratar Snorri como um mitógrafo cristão interessado em reconstituir o passado pagão dentro de uma síntese medieval (Ross, 2000, p. 128-135); os mitos em Snorri não são um registro puro do paganismo, mas releituras dentro da fé cristã, ou seja, a *Edda em Prosa* é uma nova mitologia baseada na tradição e parcialmente na cultura cristã (Abram, 2011, p. 207-221).

⁹ É um dos poucos mitos que os pesquisadores têm plena convicção de que decoravam os salões e escudos dedicados ao deus Thor (Lindow, 1996, p. 3).

¹⁰ O poema *Haustlöng* (Um longo outono) é um poema escáldico datado do século IX d.C. e composto por Þjóðólfr de Hvinir. O poema possui duas partes: o sequestro e resgate da deusa Idunna e outro relacionado ao combate de Hrungrnir com Thor. Essa teria sido a principal fonte de Snorri e foi incluída logo depois de seu relato no *Skáldskaparmál*, em algumas versões manuscritas da *Edda Menor*. As duas narrativas do *Haustlöng* teriam sido originalmente pintadas em um escudo que o poeta teria recebido (Simek, 2007, p. 133). O poema foi incluído nas versões manuscritas R e W da *Edda em Prosa* (Sturluson, 1999, p. 22-24), mas não aparece na versão U (Sturluson, 2012, p. 94, onde somente é mencionado).

1998, pp. 20-24).¹¹ Após o ocorrido, Thor retorna a sua casa, em Trudvángar, com a lasca em sua cabeça. Thor é auxiliado pela feiticeira Groa, esposa do gigante Aurvandil, o valente. Por meio de sons mágicos (*galdra*), a pedra começa a se mover no seu crânio. Neste instante, acreditando que a operação seria bem-sucedida e como sinal de agradecimento para Groa, Thor comenta que antes de chegar a sua casa, pelo caminho de volta do norte (do reino de Jotunheimr), transportou o seu esposo Aurvandil em uma cesta. Um dos dedos do pé do gigante, que havia ficado de fora do cesto, acaba se congelando e Thor o parte, arremessando-o em seguida ao céu. Ele se transforma na estrela chamada “O dedo de Aurvandil” (*Aurvandilstá*). O deus proclama para Groa que seu marido não tardará em retornar para casa, fato que deixa a feiticeira feliz e transtornada, impedindo que o restante da magia seja cumprido e como consequência, a lasca acaba não saindo da cabeça do deus. Isso seria a explicação porque não se deve retirar de uma casa nenhuma pedra de amolar, pois do contrário, fará com que a lasca do crânio de Thor se mova (Sturluson, 1998, p. 20-24).

O relato do combate entre Hrungrir e Thor recebeu as mais variadas análises pelos mitólogos desde o século XIX e não temos intenção de retomar em detalhes essa historiografia.¹² Uma das mais recentes e bem-sucedidas análises foi a do pesquisador norte-americano John Lindow. Para ele, esse mito teria em essência desempenhado um papel cosmogônico pelo deus do trovão na hierarquia do reino dos deuses, em contraposição a Odin em seu papel de deus criador dos mundos, do homem e de grande parte do cosmos. O referencial básico deste pesquisador é o culturalista, percebendo os equipamentos dos seres envolvidos na contenda, seus comportamentos, suas ações e seus atos dentro de um referencial de audiência desta sociedade: a batalha segue as regras jurídicas e sociais para disputas nórdicas na Era Viking; as características dos gigantes, deuses e ajudantes destes são definidas por parâmetros humanos para covardia e bravura. Além disso, o autor também utilizou comparações internas das fontes nórdicas para perceber estruturas semelhantes: sagas islandesas, poemas escáldicos e narrativas míticas são contrapostas para delimitar seu modelo, a de uma cosmogonia desempenhada pelo

¹¹ O *Skáldskaparmál* foi preservado essencialmente em quatro manuscritos medievais e renascentistas: o *Codex Regius* (R) (GKS 2367 4º, c. 1300-1350 d. C., Instituto Árni Magnússon, Islândia), *Codex Wormianus* (W) (AM 242 fol, c. 1359 d. C., Instituto Árni Magnússon), *Codex Upsaliensis* (U) (DG 11, c. 1300-1325 d. C., Biblioteca da Universidade de Uppsala, Suécia), *Codex Trajectinus* (MSS 1374, c. 1600 d. C., Universidade de Utrecht, Holanda). Cada seção do *Skáldskaparmál* é dividida em capítulos e com alguns conteúdos diferentes em cada manuscrito. Para a nossa divisão e análise do texto, adotamos principalmente a edição de Anthony Faulknes, baseada nos manuscritos *Codex Wormianus* (W) e *Codex Regius* (R) (Sturluson, 1998, p. 20-24).

¹² Para um panorama destas discussões, ver Simek, 2007, p. 316-326.

deus Thor, especialmente no relato de Aurvandil e da criação de estrelas com os olhos de Tiazi descrito no poema *Hárbarðsljóð* 19 (Lindow, 1996, p. 3-20).

Outro trabalho mais recente, tendo com o referencial conceitual as discussões sobre o xamanismo na área nórdica, aprofundou questões relacionadas às crenças sobre estruturas cósmicas verticais e em especial, os mitos envolvendo o deus Thor e a narrativa de Aurvandil (Tooley, 2009, p. 273-294).¹³ Consideramos as análises de Lindow e Tooley muito satisfatórias, mas não completas. Algumas questões sobre a fonte ainda ficaram pendentes, especialmente as relacionadas com questões astronômicas: efetivamente qual seria a estrela apontada por Snorri na abóbada celeste? Como ela estava inserida nas crenças cosmológicas nórdicas? Qual o seu papel ou significação com os ritos efetuados para Thor no mundo pré-cristão?

2. A estrela de Thor

Recentemente alguns conteúdos astronômicos das *Eddas* vêm sendo discutidos pelos acadêmicos e cada vez mais se percebem que possíveis descrições celestes (tanto personificações, quanto simbolismos ou descrições figuradas) podem ser encontradas nas narrativas nórdicas (Knight, 2013, p. 31-62). A *Edda de Snorri*, em particular, está sendo apontada como uma promissora fonte para novos estudos sobre mitos celestes (Sigurdsson, 2014, p. 198). Nosso principal referencial da narrativa de Thor e Hrungrnir vai neste sentido. Trata-se de uma mitologia celeste que envolve dois tipos de fenômenos do firmamento: atmosféricos e astronômicos. Essa classificação é moderna, visto que os antigos não separavam o que acontecia no céu (Verdet, 1987, p. 11-127) e serve como parâmetro em nossa investigação.

No relato de Snorri Sturluson, o gigante Hrungrnir duela com Thor em um local chamado Grjótúnagorðum (Sturluson, 1998, p. 21). Em nórdico antigo esta palavra significa “o muro do local de pedra” e Snorri utilizou a casa do gigante Geirrod para fabricá-la (Grjótún, segundo Simek, 2007, p. 120). Na fonte que serviu de base ao relato, o poema *Haustlöng*, somente a forma Grjótúna é mencionada. O autor do poema, Þjóðólfr de Hvin, inicia sua narrativa na estrofe 14, mencionando que Thor percorre o caminho da Lua com a sua carroça: “*mána vegr und hánum*” (Sturluson, 1998, p. 23), um *kenning* para o céu. Na próxima estrofe, novamente o céu é invocado em forma poética (santuário dos falcões), desta vez relacionado à passagem de Thor ao fenômeno do

¹³ Anteriormente, uma tese de doutorado da Noruega havia explorado as conexões cosmológicas verticais com o deus Thor, mas em nenhum momento citou ou analisou o episódio de Aurvandil (Bertell, 2003, p. 7-239).

relâmpago.¹⁴ Logo em seguida, a batalha em si é mencionada, destacando o choque entre o martelo de Hrungrnir (uma amoladeira) e de Thor e apesar dela ser efetuada em uma ilha, o simbolismo entre o choque das armas remete a uma natureza atmosférica típicas das deidades do trovão entre o mundo indo-europeu. A barba ruiva de Thor, causadora de tormentas, também lembra a amoladeira de Hrungrnir, descrita em Snorri como vermelha, remetendo ao céu tipicamente rubro de algumas tormentas. O relâmpago é outra característica associada às variadas deidades do trovão nos panteões europeus, além do controle dos ventos, arco íris, das chuvas e tempestades¹⁵. As relações atmosféricas do deus Thor já foram bem debatidas na academia. A deidade foi especialmente relacionada ao vento e ao impulso de navegação pelo Atlântico Norte, relacionadas ao movimento de sua barba. Diversos amuletos foram criados no intuito de proporcionar sorte na navegação e no aparecimento de ventos favoráveis (Perkins, 2001, p. 9-158).¹⁶ De nossa parte, intentamos aprofundar as questões astronômicas do relato.

¹⁴ *Knáttu oll, en Ullar endilág fyrir mági grund var grápi brundin* (Sturluson, 1998, p. 24). Essa passagem foi analisada como sendo uma alusão poética ao fenômeno do relâmpago causado pela passagem da carroça de Thor pelos céus (Taggart, 2015, p. 72-79).

¹⁵ Uma recente tese de doutorado vem agora implementar um novo fôlego aos que se dedicam ao estudo dos mitos celestes atmosféricos envolvendo esse importante deus nórdico: Taggart (2015). A pesquisa possui uma farta documentação de fontes primárias e bibliografia analítica, concentrando seu foco na literatura medieval produzida sobre Thor, com o intuito de estudar as mudanças e estabilidades nas representações mitológicas. O tema central da tese é a análise dos fenômenos do trovão e relâmpago associados com a divindade e neste sentido, a tese se aproxima de muitas outras pesquisas que vem resgatando o referencial naturalista na mitologia nórdica (Perkins, 2001). Claro que não se trata mais do naturalismo defendido pelos românticos oitocentistas, que procuravam explicar todos os relatos míticos pela simples observação da natureza. Aqui a relação com o ambiente natural é vista como dependente da interação social, cultural e histórica e não simplesmente como o seu produto. Um momento marcante da tese é a análise das conexões de Thor com o trovão e o relâmpago na literatura medieval, além da relação da deidade com os terremotos. A investigação do autor sobre o poema norueguês *Haustlöng* e a poesia islandesa de Steinunn Refsdóttir é muito boa. As menções ao vulcanismo são bem atuais, indo de encontro a recentes pesquisas sobre fenômenos climáticos e registros arqueológicos e sua influência nos mitos e na literatura nórdica antiga (Taggart, 2015, p. 69-112).

¹⁶ A recente tese de Declan Taggart discute as afinidades etimológicas entre armamento e movimento do relâmpago, entre carroça e o deus Thor, entre clima e carroça, trovão e Thor, entre outros. Os estudos toponímicos ajudam também a entender a relação entre o deus celeste e suas afinidades agrárias. O primeiro momento polêmico do autor é quando rompe com a tradicional visão de Thor enquanto ferreiro cósmico ou divino, especialmente na poesia escáldica, apesar de concordar que o martelo possui conexões simbólicas com a ferraria e ser emblema de vários ferreiros. Aqui o autor critica especialmente Davidson (1965) e Motz (1997), mas concorda com Lindow (1994), quando menciona que o martelo nunca foi usado como força criativa (Taggart, 2015, p. 129-137). Porém, a questão ainda está muito longe de ser esgotada, como atestam vários estudos mais recentes sobre a figura do ferreiro mítico. A relação entre martelo, ferraria, mitos e

Tabela 1: Estrutura da narrativa de Hrungrnir e Thor

<i>Local da cena</i>	<i>Fonte</i>	<i>Cena/Situação</i>	<i>Contexto</i>	<i>Relação astronômica</i>
Asgard	<i>Skáldskaparmál</i>	Disputa entre Odin e Hrungrnir	Titanomaquia	-
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i> <i>Haustlöng</i>	A carroça de Thor percorre o céu	Cratofania	Ursa Maior (Gks 1812: <i>Karhvagn</i> , carroça do homem)
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i> <i>Haustlöng</i>	Ocorrência de trovões e relâmpagos	Etiologia	-
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i>	Descrição do coração de Hrungrnir (<i>Hrungrnis hjarta</i>)	Simbologia (<i>valkenut</i>)	-
Jötunheimr	<i>Snorri</i> <i>Haustlöng</i>	Choque da amoladeira de Hrungrnir e o martelo de Thor	Cratofania	<i>Axiz</i> circumpolar?
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i> <i>Haustlöng</i>	Consequência do choque: surgem as amoladeiras do mundo e uma lasca vai parar na cabeça de Thor	Etiologia	-
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i> <i>Haustlöng</i>	Feitiços de Groa	Magia	-
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i>	Thor cria a estrela <i>Dedo de Aurvandil</i>	Cosmogonia	Estrela Polaris, alfa da constelação da Ursa Menor (Gks 1812: <i>Kvennavagn</i> , carroça da mulher)
Jötunheimr	<i>Skáldskaparmál</i>	As amoladeiras não podem ser retiradas das casas	Folclore	-

A narrativa possui diversos elementos que ligam o mundo celeste à terra dos gigantes (tabela 1). De um lado, a carroça de Thor percorre o céu e sua passagem ocasiona os trovões e tempestades. Já no mundo dos gigantes, o combate entre o gigante e o filho de Odin provoca o surgimento dos seixos e amoladeiras do mundo – uma situação totalmente cônica. O início da narrativa da batalha de Hrungrnir e Thor possui

ritos de Thor ainda demandará muitas problemáticas, especialmente quando confrontada com a cultura material nórdica e com perspectivas comparativas da área europeia antiga.

fortes elementos atmosféricos, mas o final da narrativa é ocupado pela criação da estrela *O dedo de Aurvandil*: passando por sentidos que vão da etiologia, da cratofonia até a cosmogonia. Mas como identificar qual estrela a narrativa está mencionando?

Uma primeira pista pode ser conferida pela perspectiva etimológica. Em 1934 o mitólogo alemão Rudolf Much interpretou *Aurvandil*¹⁷ como sendo “o brilhante Vandal” (baseado no nórdico antigo *aurr*, ouro, relacionado ao latim *aureum*, ouro), mas foi questionado por Simek (2007, p. 24). A grande maioria dos pesquisadores, desde o Oitocentos, vincula o nome Aurvandil com o termo anglo saxão *Earendel*, devido a este último ser associado à estrela da manhã (o planeta Vênus) no poema *Christ I*¹⁸ e que possui relação com outros nomes próprios nas fontes germânicas, como *Horvendillus* (Saxo Grammaticus) e o herói do poema alemão medieval *Orendel*, *Aurivandalo* (Longobardos), *Orentil* (Antigo Alto Alemão) (Simek, 2007, p. 24). Esse mesmo vínculo etimológico é seguido por outros autores, que optam por relacionar a estrela Dedo de Aurvandil ao planeta Vênus (Lindow, 2001, p. 65; 1996, p. 18; Bernárdez, 2010, p. 235; DuBois, 2014, p. 216; Tooley, 2009, 283-285; Ogier, 2002;¹⁹ Person, 2016)²⁰. Mas alguns acadêmicos pensam que essa origem etimológica é controversa e questionam a associação de Aurvandil com o anglo-saxão *Earendel*, preferindo uma conexão com o nórdico antigo *aurr* e os rios de Élivágar (Etheridge, 2013, p. 7), o que também é problemático. Particularmente percebemos que um vínculo direto da estrela citada por Snorri ao planeta Vênus é muito complicado, baseado nos estudos de navegação astronômica dos povos nórdicos.²¹

¹⁷ No manuscrito *Codex Upsaliensis* (U) foram utilizadas as grafias *Aurvanda*, *Aurvandil* e *Aurvandill* (f. 22r, p. 41) (Sturluson, 2012, p. 94); no *Codex Regis* (R) aparecem as grafias *Aurvandils*, *Aurvandil*, *Aurvandill* (Sturluson, 1998, p. 22); no *Codex Wormianus* (W) surgem as formas *Aurvandils*, *Aurvandil*, *Aurvandill* (Sturluson, 1872). Para melhor normatização do nórdico antigo ao português, em nosso artigo adotamos somente a forma *Aurvandil*.

¹⁸ O poema anglo-saxão *Christ I* de Cynewulf é datado do século X d.C. O termo surge entre as linhas 104 e 111 do poema: “Éala Éarendel” (Salve estrela da manhã Tradução nossa do inglês moderno em Cynewulf, 2010, p. 4).

¹⁹ Ainda segundo este pesquisador, o termo Aurvandil equivale a Grendel (do poema *Beowulf*, Ogier, 2002).

²⁰ Na realidade desde o Oitocentos os acadêmicos relacionaram a etimologia de Aurvandil com *Earendel*. Em 1835 o pioneiro da Etnoastronomia germano-escandinava, Jacob Grimm (em um extenso capítulo sobre esse tema em seu clássico livro, volume II), apesar de não interpretar diretamente qual constelação ou estrela a narrativa de Snorri Sturluson poderia descrever, apela para a imagem da estrela matutina do poema *Christ I* (Grimm, 1882, p. 375, 723).

²¹ As evidências materiais apontam um sofisticado conhecimento náutico dos nórdicos durante a Era Viking, tanto pelas suas descobertas geográficas no Atlântico Norte durante o medievo quanto pelo encontro arqueológico de instrumentos de navegação como bússolas solares (para indicar a latitude e certos horários) (Bernárth, 2014, p. 1-18). Neste sentido, os pesquisadores concluem que

Acreditamos que a origem do termo Aurvandil deve ser encontrada em outros parâmetros, mais por conteúdos homônimos do que proximidade etimológica. O termo mais próximo seria *Veraldan tjoelte*, palavra sámi para a estrela Polaris (alfa da constelação da Ursa Menor), significando literalmente “pilar do mundo” (Heide, 2014). Outro indicativo é a expressão em nórdico antigo *Veraldar nagli* (prego do mundo), um *heit*²² utilizado em um manuscrito da *Edda em Prosa*.²³ A estrela Polaris é simbolizada por um prego no céu em diversas culturas euroasiáticas e relacionada a uma cosmologia vertical e é neste sentido que deve ser buscado o sentido de Aurvandil: o prego do mundo ou prego do céu. Outras interpretações astronômicas da estrela *Dedo de Aurvandil* também são equivocadas.²⁴ A adição do primeiro nome por Snorri (de um termo ctônico, *aurr*²⁵), comum a gigantes e anões, revela uma clara intenção de apresentar à audiência uma informação cosmogônica.²⁶

No relato da *Edda Menor*, o deus Thor procura a esposa de Aurvandil para retirar uma lasca de sua cabeça, após criar a estrela. Algumas fontes relacionam o culto desta deidade a pilares (*Öndvegissúlur*, *Eyrbyggja saga* 4) com pregos em sua ponta, chamados de

não se poderia confundir um planeta, de brilho estável e que percorre a trajetória da Eclíptica com movimentos retrógrados (no caso, Vênus, o objeto mais brilhante do céu depois do Sol e Lua) à uma estrela, um objeto celeste cintilante e fixo. Como a maioria dos antigos povos navegadores do hemisfério Norte, os nórdicos devem ter utilizado a estrela Polaris (alfa da Ursa Maior) como referencial indicador do Norte e principal meio de navegação astronômica durante a noite dos tempos pré-cristãos (Marcus, 1953, p. 112-131). Simplificando, para usar a Polaris como objeto de orientação, localizam-se as constelações da Ursa Maior e Menor para encontrar a estrela em questão, que fica localizada a 1 grau do ponto norte celeste. Traça-se uma linha imaginária entre este ponto até o horizonte logo abaixo e obtém-se o norte geográfico (Ridpath, 1986, p. 15).

²² *Heiti* é uma sinonímia poética utilizado por Snorri Sturluson, como por exemplo, Hugin e Munin para corvo (Holman, 2003, p. 131).

²³ A expressão surge em conjunto com *Regingaddi* (Prego dos deuses), ambos em um *Dulur* do manuscrito AM 758 I, 4to para designar pregos em pilares com significado religioso (Böldi, 2005, p. 172). O manuscrito também é conhecido como *Laufás-Edda* (Edda Magnúsar Ólafssonar) e foi compilada por Magnús Ólafsson em 1609, sobrevivendo em duas versões: X e Y (Faulkes, 2013, p. 1-10).

²⁴ Uma das teorias mais populares sobre o Dedo de Aurvandil é a sua identificação com a estrela Alcor, da constelação da Ursa Maior (Allen, 1963, p. 446). Outras envolvem a estrela Rigel (Beta da constelação de Órion: Cleasby & Vigfusson, 1875, p. 35; Santillana & Dechend, 1998, p. 355) e a constelação da Coroa Boreal (Reuter, 1982). Todas estas associações são puramente conjecturais e sem nenhum tipo de confirmação ou apoio em fontes mitológicas, literárias, folclóricas ou históricas.

²⁵ *Aurr* - nórdico antigo: arcia úmida; lama (Zoega, 1910, p. 27), cascalho (Simek, 2007, p. 24), um dos nomes da terra no *Abvismál* (Clearby & Vigfússon, 1874, p. 34).

²⁶ Neste sentido concordamos com Lindow (1996, p. 18), para o qual o termo usado por Snorri (Aurvandil) se aproxima de Aurgelmir por uma questão de identificação à cosmogonia, mais do que por proximidade etimológica.

Regingaddi (Prego dos deuses) e *Veraldarnagli* (Prego do mundo). Possivelmente Snorri teve acesso a uma versão da mitologia celeste do filho de Odin, elegendo uma expressão popular atrelada à estrela Polaris, baseada em seus aspectos religiosos e cosmológicos. Essa identificação da estrela com o genitivo *veralden* se deve a uma tradição etimológica de associar a Polaris com a ideia de prego do mundo (mas também estrela do mundo, o centro do mundo), existente na Europa Setentrional somente no islandês antigo, no finlandês e na língua sámi (ver tabela 2). Nas línguas escandinavas, de maneira geral, desde o medievo a forma corrente de identificar esta estrela é através de termos relacionados com a direção Norte (como *Leidarstjarna*) e se mantém até hoje.²⁷ Porém, essa última tradição etimológica foi influenciada diretamente pela entrada do conhecimento astronômico ocidental na área escandinava, além de sua utilização pela navegação e aplicada ao mundo erudito. Deste modo, a associação entre os termos *Aurvandil* e *Veralden*²⁸ se mantém exclusivamente numa tradição popular próxima à área báltica, da Islândia ao norte da Suécia e Noruega, ao contrário do referencial etimológico da Polaris como estrela do Norte, que envolve tanto a Escandinávia quanto a Europa medieval em geral – e se tornou canônico mesmo nas línguas modernas em geral.

²⁷ No final da Alta Idade Média era recorrente denominar Polaris como a estrela dos navegadores pela Europa Setentrional (como descrita em um estudo sobre calendário e astronomia da Inglaterra do século X. d. C.: Alfrico de Eynsham, 2013, s.p.), devido a sua utilização para localizar o Norte geográfico.

²⁸ Segundo alguns pesquisadores, o termo *veralden* nas línguas sámi foi produto de empréstimo da área nórdica (Tooley, 2009, p. 275). Nas fontes medievais nórdicas a palavra *veralden* significa mundo e muitas vezes foi associada com o deus Freyr, como na *Ynglinga saga* 13 e *Flateyjarbok* I: *Veraldar goð*, o deus do mundo (Bertell, 2003, p. 228). Mas a principal deidade sámi, *Veralden olmai* (O homem do mundo, também denominado *Maylmen olmai*; *Radien atjie*; *Jubmel*; *Veralden radien*) era identificado a um pilar cáltico (*mailmen stytto*: pilar do céu), cuja ponta possuía um prego ou terminal de ferro (Hultkrantz, 1996, p. 33), o que liga diretamente *veralden* da área sámi com *veralden* dos pilares do culto a Thor (*Veraldarnagli*, prego do mundo). Em 1934 o mitólogo alemão Rudolf Munch concebeu que a etimologia de *Aurvandil* poderia ter ligação com o protogerâmico **tabo* (viga, trave) e com o nórdico antigo *vondr* (vara, bastão) (Simek, 2007, p. 24), o que reforça nosso paralelo entre a relação entre os pilares com significados cósmicos e religiosos e sua conexão com a estrela Polaris – e conseqüentemente, com o termo utilizado por Snorri (*Aurvandil*).

Tabela 2: A estrela Polaris nas línguas europeias²⁹

Língua europeia/País/Etnia	Polaris como prego do mundo/Céu	Polaris como estrela do Norte/estrela do caminho (Norte)	Polaris como estrela Polar
Sámi	<i>Veralden tšuoold</i> (Pilar do mundo) <i>Veralden tjoelte</i> (Pilar do mundo) <i>Wäralden tjuold</i> (Pilar do mundo) <i>Ál-tšuoal</i> (Pilar do céu)	<i>Boahje-nasti</i> <i>Boahjenástir</i> (Estrela do Norte)	<i>Napatahti</i> (Estrela central)
Finlandês	<i>Pohja nael/ naula</i> (Prego do Norte)	<i>Pohjantähden</i> (Estrela do Norte)	<i>Taiwan sarana</i> (Estrela Polar) <i>Taillan tappi</i> (Centro do céu) <i>Napatahti</i> (Estrela central)
Estôniano	<i>Bobinarle</i> (Prego do Norte)		
Lituano		<i>Šiaurinė</i> (Estrela do Norte)	<i>Poliarinė</i> (Estrela Polar)
Chukchi	<i>Əlqep-ener</i> (Prego do céu) <i>Iluk-ener</i> (Estrela imóvel)		<i>Unp-ener</i> (Estrela Polar)
Bielorusso	<i>Gvozď</i> (O prego)	<i>Stazbar</i> (Esrela da meia noite)	<i>Zorny Kol</i> (Estrela Polar) <i>Polunochna zora</i> (Estrela Polar)
Nórdico antigo	<i>Veraldar nagli</i> (Prego do mundo)	<i>Leiðarstjarna</i> (Estrela do caminho)	<i>Hjarastjarna</i> (Estrela dobradiça/Estrela Polar)
Anglo-saxão		<i>Ladsteorra</i> (Estrela do caminho) <i>scip-steorra</i> (estrela)	

²⁹ DuBois, 2014, p. 184-260; Grimm, 1882; Ivanisha & Rudenska, 2014, p. 104-113; Krayner, 1987; Tooley, 2009; Heide, 2013; Cleasby & Vigfússon, 1874; Allen, 1963; Berezkin, 2005, p. 79-100; Hultkrantz, 1996, p. 31-50; Kelley & Milone, 2011; Olcot, 1911; Ruggles, 2005; Seskauskaite, 2013, p. 27-37; Tumenas, 2008, p. 78-85.

		navio)	
Inglês medieval		<i>loode sterre, lood-sterre, lade-sterne, lode sterre</i> (Estrela do caminho)	
Alemão medieval		<i>Leitstern</i> <i>Leiderstern</i> (Estrela do caminho)	
Sueco medieval		<i>Ledstjärna</i> (Estrela do caminho)	
Alemão moderno		<i>Norstern</i> (Estrela do Norte)	<i>Polarstern</i> (Estrela Polar)
Islandês moderno		<i>Norðurstjarnan</i> (Estrela do Norte)	<i>Pólstjarnan</i> (Estrela Polar)
Norueguês moderno (bokmål/nynorsk)		<i>Nordstjernen</i> (Estrela do Norte)	<i>Polarstjerna</i> (Estrela Polar)
Dinamarquês Moderno		<i>Nordstjernnen</i> (Estrela do Norte)	<i>Polarstjernen</i> (Estrela Polar)
Sueco moderno		<i>Nordstjärnan</i> (Estrela do Norte)	<i>Polstjärnan</i> (Estrela Polar)

O pesquisador Clive Tooley foi um dos poucos que procurou analisar com alguns detalhes a narrativa de Aurvandil, mas ainda dentro da concepção de que ela seria uma alusão ao planeta Vênus. Para ele a palavra seria conectada ao anglo-saxão *Earendel* e ao protogermânico **auza-wandalaz* (errante luminoso). Ambas teriam um sentido de queda celeste e seriam explicadas pelas características do planeta Vênus (que em algumas épocas é visível após o pôr do Sol e em outras, antes). Como reforço a sua interpretação, Tooley ainda cita a narrativa de Groa no *Svipdagsmál* (que tem o mesmo nome da esposa de Aurvandil), mãe de *Svipdagr* (“dia repentino”, cujo pai é *Sólbjartir*, “brilho do Sol”) (Tooley, 2009, p. 284). O problema é que na narrativa de Snorri o deus Thor arremessa o dedo de Aurvandil ao céu, criando a estrela. Ou seja, não há em nenhum momento da narrativa alguma alusão a simbolismos de queda (a ligação de Vênus com Lúcifer, inclusive na *Vulgata*; ao submundo, à ressurreição, a visita aos outros mundos, a guerra, ao sexo – típicas imagens associadas a este planeta, visto como essencialmente feminino no mundo oriental, Aveni, 1993, p 39-78 - mas também aplicado ao contexto cristão, como no poema *Christ I*, com o termo *Earendel*) e sim a um ato de criação, cosmogônico, como já mencionamos citando a análise de Lindow, 1996, p. 3-20. Concordamos com Tooley de que o fato da feiticeira Groa não conseguir remover a lasca da cabeça de Thor seria uma

alusão ao fato da estrela Polaris permanecer visualmente fixa no céu (2009, p. 284), mas acreditamos que a narrativa realiza uma dupla referência ao mesmo objeto celeste – tanto a lasca da cabeça do deus, quanto a estrela criada por ele, são menções diretas à estrela Polaris. Sintetizando a narrativa, a feiticeira tenta mover a lasca de Thor (microcosmo: simbolizado pelos pilares com pregos na extremidade), enquanto que a estrela foi criada durante a jornada para a casa de Groa (macrocosmo: o próprio firmamento). E por fim, o planeta Vênus é visível somente na faixa da eclíptica, totalmente afastado visualmente da região da estrela Polaris e seus arredores: astronomicamente a interpretação de Tooley é totalmente questionável.

A estrela polar é mencionada no poema rúnico saxônico (datado do século IX d. C.), relacionada ao deus Tyr³⁰. No contexto mítico germano-escandinavo, o deus *Tiwaz era a deidade principal do mundo celeste (depois substituído por Thor na Era Viking), sendo associado aos reis e conectado às amoladeiras. Estes últimos objetos, por sua vez, estavam relacionados no mundo germânico à autoridade política e utilizado inclusive como objetos cerimoniais, tendo um simbolismo de poder, justiça, guerra e sacralização de juramentos (Mitchell, 1985, p. 1-31). No relato da batalha de Hrungrnir e Thor, as amoladeiras do mundo são originadas pelo encontro do martelo Mjollnir e a amoladeira do gigante. Essa etiologia é um dos episódios centrais narrados por Snorri e Þjóðólfr, certamente constituindo o âmago de uma simbologia religiosa relacionando objetos de pedra ao deus do trovão. Também uma lasca cai na cabeça de Thor, motivando-o a procurar a feiticeira Groa para retirar esse incômodo e acabando por criar a estrela Dedo de Aurvandil.³¹ Uma grande quantidade de objetos líticos (fósseis marinhos, armas e utensílios pré-históricos, amoladeiras) vem sendo encontrados em sepulturas nórdicas, indicando que desde o Neolítico havia algum tipo de associação entre pedras com certos formatos especiais (especialmente apresentando morfologia bélica) e a esfera celeste (Ravilious, 2010). No folclore escandinavo até nossos dias, objetos líticos são considerados provenientes do céu e produtos de trovões e relâmpagos, sendo considerados objetos mágicos e de proteção (Blinkenberg, 1911), as denominadas “pedras de raio” nos países de língua portuguesa.³²

³⁰ “*Tir* é uma estrela guia que mantém a promessa com os príncipes; está sempre em seu curso sobre as brumas da noite e nunca cai” (Anônimo, 2015, p. 380). Aqui evidentemente temos a noção de Polaris como estrela do Norte (indicadora de orientação geográfica), como percebemos na nota 20.

³¹ Na mitologia celta, após participar de um combate, o herói irlandês Cuchulainn recebeu uma emanção em sua fronte semelhante a uma pedra de amolar de um guerreiro (Dumézil, 1990, p. 113).

³² Este folclore também existe no Brasil. Em nossas pesquisas arqueológicas ocorridas nos estados do Paraná e Santa Catarina entre 2001 e 2003, em áreas povoadas por descendentes de imigrantes



Figura 1: Reconstituição de culto ao deus Horagales na Lapônia (Fonte: Picart, 1723).

alemães e italianos, existe um folclore ainda muito ativo considerando que objetos líticos de origem concretamente indígena (como machados lunares, amoladores e pilões de origem tupi-guarani, todos encontrados pelos locais durante a preparação das lavouras) sejam provenientes de tempestades celestes – as denominadas “pedras de raio”. A comparação com material folclórico ou posterior à Era Viking referente as denominadas thunderstones (popularmente conhecidas no Brasil por “pedras de raio”) foi questionada pelo pesquisador Cian Taggart. Para esse autor, não existem evidências de que no mundo pré-cristão nórdico existiram crenças relacionando os relâmpagos/trovões com a criação de pedras (de origem antrópica, como objetos neolíticos; ou naturais, como fósseis, mas ambos creditados à uma origem celeste), como queriam os pesquisadores Jacob Grimm, Turville-Petre, Jacqueline Simpson e Lotte Motz. Essa associação teria sido criada na Grécia clássica, percorrido o mundo medieval e tornada popular a partir do Renascimento, com a sua primeira citação literária no mundo nórdico, na obra de Olaus Magnus. Posteriormente, tais narrativas transformam-se em crença popular e se disseminam no folclore escandinavo contemporâneo, resgatado por Blinkenberg em 1911 (Taggart, 2015, p. 177-188).

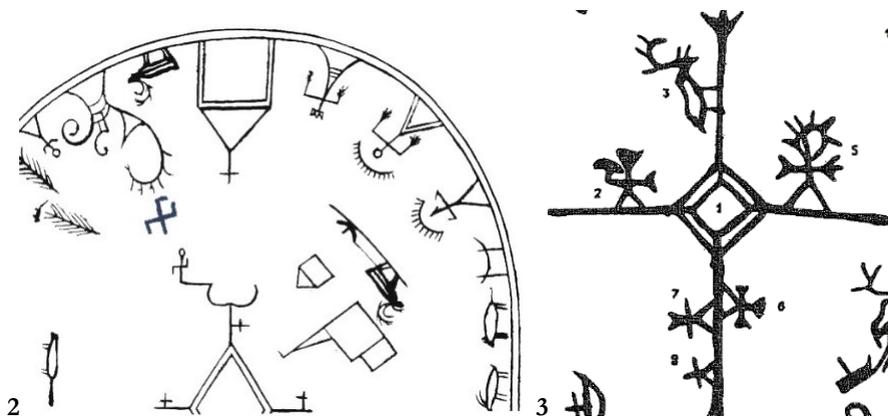


Figura 2: Imagem de tambor sámi do século XVIII, Porsanger, Noruega – com detalhe central de uma *snástica* (Fonte: en.wikipedia.org). **Figura 3:** detalhe central de tambor sámi da Noruega, datado do século XVII – a figura com o número dois é interpretada como sendo o deus do trovão sámi Horagales, portando o seu *martelo*; o número 1 é o eixo da cruz “solar” do tambor (Fonte: Rydving, 1991, p. 40)

Seguindo o relato de Snorri e as problemáticas que levantamos inicialmente, deparamo-nos com a constatação de que Polaris está inserida no mito com um sentido cosmológico e não como uma simples estrela de orientação. Diversos pesquisadores já constataram a existência de muitos simbolismos envolvendo esta estrela como central para múltiplos sistemas religiosos na área euroasiática. Um dos primeiros pesquisadores a constatar a importância deste objeto celeste foi Mircea Eliade em 1951, inferindo que Polaris era vista como um prego no céu, a ponta de um pilar cósmico que sustenta o universo em dezenas de povos da área polar, báltica, norte asiático e norte europeu. Outro dado extremamente importante foi a constatação de que estruturas humanas reproduziam em escala microcós mica essa espacialidade cósmica: pilares de casas, templos, cabanas eram denominados de “pilares do mundo”. Na base destes pilares, eram efetuados sacrifícios, oferendas e orações ao ser supremo celeste desta comunidade. E através de Polaris os xamãs destas sociedades podiam se comunicar com o outro mundo. Todas essas evidências seriam constituintes do que o mitólogo romeno conceituou como simbolismos do centro (Eliade, 1998, p. 289-294).

Mais recentemente, diversas investigações demonstram as conexões entre xamanismo e rituais envolvendo crenças cosmológicas de uma *axis* vertical tendo a estrela polar como ponto mais elevado e central, especialmente na área circumpolar. Ao

contrário do que muitos acadêmicos defendiam, essas crenças bálticas e do norte escandinavo (especialmente da área sámi) não foram originadas pelo contato com grupos germânicos antigos, mas ambas provêm de tempos mais recuados, talvez do Paleolítico.³³

Dentro desta perspectiva, o referencial de que o pilar do mundo foi uma invenção nórdica, original e independente, é questionada e vista agora como uma adaptação tardia de uma crença mais antiga e provinda de uma área muito mais ampla (Hultkrants, 1996, p. 38). Da América do Norte à Sibéria, as concepções de um pilar do mundo encabeçado pela estrela Polaris, na qual as estrelas giram ao seu redor, é uma constante quase genérica. O prego na coluna do mundo (identificado com Polaris), assim, seria um conceito amplamente distribuído nas populações euroasiáticas. Comparado com outras crenças cosmológicas, como a árvore do mundo, alguns pensam que se trata de concepções diferenciadas: enquanto o pilar/coluna sustenta o cosmos, a árvore se projeta até o céu (Hultkrants, 1996, p. 43), o que ao nosso ver, é muito correto se aplicada ao mundo nórdico.³⁴ Também algumas investigações em Arqueoastronomia vem correlacionando antigos monumentos europeus com orientações astronômicas para a estrela Polaris, como o círculo de Goseck na Alemanha.³⁵

A noção de um prego cósmico também é um elemento primordial em deuses do trovão da área finlandesa, báltica e eslava. Os adoradores do deus finlandês Ukko possuíam diversos objetos metálicos, denominados de *Ukon naula* (pregos de Ukko, relacionado ao norueguês antigo *nagble*), associado simbolicamente ao relâmpago e utilizado junto a armamentos (Salo, 1990, p. 131-134). Viajantes europeus descreveram

³³ A ideia de que as narrativas dos deuses do trovão da área sámi e báltica teriam sido influenciadas tardiamente pelo contato com os povos nórdicos, ou que a cosmologia de uma *axis* vertical das regiões circumpolares teria vindo dos germanos antigos, vem sendo questionadas mais recentemente. O novo método comparativo apela para um referencial onde existe dinamismo e conexões em cada região, nunca simplesmente origem e difusão a partir da área nórdica. Sobre isso ver: Hultkrants, 1996, p. 32;

³⁴ Acreditamos que a concepção de árvore cósmica (Yggdrasil) está conectada no mundo nórdico à Via Láctea e a constelações ao redor dela, enquanto que o pilar do mundo (axis vertical) está relacionada diretamente com a estrela Polaris e ao céu ao seu redor. Ou seja, duas concepções cosmológicas diferentes existindo na mesma área. Sobre o envolvimento astronômico da árvore cósmica nórdica, consultar: Langer, 2015, p. 121-136. Sobre as diversas cosmologias nórdicas, ver: Tooley, 2009, p. 272-413; Heide, 2014.

³⁵ Goseck é um sítio arqueológico descoberto em 1992 na Alemanha e datado em 4.900 a.C., tornando-o o mais antigo observatório astronômico da Europa. Ele possui alinhamentos com o nascimento e ocaso do Sol nos solstícios. Segundo a astrônoma Marianna Ridderstad (2009, p. 1-6), o círculo de Goseck representa a concepção xamânica paleoeuroasiática do céu sustentado por um pilar – cujo cimo é ocupado pela estrela Polaris. Para outras evidências de cultura material euroasiáticas envolvendo a estrela Polaris e uma mitologia celeste de prego cósmico e ou eixo do mundo, ver: Rappenglueck, 1999, p. 169-175.

diversas estátuas de madeira do deus Storjankare³⁶ dos sámi na Lapônia, que foram reunidas pelo escritor Schefferus (1704, p. 102-103), segundo as quais estas imagens portavam um martelo em sua mão direita e um prego metálico em sua cabeça (que para o autor, seria uma imagem do Thor dos sámi, p. 102). Ainda segundo outro cronista, uma estátua nesta mesma região da Lapônia também possuía martelo e prego no topo, mas com um detalhe a mais: uma corda era amarrada no prego e sua ponta continha um pedaço de prata, uma pederneira para fazer fogo (Picart, 1723, p. 186, ver figura 1). Obviamente aqui lembramos da narrativa de Aurvandil e a lasca na cabeça do deus Thor. Já mencionamos as descrições islandesas de pilares ao culto deste deus com pregos na ponta,³⁷ o que faz pensar em conexões – se não influências diretas da área nórdica (registros medievais) para a região sámi (registros modernos, portanto mais recentes), como afirmaram alguns pesquisadores anteriores³⁸, mas ao menos temos conexões religiosas de algum tipo em regiões vizinhas. Em 1964 a mitóloga Hilda Davidson refletiu que as semelhanças entre os pilares islandeses e lapônicos poderiam explicar a narrativa de Aurvandil – seria uma alusão ao fogo utilizado nos templos do deus Thor (Davidson, 2004, p. 86).³⁹ Não sobreviveram as narrativas dos deuses do trovão sámi, mas podemos inferir que eram semelhantes às de Thor e provavelmente os pregos seriam a representação da estrela Polaris, enquanto que os objetos amarrados neles foram os símbolos da pederneira do gigante – conectando o céu e a Terra, na forma das pedras que

³⁶ Trata-se de outro nome para o deus Horagales, também denominado de Tiernes, Auke, conforme a região sámi, que para Johannes Schefferus também recebiam a denominação de Thor (Schefferus, 1704, p. 90).

³⁷ Pilares com imagens do deus Thor e pilares com pregos na ponta, como descrevem as fontes islandesas medievais, não foram encontrados pelas pesquisas arqueológicas até o presente momento, mas são referendadas historicamente pelos pesquisadores da cultura material e relacionados diretamente com os assentos elevados dos líderes e representantes da lei no mundo nórdico da Era Viking (estes com implicações religiosas e cosmológicas) (Sundqvist, 2015, p. 236).

³⁸ Em 1956 o mitólogo Jan de Vries afirmou que o mito de Thor com a lasca na cabeça teria originado a prática ritual dos sámi de erguer estátuas com pregos na cabeça (Rydving, 1990, p. 361).

³⁹ Essa interpretação clássica de Hilda Davidson de que poderiam ter existido ritos a Thor envolvendo o simbolismo do relâmpago, fogo e pilares com pregos, foi questionada pelo pesquisador Declan Taggart devido ao seu emprego de fontes tardias (especialmente Johannes Schefferus). Mesmo assim, ele termina sua longa nota afirmando que a questão é intrigante e motivo para pesquisas futuras (Taggart, 2015, p. 147, nota 507). Apesar de citar em sua bibliografia o pesquisador Clive Tooley, Taggart parece não ter percebido as inúmeras conexões entre as narrativas míticas da área finlandesa, báltica e escandinava, o que permitiria o uso de fontes mais recentes para comparação com os registros medievais. Sobre o tema, ver as diversas fontes traduzidas para o inglês por Tolley (2009, volume II, especialmente os relatos sobre os pilares e moinhos cósmicos, p. 21-27; 85-90).

caem do céu e produzem fogo (os meteoritos), explicando o folclore das pedras encantadas ou de raios (ver nota 32).

2.A carroça de Thor

Até o presente momento analisamos especificamente a identificação da estrela criada pelo deus. Mas no início do relato entre a batalha de Hrungnir e Thor, é mencionada a carroça deste deus percorrendo o céu. Ela teria alguma correlação com o mundo astronômico e com a estrela de Aurvandil? Acreditamos que sim. Em um manuscrito islandês (GKS 1812 4to), na sua seção datada de 1192 d.C., existe a menção a algumas constelações que seriam conhecidas no mundo escandinavo antes da cristianização, utilizando nomes nativos: a carroça do homem (*Karlvagn*) e a carroça da mulher (*Kvennarvagn*). A primeira, segundo o manuscrito, seria a equivalente da constelação ocidental conhecida como Ursa Menor (UMa), e a segunda, a Ursa Menor (UMi).

A Ursa Maior é a mais famosa constelação do hemisfério norte desde a Antiguidade. Seu asterismo mais reconhecível a olho nu são sete estrelas: quatro formam um quadrado, seguidas de três estrelas em linha reta – o desenho é semelhante a uma concha (a denominada *Big Dipper*, a Grande caçarola).⁴⁰ Tanto a Ursa Maior quanto a Menor giram em torno da estrela Polaris, no movimento que possui implicações cosmológicas (como veremos adiante). Diversos estudos demonstram uma grande antiguidade na associação destas duas constelações com animais por toda a Eurásia, possivelmente uma tradição advinda do Paleolítico. Nestas sociedades (que vão da Grécia aos indígenas norte-americanos) o grande quadrado das estrelas Dubhe, Merak, Megrez e Phecda geralmente eram percebidos com a forma de animais (originalmente o alce, depois o urso⁴¹), enquanto Alkaid, Mizar e Alioth eram vistas como os três caçadores (Berezkin, 2005, 79-94).

⁴⁰ As sete principais estrelas da Ursa Maior, componente da grande concha, são (em ordem de magnitude/brilho): Dubhe (a ursa), Merak, Phecda, Megrez, Alioth, Mizar, Alkaid. A estrela Mizar possui uma estrela associada, quase não visível a olho nu, mas conhecida desde a Antiguidade: Alcor (Ridpath, 1986, p. 242). Além de sua utilização como determinadora de orientação e navegação (para encontrar a estrela Polar), a constelação da Ursa maior também foi usada como marcadora de tempo e sazonalidade na Europa Medieval (Kuperjanov, 2010, p. 51)

⁴¹ Uma recente pesquisa de filogenética do mito apresenta algumas conclusões sobre as representações religiosas de animais celestes no mundo paleolítico, cujas datações mais antigas são associadas com animais herbívoros (D'Huy, 2013, p. 93-106).



Figura 4: Reconstituição do céu de Estocolmo no ano 951 d.C., destacando as constelações da Ursa Menor/Pequeno Carro (figura do alto, com destaque para as estrelas guardiãs do Polo, Kochab e Pherkab; ao lado direito, a estrela Polar) e Ursa Maior/Grande Carro (com destaque para as estrelas ponteiros Merak e Dubhe, utilizadas na navegação e orientação para identificação da estrela Polar, logo acima). Programa *Stellarium 0.143* (USA, 2016).

Muitas tradições circumpolares e euroasiáticas atrelaram à essas figuras dos ursos celestes diversas manifestações religiosas, como o xamanismo e simbolismos relacionados à realeza e ou práticas de caça com significados ritualísticos, num período que transcorre do Paleolítico à Grécia clássica (Antonello, 2013, p. 1-13). Analisando diversas imagens de arte rupestre da Escandinávia, datadas da idade do bronze (região de Bohuslän, c. 1800 a. C. – 600 a. C.), o pesquisador Gudmund Schütte (1920, p. 244-254) concluiu que podem se tratar de antigas representações da constelação da Ursa Maior – com destaque para suas sete principais estrelas formando o *Big Dipper*. Mesmo se suas análises estiverem corretas, não sabemos com certeza qual o significado que os nórdicos tinham

para essas constelações durante esse período, mas baseados em pesquisa comparadas de mitologia e folclore, podemos inferir que a partir do início do medievo (século IV d.C.), a Ursa Maior passou a ser relacionada em praticamente todo o mundo europeu como um veículo com roda (Berezkin, 2012, p. 46-49)⁴² (ver figura 4). Essa mudança da configuração do asterismo de animal para uma carroça, basicamente, foi originada pela forte mudança social e econômica que se efetuou no final da Antiguidade, estreitamente vinculada ao universo rural formador do medievo europeu.

As tradições europeias medievais em geral associam as setes principais estrelas da Ursa Maior com uma carroça (*carrus* em latim): *Sandwanger* (Carroça do camponês, Estônia), *Ceorles wan* (carroça do camponês, Anglo saxão), *Suur Vanker* (A grande carroça, Estônia), *Göncölszékér* (carroça de Goncol, Hungria), *Großer Wagen* (A grande carroça, Alemanha) ou mais especificamente, atreladas a um monarca como *Arthur's wain* (Inglaterra) e *king Arthur's chariot* (Irlanda). Posteriormente, a imagem de Artur seria substituída por Carlos Magno em vários países de línguas germânicas: *Carleswæn/Charle's Wain* (Carroça de Carlos, Inglaterra medieval, do protogermânico *karla magnas*) (Ivanisha & Rudenska, 2016, p. 104-113; DuBois, 2014, p. 184-260; Kuperjanov, 2010, p. 51-60; Berezkin, 2005, p. 81-84; Goller, 1981, p. 130-139; Allen, 1963, p. 419; Olcot, 1911, p. 348-359; Reuter, 1982; Schutte, 1920, p. 244-254).

Na Alemanha a Ursa Maior foi relacionada ao deus Odin e seu veículo: *Wotanswagen* e *Irmeswagen*. Na Estônia esta constelação é conhecida como *Otava*, e segundo alguns pesquisadores foi influenciada pela região escandinava (teria sido originada de *Óðins vagn*, carroça de Odin), do mesmo modo que o finlandês *Otava* (Ivanisha & Rudenska, 2016, p. 104-113). O termo mais genérico usado folcloricamente na Escandinávia não se atrela individualmente e objetivamente a uma deidade, mas somente a designação da carroça de um homem⁴³, como em outras regiões da Europa

⁴² Em sua pesquisa, o etnoastrônomo estoniano apresenta um mapa da Eurásia com as ocorrências da Ursa maior como veículo de rodas (carroça, carruagem, charrete) – elas se concentram na Europa Central e do Leste, mas também são registradas na Islândia, Noruega, Suécia, Dinamarca e Báltico (Berezkin, 2012, p. 47).

⁴³ O termo utilizado para carroça em nórdico antigo, *vagn*, também foi frequentemente usado como *kenning* para o céu/firmamento: *vagns höll* (salão da carroça); *vagn-rafr* (cobertura da carroça), *vagnbraut* (estrada da carroça), *land vagna* (terra da carroça) Cleasby & Vigfusson (1874, p. 674). No *Skáldskaparmál* 31, o termo *vagn* foi utilizado como sinônimo para constelação: (versão do manuscrito Gks 2367 4º): *Hvernig skal kenna himin? (...) land sólar ok tungls ok himintungla, vagna ok vedra?* “Como se deve nomear o céu? (...) Terra do Sol, da Lua e dos planetas, constelações e ventos” (Tradução nossa). A edição de Arthur Gilchrist Brodeur de 1916 traduziu ao inglês a palavra como *carroça*, enquanto que a de Anthony Faulkess (Manuscrito DG 11 4º. to) traduziu a mesma como *armamento*. A edição de Jesse Byock (baseada no manuscrito Gks 2367) traduziu o termo como *constelação*. A edição de Luis Lerate (baseada no manuscrito Gks 2367) utilizou o termo *carro* – segundo o tradutor, numa referência às carroças que conduzem o Sol e Lua. Esta última

(Dinamarca, *Karlvagn*; Suécia, *Karlvagn* e *Herrenvagen*). No já citado manuscrito islandês GKS 1812 4to, a constelação da Ursa Maior é denominada nativamente do mesmo modo, *Karlvagn*. Mas a qual deidade ela era associada na Escandinávia pré-cristã?

Diversos deuses germânicos e nórdicos eram relacionados na literatura com diferentes tipos de veículos com rodas, seja em ritos públicos ou em narrativas míticas: Nerthus, Lýtir, Balder, Freyr, Freyja, Njord, Thor e Odin (Reaves, 2010, p. 1-10; Taggart, 2015, p. 77). Odin é um dos deuses mais citados na poesia escáldica conectado a esse veículo, o que levou desde o século XIX aos pesquisadores a identificá-lo com a constelação da Ursa Maior (Grimm, 1882, p. 724-726). Em seu famoso dicionário etimológico, a dupla Cleasby & Vigfusson (1874, p. 674) afirma que na Escandinávia pré-cristã esta constelação era conhecida como *Óðins vagn*, mas não sabemos quais fontes foram utilizadas para essa afirmação. Possivelmente, essa denominação foi derivada do folclore medieval pós-cristianização da Escandinávia, a exemplo de *Wotanswagen* e *Irmimeswagen* na Alemanha e *Wotan szekere* na Hungria, opinião que é reiterada por Grimm (1882, p. 724-726) e Krayer (1987, p. 679)

Odin é conhecido na poesia escáldica como *runni vagna* (condutor de carroças); *vinr vagna* (amigo das carroças); *vári vagna/ vagna ver* (protetor/senhor das carroças); *valdr vagnbrautar* (protetor da estrada das carroças); *runni vagna* (movedor da carroça/constelação); *vagna Grimnir* (carroça de Grimnir) (Cleasby & Vigfusson, 1874, p. 674; Reaves, 2010, p. 1-10); *reiðartýr* (deus da carroça) (Taggart, 2015, p. 77). Os nórdicos antigos não utilizavam veículos com roda para a guerra, causando perplexidade o atrelamento de Odin à essa figura da constelação. Para o mitólogo Thomas DuBois, o termo *karl* (constante na forma *karlavagnen/Karlvagn*) se refere a um homem de alta condição social nas sociedades germânicas antigas, o fazendeiro livre, membro do *comittatus* dos líderes e reis e portanto, tendo alto significado militar. Deste modo, a associação desta palavra à mais reconhecível constelação do hemisfério norte confere a ela um estatuto de marcialidade, explicando sua associação ao deus Odin (DuBois, 2014, p. 209). Concordamos com esse referencial, ainda mais se observarmos que as duas narrativas da criação de estrelas (*O dedo de Aurvandil* e *os Olhos de Tiazi*⁴⁴) estão conectadas

interpretação é equivocada, pelo fato do texto citar o sol e a Lua antes dos planetas. Pelo contexto da frase, o termo *vagn* (carroça) aqui é utilizado num sentido de identificação da Ursa Maior e Menor, e neste caso, como sinônimo de constelação, o que confere mais credibilidade à tradução de Jesse Byock.

⁴⁴ *Os olhos de Tiazi* - mito estelar referente ao gigante Tiazi, pai de Skadi, que é conhecido principalmente pelo sequestro da deusa Idunna e de suas maçãs, narrativa encontrada no poema escáldico *Haustlöng* de Thjóðólfr de Hvin e no *Skáldskaparmál* de Snorri. Odin tira os olhos de Tiazi e os lança ao céu fazendo duas estrelas (*at hann tók augu Þjaza ok kastaði upp á himin ok gerði af stjörnur tvær*, *Skáldskaparmál* 1). Em outro relato (*Hárbarðsljóð* 19) a autoria da criação deste par estelar é

com o desmembramento ou morte de gigantes por parte de algum deus (ou Odin ou Thor, dependendo da versão do mito).

Thor também é conectado à figura deste veículo na literatura, sendo considerado por alguns pesquisadores como o deus dominante em relação à citação com esse equipamento na poesia escáldica e éddica, a exemplo de *Álvismál* 3, onde ele é denominado de *vagna vers*, o homem da carroça. A criação de relâmpagos e trovões está estritamente associada com o movimento de sua carroça, portanto, uma associação metereológica e celeste. Deste modo, de um ponto de vista religioso, o símbolo da carroça estaria muito mais associado com Thor do que com outros deuses (Taggart, 2015, p. 72, 77, 79). Mas esta questão precisa de maiores aprofundamentos: na realidade, a diversidade e as variações de cultos da mesma divindade por toda a Escandinávia é atestada também pela toponímia (Brink, 2007, p. 125). Após a cristianização, a imagem de Thor conectada à constelação da Ursa Maior era muito forte entre os intelectuais medievais, a ponto de inclusive criarem documentos apócrifos.⁴⁵ Mas voltando à narrativa

creditada ao deus Thor: *upp ec varþ augom Alvalda sonar á þann inn beida bimin* (eu arremessei os olhos do filho de Allvadi para o céu brilhante). Para John Lindow (1996, p. 3-20), esta narrativa reforça a participação de Thor como construtor do universo, um papel necessário para a manutenção da ordem cosmogônica. E a maioria dos acadêmicos (como Grimm, 1882; Ogier, 2002; Persson, 2016; Reuter, 1982) acreditam que os olhos de Tiazi sejam as estrelas Castor e Pólux, ambas da constelação de Gêmeos, uma posição que nós reiteramos.

⁴⁵ A constelação da Ursa Maior era conhecida também no medievo por *Septembrio*, como na descrição do abade inglês Elfrico de Eynsham, século X d. C., que também a denomina de Arcton e Carl Wain. A própria Escandinávia foi conhecida pelos escritores latinos como *Septem triones*, devido à visibilidade da Ursa Maior nesta região (Jakobsson, 2011, p. 34), o que acabou criando o termo Europa Setentrional. Em 1475 o sueco Ericus Olaus escreveu a *Chronica Regni Gothorum* (Goterinas Rihs Kronika), onde menciona que a estátua de Júpiter em Uppsala (Thor, baseado no relato de Adão de Bremen no *Gesta Hammaburgensis*, c. 1075 d. C.) estaria sem roupa e segurando em sua mão esquerda sete estrelas. O livro de Ericus Olaus só foi publicado em 1615 por Arnold Johan Messenius, que repete a mesma descrição: “*Thor autem cum sceptro Iovem simulare videtur*”. Talvez Ericus Olaus tenha traduzido erroneamente Bremen e complementado a informação da estátua com o folclore vigente na época associando a Ursa Maior (karl wagen) com o deus Thor, acrescentando a imagem bíblica de Jeová segurando sete estrelas em sua mão (tanto a Ursa Maior como o aglomerado das Plêiades possuem sete estrelas principais). Em 1555 o escritor Olaus Magnus publica seu livro *Historia om de nordiska folken* (História dos povos nórdicos), onde surge uma ilustração dos deuses Frigg, Thor e Odin. Thor está sentado com um cetro/martelo em sua mão e acima de sua cabeça surgem doze estrelas de forma muito semelhante à constelação da Ursa Maior (terceiro livro, capítulo 3). Em outra ilustração (terceiro livro, capítulo 5), Thor é representado de pé com sete estrelas acima de sua cabeça. Possivelmente essas representações foram influenciadas pelo folclore tardo-medieval associando a Ursa maior com o deus Thor. Para acessar essas imagens: <http://www.avrosys.nu/prints/>. Durante o século XIX diversos pesquisadores citam o manuscrito de Ericus Olaus, sendo descrito erroneamente como *Old Swedish Rhyme-Chronicle* e que supostamente aludiria que as sete estrelas de Thor em sua mão seriam a

de Snorri do *Skáldskaparmál*: como a carroça, a estrela Polaris e a constelação da Ursa se inserem nos mitos e ritos relacionados ao deus Thor?

3.A suástica de Thor

Como já mencionamos na segunda parte deste artigo, vários estudos relacionam uma concepção cosmológica com a estrela Polaris em diversas culturas do hemisfério Norte. Essas pesquisas não somente constataram a relação entre uma cosmovisão baseada em um pilar cósmico, mas também como tendo conexões com xamanismo e a estrela Polaris ocupando o alto deste sustentáculo cósmico. Mais recentemente, alguns estudos perceberam esse envolvimento para a área nórdica e realizaram algumas aproximações comparadas com o mundo báltico e finlandês. Tooley (1995, p. 63-82; 2009, p. 299-303) afirma que a imagem de um moinho cósmico (a exemplo do *sampo* finlandês) não existe extensivamente nas fontes nórdicas e seu registro é marginal e pouco claro, enquanto que na área báltico-finlandesa ele é central. Influenciado pelas pesquisas de Tooley, mas propenso a perceber conexões etimológicas mais amplas provindas do mundo germânico antigo (como a coluna *Irmínsul*), Eldar Heide (2013) conclui que a exemplo de outras culturas euroasiáticas, os antigos nórdicos tinham uma cosmologia onde o firmamento era um gigantesco moinho, com a estrela polar ocupando o topo de um pilar invisível. Concordamos com a posição destes dois acadêmicos, mas ressaltamos que ambos não perceberam em suas análises a constatação de um fenômeno astronômico que poderia explicar a essência desta cosmovisão: ela pode ter sido influenciada pela visibilidade periódica da rotação de algumas constelações em torno de um ponto quase fixo no céu (a estrela Polaris). Esse movimento é percebido em poucas horas (com a Ursa Maior, Menor e outras constelações circumpolares girando em sentido anti-horário em torno de Polaris)⁴⁶ e na prática acaba tendo a configuração de uma espiral ou círculo, o que explicaria a criação das narrativas de mito de um moinho cósmico no norte europeu, além de ter relação com outras narrativas, como o *Mælstrom* (do qual a própria cosmologia nórdica possui afinidades, conforme Tooley, 1995, p. 68-69).⁴⁷

constelação de Karlewagn (Ursa Maior): *North America Review*, 1837, p. 428; *An Hebrew and English Lexicon*, 1807, p. 796. Até mesmo Jacob Grimm cita esse suposto manuscrito em sua compilação sobre Astronomia nórdica, mas já suspeitando do mesmo: Grimm, 1882, p. 724.

⁴⁶ Realizamos uma simulação para o céu nórdico (Estocolmo, dia 01 de janeiro de 900 d. C., 20 às 24 horas da noite) no programa *Stellarium* e percebemos nitidamente o movimento circumpolar em torno de Polaris.

⁴⁷ *Mælstrom* é uma narrativa em torno de um turbilhão ou vórtice circular de água, obviamente se trata de um fenômeno observado *in loco* (como na região de Saltstraumen, Noruega). Mas ele também ocupa espaço na mitologia, como na descrição de Snorri Sturluson sobre um turbilhão (*sveldr í hafinu*, vórtice na água, *Skáldskaparmál* 53, GKS 2367 4º) formada na água antes do moinho

Uma teoria do início do século XX, recentemente retomada em várias pesquisas, procurou determinar que o símbolo da suástica em diversas culturas do hemisfério norte teria sido originado pela observação do movimento circumpolar da constelação da ursa Maior em torno da estrela Polaris (ver figura 5). Ao nosso ver, essa constatação também pode ser aplicada à área nórdica. A suástica é um símbolo muito antigo, registrado desde 4.000 a.C. em diversas culturas pelo mundo. A ideia básica deste símbolo é a de um dinamismo rotacional (Cirlot, 1984, p. 541) ou ainda, de um movimento de rotação em torno de um eixo (Chevalier & Gheerbrant, 2002, p. 852), associada geralmente a questões celestiais e divinas no mundo euroasiático: ao Sol (Jones-Bley, 1993, p. 440) ao céu; no budismo é um símbolo da eternidade (Assasi, 2013, p. 3). No mundo helênico, a suástica era relacionada a Hélios (Gricourt, 1990, p. 308). Os deuses celtas Taranis (do trovão) e Belenos (Sol) foram associados às suásticas. E tanto no mundo helênico quanto celta o cavalo, a roda ou a carroça em movimento são vistos como veículos do Sol sendo conduzido ao céu e seus simbolismos cósmicos. Algumas moedas gaulesas representando suásticas com terminações em cavalos são exemplo disso (Gricourt, 1990, p. 303; 319). No mundo báltico ela tanto representa o caminho do Sol na esfera celeste quanto é interpretada como símbolo de fertilidade e é um elemento gráfico básico dos deuses do trovão (Bliujienè, 2004, p. 16-27)

Na Pérsia antiga a suástica era conhecida como carroça de Mitra e era conectada a interpretações astronômicas pelos mitraístas antigos (Assasi, 2013, p. 3). Visto como deidade solar, Mitra conduzia sua carroça pelas constelações. A suástica surge em esculturas associada com o rito central dos mistérios mitraístas, a morte do touro, sendo interpretada como um símbolo para o movimento circular das constelações em torno de Polaris (Assasi, 2015, p. 233-245). Na China imperial (séc. I a.C.), a estrela Polaris era símbolo do imperador, o Pólo Celeste Norte era visto como o palácio central, a Ursa Maior era a carruagem imperial e a suástica representava o movimento circular das duas Ursas em volta da estrela Polaris (Grossato, 1998, p. 55-63).

Nas fontes literárias e mitológicas não existe uma associação direta da suástica com o deus Thor, apesar de ocorrerem imagens deste símbolo em pedras rúnicas e estelas da Era Viking – mas geralmente em contextos odinistas (como a estela DR 248).⁴⁸ Mas um objeto em específico, pode ter uma relação mais estreita com Thor: um pingente de bronze em forma de machado/martelo, contendo uma suástica e datado do início da Era

de Grotti afundar no oceano e deixar o mesmo salgado. Segundo Tooley (1995, p. 68-69) existiriam afinidades entre o Maelstrom e o mito de Grotti.

⁴⁸ A questão da tradicional vinculação da suástica com o martelo e os mitos de Thor foi questionada superficialmente em uma nota da tese de doutorado de Declan Taggart (2015, p. 177-188).

Viking (Langer, 2010, p. 7). Alguns pesquisadores também perceberam que a principal arma desta deidade (em nórdico antigo: *hamarr*) tinha conexões etimológicas com a palavra céu (*himinn*), o que levou o mitólogo John Lindow a considerar o martelo do filho de Odín como dotado de poder cósmico e de criação (1994, pp. 485-503). Outra evidência da relação entre esse símbolo e Thor surge com o signo *Dórshamarr* (Motz, 1997, p. 340), utilizado na tradição mágica islandesa após o medievo tardio e que possui a forma de suástica.

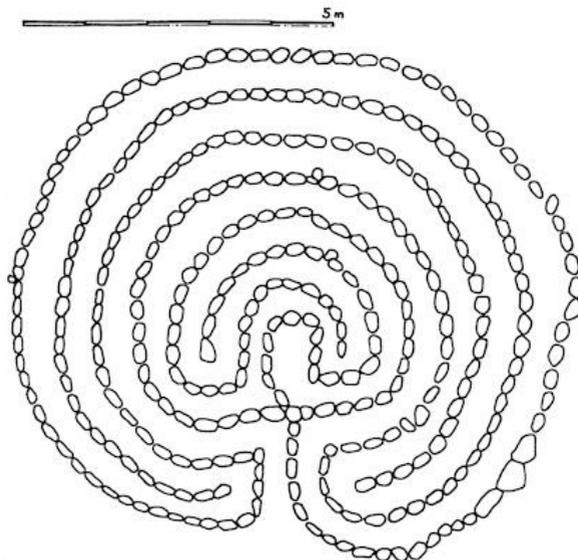
Além disso, também podemos verificar como esse símbolo conectava-se às outras deidades europeias do trovão e à Astronomia. A suástica era conhecida no Báltico como *Perkūno kryžius* (a cruz de Perkunos para os lituanos⁴⁹), enquanto que a constelação de Ursa Maior como *Perkūno Ratai/Perkūnasiv vūz* (a carroça de Perkuno). A estrela capella, da constelação de Auriga (próxima da Ursa Maior) era denominada de *Perkūno Ožka* (Bode de Perkuno) (Tumenas, 2008, p. 83). Além desta aproximação com um animal identificado também com Thor, a mesma constelação de Auriga era conhecida no mundo nórdico pré-cristão como *Asar Bardagi* (O campo de batalha dos deuses, GKS 1812 4to), o que demonstra que era uma área de interesse e associada ao mundo divino. No mundo lituano, a suástica era vista como signo do trovão e do relâmpago, indicadora de fertilidade e relacionada ao sol e ao mundo celestial e às estrelas (Seskauskaitė, 2013, p. 30). E o deus sámi Horagalez possui representações em tambores xamânicos com a imagem da suástica (ver figura 2). Talvez tenha existido alguma associação direta entre os ritos com estátuas para deuses do trovão entre a Escandinávia ao Báltico e o movimento circumpolar em torno de Polaris, mas até o momento os vestígios são pouco esclarecedores. A suástica indica claramente uma acepção celestial nestes sistemas religiosos, sempre atrelada a significados de movimento. Analisando conteúdos astronômicos e cosmológicos na religiosidade sámi, o antropólogo Bo Sommarstrom chegou à conclusão que são muito próximos das concepções nórdicas (1987, p. 222), enquanto que analisando os desenhos dos tambores xamânicos, concluiu que muitos deles possuem referências a constelações e que podem se tratar de verdadeiros mapas astrais, conectados a noções cosmológicas (1991, p. 136-165). Em muitos destes objetos ocorre uma grande cruz central, onde em cada braço da cruz porta pessoas, em outros animais e em outros objetos. No meio da cruz foi representada uma rena. Também outra rena de dimensões maiores cerca o conjunto. Em alguns tambores (ver figura 3), três braços são ocupados por seres humanos, um por uma rena e outro pelo deus do trovão.

⁴⁹ Entre os letões a suástica era conhecida como *Perkonkrusts* (Cruz do trovão) e *Ugunkrusts* (cruz de fogo). Foram encontrados vestidos da tribo dos Latgalianos no Báltico do século XII com bordados de suásticas, possivelmente com o sentido de proteção, fertilidade e bem-estar (Davidson; Pigozne, 2010, p. 28).

Claramente percebemos que em todas essas representações surge uma sugestão de movimento em torno de um eixo, repetindo graficamente o que ocorre no céu em torno de Polaris. Na cultura lapônica antiga, Sarva (o alce), era identificado com as constelações de Cocheiro e Perseu (ambas circumpolares, giram em torno da estrela Polaris), enquanto que os povos siberianos viam a Ursa Maior como um grande alce (Persson, 2015).



Figura 5: Movimento estelar em torno de Polaris, obtido com fotografia de longa exposição. As ilustrações de constelações e seus nomes foram sobrepostas na fotografia como recurso didático. Fonte: <http://epod.usra.edu>



6

Figura 6: Alinhamento circular de pedras sámi, em forma de labirinto, Holmengrå, Noruega, c. 1200-1700 d. C. Fonte: Olsen, 1991, p. 54.

As possibilidades de pesquisa material na Escandinávia seguindo esta hipótese são imensas. Alguns alinhamentos de pedra em forma de labirinto dos sámi (ver figura 6), interpretados como tendo significados religiosos em ritos de passagem e em funerais (Olsen, 1991, p. 51-57), podem ter implicações com o movimento das constelações em torno da estrela Polar, mas dependem de futuras pesquisas arqueoastronômicas⁵⁰. Em pelo menos uma fonte da mitologia nórdica nós encontramos uma possível referência a

⁵⁰ Em se tratando de alinhamentos de pedras, o monumento pode ter orientações ou implicações astronômicas, se levarmos em conta os diversos resultados de pesquisas sobre megalitismo na Europa (Kelley & Milone, 2011). Infelizmente as investigações arqueoastronômicas na Escandinávia ainda são muito precárias e particularmente na Finlândia e norte da Noruega e Suécia, onde ocorrem estes labirintos, elas não existem. Em contato por e-mail com a astrônoma Marianna Ridderstad (Universidade de Helsinki, abril de 2016), ela confirmou que não existem atualmente pesquisas de campo com este enfoque nestas regiões mencionadas. Schefferus (1704, p. 100) descreve 30 locais de culto ao deus do trovão Storjunkare, sendo que 14 deles são situados em montanhas, entre as quais os montes Skipoive e Kaitizikia na Lapônia. Monumentos no alto de montanhas geralmente possuem orientações arqueoastronômicas. Lembramos aqui que existiam povos euroasiáticos que relacionavam montanhas cósmicas com a estrela Polaris (Eliade, 1998, p. 294-295). A cosmovisão da montanha também existiu na área nórdica (Tooley, 2009, p. 292-294).

esse fenômeno celestial. No poema éddico *Vafþrúðnismál* 23⁵¹, Mundilfari é denominado como o pai do Sol e da Lua e sua etimologia é associada com o giro dos moinhos, o que nos leva mais uma vez à cosmologia do moinho cósmico associado com o prego e os deuses do trovão (Tooley, 1995, p. 75-76).

Conclusão: Paisagem Celeste e Religiosidade Nórdica

Apesar de durante certo tempo os estudos sobre o céu e suas manifestações nas crenças dos povos antigos e medievais terem sido relegado a certa marginalidade, eles retornaram com vigor em emergentes disciplinas e perspectivas acadêmicas, concedendo novos olhares para a história das religiões. A área nórdica ainda é repleta de fontes primárias que podem levar os investigadores às mais diferentes questões envolvendo o tema da religião e natureza, cujas conexões também são as mais variadas possíveis. Ao longo deste artigo, examinamos a narrativa mítica de Aurvandil e suas implicações astronômicas. Ela possui afinidade com muitos mitos euroasiáticos envolvendo a noção de um pilar e prego cósmico, bem como a símbolos celestiais (carroça e suástica), que estão conectados a outras tradições culturais e religiosas em torno da Escandinávia. Assim como para com a noção do moinho cósmico na área finlandesa e nórdica, a narrativa de Hrungnir e Aurvandil esteve inserida dentro de concepções de fertilidade (Tooley, 2009, p. 285), de cosmogonia e etiologia (Lindow, 1996, p. 3-20), além de aspectos marciais e iniciáticos (Dumézil, 1990, p. 110-114).

Algumas questões ainda dependem de maiores análises: é necessário entender com mais profundidade como essas narrativas míticas eram relacionadas com os cultos, e mais especificamente, como o vislumbrar da paisagem celeste foi utilizado junto aos ritos do deus Thor na Escandinávia pré-cristã. As constelações das duas Ursas (e a estrela Polaris) são visíveis durante todo o ano pela Escandinávia e é necessário compreender melhor as conexões entre visibilidade, calendário e atividades religiosas nesta região.⁵²

⁵¹ “Mundilfari heitir, bann er mána faðir ok svá Sólar it sama; himin hverfapau skulu hverjan dag öldum at ártal?” (*Vafþrúðnismál* 23; Mundilfari ele é chamado; o pai da Lua; e também do Sol; eles giram pelo céu todo dia contando o tempo, tradução nossa).

⁵² A proposta de DuBois (2014, p. 218) em associar o cessar da guerra devido ao fim de visibilidade das estrelas Olhos de Tiazi (Castor e Pólux da constelação de Gêmeos) e Dedos de Aurvandil é altamente instigante, mas para este último caso é inverificável, visto que ao contrário do que ele supõe (de que Aurvandil seja o planeta Vênus, p. 216, portanto não visível em certas épocas do ano), demonstramos no presente artigo de que o mais provável é que essa estrela seja Polaris (como consequência, visível durante todo o ano). Em recente publicação, o historiador Dorian Knight analisou o episódio de Odin e Gunnlod no *Hávamál* como sendo uma descrição do ciclo lunar, com resultados surpreendentes. Em síntese, a pesquisa de Knight conclui que a descrição do relacionamento fracassado de Odin com a filha do gigante Billing (*Hávamál* 96-102) corresponde à fase da Lua Cheia para Nova: o astro possui ligações simbólicas com o feminino e o cachorro no

As versões de alguns mitos e símbolos também são obscuras: porque o mito de criação das estrelas Olhos de Tiazi é creditado tanto a Odin quanto a Thor, do mesmo modo que a constelação Carroça do homem e os símbolos de *Hrunnis hjarta* e da suástica? Aurvandil pode ser um reflexo de conflitos sociais entre os colonos e migrantes (exemplo do que propôs DuBois ao comparar mitos celestes nórdicos e fino-úgricos, 2014, p. 219)?

Outras conexões devem ser melhor investigadas. O simbolismo do crânio e da cabeça, tão importante para a religiosidade celta,⁵³ também tem um importante espaço na narrativa de Aurvandil e na mitologia nórdica em geral, quase sempre associada ao mundo celeste e aos gigantes: o firmamento é criado a partir do crânio de Ymir (*Gylfaginning* 1);⁵⁴ um gigante tem a sua cabeça partida e enviada para Nifheim por Thor, após ter exigido o Sol e a Lua por pagamento (*Gylfaginning* 42)⁵⁵; o gigante Tiazi é morto e seus olhos são transformados em estrelas (*Hárbarðsljóð* 19); o estilhaço da de *Hrunnir* vai para a cabeça de Thor (*Skáldskaparmál* 3). É necessário o entendimento mais profundo destes simbolismos da Titanomaquia nórdica e a Astronomia.⁵⁶

final do relato é uma simbolização da morte, do outro mundo e da escuridão do disco (Lua Nova), transfigurados no medo da Lua desaparecer por meio de canídeos devorando este astro. A narrativa triunfante de Odin acasalando com Gunnlod (*Hávamál* 103-110), por sua vez, corresponderia com a fase da Lua Nova à Lua Cheia. Neste caso, a interpretação de Knight leva em conta também o simbolismo do hidromel associado com a Lua Cheia, conhecido no folclore por Lua de mel (conexão entre casamento e fertilidade) (Knight, 2013, p. 31-62). Também em relação a calendário e mitologia celeste nórdica, existem outras possibilidades de investigação, como em *Gylfaginning* 42: um gigante exige o Sol e a Lua como pagamento para construção das muralhas de Asgard, dentro do prazo de um inverno.

⁵³ Ver, por exemplo: Zierer, 2011, p. 112-129.

⁵⁴ Na introdução da narrativa sobre o roubo do hidromel (*Skáldskaparmál* 2), Odin acaba ocasionando o corte da cabeça de alguns gigantes escravos, após utilizar uma amoladeira (ver na introdução do presente artigo as considerações sobre este objeto). Para uma comparação entre os significados religiosos da cabeça entre celtas e nórdicos ver: Davidson, 1988, p. 71-78.

⁵⁵ Analisando o mito da construção de Asgard (*Gylfaginning* 42), percebemos que um gigante solicita como pagamento a deusa Freyja, o Sol e a Lua. Logo depois, os deuses percebendo que o gigante poderia conseguir seu intento, proclamam que o firmamento celeste seria destruído com isso. Se percebermos que o astro mais brilhante no céu, depois do Sol e da Lua, é Vênus, podemos tomar como parâmetro a possibilidade de que houve a associação na cosmovisão nórdica, entre Freyja e este planeta.

⁵⁶ Investigando o céu nórdico durante o ano 900 d. C. (programa *Stellarium 0.14.3*), realizamos algumas constatações: a constelação de Gêmeos situa-se muito próxima de Polaris. Em Oslo (lat. 59° N), a constelação é parcialmente visível durante o ano, girando em torno da estrela Polaris, mas em Tromsø (lat. 69° N), Castor e Pólux são plenamente passíveis de observação o ano inteiro (com exceção dos períodos com o sol brilhando até a meia noite e as Noites brancas). Acreditamos que para o imaginário escandinavo, as regiões ao norte (mais próximas ao polo) eram vistas como a terra dos gigantes. Eram territórios mais frios e desabitados, mas conhecidos durante a Era Viking

Acreditamos que as perspectivas de análise para os métodos comparativos, alargando o foco das pesquisas futuras da área escandinava para a Europa Setentrional e o Báltico, possam ajudar a entender melhor as escassas fontes de que dispomos. A paisagem celeste pode refletir as condições sociais, econômicas e os conflitos culturais de determinados períodos históricos em diversos aspectos. “O céu não é um mundo estrangeiro ou remoto mas tem muito a dizer sobre os conflitos e características do mundo abaixo” (DuBois, 2014, p. 220). Espaço extremamente privilegiado de representações simbólicas, religiosas e míticas, a paisagem celeste somente agora começa a despertar interesse dos cientistas das religiões em nosso país, bem como o estudo das mitologias celestes. O céu não é o limite.

Bibliografia:

Fontes primárias:

- ANÔNIMO. *Abissmál*. Edição em nórdico antigo por Gudni Jónsson. *Heimskringla*, 2014. Disponível em: <http://www.heimskringla.no/wiki/Alv%C3%ADssm%C3%A1ll>
- ANÔNIMO. *Gks 1812 4to. De ordine ac positone stellarum in signis*, séc. XII-XIV d. C. Disponível online: [https://handrit.is/en/manuscript/imaging/is/GKS041812#page/Front+\(r\)+\(1+of+77\)/mode/2up](https://handrit.is/en/manuscript/imaging/is/GKS041812#page/Front+(r)+(1+of+77)/mode/2up)
- ANÔNIMO. Poema rúnico saxônico, séc. VIII-IX d. C. Tradução do inglês antigo ao português por João Bittencourt, In: LANGER, Johnni (Ed.). *Dicionário de Mitologia Nórdica*. São Paulo: Hedra, 2015, pp. 379-381.
- ANÔNIMO. *Vafþrúðnismál*. Edição em nórdico antigo por Gudni Jónsson. *Heimskringla*, 2014. Disponível em: <http://www.heimskringla.no/wiki/Vaf%C3%BEr%C3%BA%C3%B0nism%C3%A1ll>
- CYNEWULF. *Christ*, séc. X d. C. Tradução do inglês antigo ao moderno por Charles Kennedy. Cambridge: Old English Series, 2010.
- EYNSHAM, Ælfric de (Elfrico de Eynsham). *De temporibus anni*, séc. X d. C. Tradução do inglês antigo ao inglês moderno por P. Baker, Universidade da Virgínia, 2013. Disponível em: <http://faculty.virginia.edu/OldEnglish/aelfric/detemp.html#ch09>
- PICART, Bernard. *Ceremonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*. Amsterdam: Chez Bernard, 1723.
- SCHEFFERUS, Johannes. *The history of Lapland*. London: Newborough, 1704 (Original em latim, 1673).

(como a expedição de Ohthere de Hålogaland em 890 d. C.). As estrelas destes locais confirmavam assim, a moradia de Hymir, Thrymir, Tiazi em torno do prego de Thor (Polaris), o centro da abóbada celeste, em volta do qual tudo gira.

- STURLUSON, Snorri. *The Uppsala Edda* (Manuscrito DG 11 4º. to), Edição do nórdico antigo de Eimir Pálsson e tradução ao inglês de Anthony Faulkes. London: Viking society for Northern Research, 2012.
- STURLUSON, Snorri. *Snorri Sturluson Edda: Skáldskaparmál*. Edição em nórdico antigo por Anthony Faulkes (Baseado nos manuscritos Codex Wormianus, AM 242 fol, e Codex Regius, GKS 2367 4º). London: Viking society for Northern Research, 1998.
- STURLUSON, Snorri. *Edda Snorra Sturlusonar*. Edição em nórdico antigo por Finnur Jónsson (Baseado no manuscrito Codex Regius, GKS 2367 4º). Copenhagen: Gyldendalske, 1931.
- STURLUSON, Snorri. *Skáldskaparmál*. Edição ao nórdico antigo por Rasmus Björn Anderson (1872, baseado no manuscrito Codex Wormianus, AM 242 fol), disponível em: <http://www.germanicmythology.com/ProseEdda/BRODEURSkaldskaparmal.html>

Fontes bibliográficas secundárias:

- ABRAM, Christopher. *Myths of the pagan North: the gods of the norsemens*. London: Continuum, 2011.
- ALLEN, Richard Hinckley. *Star Names, their lore and meaning*. New York: Dover, 1963.
- ANTONELLO, Elio. The myths of the bear. *Cornell University Library*, 2013. Disponível em: <https://arxiv.org/abs/1305.0367>
- ASSASI, Reza. The Gate of Heaven: Revisiting Roman Mithraic Cosmology. In: ABBOTT, Brian (Org.). *Inspiration of Astronomical Phenomena*. San Francisco: Astronomical Society of the Pacific, 2015, p. 233-246.
- ASSASI, Reza. Swastika: The Forgotten Constellation Representing the Chariot of Mithras. In: ŠPRAJC, Ivan & PERHANI, Peter (Eds). *Ancient cosmologies and modern prophets: proceedings of the 20th Conference of the European Society for Astronomy in Culture*. Ljubljana: Slovene Anthropological Society, 2013, p. 407-418.
- AVENI, Anthony. *Conversando com os planetas: como a ciência e o mito inventaram o cosmos*. São Paulo: Mercury, 1993.
- BARRERA, José Carlos Bermejo. Introducción a la lógica de la comparación en mitología. *Gallaecia* 22, 2003, pp. 471-486.
- BEREZKIN, Yuri. Seven brothers and the cosmic hunt: European sky in the past. Paar sammukest XXVI, *Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat*, Tartu: Eesti kirjandusmuuseum, 2012, p. 31-69.
- BEREZKIN, Yuri. The cosmic hunt: variants of a Siberian-north-american myth. *Folklore* 31, 2005, p. 79-100.
- BERNÁRDEZ, Enrique. *Los mitos germánicos*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

- BERNÁRTH, Bálag et al. How cold the Viking sun compass be used with sunstones before and after sunset? *Proceeding of the Royal Society* 460 (2166), 2014, pp. 1-18.
- BERTELL, Maths. *Tor och den nordiska åskan: Föreställningar kring världssaxen*. Stockholm: Universitet Stockholms, 2003.
- BLINKENBERG, Christian. *The thunderweapon in religion and folklore: a study in comparative archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.
- BLUJIIENÉ, Audrunė. Universalis svastikos simbolis: baltu archeologinėje medžiagoje. *Liandies Kultura* 73(4), 2004, p. 16-27.
- BÖLDI, Klaus. *Eigi Einhamr*. Beiträge zum Weltbild der Eyrbyggja und anderer Isländersagas. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.
- BRINK, Stefan. How uniform was the old Norse religion? In: QUINN, Judy (Ed.). *Learning and understanding in the old Norse world*. London: Brepols, 2007, p. 105-136.
- CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain, *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.
- CIRLOT, Juan-eduardo. *Dicionário de símbolos*. São Paulo: Moraes, 1984.
- CLEASBY, Richard & VIGFÚSSON, Gudbrand. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford Clarendon Press, 1874.
- DAVIDSON, Hilda. *Deuses e mitos do norte da Europa*. São Paulo: Madras, 2004.
- DAVIDSON, Hilda. *Myths and symbols in pagan Europe*. New York: Syracuse, 1988.
- DAVIDSON, Hilary; PIGOZNE, Ieva. Archaeological Dress and Textiles in Latvia from the Seventh to Thirteenth Centuries: Research, Results, and Reconstructions. In : OWEN-CROKER; NETHERLON, R (Eds.). *Medieval Clothing and Textiles*, vol. VI, 2010, pp. 1-32.
- DETIENNE, Marcel. Experimentar no campo dos politeísmos. *Comparar o incomparável*. São Paulo: Letras e Letras, 2004, pp. 93-120.
- D'HUY, Julien. A cosmic hunt in the berber sky: a phylogenetical reconstruction of a Paleolithic mythology. *Les cahiers de l'AARS* 16, 2003, p. 93-106.
- DUBOIS, Thomas. Underneath the self-same sky: comparative perspectives on Sámi, Finnish, and medieval Scandinavia astral lore. In: Tangherlini, T. (Ed.). *Nordic Mythologies: interpretations, intersections, and institutions*. Berkeley: North Pinehurst Press, 2014, pp. 184-260.
- DUMÉZIL, Georges. *Los dioses de los germanos*. Mexico: Siglo Veintiuno Editores, 1990.
- ELIADE, Mircea. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ETHERIDGE, Christian. A systematic re-evaluation of the sources of Old Norse Astronomy. *Culture and Cosmos* 16, 2013, pp. 1-12.
- FAULKES, Anthony. A newly discovered manuscript of Magnús Ólafsson's Edda. London: *Viking Society Web Publications*, 2013.
- GOLLER, Karl Heinz. The dream of the dragon and bear. In: *The Alliterative Morte Arture: A Reassessment of the Poem*. London: D. S. Brewer, 1981, p. 130-139.
- GRICOURT, Daniel. Taranis, le dieu celtique à la roue. *Dialogues d'histoire ancienne* 16, 1990, p. 275-320.
- GRICOURT, Daniel. Taranis, caelestiorum deorum maximus. *Dialogues d'histoire ancienne* 17, 1991, p. 343-400.

- GRIMM, Jacob. *Teutonic Mythology*, vol. I e II. London: G. Bell and sons, 1882 (original alemão de 1835).
- GROSSATO, Alessandro. Lo svastika tra India e Cina: símbolo arcaico o realtà astronomica? In: CADONNA, Alfredo (Org.). *Cina: miti e realtà*. Venezia: Cafoscarnia, 1998, p. 51-66.
- HEIDE, Eldar. Contradictory cosmology in Old Norse myth and religion – but still a system? *Maal og mine* 1, 2014, pp. 102-143.
- HEIDE, Eldar. Finno-ugric and scandinavian notions about the world axis and the cosmic quern. *Third Meeting of the Austmarr Network*, Härnösand, April 5 – 6, 2013. Vídeo conferência disponível em <https://vimeo.com/69219455> Acesso em 5 de janeiro de 2014.
- HOLMAN, Katherine. *Historical dictionary of the Vikings*. Oxford: Scarecrow Press, 2003.
- HULTKRANTZ, Åke. A new look at the world pillar in the Arctic and sub-Arctic religions. In: PETIKAINEN, Juha (Ed.). *Shamanism and Northern Ecology*. Berlin: Mouton de Gruyter, 1996, pp. 31-50.
- IVANISHA, Natalia & RUDENSKA, Alena. Names of stars and constellations in the Slavic and Germanic languages. In: HOUGH, Carole & IZDEBSKA, Daria (Org.). *Literari onomastics/Icos 2014*. Glasgow: University of Glasgow, 2016, p. 104-113.
- JAKOBSSON, Sverrir. The emergence of *Norðrlönd* in Old Norse Medieval Texts, ca. 1100-1400. In: ÍSLEIFSSON, Sumarliði (Ed.). *Iceland and images of the North*. Québec: Presses de l'Université du Québec, 2011, p. 25-40.
- JONES-BLEY, Karlene. An archaeological reconsideration of solar mythology. *Word* 44, 1993, p. 431-443.
- KELLEY, D. & MILONE, E. *Exploring ancient skies: a survey of ancient and cultural Astronomy*. New York: Springer, 2011.
- KNIGHT, Dorian. A Reinvestigation Into Astronomical Motifs in Eddic Poetry, with Particular Reference to Óðinn's Encounters with Two Giantesses: Billings Mær and Gunnlöð. *Culture and cosmos* 17(1), 2013, pp. 31-62.
- KRAYER, Eduard Hoffmann & BACHTOLD-STAUPLI, Hanns. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Berlin: Walter de Gruyter, 1987 (original de 1927).
- KUPERJANOV, Andres. The churl's wagon. *Folklore* 44, 2010, p. 51-60.
- LANGER, Johnni. *Fé Nórdica: mito e religião na Escandinávia Medieval*. João Pessoa, Editora da UFPB, 2015.
- LANGER, Johnni. Símbolos religiosos dos Vikings: guia iconográfico. *História, imagem e narrativas* 11, 2010, p. 1-28.
- LINDOW, John. *Norse mythology: a guide for the gods, heroes, rituals, and beliefs*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- LINDOW, John. Thor's hammarr. *Journal of English and Germanic Philology* 33(4), 1994, pp. 485-503.
- LINDOW, John. Thor's duel with Hrungnir. *Ahvismál* 6, 1996, pp. 3-20.
- MARCUS, G. F. The navigation of the norsemen. *The mariner's mirror* vol. 39, n. 2, 1953, pp. 112-131.
- MITCHELL, Stephen. The whetstone as symbol of authority in Old English and Old Norse. *Scandinavian Studies* 57, 1985, pp. 1-31.

- MÖTZ, Lotte. The Germanic thunderweapon. *Saga-Book* 24(5), 1997, pp. 329-350.
- OGIER, James. Eddic Constellations. *International Medieval Congress*, Western Michigan University, 2002.
- OLCOT, William Tyler. *Star lore of the all ages: a collection of myths, legends, and facts concerning the constellations of the Northern Hemisphere*. New York: G.P. Putnam, 1911.
- OLSEN, Bjornar. Material metaphors and historical practice: a structural analysis of stone labyrinths in coastal Finnmark, arctic Norway. *Fennoscandia archaeological* 8, 1991, p. 51-58.
- PERKINS, Richard. *Thor the Wind-Raiser and the Eyrarland Image*. London: Viking Society for Northern Research, 2001.
- PERSSON, Jonas. *Norse constellations*, 2016. Disponível em: <http://www.digitaliseducation.com/resources-norse>
- PERSSON, Jonas. Cultura do céu Lapônica/Cultura do céu Siberiana. Programa *Stellarium 0.14.3* (Boston: Free Software Foundation, 2015, versão em português).
- QUINTELA, Marco García & GARCÍA, César Gonzalez. Arqueoastronomía, Antropología y Paisaje. *Complutum* 20(2), 2009, pp. 39-54.
- RAPPENGLUECK, Michael. The whole cosmos turns around the polar point: one-legged polar beings and their meaning. In: BELMONTE, Esteban (Org.). *Astronomy and Cultural Diversity*. SEAC 7th. Cabildo de Tenerife: Organismo Autónomo de Museos y Centros, 1999, p. 169-175.
- RAVILIOUS, Kate. Thor's hammer found in Viking graves. *National Geographic News*, 2010. Disponível em: <http://news.nationalgeographic.com/news/2010/08/100810-thor-thors-hammer-viking-graves-thunderstones-science/>
- REAVES, William. Odin's wife: mother earth in Germanic mythology. *Germanic Mythology*, 2010, p. 1-10.
- REUTER, Otto Sigfried. Skylore of the North (original: Der Himmel über den Germanen, 1936). *Stonehenge Viewpoint* 47-50, 1982.
- RIDDERSTAD, Marianna. Orientations of the northern gate of the Goseck Neolithic rondel. *ARXIV* 2009, Cornell University Library. Disponível em: http://adsabs.harvard.edu/cgi-bin/bib_query?arXiv:0910.0560
- RIDPATH, Ian. *Guía de las estrellas y los planetas*. Barcelona: Omega, 1986.
- ROGERS, John H. Origins of the ancient constellations: I. The Mesopotamian traditions. *Journal of the British Astronomical Association* 108(1), 1998, pp. 9-28.
- ROSS, Margaret Clunies. The conservation and reinterpretation of myth in medieval Icelandic writings. In: ROSS, Margaret Clunies (Ed.). *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, pp. 116-139.
- RUGGLES, Clive. *Ancient Astronomy: an encyclopedia of cosmologies and myth*. California: ABC Clio, 2005.
- RYDVIING, Hakan. The sami drums and the religious encounter in the 17th and 18th centuries. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 14, 1991, p. 28-51.
- RYDVIING, Hakan. Scandinavian – Saami religious connections in the History of Research. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 13, 1990, p. 358-373.

- SALO, Unto. Agricola's Ukko in the light of the archaeology: a chronological and interpretative study of ancient finnish religion. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 13, 1990, p. 92-190.
- SANTILLANA, Giorgio & DECHEND, Hertha von. *Hamlet's Mill: an essay on myth and the frame of time* (primeira edição 1969). Boston: Nonpareil Book, 1998.
- SIGURDSSON, Gísli. Snorri's Edda: the sky described in mythological terms. In: Tangherlini, T. (Ed.). *Nordic Mythologies: interpretations, intersections, and Institutions*. Berkeley: North Pinehurst Press, 2014, pp. 184-260.
- SCHJODT, Jens Peter. Comparativism. In: SCHODT & RAUDVERE, Catharina (Eds.). *More than mythology: narratives, ritual practices and regional distribution in pre-christian Scandinavian religions*. Lund: Nordic Academic Press, 2012, pp. 275-281.
- SCHUTTE, Gudmund. Primæval Astronomy in Scandinavia. *Scottish Geographical Magazine* 36(4), 1920, pp. 244-254.
- SESKAUSKAITE, Daiva. The significance of a circle as a symbol in lithuan folklore and mythology. *International Journal of Liberal Arts and Social Science* 1(1), 2013, p. 27-37.
- SIMEK, Rudolf. *Dictionary of Northern Mythology*. Cambridge: D. S. Brewer, 2007.
- SOMMARSTRÖM, Bo. The Saami shaman's drum and the star horizons. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 14, 1991, pp. 136-168.
- SOMMARSTRÖM, Bo. Ethnoastronomical perspectives on Saami religion. *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 12, 1987, pp. 211-250.
- SUNDQVIST, Olof. *An arena for higher powers: ceremonial buildings and religious strategies for rulership in Late Iron Age Scandinavia*. Leiden : Brill, 2015.
- TAGGART, Declan Ciaran. *Understanding diversity in Old Norse religion taking Þórr as a case study*. Tese de Doutorado em Língua inglesa, Universidade de Aberdeen, 2015.
- TOOLEY, Clive. *Shamanism in norse myth and magic*, vol. I e II. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 2009.
- TOOLEY, Clive. The mill in norse and finnish mythology. *Saga-Book* 24, 1995, p. 63-82.
- TUMENAS, Vytautas. The visual and the mythical-poetic interpretatins of sky luminaries in the lithuanian traditional textiles. *Archeologia Baltica* 10, 2008, p. 78-85.
- VERDET, Jean-Pierre. *O céu: Mistério, magia e mito*. São Paulo: Objetiva, 1987.
- WANNER, Kevin J. *Snorri Sturluson and the Edda: the convection of cultural capital in Medieval Scandinavia*. Toronto: Toronto University Press, 2008.
- WILK, Stephen. Mythological evidence for ancient observations of variable stars. *JAAVSO* 24, 1996, pp. 129-133.
- ZIERER, Adriana. Simbologia da Cabeça Cortada entre os Celtas e algumas analogias com o Mito da Górgona. *Phoenix* (UFRJ), vol. 17, 2011, pp. 112-129.
- ZOEGA, Geir T. *A concise dictionary of Old Icelandic*. Oxford: Clarendon Press, 1910.