

Suásticas, ritos e espacialidades: Uma comparação iconográfica entre os monumentos escandinavos de Kårstad e Snoldelev (Sécs. V-IX D.C.)

Johnni Langer ¹

DOI: <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v15i44.62031>

Resumo: O artigo apresenta uma comparação iconográfica entre dois monumentos escandinavos (Kårstad, Noruega, datado do período das migrações; Snoldelev, Dinamarca, datado da Era Viking), ambos contendo simbolismos religiosos e realizados durante a Alta Idade Média. A comparação utiliza a perspectiva sincrônica e diacrônica. Como metodologia empregamos os conceitos de símbolo de John Robb e Michel Pastoreau; a análise iconográfica de Jill Bradley e o comparativismo de Jens Peter Schjødt. Nossas principais conclusões apontam para diversas diferenças de significado e espacialidade dos monumentos, mas também na permanência de alguns simbolismos, especialmente a sua relação com o sagrado e como locais de memória de uma elite guerreira.

Palavras-chave: Escandinávia Antiga; Era Viking; Simbolismo; Monumento; Espacialidade e Religião.

Swastikas, rites and spatialities: an iconographic comparison between the scandinavian monuments of Kårstad and Snoldelev (5th-9th Century AD)

Abstract: The article presents an iconographic comparison between two Scandinavian monuments (Kårstad, Norway, dating from the period of migrations; Snoldelev, Denmark, dating from the Viking Age), both containing religious symbolism and made during the Early Middle Ages. The comparison uses the synchronic and diachronic perspective. As a methodology, we used the concepts of symbol by John Robb and Michel Pastoreau; Jill Bradley's iconographic analysis and Jens Peter Schjødt's comparativism. Our main conclusions point to several differences in the meaning and spatiality of the monuments, but also to the permanence of some symbolism, especially their relationship with the sacred and as places of memory for a warrior elite.

Keywords: Ancient Scandinavia; Viking Age; Symbolism; Monument; Spatiality and Religion.

¹ Doutor em História pela UFPR. Professor da UFPB, Credenciado no PPGH-UFRN e PPGCR-UFPB. Editor chefe do Scandia Journal of Medieval Norse Studies. Coordenador do Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos (NEVE). E-mail: johnnilanger@yahoo.com.br

Esvásticas, ritos y espacialidades: una comparación iconográfica entre los monumentos escandinavos de Kårstad y Snoldelev (SIGLOS V-IX d.C.)

Resumen: El artículo presenta una comparación iconográfica entre dos monumentos escandinavos (Kårstad, Noruega, que data del período de las migraciones; Snoldelev, Dinamarca, que data de la Era Vikinga), ambos con simbolismo religioso y hechos durante la Alta Edad Media. La comparación utiliza la perspectiva sincrónica y diacrónica. Como metodología, utilizamos los conceptos de símbolo de John Robb y Michel Pastoreau; El análisis iconográfico de Jill Bradley y el comparativismo de Jens Peter Schjødt. Nuestras principales conclusiones apuntan a varias diferencias en el significado y espacialidad de los monumentos, pero también a la permanencia de algún simbolismo, especialmente su relación con lo sagrado y como lugares de memoria para una élite guerrera.

Palabras Clave: Escandinavia Antigua; Era Vikinga; Simbolismo; Monumento; Espacialidad y Religión.

Recebido em 05/01/2022 - Aprovado em 23/05/2022

Os símbolos religiosos sempre acompanharam a humanidade, desde a pré-história. Eles foram muito importantes como meio de comunicação, na criação de identidades, de pertencimentos e ideologias. Com a região da Escandinávia durante o período pré-cristão² isso não poderia ter sido diferente. Nosso principal objetivo neste

² Nossos principais objetos de análise são dois monumentos escandinavos datados entre os séculos V e IX d.C. Neste período, existem algumas continuidades mitológicas e simbólicas na área da Escandinávia, mas muitas variações regionais de crenças. Para a Era Viking (séculos VIII e X), os ritos, crenças, mitos e símbolos se complexificam muito mais, mas também permanece a ausência de uma uniformidade geral, centralização institucional ou sacerdócio profissional. Também não existem termos ênicos para religião: neste estudo, utilizamos para designar o conjunto de crenças que existiram antes do cristianismo os termos *paganismo* (advindo das fontes literárias medievais); *Religião Nórdica Antiga* (advindo dos estudos linguísticos); *Religião Nórdica Pré-Cristã* (termo derivado de várias áreas acadêmicas), todos apontando para uma diversidade de práticas, apesar do seu uso no singular. Sobre questões terminológicas e conceituais, consultar: LINDBERG, 2009, p. 85-119. Alguns autores sugerem que as religiões pré-cristãs escandinava consistiam meramente em tradições rituais, opostas ao cristianismo (este sistematizado e confessional) – ou seja, retomam modelos oitocentistas considerando as religiões antigas como *primitivas*, meramente mágicas ou menos evoluídas, uma idéia criticada por LINDBERG, 2009, p. 113. Ainda segundo esta mesma autora, também a substituição do termo religião por *forn siðr* (costume antigo, termo das fontes medievais escandinavas) ou pelo de *tradição ritualizada* traz mais problemas do que pode resolver (LINDBERG, 2009, p. 114), motivo pelo qual não utilizamos estes dois termos-conceitos em nosso presente estudo. Uma das concepções mais recentes e dinâmicas das Religiões Nórdicas Antigas é a de um sistema cultural não monolítico, com grande variação geográfica, social e temporal (MURPHY, 2020, p. 16), referencial que também adotamos.

estudo é a análise de dois monumentos escandinavos medievais³ portando figurações e símbolos geométricos com conteúdo religioso. Eles foram selecionados porque são alguns dos únicos monumentos do período pré-cristão que possuem conteúdos simbólicos, figurativos e epigráficos diretamente relacionados com ritual ou religiosidade, porém os seus simbolismos geométricos ainda não foram devidamente analisados.⁴

Nossa principal problemática envolve questões espaciais: como os símbolos geométricos não figurativos podem estar associados com a espacialidade? As identidades religiosas conservaram ou modificaram os significados espaciais dos simbolismos? A simbologia visual pode nos dar mais informações sobre a religiosidade de seu contexto cultural?

Os principais referenciais conceituais adotados envolvem a teoria de John E. Robb, pela qual os símbolos só podem ser compreendidos em sua múltipla rede de vivências e significados em um contexto histórico do qual foram originados, ou seja, enfatizando uma perspectiva de microescala (ROBB, 1998, p. 329-346). Em específico para o caso de símbolos medievais, entendemos que eles podem conter variações de significado, sendo frequentemente ambivalentes, polissêmicos e proteiformes (PASTOREAU, 2002, p. 495-510). Os símbolos também podem ser entendidos como elementos da memória cultural: eles transformam textos em diferentes níveis de memória e discursos, mas também catalizando novos significados (SOUZA, 2015, p. 75). Para estudos comparados, empregamos os referenciais de Jens Peter Schjødt.⁵ A nossa principal metodologia é a análise iconográfica, dentro do conceito proposto por Jill Bradley.⁶ Para refletir a relação entre espacialidade e simbolismos, empregamos as noções

³ Aqui tomamos o referencial de periodização da historiografia francesa, que considera o período entre os séculos V e XV na Europa como sendo da Idade Média. Mas recordamos que para a arqueologia escandinava, o período que delimitamos para a pesquisa (séculos V a IX d.C.) é denominado de Idade do Ferro Germânica (com a Era Viking como uma extensão tardia deste), sendo, portanto, para este último referencial, uma periodização da Antiguidade.

⁴ Esse referencial é válido para monumentos noruegueses e dinamarqueses. Para o caso sueco, existem dezenas de monumentos figurativos com símbolos geométricos na ilha da Gotlândia – estes serão utilizados para estudos comparados com as nossas fontes selecionadas.

⁵ Especialmente o comparativismo genético, referente a populações nórdicas dentro da Escandinávia; a perspectiva comparada com populações vizinhas, em nosso caso os anglo-saxões; e em terceiro, a perspectiva indo-europeia, em nosso caso as populações germânicas antigas (SCHJØDT, 2012, p. 275-280).

⁶ Seleção do material (determinação da espacialidade e temporalidade); criação de um tipo básico, onde uma imagem simplificada concede os detalhes comuns (em nosso caso, são especialmente os símbolos geométricos não figurativos); comparação de série dos tipos básicos; inserção dos tipos básicos em contexto mais amplo (BRADLEY, 2012, p. 31-39).

de cosmologia da arqueologia dinamarquesa.⁷ Todos os autores empregados na presente pesquisa convergem para noções culturalistas da religião.

Nosso texto será dividido em três partes. Nas duas primeiras analisamos individualmente cada um dos monumentos em questão, comparando estes sincronicamente com fontes iconográficas do mesmo período e área cultural. Na conclusão, realizaremos uma breve análise diacrônica comparando os dois monumentos, visando discutir objetivamente a relação entre símbolo e espacialidade.

Kårstad (N KJ53, Noruega)

Em 1927 foi descoberto um bloco com pinturas e inscrições rupestres, na cidade de Stryn, fazenda Sogn og Fjordane, Noruega. O bloco foi encontrado separado, entre as pedras de um muro de contenção de uma estrada, ao longo de uma praia. Logo depois foi encontrada a segunda parte e todo o conjunto foi transportado para o Museu de Bergen, onde se encontra atualmente na entrada da coleção de história cultural. O monumento (medindo 3,75 m de largura e 1,1 m de altura, figura 1) possui dois grupos de imagens com datas diferentes: pinturas representando sete embarcações completas e duas incompletas (do tipo *Hjortspring* e *Austrheim*⁸) e inscrições rúnicas (*futhark* antigo) ao lado de uma suástica⁹, datadas do período das migrações (séc. V d.C.) (MAREZ, 2007, p.

⁷ A cosmologia define-se como termo empírico e como termo analítico. Comparada aos mitos a cosmologia é um conceito igualmente amplo e menos diretamente associado a religião. Este último seria identificado diretamente aos rituais, que não seriam configurações dos mitos no senso das narrativas (como no referencial fenomenologista de Mircea Eliade), mas manifestações de uma moral universal que sela alianças sociais e relações de poder. Mitos e cosmologias não seriam verdadeiros porque as pessoas acreditam literalmente nelas – consideradas como um todo e não somente em seus detalhes fantásticos – mas contam verdades sobre a sociedade, sobre o local dos poderes humanos na história, sobre ideologias e morais. Assim, para a arqueóloga dinamarquesa Catharina Raudvere, a cosmologia refletiria fantasias sociais, sonhos de prosperidade, poder e visão, ou então, deuses para serem invocados, heróis para serem celebrados, vidas para serem sonhadas (RAUDVERE, 2009, p. 7-33).

⁸ As representações rupestres de barcos do tipo *Hjortspring* correspondem à datação de 400 a 100 a.C. (Idade do Bronze) e as do tipo *Austrheim* ao período 300 a 400 d.C. (Período das migrações/Idade do Ferro Germânica), conforme: DODD, 2010, p. 110-121.

⁹ A suástica é um símbolo de origem asiática, que se espalhou por toda a Eurásia durante a Antiguidade, recebendo diversos significados religiosos, políticos e ideológicos. A grande maioria dos manuais e estudos comparativos do século XIX percebeu a suástica dentro de uma visão orgânica, fenomenológica e funcionalista, onde ela teria sido basicamente um símbolo solar (MÜLLER, 1877, p. 43-87; GREG, 1884, p. 1-25). Nossa principal crítica a estes estudos clássicos: 1. As representações dos símbolos foram isoladas e retiradas de seu contexto original, separando os símbolos de outros elementos iconográficos e visuais que poderiam auxiliar o seu estudo; 2. A interpretação é puramente morfológica, não levando em conta outros tipos de paralelos, como uma análise comparativa do tipo de suporte físico; 3. Muitos dos estudos anteriores à Segunda Guerra

141-144). Possivelmente o bloco fazia parte da encosta de uma montanha e foi levado para perto do mar como parte de um muro de contenção (figura 3), entre a passagem do século XIX para o XX (MANDT, 2005, p. 53). A inscrição rúnica (ver figura 2) possui duas linhas separadas e com tamanhos diferentes: <ekaljamarkirR> <baijoR> (transliteração de MAREZ, 2007, p. 142): “Eu, o estrangeiro; guerreiros¹⁰” (tradução nossa ao português).

O bloco de Kårstad recebeu algumas interpretações. Para o arqueólogo Bro Mandt, ele seria indicativo da ideologia de uma nova elite guerreira, ressignificando e dando continuidade para as velhas imagens da Idade do Bronze. A introdução das runas com sons acima de imagens tradicionais, modificaram os sistemas de comunicação da região, fazendo com que as pinturas antigas perdessem o seu significado como disseminadora do conhecimento e das tradições culturais. O barco, um símbolo fundamental da cosmologia da Idade de Bronze (símbolo da passagem do tempo, das estações, da morte e do renascimento), podem ter sido revitalizados pela nova ideologia. E ainda, o símbolo da suástica é considerado como o advento da nova ideologia e que a anterior estaria morta (MANDT, 2005, p. 58-60).

Mundial levavam em conta principalmente a questão das origens e difusão histórico dos símbolos antigos, interessados em suas conexões com os nacionalismos modernos. Existem muito poucos estudos recentes sobre a suástica do norte europeu, mas algumas publicações arqueológicas vem revelando excelentes problemáticas e interpretações, especialmente levando em conta a continuidade morfológica (diacrônica) do símbolo, mas também as suas constantes variações regionais de significados (sincrônicas): VAITKEVIČIUS, 2020, p. 104-119; BLIUJENE, 2000, p. 16-27. Em relação à região da Escandinávia antiga e medieval, ainda não existem publicações sistematizadores ou estudos de caso envolvendo a suástica, apenas referências pontuais em algumas investigações arqueológicas. Não sabemos o nome em nórdico antigo para a suástica. Uma dupla de pesquisadores cita que o nome original para a suástica seria *sólarhvél* (roda solar), sem conceder referências (MCLEOD, MEES, 2006, p. 9). Buscamos o termo nas fontes nórdicas medievais e não encontramos nenhuma alusão a esta palavra. O mesmo termo foi empregado na poesia isladesa do século XX (consultar: *sólarhvél*, *Ritmalssafn Orðabókar Háskólans*, <https://ritmalssafn.arnastofnun.is/daemi/483996/ordmynd/s%C3%B3larhvél> acesso em 20 de dezembro de 2021) e talvez um dos autores tenha se equivocado neste sentido, utilizando poemas alemães do final do século XIX, como *Sonnenwende*, 1899, que cita a roda solar: MEES, 2008, p. 11.

¹⁰ Esta segunda inscrição é a mais polêmica, tendo alguns runologistas a traduzido também como “batalha”, enquanto outros consideram que se trata apenas de um conjunto de runas mágicas sem nenhum sentido linguístico (MANDT, 2005, p. 56).

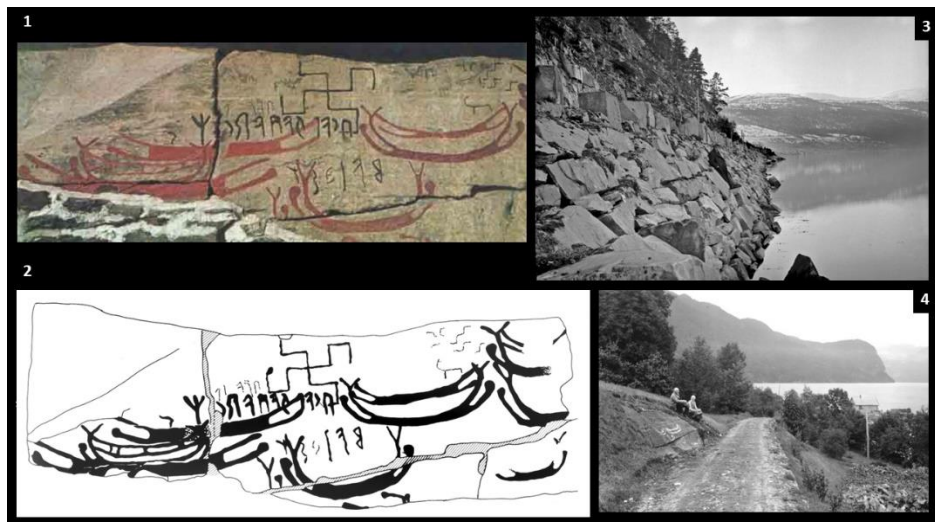


Figura 1: Reprodução colorizada do bloco de Kårstad. Fonte: <https://www.arild-hauge.com/norway.htm> **Figura 2:** Reprodução do bloco de Kårstad. Fonte: MAREZ, 2007, P. 143. **Figura 3:** Fotografia do local onde o bloco de Kårstad foi encontrado em 1927, transportado durante o século XIX (Foto de Håkon Shetelig, <https://www.runesdb.eu/find-list/d/fa/q/////6/f/44/c/cdf397141ad15dd884d8a538bf3b6122/>). **Figura 4:** Fotografia de uma pintura rupestre na região de Hennebygdå, próxima de onde foi encontrado o bloco de Kårstad – um exemplo de como originalmente a pintura e a inscrição rúnica devem ter sido inseridas na paisagem natural. Foto de Johs Bøe, 1930 (MANDT, 2005, p. 54).

Também outro arqueólogo concorda com a visão de Mandt, reforçando que as inscrições rúnicas realizadas acima das pinturas indicariam uma mudança nas relações políticas da área do fiorde, além de demonstrar de maneira objetiva um poder individual ou então, a ideia de uma “memória fundadora” dentro da coletividade. Indo muito além de se pensar as pedras rúnicas como simples comemorações de pessoas mortas, elas seriam marcos na fundação das memórias coletivas (KOESLING, 2021, p. 60-61).¹¹

Os referenciais de Mandt e Koesling são confirmados em nossa análise iconográfica. O primeiro elemento a ser considerado é a posição da suástica: ela está

¹¹ Para o runologista francês Alain Marez a suástica de Kårstad estaria relacionada ao mundo dos *ases*, enquanto as embarcações seriam relacionadas aos deuses *vanes* (em uma reinterpretação germânica) (MAREZ, 2007, p. 143), uma ideia interessante, mas que não podemos confirmar pela iconografia. Essa perspectiva de relacionar a arte rupestre da Idade do Bronze em contraposição às imagens germânicas da idade do Ferro (e consequentemente, aos ases e vanes) também foi seguida por BÉRNARDEZ, 2010, p. 47-48; BOYER, 1981, p. 58-81.

acima das runas e das embarcações, obviamente uma situação de supremacia, poder, autoridade. Mas em termos de execução da imagem, um detalhe denota atenção: este símbolo geométrico foi realizado exatamente nos espaços que separam as runas com os navios, sem necessariamente cobrir ou ter sido feito acima das pinturas. Ou seja, ele se integra harmoniosamente com as imagens que já se encontravam no local. Quem executou as inscrições e a suástica não estava interessado em executá-las em outro ponto da elevação, sem nenhuma imagem. Ele escolheu este local devido à sua importância na paisagem, mas ao mesmo tempo ele o ressignificou e impôs a sua marca ideológica, a nova ordem guerreira (isso se confirma pela segunda inscrição).

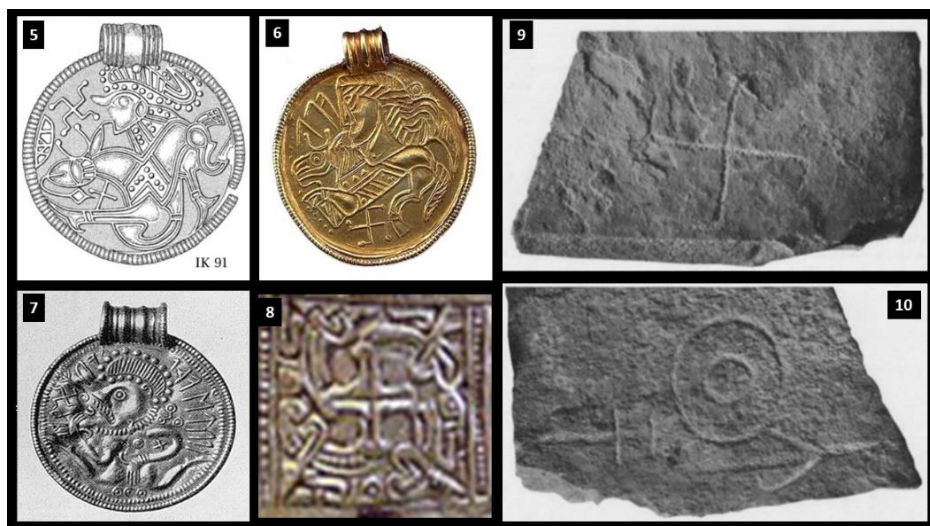


Figura 5: IK 91, Killerup, Dinamarca (PESCH, 2020, p. 428). **Figura 6:** Djupbrunns I, SHM 4877/G 205, Suécia, bracteata do tipo C, com a inscrição ALU, 400 d.C. Fonte:

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Brakteat_von_Djupbrunns.jpg Acesso em 17 de dezembro de 2021. **Figura 7:** Bracteata NM 12430, Bolbro, Odense, Dinamarca, séc. VI. Fonte: MAGNUS, 2008, p. 98. **Figura 8:** Detalhe da bainha da espada de Gutenstein, atual Alemanha, século VII d.C. Fonte: WILSON, 1980, p. 67. **Figura 9 e 10:** Pedra tumular de Näsby (frente e verso), Suécia, século VI. Fonte: NORDÉN, 1934, p. 52.

Sem dúvida a suástica é o elemento mais importante em Kårstad. Em todo o período da Alta Idade Média na Escandinávia, teremos apenas mais um monumento fixo que conteve este símbolo gravado (Snoldelev, como veremos a seguir). Todos os outros objetos neste período que contém algum tipo de representação deste símbolo geométrico

foram móveis: fíbulas, bracteatas, armamentos, vasos, moedas, laje de sepultura, etc.¹² A suástica apareceu no norte da Europa a partir de 200 a 300 d.C. (MANDT, 2005, p. 57). Quando o símbolo foi representado isolado em objetos é muito difícil realizar qualquer tipo de interpretação de seu significado.¹³ Os melhores objetos para uma análise contextual (que possuem cenas ou figurações) são as bracteatas¹⁴. Diversos especialistas consideram que as bracteatas contêm representações do deus Wotan (figuras 5 e 6): muitas acompanham figuras masculinas a cavalo, com dois pássaro ou um canídeo ao lado. O culto ao herói e à guerra teria transformado Wodan (Odin) no mais importante dos deuses e tanto o triskelion quanto a suástica seriam símbolos diretamente ligados a esta deidade e seus espíritos auxiliares (MAGNUS, 2008, p. 51). Observamos dois tipos de padrões básicos nas suásticas representadas nas bracteatas: a mais comum, onde ela surge ao lado de um cavalo (com este portando um falso par de cornos, figuras 5 e 6); e outro, ao lado de uma representação masculina com o corpo em movimento ou êxtase (e os olhos arregalados, figura 7). No primeiro caso é bem nítida a oposição simbólica sol e lua, enquanto a segunda parece estar relacionadas aos cultos extáticos dos guerreiros devotados a Odin.

Outra evidência da ligação da suástica com os cultos promovidos pela elite aristocrática e guerreira da Idade do Ferro são especialmente três objetos móveis: uma bainha de espada (figura 8), onde foi representado um guerreiro com máscara de lobo (*Úlfhédnar?*) e logo abaixo, uma suástica muito ornamentada e com seus terminais duplicados; o outro é uma lápide funerária com uma suástica de grandes proporções e do outro lado, a representação das armas do guerreiro (escudo, lança, espada, figuras 9 e 10); uma suástica ao lado de um triskelion em uma ponta metálica de lança do século III (Dahmsdorf-Müncheberg). Além deste caráter de propaganda ideológica da aristocracia belicista, o símbolo também foi utilizado como proteção mágica: em algumas inscrições rúnicas de bracteatas e outros objetos móveis dos séculos III ao VIII d.C., ele se vincula à palavra *Alu* (que poderia significar cerveja/intoxicação alcoólica, amuleto, proteção, etc,

¹² Ainda não existe um estudo sistemático e analítico extensivo da suástica em objetos da Idade do Ferro Germânica. Nos baseamos em nossa própria investigação anterior (LANGER; ALVES, 2021).

¹³ Alguns pesquisadores utilizam o referencial de que a suástica não foi um símbolo de identidade étnica na Idade do Ferro, mas um símbolo pan-europeu apropriado pela elite político-econômica do mundo germânico como um dos principais elementos da cultura material de prestígio (joias, vestimentas, arquitetura monumental, armamentos). A suástica foi empregada como um elemento central da ordem social e cosmológica, sendo um elemento visual perpetuado pela elite. GONZÁLEZ-RUIBAL, 2012, p. 250.

¹⁴ As bracteatas são medalhões produzidos entre os séculos V e VI para serem utilizadas como peças da indumentária dos aristocratas germânicos. PESCH, 2020, p. 411-433.

mas especialmente: êxtase e magia, SIMEK, 2007, p. 11-12, figura 6; ou ainda, grande deus, talvez uma alusão a Wotan/Odin, MACLEOD, MEES, 2006, p. 21).¹⁵

As representações de suástica que possuem maior semelhança morfológica com o bloco de Kårstad aparecem em bracteatas (como IK 91, Killerup, Dinamarca, figura 5): elas são representadas com seus terminais ramificados e prolongando-se de forma sinuosa. Mas de modo diferente do que a verificada nas bracteatas, a suástica de Kårstad não parecer ter sido esculpida com finalidades mágicas e de proteção. Ela é um claro indicativo do poder solar, onde a representação do Sol se conecta ao simbolismo das embarcações – na jornada diária do astro pelo submundo em navios. Apesar do culto solar ter diminuído muito na Idade do Ferro da Escandinávia (ele foi particularmente importante na idade do Bronze), algumas regiões conservaram simbolismos solares até o final da Era Viking, como a ilha da Gotlândia na Suécia, contendo dezenas de espirais circulares em monumentos funerários (ANDERS, 2020, p. 1471-1477). Deste modo, o autor da suástica claramente seguia uma série de mitos difundidos pelos habitantes anteriores da região, mas ao mesmo tempo concedia também os indicativos da suástica como um símbolo da nova classe guerreira, da nova ordem marcial e religiosa.

Snoldelev (DR 248, Dinamarca)

A pedra rúnica de Snoldelev foi descoberta em 1775 no monte Sylshøj, Gadstrup, Zelândia, Dinamarca. Ela consiste em um bloco de granito e foi encontrada em um montículo funerário em paralelo com outras duas pedras (IMER, 2016, p. 274), em meio a um conjunto totalizando 16 pedras orientadas no sentido Norte-Sul, mas que foram removidas e perdidas, restando somente Snoldelev (JACOBSEN, 1941, p. 32, 37).¹⁶ Suas primeiras análises foram publicadas a partir de 1812 e registradas pela Comissão de Antiguidades da Dinamarca. Escavações arqueológicas no mesmo local da descoberta, realizados em 1985, demonstraram a existência de um cemitério do início da Era Viking, inclusive com sepultamento de uma mulher de alta aristocracia do século IX. A pedra de Snoldelev é datada tradicionalmente entre os anos 700 a 900 d.C. (IMER, 2016, p. 274; STOKLUND, 2006, p. 368; NIELSEN, 1974, p. 132). Atualmente Snoldelev encontra-se

¹⁵ Os runólogos Mindy McLeod e Bernard Mees também utilizam o referencial de que a suástica nas inscrições rúnicas é um símbolo mágico para proteção, influenciado pela área clássica (especialmente dos chamados sigilos) (MACLEOD, MEES, 2006, p. 9), ou ainda, um símbolo divino (como na inscrição dinamarquesa de Værlose, séc. III) p. 21-22. A suástica ainda aparece relacionada ao termo *lauka* (alho poró), como nos pingentes dinamarqueses de Allesø, também com forte conotação mágica (MACLEOD, MEES, 2006, p. 90-91).

¹⁶ A autora afirma que este conjunto de 16 pedras teria sido um memorial semelhante à Hunnestad, em Lund, mas que infelizmente foi perdido, possivelmente utilizado como material de construção nos tempos modernos (JACOBSEN, 1941, p. 37).

exposta no salão de pedras rúnicas do Museu Nacional da Dinamarca, em Copenhague (figura 11).¹⁷

Os escultores de Snoldelev aproveitaram uma pedra que já possuía um símbolo gravado (atualmente pouco perceptível no original), datado da Idade do Bronze e que consiste em uma roda solar (figura 13). Esta gravura foi realizada na parte superior do bloco – e o escultor da Era Viking inseriu uma suástica em um dos seus cantos e no outro, uma parte da inscrição rúnica, que se prolonga até a parte inferior do bloco. Logo abaixo, foi esculpido um triskelion entrelaçado com três cornos (figura 12). A inscrição rúnica (com 1,25 m de comprimento) é uma das primeiras realizadas dentro do padrão denominado de *Futhark recente*, desenvolvido no início da Era Viking. O seu texto: “Gunwalt(d)s stain, sunaz Ruhalts, þulaz a Salhaugu(m)” (transliteração de MACLEOD, MEES, 2006, p. 177), “A pedra de Gunvald, filho de Hroald, recitador do Salhøgum” (tradução nossa ao português), alude ao proprietário ou o homenageado pela ereção da pedra e ao seu pai, Hroald, que é caracterizado como sendo o recitador¹⁸ de uma região denominada de Salhøgum¹⁹. Esse recitador teria sido uma espécie de líder comunitário, com funções políticas e religiosas, mais especificamente em um salão real ou cúlrico – na

¹⁷ Realizamos registros fotográficos e análises visuais deste monumento em nossa pesquisa no Museu Nacional da Dinamarca em Copenhague (*Nationalmuseet*), em 10 de julho de 2018 (figura 11).

¹⁸ O termo original, *þulaz*, pode compreender uma série de significados (*thul* - recitador, líder, pessoa proeminente, sacerdote, homem da lei, chefe, poeta, escald, leitor: BRINK, 1996, p. 256; orador, sábio: IMER, HYLDGÅRD, 2015; homem instruído, orador culto: SUNDQVIST, 2003, p. 114; narrador, fabulador: ABRAHAMSON, THORLACIUS, 1812, p. 289), mas todos conectados a elementos religiosos, ou seja, trata-se de um especialista em rituais pré-cristãos. Não existia um sacerdócio profissional na religião nórdica antiga, mas uma série de categorias da sociedade que poderiam conduzir rituais em certas ocasiões, como rei (*konungr*), líderes regionais, *godi* (chefe político, judicial e religioso da Islândia), *þulr* (HULTGÅRD, 2008, p. 217), *solvr* (sacerdote de um santuário), *vifill* (consagrador/sacerdote), *Lytir* (adivinho/sacerdote/intérprete) (SUNDQVIST, 2003, p. 113, 116). Na poesia escáldica o termo *þulr* é um nome particular para os escaldos e também poder ser interpretado como o guardião da tradição religiosa e jurídica, recitador da tradição e do culto (SIMEK, 2007, p. 331-332). O termo *thul* ocorre nas pedras rúnicas de Sö 82 e U 519; nas bracteatas de IK 364, DR IK 585, DR IK 225 e IK 2 (e nesta última o termo é associado com Wotan/Odin); nos poemas éddicos *Vafþrúðnismál*, *Hávamál* e *Fáfnismál* e o seu correspondente em anglo-saxão (*þyle*) em *Beowulf* (TSITSIKLIS, 2017, p. 6, 8, 32-266). Para outro pesquisador, o substantivo *þulr* é relacionado ao verbo *þylja* do Nórdico Antigo, que significaria fala, murmúrio, canto. SUNDQVIST, 2009, p. 660 (nota 49). Não há consenso de quem seja o dito recitador, segundo a inscrição de Snoldelev: os pesquisadores tanto alegam que seja Gunvald quanto Hroald. Neste último caso interpretativo, seguimos MACLEOD, MEES, 2006, p. 177.

¹⁹ A palavra seria constituída por *sal* (hall, salão) e *bögar* (mounds, montes/montículos). As traduções para o inglês são de SUNDQVIST, 2009, p. 660 e as em português de nossa autoria. Alguns acreditam que Salhøgum se trate hoje da vila de Sallov (cidade de Gadstrup). Mas os arqueólogos até agora não encontram o salão referido na inscrição. IMER, HYLDGÅRD, 2015.

interpretação de Stefan Brink, o termo *sal*, da palavra Salhøgum, teria esse significado. E tanto *sal* quanto *thul* teriam conexões na toponímia com o deus Odin (BRINK, 1996, p. 255-258).²⁰ Também para outro pesquisador, a inscrição de Snoldelev se relacionaria estritamente com um especialista em culto da alta aristocracia, em um ambiente relacionado à um salão real e que teria conexões com Odin e seus mitos (SUNDQVIST, 2009, p. 660-661),²¹ algo já antevisto, mas superficialmente, em GLAHN, 1917, p. 139.

Os dois símbolos da pedra de Snoldelev receberam pouca atenção, geralmente analisados pela perspectiva da inscrição ou de forma isolada e em casos extremos, considerados simples ornamentos.²² O seu primeiro estudo, publicado em 1812, interpretou a suástica como sendo o símbolo do martelo de Thor.²³ Para o triskelion com formato de cornos entrelaçados, seus autores analisaram várias passagens de sagas islandesas e fontes mitológicas, sempre buscando conexões dos brindes enquanto atos religiosos e comunitários e sua relação com o número três (ABRAHAMSON, THORLACIUS, 1812, p. 289-322). Ainda no século XIX a suástica de Snoldelev foi interpretada como sendo um símbolo de Wodan/Odin e o triskelion de cornos

²⁰ Este pesquisador compara o sentido de *thul* com o anglo-saxão *pyle* mencionado em *Beowulf* 1166 e 1457 (BRINK, 1996, p. 257). Na tradução ao português: “Unferth (de usual fala) uniu-se a eles nesse salão, aos pés do rei danês sentado”. RAMALHO, 2007, p. 73. Mas na linha 1155 o tradutor brasileiro se equivocou e não traduziu corretamente a frase do original: “*pyle Hroðgares*”, que seria - recitador/narrador de Hroðgares, traduzido como “fidalgo de Hrothgar”, RAMALHO, 2007, p. 91. Na literatura nórdica medieval, um dos registros mais importantes da palavra *thul* relacionada com o deus Odin é no poema éddico *Hávamál* 80: “(...) ok fæði fimbulþulr” (JÓNSSON, 1949), “e que o supremo recitador tingiu” (tradução nossa ao português).

²¹ O autor analisa o poema éddico *Hávamál* em conexões com contextos rituais, interpretando este como portador de elementos para ritos de transição utilizados por líderes ou chefias aristocráticas.

²² IMER, 2016, p. 274. É um problema comum entre os escandinavistas, especialmente arqueólogos e numismatas, em considerar os símbolos religiosos pré-cristãos como sendo puramente decorativos ou ornamentais nos monumentos e objetos móveis da Era Viking: GARIPZANOV, 2011, p. 4 (no caso de triquetras e moedas); RAUDVERE, 2009, p. 9 (tratando do valknut representado na base do monumento Stenkyrka Parish/Lillbjärs III, Gotlândia). Isso se deve em parte à falta de estudos analíticos, sistematizadores e comparativos do simbolismo nórdico antigo.

²³ Provavelmente aqui os autores foram influenciados pelo folclore escandinavo moderno, que denominava a suástica de martelo de Thor – como no caso Islandês: *Bórshamar* (ÁRNASON, 1862, p. 445) e sueco: no século XVIII confrarias de camponeses (*Fattigklubba*) utilizavam em suas reuniões martelos com suástica gravadas (MEJBORG, 1889, p. 16). Sobre o tema da suástica no folclore moderno, consultar: MACLEOD, MEES, 2006, p. 252. A pesquisadora Hilda Davidson relacionou a suástica com o martelo de Thor e seus efeitos de raios e trovões no céu (DAVIDSON, 1964, p. 83), mas a conexão entre Thor e os trovões foi questionada recentemente (TAGGART, 2018). Outra pesquisadora admite a relação entre Thor e a suástica, mas refuta a relação entre este símbolo com o martelo (MOTZ, 1997, p. 340).

relacionado a Thor (STEPHENS, 1868, p. 4).²⁴ Já no século XX, a suástica foi considerada um símbolo solar ou de alguma divindade e o triskelion de cornos associado às grandes festas anuais de sacrifício, mas sem grandes certezas sobre o seu significado (GLAHN, 1917, p. 139). Outros acadêmicos, apesar de suporem um significado religioso dos símbolos, preferiram permanecer somente na interpretação e contexto da inscrição rúnica (WESTRUP, 1930, p. 60; SUNDQVIST, 2003, p. 115). E alguns optaram por considerar que o formato e tamanho da pedra tinha conotações religiosas, sendo uma rocha sagrada (JAKOBSEN, 1941, p. 32). Mais recentemente, a suástica de Snoldelev novamente recebeu conotação solar e o triskelion foi relacionado aos mitos narrados pelo recitador para criar identidades na coletividade (IMER, HYLDGÅRD, 2015). Outra linha interpretativa é a de relacionar o triskelion de Snoldelev com um símbolo descrito por Snorri Sturluson (WESTCOAT, 2015, p. 18-19; SIMEK, 2007, p. 163; HUPFAUF, 2003, p. 230; BOYER, 1997, p. 33), uma ideia que discordamos.²⁵

²⁴ É importante de se mencionar que Stephens posteriormente teve uma interpretação dúbia sobre suástica. Ao analisar a inscrição da lâmina da espada de Sæbø (Noruega, séc. IX d.C.): transliteração - “oh 𐀚 muþ”; tradução ao inglês - “owns (possesses me) thurmute” (STEPHENS, 1884, p. 243), o pesquisador interpretou a suástica como sendo um sinal fonético do deus Thor (“the Thor-mark, 𐀚, with its *phonetic or sounded* value THUR”, STEPHENS, 1884, p. 243, grifos do original), uma interpretação runológica equivocada, pois em qualquer contexto epigráfico, a suástica é um símbolo visual e nunca relacionado a qualquer tipo de fonema ou letra. Porém, no mesmo livro, Stephens volta a considerar a suástica de Snoldelev como sendo a marca de Wotan e o triskelion de três cornos a marca de Thor (STEPHENS, 1884, p. 102). Para a famosa ponta de lança de Dahmsdorf-Müncheberg (STEPHENS, 1884, p. 253-254), contendo uma suástica e um triskelion, Stephens se omite de qualquer interpretação ou mesmo comparação com Snoldelev. Para um outro pesquisador contemporâneo, a suástica em Snoldelev era a marca do deus Thor, também tendo o mesmo sentido que o simbolismo do martelo (PETERSEN, 1876, p. 114).

²⁵ Em sua descrição do combate do gigante Hrungnir com o deus Thor, Snorri Sturluson comenta que após o gigante ser destruído pelo martelo da deidade: “Hrungnir átti hjarta þat er frægt er, af hǫrðum steini ok tindótt með þrim hornum svá sem síðan er gert var ristubragð þat er Hrungnis hjarta heitir” (STURLUSON, 1998, p. 21). “Hrungnir tinha um coração que era renomado, feito de pedra dura e pontado com três cornos, assim como os símbolos esculpidos que são chamados de Coração de Hrungnir” (tradução nossa ao português). A grande maioria dos pesquisadores considera que o símbolo em questão é o *valknut*, pelo fato deste remeter ao simbolismo do número três. Apesar dele ser um símbolo relacionado objetivamente a este número (são dois triângulos entrelaçados), morfológicamente não possui três pontas, mas sim, seis. Outra questão: o *valknut* na área nórdica aparece relacionado somente ao deus Odin, nos mais variados contextos figurativos (LANGER; ALVES, 2021), enquanto o relato de Snorri sobre Hrungnir é essencialmente vinculado ao deus Thor. Acreditamos que o símbolo mais adequado à descrição contida no *Skáldskaparmál* é a *triquetra*, especialmente o padrão que foi representado nas pedras rúnicas suecas de U 937 e U 484 e nas estela gotlandesa de Sanda II (uma representação visual com três pontas bem salientes). O último elemento que consideramos fundamental a esse questionamento é a presença dos ditos

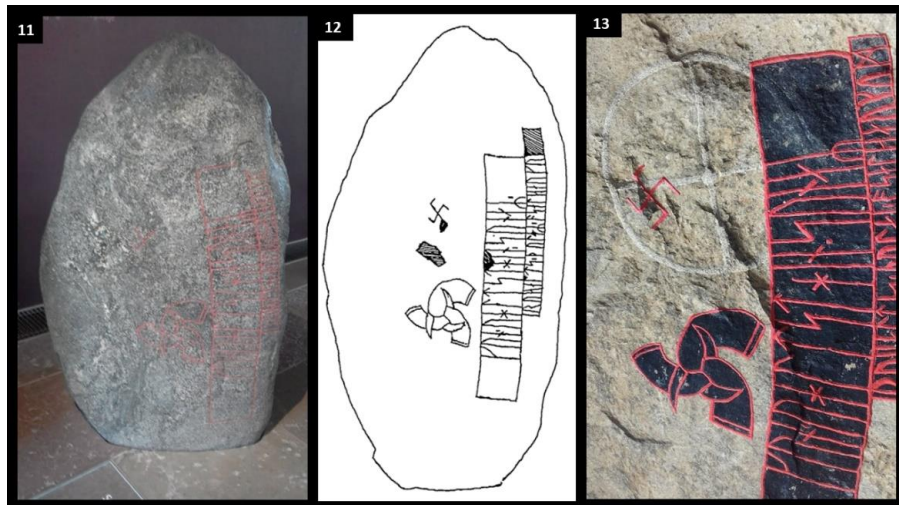


Figura 11: Fotografia da pedra rúnica de Snoldelev (DR 248), Museu Nacional da Dinamarca, Copenhague. Fotografia de Johnni Langer, 2018. **Figura 12:** Reprodução de Snoldelev, desenho de H.G. Salmons. Fonte: NIELSEN, 1974, p. 132. **Figura 13:** Reprodução colorizada da pedra de Snoldelev, Centro Histórico-Arqueológico de Lejre, Dinamarca. Fotografia de Johnni Langer 2018.

Percebemos os símbolos de Snoldelev em duas perspectivas: a suástica de forma isolada e em relação ao triskelion e à inscrição rúnica. De forma isolada, a suástica foi gravada acima do símbolo da cruz solar, datada da Idade do Bronze. Com certeza o seu autor reafirma o sentido solar que estava presente desde a época das migrações e em várias bracteatas, como já mencionamos antes.²⁶ Algumas figurações datadas da Era Viking também reforçam a sobrevivência deste significado entre os séculos IX e X: na estatueta do deus Odin de Tørnes, um Sol foi representado ao lado de uma suástica (figura 14); já em um pote cerâmico da cidade de Hedeby, três suásticas surgem relacionadas a outro símbolo solar (figura 15). Algumas pesquisas iconográficas

símbolos na Islândia medieval, a terra de Snorri Sturluson – a triquetra ocorre em vários objetos, enquanto o valknut nunca foi registrado na ilha, LANGER; ALVES, 2021.

²⁶ A suástica tornou-se a versão predominante do simbolismo solar após o período das migrações, substituindo a tradicional cruz solar (roda solar) e tendo conotações aristocráticas e relacionadas à uma elite – um tema que ainda necessita de maiores reflexões e análises. Sendo uma forma de linguagem visual, o símbolo geométrico solar obtinha imediato reconhecimento de ideias e foi conectado tanto com a linguagem quanto à mitologia popular (JONES-BLEY, 1993, p. 440).

comparativas indicam que em todos estes contextos citados, a suástica da Era Viking foi essencialmente vinculada ao deus Odin.²⁷



Figura 14: Figuras e símbolos da estatueta de Tornes, Noruega, Era Viking, desenho de Egil Horg. Fonte: RINGSTAD, 1996, p. 103. **Figura 15:** Figuras e símbolos de uma cerâmica de Hedeby, Era Viking. Fonte: RINGSTAD, 1996, p. 110. **Figuras 16, 17 e 18:** Detalhes da tapeçaria de Oseberg (cena da procissão; cena da dança feminina; cena da árvore sacrificial), Noruega, séc. IX d.C., reconstituições de Stig Saxegaard. Fonte: KULTURHISTORISK MUSEUM, 2018. **Figura 19:** Cabo de faca feito de osso com símbolos gravados, Staraya Ladoga, Rússia, séc. X d.C. Fonte: PETRENKO, V; KUZMENKO, J., 1979, p. 81. **Figura 20:** Estela de Lillbjärs III (SHM 279). séc. IX d.C., Museu da Gotlândia, Visby, Suécia. Fonte: fotografia de Munir Lutfé Ayoub, 2019.

Em outra perspectiva, temos a relação da suástica com os cornos. Fora Snoldelev, o único caso onde temos reunidos no mesmo suporte estas duas figurações é no cabo de uma faca feita de osso animal, descoberta em um sítio cerimonial nórdico de Starayja

²⁷ LANGER; ALVES, 2021. Em alguns objetos e contextos figurativos da Era Viking, a suástica também apresentou outros significados: proteção apotropaica de embarcações e edificações (tapeçarias de Rolvsoy e Oseberg, Noruega); relacionada a funerais e procissões fúnebres (tapeçaria de Oseberg, figura 16 – aqui o sentido parece muito próximo ao encontrado na pedra tumular de Näsby, Suécia, século VI, figuras 9 e 10); relacionada a sacrifícios rituais (tapeçaria de Oseberg, figura 18); associada a danças extáticas (tapeçaria de Oseberg, figura 17 – aqui o sentido parece retomar a suástica relacionada com movimentos/danças representadas em bracteatas, figura 7). LANGER; ALVES, 2021

Ladoga, na Rússia (figura 19).²⁸ Um par de cornos entrelaçados ocupa o centro do objeto, ao lado de dois martelos de Thor. Uma suástica foi representada em pequeno tamanho e em uma das extremidades, próxima de runas. É possível que em função da diferença de tamanho e do local onde foram representados os símbolos neste objeto (cornos, martelos, símbolo do “oito”, suástica), a suástica não tenha relação direta com os cornos. Outra questão é que no objeto foram representados somente dois cornos e não três, como em Snoldelev.²⁹ Mas o que não resta dúvidas é o fato de que o objeto foi encontrado em um templo ou santuário e que seus símbolos remetem a ideia de ritual e consagração. Ou seja, foi originalmente uma faca cerimonial.

Em termos morfológicos, o triskelion de Snoldelev é muito mais semelhante a outra representação de cornos existente na estela de Lillbjärs III (figura 20), mas no caso desta última, está próxima de um valknut. É possível que este símbolo tenha substituído em muitos contextos a própria suástica, visto que nunca encontramos os dois representados em conjunto num mesmo suporte material na área nórdica.³⁰ E ao contrário da faca de Starayja Ladoga (que esteve relacionada ao deus Thor), todos os objetos que possuem contexto figurativo com o valknut remetem a Odin.³¹ Do mesmo

²⁸ No mesmo local, foram descobertos um pingente com inscrições rúnicas consideradas indecifráveis e um colar com vários pingentes do martelo de Thor. O cabo de faca possui as gravações de dois cornos entrelaçados, dois martelos do deus Thor, um símbolo semelhante ao número oito, uma pequena suástica e sete representações da runa Sol (PETRENKO, V; KUZMENKO, J., 1979, p. 78-84). O símbolo com forma de oito também é encontrado em vários pingentes do martelo do deus Thor e talvez seja uma alusão à serpente do mundo. Este precioso objeto da área russa foi descoberto em escavações em 1975 e recebeu uma pequena e superficial análise em 1979 e é muito pouco conhecido pelos escandinavistas em geral. Ele ainda depende de investigações mais pormenorizadas.

²⁹ Cornos duplos e suásticas foram associados ao culto do deus Thor e os cornos triplos ao deus Odin? Infelizmente não existem outros casos conhecidos de figurações de cornos duplos para comparações e análises.

³⁰ A suástica mantinha uma associação com o triskelion (de formato simples, sem ornamentações ou cornos) no mesmo suporte material desde o período das migrações, como em algumas bracteatas: Lyngby, Jutlândia, ver BLIUJENE, 2000, p. 19; bracteata NM 12430, Bolbro, Odense, Dinamarca, ver: MAGNUS, 2008, p. 98; a lâmina de lança de Dahmsdorf-Müncheberg; fíbulas germânicas do período das migrações: os mesmos objetos aparecem com terminais em forma de animais (especialmente cavalos) ou no formato de suásticas ou em forma de triskelions (ver: BLIUJENE, 2000, p. 18). Em um estudo de cultura material, o pesquisador Fernando Coimbra identificou tanto a suástica quanto o triskelion gravados em equipamentos defensivos e ofensivos na Antiguidade europeia em geral, considerando os mesmos como símbolos de proteção para a guerra. COIMBRA, 2014, p. 15-26.

³¹ LANGER; ALVES, 2021. Aqui mencionamos alguns dos mais importantes objetos com contexto figurativo envolvendo o valknut e que possuem relação com Odin: tapeçaria de Oseberg (séc. IX); estelas da ilha da Gotlândia (séc. IX); moedas danesas de Ribe e Hedeby do padrão Hjort

modo que Snoldelev, a estela de Lillbjärs é um monumento fúnebre, comemorando a memória de um falecido. Um guerreiro (portando um escudo com espiral) é recebido por um valquíria segurando um corno com hidromel e acima de sua cabeça, pairam um valknut e um triskelion de cornos (figura 20).

Ao contrário dos cornos do cabo da faca de Starayja Ladoga, os triskelions de Snoldelev e Lillbjärs são triplos – obviamente remetendo ao simbolismo do número 3 e o deus Odin. A quantidade de referências advindas da literatura nórdica medieval envolvendo bebidas e o número três é muito vasta (para um panorama sintético, ver ABRAHAMSON, THORLACIUS, 1812, p. 289-322) e aqui vamos nos fixar rapidamente em apenas duas: uma narrativa mítica e outra ritual.³² Algumas passagens literárias (*Hávamál* 104-110; *Skáldskaparmál* 1) mencionam que Odin, disfarçado, adentrou à montanha de Suttung para roubar o hidromel. Após passar três noites com a gigante Gunnlod, ela lhe oferece três doses de hidromel, que estavam em três recipientes (originalmente, era o sangue de Kvásir, o sábio assassinado, mesclado com mel e que foi depositado nos vasilhames Odrórir, Bodn e Son) (STURLUSON, 1998, p. 3-4). Já em um contexto ritual das sagas islandesas, durante a comemoração do Jól no auge do inverno, o jarl Sigurd realiza três brindes: para o deus Odin (para trazer vitória e poder ao rei), Njord e Freyr (para boas colheitas e a paz) e para os ancestrais mortos (STURLUSON, 1872).³³ Apesar dos brindes cerimoniais terem sido elementos importantes de vários tipos de atividades religiosas dos germanos e nórdicos da Antiguidade até o início da cristianização da Escandinávia (DAVIDSON, 1988, p. 41-45),³⁴ o triskelion de Snoldelev nos remete objetivamente aos mitos e ritos ligados a Odin, uma conexão já aventada por vários pesquisadores (especialmente SUNDQVIST, 2003, p. 115). No contexto mítico, o álcool possui qualidades que conectariam o outro mundo a Odin e o conhecimento numinoso, enquanto o ato de beber na sociedade nórdica antiga reforçava os laços da aristocracia

(séc. IX). LANGER; ALVES, 2021. Para maiores detalhes sobre a relação entre o valknut e Odin consultar: HELLERS, 2012, p. 111-119, 151.

³² A melhor publicação até o momento sobre o simbolismo tripartido mantido pela aristocracia nórdica na Escandinávia da Idade do Ferro é Main, 2020. O autor realiza uma excelente síntese da cultura material envolvendo o número três (especialmente padrões de sepultamento) e o papel da aristocracia em controlar o ritual e expressar seu poder pelo simbolismo do número três. Essa ideologia tripartida seria baseada ou vinculada a uma descendência divina. O autor ainda anexa algumas pequenas considerações sobre o simbolismo do valknut, a triquetra e o triskelion. A única crítica nossa a esta pesquisa é que seu autor não realiza nenhuma interpretação da relação entre a suástica e os símbolos tripartidos, como os presentes em Snoldelev.

³³ Para o arqueólogo Karl Henry Petersen o triskelion de Snoldelev significaria o culto a três deuses: Odin, Thor e Freyr (PETERSEN, 1876, p. 116).

³⁴ E do próprio ritual ao deus Thor, no caso da faca cerimonial de Starayja Ladoga que mencionamos.

com o deus da guerra e principalmente, a autoridade do rei (ROOD, 2014, p. 2-12). Mas um outro elemento nos indica essa ligação.

O local onde a pedra rúnica foi descoberta (monte Sylshøj) fica a 13 km de distância de Gammel Lejre,³⁵ um importante centro político e religioso na mesma época em que o bloco foi erigido. Evidências arqueológicas apontam o complexo de Lejre como contendo monumentos de pedra em formato de navio desde o século VI (para cerimônias fúnebres da elite) e o surgimento de edifícios cerimoniais junto a grandes salões reais no período Vendel (séc. VII) até princípios do século X, todos controlados por um rei ou governante.³⁶ A aristocracia de Lejre utilizava elementos religiosos para a sua legitimação (ROOD, 2017, 88-92, 112-113).³⁷ Mesmo que o recitador aludido da inscrição possa ter atuado em um salão de um líder regional próximo do local onde foi encontrado o monumento (Salløv, em Gadstrup, ainda não identificado, IMER, HYLDGÅRD, 2015), é muito provável que ele também possuía conexões ou influências em Lejre. O salão real foi a mais proeminente área para os guerreiros e a aristocracia, sendo o brinde cerimonial o elemento central desta comunidade religiosa (NORDBERG, 2019, p. 348). Deste modo, a suástica com o triskelion de Snoldelev representam não somente os mitos de Odin (do qual certamente Hroald era o narrador – o corno triplo encarna tanto as narrativas quanto o ato de celebração), mas também a própria relação dos homens com a deidade, refletida na autoridade do rei/líder (a suástica, enquanto signo solar, encarna tanto a prosperidade da comunidade quanto o poder da liderança humana e do deus Odin).³⁸

³⁵ O local original onde a pedra de Snoldelev foi descoberto é atualmente sinalizado com um marco: *Mindesten for Snoldelevstenen* (coordenadas: 55°34'15.4"N 12°07'12.5"E), na cidade de Gadstrup, Zelândia, Dinamarca.

³⁶ No período das migrações (séc. V-VI) a região de Lejre era configurada pela estrutura sócio-político da confederação tribal. Após o século VII o sistema passou a ser a ser a realza. PRICE, 2015, p. 318.

³⁷ Algumas figurações do deus Odin (como o pingente de Lejre, que apresenta esta deidade sentada em um trono com corvos e lobos) estão sendo consideradas como um dos testemunhos do poder centralizado de um rei que ocorreu na região de Lejre (na qual foi descoberto o maior salão real da Era Viking) muito tempo antes de Gorm, o velho, a cristianização e de Haraldo Dente-Azul. Sua posse simbólica seria digna de um rei – o objeto é uma evidência da mitologia nórdica sendo utilizada com fins políticos e sociais, criando também uma identidade pelo paganismo. Fonte: SØGAARD, 2021, 18:57/20:34, 23:38/24:51. Também foram encontrados neste local, datados da Era Viking, diversos objetos feitos de ouro e prata, que confirmam a importância e a riqueza dos governantes que viveram em Lejre (PRICE, 2015, p. 334-335).

³⁸ Aqui retomamos como modelo comparativo as figurações da estatueta do Odin de Tørnes: duas suásticas foram representadas ao lado de cervídeos e de uma figuração do Sol, cercados de representações circulares, talvez motivos cosmológicos (figura 14). A interpretação de Erik Westcoat sobre Snoldelev (WESTCOAT, 2015, 18-20) é equivocada devido: 1. Ele não leva em

Conclusão: símbolos, monumentos e espacialidade

Ao comparar os monumentos de Kårstad e Snoldelev, temos similitudes e diferenças.³⁹ A primeira, obviamente, nos leva a diferenças: na geografia (o primeiro se situa no norte da Noruega e o segundo na Dinamarca) e outro temporal – estão separados por um período de aproximadamente cinco séculos (a contar pela inscrição rúnica de Kårstad). Mas ambos podem se caracterizados por terem sido *monumentos sagrados* – eles foram investidos de significados de liminaridade⁴⁰ e cosmovisão⁴¹ e serviram como *lugares de memória* na paisagem natural.⁴²

conta a suástica, somente o triskelion; 2. Sua afirmação de que o triskelion de cornos seja uma representação estilizada de coração (do recitador/escaldo, no caso) não tem nenhuma base sólida, nem literária e nem iconográfica; 3. Sua interpretação de que o valknut seja o coração de Hrungnir citado por Snorri Sturluson é questionável (ver nota 24); 4. Sua interpretação de que o valknut e o triskelion de Lillbjärs III sejam respectivamente, o coração do guerreiro e o coração do escaldo, é questionável: o pesquisador não levou em conta que a figuração do cavaleiro porta um escudo com espiral, um símbolo tradicionalmente solar (figura 20), aproximando de nossa interpretação sobre a suástica e o triskelion de Snoldelev; em Lillbjärs III, abaixo da cena do cavaleiro e da valquiria, foi representada uma embarcação com dois tripulantes e logo abaixo, um valknut e duas ondas com nós triplos – certamente aqui o símbolo tem um caráter de proteção marítima ou de símbolo apotropaico para a viagem no além (para comparação com outras fontes iconográficas da Era Viking, ver LANGER; ALVES, 2021), ou seja, o valknut representado na cena do cavaleiro certamente também tem um sentido de proteção ou ligação do deus Odin para com o falecido.

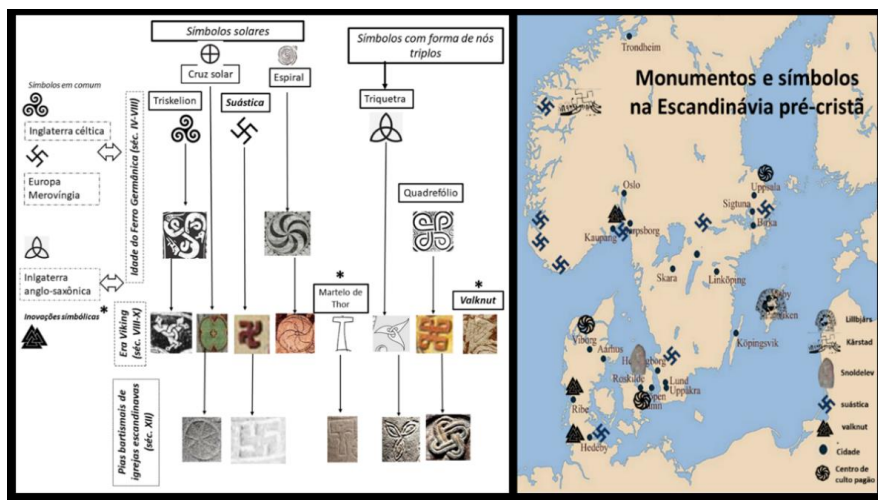
³⁹ Mudanças e continuidades caracterizaram a religião nórdica pré-cristã após o período de migrações (MURPHY, 2016, p. 141).

⁴⁰ Dentro do referencial conceitual proposto pelo escandinavista John Luke Murphy: a presença em espaços objetivos ou subjetivos de valores sagrados, liminares e destituídos do referencial humano como centralizador no cosmos (MURPHY, 2016, p. 161). O binarismo sagrado *versus* profano na paisagem vem da tradição cristã. No mundo escandinavo pré-cristão existiam lugares que foram mais sagrados do que outros, mas sem um rígido binarismo (MURPHY, 2016, p. 141)

⁴¹ A cosmologia nórdica torna o mito compreensível e o carrega de significados; fornece a base para os rituais e as representações espaciais; pressupõe ou confirma uma visão de mundo e uma ordem social. É o pano de fundo com a qual as ações são executadas; estabelece limites e a ordem, define o “dentro” e o “fora” na estrutura do mundo e as posições no universo; estabelece as bases morais do ritual. RAUDVERE, 2009, p. 16-21.

⁴² A cultura material é um veículo da memória. As referências espaciais com o passado continuam mesmo após a cristianização (ANDERS, 2018, p. 138). As pedras rúnicas inseridas na paisagem natural afetavam os corpos sociais e as narrativas dos mitos, sendo a própria paisagem portadora de qualidades menemônicas; as pedras rúnicas não podem ser analisadas somente pelo seu conteúdo, mas pela sua interação original com a paisagem, não eram elementos isolados (DANIELSSON, 2015, p. 64-71). Infelizmente, não pudemos realizar uma análise dos monumentos com o seu contexto espacial original e as suas inserções na paisagem natural, pelo fato de que eles foram deslocados de sua posição original.

Kårstad foi erigida diretamente na paisagem natural, na encosta de uma montanha. Ela foi o marcador de um novo espaço social – os bandos de guerreiros do período de migrações, definidos pelos ritos extáticos, juramentos e simbolismos relacionados à guerra, cultuando essencialmente Wotan. A própria montanha em si poderia ser considerada um espaço sagrado, pois no mundo escandinavo antigo deste período elas eram consideradas habitadas por espíritos ou conectando o céu e a terra como *axis mundi* (ŠEINER, 2009, p. 13). Já Snoldelev na Era Viking, por ser um bloco pétreo, era sagrado por si mesmo.⁴³ Na Escandinávia da Idade do Ferro tardia, as pedras e blocos eram considerados símbolos de eternidade e imortalidade, devido à sua longevidade material. Continham propriedades espirituais e meios de comunicação com o numinoso, simbolismo fálico, conexões com os mortos, objetos de proteção e suportes para memórias coletivas (ŠEINER, 2009, p. 12-3). E também deve ser levado em conta o fato do bloco estar inserido no topo de um monte que foi utilizado como cemitério.



Quadro 1: Morfologia histórica dos símbolos nórdicos, do período de migrações ao século XII.

Mapa 1: Localização dos monumentos de Kårstad e Snoldelev; distribuição geográfica da suástica e triquetra na Era Viking (principais monumentos e objetos móveis); principais cidades da Era Viking (indicadas por ponto e nome); principais centros de culto pagão (santuários) da Era Viking. Quadro e mapa de Johnni Langer.

⁴³ Mas como já enunciamos antes, o bloco fazia parte de um conjunto de 16 pedras que foram perdidas e que poderiam ter outros significados cosmológicos e religiosos, com observamos nas pedras de Ale (Suécia), Hunnestad (Suécia), Lejre (Dinamarca), Glavendrup (Dinamarca), entre outros.

Em uma comparação de macro escala, também surgem diferenças. Kårstad foi erigida em uma região destituída de importância religiosa atrelada a elites políticas (Mapa 1), enquanto Snoldelev foi situada em uma ampla rede de espaços sagrados comuns e conectados com a centralização de poder no sul da Escandinávia durante a Era Viking – especialmente Lejre, Tissø e Gudme na Zelândia, Järrestad e Uppåkra na Escânia (Mapa 1).

Já em uma perspectiva diacrônica⁴⁴ da morfologia simbólica (Quadro 1),⁴⁵ os símbolos geométricos, tanto a suástica de Kårstad, quanto a suástica e o triskelion de Snoldelev, foram signos de conexão com o passado e com a memória ancestral⁴⁶, ao mesmo tempo que definiam o espaço dos guerreiros – sejam estes demarcando objetivamente novas possibilidades de controle da paisagem (Kårstad), como demarcando de modo subjetivo⁴⁷ o espaço dos guerreiros no salão real (Snoldelev).

O estudo do simbolismo geométrico não figurativo ainda possui muitas possibilidades de pesquisa na Escandinávia da Alta Idade Média. Existem ainda inúmeras fontes iconográficas que não foram devidamente analisadas ou não receberam reflexões comparativas e estudos sistemáticos, bem como monumentos que precisam ser contextualizados com as investigações sobre ritos e mitos da área nórdica. Esperamos que o presente estudo possa servir de referencial e ao mesmo tempo, incentivar novas pesquisas.

⁴⁴ O símbolo nunca pode ser totalmente compreendido se for tomado unicamente em seus aspectos sincrônicos, pois a diacronia faz parte da sua natureza (SOUZA, 2015, p. 75).

⁴⁵ A cruz solar e a espiral já ocorriam na Idade do Bronze escandinava. A suástica e o triskelion penetraram na área escandinava após o período de migrações – desde então, a suástica vai ocorrer na arte escandinava de forma ininterrupta, sendo utilizada na arte parietal de igrejas e esculturas até o século XIX. O valknut é uma invenção iconográfica mais recente, possivelmente da área anglo-saxã e penetrou na Escandinávia após o século VIII e desapareceu com a cristianização, não tendo registros iconográficos após o século X. Morfologicamente o triskelion e a suástica são derivados da espiral e tem conotações solares, enquanto o valknut é relacionado a uma série de símbolos com conotação tripla e nós (como o quadrefólio e a triquetra). Porém, devido a sua forma com três terminais, o triskelion também possui significados próximos ao simbolismo do número três na tradição nórdica (Quadro 1; LANGER; ALVES, 2021).

⁴⁶ Os símbolos repetem e mantêm a memória do passado, fazendo parte da memória cultural e independente de narrativas e textos, podem significar por si mesmo, mas também são catalizadores de novos significados. SOUZA, 2015, p. 76.

⁴⁷ O espaço subjetivo é todo lugar (geográfico ou imaginário) que foi investido de valores culturais (MURPHY, 2016, p. 143)

Referências Bibliográficas

Fontes primárias:

- JÓNSSON, Guðni (Editor). Hávamál, *Eddukvæði Samundar-Edda*, 1949. *Heimskringla.no*: <http://www.heimskringla.no/wiki/Hávamál> Acesso em 24 de dezembro de 2021.
- RAMALHO, Erick (Tradutor). *Beovulf*: edição bilingue, inglês antigo/português. Belo Horizonte: Tessitura, 2007.
- STURLUSON, Snorri. *Edda: Skáldskaparmál I*, edição de Anthony Faulkes. London: Viking Society for Northern Research, 1998.
- STURLUSON, Snorri. Frá blótum (16). *Saga Hákonar góða, Heimskringla* (edição de Linder e Hagson, 1872). http://www.heimskringla.no/wiki/Saga_H%C3%A1konar_g%C3%B3%C3%B0a Acesso em 27 de dezembro de 2021.

Fontes secundárias:

- ABRAHAMSON, Werner; THORLACIUS, Skúli. Den Snoldelevske Runsteen. *Antiquariske Annaler* vol. 1, 1812, pp. 278-322.
- ANDERS, Andrén. Sun and moon. In: SCHJØDT, Jens et al (Ed.). *The Pre-Christian Religions of the North*. History and structures, volume III. London: Brepols, 2020, pp. 1465-1480.
- ANDERS, Andrén. Archaeology. In: GLAUSER, Jürg et al (Eds.). *Handbook of Pre-Modern Nordic Memory Studies*. Interdisciplinary Approaches, vol. I. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2018, pp. 135-150.
- ÁRNASON, Jón. *Íslenszkar þjóðsögur og æfintýri*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1862.
- BÉRNARDEZ, Enrique. *Los mitos germánicos*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- BLIUIJENE, Audronė. Universalis svastikos simbolis baltų archeologinėje medžiagoje. *Liandies Kultura* 4(73), 2000, p. 16-27.
- BOYER, Régis. Cœur de Hrungnir. *Héros et dieux du Nord*. Paris: Flammarion, 1997, pp. 33.
- BOYER, Régis. *Yggdrasill*: la religion des anciens scandinaves. Paris: Payot, 1981.
- BRADLEY, Jill. Building a Visual Vocabulary. *The Retrospective Methods Network* 4, 2012, pp. 31-39.
- BRINK, Stefan. Political and Social Structures in Early Scandinavia: A Settlement-historical Pre-study of the Central Place. *Tor* vol. 28, 1996, pp. 235-282.
- COIMBRA, Fernando. Symbols for protection in war among European societies (1000 BC – 1000 AD). In: DELFINO, Davide (Ed.). *Late Prehistory and Protohistory*: Bronze

- Age and Iron Age: The emergence of warrior societies and its economic, social and environmental consequences. Oxford: Archaeopress Publishing Ltd, 2014, pp. 15-26.
- DANIELSSON, Ing-Marie Back. Walking Down Memory Lane: Rune-Stones as Mnemonic Agents in the Landscapes of Late Viking-Age Scandinavia. In: WILLIAMS, Howard et al (Eds.). *Early Medieval Stone Monuments: Materiality, Biography, Landscape*. Suffolk: Boydell & Brewer, 2015, pp. 62-86.
- DAVIDSON, H.R. Ellis. Cerimonial drinking. *Myths and symbols in pagan Europe: Early Scandinavian and celtic religion*. London: Syracuse Press, 1988, pp. 41-44.
- DAVIDSON, Hilda Ellis. *Gods and Myths of Northern Europe*. New York: Penguin Books, 1964.
- DODD, James. Ships on Stone: A study in the chronology of Bronze Age and Pre-Roman Iron Age ship carvings in Hordaland, Western Norway. *Tanums Hällristningsmuseum Underslös*, 2010, p. 110-121.
- GARIPZANOV, Ildar. Religious symbols on early christian scandinavian coins (ca. 995-1050): from imitation to adaptation. *Viator* 42, 2011, pp. 1-15.
- GLAHN, L. Snoldelev Sten. *Historisk Årbog for Roskilde Amt* 1(1), 1917, pp. 135-141.
- GONZÁLEZ-RUIBAL, Alfredo. The politics of identity: ethnicity and the economy of power in Iron Age Northwest Iberia. In: CIFANI, Gabriele (Ed.). *Landscape, Ethnicity and Identity in the archaic Mediterranean Area*. London: Oxbow Books, 2012, p. 245-266.
- GREG, Robert Philips. *On the meaning and origin of the fylfot and swastika*. Westminster: Nichols and sons, 1884.
- HELLERS, Tom. *Valknútr*. Wein: Fassbaender, 2012.
- HUPFAUF, Peter R. *Signs and symbols represented in Germanic, particularly early Scandinavian, iconography between the Migration Period and the end of the Viking Age*. Tese de doutorado em Filosofia, Universidade de Sydney, 2003.
- HULTGÅRD, Anders. The religion of the Viking Age. In: BRINK, Stefan (Ed.). *The Viking World*. London: Routledge, 2008, pp. 212-218.
- IMER, Lisbeth. Rune Stones. In: *National Museum of Denmark: Danish Prehistory*. Copenhagen: The National Museum, 2016, pp. 270-279.
- IMER, Lisbeth; HYLDGÅRD, Peter. Hvad står der på runestenen? *Videnskab.dk*, 2015. <https://videnskab.dk/kultur-samfund/hvad-star-der-pa-runestenen> Acesso em 21 de dezembro de 2021.
- JACOBSEN, Lis. Rökstudier. *Arkiv for Nordiske Filologi*. Lund: Gleerup, 1941, pp. 1-269.
- JONES-BLEY, Karlene. An archaeological reconsideration of solar mythology. *Word* 44(3), 431-443.

- KÄLLSTRÖM, Magnus. Gotlandic Picture Stones as Sources for Runology and the History of Scandinavian Languages. In: *Gotland's Picture stones: Bearers of an Enigmatic Legacy*. Gotländskt arkiv vol. 24, 2012, pp. 119-212.
- KOESLING, Jonas. Memories Carved in Stones? Collective Memory Studies and Early Scandinavian Rune-Stones, or Remarks on the Banalities of "Burial-Stones". *Scandinavian-Canadian Studies* 28, 2021, pp. 38-77.
- KULTURHISTORISK MUSEUM. *Billedrevene fra Osebergskipet*. Documentário/Curta metragem, 5 m. Oslo: Storm Films, 2018.
- LANGER, Johnni; ALVES, Victor Hugo Sampaio. Sacred signs, divine marks: geometric religious symbols in Viking Age Scandinavia. *Ceræ: An Australasian Journal in Medieval and Early Modern Studies* 8, 2021 (no prelo).
- LINDBERG, Anette. The Concept of Religion in Current Studies of Scandinavian Pre-Christian Religion. *Temenos* 45(1), 2009, pp. 85-119.
- MACLEOD, Mindy e MEES, Bernard. *Runic amulets and magic objects*. London: The Boydell Press, 2006.
- MAGNUS, Bente. *Men, gods and masks in Nordic Iron Age Art*. Köln: Buchhandlung Walther König, 2008.
- MAIN, Austin. *The Tripartite Ideology: Interactions between threefold symbology, treuddar and the elite in Iron Age Scandinavia*. Dissertação de Mestrado em Arqueologia, Universidade de Uppsala, 2020.
- MANDT, Gro. Kårstad i Stryn – møteplass for ulike kulttradisjoner i eldre jernalder? In: BERGSGVIK, Knut Anbdreas (Eds.). *Fra funn til samfunn: Jernalderstudier tilegnet Bergljot Solberg på 70-årsdagen*. Bergen: UBAS/Universitetet i Bergen Arkeologiske Skrifter, 2005, pp. 51-67.
- MAREZ, Alain. *Anthologie Runique*. Paris: Belles Lettres, 2007.
- MEES, Bernard. *The Science of swastika*. Vienna: Central European University Press, 2008.
- MEJBORG, Reinhold. *Symbolske figurer i Nordiska Museet*. Norstedt: Nordiska Museet, 1889.
- MOTZ, Lotte. The Germanic Thunderweapon. *Saga-Book XXIV*, 1997, pp. 329-350.
- MÜLLER, Ludvig. *Det saakaldte Hagekors's Anvendelse og Betydning i Oldtiden*. Kjøbenhavn: Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1877.
- MURPHY, Luke John. The limits of discrepancy: mapping variation in pre-Christian Nordic Religion. In: KAPITAN, Lataczyna et al (Eds.). *Selected presentations from the network of early career researchers in Old Norse*. Aarhus: Aarhus University, 2020, p. 16.
- MURPHY, Luke John. Continuity and Change: Forms of Liminality in the Sacred Social Spaces of the Pre-Christian Nordic World. *Viking and Medieval Scandinavia* 12, 2016, pp. 137-172.

- NIELSEN, Kar Martin. Rasks tydning af Snoldelev-stenen. *Danske Studier* 1974, pp. 132-134.
- NORDBERG, Andreas. Configurations of religion in late Iron Age and Viking Age Scandinavia. In: EDHOLM, Klas et al (Eds.). *Myth, Materiality, and Lived Religion In Merovingian and Viking Scandinavia*. Stockholm: Stockholm University Press, 2019, p. 339-374.
- NORDÉN, Arthur. Från Kivik till Eggjum. *Formvännens Journal of Swedish Antiquarian Research* 29, 1934, pp. 35-53.
- PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*, vol. III. São Paulo: Edusc, 2002, p. 495-510.
- PESCH, Alexandra. Shared divine: gold bracteates. In: BURCHE, Aleksander et al (Ed.). *The Migration Period between the Oder and the Vistula*, vol. 1. London: Brill, 2020, pp. 411-433.
- PETERSEN, Karl Nikolaj Henry. *Om nordboernes gudedyrkelse og gudetro i bedendold: en antikvarisk undersøgelse*. Kjøbenhavn: C.A. Reitzels Forlag, 1876.
- PETRENKO, V; KUZMENKO, J. Ny a fynd med run or från Gamla Ladoga. *Viking: Tidskrift för norron arkeologi* XLII, 1979, pp. 78-84.
- PRICE, T. Dogulas. *Ancient Scandinavia: An Archaeological History from the First Humans to the Vikings*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- RAUDVERE, Catharina. The part or the whole: cosmology as an empirical and analytical concept. *Temenos* vol. 45, n.1, 2009, pp. 7-33.
- RINGSTAD, Bjørn. En underlig steinfigur fra Tornes i Romsdal. *Viking: Norsk arkeologisk årbok Bind LIX*, 1996, pp. 101-118.
- ROBB, John E. The Archaeology of Symbols. *Annual Review of Anthropology* 27, 1998, pp. 329-346.
- ROOD, Joshua. *Ascending the Steps to Hliðskjálf: The Cult of Óðinn in Early Scandinavian Aristocracy*. Dissertação de Mestrado, Háskóli Íslands, 2017.
- ROOD, Joshua. *Drinking with Óðinn: alcohol and religion in heathen Scandinavia*. Dissertação de Mestrado não publicada, Háskóli Íslands, 2014.
- SCHJØDT, Jens Peter. Reflections on aims and methods in the study of Old Norse Religion. In: *More than mythology*. Lund: Nordic Academic Press, 2012, p. 263-287.
- ŠEINER, Jan. Sacred Places, Sacred Persons: Religion, Death and Leadership in Roman Iron Age Scandinavia. *Sacra* 7(2), 2009, pp. 5-29.
- SIMEK, Rudolf. *Dictionary of Northern Mythology*. London: D.S. Brewer, 2007.
- SOUZA, Rodrigo Franklin de. Símbolos, memória e a semiótica da cultura: a religião entre a estrutura e o texto. *Estudos de Religião* 29(1), 2015, pp. 70-86.

- SØGAARD, Rune (Diretor). *Gåden om Danmarks første konge* (Sæson 1, episoder 5: *De mystiske sagn*), DR TV, documentar, 03/11/2021, København, Danmark.
- STEPHENS, George. *Handbook of the Old Northern runic monuments*. Kjøbenhavn: H. V. Lyngé, 1884.
- STEPHENS, George. *Runeballen i det danske oldnordiske museum*. Køpenhavn: Michaelssen and Tilling, 1868.
- STOKLUND, Marie. Chronology and Typology of the Danish Runic Inscriptions. In: STOKLUND, Marie et al (Eds.). *Runes and their secrets: studies in runology*. Copenhagen: Museum of Tusculanum Press/University of Copenhagen, 2006, pp. 355-383.
- SUNDQVIST, Olof. The Hanging, the Nine Nights and the “Precious Knowledge” in Hávamál 138–145: The Cultic Context. In: HEIZMANN, Wilhelm et al (Eds.). *Analecta Septentrionalia*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2009, p. 649-668.
- SUNDQVIST, Olof. The problem of religious specialists and cult performers in early Scandinavia. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 11(1), 2003, pp. 107-131.
- TAGGART, Declan Ciaran. *How Thor Lost his Thunder*. London: Routledge, 2018.
- TSITSIKLIS, Kieran R.M. *Der Thul in text und kontext: þUlr/þYle in Edda und Altenglischer literatur*. Berlin: De Gruyter, 2017.
- VAITKEVIČIUS, VYKINTAS. The swastika in Lithuania: the horizon of the 13th and 14th centuries. *Archaeologia Baltica* 27, 2020, p. 104–119.
- WESTCOAT, Eirik. The Valknut: Heart of the Slain? *Odroerir* 3, 2015, pp. 1-23.
- WESTRUP, C.W. Stenene tale: indskrifter, Symboler, Skulpturer. *Vore Kirkegaard* 7(1), 1930, pp. 57-63.
- WILSON, David (Ed.). *The Northern World*. New York: Harry Abrams, 1980.