

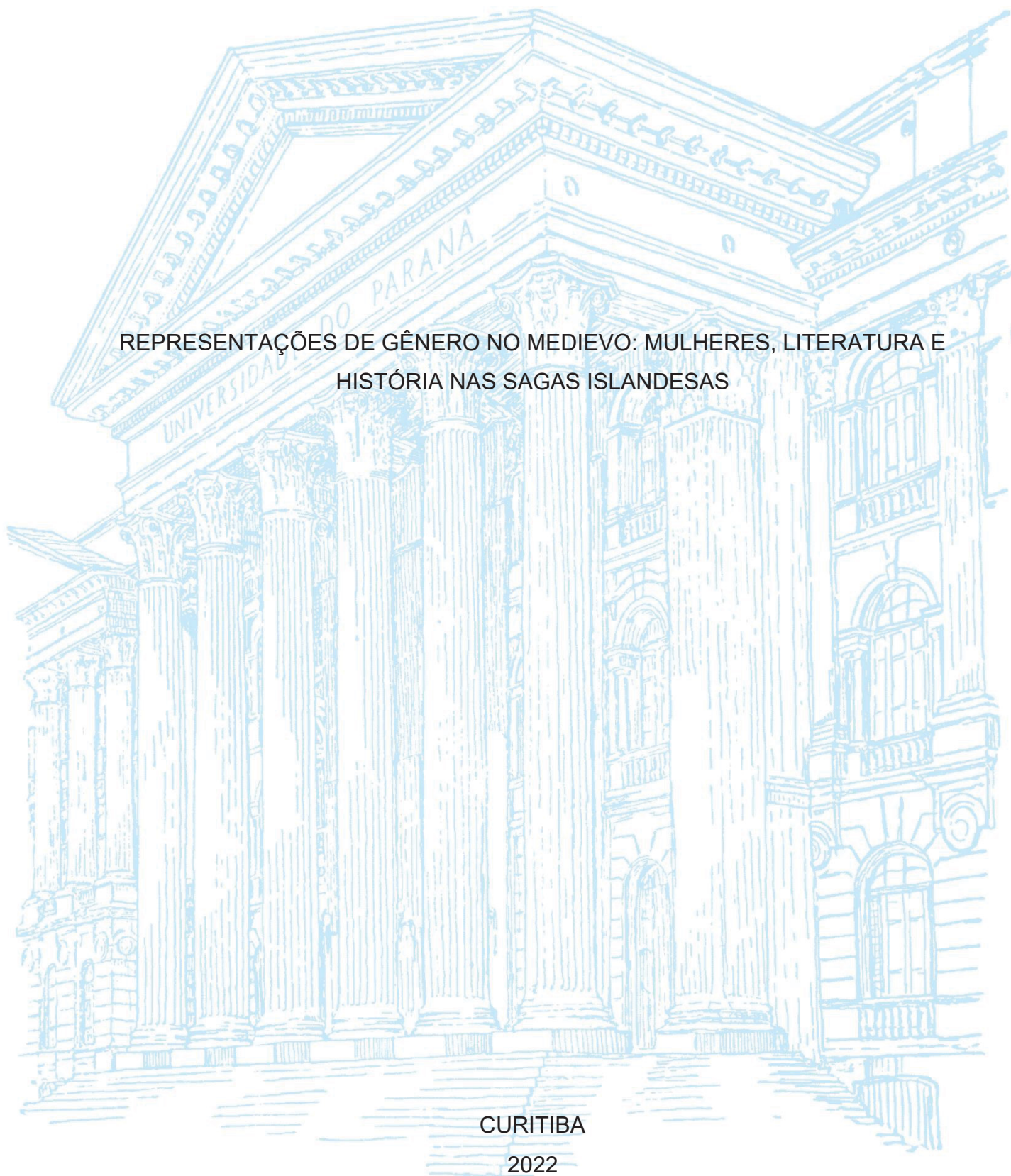
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

VITÓRIA BANDEIRA AMORIM

REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO MEDIEVO: MULHERES, LITERATURA E
HISTÓRIA NAS SAGAS ISLANDEASAS

CURITIBA

2022



VITÓRIA BANDEIRA AMORIM

REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO MEDIEVO: MULHERES, LITERATURA E
HISTÓRIA NAS SAGAS ISLANDESAS

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Letras, Setor de Estudos Literários, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Orientadora:
Profa. Dra. Miriam Adelman

Banca Examinadora:
Profa. Dra. Jaqueline Bohn Donada
Profa. Dra. Joyce Luciane Correia Muzi
Profa. Dra. Renata Senna Garraffoni

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Amorim, Vitória Bandeira

Representações de gênero no medievo : mulheres, literatura e história nas sagas islandesas. / Vitória Bandeira Amorim. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação em Letras) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Miriam Adelman.

1. Literatura medieval. 2. Pós-estruturalismo. 3. Teoria feminista. 4. Mulheres – História - Islândia. 5. Idade Média. I. Adelman, Miriam, 1955-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação LETRAS da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **VITORIA BANDEIRA AMORIM** intitulada: **REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO MEDIEVO: MULHERES, LITERATURA E HISTÓRIA NAS SAGAS ISLANDESAS.**, sob orientação da Profa. Dra. MERYL ADELMAN, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 16 de Setembro de 2022.

Assinatura Eletrônica

19/09/2022 21:29:34.0

MERYL ADELMAN

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

16/11/2022 13:42:03.0

JAQUELINE BOHN DONADA

Avaliador Externo (null)

Assinatura Eletrônica

19/09/2022 21:33:00.0

JOYCE LUCIANE CORREIA MUZI

Avaliador Externo (INSTITUTO FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

19/09/2022 11:16:11.0

RENATA SENNA GARRAFFONI

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Para todas as mulheres que um dia ousaram desafiar normas e viver
conforme seus próprios desígnios.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Deus, a fonte de energia infindável nesse universo. Agradeço aos meus pais pela vida, amor e apoio durante todos os anos de estudo incansável. Gratidão por todas as horas de leitura compartilhadas com você, mãe. Gratidão pelas oportunidades oferecidas e aceitas de bom grado, pai. Gratidão pela companhia, cuidado e incentivo, irmã. Gratidão ao meu cunhado que é um irmão. Aos meus sobrinhos por serem a luz e o amor que carrego diariamente comigo. À minha pequena Charlotte.

Agradeço à minha orientadora, Miriam Adelman, que ajudou a delimitar os caminhos dessa pesquisa e me possibilitou aprofundar os estudos nessas temáticas pelas quais sou apaixonada. Agradeço às professoras Renata Senna Garraffoni e Joyce Luciane Correia Muzi por aceitarem participar da banca, e sobretudo, por me guiarem com tanto carinho em seus apontamentos indispensáveis. À professora Jaqueline Bohn Donada, mestre incansável nos anos iniciais de minha formação, pelo apoio, ensinamentos e amizade, você é exemplo de dedicação e comprometimento.

Meus agradecimentos à CAPES, aos docentes e técnicos administrativos do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da UFPR. Aos professores que participaram dessa caminhada no PPGLT: Marilene Weinhardt, Carlos Reis, Walter Lima Torres Neto, Pedro Dolabella Chagas, Rosana Cássia dos Santos, Benedito Costa, minha admiração e meus agradecimentos, é muito bom aprender com vocês.

Agradeço ao meu querido professor, Théo de Borba Moosburger, por ter me ensinado a língua que ecoa no mais profundo da minha alma. Ser capaz de ler as sagas tal como em seus manuscritos é razão de alegria imensa.

Aos meus amigos, vocês são a família que eu pude escolher. Às minhas queridas Karine Souza e Yasmin Souza, vocês seguem sendo luz em meu caminho. Aos meus incondicionalmente amados, Hanna Loureiro, Oksana Gaudeda, Wilney Dovhepoly, Indianara Rocha, Vinícius Leitão, Djonny Akari, Ismael Dias, Gabriel Alves, Laisa Klauck, Amanda Cordovil, Vanessa Fuckner e Thales Coutinho, tudo com vocês é uma festa. À Emília, pela leitura e cuidado.

Finalmente, mas não menos importante, meus agradecimentos a todos aqueles que têm interesse na leitura dessa pesquisa, agradeço a disposição e espero que aproveitem essa jornada no universo islandês medieval tanto quanto eu aproveitei.

We can forgive a man for making a
useful thing as long as he does not admire
it. The only excuse for making a useless
thing is that one admires it intensely.

All art is quite useless.

OSCAR WILDE (1891)

No dia seguinte, acordamos com os raios
de um belo Sol, mas enregelados por um
vento cortante.

Um espetáculo indescritível se
descortinava diante de mim. Vales que se
cruzavam, precipícios que não pareciam

maiores do que um poço, rios
transformados em riachos. A neve na
crista das ondulações montanhosas
parecia espuma de um mar agitado.

Esqueci onde estava, quem eu era e
pensei nos elfos e nas sílfides,
imaginários habitantes da mitologia
escandinava.

JULIO VERNE (1864)

RESUMO

Uma nova onda de interesse pelas tradições nórdicas, pela mitologia e pela representação do indivíduo da Era Viking floresceu no ocidente nos últimos anos, incentivando a circulação de produções literárias medievais oriundas da tradição literária escandinava. Como efeito dessas redescobertas, ocorreu um aumento da veiculação de obras relacionadas à temática, sendo elas, tanto peças autenticamente medievais, bem como produções pós-modernas influenciadas pela literatura e pelo sujeito medieval. A proposta dessa pesquisa foi analisar representações de mulheres no contexto medieval escandinavo com o objetivo de aprofundar as reflexões sobre as diferentes representações de mulheres nas sociedades nórdicas medievais. Com base nas pesquisas da Escandinavística – que incluem estudos arqueológicos, sociológicos e literários – em conjunto com a Teoria de Gênero e Teoria Crítica Feminista, foi possível repensar os conceitos de representação feminina em um ambiente para além do contexto ocidental pós-moderno, possibilitando refletir a extensão do impacto que o viés feminista tem na releitura de obras literárias. Além disso, as reflexões apontadas na análise utilizaram como recurso metodológico a subdivisão dos grupos de indivíduos por momento cronológico, conforme apresentado pela medievalista e crítica literária Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. O objeto de pesquisa foi selecionado a partir da leitura da narrativa Saga de Eiríkr Vermelho, uma saga islandesa familiar que reconta as origens da descoberta da Islândia, Groenlândia e América do Norte. A saga em questão é uma obra anônima, registrada em um manuscrito datado do século XIII, na qual são apresentadas personagens consideradas ficcionais, contudo, aceitas como representações de possíveis indivíduos reais que viveram na Escandinávia entre os séculos X e XI. A apresentação das personagens escolhidas foi feita de forma a elencar fatores importantes para a reflexão da figura feminina, e possibilitou abrir espaço para um debate sobre a magnitude da participação das mulheres em ambientes sociais nórdicos medievais como a esfera do trabalho, das guerras e batalhas, das navegações e colonização de novas regiões, e até mesmo no ambiente letrado. Algumas dessas mulheres foram analisadas de forma mais aprofundada, outras de maneira mais sucinta, a diferença se dá pela quantidade de informações disponíveis a respeito dessas mulheres nas narrativas. Dentre as dez personagens, vale ressaltar três delas: Auðr Mente-Profunda em suas navegações e assentamento na Islândia; Guðriðr, mulher cristã que participa de um ritual de vidência pagã, emigra para um assentamento nas terras americanas e é mãe do primeiro homem escandinavo nascido na América; Thorbjörg, vidente representante das crenças pagãs, é convidada para uma festa e pede o auxílio de Guðriðr para realizar seus encantamentos. Essas mulheres ajudam a formatar as representações do conjunto formado pelas mulheres nórdicas medievais. A força e o poder dessas mulheres da literatura nórdica medieval é uma representação da própria realidade da sociedade escandinava com seus longos invernos e a constante necessidade de resistir aos perigos do ambiente; para ser mulher na Escandinávia medieval era necessário enfrentamento e resistência. O trabalho de reflexão sobre as personagens nórdicas não foi findado ao final desse estudo, contudo foram lançadas as sementes das reflexões da representação feminina no contexto nórdico medieval.

Palavras-chave: Pós-estruturalismo; Teorias Feministas; Representações de mulheres; Literatura medieval; Sagas islandesas.

ABSTRACT

A new wave of interest in Norse traditions, mythology and the representation of the individual from the Viking Age has flourished in the West in recent years, encouraging the circulation of medieval literary productions from the Scandinavian literary tradition. As an effect of these rediscoveries, there was an increase in the publication of works related to the theme, being them both authentically medieval pieces, as well as postmodern productions influenced by literature and the medieval subject. The purpose of this research was to analyse representations of women in the Scandinavian medieval context with the aim of going through reflections on different representations of women in medieval Nordic societies. Based on Scandinavian research – which includes archaeological, sociological and literary studies – in conjunction with Gender Theory and Feminist Critical Theory, it was possible to rethink the concepts of female representation in an environment beyond the postmodern western context, making it possible to reflect the extent of the impact that the feminist bias has on the reinterpretation of literary works. In addition, the reflections pointed out in the analysis used as a methodological resource the subdivision of groups of individuals by chronological moment, as presented by the medievalist and literary critic Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. The research object was selected from the reading of the narrative *Saga de Eiríkr Vermelho*, a family Icelandic saga that recounts the origins of the discovery of Iceland, Greenland and North America. The saga in question is an anonymous work, recorded in a manuscript dating from the 13th century, in which characters considered fictional are presented, however, accepted as representations of possible real individuals who lived in Scandinavia between the 10th and 11th centuries. The presentation of the chosen characters was made to list important factors for the reflection of the female figure and made it possible to open space for a debate on the magnitude of women's participation in medieval Nordic social environments such as the sphere of work, wars and battles, navigation and colonization of new regions, and even in the literate environment. Some of these women were more deeply analysed, others more succinctly, the difference is due to the amount of information available about these women in the narratives. Among the ten characters, it is worth mentioning three of them: Auðr DeepMinded in her navigations and settlement in Iceland; Guðriðr, a Christian woman who participates in a pagan ritual, emigrates to a settlement in American lands and is the mother of the first Scandinavian man born in the Americas; Thorbjörg, a pagan seer, is invited to a party and asks for Guðriðr's help to perform her spells. These women help to format the representations of the set formed by medieval Nordic women. The strength and power of these women from medieval Norse literature is a representation of the very reality of Scandinavian society with its long winters and the constant need to resist the dangers of the environment; to be a woman in medieval Scandinavia required confrontation and resistance. The work of reflection on Nordic characters was not finished at the end of this study, however, the seeds of reflections on female representation in the medieval Nordic context were launched.

Keywords: Post-structuralism; Feminist Theories; Representation of women; Medieval literature; Icelandic sagas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa do Atlântico Norte	43
Figura 2 – Cronologia da produção literária dos nórdicos antigos.....	57
Figura 3 – Árvore genealógica de Auðr.....	87
Figura 4 – Árvore genealógica de Guðríðr.	88
Figura 5 – The völva.....	115
Figura 6 – Thorbjörg	116
Figura 7 – God Odin meets the völva	117
Figura 8 – Odin and the völva	118
Figura 9 – Völva, Odin, Sleipnir and Helhound.....	120

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – O fantástico e o sobrenatural nas sagas islandesas	60
---	----

SUMÁRIO

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	16
2 REVISITANDO OS NÓRDICOS ANTIGOS A PARTIR DA TEORIA FEMINISTA	30
2.1 MUNDO PÓS-ESTRUTURALISTA: TEORIA DE GÊNERO E FEMINISMO	30
2.2 MUNDO ESCANDINAVO: HISTÓRIA E RELIGIOSIDADE	39
2.2.1 Sincretismo religioso	47
2.3 LETRA E VOZ: NARRATIVAS DOS POVOS NÓRDICOS.....	50
2.4 GÊNEROS LITERÁRIOS DA ISLÂNDIA MEDIEVAL	56
2.4.1 Poesia Éddica	57
2.4.2 Poesia Escáldica	58
2.4.3 Sagas	59
2.5 NOVAS HISTÓRIAS: REPRESENTAÇÕES DA MULHER MEDIEVAL	61
2.5.1 A autoria feminina na Islândia medieval	79
3 MULHERES NA SAGA DE EIRÍKR O VERMELHO: UM ESTUDO DE CASO.....	85
3.1 AUÐR: CASAMENTO E MULHERES VIÚVAS	95
3.2 THJÓÐHILDR: FILHOS E CRISTIANISMO.....	100
3.3 GUÐRÍÐR: VIAGENS, FILHOS DE CRIAÇÃO, RITUAIS PAGÃOS E HISTÓRIAS DE ASSOMBRAÇÃO	103
3.4 THORBJÖRG, A SIBILA: RITUAIS DE MAGIA E VIDÊNCIA.....	111
3.5 THÓRGUNNA: PATERNIDADE, FILHOS FORA DO CASAMENTO E RELAÇÕES ENTRE COMUNIDADES	121
3.6 FREYDÍS: MATERNIDADE E CORAGEM	122
3.7 PERSONAGENS DE CITAÇÃO MAIS LACÔNICA: HALLDÍS, SIGRÍÐR, THÓRUNN, HEKJA	124
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	126
REFERÊNCIAS.....	131

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Todas nós temos anseio pelo que é selvagem. Existem poucos antídotos aceitos por nossa cultura para esse desejo ardente. Ensinaram-nos a ter vergonha desse tipo de aspiração. Deixamos crescer o cabelo e o usamos para esconder nossos sentimentos. No entanto, o espectro da Mulher Selvagem ainda nos espreita de dia e de noite. Não importa onde estejamos, a sombra que corre atrás de nós tem decididamente quatro patas (ESTÉS, 2018, p. 13).

A presente pesquisa é resultado de um antigo interesse pessoal, cujas pesquisas no campo literário de representações ficcionais e não ficcionais da mulher feiticeira me encaminharam para uma reflexão historiográfica e para os estudos de gênero. Anterior à leitura da *Saga de Eiríkr Vermelho*, que me apresentou a personagem da vidente pagã islandesa, *Thorbjörg*, tive acesso, como leitora, a outras diversas representações da mulher feiticeira, fossem essas representações de cunho “demoníaco” ou “benigno”. Não importando o teor de bondade ou maldade envolvido nas representações dessas mulheres feiticeiras, elas são figuras que muitas vezes, atrevo-me a dizer, têm papel de grande relevância nas narrativas em que são citadas.

A figura da mulher feiticeira foi amplamente retratada nos mais diversos períodos da criação literária; a figura da mulher conhecedora de encantamentos ou detentora de conhecimentos místicos é uma temática que percorre a imaginação de autoras e autores desde os tempos mais longínquos. Grandes nomes da literatura mundial retratam figuras de feiticeiras, sejam elas representantes desse grupo dito benfeitor, cujas ações são benévolas e atendem demandas das suas comunidades, sejam elas malévolas, donas de uma atitude tempestuosa e arisca, criaturas que se eximem de compaixão e causam sofrimento aos que cruzam seus caminhos.

Feiticeira, bruxa, xamã, ou vidente são nomenclaturas que apresentam distinções entre si, cada uma dessas nomenclaturas corresponde a um determinado conceito de indivíduo; entretanto, há algo que as une: sua capacidade de acessar algo que pertence ao âmbito do oculto e do misterioso, um lugar onde a fluidez da mulher entra com mais facilidade do que a rigidez masculina. Um lugar onde pode-se praticar o conhecimento da clarividência, ou até mesmo realizar feitos mágicos que promovem curas e bençãos, ataques e malefícios. Lugar este onde as mulheres podem deixar correr livre a sombra “Selvagem” que corre atrás dela, segundo Clarissa Pinkola Estés, ou até mesmo, ao seu lado, ousar dizer.

Mulheres como a sibila *Thorbjörg* e suas irmãs não são um caso isolado na literatura, essas mulheres estão descritas em figuras da literatura canônica como *Sycorax* de *A Tempestade*; as três irmãs em *Macbeth*; Medeia e Circe na *Odisseia*; por vezes rondam o imaginário da literatura infanto-juvenil como é o caso das quatro governantes das terras do Norte, Sul, Leste e Oeste em *O Maravilhoso Mágico de Oz*; *Jadis* e a Feiticeira Branca em *As Crônicas de Nárnia*; assim como também são representadas em contos de fadas como é o caso da Madrasta da Branca de Neve, ou Malévola; bem como ocorre com a criação de personagens femininas em mundos ficcionais como a sequência *Harry Potter* e outras séries contemporâneas; sem esquecer ainda a força popular que motiva a preservação de figuras folclóricas. Ainda que não sejam poucas em números, são poucas em proporção quando comparadas com outras representações de mulheres na literatura. É necessário considerar que tais habilidades místicas não são, de todo modo, triviais.

Partindo desse interesse inicial apresentado pela leitura de uma saga islandesa familiar na qual a personagem da vidente *Thorbjörg* era apresentada, me vi envolta em pesquisas sobre as múltiplas representações das mulheres na região nórdica da Europa no período medieval. É assim que esse trabalho se desenvolve no passar dos últimos anos, com base no interesse pelas múltiplas possibilidades de análise da mulher habitante da Escandinávia medieval durante o período de colonização dos nórdicos (aqui habitantes das regiões mais ao norte da Europa, como os noruegueses, dinamarqueses e suecos) nas áreas ocidentais que englobam a Islândia, a Groenlândia e o Canadá.

Pensando, então, na pluralidade das representações das mulheres nas narrativas ficcionais preservadas, desejo considerar a leitura de uma obra traduzida para o português brasileiro diretamente da língua nórdica medieval pelo professor pesquisador Théo de Borba Moosburger. A narrativa em questão, a *Saga de Eiríkr Vermelho*, apresenta uma genealogia, quase como uma árvore familiar de figuras célebres do período das navegações e colonizações do período conhecido como Era Viking. São apresentados os acontecimentos que envolvem a vida da personagem principal, o colonizador Eiríkr Vermelho, bem como outras personagens que se relacionam com a sua família. Alguns trechos são dedicados quase que inteiramente ao seu núcleo familiar mais próximo, como filhos e esposa, outros, contudo, apresentam uma visão mais ampla, apresentando grupos de amigos, e até mesmo

relatos de viagens realizadas pela comunidade da qual Eiríkr e sua família faziam parte.

Assim, com o objetivo de aprofundar nas reflexões sobre as possíveis representações femininas no ambiente nórdico medieval, escolho fazer uma retomada de debates históricos, sociológicos e, sobretudo, feministas. Levo em consideração os debates de teorias da pós-modernidade para estabelecer, de forma não anacrônica, um diálogo entre as representações das mulheres medievais e mulheres pós-modernas. É necessário considerar que tais reflexões não são anacrônicas pois não se trata aqui de analisar por um viés pós-moderno personagens de uma narrativa medieval, mas sim de possibilitar novos debates e novas conexões entre momentos passados e momentos presentes como um meio de iluminar as discussões da representatividade e das representações de mulheres em vista do florescimento da Teoria Feminista nas últimas décadas.

Utilizando das compreensões pós-modernas da Teoria de Gênero, Teoria Crítica Literária Feminista e de contextos sócio-históricos que envolvem o período da virada do milênio passado, é possível traçar um panorama das representações das mulheres medievais a partir das leituras disponíveis na narrativa da saga islandesa do Eiríkr Vermelho. Proponho, inicialmente, refletir de modo crítico a produção de legitimidade do feminino, tendo como ponto de partida o contexto moderno, em busca de respostas para algumas faltas lacunares nas histórias das mulheres medievais: *Quem seriam as mulheres nórdicas medievais? Como se daria a estrutura de mundo na qual elas habitavam? Como elas eram representadas? Por que suas narrativas são pouco vistas?* Para tanto podemos elencar algumas reflexões desenvolvidas pelas correntes pós-estruturalistas, refletindo quesitos como o debate de gênero, raça, direitos de minorias, cultura e formação de identidade.

Na pós-modernidade as reflexões sobre construção de identidades efervescem o debate sobre a multiplicidade das facetas de um indivíduo em detrimento do conceito estruturalista de uma identidade única e imutável. A partir da desconstrução das dicotomias estruturalistas – essas que por serem opostas, quando colocadas em contraposição, formulam um “todo” – é que o pós-estruturalismo propõe uma guinada de descentramento do sujeito, culminando, assim, na proposição de uma ampla gama de fatores que influenciam a ordem das relações sociais pós-modernas. Mas, quais seriam essas ordens de relações sociais e quais as suas repercussões

nas sociedades modernas? O descentramento do sujeito rompe com a visão essencialista e universal da teoria estruturalista e permite vislumbrar outras formas de experiências e relações entre indivíduos que não se pautam apenas pelas questões de dominação social em seu aspecto econômico, mas incluem questões de cunho étnico-raciais, de gênero e sexualidade.

É válido compreender o conceito de cultura como o fator que entrelaça as práticas sociais, atividades através das quais os indivíduos fazem a sua história (HALL, 1980, p. 63), e é a partir das relações sociais e as concepções de identidade que é possível repensar quesitos de valoração da identidade e valoração da diferença. Cultura, para Stuart Hall (1980), “não é tanto um conjunto de coisas – romances e pinturas ou programas de TV e quadrinhos”, mas sim, um “processo, um conjunto de práticas” (HALL, 1997, p. 2, tradução própria¹). A cultura é o meio que possibilita as trocas de significados entre membros de uma sociedade ou grupo,

dizer que duas pessoas pertencem à mesma cultura é dizer que elas interpretam o mundo aproximadamente da mesma maneira e podem expressar a si mesmas, seus pensamentos e sentimentos sobre o mundo, de maneiras que serão compreendidas um pelo outro. Assim, a cultura depende de seus participantes interpretarem significativamente o que está acontecendo ao seu redor e “dar sentido” ao mundo, de maneiras amplamente semelhantes (HALL, 1997, p. 2)².

Certamente nenhum indivíduo avalia o mundo da mesma forma que um outro, mas em algum grau, é possível manter relações de “significados compartilhados” com outros integrantes de uma mesma cultura. Ainda segundo Hall (1997), “é pelo nosso uso das coisas, e o que dizemos, pensamos e sentimos sobre elas - como representamos eles - que lhes demos um significado” (idem, p. 3)³. Esse é o papel da

¹ Trechos de tradução própria serão apresentados no formato original em nota de rodapé. Apenas a primeira citação de cada obra será marcada com a nota de tradução própria entre parênteses.

² Culture, it is argued, is not so much a set of things- novels and paintings or TV programmes and comics - as a process. a set of practices. Primarily, culture is concerned with the production and the exchange of meanings - the 'giving and taking of meaning'- between the members of a society or group. To say that two people belong to the same culture is to say that they interpret the world in roughly the same ways and can express themselves, their thoughts and feelings about the world, in ways which will be understood by each other. Thus culture depends on its participants interpreting meaningfully what is happening around them, and 'making sense' of the world, in broadly similar ways (HALL, 1997, p. 2).

³ It is by our use of things, and what we say, think and feel about them -how we represent them - that we give them a meaning (HALL, 1997, p. 3).

linguagem, ser o meio pelo qual iremos expressar nossas considerações, nossas percepções, desejos e temores.

A linguagem é uma prática significativa, e é por meio desse sistema de representações que nos expressamos, seja utilizando de comunicação oral, escrita, fotografia, artes plásticas, música, moda, expressões faciais ou qualquer outro signo. E sobre signos podemos refletir com base na afirmação de Hall (1997): “Qualquer som, palavra, imagem ou objeto que funcione como signo, e se organiza com outros signos em um sistema capaz de carregar e expressar significado é, deste ponto de vista, ‘uma linguagem’” (idem, p. 19⁴). Assim, considera-se que toda manifestação social é uma manifestação linguística pois trata do estabelecimento de sentidos para os signos do mundo material. “O significado é construído pelo sistema de representação” (idem, p. 21), e os sistemas de representação são construídos e fixados por um código (*code*) que correlaciona o sistema conceptual com o sistema linguístico. Esses códigos são compartilhados por falantes de uma mesma língua, contudo, esse processo não se dá de maneira arbitrária. A partilha desses códigos e suas representações se dá pela convenção social, pela fixação cultural dos seus significados. É isso que as crianças aprendem e é assim que se tornam, para além de indivíduos biológicos, sujeitos culturais. “Eles aprendem o sistema e as convenções de representação, os códigos de sua língua e cultura, que os equipam com o ‘saber fazer’ cultural que lhes permite funcionar como sujeitos culturalmente competentes (idem, p. 22)⁵. São essas competências culturais que dão espaço para a participação dos indivíduos na sociedade, se utilizando dos *signifying systems* ou, sistemas significativos. E sem eles, “não poderíamos assumir tais identidades (ou mesmo

⁴ Any sound, word, image or object which functions as a sign, and is organized with other signs into a system which is capable of carrying and expressing meaning is, from this point of view, ‘a language’ (HALL, 1997, p. 19).

⁵ They learn the system and conventions of representation, the codes of their language and culture, which equip them with cultural ‘know-how’ enabling them to function as culturally competent subjects (HALL, 1997, p. 22).

rejeitá-las) e, conseqüentemente, não poderíamos construir ou sustentar esse 'mundo real' comum que chamamos de cultura" (idem, p. 5)⁶.

Toda expressão social é uma linguagem e toda linguagem é significativa no ambiente social. Com base nessas representações é que podemos perceber o mundo que está a nossa volta, e conseqüentemente, nós mesmos. É aqui que se estrutura a questão da identidade na pós-modernidade. As múltiplas identidades estão ligadas às múltiplas perspectivas e múltiplas vivências do indivíduo pós-moderno. Da mesma forma, diferentes identidades se expressam de diferentes formas. Como resultado dessas diferenças, é possível observar um quesito de valoração social acompanhado de algumas representações, enquanto outras representações são taxadas de pouco valorosas. Diferentes arranjos sociais podem apresentar diferentes valores de prestígio na sociedade.

Segundo Silva, "a diferença, tal como a identidade, simplesmente existe". Assim como a identidade, dada como "simplesmente aquilo que se é", a diferença é "aquilo que o outro é" (SILVA, 2000, p. 74). As afirmações de identidade só fazem sentido por habitar um mundo heterogêneo, no qual as diferentes posições de sujeito determinam diferentes formas de se relacionar com o mundo e com outros indivíduos. De tal forma, as "afirmações sobre diferença também dependem de uma cadeia, em geral oculta, de declarações negativas sobre (outras) identidades" (idem, p. 75), identidades essas que não nos abrangem, por isso, diferentes. A diferença seria, então, considerada como um "produto derivado da identidade" (idem). E assim, a identidade é "a referência", e atua como um "ponto original" relativo ao qual se define por "diferença" (idem). De tal forma, existe a tendência de tomar "aquilo que somos como sendo a norma pela qual descrevemos ou avaliamos aquilo que não somos" (idem, p. 75-76), podendo assim recair no problema de não aceitação de um traço da individualidade de um outro indivíduo. A identidade e a diferença são o resultado de um "processo de produção simbólica e discursiva" (idem, p. 81) justamente por serem produzidos em ambiente social no qual a linguagem é responsável por dar

⁶ Without these 'signifying' systems, we could not take on such identities (or indeed reject them) and consequently could not build up or sustain that common 'life-world' which we call a culture (HALL, 1997, p. 5).

significância e representatividade aos discursos. Os conceitos de identidade e de diferença não seriam, então, “elementos” da natureza, mas sim, “ativamente produzidas” (idem, p. 76).

Por ser uma relação social, a linguagem, em sua definição - discursiva e linguística - está sujeita a vetores de força e relações de poder, relações essas que não são “simplesmente definidas”, mas sim, de alguma maneira, disputadas, impostas pelo arranjo social (idem, p. 81). Essa é uma visão pautada pelo que Hall (1997) chama de *constructionist approach*, ou abordagem construcionista (HALL, 1997, p. 25), e que dialoga com outros dois formatos de abordagem para explicar os meios pelos quais a linguagem se expressa, são eles: *reflective approach*, ou abordagem reflexiva e *intentional approach*, abordagem intencional⁷.

A terceira abordagem reconhece esse caráter público e social da linguagem. Reconhece que nem as coisas em si nem os usuários individuais da linguagem podem fixar o significado na linguagem. As coisas não significam: nós construímos o significado usando sistemas representacionais - conceitos e signos. Por isso, é chamada de abordagem construtivista ou construcionista do significado na linguagem. De acordo com essa abordagem, não devemos confundir o mundo material, onde as coisas e as pessoas existem, e as práticas e processos simbólicos por meio do qual a representação, o sentido e a linguagem operam. Os construtivistas não negam a existência do mundo material. No entanto, não é o mundo material que transmite significado: é o sistema de linguagem ou qualquer sistema que estejamos usando para representar nossos conceitos. São os atores sociais que usam os sistemas conceituais de sua cultura e os sistemas linguísticos e outros sistemas representacionais para construir significado, tornar o mundo significativo e comunicar sobre esse mundo de forma significativa para os outros (idem, p. 25)⁸.

⁷ A respeito das abordagens e de uma reflexão mais extensa sobre a construção de identidade na pós-modernidade, ver o capítulo 1, ‘The work of representation’ em *Representations: Cultural representations and signifying practices* (The Open University, Walton Hall, 1997), editado por Stuart Hall.

⁸ The third approach recognizes this public, social character of language. It acknowledges that neither things in themselves nor the individual users of language can fix meaning in language. Things don't mean: we construct meaning, using representational systems - concepts and signs. Hence it is called the constructivist or constructionist approach to meaning in language. According to this approach, we must not confuse the material world, where things and people exist, and the symbolic practices and processes through which representation, meaning and language operate. Constructivists do not deny the existence of the material world. However, it is not the material world which conveys meaning: it is the language system or whatever system we are using to represent our concepts. It is social actors who use the conceptual systems of their culture and the linguistic and other representational systems to construct meaning, to make the world meaningful and to communicate about that world meaningfully to others (HALL, 1997, p. 25).

Essas representações seriam a forma de diálogo entre o que consideramos o mundo material e os discursos produzidos pelos indivíduos culturais. É nessa intersecção que são levantadas as reflexões feitas anteriormente: *Quem seriam as mulheres nórdicas medievais? Como se daria a estrutura de mundo na qual elas habitavam? Como elas eram representadas? Por que suas narrativas são pouco vistas?*

Refletir sobre a estrutura de mundo e as representações das mulheres escandinavas medievais é tarefa que necessita de um aporte teórico interdisciplinar que possibilite conectar as correntes pós-estruturalistas com as reflexões históricas. É necessário refletir sobre as diversas possibilidades de representações de mulheres, como determinados marcadores sociais interferem na leitura de uma personagem das sagas, por exemplo. É no jogo de pertencimentos que podemos localizar os indivíduos em uma sociedade e analisar suas performances.

Esse novo formato de pensar a identidade – como multifacetada e fragmentada, e não mais como uma localização sólida na sociedade – abre espaço para o debate da impossibilidade de performances rígidas, a exemplo das definições nas quais o homem seria uma figura dominante e a mulher seria uma figura dominada. Por meio desses procedimentos desconstrutivos seria desmontada a lógica dualista e polarizada que regem as reflexões estruturalistas, deixando de lado as ideias de oposição historicamente construídas em torno de debates como razão/sentimento, público/privado, produção/reprodução.

Passaríamos a ter, então, a possibilidade de refletir a figura da mulher em seu ambiente social enquanto levamos em consideração as redes de poder e as performances desempenhadas por elas de acordo com sua representação de gênero, sua classe, sua raça, sua faixa etária, sua sexualidade, sua religião. Essas representações dos indivíduos são como uma teia, estão articuladas e se influenciam de maneira constituinte. Assim sendo, para Guacira Lopes Louro (2002), “as relações de gênero são constituídas por relações de poder ao mesmo tempo que são parte constituinte dessas relações e exercem poder” (LOURO, 2002, p. 17).

Segundo Louro (2002), os estudos de gênero, esse campo “polêmico, plural, dinâmico e constantemente desafiado” tem o autoquestionamento como “marca de nascença” (idem, p. 14). É também esse campo que sustenta a produção de novos formatos de aplicação dos “métodos de conhecimentos” e até mesmo pela produção de novos conhecimentos. Sustenta, ainda, a possibilidade de que os estudos

feministas, tenham “reconstituído as mulheres” como sujeitos sociais, como “sujeitos do conhecimento” (idem, p. 15). Para a pesquisadora, o uso da nomenclatura ‘gênero’ possibilita deixar de fazer uma história, uma psicologia ou uma literatura ‘das mulheres’, ou sobre as mulheres, e permite analisar a construção social e cultural dos gêneros, tanto o feminino, quanto o masculino, atentando para as formas como os sujeitos se constituem e são constituídos, em meio a essas relações de poder (LOURO, 2002, p. 15).

Joan Scott (1988) reitera que o uso do termo – não pautado no uso da esfera gramatical, e sim, associado à virada epistemológica⁹ – parecia ter surgido primeiro entre as feministas americanas que queriam insistir em qualidades fundamentalmente sociais a partir das distinções baseadas no sexo (masculino e feminino). A palavra indicava uma rejeição ao determinismo biológico implícito no uso de termos como “sexo” ou “diferença sexual”; “gênero” sublinhava também o aspecto relacional das definições normativas de feminilidade (SCOTT, 1988, p. 1). Segundo Louro (2002), Scott difunde a perspectiva analítica da crítica aos “símbolos culturais”, aos “conceitos normativos”, às “instituições”, e até mesmo à “organização social”, bem como às “identidades subjetivas”, sugerindo, então que se “rompesse com a rígida polaridade binária entre masculino e feminino e que se passasse a operar com a pluralidade no interior de cada um desses polos” (LOURO, 2002, p. 16).

Em meados da década de 1980, Scott organizara e propunha uma nova definição para o conceito gênero, influenciada pelas mais diversificadas vertentes do movimento feminista – a definição de gênero seria um conjunto de sentidos dinâmicos (não biologicamente determinados), construídos nas relações de poder que sustentam as relações entre homens e mulheres. Scott explica que a história e os agrupamentos

⁹ Sobre virada epistemológica: Stuart Hall afirma que os estudos culturais tiveram início ainda na década de 1950, na Inglaterra, em contexto de pós-guerra (HALL, 1980, p. 40), momento de grande efervescência cultural responsável pela chamada *virada epistemológica* resultante dos esforços do movimento de contracultura. Em *A voz e a escuta*, Miriam Adelman (2016, p. 53) sustenta o fato de a contracultura anteceder a reemergência do movimento feminista, sendo esse movimento de contracultura – e a virada epistemológica, um período de grande controvérsia em relação às questões de gênero e um possível catalizador da Segunda Onda Feminista.

humanos organizam as relações sociais de múltiplas maneiras, por meio da cultura e da socialização. Então, o gênero não seria a diferença estritamente biológica, mas configuraria como as representações e as relações de poder produzidas pelos indivíduos sociais ao usarem a linguagem. É a partir dessas constatações, passíveis de alteração, que as figuras são demarcadas, e que se compreende as diversas articulações possíveis entre sexo/gênero. Gênero é, portanto, uma categoria analítica macrossociológica – símbolos culturais que regulam as relações humanas; e microsociológica – internalização e identificação da diferença sexual por parte do sujeito. Da mesma forma, para Butler (1992) gênero não é um efeito do sexo, mas a ideia da diferença sexual é um efeito das relações de poder e dos discursos sobre gênero e sexualidade. É a partir dessas relações entre o poder e as representações pós-estruturalistas que a teoria feminista propõe a análise das mulheres e que a teoria literária desenvolve os estudos das personagens femininas:

A mulher, como personagem, consiste em uma das várias linhas de trabalho da crítica feminista. A questão essencial é verificar qual a visão que uma determinada época tem da mulher na sociedade e qual a imagem de mulher é pensada e desenhada por um determinado autor (ZOLIN, 2003, p. 19).

A partir disso podemos refletir como se delimitam as leituras feministas para a representação das mulheres na literatura. Além de possibilitar que reflitamos sobre a visão de uma determinada época ou determinado autor sobre as mulheres, é possível traçar um panorama de como notamos essas mulheres, e se elas possuíam a liberdade de expressar suas próprias considerações a respeito de si. Esse é um debate importante para a teoria literária, a agência do discurso feminino, a representação da mulher por meio de sua própria perspectiva. Seria possível notar aspectos próprios da produção de narrativas ficcionais de autoras mulheres? Se sim, quais seriam as diferenças básicas com relação às narrativas escritas por homens? Esse é um debate que será aprofundado no próximo capítulo, mas que nos permite refletir sobre a possibilidade de diferentes discursos estarem sujeitos a diferentes representações, pois os sujeitos culturais responsáveis por sua produção são múltiplos. Contudo, apesar dessa multiplicidade, ou por conta dela, podemos realizar o exercício da contraposição desses discursos, ampliando nossas possibilidades de leituras extratextuais, e criando formas novas de ler o cotidiano feminino e sua diversidade.

O capítulo 2 desse trabalho se intitula REVISITANDO OS NÓRDICOS ANTIGOS A PARTIR DA CRÍTICA FEMINISTA, e será dedicado ao estudo de reflexões teóricas que auxiliarão na formulação das leituras a respeito das mulheres nórdicas medievais retratadas na *Saga de Eiríkr Vermelho*. É na seção 2.1 MUNDO PÓS-ESTRUTURALISTA: TEORIA DE GÊNERO E FEMINISMO que será inicialmente apresentada a revisão bibliográfica das reflexões feministas sustentadas pela emergência dos debates pós-estruturalistas.

Em contraposição com esse mundo pós-estruturalista, temos um mundo escandinavo, apresentado na seção 2.2 MUNDO ESCANDINAVO: HISTÓRIA E RELIGIOSIDADE. Nesse momento são apresentadas as revisões bibliográficas do que compete ao momento histórico e influências variadas sobre a forma de concepção das sociedades nórdicas medievais, em especial a Islândia e a Groenlândia da virada do milênio anterior. Aqui também serão tratadas as questões da influência religiosa partindo do entendimento de que uma Islândia recém-cristianizada apresentava uma configuração bastante singular em relação a outros países da Europa, sendo o sincretismo religioso uma temática bastante presente nos debates históricos dessa sociedade.

A seção seguinte, 2.3 A LETRA E VOZ: NARRATIVAS DOS POVOS NÓRDICOS é destinada ao debate literário e introduz reflexões sobre oralidade nas sociedades medievais, atos de performances e influência dos letramentos verbais escritos na manutenção de narrativas. Esse debate é seguido de uma estruturação das conhecidas práticas dos registros narrativos dos nórdicos antigos. A seção 2.4 GÊNEROS LITERÁRIOS DA ISLÂNDIA MEDIEVAL apresenta as divisões e subdivisões dos gêneros literários produzidos e consumidos na Escandinávia medieval. Aqui é possível traçar um panorama das diferenças entre os subgrupos de narrativas e compreender as influências sofridas, bem como possíveis escolhas temáticas associadas a cada um desses grupos.

O último passo para estabelecer todas as conexões propostas até então é apresentado pela seção 2.5 NOVAS HISTÓRIAS: REPRESENTAÇÕES DA MULHER MEDIEVAL. Esse espaço será dedicado ao olhar da representação feminina no medievo. Partindo de concepções mais amplas que envolvem a visão da mulher na Europa continental, passaremos a abordar, também, as representações dessas mulheres no contexto específico do medievo escandinavo. Aqui serão apresentadas

algumas ferramentas que nos possibilitam desvendar de forma mais complexa as diversas facetas, ou as diversas representações das mulheres nesse período histórico.

O capítulo 3 é intitulado MULHERES NA SAGA DE EIRÍKR O VERMELHO: UM ESTUDO DE CASO e apresenta um levantamento de todas as personagens reconhecidas como mulheres nessa saga. Algumas dessas mulheres serão contempladas com uma reflexão mais extensa, sendo abordadas de forma mais aprofundada, outras, contudo, serão marcadas por reflexões mais lacônicas. Essa diferença se dá, exclusivamente, em razão da quantidade de informações disponíveis a respeito das próprias personagens ou das temáticas que envolvem a sua narrativa. Mesmo com a utilização de um aporte teórico bastante forte composto por nomes como Judith Jesch, Jóhanna Katrín Friðriksdóttir, Paulette L'Hermitte-Leclercq, Michelle Perrot e Georges Duby, ainda assim, restarão algumas lacunas que não poderão ser preenchidas no corpo desse texto.

Fica aqui posto que essa análise não abordará personagens de outras obras literárias, e apenas fará uma leitura com o apoio de outras narrativas para melhor demonstrar as informações coletadas a respeito de personagens que transitam entre diferentes obras do *corpus*. Esse é o caso, por exemplo, de *Auðr*, *Guðrídör* e *Freydís*. Também serão cotejadas outras narrativas visando promover uma reflexão mais ampla da vidente *Thorbjörg*. A apresentação das personagens será dada, primordialmente, pela ordem de aparecimento na narrativa. A exceção se dará no caso de passagens bastante sucintas, na qual há pouco ou quase nenhum registro a respeito da personagem, dificultando nossa reflexão a respeito de sua representação. Esses casos serão compilados ao final da análise das demais personagens.

As reflexões apontadas nessa análise utilizarão como recurso metodológico a divisão apontada pela medievalista e crítica literária Jóhanna Katrín Friðriksdóttir em *Valkyrie: The Women of the Viking World*. Friðriksdóttir secciona sua pesquisa em seis momentos importantes para a vida da mulher medieval, cada um deles fornecendo fatores distintos de análise. Partimos da imagem da criança, abordando a infância (Infancy and childhood, no original), em seguida o período da adolescência, (Teenage girls), seguindo para a vida adulta, casamento e divórcio (Adulthood, married life and divorce), considerando a idade fértil das mulheres tratando da gravidez, nascimento de filhos e maternidade (Pregnancy, childbirth and motherhood), bem como a

possibilidade de que essas mulheres enfrentassem o processo de viuvez (*Widows*), e por fim, a velhice e morte (*Old age and death*).

Com base nessas categorias é que refletiremos a respeito das diversas representações femininas disponíveis nas sagas. Essa será a disposição da apresentação da análise: na seção 3.1 AUÐR: CASAMENTO E MULHERES VIÚVAS serão abordadas as temáticas do casamento e da participação de mulheres viúvas nas sociedades islandesas medievais, uma vez que a personagem é citada como sendo uma navegadora cuja família passa a ser sua inteira responsabilidade após a morte do marido e do filho. Em seguida serão abordadas as reflexões da criação de filhos e a influência cristã em 3.2 THJÓÐHILDR: FILHOS E CRISTIANISMO. Dando sequência para as reflexões sobre as práticas de manter filhos de criação, entre outras particularidades na participação feminina durante os processos de colonização das regiões ocidentais pelos nórdicos, como é o caso de Guðrídör na seção dedicada a ela, 3.3 GUÐRÍÐR: VIAGENS, FILHOS DE CRIAÇÃO, RITUAIS PAGÃOS E HISTÓRIAS DE ASSOMBRAÇÃO. Reflexões sobre rituais pagãos e crenças religiosas também serão abordados na seção 3.4 THORBJÖRG, A SIBILA: RITUAIS DE MAGIA E VIDÊNCIA. Aqui também serão apresentadas outras personagens citadas em outras obras literárias como forma de montar um panorama mais completo dessa figura tão distinta, inclusive fazendo uso de algumas representações no campo das artes plásticas e recriações dessa personagem em questão. A seção seguinte se dedica a 3.5 – THÓRGUNNA: PATERNIDADE, FILHOS FORA DO CASAMENTO E RELAÇÕES ENTRE COMUNIDADES, essa personagem em questão levanta algumas reflexões sobre a forma de se relacionar dos nórdicos antigos com outras comunidades, e apresenta, ainda, um fato verdadeiramente curioso para a pesquisa, a possibilidade de a responsabilidade paternal ser tão necessária, ou relevante, quanto a maternal, bem como a reflexão sobre a influência de valores morais cristãos na criação de filhos fora de um casamento. Sobre maternidade também se trata a seção 3.6 FREYDÍS: MATERNIDADE E CORAGEM, trecho icônico na qual a grávida Freydís, filha ilegítima de Eiríkr Vermelho, afugenta uma tribo de indígenas no assentamento nórdico nas terras novas do continente americano. A última seção, 3.7 PERSONAGENS DE CITAÇÃO MAIS LACÔNICA: HALLDÍS, SIGRÍÐR, THÓRUNN, HEKJA, é dedicada a apresentação de personagem sobre as quais pouco ou quase nada se sabe, sendo aqui reunidas para um melhor desenvolvimento da pesquisa.

O trabalho de reflexão sobre as personagens nórdicas certamente não será findado ao final desse estudo, contudo estão aqui lançadas as sementes das reflexões da representação feminina no contexto nórdico medieval. Ficarão algumas sugestões de aprofundamento para trabalhos futuros e reflexões sobre a importância de trabalhos interseccionais e interdisciplinares como os desenvolvidos pelos pesquisadores da escandinavística e medievalistas em conjunto com as teorias pós-estruturalistas. Após as considerações finais serão apresentadas as referências bibliográficas utilizadas e algumas sugestões de obras que podem ser consultadas por pesquisadores interessados na temática.

2 REVISITANDO OS NÓRDICOS ANTIGOS A PARTIR DA TEORIA FEMINISTA

É preciso considerar dois campos de debates que podem não apresentar, inicialmente, uma conexão, mas que se provam indispensáveis para analisar as representações de mulheres no corpus literário islandês medieval. São esses: o campo pós-estruturalista que pauta os debates de Teorias Feministas e Teorias de Gênero, assim como as reflexões sobre a identidade do indivíduo na pós-modernidade; e o campo historiográfico que explicita a revisão dos conhecimentos sedimentados até então a respeito das culturas nórdicas antigas. Esses campos acabam sendo em igual proporção relevantes para o debate, contudo escolho me atentar primeiramente ao que considero mais próximo de nós, indivíduos culturalmente inseridos na pós-modernidade, as reflexões feministas. De todo modo nos é proveitoso abordar de forma inicial qual o percurso percorrido pelos estudos feministas das últimas décadas: são esses estudos que pavimentam o caminho de um debate interdisciplinar como o da análise de personagens mulheres em uma saga datada do século XIII.

2.1 MUNDO PÓS-ESTRUTURALISTA: TEORIA DE GÊNERO E FEMINISMO

[...] Compreendi que o objetivo principal da minha formação não era o objetivo oficial; não era fazer a melhor e mais poética tradução; não era aprender perfeitamente o francês medieval, não era aumentar o conhecimento objetivo, científico; era ensinar regras e códigos para o bom comportamento na sociedade do meu tempo; era formar uma “boa” cidadã da elite intelectual que iria, futuramente, ensinar essa boa moral como professora de língua e literatura no ensino secundário ou terciário (LEMAIRE, 2011, p. 50).

É emancipador pensar em um passado feminista, ainda que, historicamente, o feminismo remonte a uma época muito mais contemporânea. A criação de narrativas cujas protagonistas fossem mulheres foi por muito tempo desconsiderada, até mesmo invisibilizada, e esse não é um dado neutro. Nascer mulher não é um dado neutro. Assim como ser mulher e produzir bens culturais ou materiais, não é um dado neutro. Nem sequer produzir bens culturais *a respeito* de mulheres é um dado neutro. São vários os filtros necessários a essa reflexão: ser mulher em sociedade nenhuma é dado neutro pois a partir da diferenciação biológica se utilizam os marcos para separação cultural entre o que é feminino ou masculino em uma determinada

sociedade. É a partir de tal diferenciação que, supostamente, as mulheres são desassociadas de seus contemporâneos masculinos e, por isso, recebem instruções distintas para o desempenho de suas funções na sociedade. Isso significaria dizer que, ao passo que as mulheres – de uma determinada comunidade, em um determinado momento histórico – têm um papel social pré-definido, os homens também o têm. A diferença consiste, então, na categoria de atuação de ambos. A exemplo disso, podemos considerar Paulette L'Hermitte-Leclercq (1991) no capítulo *Las mujeres en el orden feudal (siglos XI y XII)* no conjunto da obra organizada por Michelle Perrot e Georges Duby:

O menino olha para a frente e para longe: coragem e liberdade, todas expressando valores masculinos. A menina baixa os olhos ou os eleva ao céu: modéstia, doçura, moderação dos gestos e dos movimentos: este é o adorno da mulher. Imobilidade laboriosa na roda ou na agulha, cuidar dos filhos e do lar, oração: imagens atemporais da essência feminina (L'HERMITTE-LECLERCQ, 1991, p. 235, tradução própria)¹⁰.

Essas são definições conhecidas em sociedades patriarcais nas quais os modelos de conduta são binários e restritivos, tanto para meninas, quanto para meninos. Contudo, é preciso refletir um pouco mais a respeito da forma como esses modelos de condutas permitem que determinados grupos sejam mais desobrigados do que outros no que concerne ao cumprimento desses modelos esperados. Historicamente a representação feminina é, majoritariamente, uma criação masculina. São os homens que possuem a voz da autoridade, “em particular, as mulheres quase nunca falam” (idem, p. 235)¹¹. Mas, o que poderiam os homens saber da voz feminina? Como poderiam eles falar sobre algo que não vivenciam? Por que não é permitido a elas falar por si próprias? É preciso, então, ouvir essas mulheres, e certamente elas tinham sua própria voz.

Resgatar essa “voz” das mulheres em outras épocas e outras sociedades, principalmente aquelas sociedades não hegemônicas, é uma das tentativas dos

¹⁰ El muchacho mira hacia delante y a lo lejos: coraje y libertad, todo eso expresa los valores masculinos. La muchacha baja los ojos o los eleva al cielo: modestia, dulzura, moderación de gestos y de movimientos: éste es el adorno de las mujeres. Inmovilidad laboriosa en la rueca o con la aguja, cuidado de los hijos y del hogar, plegaria: imágenes intemporales de la esencia femenina (L'HERMITTE-LECLERCQ, 1991, p. 235).

¹¹ En particular, las mujeres casi nunca hablan (idem, p. 235).

debates feministas. Essa busca por novas representações de mulheres no ambiente social faz florescer o interesse pelas perspectivas desse Outro que é a mulher. A efervescência desses debates nas sociedades pós-modernas está fortemente ligada aos processos de busca de representação e agência feminina das três Ondas Feministas. A primeira dessas três Ondas tem suas bases ainda no final do século XIX, é representada pela luta dos direitos igualitários, as sufragistas e o direito ao voto. É ambientado nesse contexto que surgem grandes ideias de pensadoras como Sojourner Truth, com o pensamento abolicionista, e Sarah Baley com as questões operárias sindicalistas. Reflexões a partir dos vieses marxistas, comunistas e anarquistas também são relevantes para as pensadoras da época, bem como a luta pelo direito feminino no ambiente familiar e trabalhista. Sem desconsiderar a luta por liberdade de escolha no casamento, do direito ao controle de natalidade sustentado por Margaret Sanger e do direito ao espaço pessoal, belamente demonstrado pelo famoso ensaio de Virgínia Woolf *Um teto todo seu*.

É com base em toda essa movimentação pelo direito feminino e as influências de uma sociedade pós Segunda Guerra Mundial que se iniciam as lutas de uma segunda Onda Feminista ainda nos anos 1945, dando destaque especial à década de 60. Os ideais da Nova Esquerda, esse grupo de protagonistas que elaboravam uma nova forma de expressão política e os novos movimentos sociais das décadas pós-guerra, fossem eles “jovens alemães lutando contra aspectos do passado fascista do seu país, estudantes franceses em revolta contra aspectos autoritários das universidades francesas ou jovens norte-americanos contrários à guerra do Vietnã” (ADELMAN, 2016, p. 39-40), esses jovens tinham uma visão de transformação social que independia da centralização de poder pelo Estado ou por ação de partidos políticos. Essa era uma revolução que acontecia de maneira mais individual, que, entretanto, visava um bem coletivo. A estrutura do pós-guerra e as tentativas de refletir sobre os formatos sociais vigentes daquele momento “culminaram numa espécie de ruptura, que tanto exprimia quanto propiciava novas formas de subjetividade, de pensar sobre a vida e também de fazer política” (idem, p. 25). Esse era um momento “tanto conturbado quanto esperançoso” (idem) no qual o desenvolvimento de novos formatos de representação social estava a pleno vapor, a nova geração tinha interesse em redescobrir sua própria individualidade.

Obviamente, nem todos os grupos que participavam desse momento de ruptura concordavam, e nem sequer essas numerosas “críticas elaboradas contra paradigmas e doutrinas hegemônicas” (idem, p. 28) eram tratadas com a mesma perspectiva e sustentadas em intensidade igualitária. A exemplo disso podemos pontuar que mesmo os grupos adeptos dessa chamada transgressão cultural, por vezes, desconsideravam o debate da representatividade feminina, ou ignoravam as questões sociais dos indivíduos não-brancos, consentindo com a manutenção da função dita ‘feminina’ e com persistência da precariedade da qualidade de vida de comunidades negras ou latinas.

Frente a esse período de pós-guerra, possíveis tempos de paz, e de uma encoberta guerra fria, novas contradições vinham à tona e demonstravam as possíveis inconsistências desse discurso revolucionário. Ao passo que os estilos de viver das comunidades negras se disseminavam entre a população branca e se imbricavam no formato dos jovens urbanos estadunidenses de vestir e falar, produzindo uma reação global de trocas culturais que caracterizam os anos 60 e que scandalizaram a população do “cidadão de bem”; também puderam ser vistas as lacunas deixadas pela não participação ativa das mulheres nas manifestações culturais *beat*, por exemplo. Para Adelman (2016), haveria um subtexto em que muito da produção cultural desse período identificava a mulher com a “sociedade opressora ou mesmo com a instituição burguesa da família com seus papéis sufocantes: as mulheres (esposas) como as que lhes cortavam as asas, as que os ‘castravam’” (idem, p. 31). Assim, assumindo um viés masculinista, esses ‘maridos’ da geração *beat*, apesar de não serem responsáveis pela criação da estrutura, também ajudavam a sustentá-la.

Essa paisagem social e cultural “profundamente modificada da segunda metade do século XX” (idem), era o palco no qual os grupos sociais formularam uma nova organização política. Múltiplos eram os seus protagonistas, provenientes de *backgrounds* diferentes, com interesses diferentes, buscando serem ouvidos e, a partir dos mais diversos meios – música, dança, vestuário, linguagem – cultivaram a visão de que “era preciso romper com as regras e códigos morais ‘falsos’ que regiam o cotidiano de uma sociedade opressiva e autoritária” (idem, p. 44). Tal qual uma onda, a ideia da contracultura e as lutas por representatividade social se proliferaram nos mais diversos países do globo. Essa mescla, inicialmente espontânea, passa a ser empregada de forma mais intencional, mais consciente, e não é coincidência que

vemos ao final da década de 50 e no decorrer da década de 60 o florescimento dos movimentos pelos direitos civis dos negros. A resistência ao sistema de *apartheid* – Jim Crow – instalado nos estados do sul, mobilizou não somente a população negra local, fossem eles trabalhadores manuais ou membros da classe média, como também contou com a participação de parcela da população branca e o apoio de grupos dos estados do norte. A brutalidade e a violência empregadas pelo poder branco local resultou em uma onda de protestos e boicotes da população até mesmo dos serviços básicos como o transporte público (idem, p. 33-34).

A contracultura e a necessidade de mudança direcionaram a juventude dos anos 60 na busca por novas experiências, pela libertação sexual, pela busca do contato com a natureza e de uma vida cheia de significados, mais do que uma vida apenas de responsabilidades. Havia um interesse do jovem estadunidense com a *troca simbólica* daquilo que era nativo de seu país, incluindo a procura nas comunidades indígenas pelo que a “sociedade do *mainstream* desvalorizava e destruía, novos caminhos, novas sabedorias e novos mestres” (idem, p. 50). Contudo, em meio ao movimento do *black power*, *brown* e *red power*, qual era a posição feminina nessa nova estrutura? Em que parcela esse poder da mudança se estendia ao âmbito feminino? Em grande parte, os elementos característicos dessa nova geração eram elementos masculinos, e essa figura criada para expressar a juventude rebelde, além de idealizar atitudes e comportamentos masculinos, também acabou por desprezar as experiências e particularidades femininas.

De fato, a contracultura – que antecedeu a reemergência do movimento feminista – se mostrava muito contraditória em relação às questões de gênero. Por um lado, as novas formas de sociabilidade que propunha incorporavam mudanças importantes, na medida que forneciam uma crítica ou uma prática diferente da família nuclear convencional (que se baseava em papéis de gênero relativamente rígidos) e rejeitavam a “moral sexual burguesa” (ADELMAN, 2016, p. 53).

Relatos sobre a posição da mulher, o seu aprisionamento na domesticidade, eram questões apresentadas durante a Primeira Onda Feminista, e que por mais de trinta anos havia praticamente desaparecido desde a “conquista de sua reivindicação mais emblemática – o voto feminino” (idem, p. 34). Novamente expostas as contradições das representações femininas em contrapartida com a imagem da masculinidade, acabaria por se expandir na mídia dos anos 60 a influência dos padrões considerados femininos, caracterizada por uma “intensa produção discursiva de uma feminilidade

definida em função do doméstico” sendo esse um dos grandes “suportes do status quo e de um conformismo social vinculado à reprodução de papéis sociais rígidos e bastante policiados” (idem, p. 35).

Essas novas tentativas de reafirmar a domesticidade parecem ter sido um tiro que saiu pela culatra, uma vez que abertas as possibilidades para a população feminina de desenvolver expectativas maiores para as suas vidas, que não apenas o aprisionamento no lar. Em vista do maior grau de instrução formal que as mulheres vinham recebendo e a “paulatina abertura de novos espaços no mercado de trabalho” (idem), ainda que esse mercado de trabalho fosse altamente estratificado por gênero e raça, também, a influência dos meios de comunicação de massa, culminaram em um desejo de mudança por parte da juventude feminina. Apesar da ambivalência das imagens e informações apresentadas pela mídia, pode-se considerar que ela própria incentivou a busca das mulheres por inserção nesse mundo antes reservado apenas aos homens. Da mesma forma que muitas mulheres estadunidenses do pós-guerra eram influenciadas em favor da manutenção desse sistema binário, à medida que elas se inseriram no mercado de trabalho e desempenharam funções antes consideradas primordialmente masculinas, também abriram a possibilidade de que muitas outras mulheres pudessem desempenhar funções que extrapolavam a visão estigmatizada do “anjo do lar” e da maternidade exclusiva. Seria, então, um momento de conscientização feminina da possibilidade de escape desses “roteiros estreitos demais’ que a sociedade ocidental moderna desde longa data vinha desenhando” (ADELMAN, 2016, p. 35 *apud* KEHL, 1998). A necessidade de mão-de-obra no período pós-guerra juntamente com o crescente interesse pelas ideias que levavam a uma certa liberdade sexual (a rejeição da “moral sexual burguesa” e o questionamento dos papéis sociais de gênero) acabaram por abalar a percepção da mulher como aquela figura cristalizada do “anjo do lar”. Essa é uma luta compartilhada com os grupos compostos por indivíduos de autoidentificação *queer*. É esse o início do movimento de libertação das relações homoafetivas, momento de luta pela liberdade sexual de homens e mulheres que não cooptavam com a heteronormatividade, que viviam na clandestinidade dos bares para gays e lésbicas, que viviam no *closet*.

Segundo Adelman (2016), “a Segunda Onda Feminista não nasceu especificamente dentro do movimento estudantil, mas em diversos espaços do ativismo social” (ADELMAN, 2016, p. 67), entretanto é inegável que os *campi*

universitários e a vida acadêmica foram locais de grande repercussão dessa nova conquista feminina, principalmente em razão de as lideranças serem majoritariamente masculinas. É nesse período que se estruturam as linhas de pesquisa que dão repercussão acadêmica para os conhecidos “*women’s studies*”, era no ambiente da reflexão teórica da antropologia, da sociologia, da psicologia, da história e da literatura que essa grande e nova temática passa a ser incluída. Por vezes nomeadas de formas diferentes, tais quais a “experiência feminina”, a “divisão sexual do trabalho”, as “relações de sexo/gênero”, a “representação feminina”, as “identidades femininas”, ainda assim, todas elas priorizam a perspectiva do indivíduo feminino em meio às sociedades modernas e pós-modernas. Adelman (2016) ressalta ainda que

Das críticas profundas da época e das novas condições e conflitos sociais que as sustentavam, vários aspectos fundamentais do modo ocidental moderno de fazer ciência vieram a ser questionados. Destes questionamentos, surgiram novas teorias críticas, como a teoria feminista, a *critical race theory* e a teoria pós-colonial, todas por sua vez relacionadas, de uma forma ou outra, a um novo movimento filosófico e epistemológico associado aos termos pós-estruturalismo e pós-modernismo (idem, p. 70-71).

Esse novo movimento epistemológico é que ordena a produção cultural pós-moderna. São essas as bases que nos possibilitam refletir as diversas formas de representar no ambiente social, considerando os diversos grupos formados por mulheres ou não, latino-americanas ou não, brasileiras ou estrangeiras, brancas, pretas, pardas, indígenas, asiáticas, heterossexuais ou não, cisgênero ou não. É dessa forma que começam a se estruturar as reflexões da Terceira Onda Feminista, cujo foco se dá na interseccionalidade, na fluidez das análises, na multiplicidade das performances, na multiplicidade de identidades. Novamente, é aqui que nos encontramos, é a pós-modernidade em seu clímax.

Essa multiplicidade de vozes que convivem e coexistem na pós-modernidade abre espaço para analisarmos as mais diversas possibilidades de leitura das nossas sociedades contemporâneas, mas por que, então, não poderíamos estender sua análise a momentos anteriores? Considerando que a ascensão do debate tem sido tão grande nos últimos anos, seria interessante manter uma relação entre as representações pós-modernas e as representações de outros momentos e espaços como forma de traçar um panorama a respeito dessas diferentes visões. Vale atentar para o fato de que “cada realidade histórica é única porque nunca se trata de um mero acúmulo de determinações, relações simples de causa-efeito ou processos ‘objetivos’

determinados, principal ou exclusivamente, por fatores ‘materiais’ e elementos previsíveis” (idem, p. 27).

Certamente é necessário analisar de maneira bastante ampla e abrangente as formatações das diferentes sociedades e comunidades. Justamente por não se tratar de um “aglomerado de estruturas”, mas sim de uma ampla rede de conexões que se modificam e se acomodam conforme as sociedades se alteram, o estudo dos indivíduos e dos processos de formação da identidade são maleáveis. Por essa razão, é pouco produtivo considerar estudos descontextualizados e generalizantes a respeito de uma comunidade e de seus representantes. Comunidades europeias medievais não poderiam ser estudadas da mesma forma que comunidades europeias atuais, assim também não seria possível estudar comunidades não-europeias, ainda que medievais. Da mesma forma que não podemos referenciar comunidades pós-modernas a partir de uma visão medieval, também não podemos referenciar uma sociedade medieval a partir de uma visão essencialmente pós-moderna sem tomar os devidos cuidados.

Rita Felski propõe em sua obra *Literature After Feminism* (2003), que possamos olhar novamente para a literatura com os olhos da Crítica Feminista. Sua proposta é que possamos revisitar literaturas já conhecidas, buscando novas formas de ler essas representações. Isso não significa dizer que passemos a considerar as leituras apenas como uma busca incessante por representações femininas ou adotar a leitura de obras literárias como um pretexto para a busca de uma suposta representatividade feminina. Mas sim que possamos injetar uma dose de crítica às leituras que realizamos, compreendendo que toda obra tem seu ponto de partida, e que seus autores, assim como os leitores, dispunham de uma determinada experiência social, e estavam inseridos em uma determinada configuração social:

Os leitores sempre chegam a uma obra munidos de crenças, suposições e preconceitos. Essa bagagem mental vem de uma variedade de fontes: sua imersão em uma determinada cultura, sua formação literária e o que eles podem já ter ouvido sobre uma determinada obra ou autor. Em outras palavras, é ao mesmo tempo social e estético. Além disso, tal predisposição não é apenas negativa, mas necessária. Sem desejos, atitudes ou crenças, não teríamos um ponto de partida, nenhum motivo para ler, nenhuma maneira de nos conectar a um texto, nenhuma maneira de tentar separar o que é

significativo e o que não é. Haveria simplesmente aleatoriedade e caos (FELSKI, 2003, p. 9; tradução própria)¹².

É nítido que a perspectiva de quem produz ou consome uma determinada narrativa é imprescindível para a produção de sentido do texto. É inclusive interessante que tenhamos múltiplas vivências e múltiplas perspectivas associadas a uma mesma obra ou a um mesmo momento histórico, por exemplo. São essas múltiplas perspectivas que dão profundidade para as leituras e enriquecem as reflexões teóricas a respeito de um tema. Felski sugere que não adotemos a postura de “*either/or*”, que poderia ser traduzida como uma escolha entre “isso/ou aquilo”, impedindo a leitura de uma obra por suas várias vertentes. Não é necessário que leiamos um texto somente como um registro histórico, crítico ou político, e nem só como um registro literário. A literatura pode ser vista em múltiplos formatos e múltiplas perspectivas. É enriquecedor ao estudo que analisemos as representações das mulheres medievais, assim como poderíamos analisar questões como o processo de migração de comunidades, ou os formatos de manutenção da ordem por meio de regras administrativas e decisões jurídicas na Idade Média, ou até mesmo realizar um levantamento sobre as condições de criação de animais ou o trabalho na tecelagem a partir da extração de fibras naturais e animais.

Refletir sobre as sociedades não significa ignorar as pistas deixadas por sua produção literária, assim como também não precisamos, ou sequer devemos desconsiderar a arte literária como desprovida de reflexões sociológicas relevantes para o estudo de comunidades historicamente afastadas. É preciso entender que literatura e sociedade caminham de mãos dadas. Uma é produto de influência da outra ao mesmo passo que também projeta suas próprias percepções e gera influências significativas na manutenção dessa ordem social estabelecida.

¹² Readers always come to a work equipped with beliefs, assumptions, and prejudices. This mental baggage comes from a variety of sources: their immersion in a particular culture, their literary training, and what they may have already heard about a particular work or author. It is, in other words, both social and aesthetic. Furthermore, such a predisposition is not just negative but necessary. Without desires, attitudes, or beliefs, we would have no starting point, no motive for reading, no way of connecting to a text, no way of trying to sort out what is meaningful and what is not. There would simply be randomness and chaos (FELSKI, 2003, p. 9).

Pensar na representação feminina requer refletir sobre seu local de fala, sobre sua produção cultural, sua recepção ao que é produzido por seus pares, sobre a interseccionalidade dessa figura nas sociedades pós-modernas. É preciso repensar os objetivos “oficiais”, ou extra oficiais da produção feminina no ambiente das letras e das artes. Não é possível que o objetivo da presença de mulheres nas instituições de formação intelectual seja a de sustentar o ensino de “regras e códigos para o bom comportamento na sociedade do meu tempo” ou formar uma “‘boa’ cidadã da elite intelectual que iria, futuramente, ensinar essa boa moral como professora de língua e literatura no ensino secundário ou terciário” conforme o relato de experiência de Ria Lemaire.

Nós, como indivíduos pós-modernos, temos acesso a uma constituição outra de mundo, na qual a agência feminina é uma busca sustentada pelas vertentes teóricas pós-estruturalistas e, conseqüentemente, temos acesso a uma perspectiva de mundo diferente dos indivíduos da Antiguidade, da Idade Média ou da Idade Moderna. Entender o indivíduo pós-moderno é entender a pós-modernidade, assim também entender o indivíduo medieval é entender a medievalidade como momento histórico.

2.2 MUNDO ESCANDINAVO: HISTÓRIA E RELIGIOSIDADE

Os vikings são irremediavelmente masculinos na imaginação popular. Bandos ferozes de guerreiros barbudos e de elmo emergem repentina e inexplicavelmente dos países do extremo norte, descendo sobre os pacíficos e vulneráveis habitantes da Europa cristã nos navios velozes. Eles mutilam e assassinam, roubam, pilham e destroem, estupram e escravizam, descarregando sua fúria em monges e mulheres indefesos em particular. Isso, de qualquer forma, é o mito histórico. Como a maioria desses mitos, há mais do que um grão de verdade nele, e tem um pedigree respeitável. Nossa ideia moderna dos ataques dos vikings não é muito diferente da do estudioso da Nortúmbria Alcuin, escrevendo para casa da segurança da corte franca, logo após o ataque em 793 ao mosteiro de Lindisfarne: 'nunca antes apareceu tanto terror na Grã-Bretanha como agora sofremos de uma raça pagã, nem se pensava que tal incursão do mar pudesse ser feita. Eis a igreja de São Cuthbert salpicada com o sangue dos sacerdotes de Deus, despojada de todos os seus ornamentos;'. A consequência natural dessa visão é rotular todos os vikings como homens. Historicamente, as mulheres tiveram poucas oportunidades de participar de guerras, assassinatos, estupros e roubos; tais atividades geralmente são prerrogativas de membros do sexo masculino. Se

um 'viking' é um guerreiro pagão saqueador, então uma 'mulher viking' é logicamente impossível (JESCH, 1991, p. 1, tradução própria)¹³.

Vikings, segundo Judith Jesch (1991) em *Women in Viking Age*, são definidos como “não apenas bandos itinerantes de guerreiros” (idem)¹⁴, mas como escandinavos, ou pessoas de origem escandinava, durante a *Era Viking*, o período em que guerreiros nórdicos da Escandinávia tiveram grande impacto no resto do mundo. É de fato bastante generalista aceitar que os povos nórdicos fossem esses brutos, violentos e sanguinários viajantes dos mares que atacariam de forma inescrupulosa todo e qualquer ser vivo que entrasse em seu caminho conforme descrito por Jesch (1991). É interessante notar como o crescente interesse pela cultura Escandinava e o desenvolvimento de estudos no campo da Escandinavística vem modificando a visão que as sociedades pós-modernas guardam dos vikings.

O período conhecido como a Era Viking se estende por volta dos anos 800-1100, ou mais especificamente, 793-1066, e durante esse período não são apenas as invasões vikings o motivo do conhecimento desses povos no exterior, mas também os assentamentos montados por essa população. Escavações em cidades como Birka na Suécia, Hedeby na Dinamarca e Kaupang na Noruega mostram que os vikings não eram apenas bandidos e ladrões, eram também comerciantes. Segundo Sir David Wilson, diretor do British Museum, em conferência realizada em 1980, os vikings eram administradores tanto quanto piratas, mercadores tanto quanto assaltantes. Ele

¹³ Vikings are irredeemably male in the popular imagination. Fierce bands of bearded and helmeted warriors emerge suddenly and inexplicably from the countries of far north, descending on the peace-loving and vulnerable inhabitants of Christian Europe in the fast ships. They maim and murder, rob, pillage and destroy, rape and enslave, venting their fury on defenceless monks and women in particular. That, at any rate, is the historical myth. Like most such myths, there is more than a grain of truth to it, and it has a respectable pedigree. Our modern idea of Vikings raids is not very different from that of the Northumbrian scholar Alcuin, writing home from the safety of the Frankish court, soon after the raid in 793 on the monastery of Lindisfarne: 'never before has such terror appeared in Britain as we have now suffered from a pagan race, nor was it thought that such an inroad from the sea could be made. Behold, the church of St Cuthbert spattered with the blood of the priests of God, despoiled of all its ornaments;'. The natural consequence of such view is to brand all Vikings as male. Historically, women have had little opportunity to participate in war, murder, rape and robbery; such activities have usually been the prerogative of members of the male sex. If a 'viking' is a marauding pagan warrior, then a 'viking woman' is logically impossible (JESCH, 1991, p. 1).

¹⁴ Thus, 'vikings' are defined, not just as roving bands of warriors, but as Scandinavians, or people of Scandinavian origin, during the 'Viking Age', the period when shipborne warriors from Scandinavia had such an impact on the rest of the world (idem).

ressalta seus feitos nos campos das leis, do governo, da cultura, no descobrimento da América e na aceitação do cristianismo: “Em uma era brutal, os vikings eram brutais, mas sua brutalidade não era pior do que a dos contemporâneos” (WILSON, 1980 p. 2)¹⁵. Apesar da tradição rural que os vikings tinham, existiam grandes cidades que funcionavam como ambiente para troca de mercadores das mais diversas regiões no mundo até então conhecido e habitado, eram verdadeiras áreas cosmopolitas. Nesses locais se concentravam não apenas os nórdicos nas conhecidas empreitadas Vikings, mas também árabes, russos, europeus de todos os cantos do antigo continente. Muitas dessas áreas de troca de mercadorias eram rotas de passagem que culminaram no estabelecimento de comunidades de formas não apenas sazonais – essas eram áreas bastante movimentadas especialmente nos períodos de pós-colheita. Contudo, nem todas essas localidades eram até o momento consideradas como cidades propriamente ditas. O descobrimento de áreas de troca mercantil é um dado importante para o estudo das populações nórdicas medievais, ainda mais quando acompanhadas de registros que demonstram a permanência de comunidades escandinavas em outros territórios que não apenas os países gélidos do Norte.

Um estudo bastante importante para aqueles que desejam se debruçar na historiografia da Islândia é apresentado por Gunnar Karlsson (2000) em *History of Iceland*. Sua obra traça um panorama bastante amplo sobre acontecimentos históricos que envolvem os primórdios da colonização da Islândia moderna:

A Parte I é dedicada ao período de colonização e da Commonwealth, até cerca de 1262, quando a Islândia era uma política independente sem um poder central. A parte II é dedicada ao período do final do século XIII ao início do século XIX, o período de crescente domínio dos reinos estrangeiros que governam a Islândia, primeiro o norueguês e depois o dinamarquês. A Parte III trata de um longo século XIX. Começa com um evento que ocorreu em 1809, quando as ondas de ideias liberais e democráticas sacudiram a rocha da Islândia tradicional pela primeira vez, e termina com o estabelecimento de um estado islandês separado em uma união pessoal com a Dinamarca em 1918. Na Parte IV, o processo de modernização é traçado desde o início do século XX e a história do país contada até o final da década de 1990 (KARLSSON, 2000, p. 3, tradução própria)¹⁶.

¹⁵ In a brutal age, the Vikings were brutal, but their brutality was no worse than that of their contemporaries” (JESCH, 1991, p. 2).

¹⁶ Part I is devoted to the settlement and Commonwealth period, up till around 1262, when Iceland was an independent polity without a central power. Part II is devoted to the period from the late 13th to the

Irei me atentar, contudo, na primeira das quatro partes de sua obra¹⁷. Aqui Karlsson apresenta um resgate histórico do período que envolve a colonização e o Commonwealth na Islândia (870-1262). São tratadas questões como a colonização, paganismo e poesia, constituição, exploração do Oeste, cristianização e a Igreja Católica, estratificação social, quesitos de honra, vingança e feudalismo, autoidentificação da comunidade, sagas, concentração de poder, e por fim, o declínio da conhecida Era Viking.

A Islândia, diferentemente das outras sociedades europeias mais antigas, passa por um processo bastante curioso, pois, com base nos estudos arqueológicos e historiográficos, é possível determinar suas origens de forma bastante acurada. Além disso, outro fato bastante incomum, ao ser contraposto com a realidade da porção continental da Europa, é que a Islândia sobrevive “sem nenhum poder central durante séculos depois que o cristianismo trouxe ao país a arte de escrever em pergaminho no alfabeto latino” (idem)¹⁸.

O descobrimento dessa porção de terra se dá de forma, acredita-se, acidental. Duas são as possibilidades apresentadas pelas narrativas das sagas, na primeira versão dada pelo *Landnámabók – Book of Settlements*, Livro dos assentamentos, crônica islandesa da colonização – o país teria sido descoberto por um viking norueguês chamado Naddoddr. Contudo, uma segunda versão sustenta que foi descoberto pelo sueco Garðarr Svavarsson que se perdeu em uma tempestade quando pretendia navegar para as Hébridas para reivindicar a herança de sua esposa. As duas versões são igualmente aceitas e é possível que ambas sejam verdadeiras, afinal é pouco provável que após viagem regulares entre a Noruega e as Ilhas Britânicas, algum navegador não acabasse se perdendo no mar revolto e enevoadado

early 19th century, the period of growing dominance of foreign kingdoms ruling over Iceland, first the Norwegian and later the Danish. Part III deals with a long 19th century. It starts with an event which took place in 1809, when the waves of liberal and democratic ideas shook the rock of traditional Iceland for the first time, and it ends with the establishment of a separate Icelandic state in a personal union with Denmark in 1918. In Part IV, the modernization process is traced from the beginning of the 20th century and the history of the country told until the late 1990s (KARLSSON, 2000, p. 3).

¹⁷ Para uma visita mais ampla desses outros períodos, aconselho a leitura da obra.

¹⁸ It is also unique in existing without any central power for centuries after Christianity had brought to the country the art of writing on parchment in the Latin alphabet (idem).

do ártico e acabasse sendo arrastado para as Ilhas Faroé, as ilhas Orkney ou Shetland, e por fim pudesse acabar encontrando a porção de terra que viria a ser chamada de Islândia. Trago aqui o mapa de Karlsson (2000) para demonstrar que essas suspeitas não são de todo infundadas, justamente pela proximidade de todas as áreas supracitadas.

Figura 1 – Mapa do Atlântico Norte



Fonte: KARLSSON (2000, p. 10)

Essa terra, teria sido, segundo o padre Ari Thorgilsson (1120), *the Learned*, completamente conquistada no passar de pouco mais do que sessenta anos. E certamente, o escolar não parece estar de todo errado. Conforme estudos arqueológicos nas camadas de depósitos minerais lançados pela atividade vulcânica, sempre presente na Islândia, não são encontrados registros anteriores ao que os estudiosos chamam de camada *Tephra*. Esses resultados foram alcançados por meio dessa ciência auxiliar chamada 'tefrocronologia', desenvolvida pelo geólogo islandês Sigurður Thórarinnsson na década de 1940. Essa camada *Tephra* tem sido referenciada na geologia como a “camada do assentamento (landnámslag) (idem, p.

13)¹⁹, e por mais que tenham sido realizadas tentativas de ultrapassar essa linha, não foram encontrados registros de presença humana no local. Os únicos mamíferos que parecem ter habitado essa região antes dos nórdicos foram as focas deitadas nas imensas praias e algumas raposas. É possível que viajantes desconhecidos tenham cruzado com essas terras, entre eles, o explorador grego Pytheas de Marselha, que “navegou para o norte no Oceano Atlântico por volta de 400 a.C.” (idem, p. 9)²⁰. Apesar de contar que havia descoberto o país conhecido como Thule após navegar seis dias ao norte da Grã-Bretanha, foi desacreditado por autores eruditos na área do Mediterrâneo. Sendo ridicularizado ao dizer que “o sol podia ser visto durante toda a noite em torno do solstício de verão nesse país” (idem).

Esse “planalto com vegetação desprezível e enormes geleiras nas montanhas mais altas” (idem) passaria a ser a casa de uma civilização de origem, primordialmente norueguesa, ainda que seja reportada a presença de irlandeses, celtas e ingleses, bem como escoceses na região. O Livro de Assentamentos, de Ari Thorgilsson, conta a história “de mais de 400 colonos originais, pessoas que vieram com seus seguidores e estabeleceram fazendas em lugares definidos e nomeados, a maioria dos quais ainda são conhecidos pelos mesmos nomes” (idem, p. 14)²¹. Esses colonos chegavam por mar utilizando um tipo de navio diferente dos conhecidos navios vikings, os “*longships*”, esses foram, mais tarde, considerados incapazes de cruzar o oceano até

¹⁹ This double tephra layer has been referred to as the settlement layer (landnámslag) (idem, p. 13).

²⁰ Trecho completo pode ser lido no original: Most of it was a high plateau with negligible vegetation and huge glaciers on the highest mountains. But along the coastline, in valleys stretching from the bottom of the fiords, and in large lowland plains, particularly in the central south, the soil was covered with low, close[6]growing and succulent grass, which in many places was sheltered by birchwood. Birds were numerous, on cliffs along the coast and on moorlands, heaths and shrubbery inland. No mammals lived there, except foxes, which must have come drifting on ice floes from Greenland, seals resting on sandy beaches and whales tumbling about in the sea. This country was sheltered from humans by the Atlantic Ocean on one side and the glacier of Greenland on the other. The odd traveller may have landed there, among them perhaps the Greek explorer Pytheas of Marseille, who sailed north on the Atlantic Ocean around 400 BC. He told of how he had discovered the country Thule six days' sailing north of Britain, but learned authors in the Mediterranean area disbelieved him and ridiculed him for centuries because he had maintained that the sun could be seen throughout the night around the summer solstice in this country (KARLSSON, 2000, p. 9).

²¹ The Book of Settlements tells the story of over 400 original settlers, persons who came with their followers and established farms at definite, named places, most of which are still known by the same names (idem, p. 14).

a Islândia. Para essa travessia era utilizada uma embarcação conhecida como “*Knorr*”, sendo esse um navio mais profundo e capaz de carregar maior quantidade de carga.

As indicações são de que um *knorr* pode ter entre 16-25 m. (50-80 pés) de comprimento e transportar até 50 toneladas. Essa capacidade tinha que ser suficiente não só para transportar pessoas com provisões e água para algumas semanas de deriva no oceano, mas também para transportar animais: gado, cavalos, ovelhas, cabras, porcos, cães e gatos, até gansos, todos de ambos os sexos, como na arca de Noé (idem, p. 14)²².

Esses números parecem astronômicos, mas considerando o risco empreendido nessas viagens, não é de todo espantoso que os vikings fossem capazes de construir tais embarcações.

Com relação à moradia, temos um duplo relato de como seriam essas construções. No texto de Kalrsson (2000) essas residências mais antigas, do período da colonização seriam descritas como as “típicas casas de relva da Era Viking, muitas vezes salões de 15 a 20 metros de comprimento, sem casas significativas adjacentes a elas” (idem)²³. Judith Jesch (1991), contudo, apresenta um panorama de como essas casas poderiam ter se desenvolvido a partir do momento em que a população se estabeleceu de maneira mais permanente na região, assim como também eram descritas as casas daqueles vikings que empreendiam nas regiões conhecidas por serem pontos de trocas comerciais. Segundo os registros de Jesch (1991), foram encontradas nas escavações de Birka, construções de casa em formato retangular, feitas de madeira, construídas em ângulos retos em relação às “ruas”, comumente com uma metragem entre 3.5m x 17m e 7m x 17.5m. Essas construções serviam de moradia aos seus proprietários, tanto quanto como um local de troca e venda de mercadorias. Assim, acredita-se que, não apenas existiam mulheres nórdicas em meio às expedições mercantis, como também é provável que as mulheres tomavam conta, juntamente com seus familiares, dos pequenos negócios que detinham.

²² The typical Viking ship, the so-called longship, was, at least later on, not considered able to cross the ocean to Iceland. For that purpose, another kind of ship was used, the *knorr*, which was deeper and took a greater load. Indications are that a *knorr* could be 16-25 m. (50-80 ft) long and carry up to 50 tons. That capacity had to suffice not only to carry people with provisions and water for some weeks of drifting on the ocean, but it also had to carry livestock: cattle, horses, sheep, goats, pigs, dogs and cats, even geese, all of both sexes, as in Noah's ark (idem, p. 14).

²³ The oldest houses are typical Viking Age turf houses, often 15-20 metre-long halls, with no significant houses adjacent to them (idem, p. 14).

Acredita-se que elas poderiam, até mesmo, exercer essas funções na ausência de um ente familiar do sexo masculino.

Outras reflexões de cunho menos arqueológico e mais narrativo sustentam outras perspectivas da sociedade islandesa medieval. Com relação a leis e organizações políticas é válido ressaltar que “onde quer que os nórdicos se instalassem, eles estabeleceram uma assembleia regular, que era comumente chamada de *al-thing* (Althing), a assembleia de todos os homens livres” (idem, p. 20)²⁴ mas que provavelmente contemplaria apenas aqueles indivíduos que se encaixassem em um determinado status social mínimo. Em todo caso, a Islândia oferece um “raro exemplo de sociedade que tentou preservar a lei e a ordem sem um governante” (idem, p. 21)²⁵. Essa dinâmica de poder certamente necessitava de uma configuração outra na qual os indivíduos não fossem deixados ao acaso da sorte. Certamente havia alguém responsável por organizar, ainda que de forma mínima, essa sociedade. Esse era o papel do *goði*,

Em todos os casos, cabia ao indivíduo, com algum apoio de seu *goði*, reivindicar a indenização ou tentar matar o bandido. Quem não tinha poder para isso tinha que pedir o apoio de algum mais poderoso e, segundo as sagas, isso às vezes tinha como consequência beneficiar apenas o poderoso [...] A julgar pelas sagas, a maioria dos casos não foi resolvida por tribunais formais, mas por arbitragem, e é da natureza da arbitragem tentar obter a paz em vez de garantir a justiça (idem, p. 24)²⁶.

Considero importante referenciar que também com relação aos quesitos políticos e institucionais estão ligadas as próprias migrações dessa população. É sabido que o interesse em colonizar outras regiões e deixar a Noruega não é um simples desejo de mudança ou pautado por interesses econômicos, mas sim, uma tentativa de escapar ao domínio do rei norueguês Haraldr, Fairhair.

²⁴ Wherever Norsemen settled they established a regular assembly, which was commonly called al-thing (Althing), the assembly of all free males, perhaps of some minimal social status (idem, p. 20)

²⁵ Iceland thus offers a rare example of a society that tried to preserve law and order without a ruler (idem, p. 21).

²⁶ A In all cases, it was left to the individual, with some support from his *goði*, to claim the compensation or try to kill the outlaw. Those who did not have the power to do this had to ask for the support of some more powerful person, and, according to the sagas, this sometimes had the consequence of benefiting the powerful person alone. [...] Judging by the sagas, most cases were not settled by formal courts but by arbitration, and it is the nature of arbitration to try and obtain peace rather than secure justice (idem, p. 24)

Segundo a tradição, preservada em várias sagas, ele [Haraldr] herdou um reino no leste da Noruega, mas decidiu unificar todo o país sob seu domínio - a ideia de fazê-lo é atribuída a uma jovem que o rei desejava como concubina. Haraldr conseguiu conquistar o que era então chamado de toda a Noruega, criando assim o reino norueguês, e muitos dos governantes menores fugiram do país, alguns para a Islândia (idem, p. 15)²⁷.

Com relação à religião, Karlsson (2000) sustenta que, segundo o Livro dos Assentamentos, havia entre os colonos da Islândia, indivíduos batizados provindos das Ilhas Britânicas, mas que, contudo, em algumas dessas famílias, essa tradição cristã não se manteve, pois os filhos desses cristãos, por vezes, acabaram aderindo aos ritos pagãos, e assim a Islândia permaneceu por cerca de 120 anos.

A conversão ao catolicismo chegaria apenas por volta do ano 955-1000 quando Olafr Tryggvason, então rei da Noruega e promoveu uma tentativa inicial de introduzir o cristianismo nos reinos nórdicos. Acredita-se que seu sucessor, Olafr Haraldsson, mais tarde Santo Olafr, tenha continuado a empreitada, e só então a coroa norueguesa tivesse tido sucesso. Entretanto, as narrativas islandesas medievais pontuam que essa conversão na Islândia teria acontecido, realmente, no reinado de Olafr Tryggvason.

2.2.1 Sincretismo religioso

Nos séculos XI e XII, o Ocidente adquiriu uma unidade e uma vitalidade até então desconhecidas. Respeitado pelas invasões que outrora lhe haviam feito desaparecer as feições, ele [o próprio Ocidente] se expande. Do ponto de vista ideológico, os valores cristãos conferem-lhe coesão (L'HERMITTE-LECLERCQ, 1991, p. 225)²⁸.

Esse é o momento no qual os islandeses passam a sofrer uma influência mais vasta dos conceitos e das demandas do cristianismo. Aqui entram valores cristãos de

²⁷ According to the tradition, preserved in several sagas, he inherited a kingdom in eastern Norway but decided to unify the whole country under his rule - the idea of doing so is attributed to a young woman whom the king desired as a concubine. Haraldr succeeded in conquering what was then called the whole of Norway, thereby creating the Norwegian kingdom, and many of the minor rulers fled the country, some to Iceland (idem, p. 24).

²⁸ En los siglos XI y XII, Occidente adquiere una unidad y una vitalidad hasta entonces desconocidas. Respetado por las invasiones que en otro tiempo habían esfumado su rasgos, se dilata. Desde el punto de vista ideológico, los valores cristianos le confieren cohesión (L'HERMITTE-LECLERCQ, 1991, p. 225).

virgindade, castidade e obediência aos tratados da Igreja Católica. Esse cristianismo tardio sofre a interferência das crenças pagãs amplamente aceitas até então na Islândia, o que torna difícil o acesso dos clérigos responsáveis por disseminar as ideias cristãs em certas camadas dessa sociedade.

Essa ideia de unidade e coesão a partir de uma religiosidade não é um campo tão fértil quando considerado o contexto islandês. É mais frutífero que sejam aqui consideradas as multiplicidades das crenças como ponto de partida para analisar a influência religiosa nos registros historiográficos do período. É possível considerar que nesse período, por vezes, nem mesmo o clero islandês parecia estar bastante afinado com o que consideramos os ideais católicos. Mesmo com a chegada do catolicismo, não se findaram os relatos de poligamia e concubinação, também não modificou o padrão visível de concepção de filhos bastardos, por exemplo. Por mais que a Igreja tentasse instituir uma nova concepção de mundo, moralmente adequado, a população local parece não ter sido convencida de que a “sexualidade fora do casamento era um pecado mortal, [e] que a virgindade era uma virtude” (idem)²⁹; nem mesmo os bispos nativos parece terem sido persuadidos pela ideia de uma sexualidade desvalorizada ou disciplinada, ou da virgindade e castidade, uma vez que esses modelos monásticos “não encontram eco [na sociedade]” (idem).

Stephen Mitchell (2019) apresenta um conceito bastante interessante para refletir as influências do cristianismo e da moral cristã nos registros literários do medievo. É o que ele chama de ‘*interpretatio Christiana*’, movimento no qual são ressaltadas as possíveis modificações e remodelações que uma determinada narrativa (em especial narrativas de bases pagãs, ou pelo menos, não-cristãs) pode sofrer tendo em vista que os ‘*clercs*’, ou clérigos letrados, eram os responsáveis pela cópia dos manuscritos medievais. Aconteceria, então, de um escriba, ao copiar as narrativas de um determinado manuscrito, incutir, em sua cópia, algumas reflexões ou

²⁹ Hay tres rasgos sobresalientes: es una sociedad de hombres y muy violenta, la sexualidad no está desvalorizada del todo ni disciplinada, la virginidad y el modelo monástico no encuentran eco en ella. La mujer es inferior al hombre y su estatus “es casi el de bien mueble”; con el cristianismo, su imagen más bien se ha degradado (idem, p. 253)

até mesmo, estabelecer juízos de valor a respeito de determinadas passagens que não fossem consideradas suficientemente cristãs.

O mais proeminente [filtro cultural], e provavelmente ainda mais significativo, é o grau em que os detalhes e outros dados apresentados em nossos textos foram influenciados pelas visões de mundo cristãs e pelos preconceitos dos escritores, a chamada *interpretatio Christiana* (MITCHELL, 2019, p. 324; tradução própria³⁰).

Certamente esses juízos de valores eram empregados pelo clérigo letrado como forma de incentivar a população a aderir às regimentos cristãs, contudo, o que resta ao leitor da pós-modernidade é apenas aquilo que foi registrado nos manuscritos preservados. Relatos como o que Mitchell traz da *Historia Norwegiae* – uma narrativa curta do século XII, escrita por um monge desconhecido a respeito da história da Noruega – são prova da força que esse processo ganha durante a ascensão do cristianismo como religião dominante na Escandinávia medieval. O texto em questão faz referência a um cristão que discutia sobre transações comerciais ao ser surpreendido pela realização de uma celebração do xamanismo Sámi. É nítido que aquele indivíduo escandinavo cristão ainda poderia ter tido o mínimo de contato com práticas pagãs, contudo, tornava-se cada vez menos comum a observação dessas práticas nos âmbitos sociais cotidianos do indivíduo escandinavo medieval.

As diferenças étnicas e a crescente influência cristã por volta do século XII ou XIII, decididamente modificaram a perspectiva dos indivíduos medievais em relação à produção cultural, o que nos leva a crer que essas comunidades, decididamente, não podem ser analisadas pela perspectiva única do cristianismo ou do paganismo. Para Duby e Perrot (1991) essa “é uma história plural em seus pontos de vista, divergente, até contraditória, e que não busca necessariamente uma conclusão clara” (DUBY; PERROT; 1991a, p. 13)³¹, contudo é a partir dessas diversas perspectivas de estudo que se faz possível analisar as múltiplas representações do indivíduo medieval,

³⁰ The most prominent [cultural filter], and likely still most significant, of which is the degree to which the details and other data being presented in our texts have been influenced by the Christian worldviews and prejudices of the writers, so-called *interpretatio Christiana*

³¹ Una historia plural en sus puntos de vista, divergentes, hasta contradictorios, y que no buscan necesariamente una conclusión tajante (DUBY; PERROT; 1991a, p. 13).

mesmo se não estivermos focando, necessariamente, na representação de mulheres nessas sociedades.

2.3 LETRA E VOZ: NARRATIVAS DOS POVOS NÓRDICOS

A produção literária ficcional parece estar amplamente associada com a vontade do ficcionista em manter uma “intimidade com os documentos, para alcançar o que se supunha ser o acesso à Verdade” (WEINHARDT, 2002, p. 106). A noção de Verdade refere-se à uma possibilidade factual, histórica. Isso não significa dizer que o registro histórico e o registro literário devam ser contrastados e considerados como opostos. A literatura, assim como a história, é a representação de uma sociedade. O desejo do historiador em registrar Verdades, pode ter sido, e certamente foi, o mesmo do autor dos textos narrativos, o de preservar um conhecimento a respeito de uma determinada sociedade, em um determinado momento.

Por mais que possa se pensar na produção literária como desobrigada da produção da Verdade por seu “aparente descompromisso, sua liberdade com o mundo que cria” (WEINHARDT, 2002, p. 106), ainda assim, é pouco provável que essa não fosse uma preocupação da autoria literária. Não será frutífero, aqui, o apego à visão essencialista de que haveria um suposto texto ‘puramente historiográfico’ e um texto ‘narrativo ficcional’. É mais interessante pensar nesses registros como construções verbais (WHITE, 1992), nos quais armazenamos e socializamos narrativas. Essas construções verbais podem ser encontradas tanto em formato oral, quanto escrito, e por mais que sejam reconhecidas como um “simulacro que não se confunde com o fato” (WEINHARDT, 2002, p. 107), seriam, de toda forma, apenas uma parcela do todo que é a produção discursiva de uma sociedade.

Ler e interpretar a produção dos discursos de uma sociedade contemporânea é tarefa árdua, contudo, ainda mais árido é o terreno das reflexões dos discursos produzidos por uma sociedade historicamente afastada. Várias são as razões para tanto: Inicialmente podemos considerar as dificuldades apresentadas na recepção desses discursos caso tenham sido acometidas por acidentes que comprometam a sua leitura de forma íntegra. A possibilidade de perdas significativas de trechos ou narrativas inteiras é um fator de risco, pois não poderíamos prever a indispensabilidade desses registros, e que, uma vez perdidos, deixam uma lacuna na

nossa capacidade interpretativa. Em segundo lugar, é necessário garantir a originalidade e a autenticidade dessas obras para que não tenhamos a nossa concepção de sociedade enviesada ao analisar uma obra editada ou falsamente atribuída a determinado contexto histórico. Um terceiro ponto, e talvez o mais perigoso deles, é, de todo modo, o risco em considerar um sujeito pós-moderno como um público leitor esperado para a obra. Afinal, por mais que possamos ter acesso às obras, essas narrativas foram originalmente pensadas para um grupo diferente de espectadores. Assim, mesmo que possamos cruzar todo esse espeço de produção, e tenhamos a nossa disposição um texto autêntico em sua integralidade, ainda assim, perdemos a capacidade de receber essas narrativas tal qual foram idealizadas inicialmente.

Certamente essas dificuldades não são um impedimento. É, inclusive, interessante que possamos refletir sobre novas formas de ler essas narrativas, considerando nossas perspectivas contemporâneas. Podemos, de tal forma, dar novos valores para debates propostos, podemos dialogar com outros momentos históricos, podemos buscar representatividade, além disso, podemos apreciar a estética dos recursos literários em voga no período.

Um debate importante levantado é a dualidade entre texto verbal oral e texto verbal escrito. Seria possível que apenas os textos verbais escritos fossem considerados como Literatura? Seriam os textos verbais orais apenas fala cotidiana? Para introduzir o debate, pensemos em conjunto com Massaud Moisés (2012), “Para tornar-se poesia, a fala tem de converter-se em texto, mas texto subordinado às normas intrínsecas do fato poético: um texto que transcreve com fidelidade a *fala como tal* ainda não se situa no reino da poesia, salvo de forma embrionária” (MOISÉS, 2012, p. 23, *grifo do autor*). A “*fala como tal*” não poderia ser considerada como ‘conteúdo literário’ – suas intenções se dão no âmbito da troca de informações e da comunicação; enquanto a poesia estaria circunscrita na intenção poética – essa seria detentora de uma sugestão de beleza, apresentando alto teor de expressividade, sendo carregada de intenções imagéticas. Ao passo que a fala objetiva uma troca de informações, a poesia atua a serviço do conhecimento da realidade ficcional, de forma a apresentar um mundo imagético, um mundo de “pararrealidade” no qual o mundo ficcional se encontra em paralelo com o mundo de realidade ambiente (idem, p. 11). O mundo pararreal e o mundo de realidade ambiente dialogam de forma a que este,

dito real, evoque aquele, o da ficcionalidade. Tal diálogo entre mundo de realidade e mundo ficcional é que estabelece as margens entre a voz literária e a fala cotidiana. Isso porque a produção verbal oral se distingue da produção verbal escrita com base nos conceitos de atribuição de valor ao intérprete.

A ideia de subordinação da Literatura à letra escrita conduz para um problema de base estrutural. É possível afirmar que não existe “atividade literária oral” e que essa oralidade não passa de “transmissão”, sendo apenas após o “surgimento deste [texto escrito] que se processa a sua manifestação em voz alta” (idem, p. 6). Contudo, essa visão, na qual literatura é apenas texto verbal escrito, acaba por segregar e invisibilizar a produção cultural de sociedades pouco ou nada letradas. O medievalista Paul Zumthor (1997) é de ideia totalmente contrária, assim como Alfonso Reyes (1944) que defende que “a rigor, [a Literatura] é oral por essência [...] e a palavra só é escrita por acidente, para ajudar a memória” (REYES, 1944, p. 23 apud MOISÉS, 2012, p. 7).

Em *A letra e a voz*, Zumthor (1993), apresenta uma reflexão a respeito da produção e da preservação da literatura medieval, e ela será de grande valia para compreender a forma como a produção literária era concebida na Idade Média. Sua obra é dividida em dois grandes momentos, um primeiro momento de contextualização, e um segundo momento dedicado a obra literária em si. Na primeira seção do trabalho, a que mais fomentará a reflexão sobre as particularidades das sagas islandesas, Zumthor apresenta reflexões sobre o espaço oral, os índices de oralidade e a formatação das sociedades antes da escrita; trata também da figura dos intérpretes, os jogais, os recitadores; considera a voz da Igreja como uma voz fundadora, os quesitos que envolvem o nomadismo da voz e a forma como a interpretação confere relevância social aos recitadores; aborda, ainda, o momento de escrita; e reflexões sobre unidade e diversidade na produção cultural, pontuando quesitos de erudição e popularidade em uma determinada sociedade.

Zumthor inicia suas reflexões levando em conta a visão estigmatizada da performance oral como um subproduto da verdadeira literatura – a obra escrita. Afirma que seu objetivo em *A letra e a voz* é “valorizar o fato de que a voz foi então um fator constitutivo de toda obra” (ZUMTHOR, 1993, p. 9). Para ele, o momento primário da produção literária medieval seria justamente a voz. E nesse sentido, a voz se desassocia da oralidade, pois “a ‘oralidade’ é uma abstração; somente a voz é

concreta, apenas sua escuta nos faz tocar as coisas” (idem). Zumthor atesta que um mal-entendido em relação a aplicação de alguns termos enevoa a nossa reflexão sobre o que é “oralidade”. A oralidade, foi, por muito tempo considerada tacitamente como uma performance de improvisação – o que não é verdade, como veremos a seguir. O teórico distingue, aqui, a tradição oral da transmissão oral: “A primeira se situa na duração; a segunda, no presente da performance” (idem, p. 17). Também sustenta, nessa mesma medida que é preciso tentar interpretar a oralidade da poesia medieval mais do que apenas observar sua existência. Será preciso buscar respostas para refletir a produção literária medieval.

Para compreender melhor quais eram os contextos de produção literária medieval, Zumthor tece três observações a respeito de oralidade. Em primeiro lugar é necessário realizar uma distinção entre três tipos diferentes de oralidade nas sociedades medievais. Uma primeira oralidade é descrita como “‘oralidade primária’ e imediata, não comporta nenhum contato com a escritura. De fato, ela se encontra apenas nas sociedades desprovidas de todo sistema de simbolização gráfica, ou nos grupos sociais isolados e analfabetos” (idem, p. 18), seria esse o caso de amplos setores do mundo medieval. Contudo, a maior parte dos registros que sobreviveram estão inseridos entre o que ele chama de ‘oralidade mista’, e seria descrita como o momento no qual “a influência do escrito permanece externa, parcial e atrasada” (idem). Por fim, haveria também a “‘oralidade segunda’, quando se recompõe com base na escritura num meio onde esta tende a esgotar os valores da voz no uso e no imaginário” (idem). Em outras palavras: “oralidade mista procede da existência de um a cultura ‘escrita’ (no sentido de ‘possuidora de uma escritura’); e a oralidade segunda, de uma cultura ‘letrada’ (na qual toda expressão é marcada mais ou menos pela presença da escrita) (idem).

A segunda observação trata das condições de produção de uma narrativa. Cinco são as operações que constituem o texto literário, e por texto aqui não é entendido apenas o registro escrito, mas sim a produção literária, texto poético que será transmitido a um público. Essas cinco condições (a produção, a comunicação, a recepção, a conservação e a repetição) realiza-se seja “por via sensorial, oral-auditiva, seja por uma inscrição oferecida à percepção visual, seja — mais raramente — por esses dois procedimentos conjuntamente” (idem). Conforme o número de combinações dessas cinco condições se eleva, mais a problemática da análise se

intensifica. “Quando a comunicação e a recepção (assim como, de maneira excepcional, a produção) coincidem no tempo, temos uma situação de performance” (idem).

A terceira e última observação diz respeito ao prestígio ou a autoridade atribuída pela reprodução da narrativa. “Quando um poeta ou seu intérprete canta ou recita (seja o texto improvisado, seja memorizado), sua voz, por si só, lhe confere autoridade” (idem, p. 19). Certamente o prestígio da tradição contribui para essa valorização, mas “o que o integra nessa tradição é a ação da voz” (idem). Contudo, se, no momento da produção, “o poeta ou intérprete, ao contrário, lê num livro o que os ouvintes escutam, a autoridade provém do livro como tal, objeto visualmente percebido no centro do espetáculo performático” (idem). Isso porque os valores que ela significa e mantém, pertencem “explicitamente à performance” (idem). Durante o canto ou a recitação essa escritura permanece escondida, e consequentemente, “a leitura pública é menos teatral, qualquer que seja a *actio* do leitor: a presença do livro, elemento fixo, freia o movimento dramático” (idem). Assim, mesmo que estejam nos introduzidas as conotações originais no texto escrito, não se pode “eliminar a predominância do efeito vocal” (idem) causado pela reprodução de um canto.

Certamente, na prática cultural houve a coexistência dessas múltiplas situações de produção narrativa, e nada nos impede de pensar que essas situações poderiam se modificar levemente com o passar do tempo, sendo possível, até mesmo, que canções planejadas como performance oral, poderiam ter sido lidas diante de algum grupo de ouvintes, por exemplo. Zumthor nos incentiva a observar a “beleza da voz humana” para que se aprecie a produção estética, ainda que essa produção seja concebida também como “histórica e social naquilo que une os seres e, pelo uso que fazemos dela, modula a cultura comum” (idem). Ao pronunciar um texto são ativadas as “pulsões das quais provém para o ouvinte uma mensagem específica, informando e formalizando [a voz do texto]” (idem). Isso porque no ato de pronunciar, de enunciar, é que a voz “transforma em ‘ícone’ o signo simbólico libertado pela linguagem: tende a despojar esse signo do que ele comporta de arbitrário; motiva-o da presença desse corpo do qual ela emana” (idem, p. 20). Nesse sentido, a voz é produção de discurso, é dela que parte a afirmação de individualidade. É por meio da partilha dos signos, reprodução de discursos sociais que o indivíduo que usa sua voz para performar compartilha com a sua rede cultural as suas percepções sobre o mundo. É possível

ver aqui a abordagem construcionista de Stuart Hall em ação. A voz em uso, para Zumthor, é mais do que 'oralidade', é vocalidade. É aqui ressaltado o aspecto corporal dos textos medievais, existindo como objetos da percepção sensorial.

Contudo, isso não pressupõe que o ato vocálico é produto de uma "cadeira casual unívoca" (idem, p. 21), nem sequer que seja formulado de maneira desordenada. Esses textos surgiam de forma a socializar narrativas dentre as mais diversas esferas de poder, respeito e honra nas sociedades medievais. Nesse sentido, a 'vocalidade', nos termos de Zumthor, era peça chave na estrutura de mundo mantido pelos literatos medievais. Era por meio dessa vocalidade que se proliferava o fazer literário, visando encontrar ouvintes interessados em uma boa dose de criação literária, sem que se estratificasse em demasia as diversas esferas de recepção desse fazer literário.

Em que sentido podemos pensar sobre as novas formas de interpretar a literatura medieval? É possível buscar outras formas de ler e ouvir os textos medievais? Como seria esse processo de leitura para a análise das sagas? Há paralelos na literatura medieval? Certamente, sim. A literatura medieval se desenvolveu, mais ou menos, sob o prisma das configurações sociais e desenvolvimentos tecnológicos do período medieval. Assim sendo, por mais que seja possível perceber diferenças entre as diversas comunidades, esses núcleos parecem compartilhar de muitas das características que configuram como europeias medievais. Essas narrativas, eram, de forma geral, produzidas de acordo com um dos contextos de oralidade, conforme apresentados anteriormente. Certamente é possível ver os traços compartilhados por determinadas narrativas, como é o caso do que Erich Auerbach (2002), em *Mimeses*, chama de textos fundadores, ou textos fundamentais. Haveria nessas obras um certo fazer narrativo semelhante que uniria as comunidades ancestrais. Alguns representantes desses textos fundadores seriam as narrativas da Bíblia Sagrada, com a gênese do mundo e a genealogia humana; a *Epopeia de Gilgamesh*, escrita mítica datada de meados dos anos 2000 a.C.; as epopeias gregas, *Ilíada* e *Odisseia* de Homero ao narrar fatos heroicos envolvendo humanos e deuses; e as narrativas nórdicas medievais com seus registros mitológicos, o culto aos deuses, e os relatos épicos em língua vernacular.

A existência de figuras mitológicas análogas pode ter relação com o formato pelo qual essas narrativas se estruturam. Bem como é possível notar uma

predominância das narrativas heroicas, a idealização dos feitos e relatos de aventuras ou viagens. Essa múltipla correspondência entre figuras mitológicas ou a representação dos heróis não é de todo espantosa, principalmente se considerado o espaço geográfico compartilhado e a capacidade tecnológica do período. Essas narrativas seguiam um determinado padrão de produção, e certamente compartilhavam de temáticas afins, sendo reconhecidamente comum que obras fossem encomendadas em homenagem a reis, chefes e aristocratas como forma de bem-dizer seus feitos, ou de lamentar sua morte.

2.4 GÊNEROS LITERÁRIOS DA ISLÂNDIA MEDIEVAL

A palavra nórdica antiga *skald* significa 'poeta'. Embora grande parte da poesia nórdica antiga seja anônima, o termo '*skaldic*' é usado para o tipo de verso que é tipicamente de poetas nomeados. Essa poesia foi composta em uma forma de verso bastante rígida, exclusiva da Escandinávia, onde foi produtiva desde a Era Viking até o século XIV, embora na Idade Média fosse praticada principalmente pelos islandeses (JESCH, 1991, p. 148)³².

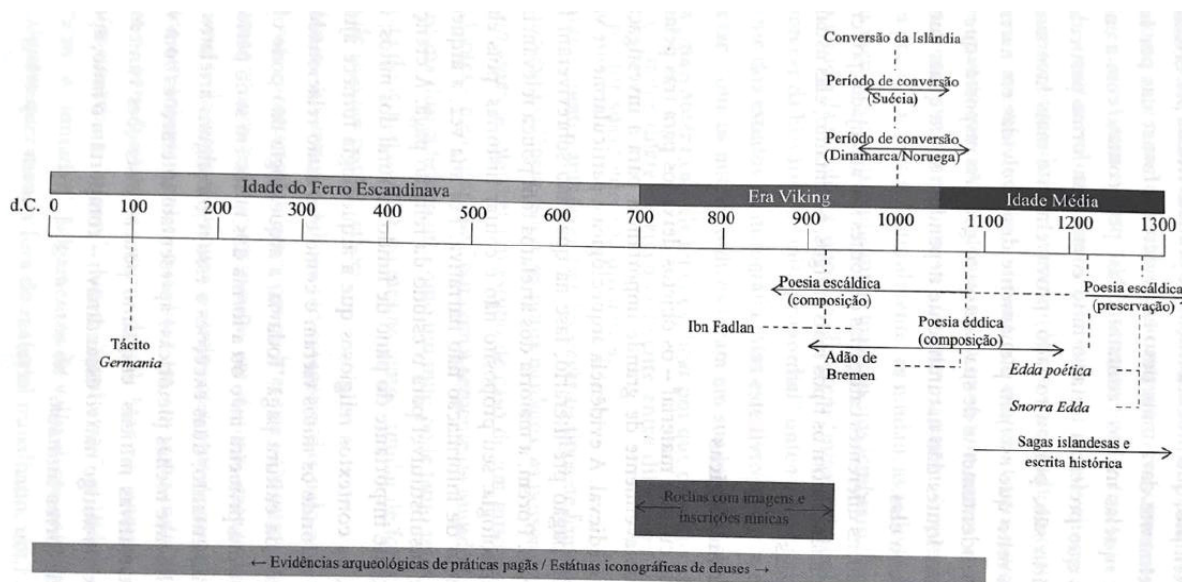
Segundo Christopher Abram (2019), em *Mitos do norte pagão*, diversas são as fontes que apresentam a mitologia nórdica ao leitor contemporâneo. Dentre elas, as referências arqueológicas que compreendem a cultura material do povo nórdico em sua faceta pagã e pré-literária. Apesar de não existir um registro literário do passado pagão nórdico, há um alfabeto que não deixa de demonstrar como a sociedade escandinava demarcava suas crenças e seus mitos. E tal alfabeto se preservou em forma de inscrições rúnicas. Por vezes consideradas de função religiosa, as runas têm papel na manutenção da produção cultural contemporânea aos nórdicos antigos, são fontes que restringem o acesso às grandes narrativas, em vista da complexidade em esculpir em pedra ou madeira as inscrições, mas também detêm um formato de difícil adulteração.

³² The Old Norse word *skald* means 'poet'. While much Old Norse poetry is anonymous, the term '*skaldic*' is thus used for the kind of verse that is typically by named poets. This poetry was composed in a fairly rigid verse form which was unique to Scandinavia, where it was productive from the Viking Age through to the fourteenth century, although in the Middle Ages it was practised mostly by Icelanders (JESCH, 1991, p. 148).

Há, além disso, as fontes escritas, são, para nós, de certa forma, o que restou dos mitos nórdicos no medievo. Apesar de o registro dessas narrativas só ter ocorrido após o período de conversão da Islândia, sua produção oral, como já debatido anteriormente, parece ter o seu ápice em um momento anterior. É por meio da leitura da *Figura 2* que podemos compreender de maneira mais simplificada como se desenvolve a linha do tempo que sistematiza acontecimentos históricos da Islândia medieval.

As sagas parecem representar o conjunto de registros mais extensos na literatura islandesa medieval, e a poesia nórdica, segundo Abram (2019), é dividida em dois conjuntos: a poesia escáldica e a poesia éddica. As fronteiras entre esses dois estilos parecem até muito artificiais e constantemente essas narrativas se sobrepõem. Ainda assim, cada uma delas trata o mito de uma forma diferente, narrando de maneiras diversas o compêndio da relação entre as deidades e a sociedade nórdica, e é o que iremos compreender melhor a partir de agora.

Figura 2 – Cronologia da produção literária dos nórdicos antigos



FONTE: Abram (2019, p. 20).

2.4.1 Poesia Éddica

A poesia éddica é um gênero definido como a “base de uma escola de escritores” da qual restaram o que hoje se conhece como *Edda* em prosa e *Edda* em

verso (GUNNELL, 2005, p. 82). A *Edda Poética* é uma coleção de 29 poemas nórdicos medievais, escritos em islandês antigo, ou *Old Norse-Icelandic*, no século XIII, por poetas, hoje, desconhecidos. Acredita-se que tais narrativas sejam reflexos de tradição oral ainda mais antiga, compilada no manuscrito conhecido como *Códex Régio* ou *Codex Regius*. É sabido que o detentor do documento em 1643 era Brynjólfur Sveinsson, bispo de Skálholt, diocese ao sul da Islândia, que em 1662, enviou o manuscrito ao rei da Dinamarca. Baseado em minuciosas análises paleográficas, argumenta-se que a *Edda Poética* não tenha sido escrita por um único autor, e sim que seja o compilado de uma série de coleções menores de poemas que foram agregadas (GUNNELL, 2005, p. 83-84).

Dos textos preservados no manuscrito, que data de 1270 d.C., dez deles apresentam conteúdo mitológico, e outros dezenove contam as narrativas de heróis da antiga tradição escandinava e germânica: dentre eles vale ressaltar o primeiro poema da obra, a *Völuspá*, “A profecia da vidente”, na qual Odin, por meio de uma vidente, toma conhecimento de sua morte durante os acontecimentos do *Ragnarök*, o destino dos deuses. Gunnell, respaldado pelo trabalho do paleógrafo sueco, Gustav Lindblad, acredita que o processo de compêndio da *Edda Poética* tenha se iniciado por volta da mesma época na qual Snorri Sturluson estava escrevendo a sua *Edda*, a *Edda* em prosa, ou seja, em torno do ano 1200. E parece provável que Sturluson tenha tido acesso as versões completas de muitos dos poemas presentes na *Edda Poética*, de forma que sua obra tem interconexões com os escritos da *Edda Poética*.

A *Edda* em prosa, de Snorri Sturluson, é considerada a *Edda* mais jovem, e trata-se de um manual de poesia escáldica. Contando, ainda, com um material a respeito da mitologia nórdica, como é demonstrado pela leitura do *Skáldskaparmál*, livro da *Edda* de Sturluson no qual os deuses do mar e da poesia discutem sobre a mitologia e a poesia, ressaltando a beleza das criações e os usos da linguagem poética utilizada na literatura nórdica, como as *kennings* e o *heiti*, figuras de linguagens utilizadas pelos poetas escáldicos.

2.4.2 Poesia Escáldica

A poesia escáldica é uma forma de narrativa oral da Noruega e Islândia, datada do início do período medieval. O termo antigo *skald* significa “poeta”, logo,

qualquer produtor, inseridos no tempo ou espaço em questão, seria chamado de *skald*. Atualmente o termo poesia escáldica descreve certos tipos de poesia nórdica, “aquela que foi usada para *performance* pública em cortes régias e outros ajuntamentos humanos de alto *status* social” (ABRAM, 2019, p. 30, *grifo do autor*). A sua forma mais estilizada e refinada, conhecida como “métrica da corte” foi popular em toda a região da Escandinávia na Era Viking tardia, e seu ápice se dá no século X. Por conter narrativas de cunho mitológico, e com a cristianização, a poesia escáldica perde força, só sendo retomada na Islândia do século XIII, por poetas e eruditos em uma retomada, responsável pelas cópias de muitas dessas poesias em manuscritos preservados até a contemporaneidade.

Por conseguinte, a poesia escáldica era composta e cantada pelos *skalds*, como um elogio aos reis, *jarlar* e outros homens nobres da Noruega. Quanto à validade das informações atestadas pela poesia escáldica de elogio aos reis, considera-se prefácio da *Heimskringla*, coleção de sagas sobre os reis noruegueses atribuído ao poeta islandês do século XII, Snorri Sturluson, também escritor da *Edda* em prosa: “ninguém ousaria recontar feitos diante de sua própria face que todos os ouvintes soubessem serem falsos e fantasiosos, inclusive ele [o governante]. Isso seria escárnio, não elogio” (STURLUSON, 1964, p. 4).

2.4.3 Sagas

As sagas islandesas são produto de um gênero literário, em forma de prosa, originárias em nórdico antigo, que relatam fatos históricos ou lendários. É subdividida em três tipos distintos, que apresentam muitas semelhanças, mas diferem em intencionalidade: *Íslendingasögur*, as sagas de família; *Fornaldarsögur*, as sagas lendárias; *Byskupa sögur*, as sagas de bispos.

Em islandês, saga é “substantivo derivado do verbo ‘*segja*’ (dizer, contar), significa “o que é contado”, “narrativa”, “história”” (MOOSBURGER, 2007, p. 07). No norueguês arcaico, saga significa “história” e “designa as narrativas épicas, em prosa, que circularam entre os povos da Islândia e da Escandinávia, de forma oral e anônima antes do século XII, e de forma escrita e geralmente anônima, daí por diante” (MOISÉS, 1999, p. 469).

Sagas são compostas por uma mescla de fatos verídicos, folclóricos e imaginários (MOISÉS, 1999, p. 469) que, diferentemente do tom mitológico que as *Edda*, tendem a fornecer relatos mais realísticos, podendo, por vezes, ser comprovada como relativa a eventos factuais. As sagas se dividem em diferentes grupos temáticos, que podem narrar histórias de reis e heróis, como *Heinskingla*, de Snorri Sturluson; genealogias familiares, como *Laxdaela Saga*, de autor desconhecido; sagas lendárias; sagas de santos e bispos. Apesar do tom mais realístico atribuído às sagas, não é improvável que se encontrem referências mitológicas ou passagens de cunho fantasioso nas narrativas. No QUADRO 1 são apresentadas algumas informações a respeito do fantástico nas narrativas das sagas. É possível perceber que não é incomum o aparecimento de temas fantásticos e mitológicos na escrita das sagas. Aparentemente, todos esses subgrupos parecem aceitar, em maior ou menor proporção, a influência de temáticas sobrenaturais de acordo com os subgêneros escolhidos pelos autores.

Quadro 1 – O fantástico e o sobrenatural nas sagas islandesas

Sagas	Classificação	Objetos Mágicos	Temas Sobrenaturais	Temas Fantásticos	Magia	Feiticeira
<i>Íslendigasögur</i> (sagas de famílias)	Realistas	Ocorrem	São vistos com mais convicção que nas <i>Fornaldarsögur</i>	Ocorrem. Utilizados para criar suspense na narrativa	Ocorre, mas são limitadas a códigos éticos e legais	Ocorre
<i>Fornaldarsögur</i> (sagas lendárias)	Não-Realistas	Ocorrem. A descrição de objetos mágicos é maior que nas <i>Íslendigasögur</i>	Ocorrem	Ocorrem. São mais comuns que nas <i>Íslendigasögur</i>		Ocorre frequentemente
<i>Biskupa sögur</i> (sagas dos bispos)	Realistas	Ocorrem	Ocorrem	Ocorrem	Ocorre	Ocorre muito pouco

FONTE: Langer (2009, p. 68).

As sagas islandesas, gênero literário marcado como específico das comunidades nórdicas, assemelha-se, em diversos fatores, a outros gêneros mais amplamente conhecidos do leitor ocidental, novamente considerando quesitos historiográficos e geográficos no momento de produção discursiva. Essas são

narrativas muito curtas, com desenrolar rápido, que poderiam ser consideradas análogas aos contos, ainda assim, as sagas se assemelhavam muito mais às narrativas épicas, com seus acontecimentos históricos de personagens, que se acredita terem realizado feitos heroicos, algumas vezes até mesmo acompanhados de deuses do seu panteão. Apesar da aproximação entre o gênero sagas e o gênero conto, por seu formato sucinto e pela economia de informações, pode-se considerar a apresentação dada por Moosburguer (2007) a respeito de sagas:

As sagas são um gênero literário à parte; não são romances, não são novelas: são textos em prosa nos quais se podem, sim, reconhecer semelhanças com esses outros gêneros, e que também possuem muito em comum com as epopeias, mas com elementos próprios. [...] Sendo assim, enquanto gênero literário à parte, as sagas são um conjunto de textos que apresentam características únicas que se manifestam, naturalmente, no plano estilístico e na estruturação da narrativa (MOOSBURGUER, 2007, p. 7).

Para mais, Massaud Moisés (1999) atribui o fim da efervescência das sagas, no século XIII, à perda da independência islandesa, sendo indexada ao reino da Dinamarca, juntamente com a Noruega, Suécia, Finlândia, Groenlândia, Ilhas Faroé, Órcades e Shetland formando a chamada União de Kalmar; bem como pelo crescente influxo da cultura francesa na região. Para a escandinavística, as sagas são fonte altamente relevante para os estudos da história, literatura e mitologia nórdica entre os séculos IX e XIII, período que compreende o apogeu das narrativas, abrangendo, desde o momento de criação e contação por meio dos poetas escáldicos, ainda considerada tradição oral, até o período de registro escrito de muitas das obras, realizado já por intermédio dos bispos ou monges católicos da Islândia cristianizada.

2.5 NOVAS HISTÓRIAS: REPRESENTAÇÕES DA MULHER MEDIEVAL

Refletir sobre os registros de autoria feminina na Idade Média não é tarefa fácil, além da dificuldade documental, e o simples fato da escassez de registros em muitos períodos, há ainda um agravante: a possível não participação feminina no ambiente letrado. Segundo Paulette L'Hermitte-Leclercq (1991),

No século XII, as escolas urbanas se multiplicaram e logo as universidades; o número de alunos cresce com uma ânsia de saber e uma esperança de promoção por conhecimentos realmente inéditos. Mas por séculos ainda, as

meninas não vão para a escola ou faculdade (L'HERMITTE-LECLERCQ, 1991, p. 236)³³.

Então, como considerar a produção feminina, e até mesmo como imaginar a presença feminina em um ambiente letrado? Seriam poucas as mulheres que teriam acesso à uma educação familiar no ambiente das letras. Primeiramente, a considerar sua posição social, a mulher, para receber uma educação formal, mesmo dentro do reduto familiar, deveria pertencer às classes mais abastadas, não sendo uma possibilidade para moças das classes trabalhadoras. Devia, também, contar com a aprovação da família, e ser instruída por algum familiar que tivesse tais conhecimentos formais.

Mas se o acesso ao estudo e ao conhecimento formal pela população feminina era algo pouco comum, que dirá a participação da mulher como escritora? Poderíamos considerar que existiam mulheres escritoras? Quando apresentada a questão dos registros da autoria feminina na Idade Média, mais precisamente no período anterior ao século XII, podemos refletir, sim, sobre uma possível autoria feminina, contudo, é provável que fosse uma autoria não-escrita. Em relação à essas narrativas verbais não-escritas, é sabido que muitas delas eram reproduzidas em formato de canções apresentadas de maneira oral, não tendo uma atribuição de autoria. Essa possibilidade não pode ser descartada, uma vez que, muitos eram os intérpretes das canções medievais, e de todo modo, não espanta a falta de registro a respeito desses jograis, menestrelis, poetas escáldicos ou qualquer outro título que se queira dar a esses indivíduos. O anonimato da autoria dessas cantigas e anedotas é considerado como característica intrínseca dessas figuras. Contudo, juntamente com essa impossibilidade de nomear os autores, também podemos cogitar que nomes de autoras faziam parte desse grupo de intérpretes de narrativas orais. Ria Lemaire, estudiosa da literatura medieval francesa e investigadora de tradições orais, trata dessas possibilidades de representação da autoria feminina.

³³ En el siglo XII se multiplican las escuelas urbanas y muy pronto las universidades; la cantidad de estudiantes crece con una avidez de saber y una esperanza de promoción por el saber realmente inauditos. Pero por siglos aún, las niñas no irán a las escuelas ni a la universidad (L'HERMITTE-LECLERCQ, 1991 p. 236).

A autora se apoia na reflexão sobre uma possível desproporção essencial entre homens e mulheres no que compete a produção e recepção de textos nas línguas vernáculas europeias como sendo a causa da não participação feminina nos processos de escrita (LEMAIRE, 1994, p. 68). Nesse sentido, os homens seriam simbolicamente empoderados pelo aprendizado da escrita, que seria aqui considerada uma linguagem distinta da linguagem utilizada no ambiente cotidiano, e consequentemente pouco difundido entre a população altamente analfabeta da época. Em razão dessa desigualdade na capacidade de acessar narrativas escritas, os homens, em sua prática literária e científica, acabaram por excluir as mulheres dos domínios das letras. E, existe a possibilidade de que a partir de então, as mulheres, que anteriormente eram autorizadas a criar de modo igualitário utilizando a linguagem oral, passaram a não empreender mais no ambiente intelectual letrado.

Mas então, como redescobrir os caminhos da história da mulher? Como traçar um panorama histórico das identidades femininas que foram abafadas ao longo dos séculos? Seria possível retomar esse conhecimento? Seriam as mulheres medievais as últimas mulheres empoderadas pelos saberes não formais? Certamente, não. E a esse respeito podemos pensar na vida social das mulheres medievais, tanto na Escandinávia quanto na Europa continental a partir das leituras de Michelle Perrot e Georges Duby em *A história das mulheres*. Perrot e Duby (1991) realizam um levantamento da condição feminina na história desde a Antiguidade Clássica até a Idade Moderna. Traçam um panorama amplo da representatividade feminina através dos séculos, possibilitando refletir sobre a visão que o medievo europeu tinha da mulher:

Devemos escrever uma história das mulheres? Por muito tempo, a pergunta não fez sentido ou nem mesmo foi feita. Destinada ao silêncio da reprodução materna e doméstica, à sombra do doméstico que não merece ser levado em conta ou contado, a mulher tem história? Elemento frio de um mundo parado, eles são água estagnada enquanto o homem queima e age: os antigos diziam isso e todos repetem. Testemunhas de pouco valor, longe do cenário em que os heróis mestres do seu destino, às vezes auxiliares, raramente atrizes se enfrentam - e mesmo assim, apenas pela enorme falta de poder -, são quase sempre sujeitos passivos que aclamam os vencedores e lamentar sua

derrota, mulheres que choram eternamente, cujos coros acompanham em silêncio todas as tragédias (DUBY; PERROT, 1991a, p. 4)³⁴.

A mulher por muito tempo foi vista na posição passiva de aceitação, de conformidade com seu destino pré-determinado, ela é nada mais do que a figura responsável pela manutenção das estruturas, sem direito a ação e movimento. A mulher é figura estática na sociedade, sempre o Outro de quem escreve a história, nunca a própria responsável por sua narrativa, e os homens “que as imaginam na distância e no temor, na atração e no medo daquele Outro, indispensável e ingovernável. Mas então o que é uma mulher?” (idem, p. 7)³⁵. Isso porque, sobre a mulher existe uma eterna proliferação de discursos “dos pensadores, organizadores ou porta-vozes de uma época”, eles são filósofos, teólogos, juristas, médicos, moralistas, pedagogos e dizem “incansavelmente o que são as mulheres e, sobretudo, o que devem fazer, visto que se definem sobretudo pelo seu lugar e pelos seus deveres” (idem, p. 6)³⁶.

E qual é a visão da mulher pela própria mulher? É possível traçar um panorama de quem são as mulheres sem que para isso façamos uso das definições dadas por homens? Como permitir que a mulher produza utilizando sua própria voz em sociedade? Muitas são as dificuldades em realizar a tarefa proposta por Duby e Perrot em sua coletânea, dar voz às vozes femininas. Os registros são escassos, não há documentação suficiente que nos auxilie no processo de entendimento das condições dessa presença feminina, “desde a antiguidade até os nossos dias, a fragilidade das informações específicas e circunstanciais contrasta com a superabundância de

³⁴ ¿Hay que escribir una historia de las mujeres? Durante mucho tiempo, la pregunta careció de sentido o no se planteó siquiera. Destinadas al silencio de la reproducción maternal y casera, en la sombra de lo doméstico que no merece tenerse en cuenta ni contarse, ¿tienen acaso las mujeres una historia? Elemento frío de un mundo inmóvil, son agua estancada mientras el hombre arde y actúa: lo decían los antiguos y todos lo repiten. Testigos de escaso valor, alejadas de la escena donde se enfrentan los héroes dueños de su destino, a veces auxiliares, raramente actrices —y, aun entonces, sólo debido al enorme fracaso del poder—, son casi siempre sujetos pasivos que aclaman a los vencedores y lamentan su derrota, eternas lloronas cuyos coros acompañan en sordina todas las tragedias (DUBY; PERROT, 1991a, p. 4)

³⁵ Y que se las imaginan en la distancia y el temor, en la atracción y el miedo a ese Otro, indispensable e ingobernable. Pero, entonces, ¿qué es una mujer? (DUBY; PERROT, 1991a, p. 7).

³⁶ Discursos provenientes de los pensadores, los organizadores o los portavoces de una época (...) incansablemente qué son las mujeres, y, sobre todo, qué deben hacer, puesto que ellas se definen ante todo por su lugar y sus deberes” (DUBY; PERROT, 1991, p. 6).

imagens e discursos” (idem p. 6)³⁷. Ao mesmo tempo, contudo, que nos faltam registros autênticos da voz dessas mulheres, abundam as criações ‘a respeito’ da mulher. Mas, como poderia alguém que não participa de um conjunto, e por vezes nem mesmo tem contato com esse grupo, representar-lhes? Temos a relação dos sexos marcada nas fontes históricas e suas densidades são desiguais. Os discursos que representavam as mulheres eram produzidos pelas mãos masculinas, e sua produção literária, seus registros não “mostram a mulher”, mas “a imagem que os homens forjam dela”. Ainda assim, são essas as repercussões da imagem da mulher. São eles, os homens, que lhes moldam. São eles que falam por elas, e lhes dizem o que devem ou não fazer, dizem se devem ou não. E os registros são claros e a elas deve ser ensinado desde pequenas que devem:

Dar prazer [aos homens], ser útil a eles, ser amada e honrada por eles, criá-los quando eles são pequenos, cuidar deles quando eles forem maiores, aconselhá-los, confortá-los, tornar a vida agradável e doce: aqui estão os deveres da mulher em todos os momentos, e o que deve ser ensinado desde a infância”, escreve Rousseau para a Sofia destinada a Emilio (Livro V) (idem, p. 6)³⁸.

À mulher cabe a aceitação, cabe cumprir o que lhe é dito. As “considerações sobre a fisicalidade e a moral das mulheres são prolongadas e repetidas”, e cabe a ela o ambiente familiar, os ritos matrimoniais, o papel da noiva no casamento arranjado, sem consentimento, um escambo, uma negociação, e delas é cobrado o pudor e a castidade: “Religião e moralidade apoiam-se mutuamente em suas reprovações. Pagã ou cristã, Roma exige a virgindade das meninas e honra o pudor e a castidade das mulheres” (DUBY; PERROT, 1991a, p. 6)³⁹.

E em relação à produção feminina dos discursos? Haveria um âmbito no qual essas mulheres pudessem produzir? Primeiramente, para que essa mulher possa

³⁷ De la Antigüedad a nuestros días, la debilidad de las informaciones concretas y circunstanciadas contrasta con la sobreabundancia de las imágenes y los discursos (DUBY; PERROT, 1991a, p. 6).

³⁸ “Dar placer fa los hombres], serles útiles, hacer se amar y honrar por ellos, criarlos de jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarlos, consolarlos, hacerles agradable y dulce la vida: he aquí los deberes de las mujeres en todos los tiempos, y lo que se les ha de enseñar desde la infancia”, escribe Rousseau para la Sofía que destina a Emilio (Libro V) (DUBY; PERROT, 1991a, p. 6).

³⁹ Religião e moralidade apoiam-se mutuamente em suas reprovações. Pagã ou cristã, Roma exige a virgindade das meninas e honra o pudor e a castidade das mulheres (idem, p. 6).

escrever, há de lhe ser disponibilizado um ambiente social no qual elas possam produzir, e é verdade que com o passar do tempo a mulher galga esse espaço:

Mas a escuta direta de sua voz depende do acesso das mulheres aos meios de expressão: o gesto, a palavra, a escrita. Uma questão de alfabetização, sem dúvida, que geralmente fica atrás da dos homens, mas que pode precedê-la localmente; mas, ainda mais, uma questão de penetração em um domínio sagrado que está sempre marcado pelos limites flutuantes do que é permitido e do que é proibido. Há gêneros que se admitem: a escrita privada, principalmente epistolar, que nos deu os primeiros textos de mulheres (...); escritos religiosos (...). Pelo contrário, existem domínios quase proibidos: ciência, cada vez mais história e, especialmente, filosofia (idem, p. 8)⁴⁰.

Às mulheres foi negado o acesso a três dos maiores santuários masculinos: as esferas religiosas, militares e políticas. Contudo, ante a todo boicote masculino visto pelos grupos femininos no decorrer de tantos séculos, ainda assim a mulher resiste, ela produz, ainda que sejam desconsiderados, descartados os seus dizeres. A produção literária, a escrita de poesias e romance tem sido a frente pioneira das mulheres desde o século XVII, e a partir disso “não se trata tanto de escrever, mas de publicar, e com o nome verdadeiro”, pois a “utilização do anônimo e dos pseudônimos obscurece as pistas”, e são essas as pistas que procuramos quando estudamos a história das mulheres, e elas estão, entretanto, obscurecidas, escondidas por debaixo da camada de pó que cobre os verdadeiros nomes das mulheres escritoras da história: “Escrever, sem dúvida, é em si algo subversivo o suficiente para ousar desafiar ou audácia formal (idem, p. 8)⁴¹.

É sobre essas mulheres que falam por si próprias que as teorias feministas se debruçam, sejam elas indivíduos da pós-modernidade ou não. O que interessa as correntes feministas é que seja dado o devido espaço para a voz da mulher, é considerar a experiência por elas vivida, e assim escrever a história dessa parcela da população, compreendendo que para escrever a história das mulheres é preciso levá-

⁴⁰ Pero la audición directa de su voz depende del acceso de las mujeres a los medios de expresión: el gesto, la palabra, la escritura. Cuestión de alfabetización, sin duda, que por lo general va detrás de la de los hombres, pero que localmente puede antecederla; pero, más aún, cuestión de penetración en un dominio sagrado y siempre marcado por las fronteras fluctuantes de lo permitido y de lo prohibido. Hay géneros que se admitten: la escritura privada, especialmente la epistolar, (...); la escritura religiosa (...). Por el contrario, hay dominios casi vedados: la ciencia, cada vez más la historia, y sobre todo la filosofía (idem, p. 8).

⁴¹ Escribir, sin duda, es en sí mismo algo lo suficientemente subversivo como para atreverse a la impugnación o a la audacia formal (idem, p. 10).

las a sério, é preciso estabelecer relações entre os sexos, e mediar os acontecimentos, analisando a repercussão dessas ações nas sociedades. É uma tentativa de reaver o tempo perdido, de compensar as oportunidades perdidas pelas mulheres que não puderam participar dessa produção científica e literária sendo deixado a cargo dos homens representar “a história dos homens, que se apresenta como universal, enquanto as paredes da Sorbonne estão cobertas de afrescos femininos” (idem, p. 10). Aos cuidados das mulheres, foram deixados os conteúdos da vida cotidiana, as biografias, as anedotas, histórias edificantes ou beatificantes, até então na periferia da cientificidade. E pensemos quais foram os fatores de reformulação dessa presença feminina. Quais foram os princípios da descontinuidade dessa posição feminina periférica? O que teria tornado a relação dos sexos um marco nos pensamentos científicos? Talvez a trilha da descolonização, as guerras mundiais, a Revolução Francesa, o Iluminismo, o Renascimento, o Cristianismo? Em que momento as mulheres propõem a sua mudança?

Vale lembrar que da mesma forma como não temos uma representação masculina universal, assim também não temos um feminismo universal: “Nem o feminismo nem a representação do feminino são valores universais” (idem, p. 11)⁴². A história é plural, assim como os indivíduos são plurais. Ela é divergente, contraditória, não tem uma conclusão clara, nem parâmetros bem definidos de conduta. Ela é ampla e abrange uma gama de indivíduos com demandas pessoais e coletivas. O feminismo não é o mesmo para uma mulher preta e para uma mulher branca, ou para uma mulher estadunidense e uma mulher indiana. O feminismo é interdisciplinar, articula “sexo e classe”, “sexo e raça”, articula as diversas configurações de ambiente social, é um campo de pesquisa em eterna desconstrução, e reconstrução. O feminismo é um fazer diário, uma luta incansável e que não cessa: “Admitimos a existência de uma dominação masculina - e, portanto, de uma subordinação, de uma sujeição feminina - no horizonte visível da história” (idem, p. 13)⁴³. A dominação masculina, o patriarcado, ou ainda o androcentrismo, são essas as representações que temos, não

⁴² Ni el feminismo ni la representación de lo femenino son valores universales (idem, p. 14).

⁴³ Admitimos la existencia de una dominación masculina — y, por tanto, de una subordinación, de una sujeción femenina — en el horizonte visible de la historia (idem, p. 13).

há nada como o sonho nostálgico de um matriarcado, ainda assim, isso não significa uma “ausência de poder para as mulheres, mas antes sugere uma reflexão sobre a natureza da articulação desses poderes: resistências, compensações, consentimentos, contrapoderes da sombra e da astúcia” (idem)⁴⁴. Assim sendo, é necessário que reflitamos sobre a “dialética da influência e decisão, do poder, oculto e difuso, atribuído às mulheres, e do claro poder dos homens” (idem, p. 14)⁴⁵.

Ainda que a organização de *A história das Mulheres* de Duby e Perrott não considere a obra um estudo feminista nos termos acadêmicos, uma vez que “não milita a favor do progresso ou do declínio da condição feminina nos vários períodos entre os quais os diferentes volumes foram distribuídos”, é inegável sua contribuição para os estudos feministas. Sendo uma obra de grande abrangência, possibilita uma análise extensiva dos dados disponíveis a respeito da história das mulheres em momentos históricos em que a narrativa feminina foi por vezes não respaldada ou foi submersa, ocultando seus verdadeiros nomes. Dar forma à uma historiografia das mulheres nas sociedades ocidentais não é nenhuma tarefa de fácil desenvolvimento, são muitas as questões que envolvem a presença feminina e muitas mais as variáveis das realidades femininas. Nós, indivíduos pós-modernos estabelecemos reflexões como modo de entender o lugar da mulher na sociedade, “sua ‘condição’, seus papéis e seu poder, seu silêncio e sua palavra. A variedade de representações de mulheres, uma vez Deus, outra Madonna, outra Bruxa ... é isso que queremos coletar na permanência e nas transformações” (DUBY; PERROT, 1991b, p. 5)⁴⁶.

Essa variedade de representações é a grande particularidade desse campo de estudo, e é esse o desafio da análise crítica feminista aliada aos estudos do passado, como enfocar nessa “metade da humanidade” que os homens – por muito terem a dizer sobre si mesmos – deixaram passar em silêncio? Nascer mulher ou homem em

⁴⁴ Ausencia de poder de las mujeres, sino que sugiere una reflexión sobre la naturaleza de la articulación de estos poderes: ¿resistencias, compensaciones, consentimientos, contrapoderes de la sombra y de la astucia? (idem).

⁴⁵ dialéctica de la influencia y de la decisión, de la potencia, oculta y difusa, que se atribuye a las mujeres, y en el poder claro de los hombres (idem, p. 14).

⁴⁶ Lo que intentamos comprender es su lugar en la sociedad, su “condición”, sus papeles y su poder, su silencio y su palabra. La variedad de las representaciones de la mujer, una vez Dios, otra Madona, otra Bruja..., he ahí lo que queremos recoger en la permanencia y en las transformaciones.

nenhuma sociedade é dado neutro, como já dito, ao contrário, esse fato é “trabalhado pela sociedade”: a configuração dos sexos é um produto cultural, a sociedade opera sobre essa suposta natureza, “ela define, considera – ou deixa de lado, se representa, controla os sexos biologicamente qualificados e lhes atribui papéis específicos” (DUBY; PERROT, 1991b, p. 9)⁴⁷. Essa divisão das particularidades entre os sexos não diz respeito apenas às questões como a maternidade, ou uma menor força física comparada ao homem, mas sim dos modelos aceitáveis para a figura feminina, da docilidade, da ternura, da figura feminina das épocas dos poetas cortesões, da pureza e castidade, da devoção à Virgem Maria. Antes mesmo de sabermos o que as mulheres pensam de si mesmas, temos a informação do que os homens pensam das mulheres, é um filtro masculino pois “os homens têm a palavra”, e são eles, “os clérigos, homens de religião e de Igreja, são aqueles que governam o domínio da escrita, que transmitem conhecimentos, que informam o seu tempo e, para além dos séculos, o que pensar das mulheres, da Mulher” (DUBY; PERROT; 1991b, p. 15)⁴⁸.

A análise das representações de indivíduos em uma sociedade, sejam elas mulheres ou não, depende da disponibilidade de *corpus* literário, historiográfico ou arqueológico. Para traçar essa multiplicidade de representações das mulheres medievais é preciso que se entenda que os dados histórico, geográficos e sociais terão grande influência na perspectiva da análise das personagens. Nem todas as perspectivas se assemelham, por isso é importante que mantenhamos bases bem definidas a respeito das particularidades de cada análise. Algumas representações do feminino no medievo europeu continental podem estabelecer um paralelo com os estudos da Era Viking, tais como a imagem de Isolda, na lenda de Tristão e Isolda. Figura literária e mitológica europeia que foi considerada nas cortes anglo-normandas como uma imagem de feminilidade, era exaltada por seu lado forte, seus impulsos

⁴⁷ define, considera —o deixa de lado—, se representa, controla los sexos biológicamente calificados y les asigna roles determinados. Así, toda sociedad define culturalmente el género y sufre en cambio un prejuicio sexual

⁴⁸ Los hombres tienen la palabra. No todos, por cierto: la inmensa mayoría guarda silencio. Los clérigos, los hombres de religión y de Iglesia, son quienes gobiernan el dominio de la escritura, quienes transmiten los conocimientos, quienes informan a su época, y más allá de los siglos, de lo que hay que pensar de las mujeres, de la Mujer.

amorosos, e pelo ideário da maternidade. Isolde, juntamente com Tristão é referência na cultura europeia medieval do descobrimento do amor, das ideias do que é profano e do que é místico (LEITE, 1999, p. 48).

Lady Godiva também se enquadra no âmbito das narrativas que dialogam com as imagens de identidade femininas medievais na Europa. Figura nobre e renomada, *Godgifu* ou *Godgyfu*, em anglo-saxão, significa “dádiva de Deus”. Ela era esposa de Leofric, conde da Mércia, a data de seu nascimento é incerta, mas acredita-se que tenha morrido entre os anos de 1066 e 1086. Após a morte do marido em 1057, assume ainda mais poder e prestígio, sendo considerada como senhora de uma grande porção de terra, mesmo após a Invasão Normanda. Na representação mitológica, Lady Godiva seria descrita por sua benevolência para com o povo de Coventry, que sofria com altos impostos cobrados por seu marido. Ela, então, persuade o marido, que lhe propõe um acordo, passaria nua pela praça da cidade, montada em seu cavalo, e apesar disso, ninguém poderia vê-la. Assim ela o fez, e aquele que se atreveu a olhar, ficou cego como consequência. O mito de Godiva, ao mesmo tempo em que apresenta a bondade da personagem, em sua luta por melhores condições de vida ao seu povo, por outro lado, também oferece o vislumbre de uma sexualidade feminina, assunto não muito confortável para os seus pares da Idade Média, e mais, a existência de uma mulher que não se constrangia com a sua própria nudez, dado pouco comum para uma Europa Medieval altamente catolicista.

Com relação ao contexto nórdico, as representações das figuras dêiticas são bastante interessantes. Além das deusas nórdicas como Freyja e Sif, também as figuras míticas das Valquírias chamam a atenção por sua bravura, sua lealdade e pela atribuição de poder a elas. Valquírias ou *Valkyries*, significa “*she who chooses the slain*”, “ela a que escolhe o morto”, palavra formada pelos componentes *valr* “battle-dead”, “morto em batalha” (mesmo componente inicial da palavra *Valhalla*), e *kjósa*, no passado *kuru*, “to choose”, “escolher”. De acordo com a terminação feminina apresentada e a regra gramatical da língua nórdica, não haveria a possibilidade de homens ocuparem o posto de *Valkyries*. Segundo o autor medieval Snorri Sturluson, as *Valkyries* eram enviadas por Odin para escolher aqueles que seriam sortudos o suficiente para se juntarem ao *einherjar*, o exército que lutaria a batalha final dos deuses, o *Ragnarök*.

Segundo Friðriksdóttir (2020), medievalista estudiosa da temática *Viking*, formada pela Universidade de Reykjavík na Islândia e pela Universidade de Brighton, doutora em Literatura Medieval pela Universidade de Oxford em 2010, e que recentemente publicou *Valkyrie: The Women of the Viking World*, muitos textos escáldicos se referem às *Valkyries* como “the goddess of blood/wounds”, “deusas do sangue/feridas” ou “the desiring-goddess of the excessive drying of veins”, “a deusa desejante do ressecamento excessivo das veias” (FRÍÐRIKDÓTTIR, 2020). Os nórdicos tinham ainda outras formas de se referir às *Valkyries*, e por meio de sua relação com as espadas – instrumento em sua tarefa – lhes foram atribuídos nomes poéticos como “sword girl”, “spear-maidens” e “goddess of the spear/sword” da mesma forma que eram utilizados esses nomes para descrevê-las na escrita da poesia escáldica, demonstrando que empunhariam armas, ao menos metaforicamente falando. Ao contrário das representações da *Edda* de Snorri Sturluson que mostram essas figuras de forma quase apática, ou até mesmo como figuras clichês de fantasia masculina, sendo elas meras responsáveis por servir bebidas aos guerreiros nos salões da pós-morte; muitas representações demonstram a força e a capacidade sobrehumana das *Valkyries*. Exemplo disso é a descrição na *Darraðarljóð*, conhecida como “*The song of Dörruðr*” ou também como “*The song of the valkyries*”, que parece representar melhor a visão das *Valkyries* na poética escáldica. Bem longe de agradáveis ou inofensivas, elas estariam muito mais próximas da descrição de Friðriksdóttir das *Valkyries* como “*thirsty for blood and death*”. Essas figuras seriam, para a tradição escáldica, criaturas poderosas e violentas, guerreiras impessoais e bem treinadas. Segundo a autora,

Essas figuras dinâmicas, dotadas de independência e mobilidade, compartilham características com muitas das mulheres que conheceremos no restante deste livro, sejam elas reais ou imaginárias, e esses temas são atestados de forma particularmente forte nos mitos sobre a deusa Freyja, a divindade feminina mais proeminente na mitologia Nórdica (FRÍÐRIKDÓTTIR, 2020, p. 8, tradução própria)⁴⁹.

⁴⁹ These dynamic figures, possessing independence and mobility, share characteristics with many of the women we will meet in the rest of this book, whether real or imagined, and these themes are particularly strongly attested in myths about the goddess Freyja, the most prominent female deity in Norse mythology (FRÍÐRIKDÓTTIR, 2020, p. 8).

Aqui, a autora traça um ponto de encontro entre as figuras dêíticas ou sobrenaturais e mulheres comuns, mulheres reais que habitaram o passado da Islândia, Groenlândia, Noruega, e tantos outros lugares povoados e influenciados pelos nórdicos antigos.

É esse exato ponto que se une a reflexão sobre figuras mitológicas e figuras cotidianas no medievo escandinavo, ainda que nesse trabalho não sejam apresentadas profundas reflexões a respeito do panteão nórdico, nem sequer realizada uma revisão das características das figuras mitológicas presentes na historiografia desses povos como é o caso de figuras das Valkyries e da deusa Freyja, sendo impossível passar despercebida com sua “presença formidável” e “personalidade assertiva” (idem, p. 9). Temos visto, ainda, uma retomada do interesse pela representação de tais figuras mitológicas fortes e empoderadas, o que em partes pode estar, novamente, associada ao processo de busca de novas representações pela Segunda Onda Feminista. Mas como, então, essa busca pode ser realizada? Como buscar novas representações, e onde buscar essas novas representações? E após encontrá-las, como devemos analisar tais fontes?

Juntamente com os trabalhos mais recentes de Friðriksdóttir (2020), os escritos primordiais de Judith Jesch (1991) ajudam a compor um novo panorama de pesquisas direcionadas ao estudo da mulher, à história das mulheres. Esse é um tema que somente se faz possível graças à intervenção das correntes teóricas feministas na pós-modernidade. Usaremos essa nova disponibilidade para dar voz e completar as páginas da História com as narrativas femininas. Jesch (1991) e Friðriksdóttir (2020) ajudam a provar que a história da mulher nórdica medieval ainda pode ser recontada, há registro de sua existência, há *corpus* de análise, e mais ainda, há registro de sua voz, há registro da escrita dessas mulheres. Certamente “gênero não é a única coisa que importa na literatura, nem sempre é a coisa mais importante. Mesmo assim, importa” (FELSKI, 2003, p. 12)⁵⁰, e se importa às mulheres, é esse o

⁵⁰ Of course, gender is not the only thing that matters in literature, nor is it always the most important thing. Nevertheless, it matters.

momento de levarmos a público quem eram as mulheres escandinavas medievais e o que elas tinham a dizer.

Estudar a história de forma a ver a representação das mulheres requer que encontremos os registros, as pistas deixadas ao longo da história, não importando quais os seus formatos de registro. Quem faz essa busca e catalogação da figura feminina escandinava com maestria é Judith Jesch (1991), professora pesquisadora da *University of Nottingham* desde 1985, formada pela Universidade da Pennsylvania (EUA), Durham (Inglaterra), Oslo (Noruega) e Londres.⁵¹ Jesch desenvolve pesquisas e ensina nas áreas de nórdico antigo (Old Norse), inglês antigo (Old English) e Estudos Vikings, assim como relação entre linguagem, narrativa e contexto histórico na Era Viking. Em sua obra *Woman in the Viking Age* (1991), ela categoriza as diversas possibilidades de representação das figuras femininas no ambiente nórdico antigo, dividindo a obra em seis momentos de análise: 1) evidências arqueológicas, considerando escavações de cemitérios e câmaras mortuárias, vestígios em antigas cidades ou comunidades vikings; 2) registro das vida das mulheres com base em inscrições rúnicas ao analisar pedras rúnicas e outros objetos datados da Era Viking; 3) evidências da presença feminina na colonização viking; 4) os registros das mulheres nórdica a partir da visão estrangeira: como eram vistas fora da cultura escandinava e o que as diferenciava de outras mulheres europeias do mesmo período; 5) representações artísticas, mitológicas e poéticas preservadas até a contemporaneidade; e 6) representações religiosas.

As evidências físicas da presença feminina podem ser encontradas em toda a extensão da colonização nórdica no período Viking. Análise de localidades como os Cemitérios de Tuna e Valsgärde têm fornecido uma grande possibilidade de reflexão a respeito dos formatos de sociedade do período. Essas duas localidades são separadas por uma curta distância de 70km, entretanto suas distinções chamam a atenção dos pesquisadores: O cemitério de Valsgärde – que apresenta um histórico de não depredação ao longo dos anos, o que ajudou na preservação das informações

⁵¹ Adaptado a partir da biografia provida pela própria pesquisadora no site da University of Nottingham. Disponível em: < <http://www.nottingham.ac.uk/English/People/judith.jesch>>.

– é formado por uma série de 25 covas masculinas bem adornadas (conforme era costume na realização do enterro de representantes do povo, chefes ou fazendeiros abastados), e outras 50 covas de cremação simples que parecem pertencer exclusivamente às mulheres. Em contrapartida, em Tuna, o cálculo é inverso, as covas bem adornadas pertencem às mulheres, são oito covas nas quais as mulheres foram enterradas em barcos, um costume na tradição pagã, sendo destinado aos setenta homens um enterro mais simples.

As informações do cemitério de Tuna, por si só, não são capazes de provar que houvesse de fato um matriarcado na Escandinávia antiga, e realmente não parece ser o caso. Contudo, quando analisadas em conjunto com outras evidências arqueológicas, formulam um forte respaldo para a comprovação de que algumas mulheres desempenhavam um alto papel hierárquico nessas sociedades. Essas evidências estão registradas e podem ser datadas a partir das inscrições rúnicas, os únicos formatos de escrita puramente vikings, que poderiam servir para datar acontecimentos, marcar pertencimento, eram também uma forma de registro do nome de alguém que presenteou outra pessoa, ou como inscrição mortuária em dedicatória de pedras rúnicas a antepassados ilustres já falecidos. Assim sendo, mesmo o alfabeto latino tendo sido adotado apenas após a conversão ao cristianismo – fato datado oficialmente como ocorrido no ano 1000 –, os Escandinavos não eram iletrados. Desde o século II já utilizavam as inscrições rúnicas – conhecidas como *fupark* por causa de seus seis primeiros caracteres – como forma de registro, ainda que muito lacônico. Existia no período medieval um alfabeto rúnico escandinavo e outro anglo-saxão, em ambos constava uma lista de 24 caracteres, posteriormente no alfabeto anglo-saxão foram introduzidas novas runas. Contudo, o processo foi inverso com o alfabeto escandinavo, restando-lhe apenas 16 caracteres. Essas mudanças se devem a um processo linguístico de modificação da escrita que ocorreu por volta do século oitavo. As runas continuaram sendo utilizadas pelos nórdicos mesmo depois da conversão cristã e do desenvolvimento das técnicas de escritas latinas, e passaram, inclusive, a se desenvolver a partir do contato com o alfabeto latino.

A maior parte dos registros rúnicos encontrados na Escandinávia são pedras memoriais esculpidas em honra a parentes falecidos, localizadas principalmente na Dinamarca – datadas do Século X – e na Suécia – essas datam primordialmente do Século XI. Acredita-se que, em grande parte pelas condições de preservação, esses

tenham sido os registros que resistiram de maneira mais ampla. Além disso, objetos do cotidiano dificilmente seriam cravejados, justamente por não se tratar de uma técnica simples e rápida como a escrita em tinta. Assim, as runas eram comumente dedicadas a objetos que pudessem registrar de forma mais duradoura seus entalhes.

Segundo Jesch (1991), as inscrições rúnicas seguiriam, normalmente, o seguinte modelo “A (B, C...) levantou essa pedra/ estas runas foram esculpidas em memória de X (Z, Y...), seu/sua/seus/suas [status de relacionamento/grau de parentesco] (JESCH, 1991, p. 64, tradução própria)⁵²”, alguns podiam conter pequenas anedotas ou poemas de lamentação ou ode aos falecidos. Aqui, Jesch ressalta um importante aspecto da produção feminina: mulheres poderiam escrever poemas em homenagem aos seus pais ou maridos mortos. Da mesma forma que não há nada que prove a impossibilidade de que mulheres tenham produzido poemas e versos nas inscrições rúnicas, não há nada que prove que as mulheres não tenham participado da produção literária da Era Medieval. Ao contrário disso, Jesch sugere que as mulheres tenham tido um importante papel na produção de lamentos, canções ou versos tristes cujos temas são a morte, o trágico ou o obscuro. Uma evidência se encontra em monumentos como a pedra de Bällsta, erguida pelos filhos de Ulf, e apresenta os seguintes versos:

There will not be/ a bigger memorial/ that the sons of Ulf/ made,/ stout fellows,/ for their father./ They raised stones,/ and made staves,/ the high one too,/ as tokens./ And Gyrid/ was grafified/ with her husband./ This will in a lament/ be proclaimed (idem, p. 62)⁵³.

Uma outra inscrição, dedicada pelos três filhos de “a very good warrior” em Norra Härrene aponta para as mesmas conclusões, “Asa has also [done]/ that which never will/ as wife after husband,/ again be done” (idem, p. 63). Nesse sentido, o que teria sido o grande feito de Asa? Seria apenas a encomenda da inscrição rúnica, ainda que seu nome não se encontre junto aos nomes dos filhos desse “bom guerreiro”, nem dos artesãos responsáveis pela escrita da pedra. A possibilidade seria de que ela

⁵² “A (B, C...) had this stone raised/these runes carved in memory of X (Z, Y...), his/her/their [relationship status] (idem, p. 64)”.

⁵³ Aqui, escolhi preservar o trecho em questão e o trecho seguinte na tradução inglesa pois, por se tratar de um texto poético, seria necessário um prolongamento das explicações a respeito de escolha lexical para tradução, e esse certamente não é o objetivo do capítulo ou da análise.

houvesse, então, sido responsável por compor um lamento em sua honra, talvez os próprios versos cravados na pedra, ou algum outro que não está gravado. Para nosso infortúnio, as inscrições rúnicas são extremamente lacônicas, não possibilitam uma compreensão total das relações de parentescos, nem sequer local e razão das mortes dos homenageados. Essas inscrições, por vezes, nem sequer tratam dos sentimentos dos que ergueram o monumento. Ainda assim, a possibilidade de preservação de um documento autenticamente '*viking*' fornece um campo de estudo bastante rico para análises da configuração de sociedade e da presença feminina. Não são raros os casos em que mulheres, juntamente com outros indivíduos, dedicam monumentos rúnicos a seus companheiros falecidos ou pais, contudo, bem mais raros são os casos em que tais monumentos são dedicados a elas, principalmente se forem obras erguidas por outras mulheres, como por exemplo, de uma filha para sua mãe.

A terceira linha de pesquisa estabelecida por Jesch (1991), é a presença feminina na colonização escandinava, já demonstrada anteriormente nesse capítulo, ainda assim, é válida a apresentação de alguns resultados da autora: De acordo com a pesquisa de Gillian Fellows Jensen, citada por Jesch (1991), foram identificados, em Lincolnshire e Yorkshire, 57 localidades nomeadas a partir de 28 diferentes nomes escandinavos de mulheres. Esses números apenas atestam a extensão da expansão escandinava e a sua influência cultural nesses locais. Jesch (1991) também registra, em diferentes momentos, o aumento exponencial do uso de nomes escandinavos pela alta classe inglesa, novamente por influência da presença viking. Além disso, escavações arqueológicas são fundamentais para o processo de pesquisa da presença viking em outras partes do mundo que não apenas a Escandinávia. Algumas das evidências mais importantes em relação à mobilidade da população nórdica são achados arqueológicos de objetos mantidos junto aos mortos, fossem eles moedas de outras civilizações em solo escandinavo ou os conhecidos broches ovais encontrados em regiões como o leste europeu, todos esses registros "podem nos dizer muito sobre o que as pessoas usavam, como se adornavam, que implementos

usavam em suas atividades diárias e, portanto, quais eram essas atividades e até o que comiam” (JESCH, 1991, p. 12)⁵⁴.

A descrição da figura nórdica feminina por outros núcleos comunitários também é um dado que chama a atenção do leitor pós-moderno, a visão dos árabes em especial é bastante trabalhada pela autora. Segundo ela,

Os Rus [nome dado ao grupo nórdico que se uniu aos povos eslavos e habitava as províncias das regiões onde hoje se encontra o Leste Europeu], de acordo com Ibn Fadlan, são 'espécimes físicos perfeitos, altos como tamareiras, loiros e corados'. Os homens usam uma espécie de manto que deixa um dos braços livre e sempre carregam machado, espada e faca. O adorno feminino é descrito em detalhes: 'Cada mulher usa em cada peito uma caixa de ferro, prata, cobre ou ouro; o valor da caixa indica a riqueza do marido. Cada caixa tem um anel do qual depende uma faca. As mulheres usam anéis no pescoço de ouro e prata, um para cada 10.000 *dirhems* que seu marido vale; algumas mulheres têm muitos. Seus ornamentos mais valiosos são contas de vidro verde de argila, que são encontradas nos navios. Eles trocam contas entre si e pagam um *dirhem* por uma conta. Eles os amarram como colares para suas mulheres' (JESCH, 1991, p. 120)⁵⁵.

Alguns autores árabes chegam a destacar a independência e a liberdade sexual dos homens e mulheres escandinavos nesse período, bem diferente dos padrões de comportamento socialmente aceitos pelas comunidades árabes.

Contudo, a representação mais interessante para essa análise é dada pelas figuras literárias, pois é justamente por ser um registro ficcional, que há mais espaço para a criação de um panorama sobre as mulheres nórdicas medievais. A própria Jesch (1991), concorda com a capacidade das narrativas ficcionais de proporcionar uma melhor apresentação de um povo do que até mesmo os registros arqueológicos podem prover: “Nenhuma outra fonte é tão colorida, tão detalhada, tão sedutora em

⁵⁴ The objects found in Viking Age graves, properly studied, can tell us a lot about what people wore, how they adorned themselves, what implements they used in their daily activities and hence what those activities were, and even what they ate. The presence in graves of objects of foreign origin reveal which areas of the world the Scandinavians were in contact with (JESCH, 1991, p. 12)

⁵⁵ The Rus, according to Ibn Fadlan, are 'perfect physical specimens, tall as date palms, blond and ruddy'. The men wear a kind of cloak that leaves one of their arms free and always carry axe, sword and knife. The women's adornment is described in detail:

'Each woman wears on either breast a box of iron, silver, copper, or gold; the value of the box indicates the wealth of the husband. Each box has a ring from which depends a knife. The women wear neck rings of gold and silver, one for each 10,000 dirhems which her husband is worth; some women have many. Their most prized ornaments are green glass beads of clay, which are found on the ships. They trade beads among themselves and pay a dirhem for a bead. They string them as necklaces for their women' (JESCH, 1991, p. 120).

seu realismo. As sagas nos falam mais diretamente do que os ossos secos da arqueologia ou as declarações concisas das pedras rúnicas” (idem, p. 4)⁵⁶ mesmo se considerarmos que essas narrativas são produtos ficcionais de uma sociedade, e não um registro histórico. As sagas islandesas, em especial, foram por muito consideradas como produtos de tradições históricas genuínas, e “agora tendem a ser consideradas como produtos imaginativos do século XIII; mesmo aqueles que admitem suas origens nas tradições orais não dão muito crédito à verdade histórica dessas tradições” (idem)⁵⁷. Contudo, assim como Jesch (1991), muitos pesquisadores da pós-modernidade vêm encarando a necessidade de análise das sagas como um produto de seu tempo, que, apesar de ficcional, representa uma parcela indivisível dos nossos conhecimentos a respeito da cultura escandinava antiga. Não haveríamos de conhecer os nórdicos antigos como conhecemos sem a leitura de suas sagas heroicas, sem sua genealogia detalhada, sem seus escritos lacônicos porém repletos de informações valiosas, sem a sua mitologia tão rica. Necessitamos, assim, de todas as fontes possíveis, mesmo os artefatos mais nebulosos são válidos, sua descoberta e sua redescoberta é sempre uma possibilidade que se apresenta. Há sempre uma porta aberta para o estudo de múmias ou ossadas encontradas em câmara funerária, ou em cemitério da Era Viking, sempre há novas análises forenses que permitem aprofundar os conhecimentos a respeito de achados arqueológicos; até mesmo pequenos objetos podem nos fornecer um bom panorama da vida de uma comunidade, ou respaldar as distâncias percorridas durante a expansão colonial dos Vikings.

Embora saibamos que a maioria dessas personagens eram fictícias, a maneira como suas histórias são contadas possibilita um vislumbre da sociedade de um determinado momento. Segundo Felski (2003),

A literatura é uma das linguagens culturais através das quais damos sentido ao mundo; ajuda a criar nosso senso de realidade em vez de simplesmente refleti-lo. Ao mesmo tempo, também se baseia, ecoa, modifica e rebate

⁵⁶ No other source is so colourful, so detailed, so seductive in its realism. The sagas speak to us more directly than the dry bones of archaeology or the terse statements of runestones (JESCH, 1991, p. 4).

⁵⁷ Long thought to have been based on genuine historical traditions, these sagas now tend to be regarded as imaginative products of the thirteenth century; even those who admit their origins in oral traditions do not give much credence to the historical truth in those traditions (idem).

nossas outras estruturas de construção de sentido. Nenhum texto é uma ilha. (FELSKI, 2003, p. 13)⁵⁸.

O texto ficcional é o registro de uma sociedade pelos seus próprios olhos, quase como um meta-registro e ler ficção não precisa ser uma escolha entre história e arte, ou entre política e arte, sociedade e literatura. Felski argumenta que

qualquer crítico decente não pode deixar de prestar atenção a ambos. Visão dupla significa manter a arte e a sociedade juntas em mente. Significa traçar as maneiras pelas quais eles informam e moldam uns aos outros sem, em nenhum sentido simples, serem "o mesmo" (FELSKI, 2003, p. 22)⁵⁹.

E é justamente essa capacidade de interpretação dupla do registro literário que torna possível analisar à fundo a relevância da escrita ficcional em um determinado contexto social. A literatura não é universal, ao contrário é "altamente específica", e a percepção de que a literatura de um povo não dialoga com as mulheres, e ainda mais, "as apresentam como um obstáculo e uma ameaça à busca da transcendência do homem", torna possível a crítica sociológica proposta pelas correntes feministas. "Na versão mais forte desse cenário, o cânone universal se reduz a uma tradição centrada no homem que não tem nada a dizer às mulheres" (idem, p. 15)⁶⁰. Contudo, essas mulheres certamente tinham o que dizer de si mesmas e de seus pares. Judith Jesch nos auxilia no processo de redescoberta dos nomes dessas mulheres e de suas narrativas.

2.5.1 A autoria feminina na Islândia medieval

Das outras protagonistas da nossa história não sabemos o nome nem a biografia. As mulheres entram nos textos da literatura pastoral e pedagógica por meio de uma série de categorias femininas que devem resumir e compreender todas as suas inúmeras condições individuais. E eles são muitas; melhor, todas (CASAGRANDE, 1991, p. 86)⁶¹.

⁵⁸ Literature is one of the cultural languages through which we make sense of the world; it helps to create our sense of reality rather than simply reflecting it. At the same time, it also draws on, echoes, modifies, and bounces off our other framework of sense-making. No text is an island (FELSKI, 2003, p.13).

⁵⁹ any decent critic cannot help but pay attention to both. Double vision means holding art and society together in the mind's eye' It means tracing the ways they inform and shape each other without in any simple sense being "the same." (idem, p. 22)

⁶⁰ In the strongest version of this scenario, the universal canon dwindles to a male-centered tradition that has nothing to say to women (idem, p. 15)

⁶¹ Sexualidad fuera del matrimonio era un pecado mortal, que la virginidad era una virtud (idem)

Podemos analisar a perspectiva da autoria como um debate ancorado em um espaço e tempo. Todo aquele que produz uma obra é um representante de seu meio, assim, a existência de uma autoria feminina, ou a possibilidade de uma autoria feminina no período medieval não seria um dado neutro. Considerando que durante longos períodos da Idade Média “a identidade do artista simplesmente não era vista como tendo nada a ver com o significado e propósito do que havia sido criado. A personalidade do criador estava subordinada à suprema glória da criação. A autoria era anônima” (FELSKI, 2003, p. 60)⁶². Não apenas ao medievo escandinavo se aplicam essas reflexões: muitos daqueles que trabalharam no que hoje chamamos de obras canônicas podem ter passado pelo mesmo processo, acabando por ser, para nós, nomes desconhecidos, apenas a sua obra perdurou. O anonimato é, por vezes, garantia da autenticidade de uma obra, “é uma experiência comum ver um vaso ou uma escultura atribuída a uma pessoa sem nome” (idem)⁶³, da mesma forma como é para a literatura de massa; nos best-sellers das livrarias,

o nome do escritor é muitas vezes menos importante do que o poder de atração do gênero: romance, mistério, suspense. (...) esses nomes funcionam como um gênero, para garantir que o leitor esteja comprando um produto familiar e confiável. (...) Aqui a assinatura do autor irradia uma aura; é um sinal de um corpo de trabalho único e incomparável, não apenas uma marca confiável (idem, p. 61)⁶⁴.

Então, por que considerar a importância da autoria feminina? Segundo Felski “um autor não é apenas um escritor; ‘autor’ é um termo usado para designar um certo tipo de pessoa que escreve um certo tipo de trabalho” (idem)⁶⁵. De tal forma, a autoria feminina é a demonstração da agência das mulheres e a repercussão dessas vozes na sociedade em que habitavam.

⁶² The identity of the artist was simply not seen as having anything to do with the meaning and purpose of what had been created. The person-hood of the creator was subordinate to the supreme glory of the creation. Authorship was anonymous (FELSKI, 2003, p. 60).

⁶³ It is a common experience to see a vase or a sculpture attributed to a nameless person (idem).

⁶⁴ the writer's name is often less important than the drawing power of the genre: romance, mystery, thriller. [...] these names function like a genre, a guarantee that the reader is buying a familiar and reliable product. [...] Here the author's signature radiates an aura; it is a sign of a unique and incomparable body of work, not just a reliable brand name (idem).

⁶⁵ An author is not just a writer; "author" is a term used to designate a certain kind of person who writes a certain kind of work.

Segundo Jesch (1991, p. 161-168), restam – ao menos – quatro nomes de poetas preservados nas sagas históricas: Uma delas é Gunnhildr, conhecida como “mother of kings”, casada com Eiríkr Bloodaxe, rei da Noruega e rei em York durante seu exílio. Há algumas representações pouco amigáveis dela na *Egil saga*, *Laxdœla saga* e *Njáls saga*, ela parece ter sido bastante desconsiderada por outros escritores contemporâneos, sendo acusada até mesmo de ninfomania e bruxaria. Existe pouca informação a seu respeito, não é certo se ela era norueguesa ou dinamarquesa, ainda assim, mesmo as mais históricas das sagas retratam-na como uma mulher “malévola, intrigante e arrogante”, que mesmo após a morte do marido, voltou à Noruega para tentar reaver o trono para seus filhos. Os trechos preservados que são creditados a ela seriam uma espécie de visão que Gunnhildr teve do retorno do meio irmão de Eiríkr Bloodaxe, Hákon the Good. Eiríkr era o mais velho dos vinte filhos de Haraldr Finehair, e por essa razão sucedeu seu pai por algum tempo no reinado da Noruega, entretanto, Hákon que era o mais novo, retorna de sua viagem para a Inglaterra para clamar o trono. No seu retorno ao país de origem, um navio afunda, e acreditava-se que ele havia morrido, contudo, Gunnhildr proclama a seguinte estrofe:

Hákon rode plank-horse [ship] onto
the black of the waves from the west;
the king let the prow bite a surf
and the prince has reached the fjords (JESCH, 1991, p. 162).

Há controvérsias se realmente Gunnhildr teria comemorado o rival de seu marido com um verso escáldico em sua honra, é possível que a atribuição a ela seja apócrifa.

O segundo nome citado por Jesch é Hildr Hrólfsdóttir. Seu marido era associado próximo do rei Haraldr Finehair e seu filho, Göngu-Hrólfr, que a tradição islandesa acredita ser a mesma figura de Rollo, o legendário viking fundador da Normandia. Snorri Sturluson, em *Heimskingla*, narra o episódio no qual Hrólfr, em sua juventude, é exilado pelo rei da Noruega por ameaçar a ordem recentemente estabelecida na região. Snorri apresenta os seguintes versos como um pedido de misericórdia de uma ansiosa Hildr, entretanto, a estrofe soa muito mais como uma ameaça:

You forsake Nose's namesake [Hrólfr]
now you drive out like a wolf

the wise brother of farmers [Hrólfr].

Why, king, behave thus badly?

It's bad to out-wolf such a wolf

of the slain-board of Óðinn

he will not be easy on the royal herds

if he runs to the woods.

[board of the slain of Óðinn = shield; wolf of the shield = warrior] (idem, p. 162-163)

Acredita-se que tal passagem seja genuinamente antiga e genuinamente proferida por Híldr, o que nos daria uma rara demonstração da política nórdica na Era Viking.

Os outros dois nomes de poetas preservados para a posteridade também estavam envolvidos com assuntos públicos. Uma delas é Jórunn, de quem sabemos apenas o nome e seu apelido “*skald-maiden*”, não há sequer informações que confirmem se ela era norueguesa ou islandesa, ainda assim, sua poesia se sobressai em qualidade e quantidade de *kennings* e o uso gracioso da linguagem poética. Os versos de Jórunn, que podem ser lidos no capítulo V da obra de Jesch, são uma comemoração a uma outra obra escrita por Guthormr Sindri cujo objetivo era reconciliar um ataque entre dois filhos do rei Haraldr Finehair, Hálfðan the Black e Eiríkr Bloodaxe. Guthormr, sendo amigo do rei e dos príncipes, escreve um poema, hoje perdido, cujo objetivo era unicamente exaltar as figuras rivais e, por essa razão, recusa o tradicional pagamento dos poetas escáldicos, sendo chamado por Jórunn como “inimigo dos anéis”, aquele que se recusa a aceitar anéis [ou qualquer outra forma de pagamento, nesse caso], resultando no fim da disputa.

A quarta e última poeta citada por Jesch era conhecida como Steinunn e viveu na Islândia no eminente período de conversão do país ao Cristianismo, bem ao final do Século X. Steinunn era mãe do poeta Refr Gestsson, e é altamente provável que houvesse mais material literário de sua autoria, que hoje estão perdidos. As estrofes foram preservadas em uma narrativa que conta desavenças entre missionários cristãos e poetas pagãos, em destaque para a figura do missionário alemão Thangbrandr que matou vários dos poetas pagãos após comporem versos vulgares a seu respeito. O clímax da narrativa é o momento em que o missionário tenta deixar o país, contudo, é impedido por uma tempestade na qual seu navio afunda. Os versos

de Steinunn são marcados por várias figuras de linguagens próprias das *kennings*, assim como a maioria dos versos escáldicos, mas a grande peculiaridade da escrita dela se dá pela perspicácia da autora. Comumente, os poemas da tradição escáldica parabenizam e glorificam os heróis por suas realizações em viagens e batalhas, por suas vitórias e conquistas. Aqui, entretanto, assim como nos versos de Jórunn, o poema se utiliza dessa tradição para provar o contrário, Steinunn compõe versos para desvalorizar o missionário cristão que tenta deixar a terra pagã da Islândia, mas, aparentemente esquecido por seu próprio Deus cristão, é arrastado, com raios e trovões, pelo deus pagão, Thor, ao fundo do mar.

Há várias versões desse mesmo acontecimento, assim, é bastante provável que os fatos tenham um vínculo histórico com a transição da fé pagã para a religião cristã. E é bastante relevante que tal narrativa tenha sido preservada também por meio de um nome feminino, ainda que tais atribuições de autoria derivem do Século XIII. Seria altamente arriscado duvidarmos das identidades das poetisas escáldicas da Islândia na Era Viking, uma vez que, a partir disso, poderiam também ser contestadas as identidades dos homens que se dedicaram a poesia escáldica. E em relação aos *motifs*, aos interesses e aos temas tratados por essas mulheres? Claramente nenhum dos textos podem ser considerados obras com um “olhar feminino”, ou sequer com o que poderia se considerar uma visão feminina da sociedade, ao menos não com base na recepção pós-moderna do que seriam temas de interesse estritamente feminino (se é que há tais interesses). Os temas retratados nos versos de Hildr, Gunnhildr, Jórunn e Steinunn são temas de interesse público, são debates políticos, artísticos, religiosos, familiares, e até mesmo bélicos, isso posto, é nítida a abrangência de suas narrativas. É possível que essas mulheres tenham escrito sobre assuntos tais como amores e relações familiares, assim como uma tradição romântica consideraria os *motifs* da escrita feminina? É uma possibilidade, assim como é possível que tais escritos tenham se perdido por falta de interesse, ou apenas que nunca tenham sequer sido escritos em virtude da falta de um público-alvo. Haveria, aqui, a possibilidade de uma “masculinização” da mulher? Essas autoras seriam uma versão mais masculinizada das mulheres escandinavas, como uma forma de serem aceitas em um ambiente altamente segregado? Estariam elas apenas sustentando um padrão masculino pois foram “ensinadas a pensar como homens, a se identificar com um ponto de vista masculino e a aceitar como normal e legítimo um sistema de valores

masculino, um de cujos princípios centrais é a misoginia” (FETTERLEY *apud* FELSKI, 2003, p. 34)⁶⁶? Se sim, é necessário que entendamos quais os processos pelos quais essa criação literária passa, para que possamos traçar o progresso da escrita escandinava medieval. Essas são algumas questões que podem jamais ter alguma resposta. Ainda assim, é interessante refletir como essa estrutura de mundo possibilitava a produção literária feminina, bem como influenciava na representação das mulheres na Escandinávia medieval.

⁶⁶ Taught to think as men, to ' identify with a male point of view, and to accept as normal and legitimate a male system of values, one of whose central principles is misogyny (FETTERLEY *apud* FELSKI, 2003, p. 34).

3 MULHERES NA SAGA DE EIRÍKR O VERMELHO: UM ESTUDO DE CASO

Os dois textos mais importantes que guardam os princípios da colonização nórdica na Islândia são o *Íslendingabók* (O livro dos islandeses) e o *Landnámabók* (O livro do assentamento). A narrativa da *Íslendingabók*, escrita por Ari Thorgilsson, datada de 1120, é possivelmente o trabalho de maior influência histórica escrito na língua vernacular e nos fornece uma fonte bastante confiável sobre os assentamentos construídos pelos nórdicos. Apesar da brevidade de informações, são aqui listados os quatro mais importantes assentamentos na Islândia, cada qual em um dos quatro cantos do país, sendo um desses assentamentos dirigidos por uma mulher. Seu nome é Auðr, filha de Ketill, Nariz-chato, um chefe norueguês, que assentou em Breiðafjörður, no oeste da Islândia. Auðr é citada ainda no texto de *Landnámabók*, uma espécie de catálogo de todos os primeiros colonizadores da Islândia, sendo apresentados de acordo com a sua disposição geográfica no país.

Outras figuras femininas também são citadas no *Landnámabók*, algumas ao acompanhar seus maridos na viagem de assentamento, outras por meio de casamento após terem assentado na colônia, outras, entretanto, vem acompanhadas de irmãos, como é o caso de Ljót que vem das Ilhas Britânicas acompanhada de seus irmãos Hildir e Hallgeirr. Cada um deles toma para si um trecho de terras aos quais são dados os seus nomes, assim como era um costume com os nomes masculinos, Hildir vivia em Hildisey, Hallgeirr vivia em Hallgeirsey e Ljót vivia em Ljótastaðir (JESCH, 1991, p. 82). Os casos mais incomuns, e mais interessantes, contudo, são de mulheres que comandaram o processo de colonização, tais como Thorgerðr, cujo marido morre no mar e ao chegar na Islândia com os filhos, é responsável por tomar terras para a família na região sul do país. Também são interessantes os casos das mulheres que tomaram a iniciativa de emigrar, como Ásgerðr Asksdóttir, que após a morte de seu marido, a mando do Rei Haraldr Finehair da Noruega, rumou para a Islândia na companhia de seus filhos e seu irmão que, posteriormente, clamou terras para si com o consentimento de sua irmã.

Uma grande quantidade de nomes femininos em assentamentos nórdicos é apresentada pelos textos literários. Algumas dessas figuras são apresentadas pela *Saga de Eiríkr Vermelho*, uma saga islandesa familiar (*Íslendingasögur*), que faz parte de um conjunto conhecido como “Sagas de Vínland”, ou “Sagas do descobrimento da

América”. Essa nomenclatura é utilizada como forma de associação de duas narrativas, pois, tanto a *Saga dos Groenlandeses*, quanto a *Saga de Eiríkr Vermelho* tratam de acontecimentos bastante correlacionáveis. É possível perceber que muitas das personagens principais apresentadas na *Saga de Eiríkr* também são apresentadas na *Saga dos Groenlandeses*. Essas duas narrativas, juntamente com *A Saga de Hrafnkell Freygoði*, foram compiladas e traduzidas pelo pesquisador Théo de Borba Moosburger em 2015, na obra intitulada *Três Sagas Islandesas*, uma publicação da Editora da Universidade Federal do Paraná.

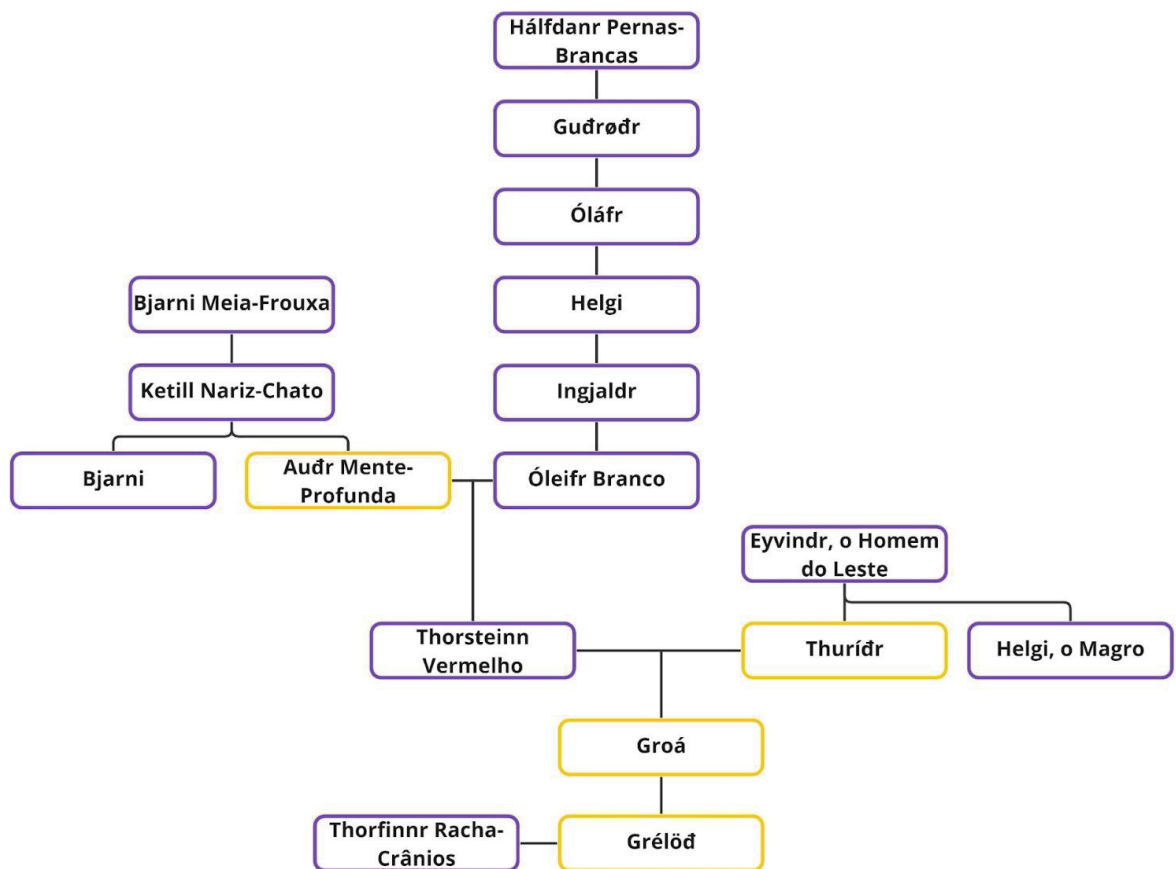
A *Saga dos Groenlandeses* conforme traduzida e apresentada na obra é um trecho da narrativa da *Saga do Rei Óláfr Tryggsson* na qual são apresentadas as viagens em direção ao ocidente por vários indivíduos inicialmente nascidos noruegueses, ou islandeses e groenlandeses, conforme a narrativa avança. Registradas no século XII por um autor anônimo, as sagas de *Vínland* são narrativas de cunho realista em prosa que descrevem os acontecimentos que levam à colonização nórdica nas regiões ao ocidente do continente europeu, incluindo a colonização da Islândia e Groenlândia, e o posterior assentamento criado no território que hoje pertence ao Canadá.

A respeito dos títulos, já podemos considerar algumas informações importantes sobre essas narrativas, entretanto, gostaria de apresentar uma breve introdução da narrativa dessas duas sagas: *Saga dos Groenlandeses* e *Saga de Eiríkr Vermelho*. Primeiramente proponho apresentar a *Saga dos Groenlandeses*, por se tratar de uma narrativa mais curta (ao menos o trecho em questão), visto que, faz parte de uma narrativa mais ampla, a *Saga do Rei Óláfr Tryggsson*, rei norueguês conhecido por ser o responsável por instituir a religião cristã como oficial na Islândia. Em seguida apresentarei as semelhanças encontradas entre essa obra e a *Saga de Eiríkr Vermelho*.

Começarei pontuando alguns nomes relevantes para as duas narrativas. É possível observar que existem relações de parentesco entre muitas das personagens apresentadas na *Saga de Eiríkr Vermelho*, e por essa razão, sistematizam-se essas relações de parentesco em formato de árvore genealógica. Essa possibilidade de visualização das relações facilita a compreensão da narrativa e visa tornar menos exaustivo o processo de leitura, uma vez que podem ser acompanhadas de forma visual as ligações entre diferentes personagens que poderiam, por descuido, passar

despercebidas. Vale ressaltar que essa sistematização se baseia na narrativa da *Saga de Eiríkr Vermelho* e será adicionada aqui para fins didáticos. A figura 3 representa a linhagem da colonizadora Auðr Mente-Profunda, que não se relaciona por parentesco com o restante das personagens apresentadas na figura 4, na qual se sistematiza a linhagem de Guðríðr e Eiríkr Vermelho, principalmente.

Figura 3 – Árvore genealógica de Auðr.



Fonte: Produção própria a partir da *Saga de Eiríkr Vermelho*.

Thorvaldr e seu filho Eiríkr Thorvaldsson (Eiríkr, o Vermelho) são as duas primeiras figuras a serem apresentadas no início das sagas. Pai e filho saem de Jaðarr, na Noruega, rumo à Islândia em razão de assassinatos cometidos. Nesse período, segundo a *Saga dos Groenlandeses*, a Islândia já estava totalmente colonizada. Após uma série de mudanças de assentamentos, a morte do pai e o casamento com Thjóðhildr, Eiríkr entra em disputa com um vizinho de fazenda, Thorgestr, em razão do empréstimo de tábuas. Ao não receber de volta suas tábuas, Eiríkr acaba por atacar o rival, bem como seus companheiros, sendo ele mesmo também apoiado por aliados, entre eles, Thorbjörn Vífilsson.

Em razão desses assassinatos, novamente Eiríkr se torna proscrito novamente e precisa sair do país. Ele viaja, então, para a Groenlândia, na região onde hoje fica Bláserkr. É dito em ambas as sagas que Eiríkr nomeia a terra da Groenlândia assim pois seria mais provável que outras pessoas tivessem interesse por uma terra caso ela tivesse um bom nome. Eiríkr passa o primeiro verão na Habitação Oriental, o segundo verão próximo de Hrafnsgnípa, e o terceiro verão próximo de Snæfell. Ao final desse período, Eiríkr volta para Breiðafjörð, na Islândia, e passa a morar em Brattahlið. Todos esses fatos são narrados de maneira bastante semelhante pelas duas narrativas. Outras personagens importantes apresentadas pelas duas narrativas são os filhos de Eiríkr: Freydís, Leifr, Thorvaldr, Thorsteinn. Eles serão apresentados em breve.

Segundo a *Saga dos Groenlandeses*, junto da fazenda de Eiríkr foi morar um homem promissor, seu nome era Bjarni, filho de Herjúlfr. Bjarni costumava fazer viagens entre os países, passando um inverno no exterior e um inverno na companhia de seu pai. No ano em que Eiríkr retorna à Islândia, Bjarni teria, juntamente com sua tripulação planejado uma viagem com destino a Groenlândia. Contudo, teriam se deparado com as regiões mais ocidentais após enfrentarem condições climáticas pouco favoráveis em sua viagem. Apesar de não aportarem nessas novas terras, foi de conhecimento geral que haveria novas planícies que poderiam ser conquistadas pelos navegadores. Assim, Leifr Eiríksson compra o navio de Bjarni e contrata sua tripulação, pois planeja uma expedição até essas terras. Leifr pede para que seu pai o acompanhe, porém, a caminho do embarque, Eiríkr cai de seu cavalo e se machuca, e por essa razão informa seu filho de que acredita não ser seu destino realizar outras viagens que não as que ele próprio teria empreendido. Leifr, então, embarca com trinta

e cinco homens, entre eles, Tyrkir, um “homem do sul”, possivelmente de ascendência germânica pois falava alemão. Tyrkir havia passado muitos anos com a família de Eiríkr e tinha muito apreço por Leifr, e por isso Leifr o chamava de pai de criação. Veremos mais a frente que esse não é um relato isolado e que essas ligações com famílias de criação eram comuns para o período.

É Tyrkir que encontra, segundo a *Saga dos Groenlandeses*, as parreiras que seriam responsáveis pela atribuição do nome Vínland à essa região em que aportaram. Após passar um ano em Vínland, a tripulação se prepara para retornar, e durante a viagem encontram naufragos em um abrolho. De lá resgatam Thórir e sua tripulação, bem como todos os bens que puderam carregar em seu barco. Ao aportarem Leifr convida Thórir para passar o inverno em sua moradia. Toda a tripulação de Thórir foi alojada e Thórir e sua mulher, Guðriðr, passaram o inverno com a família de Leifr. Naquele inverno morre Thórir e grande parte do seu bando em razão de uma doença. Essa seria, segundo a *Saga dos Groenlandeses*, a primeira viuvez de Guðriðr. Contudo, nada é dito sobre isso na *Saga de Eiríkr Vermelho*.

Thorvaldr, irmão de Leifr, considera que a viagem para Vínland foi pouco produtiva pois a terra teria sido mal explorada. Leifr oferece seu navio para que o irmão viaje até Vínland novamente. Durante o primeiro inverno a tripulação pescou e explorou a terra próxima do acampamento de Leifr. Na primavera, contudo, empreenderam viagens mais longas e acabaram cruzando com nativos da região, que passaram a chamar de *Skrælingar*, assim como chamavam outros povos nativos das regiões que conheciam, como era o caso dos *Inuit*. Ao avistarem três canoas de couro, os tripulantes de Leifr atacaram o grupo, mas um dos nativos conseguiu fugir. Assim o grupo de Leifr foi atacado por dezenas de *Skrælingar*, sendo ele mesmo mortalmente ferido e por fim, sendo enterrado na região.

Enquanto isso, na Islândia, Thorsteinn Eiríksson se casou com Guðriðr Thorbjarnardóttir. Quando soube da morte do irmão, Thorsteinn se sentiu na obrigação de reaver o corpo, e assim, parte em direção a Vínland no mesmo navio que seus irmãos teriam utilizado. A tripulação de Thorsteinn consistia em um grupo de 25 pessoas e sua esposa Guðriðr, contudo essa viagem não foi de todo proveitosa, pois, devido ao mal tempo, o navio não avançou conforme esperavam, e faltando apenas uma semana para o inverno, a tripulação aporta na Groenlândia. Lá são acolhidos por Thorsteinn Negro e sua mulher Grímhildr. Nesse inverno uma grave doença atingiu o

bando de Thorsteinn Eiríksson, muitas pessoas morreram, inclusive Grímhildr e o próprio Thorsteinn Eiríksson.

Pouco após a morte de Grímhildr, contudo, algo estranho aconteceu, a dona da casa, a própria Grímhildr, foi vista se levantando e tateando com os pés em busca de seus sapatos. O mesmo caso acometeu Thorsteinn, que após morto chamou por Guðriðr e lhe informou que ela não deveria se abater tanto por sua morte pois ele havia chegado em um bom lugar para descansar e que Guðriðr desposaria de um homem islandês e que deles descenderiam uma linhagem de grandes homens, destemidos, brilhantes e excelentes, doces e perfumados. Ela também iria da Groenlândia à Noruega, e de lá à Islândia, e na Islândia teria uma fazenda, onde habitará por muitos anos, e depois da morte de seu marido viajaria para o exterior no Sul (possivelmente para participar de uma peregrinação a Roma), e que após voltar para sua fazenda se tornaria uma freira e que assim morreria.

Naquele mesmo verão, Guðriðr se casa com um homem muito rico que passava uma temporada com Leifr Eiríksson, Thorfínnir Karlsefni. Eles planejam uma viagem para Vínland e partem com uma tripulação de sessenta homens e cinco mulheres. Em Vínland, fixam residência na habitação construída por Leifr e lá nasce o primeiro filho de Guðriðr e Karlsefni, Snorri, o primeiro europeu nascido na América. A tripulação de Karlsefni e Guðriðr teve contato com os *Skrælingar*, fizeram trocas pacíficas em um primeiro momento, mas assim como a tripulação de Thorvaldr, foram atacados. Nesse mesmo dia algo estranho acontece com Guðriðr, ela vê entrar em sua casa uma mulher baixa, de olhos bem grandes vestida em uma túnica. Ao perguntar seu nome, ela afirma também ser Guðriðr. Nesse momento a casa é atacada pelos nativos e a mulher some, porém ninguém mais teria visto essa segunda Guðriðr.

Após o ataque, Karlsefni informa que deseja ir embora da região, e ao aportar o navio de Leifr, é a vez de Freydís tomar emprestado o barco para que pudesse, também, empreender uma viagem até Vínland. Esse relato difere Guðriðr bastante nas duas narrativas uma vez que segundo a *Saga de Eiríkr Vermelho*, Freydís teria realizado essa viagem na companhia de seu irmão Thorvaldr, Guðriðr e Karlsefni.

A *Saga dos Groenlandeses* descreve Freydís como uma mulher extremamente orgulhosa. Ela teria quebrado o acordo que fez com os irmãos Helgi e Finnbogi quando partiram em direção a Vínland ao levar um número maior de

tripulantes do que os irmãos. Também seria ela a responsável pela disputa que se realizou em Vínland quando incentivou seu marido a se vingar por supostas ofensas recebidas da parte dos irmãos. Freydís acusa falsamente um dos irmãos de a agredir, pois ela havia pedido para ter seu barco trocado por um maior em virtude do seu desejo de ir embora de Vínland. Por conta disso, o marido de Freydís vinga sua honra matando a tripulação dos irmãos.

Eles voltam para a Islândia com todos os barcos e todos os tesouros para si. Mesmo tendo ameaçado sua tripulação para que não contasse de seus feitos maldosos, Freydís acaba tendo seu segredo exposto ao seu irmão Leifr e ele professa que a descendência de Freydís não seria valorosa e teriam pouca prosperidade.

A *Saga dos Groenlandeses* acaba com a vida reclusa de Guðriðr após a morte de seu marido, suas viagens e o retorno para a fazenda de seu filho Snorri. Snorri teria mandado construir uma igreja em Glumbær, e Guðriðr que se tornou freira passou a viver como ermitã e permaneceu lá pelo tempo que viveu. É informado que muitas pessoas descendem de Karlsefni e de Guðriðr, pois eles eram pessoas de afortunada progênie. Foi Karlsefni o responsável por todos conhecerem os eventos dessas viagens.

Algumas personagens não incluídas na *Saga dos Groenlandeses* e que se mostram bastante importantes na *Saga de Eiríkr Vermelho* são Auðr Mente-Profunda, Vífill, Thorbjörn Vífilsson e Thorgeirr Vífilsson, Ormr e Halldís, a feiticeira Thorbjörg, Thorkell, Thórgunna.

Auðr Mente-profunda liberta da escravidão um homem estrangeiro chamado Vífill. Ela dá terras a Vífill quando aportam na Islândia. Vífill tem dois filhos, Thorbjörn e Thorgeirr e ambos eram tidos como bastante promissores. Os dois filhos de Vífill se casam com as filhas de Einar de Laugarbrekka. Thorgeirr se casa com Arnóra e Thorbjörn se casa com Hallveig, a filha de Thorbjörn e Hallveig se chama Guðriðr. Ela era filha de criação de um casal de amigos da sua família e passou muitos anos morando com seu pai de criação Ormr e sua mãe de criação Halldís. Durante esse tempo que morava com sua família de criação, Guðriðr foi pedida em casamento por Einarr, filho de Thorgeirr, um homem rico, porém liberto da escravidão. O pai de Guðriðr considera que Ormr desvalorizou sua filha por pensar ser possível casá-la com um homem de família tão pouco honrada, e por essa razão Guðriðr volta a morar na casa de seus pais. Naquela primavera Thorbjörn promove uma festa e durante a

comemoração faz um pronunciamento informando que irá vender suas terras na Islândia e morar próximo de Eiríkr Vermelho na Groenlândia. Naquele verão Thorbjörn vende suas terras, compra um navio e parte com sua família e os seus amigos. O grupo aporta em Herjúlfr e são acolhidos pelo fazendeiro Thorkell. E quando vêm os tempos de fome e doença na Groenlândia é Thorkell quem convida uma sibila para as festividades em sua habitação. Essa sibila se chamava Thorbjörg e era conhecida por ser a última de nove irmãs, todas adivinhas. Durante os invernos ela frequentava festas, ela era convidada por aquelas pessoas que tinham curiosidade em saber o futuro da estação ou seu próprio futuro.

Na fazenda de Thorkell a sibila é bem recebida, sendo preparado para ela uma boa recepção com um banquete com coração de animais da região, um assento alto com almofada, um local para que ela dormisse e tudo o necessário para que ela realizasse sua magia. Thorbjörg então solicita que sejam recitados os cânticos que irão atrair os espíritos conhecedores das informações solicitadas pelos presentes e é Guðriðr quem fica responsável por entoar tais cânticos que havia aprendido com sua mãe de criação, Halldís. Apesar de se declarar uma mulher cristã, Guðriðr recita os cânticos conhecidos como *Varðlokur* e a partir disso Thorbjörg informa que Guðriðr terá uma jornada bem-sucedida e que dela irá descender uma linhagem grande e boa, e que sobre eles brilhará uma luz resplandecente. Essas predições não são apresentadas na *Saga dos Groenlandeses* por uma vidente, mas sim por seu segundo marido falecido, Thorsteinn. Essa previsão da vidente, na *Saga de Eiríkr Vermelho*, acontece antes mesmo do relato do primeiro casamento de Guðriðr com Thorsteinn.

Segundo a *Saga de Eiríkr Vermelho*, Leifr Eiríksson teria viajado até a Noruega e estava com o rei Óláfr Tryggvason por um período e quando tentou retornar à Groenlândia teve seu navio desviado da rota marítima e acabou nas Ilhas do Sul. Lá conheceu uma mulher chamada Thórgunna e com ela teve um filho que se chamou Thorgils. Thórgunna não aceita o convite de Leifr para viajar com ele. Ele então lhe dá presentes e parte para a Noruega novamente. Ela cria o filho até que seja grande o suficiente e então o manda para morar com Leifr na Groenlândia.

Leifr é convidado pelo rei Óláfr a viajar até a Groenlândia com o objetivo de compartilhar a religião cristã, Leifr aceita e parte para a terra na qual morava sua família, contudo é atingido por tempestades e mal tempo e foi arrastado pelo mar por muito tempo. Ele acaba por chegar em regiões com campos de trigo, parreiras e

muitas árvores. Junto com sua tripulação, pegam um pouco de tudo que havia disponível e em seu retorno resgatam náufragos. Esse trecho é próximo dos relatos da *Saga dos Groenlandeses*, contudo, nessa versão não seria Bjarni o responsável por encontrar as terras, mas Leifr, que coletaria provisões dessas regiões. A *Saga de Eiríkr Vermelho* não é tão clara sobre quem seriam esses náufragos resgatados. Após a chegada de seu irmão Leifr e o estabelecimento do cristianismo na Groenlândia, Thorsteinn Eiríksson parte em busca das terras encontradas por Leifr. Essa primeira tentativa falhou e após semanas à deriva eles retornam à Groenlândia.

Thorsteinn Eiríksson se casa com Guðriðr Thorbjarnardóttir e eles se mudam para a habitação Ocidental e lá havia um homem também chamado Thorsteinn, casado com uma mulher chamada Sigríðr. Thorsteinn Eiríksson e a mulher chamada Sigríðr são vítimas, junto com outros tantos, de uma doença que os leva à morte e assusta toda a população, pois os mortos voltariam a falar para só então morrer novamente e definitivamente.

Ao contrário do relato da *Saga dos Groenlandeses*, Eiríkr Vermelho ainda estava vivo quando seu filho Thorsteinn morre e assim passa a ser o responsável por cuidar de sua nora, Guðriðr. É na habitação de Eiríkr que Thorfinnr Karlsefni conhece Guðriðr, e após passar o período do Natal, Karlsefni pede Guðriðr em casamento para Eiríkr, o responsável pela sua segurança. Eiríkr dizia receber bem a proposta do casamento, e sendo o assunto comunicado a Guðriðr ela concorda com o conselho de Eiríkr e se casa com Karlsefni ainda naquele inverno.

Karlsefni propõe que partam em busca das terras exploradas por Leifr no seu regresso da Noruega. Assim se organizam grupos de navegadores, dentre eles o próprio Karlsefni, Guðriðr e sua tripulação; Thorvalðr e sua esposa Freydís, filha bastarda de Eiríkr; e seu irmão, Thorvaldr Eiríksson, junto foram também outras pessoas. Partiram no barco que Thorbjörn comprara quando veio da Islândia para a Groenlândia. Esse trecho é bastante mais completo na versão da *Saga de Eiríkr Vermelho*, contudo, termina de forma bem parecida, com o ataque dos nativos da América. Nesse trecho, ao serem atacados pelos nativos, o bando de Karlsefni se amedronta e foge. Freydís ridiculariza o comportamento dos homens que fugiram, mas mesmo quando tenta alcançá-los não consegue pois estava grávida. Ao ser alcançada pelos *Skrælingar*, ela toma uma espada de um dos homens de Karlsefni que jazia morto. Ela, então, ao ver o inimigo se aproximando, coloca um dos seios

para fora do casaco e dá-lhe um tapa com a espada, assustando os *Skrælingar* que fogem.

É em Vínland, acompanhado de alguns de seus familiares que Thorvaldr Eiríksson é ferido mortalmente por uma flecha. Snorri, o filho de Karlsefni e Guðriðr que nascera em Vínland completava três anos quando o grupo se organizou para retornar à Groenlândia. A narrativa termina com a confirmação de que a linhagem de Guðriðr seria afortunada e promissora pois deles descenderam vários bispos da Igreja Católica.

A partir de agora, e com todo o conhecimento das sagas, podemos nos considerar um pouco mais aptos para ler e interpretar a narrativa dessas mulheres descritas na *Saga de Eiríkr Vermelho*. Será utilizado, como já apontado, o mesmo sistema de organização de Jóhanna Katrín Friðriksdóttir, abordando as narrativas de acordo com a categorização cronológica da vida da mulher. Iniciando na infância; adolescência; vida adulta, casamento e divórcio; gravidez, nascimento de filhos e maternidade; viuvez; e por fim, velhice e morte.

3.1 AUÐR: CASAMENTO E MULHERES VIÚVAS

É fato comum na literatura islandesa medieval, que figuras ficcionais sejam representadas em mais de uma narrativa. Essa característica da formação das narrativas possibilita elencar diferentes versões de um mesmo feito, ou de diferentes características de uma mesma personagem. Esse é o caso de Auðr, citada nos capítulos iniciais de *Laxdæla saga* – onde são descritas as suas aventuras nas Ilhas Britânicas – e na *Eiríkr rauða saga*, que conta os termos de sua viagem para a Islândia após a morte do marido, o rei Óleifr Branco, morto em batalha na Irlanda, e seu filho Thorsteinn, morto na Escócia. Segundo a *Saga de Eiríkr Vermelho*, Óleifr Branco “era filho de Ingjaldr, filho de Helgi, filho de Óláfr, filho de Guðrøðr, filho de Hálfðanr Pernas-Brancas, rei de Upplönd”, ele partiu para Oeste em expedição viking, e se fez rei em Dublin. “Ele tomou como esposa Auðr Mente-Profunda, filha de Ketill Nariz-Chato, filho de Bjarni Meia-Frouxa, um homem célebre da Noruega”. O filho de Óleifr Branco e Auðr Mente-Profunda e chamava Thorsteinn Vermelho.

Após a morte de seu marido, Auðr e Thorsteinn “foram até as Ilhas do Sul. Lá Thorsteinn tomou como esposa Thuriðr, filha de Eyvindr, o Homem do Leste, e irmã

de Helgi, o Magro. Eles tiveram muitos filhos”. É dito que Auðr estava em Katanes quando soube da morte de seu filho, Thorsteinn, assim,

Ela mandou construir um navio mercante secretamente na floresta. E, quando ela estava pronta, partiu para as ilhas Orkney; lá casou Gróa, a filha de Thorsteinn Vermelho. Ela foi mãe de Grélöð, que o chefe Thorfinnr Racha-Crânios teve como esposa.

Depois disso Auðr partiu para a Islândia. Ela tinha no navio vinte homens livres. Auðr chegou à Islândia e passou o primeiro inverno em Bjarnarhöfn com seu irmão Bjarni.

Em seguida, Auðr tomou todas as terras de vale entre os rios Dögurðará e Skraumuhlaupsá e passou a morar em Hvammr. Ela fazia orações em Krosshólar; lá mandou erguer cruzeiros, pois ela era batizada e muito fiel (SAGA DE EIRÍKR VERMELHO, 2007, p. 87-88)⁶⁷.

Segundo os registros em *Laxdæla saga*, sua comitiva era tão grande que um de seus irmãos pode oferecer apenas acomodações para a metade deles, e nesse caso, ela passa o inverno com o outro irmão, Bjarni. No verão ela procura um lugar para assentar, e passa a viver em Hvammur, onde ergue uma cruz pois era uma mulher irlandesa cristã. Lá ela distribui terras e liberta escravos, muitos dos nomes dados às regiões próximas estão relacionados com ela ou com seus companheiros de viagem.

Com ela haviam viajado muitos homens nobres que haviam sido capturados nas expedições vikings no Oeste [Ilhas Britânicas ao oeste da Escandinávia] e passaram a ser chamados de escravos. Um deles se chamava Vífill. Ele era de ascendência nobre e fora capturado a oeste do mar, e passou a ser chamado de escravo até que Auðr o libertou. E, quando Auðr deu terras à sua tripulação, Vífill perguntou por que Auðr não lhe daria nenhuma terra, conforme dera aos demais homens. Auðr respondeu que isso não faria diferença; disse-lhe que ele seria tido como um homem nobre onde quer que estivesse. Ela lhe deu o Vale de Vífill, e ele passou a morar lá. Ele teve uma mulher; os seus filhos foram Thorgeirr e Thorbjörn, eles eram promissores e cresceram junto com o pai (p. 88).

Aqui, temos um vislumbre das ações de Auðr durante sua mudança para a Islândia e a forma como ela lidera, não apenas a sua família, mas também todo o grupo que assenta com ela na nova terra. Jóhanna Katrín Friðriksdóttir, no capítulo 2 de sua obra *Valkyrie: The Women of the Viking World*, ressalta a questão do casamento: “O noivado e o casamento muitas vezes parecem abruptos: um processo realizado às pressas e não sentimental, impulsionado por interesses calculados em vez de amor”

⁶⁷ A partir de agora, todos os trechos da obra literária serão referenciados apenas com o número de página para

(FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 37)⁶⁸. Segundo as informações reunidas pela autora na *Laxdæla saga*,

Mesmo a matriarca Unnr Mente-Produnda não é proto-feminista, embora ela seja elogiada como a principal das mulheres por sua coragem e liderança em levar seus seguidores para fora de uma situação perigosa na Escócia devastada pela guerra. Em sua jornada para a Islândia via Orkney e as Ilhas Faroe, a *Laxdæla saga* relata que Unnr arranja o casamento duas de suas netas ainda jovens, aparentemente sem pensar duas vezes, e ela organiza os casamentos das outras irmãs assim que a família se estabelece na Islândia. Ólöf e Gró são deixadas para trás em um novo lugar, para nunca mais ver sua família novamente, enquanto Þórhildr, Þorgerðr e Ósk pelo menos vivem na mesma ilha que seus parentes. Diz-se que todas as meninas produzem descendentes ilustres. As lendas heroicas também retratam mulheres sendo persuadidas e intimidadas a se casar com homens que detestam, enquanto nas sagas, muitas meninas aceitam humildemente seus casamentos sem dizer uma palavra (idem, p. 37)⁶⁹.

Auðr era uma mulher de seu tempo, e como tal, tirou proveito das oportunidades que teve, considerando a necessidade de manter sua linhagem a salvo. Era comum para as mulheres viúvas o direito de herdar a chefia da comunidade que seus maridos regiam, dentre outras liberdades como, por exemplo, a escolha ou não de aceitar uma proposta de casamento. Entretanto, essa liberdade vinha acompanhada também de uma possível falta de proteção – vale lembrar que a Escandinávia medieval era um lugar inóspito por natureza, e seus moradores estavam acostumados com um estilo de vida perigoso, por vezes bruto e escasso – e a segurança física era fator importante para homens e mulheres.

Além disso, podemos identificar como o formato de escolha de pretendentes para o casamento de jovens na Escandinávia medieval era comumente realizado por interesses econômicos, políticos e sociais. Certamente haveria relações de interesse amoroso, entretanto, era uma função paterna, ou materna, a escolha dos

⁶⁸ The betrothal and wedding often seem abrupt: a hastily carried out, unsentimental process driven by calculated interests rather than love (FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 37).

⁶⁹ Even the matriarch Unnr the Deep-Minded is no proto-feminist, though she is praised as the foremost of women for her courage and leadership in leading her followers out of a perilous situation in war-torn Scotland. On their journey to Iceland via Orkney and the Faroe Islands, *Laxdæla saga* relates that Unnr marries off two of her young granddaughters, seemingly without a second thought, and she arranges the marriages of their sisters once the family has settled in Iceland. Ólof and Gró are left behind in a new place, never to see their family again, while Þórhildr, Þorgerdr and Ósk at least get to live on the same island as their relatives. All of the girls are said to produce illustrious descendants. Heroic legends, too, depict women being cajoled and bullied into marrying men they loathe, while in sagas, many girls meekly accept their marriages without a word (idem, p. 37).

pretendentes, não cabendo às meninas nórdicas a escolha de seus parceiros. Contudo, não é incomum que, nos registros narrativos, as famílias informem as garotas de suas decisões quanto ao casamento, e peçam para que concordem. Era considerado apropriado que as mulheres soubessem de antemão e tomassem algum partido nas escolhas, uma vez que sendo realizado um casamento com duas partes muito distintas, haveria de se resultar em separação – ocorrências não incomuns para os nórdicos medievais – mas que, todavia, seria considerado um desfavor dos pais para com seus filhos. Obviamente, considerando os custos de um casamento, bem como a entrega do dote das meninas, e todos os arranjos necessários para a mudança de um casal, seria um grande desperdício de recursos e uma péssima experiência para todos que um casal recém unido viesse a desejar a separação. De toda forma, era uma prática aceita na sociedade da época, e podia ser oficializada tanto a pedido do homem, quanto da mulher. Era o bastante que houvesse testemunhas e um motivo, que poderia ser desde uma agressão física, a não consumação dos votos, ou até mesmo o desinteresse de alguma das partes alegando que o cônjuge não era digno o suficiente para honrar a linhagem familiar do alegante.

E qual era a idade para o casamento? A saga diz que as netas de Auðr foram casadas ainda muito cedo, mas quão cedo seria essa idade? Segundo Friðriksdóttir (2020) “temos informações limitadas sobre como era ser criança na Era Viking, e a experiência deve ter variado entre lugares, grupos sociais e religiões” (idem, p. 30)⁷⁰, mas a partir dos registros escritos e da arqueologia é possível que a infância tivesse subfases. A exemplo disso, as escavações em túmulos de meninas em Gotland encontrou uma grande variação na quantidade de contas nos colares com os quais eram enterradas. Os indícios arqueológicos apontam que “as meninas podiam ter colares com algumas poucas peças antes dos 5 ou 6 anos de idade, até uma margem impressionante de 100 a 250 contas após essa idade” (idem, p. 31)⁷¹. O final da adolescência marcaria a redução drástica dessas contas, e seus adornos seriam

⁷⁰ We have limited information about what it was like to be a child in the Viking Age, and the experience must have varied between places, social groups and religions (idem, p. 30).

⁷¹ hat girls go from being buried with only a few beads before the age of 5 or 6 years old to having prominent necklaces with 100 to an impressive 250 pieces (idem, p. 31).

compostos por outras peças. Seria por volta dos 16 a 20 anos que essas garotas seriam consideradas mulheres adultas e, conseqüentemente, seus enfeites, adornos e suas vestimentas mudavam. É quase como se passassem por algum tipo de ritual de amadurecimento que as iniciasse na esfera das mulheres, e não mais fossem vistas como meninas. Esse momento “poderia ter sido decidido pela idade cronológica, idade física – o início da menstruação ou o nascimento de seu primeiro filho – ou uma mudança de status social, provavelmente casamento” (idem p. 34-35)⁷². O código de leis conhecido como *Grágás* estipula duas datas limites para o final da infância. Uma garota poderia ter acesso à sua herança é a partir dos 16 anos, mesma idade em que uma relação de parentesco adotivo seria formalmente finalizada – a próxima seção mostrará mais detalhes a esse respeito –; e o segundo momento seria a marca dos 20 anos, momento em que a jovem poderia decidir o local de sua residência caso não fosse casada.

Na Escandinávia medieval, aparentemente as jovens adolescentes nórdicas tinham poucas oportunidades em exercer protagonismo de suas escolhas, contudo, era ofertado às crianças, bem como às mulheres viúvas “segurança substancial”, o que sugere que elas eram vistas como “membros valiosos da sociedade” (idem, p. 14)⁷³. Era, inclusive, um dever familiar garantir o bem-estar de suas filhas, cabendo ao pai, senão à mãe, irmãos mais velhos ou outros familiares, prover segurança e sustento às crianças, bem como era função dos filhos em idade adulta prover por seus pais. Um código de lei de Gotland, indicava que os pais deveriam prover por suas filhas até a idade de 18 anos. Não sabemos dizer até que ponto as leis atribuídas ao período foram realmente executadas, ou as possíveis modificações que poderiam ocorrer em diferentes períodos e localidades, contudo, acredita-se que esse seja o panorama geral da sociedade nórdica medieval, e conforme se desenvolviam na sociedade as jovens escandinavas adquiriam mais direitos e responsabilidades nas comunidades. Isso significa dizer que uma mulher considerada anciã e viúva na sociedade escandinava haveria de ser considerada um indivíduo de prestígio na

⁷² which could have been decided by chronological age, physical age – the onset of menstruation or the birth of her first child – or a change in social status, most likely marriage. (idem, 34-35).

⁷³ substantial scope and security [...] valuable members of society (idem, p. 14).

comunidade. E era esse indivíduo de prestígio que Auðr aparenta ser. Uma última informação disponível sobre a vida de Auðr é oferecida pela narrativa da *Laxdœla saga*: em razão de sua morte próxima, ela oferece um banquete de três dias – costume comum nas camadas mais abastadas da sociedade – e ao final desse período ela discursa, distribui presentes e informa que o baquete se estenderá por outros três dias e esse será o seu funeral. Ela morre e é enterrada na praia pois não queria ser enterrada em terras não consagradas.

3.2 THJÓÐHILDR: FILHOS E CRISTIANISMO

Não apenas o casamento era um fator determinante na vida das mulheres, mas também algumas outras questões como, por exemplo, idade, descendência e classe social. A identidade de gênero tem sido fator importante para a estruturação de todas as sociedades humanas, mas sua definição nunca foi, nem será simples e plana, há na formulação da representação feminina, tanto quanto masculina, uma mescla, um conjunto de fatores, não necessariamente binários, como se possa imaginar. A mulher nórdica medieval, por vezes nos prova que não é necessário clamar o feminismo para simplesmente realizar os feitos de interesse coletivo ou individual. Há mulheres que se aventuram em grandes viagens marítimas, há mulheres que escolhem performar a masculinidade nas práticas militares, há mulheres que escolhem as antigas práticas pagãs dos povos nórdicos, há mulheres que irão preferir a prática do cristianismo recém instituído na Islândia e na Groenlândia.

Esse é o caso de Thjóðhildr, casada com Eiríkr Vermelho e brevemente introduzida no segundo capítulo da narrativa. Pouco ou quase nada se diz sobre ela nesse capítulo senão sua ascendência: “Então Eiríkr tomou como esposa Thjóðhildr, filha de Jörundr Atlason e Thorbjörg Peito-de-Navio, que então Thorbjörn de Haukadalr tinha como esposa” (p. 88-89). Sua apresentação é retomada no capítulo 5, após uma interpolação de acontecimentos concomitantes com a apresentação da linhagem de Eiríkr Vermelho. É dito nesse trecho que Eiríkr e Thjóðhildr tiveram dois filhos, um se chamava Thorsteinn e o outro Leifr. “Thorsteinn ficava em casa com o pai, e não havia na Groenlândia homem considerado tão promissor quanto ele. Leifr havia velejado rumo à Noruega e estava lá com o rei Óláfr Tryggvason” (p. 98). Leifr

foi aceito na guarda pessoal do rei e o rei lhe propôs que fosse à Groenlândia e lá instituisse o cristianismo:

Leifr aportou no Fiorde de Eiríkr e foi em seguida para casa em Brattahlíð. Todos lá o receberam bem. Ele logo propôs o cristianismo e a fé católica na terra, e mostrou às pessoas a mensagem do rei Óláfr Tryggvason e disse quanta excelência e quanto valor acompanhavam essa religião.

Eiríkr não gostou muito da ideia de abandonar a sua religião, já Thjóðhildr converteu-se rapidamente e mandou construir uma igreja, num local não muito próximo da fazenda. Aquela construção passou a ser chamada de Igreja de Thjóðhildr; e então ela passou a fazer lá suas orações, e também aqueles homens que abraçaram o cristianismo, e eles eram muitos. Thjóðhildr não queria continuar tendo contato com Eiríkr depois que mudou de religião, e isso o contrariou muito (p. 100-101).

Diferente de algumas das outras personagens dessa seleção, tanto Auðr, quanto Thjóðhildr, eram mulheres católicas. O catolicismo apenas foi considerado religião oficial da Islândia no ano 1000, contudo, esse é um processo que não necessariamente ocorreu de forma instantânea, os escandinavos como um todo, passaram por um longo processo de sincretismo religioso. Muito da cultura das crenças pagãs seguiram presentes na realidade nórdica, mesmo após a conquista do Cristianismo como religião majoritária. Em relação a aderência da nova religião pelos nórdicos, é difícil precisar valores para a quantidade de adeptos ao cristianismo e adeptos ao paganismo nesse período. Mais difícil ainda seria precisar valores caso tentássemos estabelecer proporções capazes de responder se o número de homens cristãos era maior ou menor do que mulheres cristãs. Contudo, é certo que muitos foram os homens que se converteram ao cristianismo, sendo, segundo as sagas, um homem o responsável por levar o cristianismo até a Islândia, Leifr Eiríksson.

É dito que mesmo os membros da Igreja Católica na Islândia mantinham alguns costumes provenientes do período pagão, e muitas foram as tentativas de provar à população pagã que costumes como o divórcio, o culto às múltiplas divindades e a virgindade antes do casamento eram fatores importantes. Apesar disso, é curioso notar que essa liberdade sexual era realidade apenas pela parcela masculina da sociedade, enquanto que “a honra das mulheres jovens repousava em sua pureza sexual antes do casamento, e era o trabalho de seu pai ou outro guardião

masculino protegê-la” (FRIDRIKSDÓTTIR, 2020, p. 45)⁷⁴. De tal forma, podemos considerar pelas fontes mitológicas,

Os padrões duplos patriarcais e classistas em relação ao sexo parecem ter prevalecido na cultura nórdica: enquanto Odin se destaca apesar de seus muitos casos com mulheres *jötnar*, atitudes negativas em relação à atividade sexual feminina fora de um casamento heteronormativo (entre iguais sociais) fazem com que Freyja expresse seus medos de ser ostracizada em *Trymskviða* (idem, p. 45)⁷⁵.

A Escandinávia medieval era, afinal, violenta e cruel, assim como muitos dos povos medievais, então, não é de espantar que houvesse um histórico de desigualdade entre a relação entre homens e mulheres. Há casos que expressam até mesmo, que “a masculinidade nórdica era parcialmente baseada na subjugação sexual das mulheres, e alguns homens acreditavam que o uso de métodos violentos e desonrosos era aceitável” (idem p. 48-49)⁷⁶, contudo, esse certamente não é o único cenário das relações entre mulheres e homens.

Uma outra prática que aparenta ter sido bastante problemática aos olhos dos representantes da Igreja Católica era a prática da exposição de crianças, contudo, parece essa ter sido mais uma tentativa frustrada da Igreja foi instaurar nos nórdicos a consciência da moral cristã, ao menos por algum tempo. Ao que tudo indica, essa podia ser, inclusive, uma prática comumente aplicada na região, visto que até mesmo os códigos legais medievais faziam referência:

Códigos de leis medievais registram referências oblíquas, mas um tanto plausíveis, ao infanticídio e, mais hiperbolicamente, um viajante espanhol que visitou a cidade viking de Hedeby no século X afirmou que seus habitantes jogavam crianças excedentes que não podiam criar no mar. Esses exemplos dão a impressão de que, para os vikings, bebês e crianças não eram um pacote de alegria, mas sim objetos descartáveis, não amados, que podem ser facilmente eliminados por abandono ou assassinato (idem, p. 21)⁷⁷.

⁷⁴ Young women’s honour rested on their sexual purity before marriage, and it was the job of their father or other male guardian to protect it (FRIDRIKSDÓTTIR, 2020, p. 45).

⁷⁵ patriarchal and classist double standards regarding sex seem to have been prevalent in Norse culture: while Odin comes out on top despite his many affairs with jotnar women, negative attitudes towards female sexual activity outside of a heteronormative marriage (between social equals) cause Freyja to express her fears about being ostracized in *Trymskviða* (idem, p. 45).

⁷⁶ Norse masculinity was partly based on the sexual subjugation of women, and some men believed that using violent, dishonourable methods was acceptable.

⁷⁷ Medieval law codes record oblique but somewhat plausible references to infanticide, and more hyperbolically, a Spanish traveller who visited the Viking town Hedeby in the tenth century claimed that its inhabitants threw surplus children they couldn’t afford to raise into the sea. Such examples give the

É válido considerar que nem todas as crianças eram bem-vindas na vida de seus progenitores, e por mais que a Igreja tenha tentado abolir práticas como essa, é provável que tenha falado mais alto a necessidade de uma família pobre de se livrar de uma boca faminta excedente, ou de uma mãe que assumiria sozinha a responsabilidade da criação de filho.

Isso faria dos nórdicos indivíduos selvagens e sem coração? Eles não amariam seus filhos? Certamente, sim, amariam. E certamente a preservação da linhagem familiar era tão importante para eles quanto para qualquer outra comunidade. O que é preciso compreender é a mudança da perspectiva, suas ideias sobre paternidade eram provavelmente radicalmente diferentes das práticas modernas. A própria ideia da infância foi um conceito repensado durante o curso da história. Assim sendo, é pouco provável que possamos fazer um paralelo entre as formas de vivenciar a paternidade e a maternidade modernas e medievais. Veremos um pouco mais sobre a relação entre pais e filhos durante a apresentação de outras personagens dessa narrativa.

3.3 GUÐRÍÐR: VIAGENS, FILHOS DE CRIAÇÃO, RITUAIS PAGÃOS E HISTÓRIAS DE ASSOMBRAÇÃO

Embora os códigos de lei nórdicos pintem uma imagem patriarcal em que as mulheres têm muito menos poder do que os homens, as sagas são famosas por personagens femininas mandonas que exercem influência significativa sobre seus familiares, independentemente das regras e regulamentos oficiais. Considerando as extraordinárias figuras literárias que aparecem na tradição narrativa nórdica, é difícil imaginar que os vikings teriam sido tão bem-sucedidos quanto eles e produziram uma tradição narrativa tão rica, se não tivessem dado a mulheres como Guðríðr espaço para afirmar elas mesmas (idem, p. 74)⁷⁸.

impression that to the Vikings, babies and children were no bundles of joy but, rather, disposable, unloved objects that can easily be got rid of by abandonment or murder.

⁷⁸ Although Norse law codes paint a patriarchal picture in which women have much less power than men, sagas are famous for bossy female characters who wield significant influence over their family members, regardless of official rules and regulations. Considering the extraordinary literary figures that appear in the Norse narrative tradition, it is difficult to picture that the Vikings would have been as successful as they were, and produced such a rich narrative tradition, if they hadn't given women like Gudridr scope to assert themselves.

Havia na Islândia duas irmãs, filhas de Einarr de Laugarbrekka, que se casaram com dois irmãos, filhos de Vífill, escravo liberto por Auðr Mente-Profunda. A primeira, Arnóra, se casou com Thorgeirr Vífilsson, e a outra, Hallveig, se casou com Thorbjörn Vífilsson. A filha de Hallveig e Thorbjörn se chamava Guðríðr.

Os filhos de Vífill foram ditos como muito promissores ao lado do pai, e é verdade que Thorgeirr Vífilsson e Thorbjörn Vífilsson foram figuras importantes na linhagem islandesa, em especial aquela que descende de Guðríðr. Segundo a saga, Guðríðr Thorbjarnardóttir “era uma mulher bela e distinta ao máximo em toda a sua conduta” (p. 91), representada com crucial importância na *Saga de Eiríkr Vermelho*, é participante de um ritual adivinhatório, participa juntamente com sua família de várias mudanças de assentamento, casa-se com Thorsteinn Eiríksson, passa pela viuvez, assumindo todos os bens de seu marido, casa-se novamente, viaja ao Canadá, tem um filho de Kalrsefni, Snorri Karlsefnison, dito o primeiro europeu a nascer na América, retorna à Islândia e dela descende uma honrada linhagem de bispos islandeses.

No capítulo 3 da saga, há para contar que na casa de Ormr e Hálldis, pais de criação de Guðríðr, ela foi vista por um homem que chamava Einarr, filho de Thorgeirr, muito rico em posses e liberto da escravidão. “Einarr perguntou a Ormr quem seria aquela linda mulher” e quis saber se ela era um bom partido ou acaso já teriam vindo outros homens pedi-la em casamento. Sendo a resposta de Ormr: “É claro que ela já foi pedida em casamento, amigo, e ela não é fácil de conseguir. Parece que ela é bastante exigente com relação a maridos, e assim também é o pai dela” (p. 92). Ainda assim Einarr pede que Ormr transmita seu interesse em casamento ao pai de Guðríðr. Thorbjörn, entretanto, trata como uma desfeita que Ormr considere sua filha digna de um filho de escravo, e por essa razão Guðríðr volta a morar com a família biológica. Em uma festa outonal, Thorbjörn anuncia sua decisão em vender suas propriedades na Islândia e se mudar para a Groenlândia, se juntando, assim, ao seu amigo Eiríkr Vermelho. Dessa forma, toda a família de Guðríðr Thorbjarnardóttir se muda para a Groenlândia.

Um outro momento importante na narrativa dessa personagem se passa no capítulo 4, quando Guðríðr protagoniza um papel crucial no ritual pagão de adivinhação, tendo seu próprio futuro previsto pela vidente convidada ao assentamento. Sobre esse acontecimento, é importante correlacionar com a outra personagem principal desse trecho, a sibila Thorbjörg e as possíveis tensões

religiosas entre as crenças pagãs e as crenças cristãs coexistindo na Islândia naquele momento. Por fim, no capítulo 6, ocorrem as núpcias de Thorsteinn Eiríkrsson e Guðríðr Thorbjarnardóttir, neta de Vífill, o escravo liberto por Auðr. Dessa união resultam as viagens realizadas pelo casal, juntamente com vários conhecidos, em direção à América, o retorno à Groenlândia, passando um inverno na Noruega, e por fim estabelecendo residência na Islândia. Lá ela onde morou por muitos anos, “e quando Karlsefni morreu, Guðríðr tomou conta da fazenda, junto com Snorri, seu filho nascido em Vínland” (p. 84), conforme conta na *Saga dos Groenlandeses*.

Primeiramente é importante ressaltar que essa é uma das personagens mais importantes da narrativa como um todo. Apesar de os manuscritos levarem o nome de Eiríkr Vermelho como a possível figura principal da obra, Guðríðr se mostra indispensável para a sucessão de acontecimentos descritos na narrativa, sendo peça chave para a conexão entre os núcleos familiares como é possível observar na árvore genealógica, Figura 2. Filha de Thorbjörn Vífillsson e Hallveig, mas estava há muito tempo sendo criada por “um homem de nome Ormr, que morava em Arnarstapa; ele tinha uma mulher de nome Halldís. Ormr era um bom fazendeiro e um grande amigo de Thorbjörn” (p. 91). Pode parecer incomum para a nossa sociedade que a filha de Thorbjörn fosse criada por Ormr, contudo, “a sociedade nórdica tinha regras sofisticadas sobre a manutenção das crianças”, e os pais eram responsáveis por seus filhos e tanto quanto, ou até mais, de cuidar de seus próprios pais. “Em outras palavras, seu filho tinha menos prioridade do que seu pai” (FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 26)⁷⁹.

Também era demarcada uma média de participação de ambos os genitores em caso de divórcio dos pais, “o pai tinha que fornecer dois terços da manutenção e a mãe um terço, embora isso pudesse ser alterado por acordo mútuo” (idem, p. 26-27)⁸⁰. Era função dos genitores cuidar e manter de suas crianças, as mães que amamentam “tinham o direito de manter seus bebês até que eles tivessem pelo menos

⁷⁹ Norse society had sophisticated rules about children's upkeep. [...] In other words, your child had less priority than your parent.

⁸⁰ the father had to supply two-thirds of the upkeep and the mother one-third, though this could be altered by mutual agreement.

um ou dois anos de idade” (idem, p. 27)⁸¹. As famílias deveriam prover por seus filhos e cuidar de seus interesses materiais: “O pai, o tio paterno ou a mãe de uma criança eram responsáveis por cuidar de seus bens, e havia regras rígidas sobre essa gestão que visavam proteger a criança até que ela atingisse a maioridade” (idem, p. 27). Haveria exceção apenas em casos de meninas casadas ou viúvas antes dos 16 anos, uma vez que o casamento configurava como uma nova estrutura familiar, e por vezes, passavam a estar sob a guarda da família do cônjuge em caso de necessidade. Esse é o caso da relação que Guðríðr estabelece com Eiríkr Vermelho após a morte de seu pai, Thorsteinn Eiríksson. Essa relação fica expressa quando, após a morte de seu primeiro marido, Thorsteinn Eiríksson, Guðríðr passa a conviver com a família do falecido, e conseqüentemente é considerada uma integrante por quem Eiríkr era responsável. Nesses termos, quando Karlsefni pede a mão de Guðríðr em casamento, é ao sogro que ele se dirige. Certamente ele não era o responsável por concordar ou discordar da união, mas como chefe da habitação, ele aconselha Guðríðr com relação ao casamento:

E, depois do Natal, Karlsefni faz a Eiríkr uma proposta de casamento com Guðríðr, conforme lhe parecia devido fazer àquele que tinha sua guarda, parecendo-lhe ela ser uma mulher bela e inteligente. Eiríkr responde, diz que receberia bem a sua proposta, e diz que ela conseguia assim um bom casamento; - “e assim é provável que ela esteja seguindo o seu destino”, caso fosse dada a ele como esposa, e diz que ouvira falar bem dele. E assim o assunto é comunicado a ela, e ela acabou por decidir conforme Eiríkr a aconselhara (p. 107).

E a relação entre Guðríðr e seus pais adotivos, Ormr e Háldis? Afirma-se que “além dos laços sanguíneos, as relações adotivas eram um dos vínculos mais fortes entre as pessoas reconhecidas por lei” (idem, p. 28)⁸². Em algumas dessas situações, a filiação adotiva tinha o mesmo status legal quanto a filiação biológica, e em alguns casos poderiam até mesmo serem essas relações mais amistosas do que as próprias ligações consanguíneas. Vale também considerar que a sociedade nórdica medieval não dispunha ainda de instituições formalizadas como escolas ou clubes nos quais as

⁸¹ had the right to keep their babies until they were at least a year or two old

⁸² Apart from close blood ties, foster relationships were one of the strongest links between people recognized by law

peessoas pudessem socializar e formar alianças e relações. Assim, não era incomum que além das alianças formadas por meio dos casamentos, o acolhimento dos filhos servisse como uma demonstração de boas relações. Esse parece ser o caso de Leifr Eiríksson, que conforme relatado pela *Saga dos Groenlandeses*, compra o navio de Bjarni Herjólfsson e parte em busca das terras de Vínlund. Leifr contrata a tripulação que havia viajado com Bjarni ao encontrar as terras américas, computando um total de 35 indivíduos ao todo. Dentre esses estaria o pai biológico de Leifr, Eiríkr Vermelho, e seu pai de criação, um homem do sul (provavelmente alemão) chamado Tyrkir. É dito na saga que ao chegarem nas terras de Vínlund, “se deu pela falta de um homem do bando, e ele era Tyrkir, o homem do sul. Leifr abalou-se tremendamente com isso, pois Tyrkir havia permanecido muito tempo com ele e seu pai e tinha muito afeto por Leifr quando este era pequeno” (p. 66).

Além do mais, um dos propósitos do acolhimento dessas crianças parecia ser o de educar. Não é incomum encontrar relatos de personagens que tinham pais de criação, os filhos de grandes indivíduos da sociedade costumavam passar longos períodos nas casas de amigos da família como filhos adotivos aprendendo a desempenhar alguma função. Esse parece ser o caso de Guðríðr.

As sagas islandesas às vezes mostram meninos sendo enviados como filhos adotivos para serem treinados como advogados, o que parece ser uma espécie de aprendizado. Talvez um arranjo semelhante fosse concebível para as meninas também, embora as fontes sejam vagas sobre essa questão. Em *Eiríks saga rauða* (*Eirik the Red's Saga*), uma devota chamada Guðríðr relata que em sua juventude recebeu algum treinamento para cantar versos necessários para realizar tal ritual mágico (idem, p. 28)⁸³.

O relato de Guðríðr é bastante interessante pois somos apresentados a duas informações bem importantes para esse grupo social. A primeira diz respeito às relações de paternidade e maternidade não biológicas, sendo essas relações sociais pautadas por condutas socialmente estabelecidas naquela cultura. E a segunda: a

⁸³ Icelandic sagas sometimes show boys being sent as fosterlings to be trained as lawyers, which seems to be a sort of apprenticeship. Perhaps a similar arrangement was conceivable for girls, too, though the sources are vague on this issue. In *Eiríks saga rauða* (*Eirik the Red's Saga*), a devout woman named Gudridr relates that in her youth, she received some training in chanting verses that are necessary to perform such magic ritual.

capacidade de uma mulher autodeclarada cristã em conhecer versos reconhecidamente pagãos.

É bastante provável que o fato de Guðríðr conhecer esses versos não configurasse como um problema, ou que pudesse ser considerado uma heresia, como se espera que fosse em um contexto medieval continental. Esse seria um indício de quão mescladas estavam as crenças e religiões na Escandinávia naquele momento. Podemos acreditar que, por mais que um grupo de uma determinada vertente religiosa discordasse da visão de mundo apresentada pela outra vertente, ainda assim, elas pareciam conviver pacificamente. Afinal, seria pouco provável que filhos fossem criados em casa de amigos caso as divergências religiosas fossem um debate fervoroso. Seria pouco provável que Hallveig e Thorbjörn Vífillson – um homem cristão, de acordo com a saga – deixassem sua filha Guðríðr aos cuidados de Ormr e Háldis – ela uma mulher pagã, de acordo com a saga.

Além dessas duas possibilidades de leitura para relações de paternidade e maternidade não biológicas, há também alguns casos relatados de que mesmo filhos criados nas casas de seus pais biológicos, tinham “pais adotivos”. Nesses casos, seriam trabalhadores de classe baixa, homens e mulheres que eram responsáveis pelos cuidados da infância e adolescência. Curiosamente, eram usadas as mesmas palavras para representar esses pais adotivos – *fóstri* e *fóstra* – o que pode causar alguma confusão ou apenas indicar que essa era a expressão utilizada para aqueles que eram responsáveis pelos cuidados dos filhos de outra pessoa.

O vínculo entre mães adotivas e meninas é “frequentemente caracterizado pela intimidade e confiança nas sagas, e é entendido como vitalício. As mulheres muitas vezes trazem suas mães adotivas para sua nova casa no casamento ou as sustentam na velhice” (idem, p. 29)⁸⁴. Acredita-se que esse possa ser o caso, por exemplo, das duas mulheres encontradas no famoso navio funerário de Oseberg, na Noruega. O navio abrigava os restos mortais de duas mulheres, uma delas ainda

⁸⁴ often characterized by intimacy and trust in the sagas, and it is understood as lifelong. Women often bring their foster mothers along to their new home at marriage or provide for them in their old age.

jovem e a outra já mais idosa, uma das teorias dos especialistas sustenta que esse era um funeral de uma rainha acompanhada de sua mãe de criação, sua cuidadora.

Mas não apenas os filhos dos mais ricos eram criados longe de casa, por necessidade, crianças órfãs também eram levadas até as casas de vizinhos, conhecidos ou parentes para que fossem criadas por esses na falta de seus próprios pais, novamente, eram os mecanismos da própria sociedade nórdica em manter os seus indivíduos, mesmo quando seus pais estavam mortos ou eram criminosos. Também era possivelmente comum que a criação dos jovens fosse compartilhada com os grupos mais velhos da comunidade, uma vez que esses teriam menos obrigações de trabalho árduo, e tendo já a saúde mais debilitada, não poderiam participar tão ativamente quanto antes. Assim, seriam responsáveis por tomar conta da educação da próxima geração. De toda forma, nem todas as experiências de vida na infância eram as mesmas, e certamente configurações diferentes de ambiente, grupo social, religião, condição financeira e gênero proporcionaram vivências diferentes. A experiência da infância na Era Viking pode não ter sido homogênea, mas ainda assim é provável que não existisse uma distinção de gênero absoluta,

Essas fontes indicam que as meninas geralmente não eram consideradas menos valiosas do que os meninos. Muitas sagas apresentam atos de bondade e amor para com crianças de ambos os sexos e, a julgar pelo registro arqueológico, os parentes procuraram torná-los o mais confortável e bem equipado possível no túmulo. No entanto, à medida que as meninas envelhecem, fica cada vez mais claro que suas vidas foram definidas e circunscritas por seus corpos e habilidades reprodutivas mais do que os homens (idem, p. 35)⁸⁵.

As mulheres seriam vistas muito mais como futuras esposas, mães, donas de casa. Até mesmo como empresárias, comerciantes e artesãos nos negócios de suas famílias, contudo, é pouco provável que fossem guerreiras, poetas, advogadas, chefes ou governantes independentes, ao menos a maioria delas. Uma pequena parcela, porém, pode ter sido capaz de penetrar certos redutos aos quais as mulheres não

⁸⁵ these sources indicate that girls were generally not considered less worth than boys. Many sagas feature acts of kindness and love towards children of both genders, and judging from the archaeological record, relatives sought to make them as comfortable and well-equipped as possible in the grave. However, as girls got older, it becomes increasingly clear that their lives were defined and circumscribed by their bodies and reproductive abilities more so than men.

haveriam de ser treinadas, e viriam a seguir carreira nesses caminhos anteriormente desconhecidos para elas. Uma outra possibilidade é de que algumas meninas poderiam ser vistas como uma espécie de “filho funcional”: na falta de um irmão talvez ela fosse tratada como um filho, inclusive em seu enterro. Esse status legal teria implicações significativas para a família por causa das regras de herança na Sociedade Nórdica” (idem, p. 63)⁸⁶.

As relações de casamento surgem na análise narrativa de Guðríðr uma vez que ela passa um período em viuvez, após a morte trágica de Thorsteinn. Como dito anteriormente, o casamento era, principalmente, uma transação comercial entre as partes, as famílias. “O corpo e as capacidades reprodutivas da mulher, juntamente com qualquer dote que ela recebesse, eram trocados por capital possuído pela família do noivo, como bens materiais (o preço da noiva), influência política ou status social mais elevado” (idem, p. 40-41)⁸⁷. Isso quer dizer que casar não era um assunto privado, valia muito mais como assunto público, dizia respeito aos membros da família, pais, avós, irmãos e quaisquer filhos que já tivessem. “As leis germânicas davam às mulheres nórdicas mais direitos do que muitas outras culturas antigas e medievais, como o direito de herdar e possuir propriedades e decidir onde moravam, mas elas não tinham voz formal sobre quem deveria ser seu parceiro de vida” (idem, p. 41)⁸⁸.

O casamento era uma instituição de tamanha importância que não poderia ser deixada nas mãos de jovens apaixonados ou tolos, era responsabilidade dos genitores a manutenção de boas relações. “Tanto nas sagas quanto nas leis, os pretendentes que desejam se casar abordam o responsável legal da mulher, muitas vezes acompanhado por seus próprios pais ou tios” (idem, p. 41)⁸⁹. Pedidos poderiam ser

⁸⁶ ‘functional son’: if a girl had no brothers, perhaps she would have been treated like a son, including in her burial. This legal status would have had significant implications for the family because of the rules of inheritance in Norse society.

⁸⁷ the woman’s body and reproductive capabilities along with any dowry she received were exchanged for capital possessed by the groom’s family, such as material assets (the bride price), political clout or higher social status.

⁸⁸ Germanic laws afforded Norse women more rights than many other ancient and medieval cultures, such as the right to inherit and own property and to decide where they lived, but they had no formal say over who should be their life partner.

⁸⁹ In both sagas and laws, suitors wishing to marry approach the woman’s legal guardian, often accompanied by their own fathers or uncles.

recusados caso o guardião achasse que o pretendente não era bom o suficiente, ou que os valores acertados não estavam de acordo com o interesse da família da noiva. E uma mulher apenas poderia se recusar a casar com alguém se ela fosse viúva e seu pai fosse falecido. Comumente era uma negociação que não passaria pelas mãos da menina e “recusar-se a obedecer a sua família” poderia ser até considerado contra a lei, além de muito intimidante, haja vista as desigualdades estruturais e materiais entre jovens e seus mais velhos. Caso a família da moça fosse de nível baixo, era possível que nenhum casamento fosse arranjado, e assim ela se dedicaria ao trabalho sem nenhuma expectativa de matrimônio e pagamento de dote, mas essas não são as mulheres que apareceriam em sagas, seriam apenas meras trabalhadoras anônimas para a literatura.

3.4 THORBJÖRG, A SIBILA: RITUAIS DE MAGIA E VIDÊNCIA

Gênero é uma categoria fundamental que estruturou as sociedades humanas ao longo da história, mas é muito mais complexa do que um simples binário masculino/feminino. Um dos fatores que complicam a identidade de gênero, especialmente para as mulheres, é a idade. As mulheres eram (e são) percebidas de forma diferente dependendo de serem solteiras ou casadas, férteis ou não, e tornar-se viúva pode dar às mulheres uma nova liberdade e independência, mas também deixá-las desprotegidas. Como mostram as fontes literárias e os enterros, as mulheres idosas às vezes eram vistas como dignas de respeito, ou feiticeiras (FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 14)⁹⁰.

A apresentação da feiticeira é um campo vasto e incrivelmente complexo, contudo, a riqueza dos detalhes com a qual a vidente Thorbjörg é apresentada não pode passar despercebida ao leitor da *Saga de Eiríkr Vermelho*. Considerando a escrita lacônica e abrupta das sagas, é nítida a clareza da descrição do evento que se segue à chegada da pequena sibila. A demonstração de respeito no momento de sua chegada, a qualidade e quantidade de alimentos que são a ela servidos, mesmo

⁹⁰ Gender is a fundamental category that has structured human societies throughout history, but it is much more complex than a simple male/female binary. One of the factors that complicate gender identity, especially for women, is age. Women were (and are) perceived differently depending on whether they are unmarried or married, fertile or not, and becoming a widow could give women a new-found freedom and independence but also leave them unprotected. As both literary sources and burials show, old women were sometimes seen as dignified and worthy of respect, or witch-like.

que se trate de um momento de fome da comunidade a qual ela foi convidada a participar de um banquete. Esses são fatores que nos sinalizam a relevância de sua estadia. Era necessário que fossem feitos preparos de diversas ordens para o recebimento de uma figura como a da vidente Thorbjörg. É dito que para ela foram preparados corações de todos os animais que havia na região, e ainda mingau com leite de cabra, além de ter sido preparado um assento para que ela pudesse prever o futuro dos que estavam presentes no banquete. Ela solicita ainda que as mulheres da região a acompanhem nos ritos encantatórios, e com o intermédio dos cânticos recitados por Guðríðr, a sibila pode ter acesso aos conhecimentos do futuro daquela comunidade.

A figura da vidente, ou *völva*, faz parte do imaginário mitológico nórdico, sendo retratadas em poemas éddicos, assim como também em narrativas de cunho realístico, como as sagas islandesas familiares. Por conceituação, *völva* ou *völva*, (plural: *völur* e *völvur*) na normalização de escrita do Nórdico Antigo e Islandês, respectivamente, significa: "*wand carrier*", "portador de varinha", "*carrier of a magic staff*", "portador de artefato mágico". Provém do Proto-Germânico: "*walwōn*", derivação de "*wand*", "varinha" e do Nórdico Antigo "*völ*". Anglicizado para *vala*. Ela também pode ser conhecida como *spákona*, ou *spækona*, "*spá-woman*", derivado de "*spá*", "*spæ*"; no Inglês "*spy*" ou "one who can see", "aquele que pode ver"; em Proto-Germanic **spah-*; provindo da raiz do Proto-Indo-European "**(s)pek-*"; em Latim "*spécto*"; em português, prever, predizer, ver ou espiar (o futuro), em virtude de sua capacidade de vidência e de controle do futuro de pessoas e condições. Por vezes, também, *fjölkkunnig*, ou *fjölkyngi*, em inglês "*plenty of knowing*"; ou "muito conhecimento", indicando que essa pessoa conhece a prática da "*seiðr*": "*spell*", "feitiço"; "*spá*" "predict", "prophecy" "predizer", "professar"; e da "*galdr*": "magic", "magia". *Seiðr* e *galdr* são formas de um fazer mágico na antiguidade nórdica, e podem ser consideradas como diferentes formas de produção de magia.

O professor Langer (2009) define magia enquanto "um conjunto de práticas, técnicas e instrumentos utilizados por determinadas pessoas para controlar fenômenos da natureza e do próprio ser humano, adequando-se geralmente nas categorias do sobrenatural, do invisível e do oculto" (LANGER, 2009, p. 67). É possível considerar que magia é um conjunto de manifestações culturais que estariam ligadas a conceitos de crenças como "vida, morte, cosmos, humanidade, divindades, etc., não

sendo possível separar rigidamente de outras esferas do imaginário social, como a mitologia e a religião tradicional (pública e ou institucional)” (idem). De tal forma, considera-se, que “todo sistema religioso funciona em conjunto, ou não funciona” (NOGUEIRA, 2004, p. 23 *apud* LANGER, 2009, p. 67). Assim sendo, o sistema religioso seria formado tanto por aqueles que desempenham uma função de agência, uma função de poder, realizando feitos que simbolicamente serão respaldados por aqueles que sustentam o poder simbólico do agente da ação. Langer defende que “a magia no mundo nórdico pode ser amplamente dividida em dois grupos do ponto de vista da intencionalidade da prática (e muitas vezes, ambas realizadas pelos mesmos agentes e com as mesmas técnicas): defensivas e ofensivas” (LANGER, 2009, p. 67). Essas duas formas de fazer mágico estariam muito mais ligadas, então, a forma de fazer, seus objetivos, do que especificamente relacionada aos agentes de realização. Consequentemente, os agentes de realização da magia estavam sujeitos a uma aceitação no âmbito social, essas figuras estariam sujeitas a uma representação que poderia ser vista como positiva ou negativa na sociedade. Caso suas práticas fizessem parte da chamada magia defensiva, geralmente curativa e profética, teria legitimidade social, pois objetiva unir a comunidade. Entretanto, a magia destrutiva e ofensiva seria considerada ilegal ou antissocial, pois separa os homens (ANKARLOO; CLARRK, 2004, p. 13 *apud* LANGER, 2009, p. 67).

Não é válido, assim, tratar a figura da vidente, ou *völva*, como representante de bruxaria. Tal termo não corresponde ao imaginário característico das videntes nórdicas, e só passa a influenciar a categorização das praticantes de magia a partir das influências oitocentistas. A construção do discurso acerca da bruxaria aparece permeada pela noção de inversão e oposição comum ao discurso teológico: Ao longo dos tempos, a bruxaria é tida como uma presença maléfica, porém necessária à manutenção da ordem natural do mundo. Constituída dialeticamente, a conceituação da bruxaria é expressa, segundo Clark (2006) em termos de sistemas gerais de significados, os quais pressupunham a questão da linguagem como autorizadora de qualquer tipo de crença. O autor aponta que, de modo geral, a bruxaria é associada ao sexo feminino, e, embora não existisse tal relação previamente e nem grandes demonstrações de ódio contra as mulheres, elas passam a ser vistas como as preferidas de Satanás para a realização de seus atos contra Deus e a humanidade.

E, a partir disso, Clark (2006) destaca as proposições a respeito dessa relação entre mulher e Demônio, que se dividiam em, basicamente, três grupos:

Primeiro, supunha-se, como princípio geral, que as mulheres eram, por natureza, mais fracas que os homens com respeito a qualidades intelectuais e psicológicas fundamentais e, portanto, tinham o que o autor chamou de “maior facilidade para a queda”. Segundo o *Malleusmaleficarum* elas não poderiam aprender adequadamente assuntos espirituais e eram crédulas e impressionáveis em suas crenças. Ao mesmo tempo, suas “paixões e afeições descontroladas” deixavam-nas ressentidas com a autoridade e difíceis de disciplinar, de forma que eram uma ameaça potencial permanente à ordem de Deus. A chave para sua perversidade residia, sobretudo, em seus apetites carnis, que eram muito maiores que os dos homens. As mulheres eram, pois, mentalmente fracas e de comportamento instável, criaturas imperfeitas por natureza, de quem só se poderia esperar o mal e a depravação (CLARK, 2006, p. 163, grifo do autor).

Isto posto, sob a visão da Igreja Medieval, a bruxaria pressupõe o sustentar de comportamentos e ideais transgressores, que denegriam e levaram à condenação, demonstrando intolerância e rigidez para com aspectos divergentes na atuação feminina em sociedade. De tal forma, conceitos como o de Stuart Clark ou as terminologias propostas por Russell e Alexander, em *História da bruxaria*, não podem ser utilizadas na descrição de personagens do medievo antigo como Thorbjörg, Hyndla e diversas outras figuras que ocupam o cenário literário e mitológico da Escandinávia medieval:

Em inglês, a palavra witch provém do anglo-saxão wicca, derivado do verbo wiccia (feitiço); a palavra sorcerer é derivada do francês sorcier e do latim vulgar sortialus (adivinho). E ainda, a palavra anglo-saxônica wicle tem raiz indo-européia: weik, feitiçaria; wikk, magia, feitiçaria; do alemão médiowikken, predizer (RUSSELL; ALEXANDER, 2019).

A utilização do termo bruxa para as figuras da antiguidade nórdica recai em um anacronismo, sendo mais adequadas as seguintes reflexões propostas por Langer (2009):

O termo mais comum para magia nas fontes nórdicas é Fjölkyngi (conhecimento). As duas técnicas mágico-religiosas mais mencionadas na literatura escandinava medieval são o seiðr (canto), ritual de caráter divinatório e xamânico, e o galdr (sons mágicos), utilizado em operações curativas e encantamentos. Ambas as técnicas podem ser mencionadas como tendo sido executadas pelas mesmas agentes, como as seiðkonas (mulheres praticantes do seiðr), galdrkonas (mulheres praticantes do galdr) e as völvás (profetisas). O padrão que percebemos claramente é a utilização de sons, canções ou poesias mágicas, assentadas sobre fórmulas específicas para o contexto de uma platéia, repletas de conteúdo mitológico e religioso. Tanto o seiðr quanto o galdr foram relacionados a atividades de preservação da ordem (curas, profecias, controle do clima e da natureza), como para malefícios (controle, desilusão, assassinato, maldições) (LANGER, 2009, p. 68).

Tanto o *galdr* (“sons para encantamento”), quanto o seiðr (que estaria também associada à ideia de “ferver” objetos como forma de atribuir-lhes poder ou mágica), poderiam ser realizados para os mesmos fins e pelas mesmas agentes, sua diferença consistiria no formato da prática.

Algumas imagens podem auxiliar na construção da identidade dessas mulheres videntes. A primeira representação está disposta na figura 5, uma vidente nórdica possivelmente proferindo o futuro dos que ali estavam presentes. A segunda representação está na figura 6 uma fotografia tirada da imagem reconstruída de Thorbjörg, essa escultura se encontra em exposição no Saga Museum, em Reykjavik, na Islândia.

Figura 5 – The völva



FONTE: Doepler (1905).

Figura 6 – Thorbjörg



FONTE: Saga Museum (2017).

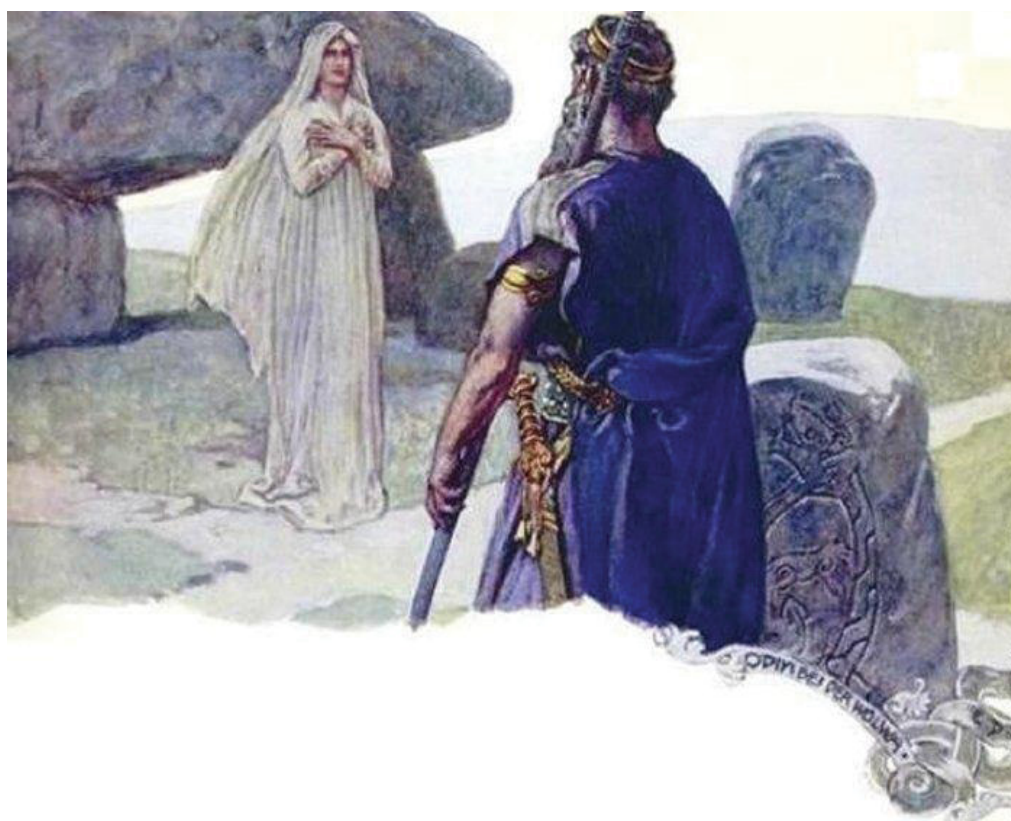
Nessas representações, a vidente é vista como alguém que presta um trabalho a comunidade. Existe a demanda da população, que é pagã, e essa vidente supre essa demanda, oferecendo seus serviços aos que solicitam e lhe ofertam algo em troca, como estadia, alimentação e possivelmente bens materiais como presentes.

Essa relação de acolhimento das sibilas em determinados momentos de festividade pode se assemelhar a participação dos jograis, ou simplesmente, intérpretes das narrativas orais, pois em ambos os casos, seriam considerados

prestadores de um serviço, que em troca aceitavam algum tipo de retribuição por aplicar o seu talento.

Uma representação mais profética das *völvur* podem ser vistas nas aparições de uma feiticeira que narra a Odin uma série de eventos, desde o início do mundo, sua morte e o fim da era dos deuses, evento conhecido como *Ragnarök*. Tal encontro foi, por vezes, retratado nas mais diversas formas artísticas e pode ser visto, aqui, nas figuras 7 e 8. Essa figura, apesar de não lhe ser dado um nome, é uma das mais influentes representantes do conjunto que compreende as figuras mágicas ou até mesmo mitológicas. A *völva* expressa seu poder na narrativa chamada de *Voluspá*, “profecia da vidente”, ao passo que demonstra grande conhecimento do mundo, tanto do passado, presente e futuro, de forma a conhecer e prever até mesmo o que Odin, o pai de todos, não é capaz de ver. A *Völuspá* foi preservada no Codex Regius, e é apresentada como o primeiro poema da Edda Poética, cujos autores são considerados desconhecidos na contemporaneidade.

Figura 7 – God Odin meets the völv



FONTE: Doepler (1905).

Figura 8 – Odin and the völv



FONTE: Førlich (1895).

Outros relatos da *völva* podem ser encontrados em outras narrativas do *corpus* literário. Uma delas é Hyndla, *völva* da espécie dos gigantes apresentada no poema Hyndluljóð (traduzido do nórdico antigo: “The Lay of Hyndla” ou “The chant of Hyndla”). Nesse poema, a deusa Freyja encontra a *völva* Hyndla e juntas voam para Valhalla, Freyja em seu javali Hildisvíni e Hyndla em um lobo de sua alcateia. A missão das duas é encontrar a linhagem de Óttarr, um protegido da deusa que busca ter acesso à sua herança e por isso pede ajuda a fim de descobrir sua linhagem.

Considerada parte da *Edda Poética*, a canção de Hyndla foi apenas preservada em sua integralidade na *Flateyjarbók*, a mistura de prosa e poesia nos faz acreditar que possa se tratar de uma combinação de dois poemas: um veiculado na *Edda* e outro na *fornyrðislag* e acredita-se que sua preservação no manuscrito seja do século XII, mesmo que sua narrativa seja ainda mais antiga do que a datação de sua escrita (GUNNELL, 2005, p. 92). Em uma das estrofes do poema, apresentasse a *Völuspá hin skamma*, considerada como uma “shorter *Völuspá*”, uma *Völuspá* mais

curta, o leitor é apresentado às descendências de alguns grupos de entidades da mitologia nórdica: “*völvas* são descendentes de Viðòlfr, todos os videntes de Vilmeiðr, todos os encantadores de Svarthöfði, e todos os *jötnar* descendem de Ymir” (idem)⁹¹.

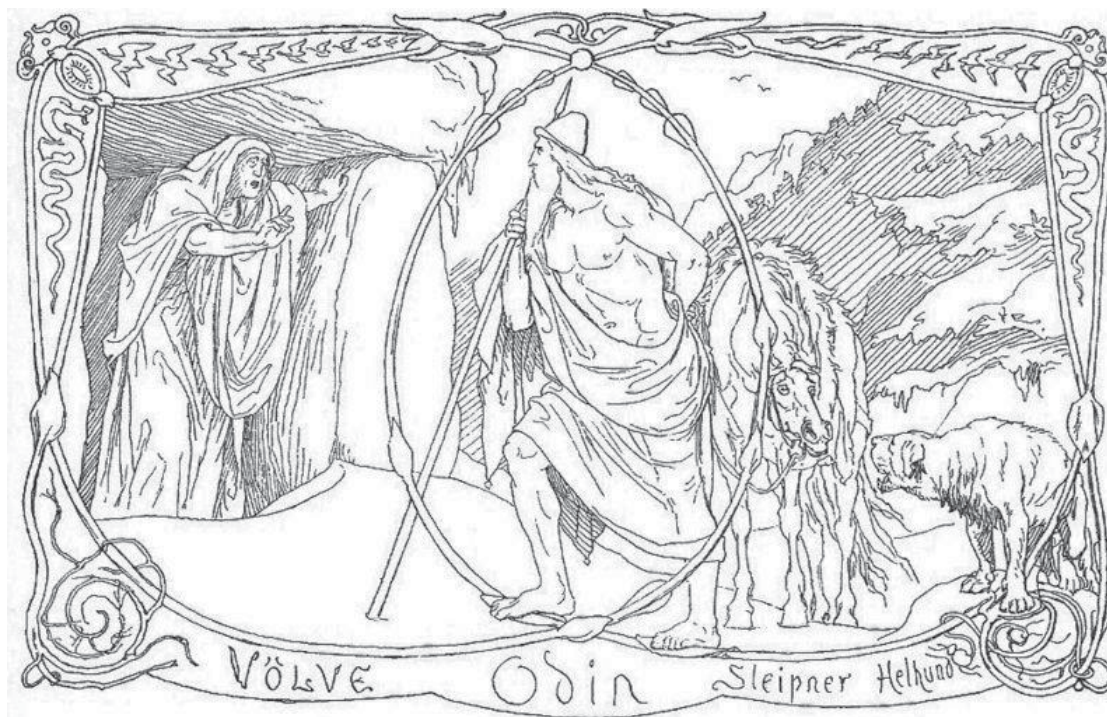
Algumas outras aparições das *völur* em seu poder podem ser vistas nas representações de Gróa, em *Svipdagsmál*, citada por Christopher Abram em *Mitos do norte pagão*. Huld, em *Ynglinga Saga*. No *Landnámabók*. Em *Grípisspá* (“The prophecy of Grípir”), profecia endereçada para Sigurdr. Em Lokasenna, no verso 24, Loki demonstra interesse nas habilidades de *seiðr*, e é considerado um *Vitki*. A feiticeira Busla, em *Bósa Saga ok Herraudðs*, ou Saga de Bósi e Herraud, lança uma maldição em um rei, a forma poética preservada no *Buslubæn* figura como o próprio rito encantatório, e pode ser originária de uma tradição oral pré-cristã na qual, a magia pode ser vista como parte de uma prática social (LANGER, 2009).

Na *Sigurðarkviða in skamma* (“The short lay of Sigurdr”), preservado no *Flateyjarbók*, na qual a personagem Brynhildr, com habilidades proféticas que parecem ascender com a aproximação da morte, prevê e descreve a grandeza da pira funerária de Sigurd (GUNNEL, 2005, p. 90). *Baldrs draumar* (“The dream of Baldr”) ou também algumas vezes *Vegtamskviða* (“The Lay of Vegtamr”) na qual Odin “convoca uma vidente relutante de seu túmulo para descobrir por que seu filho está tendo pesadelos. Ele é informado das próximas mortes de seu filho e de si mesmo, em uma visão semelhante à descrita no *Völuspá*” (idem, p. 92)⁹², a cena desse encontro é representada pela figura 9.

⁹¹ *Völvas* are descended from Viðòlfr, all seers from Vilmeiðr, all charm-workers from Svarthöfði, and all *jötnar* descend from Ymir

⁹² Summons up a reluctant seer from her grave to discover why his son is having bad dreams. He is informed of the approaching deaths of his son and himself, in a vision similar to that described in the *Völuspá*

Figura 9 – Völva, Odin, Sleipnir and Helhound



FONTE: Førlisch (1895).

Há, ainda achados arqueológicos descrevem o sepultamento de uma *völva*, em Fyrkat, antiga fazenda viking, localizada na Dinamarca. Nesse sentido, a *völva* não parece ter sido apenas uma representação mitológica, Mitchell (2019) em uma entrevista concedida e intitulada “*Magic, memory and folklore in Scandinavia*” descreve o achado arqueológico que remete às representações aqui dispostas, do que poderia ser considerada uma “*völva grave*”, um túmulo de uma vidente:

Pense, por exemplo, no significado da escavação da sepultura em Fyrkat na década de 1950 e em como o exame científico detalhado (e também as reconsiderações posteriores) de seus muitos componentes diferentes – o corpo da carroça construída com clínquer contendo a mulher, roupas ricas e inusitadas, os amuletos, meimendro (*Hyscymus* sp.), e pelotas de coruja, cajados e assim por diante – quando colocados contra as fontes textuais posteriores levaram especialistas como Pentz, Price e outros a concluir que nele temos um genuíno ‘túmulo de uma *völva*’ (MITCHELL, 2019, p. 322)⁹³.

⁹³ Think, for example, of the significance of the excavation of grave at Fyrkat in the 1950s and of how the detailed scientific examination (and also later re-considerations) of its many different components –the clinker-built wagon body containing the woman, the rich and unusual clothing, the amulets, henbane (*Hyscymus* sp.), and owl pellets, staffs, and so on–when placed against the later

Dessa forma é notória a relevância dessa representação para a fé nórdica antiga. Não seria, então, o caso de uma simples representação mitológica, de forma distanciada do cotidiano, a figura da vidente seria uma fonte de poder prático, cuja correspondência no mundo real era sentida no mundo real dos antigos povos escandinavos.

3.5 THÓRGUNNA: PATERNIDADE, FILHOS FORA DO CASAMENTO E RELAÇÕES ENTRE COMUNIDADES

Não são todas as representações femininas que oscilam no mitológico, algumas representações são estritamente cotidianas, ainda assim não deixaremos de nos debruçar sobre elas. A parentalidade é assunto recorrente na análise das personagens da *Saga de Eiríkr Vermelho*, em especial por se tratar de uma saga genealógica, uma saga familiar, que tem como objetivo cobrir a extensão da colonização nórdica nas terras ocidentais. Por mais que quiséssemos retratar apenas as representações mitológicas e fantásticas da saga, estaríamos desprezando o grande potencial de compreender melhor as relações familiares e as alianças formadas pelos nórdicos durante a Era Viking.

Alguns registros de códigos legais são bastante importantes para a compreensão das estruturas que regiam da Escandinávia medieval. Algumas leis e costumes que a Igreja Católica tentou instituir acabava sofrendo alguma resistência por parte da população, ou era até mesmo completamente ignorada. Alguns quesitos de pudor e de castidade fora do casamento não eram questões que preocupassem a grande parte da população nórdica ainda muito influenciada pelos costumes pagãos. Assim como a exposição infantil foi retratada nos códigos legais e em narrativas ficcionais, temos também, como for de realizar uma contrapartida, relatos nos quais a criação dos filhos passa a ser do progenitor masculino, e não necessariamente do progenitor feminino. Algumas crianças passariam a maior parte de sua infância e adolescência vivendo sob os cuidados paternos, e apenas um curto período com as mães. Algumas vezes esses arranjos se davam por desinteresse da mulher em cuidar

textual sources led experts like Pentz, Price and others to conclude that in it we have a genuine 'völva grave' (MITCHELL, 2019, p. 322).

da prole, como acontece na saga de Laxdæla, “uma mulher desprezada pega seu ex-parceiro desprevenido ao raiar do dia e, sem cerimônia, despeja sua filha recém-nascida sobre ele, abandonando-a ao ex” (FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 21)⁹⁴. Contudo, essa poderia ser apenas uma forma de garantir um futuro próspero aos seus descendentes, como parece ser o caso de Thorgils, filho de Thórgunna e Leifr Eiríksson.

Em razão de uma viagem partindo da Groenlândia em direção à Noruega, Leifr acabou por passar um longo tempo no verão nas Ilhas do Sul (Inglaterra), e lá conheceu uma mulher de ascendência nobre. Ao partir para o seu destino Leifr convida Thórgunna a se juntar a ele, e se isso fosse da vontade de seus parentes pois ele não poderia raptar uma mulher de ascendência nobre, certamente seria o início de uma disputa, e não mais uma relação pacífica. Contudo Thórgunna afirma não se importar com a vontade de seus parentes, além do mais, ela não estava sozinha e teria um filho de Leifr. Ela então promete criar o menino e mandá-lo para Leifr assim que ele fosse capaz de velejar com outros homens. E assim foi feito, e é dito que Thorgils foi recebido de forma paternal por Leifr. A relação aqui estabelecida não chega a ser uma aliança de casamento, contudo, é estabelecida uma relação com outra comunidades por meio de descendência direta. A existência de filhos fora de um casamento era fato comum, e por vezes altamente questionável em se tratando de divisão de bens entre irmãos, podendo levar a disputas de poder.

3.6 FREYDÍS: MATERNIDADE E CORAGEM

Enquanto abundam reflexões sobre a prática da exposição infantil, também é comum vermos mulheres que lutaram bravamente por sua linhagem e por sua sobrevivência. Freydís é filha ilegítima de Eiríkr Vermelho, isso quer dizer que é uma filha que ele teve com outra mulher que não a sua esposa. Contudo, vemos em Freydís a mesma bravura de seu pai, vemos também uma mulher que se prepara para

⁹⁴ a scorned woman takes her former partner unawares at the crack of dawn and unceremoniously dumps their infant daughter on him, abandoning her child to her ex.

defender a si e aos seus. Ela é uma daquelas mulheres aventureiras a quem não bastava o trabalho pacato em uma fazenda, Freydís, assim como Guðríðr participou ativamente do processo de colonização de uma nova região, as porções de terra ocidentais. São elas essas jovens representadas viajando sem restrição entre terra e mar, perseguindo os homens que desejam e liderando bandos em guerras. É por causa de mulheres como elas que temos a identidade feminina nórdica antiga como sendo libertária.

Mesmo que a ideia de guerreiras como as Valquírias seja incerta e não possamos garantir que todas as mulheres nórdicas tinham acesso a direitos de escolha, ainda assim temos belas representações de mulheres fortes e decididas, que não se importam com a instabilidade das navegações, com os riscos altos ou com as dificuldades em conquistarem novas terras.

Embora a imagem das mulheres surpreendentes que se rebelam contra as normas sociais seja um fenômeno literário e não um fato histórico, os vikings provavelmente perceberam que precisava haver um equilíbrio entre manter a estabilidade social, preservar os laços familiares e permitir que as meninas exerçam a agência. Afinal, viver uma vida de prosperidade exigia enormes demandas das pessoas. Em um mundo em que as mulheres adultas às vezes eram as únicas responsáveis por aspectos fundamentais da vida, teria sido contraproducente sufocar seu pensamento e impulso independentes na adolescência (FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 38)⁹⁵.

A mortalidade era alta na Escandinávia medieval, portanto, era importante que as meninas soubessem se defender em caso de necessidades. Além do mais, a bravura era respeitável, não é de se espantar que Freydís tenha sido vangloriada após o ataque dos nativos norte-americanos contra seus pares. Para todos os efeitos, a manutenção de uma vida no ventre materno era assunto sério na Escandinávia medieval, eles não eram de forma alguma monstros impiedosos assassinos de bebês, ao contrário, “matar uma mulher grávida era considerado um crime hediondo” e mesmo que a mãe fosse uma criminosa, ainda assim ninguém teria direito de matá-

⁹⁵ Though the image of the astonishing women who rebel against social norms is a literary phenomenon rather than a historical fact, the Vikings probably realized that there needed to be a balance between maintaining social stability, preserving family bonds and allowing girls to exercise agency. After all, living a life of prosperity made huge demands on people. In a world in which adult women sometimes carried sole responsibility for fundamental aspects of life, it would have been counterproductive to stifle their independent thought and drive in their teenage years.

la, e se o fizesse, o incidente seria “processado como dois assassinatos. Claramente valia a pena proteger as crianças não nascidas – afinal, elas eram o futuro” (idem, p. 25)⁹⁶.

De tal forma, é amplamente apreciada a cena na qual Freydís confronta um grupo de nativos canadenses que estão atacando o acampamento formado pelos nórdicos na província mais oriental da região que hoje é o Canadá. Ao se verem encurralados pelos inimigos, o grupo de nórdicos acaba por bater em retirada, na esperança de cessar o ataque. Freydís revolta-se com a covardia de seus conterrâneos, contudo, ela mesma acaba não sendo capaz de acompanhar o grupo uma vez que estava pesadamente grávida e não teria forças suficientes para fugir. É então, que, encurralada, acaba por desferir um golpe contra o próprio seio desnudo na esperança de afugentar seus atacantes. Certamente um ato de bravura e necessidade, pois incrivelmente os nativos partem em retirada, dando tempo para que o grupo pudesse mover seu assentamento e retornar para as terras da Islândia e Groenlândia.

3.7 PERSONAGENS DE CITAÇÃO MAIS LACÔNICA: HALLDÍS, SIGRÍÐR, THÓRUNN, HEKJA

Algumas personagens precisam ser aqui mencionadas por razão da necessidade de catalogação das figuras femininas descritas na obra, contudo, não há material suficiente para análise. São quatro citações de personagens femininas que serão aqui agrupadas. A primeira delas é Halldís, mãe de criação de Guðríðr, já mencionada anteriormente, é dela que provém o conhecimento femininos dos ritos encantatórios pagãos, e é ela quem ensina o cântico necessário para a realização do rito performado por Thorbjörg. Sobre Háldis não se pode afirmar qual era o grau de conhecimento e participação que ela mantinha com esses eventos de vidência e ritos

⁹⁶ killing a pregnant woman was regarded as a heinous crime [...] the incident shall be prosecuted as two killings. Unborn children were clearly worth protecting – after all, they were the future.

pagão, a única informação que temos é de que ela foi mãe de criação de Guðríðr e foi com ela que Guðríðr aprendeu os cânticos.

A segunda é Sigríðr, esposa de Thorsteinn de Lýsufjörðr, homônimo de Thorsteinn Eiríksson. Ela é uma das primeiras pessoas a morrer após contrair uma terrível doença que assolou a região em que Guðríðr passou a morar após o casamento com Thorsteinn Eiríksson. Sigríðr está envolvida em uma cena bastante conturbada na qual as sagas relatam acontecimentos assustadores de visões além-túmulo e mortos que voltam para se comunicar com os vivos. Essa temática não é muito presente nessa saga, em específico, mas era um *motif* bastante comum nas escritas da literatura islandesa medieval.

A terceira passagem, também bastante lacônica é de Thórunn, mãe de Thorfinnir Kalrsefni, segundo marido de Guðríðr. Dela sabemos apenas o nome e que suas relações com Guðríðr inicialmente não foram das melhores pois ela julgava que o filho tinha escolhido pessimamente sua esposa. Ao retornar da expedição no Canadá com seu marido e seu primeiro filho nascido na América, Guðríðr não passa o primeiro inverno em casa. Apenas após notar que a nora era uma mulher muito notável, foi organizado o retorno de Guðríðr para a casa da família de seu marido.

Por último e de forma bastante sucinta, é mencionada a mulher escocesa de nome Hekja. Hekja e Haki, eram um par de escoceses disponibilizados como escravos para Leifr Eiríksson pelo rei Óláfr Tryggvason quando pediu para que Leifr propusesse o cristianismo na Groenlândia. Esses dois escravos foram levados juntamente com a tripulação durante a expedição em busca das terras ao oeste da Groenlândia, as terras encontradas acidentalmente por Leifr no seu retorno da Noruega.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após essas reflexões, é possível que ainda perdurem algumas dúvidas com relação às representações das mulheres medievais retratadas pelas sagas islandesas. Assim, podemos refletir sobre algumas das conclusões observadas até agora na tentativa de sanar qualquer lacuna que tenha restado durante a leitura. Tentarei resolver essas questões estruturando essa seção final da pesquisa da seguinte forma: Quais foram as temáticas apresentadas inicialmente pelo trabalho? Quais foram as perguntas realizadas ao introduzir a problemática em questão? Essas perguntas foram respondidas?

Primeiramente, o interesse dessa pesquisa, como um todo, é refletir sobre a representação da mulher islandesa medieval em narrativas literárias preservadas pelas sagas islandesas. As considerações iniciais apresentaram os fatores que influenciaram a escolha da temática, tanto por se tratar de um interesse pessoal na história das mulheres e na história dos vikings, quanto pelo interesse em colaborar com as pesquisas interdisciplinares que se dedicam às interseções entre literatura e história, literatura e sociologia.

Essa seção do trabalho se dedicou a apresentar os interesses que pautaram as escolhas da pesquisa, e as perguntas, ainda tímidas: Quem seriam as mulheres nórdicas medievais? Como se daria a estrutura de mundo na qual elas habitavam? Como elas eram representadas? Por que suas narrativas são pouco vistas? Essas são as perguntas iniciais que a pesquisa buscou responder satisfatoriamente utilizando de reflexões interdisciplinares pós-estruturalistas. Por meio desses debates pós-estruturalistas, pudemos refletir sobre questões de legitimidade do feminino, quesito de identidade cultural e a multiplicidade das identidades do indivíduo na pós-modernidade.

O capítulo 2 pavimentou o caminho pelo qual seria possível acessar os nórdicos antigos. A escolha da sequência de apresentação visou traçar a melhor rota de leitura. Essa escolha foi pensada para que partíssemos de um conhecimento amplo e nos aprofundássemos conforme os tópicos convergissem no momento da análise. Partimos dos conhecimentos da pós-modernidade da qual participamos e buscamos refletir no passado para melhor compreender nossa própria realidade. Refletimos a prática cultural, o uso dos discursos, a quebra das hegemonias estruturalistas que dão

lugar a multiplicidade pós-estruturalista. Refletir sobre a individualidade contemporânea é refletir sobre o pós-modernismo, é refletir sobre a autoidentificação do indivíduo, sobre a busca de representatividade para as comunidades estigmatizadas, a busca por direitos igualitários.

Refletir sobre o passado islandês medieval, contudo, exigiu uma retomada histórica. Foi necessário compreender o mundo desses indivíduos para que pudessemos atribuir sentidos novos necessários para a análise literária. Conhecemos suas origens e motivações, pudemos visualizar a aparência dessa terra nova para qual eles trouxeram seu estilo de vida, seus costumes, seus conhecimentos, suas técnicas, suas crenças. Refletimos sobre os formatos de produção cultural dessa sociedade, buscando responder como se constituem esses momentos de criação e reprodução das obras narrativas do período. A forma como a ideia de oralidade influencia a visão que temos de literatura pelo viés dos estudos medievalistas. A ideia de uma literatura que independe da produção verbal escrita, a ideia de uma literatura que fosse produzida para um público pouco instruído formalmente no conhecimento das letras. A ideia de que alguns textos funcionam como uma narrativa tão antiga que fundam, por meio dela, o princípio dos tempos (para aquela sociedade como é conhecida). É assim que as sagas parecem se apresentar. Uma narrativa tão primordial que é capaz de desenhar o primórdio dos tempos da colonização islandesa.

Por mais que não conheçamos seus nomes, esses intérpretes, esses criadores de história, parecem ter viajado e socializado suas narrativas. É possível acreditar que seriam, comumente, convidados pelos chefes e reis a produzir narrativas lisonjeiras e interessantes para exaltar os feitos desses diante de seus súditos ou companheiros. Tal qual um jogral que performa seu texto, os *skalds* também haveriam de produzir bem mais na vocalidade do que foi registrado e preservado. Tudo aquilo que se preservou é registro da visão desses indivíduos, registro das concepções de mundo aceitas como verdadeiras para aquela determinada população naquele determinado local e tempo. Foi possível delimitar algumas características que descrevem determinado tipo de fazer literário em contraposição com outros. Contudo, mais do que diferenciar gêneros literários, pudemos refletir as intenções de representar as personagens nas histórias. Como eram descritos determinados núcleos dessa população, como se comportavam, quais eram os interesses dessa população. Tudo isso é, em menor ou maior grau, apresentado na leitura do texto.

Como eram representados os homens e como eram representadas as mulheres? Havia uma distinção clara entre a atuação social dos homens e a atuação das mulheres? É possível levantar hipóteses que sustentem que as mulheres tinham bastante liberdade para se movimentar em alguns momentos, mas também não é certo que desconsideremos as passagens nas quais a mulher aparece sem grande protagonismo (pois há trechos em que não se falam sobre mulheres, ou que são ignorados seus nomes ao traçar a linhagem de sangue de uma família importante).

É preciso tomar cuidado para que não sejamos taxativos ou anacrônicos, afinal, a recepção de um leitor pós-moderno não será, jamais, a mesma da recepção de um indivíduo medieval. Da mesma forma, o conhecimento de mundo de um indivíduo da pós-modernidade é outro do conhecimento de um indivíduo medieval. Existe a possibilidade de que essas narrativas fossem pensadas para atender os interesses estéticos e culturais um determinado grupo em detrimento de um outro grupo? Por exemplo, há algo que ateste que determinadas sagas são sagas 'para homens' ou 'para mulheres'? Até o momento, desconheço narrativas com segreguem os núcleos de tal forma. Também não há registros que provem que as mulheres escreveriam sob demandas distintas dos seus pares masculinos. Assim, é pouco provável que possamos dizer que existia uma narrativa feita mais 'para mulheres' ou 'para homens'. Essas narrativas seriam, de toda forma, produzidas para representar o conjunto da sociedade da época.

A sociedade nórdica medieval não é uma sociedade utópica na qual podemos considerar que as mulheres tinham um papel superior aos homens, ou que existisse um matriarcado. Talvez não seja possível, nem mesmo, afirmar que elas eram tratadas de forma igualitária quando contrastadas as possibilidades de atuação social. A elas era oferecido o direito de comandar a casa, no caso da ausência de algum homem que fosse responsável por isso. Era concedido o direito de contestar a escolha que seu pai fizesse do pretendente ao casamento, contudo, é possível que essa contestação não fosse validada, e algumas meninas não iriam sequer expressar qualquer descontentamento. Talvez não configure em 'direito de escolha' do pretendente, contudo, era desaconselhado que as famílias casassem os jovens sem a aprovação (mínima) dos mesmos, uma vez que seria um desserviço da família, e tal união, em caso de ser desfeita, resultaria em perdas para os dois pretendentes e para as duas famílias. Assim, era de bom tom que os pretendentes fossem consultados.

E sobre as relações de poder? Sobre as atribuições de poder, honra e respeito? As mulheres poderiam ser vistas como poderosas, honradas e dignas de respeito. Certamente, sim. As sagas nos mostram as citações nas quais as mulheres agentes eram caracterizadas como fortes, independentes, como era exaltada sua beleza e seus feitos honrosos, sua bondade e sua coragem. A representação das mulheres escandinavas medievais parece estar permeada pela dualidade. A dualidade de ser descrita como forte o suficiente para embarcar em uma viagem rumo ao desconhecido do Atlântico e ser descrita como uma “mulher inteligente e de aparência bela, e sabia se portar entre pessoas estranhas” (p. 73), como é o caso de Guðríðr. Ou então ser tratada como uma mulher orgulhosa, que ataca outros para conseguir vantagens, mas que, em outro momento é descrita como a mulher corajosa que, mesmo grávida, e sem poder correr com velocidade, afugenta um grupo de atacantes nativos da região de Vínland ao se automutilar e fazer um corte em seu peito quando o grupo rival se aproximou dela.

Também é no âmbito da dualidade que é possível analisar a vidente Thorbjörg. Vista como uma profeta pagã, religião em largo declínio na virada do milênio, ela foi convidada, em razão de uma festa, para uma casa com pessoas cristãs. Havia fome na Groenlândia, mas ainda assim lhe serviram como refeição o coração de todos os diferentes tipos de animais disponíveis na fazenda. Ela era pagã, mas quem a ajuda a recitar os versos pagãos é uma mulher cristã. O próprio paganismo e cristianismo seriam representados por essa dualidade, na qual, apesar de considerados cristãos, mantinham costumes pagãos. Ou ainda o fato de que seriam os próprios clérigos que reproduziriam por meio de cópias manuscritas as narrativas na qual uma vidente é considerada como tendo papel de destaque e capacidades mediúnicas incríveis.

Essa forma de interpretar as múltiplas perspectivas que coexistiam na formação da Islândia é enriquecedora, pois possibilita que sejam consideradas válidas as muitas vivências e experiências daquele povo. Traçar uma linha reta sobre o ‘como analisar’ essas personagens seria o mesmo que ignorar completamente sua riqueza cultural e desprezar as dicas que a história nos oferece para conhecer essas personagens. Não é mais possível que estudemos a literatura sem refletir a representatividade feminina, sua presença ou sua ausência, sua voz ou seu silêncio. É necessário que passemos a teoria literária tal qual Rita Felski mostra, uma Literatura

Após o Feminismo (*Literature after Feminism*) pois certamente esse é um novo formato de ver a literatura e que possibilita traçar um plano de leitura mais equilibrado. A mulher tem sede da escrita, a figura feminina busca seu espaço no conjunto literário, é necessário que nós, leitores, estejamos prontos para absorver a produção dessas autoras. Que nossos textos, literários ou teóricos sejam, assim como os textos do medievo islandês,

[...] sutilmente críticos da ordem social patriarcal e expressam o desejo das mulheres por personalidade e agência. Nesses textos, as mulheres querem ser consultadas e ouvidas e não serem prejudicadas em algum jogo de poder distorcido entre os homens. Eles querem ser autorizados a ter sentimentos, esperanças, preferências e desejos sexuais e agir de acordo com eles – ou, simplesmente, ser percebidos e tratados como pessoas, não como objetos. O simples fato de os autores nórdicos colocarem essas vozes na escrita deve significar que alguns de seus públicos teriam se sentido da mesma maneira (FRÍÐRIKSDÓTTIR, 2020, p. 52).

Que sejamos, nós, pós-modernos, um pouco mais como os medievais, que aprendamos a valorizar a identidade feminina e valorar os feitos femininos. Que possamos ouvir as vozes dessas mulheres que nos falam, em suas possíveis contações orais, na possível escrita de suas histórias em manuscritos, mas certamente em suas realizações históricas. Que possamos aprender a ser mais corajosas perante os desafios tal como Freyðís; que assumamos o poder por nossa família e acompanhantes, como Auðr; que pratiquemos nossas crenças em sua totalidade assim como Thjóðhildr ou Thorbjörg; que resistamos às provas e possamos triunfar ao final como Guðriðr. Que nossas descendências, sejam elas biológicas ou intelectuais possam ser felizes com os frutos que plantamos hoje e que muitos irão colher no futuro. Que possamos ser como Hildr, Gunnhildr, Jórunn e Steinunn, que desafiam a predominância masculina e nem por isso deixam de registrar suas marcas. Utilizando o que havia de mais refinado na produção literária islandesa medieval, a produção em versos, falaram sobre os seus, abordaram temas e problemas que ressoavam fortemente entre seus leitores; e acima de tudo, provaram o seu valor literário, preservaram sua escrita por séculos em manuscritos raros e preciosos. Que a mulher pós-moderna possa se inspirar nas heroínas medievais e assumir o seu importante lugar de fala.

REFERÊNCIAS

ABRAM, Christopher. **Mitos do norte pagão**: os deuses nórdicos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

ADELMAN, Miriam. **A voz e a escuta**: Encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea. Florianópolis, Blucher, 2a edição, 2016.

CASAGRANDE, Carla. La mujer custodiada. In: **Historia de las mujeres. Tomo 2 - La Edad Media**. Taurus, 1991. Disponível em: <<https://archive.org/details/GeorgesDubyMichellePerrotHistoriaDeLasMujeres3.DelRenacimientoALaEdadModerna/Georges%20Duby%20%26%20Michelle%20Perrot%20-%20Historia%20de%20las%20mujeres%202.%20La%20Edad%20Media/page/n83/mode/1up>>. Acesso em: 07 de setembro de 2021.

CLARK, Stuart. **Pensando com demônios**. Tradução de Celso Mauro Paciornik. São Paulo: Edusp, 2006.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle; org. **Historia de las Mujeres. Tomo 1 - La antigüedad**. Taurus, 1991. Disponível em: <<https://archive.org/details/GeorgesDubyMichellePerrotHistoriaDeLasMujeres3.DelRenacimientoALaEdadModerna>>. Acesso em: 29 de agosto de 2021.

_____. **Historia de las Mujeres. Tomo 2 - La Edad Media**. Taurus, 1991. Disponível em: <<https://archive.org/details/GeorgesDubyMichellePerrotHistoriaDeLasMujeres3.DelRenacimientoALaEdadModerna/Georges%20Duby%20%26%20Michelle%20Perrot%20-%20Historia%20de%20las%20mujeres%202.%20La%20Edad%20Media/mode/2up>>. Acesso em 29 de agosto de 2021.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com lobos**. Tradução de Waldéa Barcellos. Editora Rocco, Rio de Janeiro, 2018.

FELSKI, Rita. **Literature after feminism**. London and Chicago: The University of Chicago Press, 2003.

FRÍÐRIKDÓTTIR, Jóhanna Katrín. **Valkyrie: The Women of the Viking World**. Bloomsbury Academic, 2020.

GUNNELL, T. Eddic Poetry. **A companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture**. Edited by Rory McTurk. Blackwell Publishing, 2005, p. 82-100. Disponível em: <https://notendur.hi.is/~terry/articles/TerryGunnell-2005_Eddic_Poetry.pdf>. Acesso em: 25 de agosto de 2020.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Thomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11ª edição. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **Representations**: Cultural representations and signifying practices. The Open University, Walton Hall, 1997.

JESCH, Judith. **Women in the Viking Age**. St Edmundsbury Press Ltd, Bury St Edmunds, Suffolk, 1991. Disponível em:

<<https://archive.org/details/womeninvikingage0000jesc>>. Acesso em: 02 de novembro de 2021.

KARLSSON, Gunnar. **The History of Iceland**. University of Minnesota Press, Minneapolis, 2000.

LANGER, Johnni. História e sociedade nas sagas islandesas: perspectivas metodológicas. **Alétheia** - Revistas de estudos sobre a Antiguidade e Medieval. Volume 1, Janeiro/Julho de 2009. ISSN: 1983-2087 Disponível em:

<https://www.academia.edu/752755/Saga_dos_Volsungos_Al%C3%A9theia_Revista_de_estudos_sobre_Antig%C3%BCidade_e_Medieval_Volume_1_Janeiro_a_Julho_de_2010>. Acesso em: 15 de maio de 2018.

LEITE, Márcia Maria da Silva Barreiros. **Representações femininas na Idade Média**: O olhar de George Duby. Sitientibus, Feira de Santana, n. 21, p. 37-50, 1999. Disponível em:

<http://www2.uefs.br/sitientibus/pdf/21/representacoes_femininas.pdf>. Acesso em: 29 de agosto de 2020.

LEMAIRE, Ria. Repensando a história literária. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 58-71. Disponível em:

<https://www.academia.edu/32417272/Tend%C3%AAncias_e_impasses_o_feminismo_como_cr%C3%ADtica_da_cultura?auto=download>. Acesso em: 29 de agosto de 2020.

L'HERMITTE-LECLERCQ, Paulette. Las mujeres en el orden feudal (siglos xi y xii). In: **Historia de las mujeres. Tomo 2 - La Edad Media**. Taurus, 1991. Disponível em:

<<https://archive.org/details/GeorgesDubbyMichellePerrotHistoriaDeLasMujeres3.DeIRenacimientoALaEdadModerna/Georges%20Duby%20%26%20Michelle%20Perrot%20-%20Historia%20de%20las%20mujeres%202.%20La%20Edad%20Media/page/n224/mode/1up?view=theater&q=paulette>>. Acesso em: 15 de setembro de 2021.

LIMA, Luiz Costa. A questão da narrativa. In: **Pensando nos trópicos**. Rio de Janeiro, Rocco, 1991. p. 140.

LOURO, Guacira Lopes. Epistemologia feminista e teorização social: desafios, subversões e alianças. In: **Coletânea gênero plural**. Org. Miriam Adelman, Celsi Brönstrup Silvestrin. Editora UFPR, Curitiba, 2002.

MITCHELL, Stephen A. **Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages**. Philadelphia, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2011.

_____. **Magic, memory and folklore in Scandinavia**: interview with Stephen Mitchell. SCANDIA: JOURNAL OF MEDIEVAL NORSE STUDIES N. 2, 2019 (ISSN: 2595-9107), p. 322. Disponível em: <<https://periodicos.ufpb.br/index.php/scandia/article/view/47789>>. Acesso em: 19 de agosto de 2020.

MOISÉS, Massaud. **A criação literária**: Poesia e prosa. São Paulo: Cultrix, 2012.

_____. **Dicionário de termos literários**. São Paulo: Editora Cultrix, 1999.

MOOSBURGER, Théo de Borba. **Brennu-Njáls saga**: Projeto tradutório e tradução para o português. 442 folhas. Tese de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 11 de setembro de 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/132415>>. Acessado em: 04 de setembro de 2018.

RUSSELL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. **História da bruxaria**. São Paulo: Aleph, 2019.

Saga Museum. The Saga Museum. Reykjavík, Islândia, 2017. Disponível em: <<http://www.sagamuseum.is/>>. Acessado em: 04 de setembro de 2018.

SCOTT, Joan W. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1988.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In.: **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2005. Disponível em: <http://diversidade.pr5.ufrj.br/images/banco/textos/SILVA_-_Identidade_e_Diferen%C3%A7a.pdf>. Acesso em: 01 de novembro de 2021.

STURLUSSON, Snorri. **Heimskringla**: History of the kings of Norway. Translated by Lee M. Hollander. University of Texas Press, 1991.

Três sagas islandesas (anônimo do Séc. XIII) / tradução e posfácio Théo da Borba Moosburger. Curitiba: Editora UFPR, 2007.

WEINHARDT, Marilene. **Ficção e história**: retomada de antigo diálogo. Revista Letras, Curitiba, n. 58, p. 105-120. jul./dez. 2002. Editora UFPR.

WHITE, Hayden. **Meta-história**: a imaginação histórica do século XIX. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

ZOLIN, Lúcia O. Desconstruindo a opressão: a imagem feminina. In: **A República dos sonhos** de Nélida Piñon. Maringá: Eduem, 2003.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: a “literatura” medieval. Tradução: Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das letras, 1993.

Bibliografia expandida

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: A representação da realidade na Literatura Ocidental. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.

BOULHOSA, Patricia Pires. **Sagas islandesas como fonte de história da Escandinávia medieval**. Signum 7, 2005, p. 13-39. Disponível em: <<http://www.boulhosa.net/Signum.pdf>>. Acesso em: 18 de junho de 2018.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2007.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BONAISSIE, P., **Dicionário de História Medieval**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.

BUTLER, J. "Problema de los géneros, teoría feminista y discurso psicoanalítico". In: NICHOLSON, J. Linda (Org.). **Feminismo/posmodernismo**. Buenos Aires: Feminaria Editora, 1992. p. 75-95.

CARPEAUX, Otto Maria. **História da Literatura Ocidental**. Leya, 2014.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. José Olímpio, 1952.

CHEVALIER, J., e GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro, José Olympio, 1988.

COELHO, Vânia C. **Ritos encantatórios: os signos que serpenteiam as chamadas bruxas**. São Paulo: Annablume, 1998.

CORBIN, A. A relação íntima ou os prazeres da troca. In: PERROT, M. (Org.). **História da vida privada**: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: Uma introdução. Tradução Waltensir Dutra. São Paulo: Editoria Martins Fontes, 2006. Disponível em: <<https://interartesufgd.files.wordpress.com/2016/05/eagleton-teoria-da-literatura.pdf>>. Acesso em: 30 de agosto de 2018.

EGILSDÓTTIR, Ásdis. The fantastic reality: hagiography, miracles and fantasy. In: **13º International saga conference**. Durham: University of Durham, 2006.

EREMENKO, Alexey. The dual world of the fornaldarsögur. In: **13º International saga conference**. Durham: University of Durham, 2006.

FABRINO, Ana Maria J. **História da literatura universal**. Curitiba: InterSaberes, 2014.

FERNÁNDEZ, E. M. **Textos y documentos de época medieval**. Barcelona: Ariel, 1998.

FELSKI, Rita. **Beyond feminist aesthetics**: Feminist literature and social change. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

_____. **Uses of literature**. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.

FOSSIER, Robert. **O trabalho na Idade Média**. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 22º Edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

INGSTAD, Anne Stine. **The discovery of a Norse settlement in America**. Oslo: Universitetsforlaget, 1977.

INGSTAD, Anne Stine; INGSTAD, Helge. **The Viking discovery of America**: The excavation of a Norse Settlement in L'Anse Aux Meadows, Newfoundland. Oslo: Breakwater books, 2000. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=Gj-I5hdpzGoC&printsec=frontcover&hl=pt-BR#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 20 de agosto de 2018.

KINDER, H.; HILGEMANN, W. **Atlas histórico mundial**. Madri: Istmo, 1982.

KVILHAUG, Maria. **The Maiden with the Mead**: A Goddess of Initiation in Norse Mythology?. 159 folhas. Tese de dissertação em história das religiões, Departamento de Cultura. Universidade de Oslo, 2004. Disponível em: <<https://www.duo.uio.no/handle/10852/23958?locale-attribute=en>>. Acesso em: 12 de agosto de 2018.

LANGER, Johnni. **Fé Nórdica**: mito e religião na Escandinávia Medieval. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015.

_____. Guerreiras na Era Viking? Uma análise do Quadrinho “Irmãos de escudo” (Série Northlanders). **Roda da Fortuna**. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo: 2012, Volume 1, Número 1, p. 267-293. Disponível em:

<https://www.academia.edu/1806928/Guerreiras_na_Era_Viking_Uma_an%C3%A1lise_do_quadrinho_Irm%C3%A3s_de_escudo_Women_warriors_in_the_Viking_Age_RODA_DA_FORTUNA_REVISTA_ELETR%C3%94NICA_DE_ANTIQUIDADE_E_MEDIEVO_VOL._1_N._1_2012>. Acesso em: 10 de junho de 2018.

_____. **O sagrado Nórdico**: crenças e mitos da Escandinávia Medieval. João Pessoa: Editora da UFPB, 2018.

_____. Religião e magia entre os vikings: Uma sistematização historiográfica. **Brathair** 5 (2), 2005, p. 55-82. Disponível em: <https://www.academia.edu/752818/RELIGI%C3%83O_E_MAGIA_ENTRE_OS_VIKINGS_UMA_SISTEMATIZA%C3%87%C3%83O_HISTÓRIOGR%C3%81FICA_BRATHAIR_5_2005>. Acesso em: 12 de junho de 2018.

_____. Seidr: magia feminina e xamânica entre os vikings. In: LUPI, João. (Org.). **Druídas, cavaleiros e deusas**. Florianópolis: Editora Insular, 2010 a, p. 126-144. Disponível em: <http://www.academia.edu/753500/Seidr_magia_feminina_e_xam%C3%A2nica_entre_os_vikings._In_LUPI_Jo%C3%A3o._Org._._Druídas_cavaleiros_e_deusas._Florian%C3%B3polis_Editora_Insular_2010_p._126-144>. Acesso em: 14 de junho de 2018.

_____. Seiðr e magia na Escandinávia Medieval: reflexões sobre o episódio de Þorbjörg na Eiríks saga rauða. **Signum** 11 (1), 2010 b, 177-202. Disponível em: <https://www.academia.edu/752520/SEI%C3%90R_E_MAGIA_NA_ESCANDIN%C3%81VIA_MEDIEVAL_SIGNUM_11_2010>. Acesso em: 10 de junho de 2018.

LE GOFF, J. **Os intelectuais na Idade Média**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **Mercadores e banqueiros na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

LOPEZ, Roberto S. **A cidade medieval**. Lisboa: Presença, 1988.

MOHLER, McKenzie. **The “Beer-bowl’s goddess”**: Woman in Icelandic Mythology and Sagas. Highlands Ranch, CO, 2011. Disponível em: <<https://public.wsu.edu/~kimander/beerbowlgoddess.htm>>. Acesso em: 11 de agosto de 2018.

MUNDAL, Else. The treatment of the supernatural and the fantastic in different saga genres. In: **13º International saga conference**. Durham: University of Durham, 2006.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, v. 5, n.10, 1992.

POSSEBON, Fabricio.; LANGER, Johnni (Orgs.). **Deuses, animais e xamãs**: ensaios de mitologia nórdica. João Pessoa: Editora UFPB, 2018.

REIS, Carlos. **Para uma teoria da figuração**. Sobrevidas da personagem ou um conceito em movimento. Letras de Hoje, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 129-136, abr.-jun.

2017. Disponível em: < <https://www.scielo.br/pdf/lh/v52n2/0101-3335-letras-52-02-0129.pdf>>. Acesso em: 31 de agosto de 2020.

RICOEUR, P. **Tempo e narrativa**: Tomo I. Tradução: Constança Marcondes Cesar. Campinas, SP: Papirus, 1994.

RIVENBARK, Susan Elizabeth. **“Ek Skal Hér Ráða”**: Themes of Female Honor in the Icelandic Sagas. 101 folhas. Tese de mestrado em Artes, Departamento de História. Universidade Estadual Appalachian. Carolina do Norte, 2011. Disponível em: <<http://www.medievalists.net/2012/05/ek-skal-her-rada-themes-of-female-honor-in-the-icelandic-sagas/>>. Acesso em: 12 de julho de 2018.

SCHMITT, Jean-Claude; LE GOFF, Jacques. **Dicionário analítico do Ocidente medieval**. São Paulo: Editora Unesp, 2017, 2 vols.

SHOWALTER, Eliane. A crítica feminista no território selvagem. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org). **Tendências e Impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 23-57.

SILVA, Gilvan Ventura. **Reis, santos e feiticeiros**: Constâncio III e os fundamentos místicos da Basileia (337-361). Vitória: Edufes, 2003.

SVEINSSON, Einar Ólafur. **Dating the Icelandic sagas**. Great Britain, Bristol: Western Printing Services Ltd, 1958.

The Vinland sagas: The Norse discovery of America. Translated with an introduction by Magnus Magnusson and Hermann Pálsson. Penguin Classics, 1965.

WOLF, Eric R. **A Europa e os povos sem história**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

ZEMBRA, Michelle. **Modern Odysseys**: Cavafy, Woolf, and Césaire at the Intersection of Antiquity and Modernity. Introduction to a book manuscript that is forthcoming, 2019. Disponível em: <https://www.academia.edu/39691587/Modern_Odysseys_Cavafy_Woolf_and_C%C3%A9saire_at_the_Intersection_of_Antiquity_and_Modernity_INTRODUCTION>. Acesso em: 04 de agosto de 2020.