Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Ciências Sociais
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Lucas Pinto Soares

O Hibridismo Cultural no Processo de Cristianização dos Islandeses

Rio de Janeiro
2022

Lucas Pinto Soares

O Hibridismo Cultural no Processo de Cristianização dos Islandeses

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. André da Silva Bueno

Rio de Janeiro
2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

S676 Soares, Lucas Pinto.
O Hibridismo Cultural no Processo de Cristianização dos Islandeses / Lucas Pinto Soares. – 2022.
140 f.

Orientador: André da Silva Bueno.
Dissertação (Mestrado)– Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1.Cristianismo – Teses. 2. Vikings – Teses. 3. Imaginário – Teses. I. Bueno, André da Silva. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 23/28

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

_____ _____

Assinatura Data

Lucas Pinto Soares

O Hibridismo Cultural no Processo de Cristianização dos Islandeses

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 18 de março de 2022.

Banca examinadora:

_____

Prof.º Dr. André da Silva Bueno (Orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Profª Drª Maria Regina Cândido

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

_____

Profº Dr Pablo Gomes de Miranda

Universidade Federal da Paraíba

Rio de Janeiro
2022

DEDICATÓRIA

Ao meu pai, Genésio e minha mãe, Gilcéa. *In Memoriam* de Matheus Marcondes de Abreu, dedico.

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, queria agradecer aos meus pais, Gilcéa e Genésio, que sempre estiveram do meu lado e me apoiaram até o fim, sem eles eu não estaria aqui e não teria conquistado o sonho de me formar e fazer uma pós-graduação. Também, agradecer os meus irmãos, Luiza e Leonardo, por estarem sempre do meu lado.

Não menos importante, minha sogra, Alice, por ter pagado a inscrição da prova do mestrado, pois eu não tinha nenhuma esperança de passar e por isso não iria pagar, mas ela confiou em mim mais do que eu mesmo e insistiu para eu fazer e hoje estou aqui. Além disso, ela permitiu que eu morasse na casa dela no final da graduação, pois eu não tinha onde ficar no Rio de Janeiro e estava pensando em desistir, portanto eu a devo bastante.

Agradecer também a minha namorada e futura esposa, Damaris, que sempre confiou em mim e esteve do meu lado nos meus surtos durante a graduação e mestrado, além de ter cedido cinquenta porcento do seu quarto para eu viver e atrapalhar suas bagunças.

Por fim, sou grato ao meu orientador, André, que me orientou com muita atenção e carinho. Desde a monografia confiou na minha pesquisa e embarcou comigo na dissertação com o mesmo carinho. Sem ele minha pesquisa não existiria.

RESUMO

SOARES, Lucas P. *O Hibridismo Cultural no Processo de Cristianização dos Islandeses*. 2022. 140 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2022.

A pesquisa do presente texto tem como objetivo expandir os estudos a respeito da difusão do Cristianismo na Escandinávia medieval, compreendendo a cristianização como um longo processo político, cultural e social que se iniciou com os primeiros contatos dos nórdicos com os cristãos. A partir de análises historiográficas das principais documentações escritas para se estudar o período, as Sagas Islandesas, entendemos o fenômeno do hibridismo cultural como possível alternativa para uma conversão abrupta de crenças, vista de cima para baixo. O documento analisado nesta dissertação é datado de meados do século XIII, e está inserido nas denominadas sagas de bispos. A *Kristni saga* nos permite avaliar o processo de cristianização da Islândia sob vários aspectos, desde a perspectiva das pessoas das comunidades até líderes locais e dos missionários presentes nos acontecimentos das narrativas. As hipóteses levantadas foram discutidas e avaliadas com a finalidade, ainda, de ampliar questões que compõem a história cultural, história medieval escandinavista, religiosidade e as sagas islandesas em língua portuguesa, além de construir ainda mais trilhos para explorar o relevante e crescente tema dos estudos sobre os chamados Vikings, escandinavos e pagãos, assim como sua cosmogonia e cristianização.

Palavras-chave: Cristianização. Vikings. Hibridismo Cultural. Imaginário.

ABSTRACT

SOARES, Lucas P. *Cultural Hybridity in the Icelandic Christianization Process*. 2022. 140 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2022.

The research of this text aims to expand the studies about the spread of Christianity in medieval Scandinavia, understanding Christianization as a long political, cultural and social process that began with the first contacts of the Norse with the Christians. From historiographical analyzes of the main documents written to study the period, the Icelandic Sagas, we understand the phenomenon of cultural hybridism as a possible alternative to an abrupt conversion of beliefs, in a movement from top to down. The document analyzed in this dissertation dates from the mid-13th century, and is part of the so-called bishops' sagas. Kristni saga allows us to evaluate the process of Christianization in Iceland from various aspects, from the perspective of people in the communities to local leaders and missionaries present in the events of the narratives. The hypotheses raised were discussed and evaluated with the aim, also, of expanding questions that make up cultural history, Scandinavian medieval history, religiosity and the Icelandic sagas in Portuguese, in addition to building even more trails to explore the relevant and growing theme of studies. about the so-called Vikings, Scandinavians and Pagans, as well as their cosmologies and Christianization.

Keywords: Christianization. Vikings. Cultural Hybridity. Imaginary.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

NHC – Nova História Cultural

NEVE – Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos

ÓTM – *Óláfs Saga Tryggvasonar en mesta*

ÍF – *Íslenzk fornrit*

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS 9

1 **QUESTÕES CONCEITUAIS, TEÓRICAS E METODOLÓGICAS**..... 15

2 **CRISTIANIZAÇÃO DOS VIKINGS** 24

2.1 **Entre o cristianismo e a cosmogonia nórdica no imaginário dos escandinavos** ... 24

2.2 **História e processos culturais** 38

3. **CONTEXTO HISTÓRICO DAS SAGAS ISLANDESAS** 51

3.1 **Contexto das histórias das sagas islandesas** 51

3.2 **As sagas e a influência cristã** 64

4. ***KRISTNI SAGA*** **(séc. XIII) – LIVRO DO CRISTIANISMO** 77

4.1 **Considerações iniciais e contexto da saga**..... 77

4.2 **Análise da saga**..... 84

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 116

REFERÊNCIAS 126

GLOSSÁRIO 135

ANEXO A – Mapa da Islândia..... 138

ANEXO B – Mapa de assentamentos islandeses..... 139

ANEXO C – Um dos primeiros mapas da Escandinávia..... 140

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A ledice de escrever um trabalho nos diversos temas possíveis relacionados aos escandinavos[1], nos deparamos com um oceano de narrativas literárias bastante intrigantes relativas à história de famílias, linhagem histórica, reais e lendárias. Tais narrativas são hoje importantes documentos escritos para quem deseja estudar o povo[2], cosmogonia[3] e política dos islandeses dos séculos IX-XIV e são conhecidas como "sagas", mais precisamente Sagas Islandesas. O "estilo predominante nas sagas é de uma narrativa factual, objetiva e rápida, redigida em prosa, concentrando-se nos fatos de um personagem digno de memória" (LANGER, 2015, p.441).

A partir dessa relevante fonte de pesquisa, utilizada como principal referência metodológica para análise de registros ideológicos e culturais de um momento histórico, objetivamos analisar através, também, dos estudos historiográficos, como a compilação das sagas islandesas trazem construções de ferramentas de conversão utilizadas pelos cristãos no processo de cristianização das comunidades que habitavam a Islândia[4] medieval. Salientando, assim, o debate sobre a conversão religiosa islandesa na perspectiva dos termos inerentes ao hibridismo cultural[5], expandindo o conhecimento e os estudos das sagas islandesas na língua portuguesa.

---

[1] Ou vikings, termo bastante usado para designar os povos que viviam na Escandinávia, usado por Johnni Langer como forma didática para delimitar espaço e tempo.

[2] Podemos compreender também como grupo étnico, pessoas que compartilhavam os mesmos costumes ou grupo semiótico.

[3] Utilizando o termo 'cosmogonia' aqui para expressar o que compreendemos como religiosidade, aproveitando para destacar as diferentes visões de mundo, escatologia e crenças. O chamado paganismo nórdico constituía de um cosmo bastante diferente do cristão, também, não homogêneo, apresentando diferença em diversos aspectos. A cosmogonia nórdica, narrada em vários contos e bastante pesquisada, possuía um panteão com muitos deuses, que estavam intrinsecamente ligados a natureza e o cotidiano. Podemos exemplificar, a fim de ressaltar diferenças escatológicas, que a morte para os que morriam como guerreiros, findava em um "paraíso" em Valhalla, enquanto os demaispara os demais o fim seria em Helheim, submundo nórdico. Por outro lado, a ética monoteísta cristã levava a punição de pecados para o plano transcendental, com leis de eternidade com o objetivo de se alcançar a salvação (AGUIAR; POLETTO, 2010, p.30).

[4] Iha situada a oeste da Noruega, assim como no centro do oceano Atlântico a uma distância de 1287 km, possuindo uma paisagem formada por gelo e vulcões e solo coberto por camadas glaciares e lava. Devido a sua natureza julgada hostil, a colonização e o cultivo se concentraram nas áreas costeiras e nos vales localizados no sudoeste e sul (MIRANDA; RACY, 2012, p. 81).

[5] Sobre esse fenômeno e estudos conceituais que circulam o termo – que está crescendo nas pesquisas sobre contato entre culturas –, faremos um levantamento dos autores que já abordaram essa expressão, aplicando nos estudos culturais dos nórdicos. Para uma abordagem mais empírica, analisaremos questões postas de Peter Burke e o levantamento sobre culturas híbridas e hibridação cultural em Néstor Canclini.

Temos como objetivo, ainda, compreender os vieses políticos e culturais na construção de uma identidade cristã nessa região. O documento que será essencialmente analisado chama-se *Kristni saga* – o livro do cristianismo –, que consiste em um relato nórdico antigo a respeito da chegada e ascensão do cristianismo na Islândia do século X, provavelmente redigido em meados do século XIII, sendo associado ao político cristão islandês Sturla Þórðarson[6], estando ligado a *Landnámabók,* que termina com o relato de como a Islândia foi completamente pagã por cerca de cem anos. A *Kristni saga* inicia com a frase *"Agora, como o cristianismo chegou à Islândia..."* (GRØNLIE, 2006, p.xxxii). Nossa hipótese a partir da análise da saga é que as histórias – sagas e contos – e os costumes – acessórios, itens, locais sagrados e runestones – dos ancestrais, entrariam em um processo de transformação e hibridização cultural a fim de naturalizar o cristianismo, isto posto, a problematização consiste no âmbito de que a religião cristã construída na Islândia tenha vindo de um processo híbrido e originou um novo cristianismo, baseado em expressões das crenças nórdicas, alterização do imaginário em histórias reais e fantásticas dos que viviam no norte europeu e naturalização da fé cristã em ritos pagãos. Logo, um cristianismo hibridizado.

A partir da análise feita da história da pesquisa sobre a cristianização da Noruega, por exemplo, Sverre Bagge (2005, p.107) enfatiza o aspecto político da importância dos reis[7] nórdicos na conversão de crenças, trazendo o cristianismo do exterior e permitindo seu monopólio religioso, com isso, sugere linhas de investigação para pesquisas futuras, sendo elas; um exame completo dos materiais arqueológicos; uma comparação de toda a

[6] Político e legífero islandês, escritor de sagas do século XIII e historiador. Sturla Þórðarson era filho de Þórður Sturluson e Þóra, irmão de Ólafur Þórðarson hvítaskáld e sobrinho do famoso historiador islandês e escritor da *Heimskringla* e da *Edda em prosa* Snorri Sturluson. Também, é conhecido por ter escrito a *Íslendinga saga, Hákonar saga Hákonarsonar, Magnúss saga lagabœtis, Kristni saga e Sturlubók,* além de estar listado na *Skáldatal* como escaldo do nobre sueco *Birger Jarl*. Após a dissolução do Estado livre islandês, ele foi indicado para ser legífero, onde redigiu o código de leis *Járnsíða* (Sturla Þórðarson - sjö alda afmæli; grein í Lögbergi, 1922) Disponível no endereço eletrônico: https://timarit.is/page/2193574#page/n1/mode/2up . Sturla Þórðarson é um dos poucos interlocutores de sagas que podemos pesquisar profundamente sobre sua vida, pretensões letradas e interesses políticos, entretanto, para fins específicos desta dissertação e análise da saga, não iremos nos aprofundar nestes aspectos.

[7] A relevância dada a figura dos líderes nórdicos no processo de cristianização deriva da perspectiva dos escritores das sagas do século XIII, que interpretavam uma luta entre crenças em que os reis missionários estavam ao lado de Deus, enquanto historiadores modernos enxergam nessas narrativas mais o processo político do que religioso. Bagge (2005, p. 108) aponta que a cristianização serviria de base para a monarquia, mas que os "corações" – *hearts* – permaneceriam os mesmos. Ainda, as pesquisas sobre os "corações" nesse processo teriam voltado com a introdução da história das mentalidades e maior interesse pela história cultural.

área Norte e Leste da Europa Central que foi incluída na cristandade ocidental nos séculos X e XI; e por último a linha que será seguida nesta pesquisa, com foco não apenas no período de conversão, mas na penetração do cristianismo e suas consequências na formação de uma sociedade, seu desenvolvimento e transformação ideológica e cultural[8]:

> O contato entre anglo-saxões e escandinavos, fossem amistosos ou não, acabaram por impactar e transformar ambas as sociedades (...) Nas regiões em que organizaram assentamentos, os escandinavos acabaram por se mesclar à população local (...) A adoção de nomes próprios anglo-saxões por escandinavos (e vice-versa) nos dão algumas pistas das relações entre elites locais em áreas de assentamentos (...) *Grimston hybrids*, uma combinação de elementos de nomes próprios escandinavos com sufixo em inglês antigo – *ton* (ALBUQUERQUE, 2017a, p. 39).

Portanto, observaremos nas linhas dessa escritura os vislumbres desse contato que teria gerado uma religiosidade e sistemas de crenças singulares, provavelmente abrindo portas para que escrituras e narrativas cristãs fossem incorporadas nos símbolos e histórias da Islândia, fazendo o mais fiel dos antigos deuses considerar o deus cristão e enxergar o mesmo como uma entidade digna de respeito. Os relatos de resistências das sagas e contos que procuram engrandecer reis e heróis convertidos ao cristianismo são fundamentais para a busca de possíveis respostas a respeito dessa cristianização hibridizada, política e de lento processo. O fenômeno do hibridismo como processo cultural nesse período torna-se relevante para a investigação dos resultados do contato entre cristãos e pagãos[9] nas narrativas escritas, juntamente com o peso da moral cristã nesses relatos para o imaginário dos que conheceriam essas escrituras[10].

---

[8] Há pesquisas concentradas principalmente em regiões específicas e seu desenvolvimento do período não-cristão até o estabelecimento da igreja; pesquisas que exploram o processo mais amplo, comparativo e a partir da perspectiva da 'europeização' do norte da Europa no período c. 900-1200; também, pesquisas que ampliam o conceito de 'cristianização' para abarcar identidade religiosa, classes, gênero e a formação de elites culturais e políticas (ANTONSSON, 2014, p. 50).

[9] É importante expor que estamos pesquisando sobre indivíduos inseridos em seus períodos históricos. Portanto, o homem cristão e cristianizado é produto de uma violenta rejeição de uma ideologia antiga condenada sob o nome de pagãos. Desde o início o cristianismo cristianiza uma parte do pensamento antigo, uma parte de técnicas intelectuais dos métodos de saber desde a Antiguidade, adotando um método que se dá por leitura cristã, uma das atividades essenciais da conversão dos homens e de mulheres ao cristianismo. (LE GOFF, 2010, p. 112)

[10] A relação dos objetos de estudos deste trabalho, sendo eles; o contato entre cristãos e pagãos, assim como as narrativas do período medieval e o conceito de imaginário nelas inseridas, estão incorporados nos estudos do historiador medievalista Jacques Le Goff, entre outros historiadores escandinavístas que abordam o conceito no tema, assim como o termo hibridismo cultural e suas concepções inseridas na história cultural se dão pelo historiador cultural Peter Burke.

Vale ressaltar que uma saga não é uma lenda, épico ou texto religioso, mas uma forma única de narrativa literária criada no Ocidente, que pretende descrever, de acordo com Langer (2009, p. 2), o mundo dos homens, sua honra e coragem. O termo vem do verbo islandês *segja* (dizer, recontar) e é exclusivo do período medieval e desta região. No começo, as narrativas das sagas eram transmitidas de forma oral e estavam diretamente relacionadas com a criação de uma identidade e perpetuação de tradições regionais, ainda, de modo comparativo, as sagas teriam "uma grande afinidade" com as epopeias, como a *Ilíada*, a *Canção de Rolando* etc. Estas significativas histórias descritas nas escrituras literárias criaram uma espécie de unificação cultural e identidade diante dos colonizadores que chegaram na Islândia, retratando tanto feitos gloriosos quanto futilidades e a vida cotidiana.

Ao realizarmos análises históricas literárias, podemos obter dessas sagas informações que servem de apoio para diferentes pesquisas voltadas para a história dos escandinavos. Utilizei, no texto monográfico para conclusão da graduação[11] dois contos[12] islandeses dos séculos XIII – XIV a fim de compreender a formação da identidade cristã a partir da alterização do imaginário nórdico a respeito de histórias dos seus antepassados, que foram observadas e reparadas sob ótica dos bispos do período.

Compreendemos que as sagas compiladas e escritas por cristãos islandeses na 'fase final'[13] da conversão religiosa tinham o objetivo de perpetuar a história da Escandinávia e, possivelmente, mesmo sem a intenção de possuir juízo e moral, foram submetidas a uma posição de superioridade da fé desses autores e ao período político em que a Islândia estava inserida. Além disso, a questão da escrita como forma de documentação inquestionável para os escandinavos ganha uma importância legítima para o enriquecimento de nossa análise.

O primeiro conto analisado foi o *Sorla Þáttr,* encontrada no livro *Flateyjarbók* escrito pelos padres Jon Þordson e Magnus Þorhalson no século XIV. Essa narrativa traz

[11] Intitulado "Sagas e contos islandeses: imaginário e construção de uma identidade cristã nórdica nas fontes literárias".
[12] Vale salientar que os contos são narrativas curtas que tratam de materiais variados, desde histórias de cunho relativamente mundano a fantasias, elas continuam sendo sagas em sua essência – muitos historiadores chamam apenas de sagas, não contos – mas de menor escopo. (QUINTANA, 2013, p.185).
[13] A terceira (e última fase) da cristianização ocorre entre os séculos XII-XIV, período em que as sagas foram produzidas, arraigadas de uma ótica cristã em suas narrativas. Os acontecimentos das duas fases anteriores desse processo, entre os séculos IX e XI seriam relatados nesses textos. (FERNANDES, 2016, p. 5)

elementos de histórias que conhecemos como "mitologia nórdica", ou seja, a narrativa é notável. Porém, é visível também a intenção de exaltar figuras e concepções cristãs quando ocorre um choque entre crenças, e nesta perspectiva, questionamos a documentação sobre as finalidades implícitas e explícitas que a narrativa recebe no período estudado. Em resumo, no conto, os deuses do panteão nórdico por puro capricho, e em momentos de fúria enfeitiçam dois reis e seus guerreiros, cujo a maldição seria uma guerra interminável entre os líderes. Segundo a narrativa, somente a interferência de um rei cristão poderia quebrar o feitiço.

O segundo conto analisado foi o denominado *Norna-Gest Þáttr*, sendo compilado no mesmo período e pelos mesmos padres, encontra-se no mesmo livro - *Flateyjarbók*. Essa narrativa também possui um caráter fantasioso, exaltando ainda mais um rei importante na historiografia escandinavístas, este que recebe a fama por finalizar a cristianização da Noruega[14] e levar o cristianismo para a Islândia, chamado Óláfr Tryggvason da Noruega[15]. Em resumo, um homem de idade chega ao reino do rei Óláfr e é convidado a ficar, ao contar diversas histórias incríveis, relata ao rei que fora amaldiçoado ao nascer, tal maldição seria a imortalidade. O rei norueguês oferece o batismo e promete que o deus único e verdadeiro pode o livrar de seus males.

Na breve introdução dos contos observamos que o cristianismo além de estar bastante presente, tem uma influência direta em beneficiar nórdicos que precisavam de ajuda e que se convertesse a nova religião, colocando em posição inferior os questionáveis

[14] Contextualizando, segundo Pablo Gomes de Miranda (2017, p. 541), de certa maneira, os líderes dinamarqueses tiveram influência na riqueza de reis noruegueses da Era Viking – Óláfr Tryggvason, Óláfr Haraldsson e Haroldo Severo. Através de saques a Inglaterra, por exemplo, esses noruegueses adquiriram riquezas pessoas que influenciaram em suas forças monárquicas no futuro. A exemplo de Óláfr Tryggvason, rei norueguês missionário que teve carreira como viking, seu curto governo teve uma importância significativa para o reino norueguês. Pablo salienta que suas conquistas estão ligadas diretamente com sua vida de saqueador, que garantiu bens materiais que possibilitaram a expansão de suas influências pelo reino.

[15] O rei Óláfr I será bastante citado nesta dissertação, pois está muito presente nas sagas que relatam o envio de bispos e homens cristãos para tornar a Islândia cristã. Óláfr Tryggvason (968 – 1000) foi o rei da Noruega do ano 995 até o ano 1000, marcando seu nome na história pelo papel fundamental na expansão do cristianismo pelo norte europeu. Os principais documentos escritos para pesquisar sobre sua história pessoal e seu governo são a *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, de Adão de Bremen, *Óláfs saga Tryggasonar*, *Heimskringla* de Snorri Sturlusson e a *Óláfs saga Tryggvasonar em mesta.* Um ano após sua conversão ao cristianismo, Óláfr retorna para a Noruega e toma o poder de Håkon Sigurdsson a partir de uma rebelião, aproveitando de sua impopularidade com os cristãos noruegueses e senhores locais. No poder, Óláfr transferiu o centro do poder para Trondheim e iniciou o processo de conversão do restante da Noruega, assim como das ilhas Faroé e Islândia. Óláfr morre em confronto com os exércitos suecos e dinamarqueses em Svolder após fazer inimizade com Sueno Barba Bifurcada, rei dinamarquês. (OLIVEIRA, 2017, p. 549 – 550)

feitos dos deuses antigos. Portanto, fica registrado nas sagas, ou seja, na história da Escandinávia, as grandes conquistas de seus guerreiros antepassados, reis e famílias, mas posto em uma linha de progresso, o ápice é atingido com a aceitação do único deus bom e verdadeiro cristão. Esta dissertação, portanto, tem o objetivo de acrescentar ao debate da importância das narrativas islandesas dos séculos XII – XIV como documentos históricos literários, analisando a saga de bispo *Kristni saga*, que conta sobre o processo político – e cultural – da cristianização dos islandeses, entendendo a escrita e compilação das sagas e contos como um caminho para formar um imaginário hibridizado cristão islandês através da reinterpretação de acontecimentos pré-cristãs.

1 **QUESTÕES CONCEITUAIS, TEÓRICAS E METODOLÓGICAS**

Houve nas décadas de 1970 e 1980 um encontro entre historiadores e antropólogos – principalmente Geertz –, que inspirou em algumas inovações significativas da história cultural, entretanto, segundo Burke (2005, p. 68), a Nova História Cultural (NHC) teria mais de uma fonte de inspiração, sendo eclética no plano coletivo e individual. A expressão "nova história cultural" entraria em uso no final da década de 1980, precisamente em 1989, quando a historiadora norte-americana Lynn Hunt publicou um livro com esse título, o tornando conhecido e popular. Ainda, o autor de *O que é História Cultural?* faz uma seleção de quatro teóricos que tiveram obras que contribuíram para os estudiosos da NHC, sendo eles Mikhail Bakhtin, com seu livro *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento (1965)*; Norbert Elias, com o *Processo civilizador (1939)*; Michel Foucault, com críticas severas as interpretações teleológicas da história em termos de progresso e evolução; e Pierre Bourdieu, com o conceito de 'campo'(champ) e a teoria de 'reprodução cultural'.

Como veremos, a Nova História Cultural – que tem como um de seus paradigmas as 'práticas'[16] – ganha relevância, até se tornar a forma dominante da história cultural praticada há um tempo. A NHC, que vem sendo dominada por especialistas em Idade Média, amplia o 'território do historiador', incluindo objetos de estudos singulares até então, como leituras e coleções, espaços e corpos, cheiro e ruídos, que foram substituindo as fontes tradicionais positivistas não suficientes para alguns propósitos, porém, esses novos documentos que entram iriam exigir suas próprias formas críticas, pois muitas vezes poderiam não ser claras (BURKE, 2005, 149):

> Embora existam muitas diferenças não só dentro dos modelos antropológicos e literários, mas também entre eles, uma tendência fundamental de ambos parece atualmente fascinar os historiadores da cultura: o uso a linguagem como metáfora. Ações simbólicas como sublevações ou massacre de gatos são configurados como textos a serem lidos ou linguagem a serem decodificadas (...) o uso da linguagem como metáfora ou modelo já deu provas de ser inegavelmente significativo e, diria eu, crítico para a formulação de uma abordagem cultural da história. Em resumo, a analogia linguística estabelece a representação como um problema que os historiadores não podem mais evitar. (HUNT, 1992, p.21-22)

[16] Práticas religiosas e não da teologia, a história do experimento e não da teoria científica, a história da fala e não da linguística.

A partir da década de 1920 veríamos o início de uma crítica mais sistematizada ao que seria uma história 'tradicional', crítica que se deu especialmente em relação à história política nos moldes que se apresentava. Essa crítica se realizou através de duas vertentes principais, sendo constituída a primeira na França a partir dos anos 20 pelos *Annales* com Lucien Febvre e March Bloch dando início a uma nova produção historiográfica, movimento que ficaria conhecido como 'Nova História'. A segunda vertente estaria ligada ao marxismo, segundo Lynn Hunt, "Na história, o avanço para o social foi estimulado pela influência de dois paradigmas de explicação dominantes: o marxismo por um lado, e a escola dos Annales por outro" (HUNT, 1992, p. 2).

Sobre o paradigma dos Annales, a autora descreve que constitui uma indagação sobre como funciona um dos sistemas de uma coletividade em termos de suas múltiplas dimensões humanas, espaciais, econômicas, sociais, culturais e circunstanciais e temporais, com a longa duração de Braudel e a definição de história que fosse sensível às desigualdades na apropriação de materiais e práticas comuns de Roger Chartier, pertencente a quarta geração dos Annales. Sobre essa geração, Hunt ressalta que passaram a se preocupar com o estudo das práticas culturais, compreendendo que as relações econômicas e sociais não seriam anteriores às culturais, pois elas próprias são campos de prática cultural e de produção de cultura. (HUNT, 1992, p.9).

Com isso, os estudos históricos, não só medievalistas, embarcaram nas correntes iniciadas e aprofundadas pela escola francesa dos *Annales* e na Nova História, isso devido a essas correntes darem valor a questões debatidas pelos estudos sobre *imaginário* e outros conceitos antes deixados de lado – incluindo questões como a política, a violências e emoções – ou nem pensados pelos historiadores da *história cultural*. Portanto, na década de 1970, os estudos históricos passaram por um acréscimo no que tange aos objetos de pesquisa, essa transformação aconteceu devido a contribuições e questionamentos oriundos do movimento da escola francesa dos Annales e os estudos que idealizaram na Nova História Cultural[17] (VAHL; VASCONCELLOS, 2014, p. 221 – 222). Essas concepções possuem suas importâncias aqui pois uma leitura e interpretação livres das sagas islandesas podem levar o leitor e/ou historiador a definir de maneira factual as

[17] Podemos pensar, assim, na pluralidade que a Nova História cultural traz consigo, o historiador Ronaldo Vainfas faz uma reflexão a respeito de algumas características dessa perspectiva histórica ascendente, sendo elas a recusa de um conceito vago de mentalidades, a preocupação com o popular e talvez a mais importante para o cunho deste trabalho, a valorização das estratificações e dos conflitos socioculturais como objeto de investigação. (VAINFAS, 1997, p. 150)

histórias das narrativas, ignorando processos e questões culturais do período em que a Islândia e a Escandinávia passavam.

Junto a NHC podemos citar a importância da história social nessa perspectiva de releitura e análise dos documentos escritos medievais. A história social surge como campo que tem como objeto as sociedades, também com o objetivo de compreender o imaginário dessas sociedades, surgindo como reação à história militar e política que focava nos indivíduos como heróis e reis.

Nos estudos dos documentos medievalistas – no nosso caso as sagas islandesas -, levar em consideração a história cultural e social como diversidade de campos metodológicos pode ser relevante para o entendimento do funcionamento das estruturas simbólicas coletivas na longa duração[18], porém, ainda se mantém de certa forma limitada no propósito do pensamento factual, ao mesmo tempo que foi importante a contribuição para elaborações mais precisas no conceito de imaginário.

Considerar as "entre linhas" em busca de maior conhecimento a respeito do imaginário dos que escreveram as narrativas, o propósito das mesmas e o público a quem foram direcionados tais textos no período, expande áreas de pesquisas e enriquece estudos já existentes sobre o objeto. Nesse sentido, os estudos centrados no imaginário social[19] buscam uma dimensão simbólica da sociedade, logo, os discursos, as narrativas, as influências, as representações e as práticas percebidas são produtoras de sentidos e identidades. A preocupação de levar os textos das sagas como a verdadeira História da Escandinávia e Islândia transforma-se em objeto de estudo para se entender o imaginário e como consequência, como o cristianismo foi inserido nas sagas e na história nórdica.

Na Idade média, a reflexão sobre o passado se centrou nas linhas da nobreza, possuindo ligação direta com os dogmas da igreja cristã, ou seja, elementos sagrados cristãos. A forte nobreza cristã formada nesse período, em contato com os chefes da Escandinávia possivelmente despertou o interesse dos nórdicos que buscavam terras, riquezas e domínios políticos solidificados. Nordeide (2010, p. 149) acredita que questões

[18] Conceito histórico desenvolvido pelo historiador francês Fernand Braudel, abordando nova perspectiva de acontecimentos históricos. "A Longa Duração" foi publicada em 1958, formulando a teoria sobre os três tempos da história apresentando o tempo da longa duração, sendo eles o tempo das estruturas, o tempo quase imóvel da relação entre o homem e a natureza.

[19] Nesse aspecto, o hibridismo cultural no imaginário dos escandinavos nos apresenta, através das sagas, suas representações, símbolos e identidades sob a ótica cristã, ao mesmo tempo em que estas narram suas histórias.

políticas foram as primordiais para que os escandinavos permitissem a entrada da cristandade nas regiões do norte da Europa. Argumentaremos, entretanto, que o contato e o hibridismo – sincretismo – ocorridos após essa aceitação, iriam, provavelmente, facilitar a entrada da nova religião e moral nessas regiões.

Na perspectiva do imaginário, enquanto alguns estudiosos consideravam que a organização da igreja cristã no início do século XI como fim do processo de cristianização, outros discordavam e atrelavam a "vitória" do cristianismo a mudanças sociais[20]; onde os pagãos haviam apelado para uma aristocracia heroica "Viking" que buscava glória através de lutas, os cristãos prometiam a massa pobre paciência e humildade na espera da vida eterna. Bagge (2005, p. 110) argumenta que o historiador da religião Steinsland se recusa a considerar a cristianização como processo inevitável, pois para ele havia uma distinção muito grande de crenças entre o cristianismo e a cosmogonia nórdica, desde a doutrina sistemática e a compreensão do sobrenatural. As crenças nórdicas não estavam em declínio, além de existir evidências de apego pessoal nessas crenças e elas serem capazes de satisfazer as necessidades das pessoas, dando sentido a vida e ordem social. A vitória do cristianismo precisaria de uma explicação mais específica, evidenciando um embate cultural ou uma revolução na mente das pessoas.

A influência da Nova História cultural – corrente que será utilizada neste trabalho – nas pesquisas sobre a Escandinávia medieval estimulou estudos e temáticas com o objetivo de entender a formação identitária e a construção do imaginário nessas narrativas, assim como a percepção do processo de alterização na identidade cristã da Islândia[21] e Noruega.

---

[20] A crença é uma expressão da estrutura social, e suas transformações o resultado de mudança social. Não parecia existir 'pluralismo religioso' na Idade Média – onde há uma competição entre diversas crenças –, dessa maneira, nos séculos X e XI o cristianismo e as crenças nórdicas eram sociais e não individuais por estarem ligadas aos costumes, lealdades coletivas e tradições. O paganismo nórdico, como a maioria dos grupos étnicos politeístas, também era 'flexível', ou seja, não era dogmático e nem exclusivo, não havia uma ortodoxia e o culto a outras entidades não era um problema. Como a maioria das crenças monoteístas, o cristianismo não aceitava os costumes das crenças nórdicas e dessa maneira ocorre a introdução do cristianismo nas estruturas nórdicas – podemos considerar o início do fenômeno de hibridismo cultural – quando não os atacavam (BAGGE, 2005, p.118). Portanto, um momento decisivo não é a respeito da introdução do cristianismo, mas quando se fez necessário a expulsão das crenças nórdicas.

[21] Ver: OLIVEIRA, A.A. Imaginário E Identidade Na Conversão Da Islândia. Universidade Federal Do Maranhão, 2015. Tal texto de dissertação do historiador André Araújo de Oliveira tem como estudo o processo de construção da identidade cristã islandesa. Em suas análises, que abriram importantes caminhos para as hipóteses desse trabalho, foi abordado a formação de um cristianismo híbrido, com apontamentos importantes sobre a mistura religiosa sincrética resultante do contato e influências de ambas as culturas.

A fim de construir de forma mais concreta a ideia do imaginário nas sagas e contos, é pretendido nesse trabalho, dar uma atenção ao debate do seu conceito e significado nas escritas literárias na historiografia. Houve, por muito tempo, uma busca de cientificidade exata da história, refletindo concepções do pensamento "racional-cartesiano" contribuindo para acentuar a crença no progresso linear da humanidade, procurando analisar os documentos históricos de forma neutra, aproximando a história da ciência exata e afastando-a da filosofia e da literatura. No século XIX começam a discordar dessa história metódica e positivista os primeiros historiadores e pesquisadores, autores como Wihelm Dilthey passaram a defender a ligação da história com as ciências naturais e humanas – defendido nas análises presentes neste trabalho –iniciando a crítica ao historiador compilador de fatos (BURKE, 1997, p. 18).

No cenário formado pelo pensamento da Nova História Cultural, a história factual dá lugar a história problema – pensar para além do que está escrito na fonte – ampliando a noção de documento quanto objeto de estudo, permitindo abordagens diferentes a respeito do mundo escrito medieval da Islândia (FERNANDES, 2016, p. 22).

O que definiria a Nova História cultural, segundo Chartier (2009, p. 24), seria o método, de compreender as relações entre os símbolos e formas simbólicas com a sociedade estudada, sem ignorar as escolhas conscientes e inconscientes existentes na construção da narrativa histórica. Nessa visão – contemplando a compreensão de *representação* de Chartier – o autor afirma, sobre como a história deve olhar para a literatura, onde possui um discurso que informa sobre o real sem representá-lo e a história "pretende dar uma representação adequada da realidade que foi e já não é"[22]. Os contos escritos nos séculos XII e XIII demonstram no imaginário – de tempos mais passados – o quadro político do período, incorporando a questão da religiosidade nórdica sendo inferior a cristã, é nesta percepção que entra o papel do historiador, encontrando a realidade que "foi e já não é" do real presente na ficção.

Pesavento comenta sobre a epistemologia em relação à Nova História Cultura, em que a,

[22] Burke (2005, p. 99) faz um breve levantamento do conceito de *representação* de Chartier, em que se apresenta como conceito central da NHC. Textos e imagens parecem refletir a realidade social, no entanto, muitos historiadores culturais há um tempo estão encaixando o conceito sob outros aspectos, tornando-se comum pensar em 'construção' ou 'produção' da realidade por meio de *representações* (conhecimento, território, classes sociais, doenças, tempo, identidade etc.)

> *representação* e *imaginário*, o retorno da *narrativa*, a entrada em cena da *ficção* e a ideia das *sensibilidades* levam os historiadores a repensar não só as possibilidades de acesso ao passado, na reconfiguração de uma temporalidade, como colocam em *evidência* a escrita da história e a *leitura* dos textos. (PESAVENTO, 2003, p. 58)

O imaginário, portanto, envolve a linguagem, símbolos, discursos, crenças e as representações, criando sentidos, coerências, incoerências e identidades. O imaginário social seria o conjunto de reflexões elaboradas a partir de fontes tomados de aspectos simbólicos em determinada sociedade ou grupo (ESPIG, 1998, p. 162). O falso e verdadeiro no imaginário é posto de lado, pois mais importante para a história do que atribuir o verídico ao acontecimento, é descobrir quais foram as condições que permitiram o desenvolvimento de uma comunidade de imaginação (BACKZO, 1985; ESPIG, 1998).

Utilizamos dos estudos sobre o imaginário nas pesquisas medievalistas e escandinavístas, sem desconsiderar a intrínseca ligação entre textos e contextos, escapando do erro que procura "hierarquizar" as práticas e temporalidades, ou seja, é pertinente destacar que as pesquisas que envolvem o imaginário – sagas e contos islandeses – estão à procura de sentidos e intenções, que a primeira vista pode estar encoberta pelo que há muito tempo fora considerado como meras ficções (VAHL; VASCONCELLOS, 2014, p. 231 – 232).

A literatura escandinava medieval e elementos literários da cultura anglo-saxão, com valores morais cristãos, dividiram uma base, repercutindo em um novo material estruturado a partir das histórias e lendas germânicas, como Beowulf[23]. Isso expressa um caráter hibridizado na formação cristã da Escandinávia. Podemos salientar a importância do imaginário como conceito aplicado na interpretação das sagas, sendo uma ferramenta ligada as mentalidades, ou seja, "um sistema que compreende as imagens e mecanismos 'imagéticos' produzidos pela sociedade nos mais diversos meios" (FERNANDES, 2016, p. 25 – 26), tratando-se, como vimos, de uma concepção formulada pela Nova História Cultural.

O imaginário, nesta perspectiva, ganha importância neste trabalho, por representar o plural, as sagas e contos islandeses narram histórias ocorridas com heróis ou não dentro de uma realidade factual ou não, mas ganha sentido, forma e poder no imaginário de toda

[23] É afirmado por Pablo Gomes de Miranda (NEVE) que, é possível encontrar elementos de poemas heroicos nórdicos em Beowulf, assim como de textos do início da Idade Média sobre germanos antigos.

uma cultura, como ocorre em qualquer região, continente ou povoado. Porém, como foco desse texto, vimos que as histórias ancestrais foram incorporadas e narradas sob a ótica de outra cultura, alterando o imaginário no campo religioso a fim de transformar a mentalidade de pertencimento pré-cristão que ainda havia resistido na Escandinávia.

A representação plural do imaginário se insere na análise do conjunto de representações, que mostra uma intenção e visão mais completa do jeito que a composição de pensamentos e as ideias dos indivíduos da sociedade eram refletidos, da mesma forma que revela como a representação pretende tocar e influenciar no imaginário da região.

É neste ponto que chegamos ao principal tema debatido, a inserção do imaginário cristão nas sagas e contos islandeses corroborando para o fenômeno sincrético do hibridismo cultural[24]. As sagas como principais documentações escritas do povo, famílias, heróis e reis escandinavos, carregam muito do seu imaginário, historiadores escandinavístas contemporâneos não puderam ignorar que as linhas das narrativas são construídas para influenciar diretamente em como a sociedade verá a sua História, ou seja, como o povo enxergará e compreenderá a realidade de eventos passados, o clero do período em compilar os escritos possivelmente saberia desse poder que estava sendo aplicado.

A problemática gira em torno da distinção do historiador em vislumbrar na ótica cristã das sagas a busca pela remodelação do passado ocorrido nas narrativas contadas pelos *skalds*[25], é claro que, mesmo sob a moral da nova religião, as narrativas presentes nas sagas continuam sendo documentos históricos de extremo valor para os pesquisadores.

As sagas islandesas detêm não só do imaginário, como são a reconfiguração e remodelação dele, pois mesmo que seja quase unânime a importância que essas narrativas têm para o avanço dos estudos do povo escandinavo e dos vikings, foram escritas com

[24] Burke (2013, p. 5-6) evidencia o surgimento de um "grupo teórico" do hibridismo, dentre os nomes estão Homi Bhabha, Stuart Hall, Ien Ang, Nestor Canclini e Edward Said. Sendo o trabalho destes e de outros teóricos importantes para atrair interesses de várias disciplinas, desde estudos antropológicos, passando pela musicologia até estudos da religião. O termo hibridismo, utilizado como um fenômeno cultural possibilita nesta pesquisa a sobreposição do entendimento do processo de cristianização como dado abrupto.

[25] (...) pois os skalds falavam a linguagem da tradição. Skalds e seus poemas estavam intimamente ligados aos reis e grandes homens do passado dos noruegueses (LINDOW, J. 2008, p. 132-133). Esses poetas teriam participado da transição até o cristianismo, recebendo em alguns casos papel crucial na santificação de um cristão, como foi o caso do Santo Óláfr.

intenções e perspectivas para a consolidação do cristianismo, preservando sua moral sobre eventos ocorridos na sociedade (FERNANDES, 2016 p. 26).

Não podemos deixar de citar, mesmo que brevemente, o entendimento de apropriação das realidades e representações, que nos escritos das sagas tiveram o papel principal na reconfiguração do imaginário. Ao tomar posse dos elementos do imaginário nórdico e alterar as partes dotadas de significados, os cristãos utilizaram do controle como forma de autoridade e apropriação, dessa maneira, estabelecendo propriedade sobre o que não era deles (CHARTIER, 2011b, p. 26).

Compreendendo o poder da escrita inserido na sociedade medieval e o objetivo de consolidar o cristianismo, a apropriação citada acima é bastante utilizada na alteração da percepção realidades e o imaginário. As sagas, usadas como objeto de controle e invenção implementam novos sentidos para a compreensão da cultura e sociedade.

O proposto, é entender as sagas e a seleção de histórias para compilação delas como "força representativa", com a intenção de fortalecer um imaginário, ou seja, sentido de realidade dos indivíduos de um período anterior, fixando o cristianismo na época de sua produção, porém isso não seria simples e possível se o cristianismo não se apropriasse de símbolos e sentidos para demonstrar a sua superioridade, derrotando heróis nórdicos nas histórias e lendas. Esse período da cristianização é chamado, por Lucas Fernandes, como "terceira fase", no qual o imaginário híbrido dos cristãos islandeses assimilava a demonização de seu passado.

Observamos o termo "aculturação recíproca" de Nathan Wachtel (1971)[26] para explicar a busca pela conversa com o leitor das sagas, não agredindo sua realidade, mas dialogando e povoando seu imaginário, convencendo o mesmo de uma realidade da representação, usando seu imaginário para refletir a realidade social de maneira que um ciclo se crie, o que Backzo (1986) afirma ser por meio do ciclo do real para o imaginário e do imaginário para o real, permitindo que as sagas islandesas ganhem uma importante função para os cristãos de consolidar os seus valores e moral na Escandinávia.

Devemos levar em consideração para embasar nossa hipótese, as questões políticas e as mudanças sociais na Islândia nos primeiros cinco séculos após a chamada cristianização oficial no ano 1000, lembrando que a Islândia ganha um foco grandioso no

[26] Ver: *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*, Gallimard, 1971.

estudo da cristianização da Escandinávia justamente por ser o lugar da produção, conservação e compilação das sagas, além de possuir bispos canonizados pela igreja, tornando-se um símbolo para o estudo do imaginário da religiosidade nórdica.

Vésteinsson (2000, p. 21), na perspectiva social e política, defende uma forte presença e influência política dos bispos, assim como na produção seletiva de informações na compilação de documentos escritos, logo, percebe-se que após a conversão religiosa da maioria dos territórios escandinavos, os cristãos tiveram poder na seleção de conteúdo das compilações das sagas, além de estarem ligados a política, o que facilita a construção de um imaginário político-social voltado para o cristianismo.

Na Escandinávia, mesmo com as particularidades cosmológicas de cada região, a conversão possivelmente teve influências do hibridismo entre as culturas e do sincretismo das crenças pré-cristãs modificadas pela nova "realidade" e meio social, sendo produto de um diálogo cultural entre cristãos e os chamados de pagãos[27], demonstrado os elementos do imaginário pré-cristãos nas sagas de bispos. Essas que mostram o cristianismo como resultado de um hibridismo não harmônico, mas uma mescla de poderes desiguais, resultando em uma apropriação dos hábitos religiosos pré-cristãos (BURKE, 2003, p.41). Mesmo partilhando do mesmo local – de origem não cristão – e diversos aspectos da cultura no cotidiano, ocorre uma síntese de uma "nova identidade cristã" (WOODWARD, 2000, p.8).

[27] O longo período de transição entre crenças conduz o cristianismo islandês a uma outra configuração, pois este não rompe completamente com antigos costumes, inicialmente há um sincretismo entre ambas as culturas, surgindo um cristianismo incorporado pelos escandinavos, que conhecem cristo e seus santos, os tratando como divindades estrangeiras, combatendo e ridicularizando-as. Mesmo após convertido, chefes islandeses não deixavam de invocar Thor em certas situações difíceis (AGUIAR; POLETTO, p.31).

2 **CRISTIANIZAÇÃO DOS VIKINGS**

2. 1 **Entre o cristianismo e a cosmogonia nórdica no imaginário dos escandinavos**

> (…) essa cena na Jóns saga deriva de um acidente na Martinus saga, no qual o santo São Martim paralisa um grupo de pessoas que ele suspeitava carregar um ídolo pagão, fazendo o sinal da cruz, mas ao ver que era um corpo sendo transportado ele faz um outro sinal da cruz e libera os homens paralisados (FERNANDES; OLIVEIRA, 2016, p.96).

O trecho acima se refere a um acontecimento peculiar presente na saga do bispo Jóns Ögmundsson, *Jóns saga Helga*, em que no funeral do bispo santificado seu corpo ficou extremamente pesado tornando-se impossível de carregar (KOPPENBERG, 1980, p.133). O interessante dessa narrativa da saga, como o trecho indica, está na presença desse milagre[28] na história de outro santo, mostrando como a cultura cristã islandesa foi marcada pela hibridização de histórias cristãs e locais, resultando em uma síntese de elementos culturais de ambas as partes, influenciando no imaginário das escrituras (FERNANDES; OLIVEIRA, 2016, p.96).

Na associação com a pesquisa sobre a cristianização dos noruegueses e islandeses nas sagas, devemos considerar, respectivamente; o historiador, os cristãos compiladores e narradores das histórias e os relatos das práticas ancestrais e resistências dos islandeses em aceitar o Cristianismo. Portanto, o limite da fonte ou o desafio a ser enfrentado, consiste no fato de que o historiador deverá lidar com a "contaminação de estereótipos", problema esse tanto da História Cultural quanto da Antropologia (BARROS, 2011, 41).

Retomando, as sagas escritas por padres, bispos e pessoas de famílias influentes dos séculos XII[29] – XIV com o fim de contar a história da Islândia e Escandinávia,

---

[28] Os milagres nas sagas também são compreendidos por nós como elementos do imaginário. Esse imaginário oriundo da conceituação de Le Goff (2011), no qual o imaginário remete à imaginação, não somente como a história da imaginação, mas a história da criação e do uso das imagens que trazem a sociedade agir e pensar (LE GOFF, 2011, p.13). Os milagres constituíram para os indivíduos da Idade Média um tipo de sinal da manifestação da existência de Deus, que é um grande fazedor de milagres nesse período. Deus conservava seu poder de ir, através do milagre, contra as leis da natureza. (LE GOFF, 2010, p. 102 – 103)

[29] No que tange aos estudos medievais a respeito do século XII, é relevante mencionarmos a obra de Brenda Bolton intitulada *A reforma na Idade Média* (1983), em que podemos compreender o poder que a igreja exercia na região europeia ocidental e uma profunda crise religiosa na cristandade ocorrida no século XII devido ao desejo de retornar aos moldes da vida do Novo Testamento. Devido esses anseios surgem ordens religiosas laicas, que eram subordinadas ao papa como os Dominicanos, Franciscanos, Agostinianos entre outras. O papa Inocêncio III promove, portanto, cruzadas para destruir heréticos e

narravam feitos dos reis, famílias e heróis lendários incorporando principalmente na cosmogonia pagã nórdica valores cristãos. Os homens do clero adaptavam histórias antigas contadas oralmente pelos *skalds*, ressignificando o simbolismo dessas histórias nas narrativas. Penetrando no imaginário dos que ainda não haviam se convertido ou que praticavam cultos pagãos em igrejas católicas (NORDEIDE, 2010, p.150), a cultura escrita perpetuou os princípios cristãos na história de povos que tinham no seu cotidiano o culto aos seus deuses[30].

O alvo de discussão neste tópico será a ideia de um hibridismo ocorrido após o contato cultural entre europeus continentais e escandinavos[31], ocasionando na aceitação de um novo e único deus e alteração das narrativas[32] pelos contos e sagas posteriormente compilados. Para muitos historiadores que estudam a troca de uma religião pela outra em determinados povos, o hibridismo cultural e espontânea aceitação é tido como argumento principal (IZIDORO, 2009, p.3). Porém, assumir que uma troca cultural é sempre um reflexo de "mente aberta" é algo perigoso para o historiador, que deve ser bastante cauteloso antes de afirmar tal coisa. A identidade cultural é definida por contraste, dessa maneira, não podemos esquecer que culturas são heterogêneas, além disso, grupos diferentes podem ao encontrar com outras culturas, reagir de modos diversos (BURKE, 2003, p. 23-25).

Burke (2003, p. 28) também afirma que o hibridismo cultural pode ser encontrado em toda parte, a mudança de crenças e práticas culturais – sacrifícios, ritos e festas – pode sim estar fortemente ligada ao hibridismo, o que o historiador inglês alerta, é a

pagãos, que na visão de Bolton (1983, p.9) constituiu, através de energias dos homens leigos, ações consideráveis que reformou (*reformatio*) a civilização da Europa medieval.

[30] Não havia sacerdócio profissional, os chefes locais agiam como líderes religiosos. Os cultos consistiam em festas de sacrifícios em que a população se reunia para beber e comer na propriedade de algum senhor. Os sacrifícios eram feitos a vários deuses, variando o deus de acordo com a região. Provavelmente havia competições entre esses chefes e as festas ajudavam a manter a influência desses no local (BAGGE, 2005, p.115).

[31] Pode-se afirmar que o processo de cristianização é caracterizado pela aproximação de diferentes culturas, devido à crescente mobilidade por parte da população europeia durante a Era Viking (KRISTJÁNSDÓTTIR, 2009, p. 423).

[32] Podemos levar em consideração, neste trabalho, o possível lugar na história cultural, das narrativas de acontecimentos, que antes estavam associadas à história política tradicional. Historiadores sociais rejeitavam a narrativa devido a associação a uma enfase excessiva aos grandes feitos de 'grandes homens' e a supervalorização da importância dos líderes políticos e militares em detrimento das mulheres e homens 'comuns'. Porém, há um retorno da narrativa junto a uma preocupação maior com as pessoas 'comuns' e as maneiras pelas quais dão sentido às suas experiências, vidas e mundo. O interesse histórico pela narrativa se dá pelas práticas narrativas características de uma cultura em particular, ou seja, uma espécie de 'narrativa cultural' que oferece pistas sobre o 'mundo' em que são contadas (BURKE, 2005, p. 158).

necessidade de aprofundamento do estudo das documentações para definir que a cultura de uma determinada região seja realmente híbrida.

A relevância do tema para o presente trabalho está presente na compreensão do estudo das sagas como documentos escritos que evidenciam o início do hibridismo dos povos da Escandinávia, devemos pensar na conversão dos reis e na influência deles na cristianização do povo, levando em consideração que na Primeira Era Viking[33] (séc. VIII) muitos nórdicos invadiram a Europa para fixar moradia tempos antes do processo de conversão, vivendo diretamente com a cultura formada pelos cristãos, urbanizando as cidades, além dos comércios feitos pelos escandinavos em diversas regiões (LANGER 2017, p. 212), ou seja, eles possuíam contato com o cristianismo que seria incorporado em suas histórias, diminuindo o choque inicial do encontro de culturas, não significando fácil aceitação de cristo[34] e do novo deus em algumas regiões. Como todo processo, o cristianismo tomaria conta da Escandinávia a partir de aspectos políticos e culturais (BEREND, 2007, p. 3). Portanto, discutiremos o hibridismo cultural como característica desse processo.

O estudo do hibridismo cultural a partir do contato dos cristãos com os nórdicos não pode deixar de lado os estudos arqueológicos, pois através destes temos materiais para concluir ou instigar novas pesquisas a respeito da hibridização no processo de cristianização. Não é o objetivo desta dissertação aprofundar em tal universo, porém desejamos que pelo menos brevemente seja explicitado tais evidências. Também, devemos ressaltar que as pesquisas acabam por suportar umas às outras, no qual a lente que utilizamos para analisarmos os milagres cristãos, o tom de superioridade do cristianismo perante as crenças escandinavas e o desacordo de nórdicos na aceitação do deus cristão como ferramentas de difusão da nova fé e os prováveis efeitos de hibridismo entre ambas as culturas, torna-se mais clara com achados arqueológicos mostrando

[33] Gwyn Jones compreende a Era Viking como "movimentos vikings", sendo um período em que alguns escandinavos saíram em busca de negócios, saques, contato com outras comunidades e alguns casos, colonizar (JONES, 2001). Essas pessoas do Norte (Setentrional Europeu) só vão ser chamados de "vikings" no século XVIII, ganhando força no século XIX com a criação de uma mentalidade nacional dos países da Escandinávia (Suécia e Noruega), essa palavra tinha como significado "aventureiros", "piratas" ou "mercenários" na língua nórdica antiga (AGUIAR; POLETTO, 2010, p.25).

[34] Vale ressaltar que mesmo com os primeiros contatos na Primeira Era Viking mencionada, a cristianização da Escandinávia é tida na historiografia como tardia (LANGER, 2011, p. 3). Não podemos entender a cosmogonia e crenças escandinavas como uma unidade, entretanto, compreendemos que o cristianismo adentrou tardiamente no imaginário nórdico. Respectivamente, Dinamarca, Noruega e Suécia estabeleceram arquidioceses diretamente ligadas ao papa somente nos anos 1103, 1154 e 1164.

pingentes de crucifixos[35], igrejas com marcas de rituais pré-cristãos, túmulos pagãos com características cristãs[36], incorporação de datas festivas pagãs com santos católicos, entre outros (OLIVEIRA; OLIVEIRA, 2015, p. 91):

> "The church buildings in Iceland even display blended religious elements, caused by the merging of different ethnical identities during the Viking Age. In that manner, the remains of human habits and cosmology, mirror in fact, how complex and fluid cultural and religious identities are. They are far from being static, as they steadily go through the process of hybridization and transformation in accordance with their contemporary contexts." (KRISTJÁNSDÓTTIR, 2009, p. 423)
>
> Os edifícios das igrejas na Islândia exibem elementos religiosos misturados, causados pela fusão de diferentes identidades étnicas durante a Era Viking. Dessa forma, os vestígios de hábitos humanos e cosmologia[37], espelham de fato, quão complexas e fluidas são as identidades culturais e religiosas. Eles estão longe de serem estáticos, pois passam constantemente pelo processo de hibridização e transformação de acordo com seus contextos contemporâneos. (Tradução própria)

Em seu estudo sobre a identidade cultural e a religiosidade formada durante o início da formação da Islândia medieval, a autora Steinnun Kristjansdottir buscou aspectos da arqueologia para demonstrar que devemos estudar a cristianização da ilha desde os primeiros contatos entre os piratas – vikings – e os cristãos da Europa continental medieval. Dessa maneira, no trecho acima citado de um de seus artigos, a autora aponta que os edifícios de igrejas na Islândia exibem elementos religiosos misturados, evidentemente resquícios da fusão de identidades étnicas dadas durante a Era Viking, deixando a entender que a hibridização pode ter ocorrido não somente entre escandinavos e europeus continentais, mas entre diversos povos e outras crenças que conviviam nesse período. Kristjansdottir ressalta, também, que os hábitos humanos e sua cosmogonia refletem o quão complexas e fluidas são as identidades culturais e religiosas, sendo assim

[35] A iconografia nativa, para além da compreensão mercantil de tais objetos, exibe também, moedas que podem sugerir "expressão consciente" de uma identidade em resposta aos vizinhos cristãos, no caso dos dinamarqueses. Os pingentes do martelo de Thor encontrados no sul da Escandinávia poderiam revelar uma reação aos cristãos ali presentes que usavam pingentes de cruz. Por outro lado, imagens do martelo de Thor em sepulturas do século X, em um contexto cristão, foi tornado inofensivo como prefiguração da cruz (ANTONSSON, 2014, p. 55 – 56).

[36] Além disso, túmulos e práticas de sepultamento cristãos influenciaram os nórdicos sem que necessariamente houvesse conversão. Dessa maneira, mesmo com as práticas de sepultamento do século X mostrando um contato próximo com os cristãos, elas não evidenciam o cristianismo. A presença ou ausência de túmulos não dependia da religião, pois somente os proprietários de terras aparentemente foram enterrados de tal forma (BAGGE, 2005, p.112).

[37] Seria mais apropriado o uso do termo cosmogonia, que na astronomia refere-se ao estudo da origem de sistemas astrofísicos ou a origem do universo, mas também está relacionado à existência do cosmos, doutrinas ou princípios míticos ou religiosos.

longe de serem estáticas, justamente por estarem sujeitas por processos de hibridização e transformações devido aos contextos históricos que vivem.

Para José Izidoro (2009, p.3) o hibridismo é resultado de "encontros múltiplos", que em alguns casos elaboram a concepção de "identidades múltiplas", levando em consideração que em cada situação ou práticas híbridas estão presentes sujeitos histórico-culturais que interagem entre si, por outro lado essa interação pode gerar tensões de caráteres destrutivos, podendo levar a consolidação de uma cultura sobre a outra.

Langer analisa uma obra do século X na Inglaterra – que recebeu muita influência do paganismo durante a Primeira Era Viking – chamada Cena da Cruz de Gosforth[38], representando dois guerreiros lutando contra uma figura lupina gigantesca. A figura lupina gigante mais famosa chama-se Fenrir (PAGE, 1990, p.5), que na mitologia nórdica tem o papel extremamente importante de esfacelar o deus Týr e matar Odin no Ragnarók (Crepúsculo dos Deuses) (LINDOW, 2001, p.111). Nesta perspectiva a "Cruz de Gosforth constitui em uma maravilhosa obra artística que revela o hibridismo cultural que vivia a sociedade neste momento, atestando a adaptação de valores pagãos ao cristianismo e vice e versa." (LANGER, 2013, p. 73).

Na ilha de Gotland, maior da Suécia e do mar Báltico, em diversos lugares da Noruega e em outros lugares espalhados pela Escandinávia, encontramos ritos nórdicos antigos dentro de igrejas católicas, isso se deve a popularidade das velhas histórias de 1200, ou seja, no auge da conversão[39] encontramos nos lugares sagrados cristãos referências a antigas crenças.

A historiadora Nordeide (2010, p. 151) faz uma provocação ainda mais interessante ao afirmar que o processo de urbanização da Escandinávia favoreceu a cristianização, lembrando que o processo ao contrário também aconteceu, a medida que o cristianismo adentrava nos países nórdicos mais cidades foram criadas. Importante

[38] Um dos mais importantes monumentos iconográficos para o estudo da transição do paganismo ao cristianismo na Europa Setentrional. Mesmo com a predominância de temas nórdicos – ocorrendo apenas uma cena cristã, a crucificação –, estes foram selecionados de forma a combinarem tanto a derrocada dos antigos deuses – como a cena da morte de Odin pelo lobo Fenrir – quanto o Ragnarok com o apocalipse bíblico. Fonte da imagem: LANGER, Johnni. O mito do dragão na Escandinávia (parte dois: as Eddas e o sistema ragnarokiano). Brathair 7(1), 2007, p. 77.

[39] No século XII temos as terras da França, Itália e Inglaterra Normanda como regiões da cristandade de maior influência, com governantes que falavam línguas românicas. Nesse período as zonas fronteiriças dos Países Baixos, entre os rios Reno, Mosa e Mosela formavam áreas especialmente cristãs, fazendo com que as fronteiras ficassem seguras como nunca. Ameaças vindas do Leste foram afastadas e os reinos escandinavos ao norte já tinham sido, segundo Bolton (1983, p. 16), firmemente cristianizados.

salientar que comunidades cristãs parecem ter sido estabelecidas na Noruega no século X e primeira metade do século XI, mas o cristianismo ainda não era dominante (NORDEIDE, 2007, p.5):

> The kings' motivation could easily be explained: They needed Christianity as an ideological tool to establish the idea of a hierarchic system of power. In the case of Norway it seems as if the kings founded towns in order to create a forum from where they could spread Christianity. They would probably seek neutral or Christian ground for the town, which could be one explanation why Veøy became a market place in the medieval period, while the area around Kaupang did not. But there seems to have existed an earlier Christian community before these missionary kings (at Veøy), and there were voids in the kings' sphere of influence were Christianity appeared later (in Agder). Against good old Henry Pirenne, I have argued that, in the case of Norway, the kings around AD 1000 founded the towns as 'ports of faith', not primarily as 'ports of trade'. But of course, this does only explain the king's motivation. If the king was the groom, the church was certainly a willing bride, but it remains to explain why other people were positive to this kind of location for association of power (NORDEIDE, 2007, p. 7).
>
> A motivação dos reis poderia ser facilmente explicada: eles precisavam do cristianismo como ferramenta ideológica para estabelecer a ideia de um sistema hierárquico de poder. No caso da Noruega, parece que os reis fundaram cidades para criar um fórum de onde pudessem difundir o cristianismo. Eles provavelmente procurariam terreno neutro ou cristão para a cidade, o que poderia ser uma explicação para Veøy ter se tornado um mercado no período medieval, enquanto a área ao redor de Kaupang não. Porém, parece ter existido uma comunidade cristã anterior a esses reis missionários (em Veøy), e havia vazios na esfera de influência dos reis onde o cristianismo apareceu mais tarde (em Agder). Contra o bom e velho Henry Pirenne, argumentei que, no caso da Noruega, os reis por volta de 1000 d.C. fundaram as cidades como "portos de fé", não primariamente como "portos de comércio". Mas é claro que isso só explica a motivação do rei. Se o rei era o noivo, a igreja certamente era uma noiva disposta, mas resta explicar por que outras pessoas foram positivas para esse tipo de local para associação de poder.

Portanto, o abandono dos costumes religiosos pré-cristãos por uma prática cotidiana cristã foi um processo longo, que de certa forma criou laços e interação de ambos os lados, de ambas as culturas, não só do ponto de vista religioso. As alterações na filosofia, culinária, língua, objetos, arquitetura entre outras questões estariam ligados a hibridização cultural. A anexação de elementos nórdicos e não-cristãos na cultura cristã do continente europeu passou por uma "peneira de significados e representações", por exemplo, a mudança de datas comemorativas cristãs para a mesma época de datas pagãs a fim de associar Cristo às festas nórdicas[40], porém, elementos que não puderam ser

[40] A religião cristã (...) não era mais estritamente monoteísta, tomou numerosos rituais simbólicos de povos circunvizinhos (...) e achou lugar para introduzir muitas das figuras divinas do politeísmo, apenas ligeiramente veladas, ainda que em posições subordinadas (FREUD, 1975, p. 68). O deus dos cristãos é

incorporados a cultura cristã, ou seja, que não poderiam ser aceitas de forma alguma na religião cristã, foram perseguidos e eliminados dando outro sentido a realidade no imaginário nórdico (FERNANDES; OLIVEIRA, 2016, p.98).

O hibridismo na perspectiva linguística e consequentemente cultural é visível, há alguns exemplos de como a cultura nórdica se entrelaça com as terras o qual realizaram suas expedições, massacres e invasões. Palavras na língua inglesa que herdaram significados dos idiomas escandinavos evidenciam o significativo contato entre os povos e a influência que cada um recebeu. Como exemplo, a palavra "hell" (inferno) em inglês faz referência a deusa nórdica do reino dos mortos Hela, a palavra "dirt" (sujeira) é originada da palavra "drit" do nórdico antigo para se referir a excremento, fezes e sujeiras, as palavras "troll", "kid" e "bug" também vieram do idioma nórdico antigo (HOPE, 2003, p. 41).

O debate sobre hibridismo cultural exposto aqui pode levar em consideração uma discussão pertinente ao capítulo, que nos instiga a pensar sobre características da cosmogonia e crenças em deuses. Sem a pretensão de alongar a discussão ao mesmo tempo em que abrimos a questão, religiões de crenças monoteístas como a cristã, judaica e muçulmana, mesmo sofrendo influências culturais de outros povos tendem a expelir qualquer resquício de práticas destinadas a diversos deuses, podendo tornar característica dessas religiões a intolerância e desejo de imposição de seus deuses únicos. Marilena Chauí (2006, p. 138) afirma que "A força da religião aumenta, se os crentes estiverem convencidos de que o único deus verdadeiro é o seu e que ele os escolheu para enviar suas vontades". Crenças politeístas, como o paganismo nórdico, também possuem certas rejeições com outros deuses, mas o simples fato de aceitarem a existência dos deuses que não são deles podem os tornar mais suscetíveis a tolerância e aceitação (SILVA, 2010, p.49), lembrando que não é uma regra, mas podemos pensar historicamente alguns exemplos onde o sincretismo religioso se mostra "favorável" ao cristianismo:

---

antropomórfico e sua 'antropomorfização' se fez, essencialmente, durante o período medieval (...) A imagem de deus numa sociedade depende sem dúvida da natureza e do lugar de quem imagina deus. Existe um deus dos clérigos e um deus dos leigos; um deus dos monges e um deus dos seculares; um deus dos poderosos e um deus dos humildes; um deus dos pobres e um deus dos ricos(...) entre as realidades que nos mostram os textos, os rituais, as imagens e a prática social devocional, foi possível vislumbrar um certo desencontro, para dizer o mínimo, entre o monoteísmo oficial e formas de politeísmo. Como se o cristianismo medieval tivesse realizado com deus um milagre suplementar (...) as imagens de deus mudam com o correr do tempo. (LE GOFF, 2010, p. 10-12)

> Ainda que a passagem para o monoteísmo seja evidente fundamentalmente, não penso que um monoteísmo puro e duro pudesse se instaurar solidamente e por um longo tempo num mundo como o europeu ocidental. Os homens e mulheres dessas regiões sempre foram pessoas sobrenaturais, para não dizer divinas. Distingamos sobrenatural e divino porque aquilo que permitiu a sobrevivência de um grande número dessas personagens no interior de um sistema cristão foi precisamente o fato de não serem de natureza divina e, por conseguinte, não fazerem sombra ao novo deus (...) O cristianismo medieval reclassifica a família de bons e maus demônios em anjos e diabos (LE GOFF, 2010, p. 28).

As sagas islandesas escritas por clérigos, deslegitimando adorações e rituais aos antigos deuses, penetrou no imaginário do povo e em sua própria definição de bem e mal demonizou heróis e mitos nórdicos. Pensamos, portanto, que os cristãos responsáveis por escrever os contos e sagas detêm a responsabilidade do que por muitos e muitos anos pensavam sobre os escandinavos. Os estereótipos de bárbaros e maus foram formados após as primeiras invasões, mas a diminuição dos deuses, exaltação de reis convertidos ao cristianismo e a conversão do povo fazem parte de um processo político e imaginário (sagas e contos), vindo de uma fusão entre hibridismo cultural e "intolerância monoteísta cristã"[41].

Encarar as práticas religiosas politeístas como algo negativo pode ser justificável analisando a difamação que profetas judeus e cristãos realizavam ao deparar-se com essas culturas. Crenças politeístas são muito mais atrativas na perspectiva de tolerância e sincretismo do que aparece nos livros de história (KIRSCH, 2004, p. 6 – 7). É sabido que escandinavos e europeus continentais possuíam certos tipos de relações desde o século VIII, mas, assim como o conceito de "raça" bastante usado pelos europeus para definir diferentes aparências de seres humanos durante os séculos XVI – XX, o paganismo fora uma invenção dos judeus e cristãos certos na existência de um único deus verdadeiro, que se recusavam a aceitar ou conviver com outras formas de religião (KIRSCH, 2004, p. 8). Logo, a palavra "pagão"[42] tem o significado etimológico de "caipira" e nunca foi empregada pelos próprios crentes em outros deuses em referência em si mesmos (TORRES, 2008, p. 99).

[41] Frase utilizada por Freud no texto "Moisés e o monoteísmo" para se dirigir a intolerância religiosa cristã em sua época. Ver: FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
[42] O termo pagão, neste trabalho, é direcionado a todas as pessoas ou práticas que não estão relacionadas ao batismo cristão. A designação do termo pagão está conservada no sentido de habitante do campo não cristianizado (LANGER, 2015, p. 357).

A negação do outro é uma exigência necessária para a identificação do "eu" na relação do "nós" com o "meu deus", da mesma forma que alimenta a intolerância religiosa e política dependendo do contexto histórico e social (SILVA, 2010, p.47). Um exercício antropológico interessante é pensar que no final do século X, onde a crença e o cotidiano dos povos que habitavam a Noruega giravam em torno dos deuses nórdicos, um rei convertido ao cristianismo somente por interesses políticos pode ter causado bastante indecisão e até mesmo confusão no povo, pois o reinado não era um posto hereditário, mas definido por questões de generosidade, influências e conexão do candidato com a religião e crenças (LANGER, 2017, p.590). Como exemplo, podemos mencionar mais uma vez Óláfr Tryggvason, conhecido pela historiografia por ser grande influenciador do cristianismo na Noruega e Islândia, tendo uma "carreira de Viking" na juventude, com ataques a Inglaterra em 991 que ficaram registrados na história. Entretanto, foi convertido para o cristianismo no ano de 994 e após se tornar rei da Noruega em 995, fundando a cidade de Trondheim, almeja converter toda a região, a Islândia e as Ilhas do Norte (HOLMAN, 2003).

Podemos considerar, que há uma relação do monoteísmo com a expansão da fé e a necessidade de submeter os povos e seus deuses a um único deus, lembrando ainda que essa condição difere de impérios politeístas como o romano, que colonizava povoados tolerando seus cultos e deuses. Isso pode ser aplicado aos escandinavos, que em suas expedições vitoriosas, na maioria das vezes, tinham interesse somente em saquear ou estabelecer assentamentos sem objetivos de expandir suas crenças. Quando colonizavam, mantinham contato ou estabeleciam residência[43] não obrigavam o povo local a adorar Týr ou Thor, pelo contrário, poderiam em alguns momentos adotar os costumes dos outros em prol de uma possível aliança ou convívio pacífico em um grande processo de tolerância (LANGER, 2005, p.188), o que explica a tolerância e aceitação posterior com a figura de Cristo.

Os homens da igreja rezaram do início ao fim do século IX por misericórdia de deus e para ficarem livres da fúria dos nórdicos, os vikings saquearam lugares sagrados para os cristãos. A morte de Carlos Magno (742 d.C – 814 d.C) e a fragmentação de seu império, manteve a Escandinávia pagã e pacífica. Porém, no período das incursões

[43] Escandinavos da Era Viking eram conhecidos por suas habilidades de navegação, exploração e colonização e ocuparam as Ilhas Britânicas em meados do século IX, influenciando em aspectos culturais, políticos e sociais da região (ALBUQUERQUE, 2017b, p. 409).

vikings do século IX, muitos nortenhos começaram a se instalar nos lugares que antes iam somente para saquear e buscar por glória, dando início a hibridização entre as culturas. Muitos dos primeiros imigrantes julgaram útil adotar a fé de seus vizinhos, visto que o clima político entre os escandinavos começou turbulento no século X (ALBUQUERQUE, 2017b, p. 409). O estabelecimento e aceitação do Cristianismo, que há muito tempo esteve ligado somente a aspectos religiosos, agora está relacionado também a mudanças sociais e culturais, enquanto as crenças pagãs apelavam para uma aristocracia heróica e gloriosa, enfrentando a morte com equanimidade, o Cristianismo parece ter atendido as pessoas comuns e subordinadas a um senhor, em que a paciência e humildade as levariam a vida eterna (BAGGE, 2005, p.110).

Quando Harald Bluetooth (935 d.C – 985 ou 986 d.C), rei da Dinamarca, transfere os restos mortais de seus pais dos montes tumulares para uma igreja, ele penetra no imaginário de seu povo instituindo simbolicamente a conversão religiosa. Bluetooth se converte e é o primeiro rei escandinavo a impor a nova religião a seu povo, repreendendo e forçando quem se opusesse a cumprir a ordem de se tornar cristão. O motivo do rei dinamarquês foi político, pois queria evitar que os alemães, a quem pagavam tributos, atacassem seu território (SILVA, 2016, p. 7). A conversão feita pelo monarca dinamarquês, com objetivos políticos claros, coagiu a população a abandonar grande parte de sua cultura. O hibridismo cultural ocorre de forma não saudável, caracterizando uma repressão, uma sobreposição cultural, de maneira que a identidade local é prejudicada por interesses particulares do rei.

Nessa perspectiva é importante lembrar que em cada espaço social e histórico o hibridismo possui sentidos distintos. Antes de Óláfr Tryggvason conquistar o trono da Noruega, Håkon "o Bom" governava e fora o primeiro rei norueguês cristão. Ele foi criado como cristão pelo rei inglês Aethelstan, pelo motivo de uma aliança anteriormente feita pelo seu pai Harold Harfager (OLIVEIRA, 2017, p. 221). O irmão mais velho de Hakon, Eric Bloodaxe, quando rei da Noruega havia se tornado um tirano e Håkon interveio para tirar o irmão. Håkon foi o rei cristão mais tolerante, respeitando as vontades do povo, porém, sua religião deixava a todos confusos e isso piorou quando ele falou que deveriam se converter ao cristianismo. Segundo Sturlusson na saga *The History of Hacon The Good* o povo respondeu que o rei queria os "amarrar de novo à servidão com este estranho conselho, de termos de renunciar à fé de nossos pais e todos os nossos

antepassados" (STURLUSSON, séc.XIII. FINLAY; FAULKES, 2016, Capítulo 15, p.99). Sturlusson deixa claro na saga que os agricultores livres toleram seu rei com costumes estranhos, em que:

> Nós gostamos tanto de você que deixamos que decidisse todas as nossas leis e nossos privilégios. Agora é isso que desejamos e o que os agricultores concordam, vamos manter as leis que você estabeleceu para nós aqui em *Frostaþing* por concordarmos com você. Vamos segui-lo e o manter como rei contanto que todos os agricultores presentes nesta assembleia continuem vivos e se você, rei, pedir somente o que possamos cumprir. (…) Os agricultores aplaudiram o discurso e disseram que era exatamente o que queriam (STURLUSSON, séc.XIII. Capítulo 15 Tradução livre para o português).

No final do discurso presente no trecho acima, podemos reparar que os agricultores querem que o rei continue pedindo somente o que eles podem cumprir. Analisando o contexto da saga, entendemos que essa parte possui dois objetivos, sendo o primeiro que Håkon não se torne um tirano como seu irmão e segundo que ele não interfira nas crenças de seus antepassados. O povo bastante grato por Håkon ter tirado eles da tirania de Bloodaxe e pelo bom governo, o manteve no poder por cerca de vinte e sete anos:

> Early written sources describe missionary Christian kings who were baptised, often abroad, and who returned to Norway with missionaries, the example of King Håkon den gode (reign 934-961), who was raised in England, is a prime example of such a king. King Olav Tryggvason, brought up in Novgorod, and King Olav Haraldsson (St Olav) who reigned in the late 10th and early 11th century respectively are also described as kings who were important for the Christianization of Norway (…) The year 1030 has thus been seen as the 'official year' for the Christianization of the Norwegian population (…) Contemporary written sources are, however, scant for this early period, and the reliability for later documents concerning this period are uncertain. Contemporary archaeological material has sometimes been interpreted to fit within the context of the written sources, but quite often the interpretation tells a conflicting story (NORDEIDE, 2007, p. 1).

> Os primeiros documentos escritos descrevem reis cristãos missionários que foram batizados, muitas vezes no exterior, e que retornaram à Noruega com missionários, o exemplo do rei Håkon, O Bom (reinado 934-961), que foi criado na Inglaterra, é um excelente exemplo de tal rei. O rei Óláfr Tryggvason, criado em Novgorod, e o rei Óláfr Haraldsson (São Olavo), que reinou no final do século X e início do século XI, respectivamente, também são descritos como reis importantes para a cristianização da Noruega (...) O ano de 1030 foi visto como o "ano oficial" para a cristianização da população norueguesa (...) Documentos escritos contemporâneas são, no entanto, escassas para este período inicial, e a confiabilidade de documentos posteriores sobre este período são incertas. O material arqueológico contemporâneo tem sido interpretado para se encaixar no contexto dos documentos escritos, mas muitas vezes a interpretação conta uma história conflitante.

A história da cristianização da Noruega e de toda a Escandinávia tem suas complexidades, pois como dito anteriormente, é marcada por um hibridismo entre as culturas e interesses políticos locais. Sverre Bagge (2004, p.185) reforça que na historiografia o rei Tryggvason é conhecido como o rei que finalizou a difusão do cristianismo na Noruega, porém, a aceitação de Håkon como rei, sendo cristão, tem a sua importância na aproximação de Cristo com o povo, mesmo que sendo um deus estrangeiro. É narrada a história de que cansados dos costumes de Håkon, os agricultores exigiram sua presença no banquete de outono, o rei aceita, mas se recusa a comer a carne de cavalo sacrificado ou a beber do chifre em honra a Odin. Sendo uma figura de extrema importância para aquelas pessoas, seu ato esteve presente no imaginário dos noruegueses desse período, tanto que a história chegou até nós.

Podemos pensar a hibridização na religiosidade e cultura nórdica, também, sob dois aspectos; o contato e tolerância com a fé cristã e a não imposição de suas próprias crenças quando conquistavam territórios do ocidente medieval; e os costumes cristãos abruptamente adotados por alguns reis e líderes nórdicos com interesses políticos na mudança de crenças[44]. O último que mais tarde ocasionou na incorporação de histórias tradicionais locais nórdicas por eclesiásticos cristãos islandeses, havendo uma apropriação e adaptação das narrativas sob uma moral e ética cristã.

No texto "A Religião Nórdica Antiga: conceitos e métodos de pesquisa", Langer faz um debate sobre a religiosidade nórdica sob a ótica metodológica acadêmica, afirmando que na década de 1990 e nos anos 2000 as pesquisas e publicações voltadas para o tema resultaram em referências presentes até hoje. Pesquisadores norte europeus como Kristina Jennbert, Catharina Raudvere e Anders Andrén, utilizando um referencial arqueológico e material da religiosidade nórdica, iniciaram debates e investigações com o objetivo de deixar para trás os estudos institucionais e intelectuais que apenas interpretavam os mitos, lançando uma nova imagem da prática religiosa pré-cristã, no

[44] Da parte dos 'bárbaros' – Le Goff menciona os invasores que antecedem os tempos dos vikings, mas que de maneira semelhante, demonstram suas relações com o deus cristão nos primeiros contatos e interesses – tudo parece que a forte estrutura hierárquica favoreceu a conversão das populações, em particular das tribos, uma vez que essa era a forma de estrutura social mais comum. Aqui e ali aparecem resistências de chefes, mas no conjunto a conversão dos chefes levou à conversão da população (...), entretanto, existia certamente no paganismo greco-romano – assim como em certos aspectos das crenças escandinavas posteriormente – uma tendência crescente a considerar que os diferentes deuses constituíam mais ou menos uma pessoa coletiva (LE GOFF, 2010, p. 20-22).

qual seus fundamentos foram e são perenemente "mutáveis e hibridizados, bem como o conceito básico de uma religiosidade integrada com a vida social, política e cotidiana" (LANGER, 2016, p.123):

> Com a cristianização da Escandinávia (no século XI), os relatos míticos desaparecem dos cultos públicos, substituídos pela tradição judaico-cristã, mas não da oralidade e do mundo privado. O folclore dará sobrevivência às narrativas dos antigos deuses, preservados em vários tipos de literatura no período cristão (séculos XIII a XV), e atuando ininterruptamente no universo da magia mesmo com o desabrochar dos tempos modernos (século XVI, LANGER, 2009, p. 66-90). Seja com operações mágicas dos tempos vikings que ainda sobrevivem no mundo camponês, seja com ritos mesclados ao universo ocultista de origem oriental, o mito adapta-se aos novos tempos. (LANGER, 2013, p. 111)

Com o hibridismo cultural e a mutabilidade na religiosidade, as novas pesquisas apontam que ritos sofreram mudanças, mas com uma herança em comum, incorporando nas tradições elementos e motivos externos devido a tolerância e aceitação da existência de outros deuses, mesmo tidos como "estranhos", como já explicitado anteriormente. O sucesso e a implementação do cristianismo na Escandinávia, segundo Nordeide (2010, p. 149), provavelmente foi por resultado da legislação cristã e o poder real em vez de um interesse do povo em geral. A historiadora acredita ainda que em outros países escandinavos o cristianismo teve uma presença nas tradições não-cristãs[45], no qual a hibridização ocorrera de maneira mais natural, ao contrário da Noruega, que a conversão teria acontecido mais como uma ruptura vinda de cima.

Alexandre Sanmark (2004) em "Power and conversion: a comparative study of christianization in scandinavian", demonstra que houve leis de proibição de cultos pagãos, evidenciando que nos cultos populares ainda permaneciam as crenças dos ancestrais. Em contrapartida, centenas de estrelas gotlandesas mostrando que imagens de divindades nórdicas são preservadas em igrejas norueguesas (LANGER, 2010), Nordeide (2010, p. 150) afirma que se torna uma tarefa difícil tentar generalizar e definir uma história da religiosidade para toda a Noruega, tendo em vista nomes de lugares e achados

[45] "Esse novo cristianismo sincrético não é uma realidade somente na Islândia, mas ocorreu em outros locais, como por exemplo na Noruega. Ao realizar análises arqueológicas dos túmulos e dos martelos de Thor, a professora Nordeide (2007) encontrou uma tendência no qual os martelos de Thor serviriam como um indicador do avanço do cristianismo na Noruega, do sudeste ao norte, assim como os túmulos. Os túmulos com o avançar do cristianismo apresentavam características cristãs e pré-cristãs. Como túmulos enterrado em Igrejas com indícios de culto nórdico e túmulos cristãos enterrados a forma pré-cristã." (OLIVEIRA, 2015, p.46)

arqueológicos, mas uma coisa é evidente, o contato cultural transformaria a Noruega em um país cristão.

O crescimento de estudos com o fim de entender as características e conceitos do hibridismo cultural, culturas híbridas e hibridização está inserida na importância de expandir a compreensão de culturas (CARDOSO, 2008, p.79 – 90). O que conhecemos como hibridismo entre culturas, mesmo recebendo mais atenção no século XX, não se trata de um fenômeno moderno, mas que está presente desde os primeiros contatos mais longos entre diferentes grupos humanos (BASILIO, 2018, p. 2).

Nesta perspectiva, o hibridismo cultural ocorrido entre cristãos e pagãos ao longo da Era Viking e após, se torna um relevante objeto de estudo para o entendimento da cristianização da Escandinávia. Como vimos, a conversão religiosa ocorreu por diversos fatores inseridos no âmbito social desde os primeiros contatos, mas principalmente na Noruega do século X, a cristianização teve uma forte característica política, todavia, isso não anula o fator da tolerância que caracterizava as várias crenças regionais de cultos politeístas dos nórdicos (LANGER, 2010, p. 148), que acabou permitindo uma penetração no seu imaginário.

Burke (2003) afirma que a hibridização causa perdas e lesões de uma das partes, logo, o viés político repressivo utilizado em algumas partes da Escandinávia pode demonstrar que o modelo monárquico cristão que os nobres nórdicos tanto viam vantagem, causou "lesões" culturais que permaneceram por muitos séculos, sendo somente de um tempo para cá lembrada e ganhando novos adeptos, que segundo a autora Paxson, aproveitam para reparar mitos criados a fim de manchar as antigas crenças (ANDRÉN, 2004, p. 13- 14).

As lesões culturais sofridas pelos escandinavos foram diferentes nas diversas regiões. Tendo em vista que as crenças e religiões podem mudar com o tempo, elementos e motivos externos podem ser incorporados em uma tradição e o significado dessas mudanças dependem de diferentes contextos em que estão sendo, forçadamente ou não, aplicadas. Sob a visão do historiador Andreas Nordberg, todas as religiões se transformam, possuindo uma continuidade temporal mantida pela tradição. Mesmo após o contato com o cristianismo teria sobrevivido na religiosidade nórdica, um folclore de base tradicional provinda do pangermanismo.

Porém, o historiador não ignora que o contato com outras regiões pode servir como inovação para novos "impulsos" no olhar sobre suas próprias crenças (NORDBERG, 2012, p. 122 – 130). A questão proposta neste capítulo é observar que o contato entre a religião cristã e as crenças nórdicas, que posteriormente resultaria na cristianização da Escandinávia oriundo de investidas políticas, deve ser pensado em um âmbito não mais superficial de conversão, mas também como influenciador de mudanças de pensamentos e princípios em uma hibridização social e cultural, sem ignorar o fator de serem crentes politeístas e que a região nórdica possuía uma grande área e diversos povos. Logo, precisamos deixar de pensar no fenômeno religioso da Escandinávia pré-cristã apenas como simples tradições rituais, pois acabamos limitados.

A religiosidade nórdica precisa ser entendida na sua complexidade, ou seja, tradições orais, míticas, mágicas e imaginárias que eram vividas no dia a dia do povo e que possibilitava infinitas formas de encarar as mudanças e tradições. Langer (2016, p. 134 – 135) afirma que a perspectiva material da religiosidade nórdica deve buscar entender as visões do mundo pré-cristão, focando na relação dinâmica e variável do fenômeno religioso escandinavo, não mais como uma crença arcaica e estática, mas conhecendo as características de constantes variações no tempo, espaço e categorias sociais, reconhecendo a experiência cultural híbrida vivida.

2.2 **História e processos culturais**

Este tópico pretende, a partir da contribuição de Peter Burke, ampliar a discussão sobre o hibridismo cultural nos estudos teóricos da história cultural na pesquisa sobre o medievo, analisando esse fenômeno a fim de introduzir o conceito no processo de cristianização da Islândia, possibilitando a problematização dos acontecimentos das sagas islandesas, percebendo a formação híbrida da crença cristã presente na ilha escandinava.

O entendimento do hibridismo entre culturas[46] implica em compreender os processos culturais, suas estruturas e visões de mundo relacionados ao outro. Algumas pessoas temem esse fenômeno, enquanto outras louvam. Burke (2003, p. 13) cita Lévi Strauss, Edward Said e Nestor Canclini, referências nos estudos antropológicos sobre

[46] A preocupação com este assunto é natural em um período (...) marcado por encontros culturais (...) frequentes e intensos. A globalização cultural envolve hibridização. (BURKE, 2003, p. 14)

culturas e hibridismo, afirmando que todas as culturas são o resultado de uma mixórdia, a história de todas as culturas é a história do 'empréstimo cultural', portanto, hoje, todas as culturas seriam 'culturas de fronteira'.

Esse fenômeno abrange sua perspectiva, criando 'teias' de processos culturais. Por isso trabalhos de teóricos do hibridismo como Homi Bhabha, Stuart Hall, Ien Ang, Nestor Canclini e Edward Said tem cada vez mais atraído interesse para várias disciplinas, da história da arte à geografia, da antropologia à musicologia e, em nosso caso, da literatura à religião. Os historiadores também estão se dedicando na compreensão dos processos de encontro, contato, interação, troca e hibridização cultural. Escandinavístas brasileiros mencionados e citados como André Araújo de Oliveira e Jhonni Langer são exemplos dos avanços desse viés teórico cultural para entender o processo de cristianização e formação de identidade.

Processos de hibridização são encontrados nos âmbitos político, econômico e social[47], porém, para esse trabalho será restringido ao cultural, nos acontecimentos específicos do medievo escandinavo. Burke (2003, p. 16) define o termo *cultura* em sentido amplo incluindo atitudes, valores, expressões, mentalidades, representações entre outros, podendo assim, de maneira cautelosa pelos pesquisadores, ser abordada para estudar fenômenos em períodos diversificados e em diferentes temas.

Dentro das perspectivas do estudo sobre o hibridismo cultural, devemos ter em mente que esses movimentos culturais podem enriquecer culturas, mas em diversos casos ocorrendo em detrimento de uma específica. A história nos permite entender de maneira subjetiva que, processos podem envolver interesses de uma minoria almejando hegemonia. A hibridização pode gerar perdas, como podemos ver em nossa sociedade atual, em que formas culturais são 'processadas' nas indústrias norte americana e europeia.

Hoje podemos ver a hibridização em quase toda história, na Antiguidade, por exemplo, historiadores estão se interessando em estudar a 'helenização' mais como termos de interação entre o centro e periferia do que imposição da cultura grega sobre a romana (BURKE, 2003, p.20). Observamos na cristianização dos islandeses, portanto, que os 'convertidos' não tanto abandonaram suas religiões tradicionais pelo cristianismo

[47] Podendo ser analisado sob ótica de diversos temas e problemas, por exemplo, aplicando nos campos da culinária, linguagem, roupas, costumes, crenças religiosas, sendo processos prejudiciais para ambas as culturas, para somente uma ou para nenhuma.

quanto fizeram uma espécie de síntese das duas crenças, como aconteceu nas missões europeias da Ásia, América e África. Em diversos outros locais o estudo do cristianismo em seus processos de cristianização do globo observamos a formação de crenças híbridas. Estudiosos do Japão moderno alegam que os 'convertidos' incorporaram símbolos cristãos ao sistema simbólico nativo, produzindo uma religião descrita como *kirishitan*, uma característica híbrida do cristianismo.

Portanto, exemplos de hibridismo cultural, segundo Burke (2003, p. 23), podem ser encontrados em toda parte, não apenas em todo o globo como na maioria dos domínios da cultura, ou seja, religiões[48] sincréticas, filosofias ecléticas, línguas e culinárias mistas e estilos híbridos na arquitetura e na literatura. Tendo como foco a religião, a Antropologia cultural define a religião como crença que atua como força coercitiva de uma sociedade, mas o quanto de uniformidade teria uma religião?

A Nova História cultural abriu caminho para estudos sobre sentimentos, sonhos, mitos, magia, medos e utopias, dando originalidade para pesquisas sobre religiosidades, que estão inseridas essencialmente na cultura popular (FRANCO JÚNIOR, 1996, p.33). Hoje os antropólogos percebem que não existe culturas populares sem criatividades, marginais ou autenticas, mas sim uma reunião de elementos originais, importados, inventados ou emprestados, dessa maneira, nenhuma cultura é homogênea, mas formada em situações de dominação e contestação (CUCHE, 2002, p. 146-156). Langer (2013, p. 107) afirma que as noções – da nova historiografia – de circularidade – de Carlo Ginzburg – e hibridismo cultural demonstram que crenças de elites e popular, mesmo com suas diferenças, ao entrarem em contato, realizam ressignificações e trocas.

Estruturas, objetos e pinturas também podem ser carregados de hibridismo, na Índia do século XV, por exemplo, mesquitas foram construídas por artesãos hindus que utilizaram decorações que haviam aprendido em seus próprios templos. Também, igrejas jesuítas de Goa a Cuzco empregaram artesãos locais e combinaram estruturas renascentistas italianas ou barrocas com detalhes decorativos de tradições locais

[48] A religiosidade deve ser sempre pensada como um sistema simbólico extremamente dinâmico, produto constante de hibridismos e ressignificações culturais, de preservação ou inovação de elementos autóctones e estrangeiros (...) os hibridismos religiosos são refletidos a partir de conexões, embates e mesclas socioculturais em um dado momento histórico. (LANGER, 2013)

islâmicas, incas ou hindus. Algumas igrejas eram construídas em locais de templos incas e chegaram a usar pedras das construções originais[49].

Imagens e objetos híbridos – como o pingente de Fosse[50] – são originados de um período em que o processo de cristianização estava em sua fase política principal. Manifestações artísticas podem ser feitas por artesãos locais que assimilavam artes de outra cultura, como aconteceu em artes cristãs do México nas primeiras décadas depois da chegada de missionários, que foram hibridizadas quando seus artesãos buscavam igualar suas obras com as de seus mestres europeus.

O processo de assimilação também se insere no debate sobre sincretismo religioso. A Virgem Maria poderia facilmente ser representada por um papel semelhante a deusas do panteão nórdico, romano ou de qualquer crença, assim como Thor poderia fazer o papel de Jesus Cristo[51]. Burke (2003, p. 27) coloca o texto como artefato da *variedade de objetos*, no qual escrituras e traduções são casos claros de hibridização, seus compiladores e escritores buscam um "efeito equivalente" que envolve palavras e valores de ideias que são familiares aos novos leitores, havendo também gêneros literários (histórias) híbridos, como provavelmente é o caso de romances africanos e contos islandeses, que cruzam gêneros incluindo conto folclórico oral tradicional e a ótica europeia cristã.

Esse contexto de textos literários na Europa inclui o contato linguístico e sua hibridização. Nos séculos XVI e XVII houve um aumento na mistura das línguas europeias. Com o aumento da migração dentro do próprio continente, aconteceu um declínio do latim e a utilização de línguas vernáculas em textos impressos se fez crescer, pois julgaram necessário que aprendessem uns as línguas dos outros.

Envolvendo *práticas híbridas*, devemos salientar que a formação da crença cristã nos lugares em que agiram os missionários não são únicas nas organizações híbridas. O

---

[49] Ver: MITTER, Gauvin A. Bailey, The Jesuits and the Great Mogul: Renaissance Art at the imperial Court of India, 1580 – 1630. Washinton DC, 1998, p. 181 – 182.

[50] Datada do ano 1000 na Islândia e analisada pelos historiadores brasileiros Johnni Langer e André de Oliveira, o pingente consiste em um objeto com o formato do martelo de Thor, contendo uma cruz cristã em seu centro e uma cabeça de dragão na extremidade superior. Atualmente faz parte do acervo do Museu Nacional da Islândia.

[51] (...) os escandinavos criaram basicamente três formas de representação de Cristo: como estrangeiro; como inimigo; adotado e reconhecido. Como estrangeiro, Cristo foi concebido a partir do referencial das estruturas familiares, o mais importante elemento de identificação social dos nórdicos. Sendo um elemento estranho a este contexto, a sua figura foi concebida em termos de ordem jurídica: externa a qualquer clã, a ideia de pacto entre forças divinas e os homens não poderia concretizar-se. Com isso, os missionários esforçaram- se para modificar esta imagem de Jesus, tornando ele um *Hvíta-Krist* (Cristo Branco), mais adequado ao referencial da cultura escandinava. (LANGER, 2005). Ver: BOYER, Régis. *Le Christ des barbares*, le monde nordique (IX-XIII siècle). Paris: Les Éditions Du Cerf, 1987

imaginário político nas comunidades escandinavas, por exemplo, também pertence a essa organização que resulta de formas de governos cristãos, que adotaram e adaptaram suas instituições políticas aos novos moldes. Portanto, devemos ver formas híbridas e processos de hibridização como resultado de múltiplos encontros e em múltiplas instituições e perspectivas (BURKE, 2003, p.31).

Ampliando o debate, Burke (p. 36) explicita sobre os povos híbridos ou grupos que por razões religiosas, econômicas ou políticas se "transferem de uma cultura para outra", citando casos como dos gregos de Constantinopla depois de sua captura pelos turcos, judeus e muçulmanos depois da queda do Reino de Granada, podemos incluir, provavelmente, nórdicos que viram de alguma maneira vantagens em aderir o novo deus e os novos costumes em prol de benefícios políticos ou econômicos, porém, o debate toma proporções maiores na afirmação de que esses escandinavos pertenciam a uma cultura híbrida.

O autor salienta que não devemos esquecer de indivíduos híbridos – que pode ser aplicado no caso dos escandinavos –, que são convertidos devido a mudança do imaginário a partir do que ele já acredita. O milagre nas sagas, por exemplo, não teria somente o significado de superioridade da nova religião, mas uma forma de substituir uma tradição pela outra, dessa maneira, o milagre cristão sobrepunha o miraculoso pré-cristão[52] com o mesmo efeito de poder, eficiência e veracidade (VAUCHEZ, 2002, p. 201). Portanto, Burke (p. 37) acredita que o fenômeno da conversão pode simbolizar que um povo ou indivíduos sejam híbridos[53].

A discussão sobre *variedade de objetos* termina com o início da *variedade de terminologias*, no qual o autor inicia com os processos de *imitação* ou *apropriação*, havendo uma discussão entre 'doutores da igreja' a respeito dos usos da 'cultura pagã'

[52] O sobrenatural pré-cristão sobrevive mesmo após as modificações culturais advindas com a nova fé. Várias *sagas de bispos* (*Byskuppa sögur*) utilizam narrativas que eram conhecidas nos tempos antigos: a imobilidade do corpo, tema presente em uma espécie de magia odínica que acometia certos guerreiros no campo de batalha (*herfjöttur*), que ressurge na imobilidade de um santo após sua morte (*Jóns saga*); a jornada para fora do corpo, comum no paganismo (as metamorfoses animais da *Kormáks saga* e nas *Eddas*, entre outras) e nas narrativas de santos (bispos visitam o céu na *Guðmundar saga*). (LANGER, 2011, p. 15)

[53] Devemos salientar que distinguir entre razões religiosas e políticas para uma conversão religiosa na Idade Média não é algo óbvio ou simples de argumentar sobre. Identificar motivos políticos e religiosos em uma sociedade que não tinha palavra com sentido "religião" é algo que necessita cautela e estudos. De um lado temos indivíduos que fazem parte de um grupo, comunidade ou sociedade que estão "deixando" suas crenças e sistemas e do outro, políticos e líderes que visam ao máximo suas riquezas e influência. Bagge (2005, p. 112) argumenta que estamos lidando com uma mistura de religião e política, um processo coletivo mais do que individual.

que eram permitidos aos cristãos. A questão que envolve a apropriação pode ser desenvolvida nos estudos e análises das sagas – mais evidentes nos *þættir* (contos) – no que tange a histórias ancestrais dos deuses, que recebiam significados cristãos[54].

A apropriação seletiva da Antiguidade pagã é defendida pelo bispo Basílio de Cesareia, Doutor da Igreja, no século IV, seguindo o exemplo das abelhas, que "nem abordam igualmente todas as flores, nem tentam carregar por inteiro aquelas que escolhem, mas pegam apenas aquilo que é adequado a seu trabalho e deixam o resto intocado" (BURKE, 2003, p.42). Essa construção e estratégia de conversão religiosa através da *apropriação* iria passar séculos.

No início da Idade Média, os europeus, em especial o papa São Gregório, o Grande, adaptaram o conceito de *acomodação* a um contexto religioso, de forma que a necessidade de tornar a mensagem cristã aceitável aos pagãos de diversas partes do mundo e da Inglaterra. São Gregório pregava que os templos pagãos não deviam ser destruídos, mas convertidos em igrejas. O crescimento do clero latifundiário teve certa importância, gerando debate pertinente ao valor da igreja nessas terras. A história conta tanto da natureza um tanto casual da fundação das primeiras instituições cristãs quanto das tensões contínuas entre a aristocracia proprietária de terras e a Igreja (SIGURDSON, 2011).

Orri Vésteinsson enfatizou as maneiras pelas quais as primeiras instituições cristãs, longe de terem sido estabelecidas com um propósito, desenvolveram-se a partir das propriedades de seus patronos fundadores; *Skálholt*, por exemplo, tornou-se o primeiro bispado no sul da Islândia não por escolha deliberada da hierarquia eclesiástica, mas porque foi propriedade do primeiro bispo islandês. A história do estabelecimento de uma sé episcopal em Hólar também parece refletir essa realidade inicial. Sua relevância contínua nos séculos posteriores, por outro lado, provavelmente reside mais em suas reflexões sobre os aristocratas latifundiários que se recusaram a deixar suas terras ancestrais para a glória da Igreja, e sobre a importância da Igreja possuir suas próprias terras (SIGURDSON, 2011).

De forma mais geral, os estudiosos investigaram as muitas permutações do que Torfi Tulinius – professor de estudos medievais islandês da Universidade da Islândia –

[54] Nos contos Sörla *þáttr e Norna-Gestr þáttr* do século XIII os deuses Odin e Freya e as senhoras do destino (nornas) aparecem como figuras comuns, que em formas de maldições enfeitiçam pessoas que são salvas após o batismo através das bençãos do rei cristão norueguês Óláfr Tryggvason.

chamou de "esforço da classe dos chefes para fundamentar sua identidade no passado", incluindo conexões baseadas em marcos, alusão e genealogia. Enquanto os chefes do século XIII procuravam se conectar a heróis das sagas como Egill Skallagrímsson, o interesse de Einarr é conectar-se a seu patrono, o bispo Lárentius, um herói da igreja cristã primitiva na Islândia, que doou suas terras para a propagação dos valores humanitários e generosos cristãos.

Compreendemos que o conceito de *apropriação* explicitada por Burke pode ser aplicado, também, no contexto da cristianização dos escandinavos, no âmbito cultural e literário, em que histórias de tradições foram penetradas pela ótica cristã. A percepção de *apropriação* dessas histórias faz a ligação entre o entendimento dos processos de hibridismo cultural e construção de imaginário. Esse conceito traz nas escrituras das sagas uma reconfiguração do imaginário, para Chartier (2001, p. 67), apropriar-se consiste em tomar posse de elementos, no qual o controle e monopólio fazem parte de vontades de uma autoridade, que estabelece propriedade sobre algo. O poder da compilação e escrita das sagas é feita sob o desejo de consolidar o cristianismo, ou seja, esse processo de apropriação pode ser feito, também, em prol da alteração da percepção da realidade e imaginário (FERNANDES, 2016, p. 27), aparecendo não apenas como objeto de controle, mas de invenção, pois ocorre a produção de novos sentidos para compreensões culturais da sociedade.

Nesses aspectos religiosos, Burke alinha a *acomodação* do cristianismo como estratégia dos missionários, dando o exemplo da China, a fim de inserir a religião em outros ambientes. O jesuíta italiano Matteo Ricci costumava, no século XVI, se vestir de mandarim para aproximar as ideias religiosas que estava pregando dos chineses, permitindo – como aconteceu no processo de cristianização dos escandinavos – que os convertidos continuassem com práticas tradicionais de culto dos ancestrais, interpretado como costume social e não como forma religiosa (BURKE, 2003, p. 46). Entretanto, o termo acomodação está alterando seu significado de forma que inclui os dois sujeitos do encontro cultural, os missionários e os “convertidos”, em que na medida em que os estudiosos enxergam os dois lados dos encontros religiosos, ficam cada vez mais convencidos de que o resultado não faz parte de uma simples conversão, mas sim de uma hibridização.

Podemos interpretar a partir do hibridismo, que processos culturais – no nosso caso os religiosos – geram resultados partilhados entre indivíduos e tradições. Observamos uma soberania ditada pelos cristãos, mas a premissa da substituição abrupta das crenças aqui é descartada. Mudanças culturais ocorrem por acréscimo e não por substituição, 'diálogo' e 'negociação' são termos utilizados por Burke como alternativa para 'acomodação', essas enfatizam a abertura para perspectivas vistas de baixo para cima, compreendendo trocas e iniciativas de ambos os lados culturais. O hibridismo, portanto, quase sempre, faz parte de um processo e não de um estado.

O termo 'hibridismo'[55] surge com frequência em estudos que visam análises que incorporam contatos culturais, Edward Said, em estudos pós-coloniais afirma que "todas as culturas estão envolvidas entre si, nenhuma delas é única e pura, todas são híbridas, heterogêneas"[56]. O estudioso do folclore sueco e professor da Universidade de Lund, Carl von Sydow[57], tomou o termo para analisar modificações em contos folclóricos, que segundo ele, eram adaptados aos ambientes culturais[58]. A partir dessas análises o hibridismo foi incorporado aos estudos e pesquisas de documentações que possibilitam o entendimento de certos processos.

Como a história da linguagem e dos dialetos, a *história cultural*, no geral, pode ser vista como uma "luta entre duas forças", em que uma tendência às vezes predomina, mas em um diferente momento outra se torna propensa, porém alcançam um certo equilíbrio no longo prazo. Burke utiliza-se de termos e conceitos para analisar o hibridismo cultural e sua essência de longa duração, mas assim como estes auxiliam na compreensão de problemas intelectuais, podem criar problemas próprios que exigem cuidado ao serem empregados na pesquisa sobre cultura. No caso do termo 'apropriação', o problema, segundo o autor, é encontrar o fundamento lógico na seleção de alguns itens e rejeição de outros, já no termo 'sincretismo' é preciso ser investigado até que ponto diferentes elementos são fundidos.

---

[55] Este termo foi originalmente utilizado por botânicos para se referir a variedade de plantas adaptadas a um determinado ambiente pela seleção natural. (BURKE, 2003, p. 53)
[56] Ver: Edward Said, *Culture and Imprialism* (Londres, 1993)
[57] Tais exposições sobre o termo 'hibridismo' mencionando Edward Said no âmbito pós-colonial e Carl von Sydow a respeito dos contos folclóricos são feitas por Burke no capítulo *Variedades de Terminologias* do livro Hibridismo Cultural.
[58] Ver: Carl von Sydow, *Selected papers on folklore* (Copenhagen, 1948)

Quanto ao hibridismo, mostra-se um termo ambíguo e escorregadio, mas também literal e metafórico, podendo ser descritivo e explicativo. Este termo, assim como o de 'sincretismo', tem o problema de parecer excluir o agente individual, pois evocam o observador externo que estuda a cultura como se fosse produtos de indivíduos e grupos como se fossem espécimes botânicos. (BURKE, 2003, p. 55). O conceito de 'acomodação' dá maior ênfase ao indivíduo e à criatividade, assim como a 'tradução cultural'[59] é utilizada para descrever os meios do qual encontros culturais produzem formas novas e híbridas.

A *tradução cultural* implica no conhecimento do interesse de missionários na 'acomodação' religiosa, traduzindo o cristianismo conscientemente, ou não, de um sistema cultural para outro. Ocorre de modo semelhante ao que Burke (2003, p.58) chamou de 'tradução de deuses', consistindo em um modo esclarecedor de expressar o que seria o sincretismo, buscando no panteão de uma cultura características semelhantes nas figuras no panteão de uma outra cultura.

Embora existam muitos conceitos e termos para descrever e analisar esses processos culturais, necessitamos deles para a tentativa de abordar de maneira justa as abrangentes questões e discussões no que tange a diversidade de culturas, diferentes aspectos que estas implicam e modificações das quais os agentes não possuem consciência, como a hibridização cultural.

Na Escandinávia medieval tanto a estrutura do conjunto quanto o referencial estético, seleção de imagens e cenas que deveriam ser preservadas passou pela interpretação cristã, por motivos políticos e do papel das elites aristocráticas no processo em questão (BOYER, 1987, p.84-89). Portanto, nesse debate a fim de entender a cristianização dos nórdicos, devemos pensar a cultura cristã como 'incentivadora das mudanças para uma cultura pagã poderosa', tanto nos aspectos artísticos, quanto nos sociais e públicos, entretanto, elementos privados – como práticas de magias – eram tidos como superstições (ANDERSON, 1999, p. 84-89).

Um problema para investigações acadêmicas sobre o tema, apontado por Langer (2007, p. 120), é a criação de antagonismos entre a elite e a população, especialmente no âmbito da conversão, pois ambas as 'camadas sociais' compartilhavam elementos

[59] 'Tradução' de elementos para termos familiares, recorrendo a esquemas visuais ou estereótipos correntes em sua própria cultura.

culturais em comum (FRANCO JÚNIOR, 1996, p. 36). Então, no período da evangelização, o acolhimento de dados dos escandinavos foi tanto uma estratégia de conversão – cristianismo como ideologia –, quanto de seleção de dados já presentes no próprio 'ambiente cultural' – cristianismo como religião.

Neste cenário de processo cultural, não era estranho o surgimento de cruzes com antigos símbolos pagãos, pois em ambas as perspectivas culturais, estes simbolismos remetiam ao mesmo conjunto de sentimentos, havendo uma identificação mais profunda. A existência de práticas como batismo pré-cristão ou adoração a uma entidade feminina relacionada a fertilidade e atividades domésticas – Freya possivelmente facilitaria o culto posterior à virgem Maria – atestam uma proximidade de crenças e ritos no período de transição. Ainda, não era incomum em alguns textos, que o cristianismo saísse como vitorioso[60] no 'confronto' entre religiosidades, tampouco tido como mitologia (LANGER 2007, p. 120).

O contato entre as culturas supracitadas, na perspectiva da análise dos processos de hibridismo cultural, segundo Burke, gera variedades que enriquecem a discussão. Além das variedades de objetos e terminologias mencionadas, é pertinente a atenção para a *variedade de reações*, em que alguns tópicos são exemplificados, como o de 'segregação cultural', 'resistência' e 'purificação cultural', entretanto, uma reação comum a um contato entre duas ou mais culturas e suas características sociais, políticas e culturais é a *adaptação* (BURKE, 2003, p. 91). O empréstimo ou adaptação, nessa variedade, permite pensar a incorporação de fragmentos de outra cultura em uma estrutura tradicional.

A adaptação cultural pode ser analisada como movimento duplo, assim, de (des)contextualização e (re)contextualização, retirando um item de sua história tradicional e modificando-o de forma que se encaixe em um novo ambiente, como

---

60 "Os povos germânicos eram culturalmente inferiores àqueles que tinham conquistado, estando, portanto, aptos para adotar sua civilização (...) A fé pagã deve ter sido fraca (...) Aquelas crenças seriam suplantadas pela claridade da fé cristã. Uma religião que oferece ao homem comum conceitos vagos e contraditórios do que ele encontrará depois da vida não é uma religião potente e este é o caso de toda fé politeísta" (Brondsted, texto original de 1952). "Parecem frequentemente obscuros e, de certo modo, primitivos (...) Pode ter parecido atraente ter um deus único em lugar dos muitos deuses que com frequência se mostravam inúteis" (Roesdahl, texto original de 1988). "(...) tivemos a preocupação de descrever sua organização social bem como o impacto benéfico que o cristianismo, a longo prazo, exerceu sobre sua cultura (...) o cristianismo a longo prazo, moldou, orientou e civilizou suas energias" (Costa, Lemos, Paes Filho 2004, p.5, 26). Ver: LANGER, J. O mito do Dragão na Escandinávia. Brathair 7 (2), 2007, p. 106, 141.

aconteceu com histórias narradas nas sagas e contos, na representação da figura dos deuses e na ressignificação[61] de ritos e heróis antigos dos escandinavos. Os pontos enfatizados primeiramente são os estágios do processo, depois, o número de diferentes pessoas envolvidas seguido pelo fato de que as mudanças se dão dos dois lados, portanto, cristãos e pagãos formaram uma cultura adaptada ao ponto comum de suas tradições.

A variedade que conclui os estudos de Burke a respeito desses processos culturais denomina-se *variedades de resultados*, em que o autor discute sobre resultados e consequências de interações culturais no longo prazo[62], contemplando um futuro contemporâneo e formações culturais no decorrer da história, como a crioulização, contra globalização e hibridismo cultural. Este último, debatido neste capítulo, pode ocorrer de forma consciente ou inconsciente. Por um lado, existe a afirmação de que uma tradição ou cultura pode permanecer 'pura', por outro lado, temos a afirmativa de que uma única cultura – romana em um período, cristianização dos pagãos em outro, a norte-americana atualmente – pode conquistar outras por completo (BURKE, 2003, p.112 -113). Segundo o autor, existem grupos que enxergam o hibridismo de forma positiva e negativa, no qual os primeiros analisam a tendência à síntese e à emergência de novas formas, os críticos enfatizam a 'desintegração cultural' e a 'fragmentação', analisando o que foi perdido no processo de mudança.

No cenário observado pelo antropólogo Néstor Canclini – antropólogo contemporâneo que observa culturas híbridas a partir do ponto de vista pós-moderno –, os estudos sobre *hibridação*[63] modificaram o modo de pesquisar a respeito de identidades, cultura, desigualdade, multiculturalismo, diferença e organizadores de conflitos nas ciências sociais, questões sobre hibridismo são antigas no desenvolvimento histórico e adquiriu peso devido a importância dada aos intercâmbios entre sociedades.

---

[61] "(...) a ressignificação gira em falso e se torna, ao fim e ao cabo, uma categoria da consciência (...) para reverter, socialmente, o que a sociedade entende por um determinado termo, é preciso mudar a forma pela qual esse determinado termo é registrado." Ver: BACHUR, J. P. Para uma sociologia da ressignificação. Revista Direito e Praxis. 2019, p. 263 – 295.

[62] Devemos ter em mente que os deuses foram capazes de lidar com as necessidades das pessoas de um período – garantindo colheitas e dando forças para derrotar inimigos –, no entanto, no longo prazo, transformações e mudanças sociais que ocorreram – estratificação social, pobreza nos campos –, individualizando a perspectiva de vida, reduzindo o parentesco e as comunidades, incluindo problemas de morte e destinos pessoais, provavelmente resultaram na atenção dada a nova crença (BAGGE, 2005, p. 119), portanto, alterando o imaginário ligado a objetivo da fé.

[63] Observamos que Peter Burke utiliza o termo traduzido como 'hibridização' e Néstor Canclini emprega a palavra 'hibridação'.

Hibridação não seria sinônimo de fusão sem contradições – em questões políticas, sociais e culturais –, todavia, pode ajudar nas formas particulares de conflitos geradas na interculturalidade. Canclini (2003, p. 19) questiona se a utilização da palavra 'híbrido' cabe aos estudos sobre contatos entre culturas e interculturalidade, encarando, assim, uma discussão epistemológica. Ao transferir o termo da biologia para análises socioculturais, ganhou campos de aplicação, mas teria perdido ambiguidade, e, devido a isso, alguns estudiosos preferiram utilizar sincretismo em questões religiosas, mestiçagem em história e antropologia e fusão em música.

O antropólogo desenvolve, então, uma definição para o processo de hibridação, afirmando ser um desenvolvimento socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separadas, se 'combinam' gerando novas estruturas, práticas e objetos. Explicando que práticas discretas são as que não podem ser consideradas fontes puras, mas resultado de hibridação – trazendo para a Escandinávia medieval, podemos compreender objetos que ligavam o deus Thor a cruz cristã ou contos islandeses ancestrais com diversas moralidades cristãs. Dessa maneira, uma forma de descrever a passagem do discreto ao híbrido e a novas formas discretas é a fórmula, segundo Canclini, proposta pelo antropólogo Brian Stross, 'ciclos de hibridação', onde na história passamos de formas mais heterogêneas a outras homogêneas e depois, a outras relativamente mais heterogêneas, sem a existência de uma realmente 'pura' ou completamente homogênea.

A construção linguística – Bakhtin e Bhabha – e social – Friedman e Hall – do conceito de hibridação serviu para distinguir dos discursos biológicos, ao mesmo tempo, dos essencialistas da identidade e da pureza cultural, contribuindo para identificar e explicar múltiplas alianças e o imaginário. Sustenta-se, nessa perspectiva, que o objeto de estudo não é a hibridez, mas os processos de hibridação, essa análise empírica demonstra que a hibridação interessa tanto setores hegemônicos quanto populares.

Os processos de hibridação, variados e incessantes levam a relativizar a noção de identidade. Os estudos sobre narrativas identitárias com enfoques teóricos que levam em conta os processos de hibridação mostram que não é possível falar das identidades como se tratasse somente de aspectos de traços fixos, nem as afirmar como essência de uma sociedade. A história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleção de elementos de períodos diferentes harmonizados pelos grupos hegemônicos em

um relato que lhes dá coerência, ‘facundidade’ e dramaticidade (CANCLINI, 2003, p. 23). Portanto, estudar processos culturais, mais do que afirmar identidades autossuficientes e intactas, serve para conhecer formas e situar-se em meio à heterogeneidade e compreender como se produzem as hibridações.

No exame do processo cultural pelo viés religioso aqui especificado e ligado ao tema de pesquisa, pudemos observar como resultado do contato cultural entre cristãos e nórdicos do período medieval, aspectos degenerativos e desfavoráveis para a cultura ancestral e histórias escandinavas. A demonização dos ritos e deuses, os reis convertidos que conduzem politicamente à nova religião e os compiladores das sagas e contos, formaram na história de islandeses e noruegueses, por exemplo, uma identidade cristã híbrida com visíveis características pagãs, mas que foram utilizadas em prol do Cristianismo.

3 **CONTEXTO HISTÓRICO DAS SAGAS ISLANDESAS**

3.1 **Contexto das histórias das sagas islandesas**

Tendo início no século IX d.c, a Era dos Vikings, na Islândia, também é conhecida como a era das sagas. João Bittencourt de Oliveira (2010, p. 38 – 41) afirma que a leitura das sagas se mostra extremamente rica em possibilidades de abordagem, tendo em vista que relatam feitos dos antigos povos escandinavos que pela primeira vez povoaram a Islândia. Acrescentando, ainda, que as sagas, como forma literária, possuem uma relação com a literatura irlandesa, podendo indicar que o impulso para escrever narrativas sobre o povo tenha sido inspirado por tradições célticas.

Ainda há controvérsias a respeito da origem das sagas, duas correntes se sobressaem, sendo elas a que se prende por uma tradição oral norueguesa, originada pelos vikings e a tradição literária difundida pelos islandeses. Sabemos que elas narram de uma forma "fértil" e concisa a história dos escandinavos, as primeiras expedições vikings e a colonização da Islândia. João ressalta que a maior parte das sagas foram redigidas em norueguês antigo, de onde surgiu o islandês moderno. É relevante o conhecimento de que mesmo a era das sagas ocorrendo no período de 930 a 1050, os registros das escrituras só foram realizados bem depois, durante o período de 1150 a 1350, além disso, uma quantidade consideravelmente grande das sagas islandesas possui autores anônimos e recebem clara influência de elementos cristãos, literatura clássica e obras hagiográficas (BOYER, 1997, p.130).

Os textos narram aventuras e atos heroicos da época medieval, histórias de homens valiosos[64], esses que eram pagãos, mas em outro momento se tornam cristãos e

[64] 'Muitas vezes foi observado que as sagas dos reis formam uma categoria da saga dedicada à biografia real, principalmente à vida dos reis, mas também aos condes das terras do norte. Também foi notado que é um gênero que cobre muitas idades em um período ininterrupto, desde a antiguidade remota até a época dos próprios autores e que narra eventos não islandeses na história predominantemente norueguesa, dinamarquesa, orkneyana e faroense. O período produtivo do gênero geralmente ocorre no final do século XII e na primeira parte do século XIII, embora escritos históricos e hagiográficos de vários tipos, tanto em latim quanto em vernáculo, sejam considerados anteriormente estágios de seu desenvolvimento. Em sua maioria, os estudiosos presumiram que o gênero se desenvolveu em cinco estágios diferentes, mas na maioria dos casos apenas quatro dos períodos são discutidos: as primeiras vidas de Sæmundr e Ari no início do século XII, as obras sinóticas de c. 1175-90, o período formativo da saga dos reis propriamente dita de c. 1150-1200, e os principais compêndios de c. 1220-30'. Ver: BUHL, Trine. Premises of literary

deixam suas marcas nas narrativas das sagas e contos. Os primeiros colonizadores da ilha do Atlântico Norte eram predominantemente pagãos adoradores das famílias de deuses do panteão nórdico *Æsir* e *Vanir* – sendo Odin , Thor e Frigga dos *Æsir* e Njorðr, Frey e Freyja dos *Vanir* -, mas por pressões políticas posteriores com ideias vindas do contato com a crença das pessoas do ocidente medieval, a Islândia passaria pelo processo de cristianização entre os séculos X e XI, e a produção dos manuscritos se iniciou tanto na língua oficial da instituição cristã do período quanto no vernáculo (OLIVEIRA, 2010, p. 39).

Langer e João expõem as características das três principais categorias de sagas, sendo elas *Konungasögur* (Saga dos Reis), que retratam a vida dos líderes escandinavos e foram compostas entre os séculos XII e XIV, na Noruega e na Islândia; as Sagas Lendárias, *Fornaldarsögur*, que possuem temas ligados a mitos e lendas, retratando diversos acontecimentos históricos de antes da colonização da Islândia; nas *Íslendingasögur* (Sagas dos Islandeses ou "sagas de famílias"), segundo João Bittencourt, prevalecem o valor literário de narrativas heroicas em prosa. Em concomitância com Langer, João aponta a semelhança das *Íslendingasögur* com as epopeias, sendo as sagas mais diretas em suas histórias.

As sagas, segundo Pablo Gomes de Miranda, estão cada vez mais se consolidando como a fonte de pesquisa mais valiosa para os estudiosos do período medieval escandinavo, além de serem objetos de estudo para pesquisadores de diversas áreas. O significado verbal da palavra *segja*, dizer ou falar, sendo o plural *sögur*, remete um caráter oral, ou seja, era o modo como os escandinavos medievais narravam seu próprio passado. Dessa maneira, as sagas possuem assuntos que envolvem pessoas e acontecimentos que se destacam na sociedade, tendo como forte característica um relato que não possui ponto de vista onisciente, assim, nunca sabemos o pensamento do personagem em questão - apenas julgamentos de suas atitudes - nem acontecimentos que não estejam ligados a situação (LANGER, 2015, p.445).

Avaliação moral ou qualquer tipo de lição estão inseridas de forma que o leitor leigo não as encontre, a visão do próprio narrador se encontra de uma maneira bem mascarada, não sendo o foco da narrativa. A captura factual como elemento característico

History: On genre and Narrative Modes in the sagas. University of Aarhus (Denmark). Brathair 4 (2), 2004: 04 -16.

das sagas é a forma central para o entendimento das *Konungasögur*, sendo seus poemas e enredos voltados para a crítica ou ascendência da figura do monarca, sua vida, confrontos, escolhas e morte. Há, portanto, uma ideologia do poder dentro do conteúdo desse conjunto de sagas, que é direcionada a um público sendo culto ou não do que está ouvindo, além disso, o contexto das sagas, diferentemente das obras latinas, não apenas se conserva pela oralidade, mas também pela leitura para o público.

É relevante citar alguns dos escritos datados por volta de 1200 que mesmo estando perdidos influenciam trabalhos extensos, e foram os primeiros orais a se lançarem escritos a respeito da realeza norueguesa[65], sendo o primeiro de Saemundr Sigfússon, o poema *Nóregs Konungatal*, que faz parte do *Flateryjarbók*[66] e menciona dez reis noruegueses e duas obras de *Ári Porgilsson, Áttartala* (genealogia) e *Konunga ævi*, ou Vida dos reis em uma tradução livre, que faziam parte da *Íslendingabók*[67], mas foram tirados da obra final e estão perdidos. Estas escrituras influenciaram em outros documentos, tanto em sinopses das vidas dos reis, como na compilação de sagas e obras hagiográficas (MIRANDA, 2015):

> A ideologia do poder, contida nos relatos desse conjunto de sagas, deve ser direcionada ao público ouvinte culto e inculto, ao mesmo tempo (as sagas, em seu contexto, não só se conservam pela oralidade, como são apreciadas na leitura para um público, diferente das obras latinas, por exemplo). Aqui o poder real é confirmado, pelo seu espaço na memória, um meio que acaba por promover e depender, da mesma instituição da qual se ocupa; a realeza se promove pela memória, sendo dela sujeito. (MIRANDA, 2012, p. 26-27)

[65] 'Ainda que essas obras sejam escritas entre os séculos XII e XIII, é notória sua ligação com os poemas escáldicos, compostos bem antes do início das escritas das sagas (não podemos dizer que há um momento de transição pontual, mas um processo lento e amplo, onde a forma escrita e oral coexiste, dessa maneira a poesia é um modo popular de memória oral, preservando informações antigas em seu corpo).' (MIRANDA, P. G. 2012, p.28)

[66] Ou códice GKS 1005 fol., que possui 225 folhas e foi produzida pelos monges Jón Þorðarson e Magnús Þórhallson. O interessante desse documento é que ele permite compreendermos a importância das compilações para os islandeses, pois para a sua elaboração foi utilizado a pele de mais de cem bezerros, ou seja, muito recurso para a a fixação de suas tradições (ANTÓN, 2017, p. 271).

[67] Também conhecida como 'Livro dos islandeses' e é a principal fonte utilizada pelo autor da *Kristni saga*. A breve história narrada por Ari é única no contexto europeu, pois descreve o assentamento de uma terra praticamente virgem e o estabelecimento de uma nova sociedade. A Íslendingabók se concentra em três aspectos principais; a fundação e o desenvolvimento de um modelo político islandês com a *Althing*; a conversão do país ao cristianismo; e o subsequente estabelecimento da igreja (ANTONSSON, 2010, p. 117).

Portanto, é afirmado que dentre todas as categorias de sagas, as *Konungasögur* possuem um primórdio, com autores escandinavos escrevendo sobre as vidas dos reis do início da Noruega, sendo eles pagãos ou já convertidos, que faziam parte de outros textos e quando separados foram perdidos, mas sem deixarem de ser influência para próximos trabalhos reais denominadas; sinopses reais - textos mais curtos -, que remetem a escrituras antigas (século XI), adentrando na categoria real, por conter a vida de diversos reis noruegueses, mas também trazendo informações valedouras a respeito dos povos e da geografia local da época; compilações de sagas - mais extensas – dedicadas à vida dos reis de uma forma muito mais detalhada, como a *Heimskringla*, compilada já no século XII; e as hagiográficas referentes a vida do rei São Óláfr Haraldsson, padroeiro da Noruega chamadas de *Heilagra manna sögur*.

O historiador André Araújo de Oliveira faz uma provocação com o significado, presente em um dicionário brasileiro, da palavra saga, e descreve que "decepção seria o sentimento diante do que seria encontrado", que como descreve, "não encontraria nada". Apenas no *Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language* (1989), ele encontra uma definição que o 'agrada', o próprio traduz como "narrativa nórdica ou islandesa medieval em prova das proezas e eventos da história de um personagem, família, etc.", mesmo assim a descrição não é suficiente para se entender a palavra, talvez o "etc" no final seja muito maior do que realmente está descrito. André utiliza-se da obra de Katherine Holman intitulada "*Historical Dictionary of the Vikings* (2003)" para afirmar que "saga" é difícil de definir conceito devido à complexidade. Como já exposto aqui por outros autores, a explicação para isso está no vasto momento e direções que os conteúdos das sagas nos levam.

A palavra 'saga' vem do idioma Nórdico Antigo e está diretamente relacionada a "história", independente do conteúdo dessa história, assim, ele afirma que a palavra *segja* é um específico tipo de prosa narrativa longa e épica escrita em língua escandinava antiga na Islândia medieval em algum tempo após o ano de 1150 baseadas em tradições orais.

Os textos mais conservados das sagas são os manuscritos da segunda metade do século XII, na língua denominada norueguês antigo ou islandês antigo[68]. Segundo André, claramente escritos por membros do clero. O período da escrita recebeu um nome por

[68] Com algumas transformações linguísticas. Não há certeza se essas transformações seriam da própria Islândia.

historiadores e ficou conhecido como a "Era Sturlung"[69], recebendo este nome devido a uma família que teve um papel dominante tanto na escrita das sagas quanto na política, incluindo importantes nomes como Snorri Sturluson e Sturla Þórðarson, reconhecidos por escreverem sagas e serem patrocinadores de escrituras alheias (OLIVEIRA, 2015, p. 22-24).

No período em que as sagas e contos estavam sendo compilados e escritos, a Islândia já havia passado pela conversão ao cristianismo, datado do ano 999 de uma forma completamente política. Porém, costumes pré-cristãs continuavam sendo praticados por muito tempo após essa conversão oficial. As narrativas islandesas vieram com o objetivo de contar sobre a história dos que viviam na região séculos passados, perpetuando os acontecimentos e formando uma identidade. Veremos que no processo de construção de uma identidade cristã nórdica, padres e bispos utilizam da cultura escrita documental para incorporar valores cristãos a histórias dos antepassados, adentrando no imaginário local. Ao problematizar o processo de completa cristianização[70], levando em conta que a nova fé necessitava adentrar no imaginário dos escandinavos, reconhecemos que as sagas podem demonstrar "estratégias" missionárias na elaboração e compilação dos livros inserindo o cristianismo nas histórias dos nórdicos, mais precisamente nesse caso, norueguesa e islandesa. O hibridismo cultural como problema nessa questão não deve deixar de lado a indagação a respeito do tipo de conversão ali implementada, ou seja, o contato cristão com os escandinavos antigos gerou algum tipo de conflito ou foi de modo de "passiva aceitação"?

---

[69] Chamado em islandês de *Sturlungaöld*, a Era Sturlung foi um período que durou 43 anos no século XIII. Esse período foi marcado por lutas internas no território islandês e é conhecido como o período mais sangrento e violento da história da Islândia. O principal documento para pesquisa desse momento é a *Saga de Sturlung*. Os goðar – ou chefes, senhores – entraram em conflito, juntando seguidores e fazendo uma guerra. Esse momento recebe o nome de 'Era Sturlung' devido a família e clã mais poderoso da Islândia na época, os Sturlungar. O fim desse período é marcado pelo declínio da Comunidade Islandesa, que se torna colônia da Noruega. Alguns historiadores atribuem ao ano 1220 o início da era dos Sturlung, entretanto, alguns afirmam que começa anos antes com uma batalha que ficou conhecida como Víðines. Nessa época o poder político e de influência da Islândia estava sob o arbítrio de clãs familiares, como os Haukdælir, de Árnesþing; os Oddaverjar, de Rangárþing; os Ásbirningar, de Skagafjörður ; os Vatnsfirðingar de Ísafjörður; os Svínfellingar de Eastfjords e os Sturlungar , de Hvammur em Dalir (KARLSSON, 2000, p. 16)

[70] Aqui utilizamos da observação feita pelo professor Langer, onde diferenciamos *conversão* (que implica uma Metanoia completa e absoluta, com o abandono radical de todas as crenças anteriores) e *cristianização* (que é menos enfático e pode ser apenas a sobreposição híbrida ou não de uma religião sobre outra). Ver: LANGER, Johnni. Pagãos e Cristãos na Escandinávia da Era Viking: Uma Análise Do Episódio de Conversão da Njáls Saga. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 10, maio 2011.

Dos anos 800 – 1100 a Escandinávia passou por um enorme processo de transformações, político e social, devido ao intenso contato com o ocidente medieval. A conversão religiosa foi uma das mudanças mais bruscas desse contato. Para muitos pesquisadores parece evidente que a cristianização se deu a um processo lento[71] de conhecimento e associação dos escandinavos perante cristo, mas também de cristãos diante da forte tradição cotidiana ali presentes, portanto, essa transformação possivelmente afetou primeiro diplomacias políticas para depois o imaginário dos mesmos e da população:

> A adoção do Cristianismo como lei em 999/1000, conforme descrito por Ari Þorgilsson no Íslendingabók, tem a mesma importância na conversão da Islândia que o papel dos reis missionários na Noruega. Ari está interessado em apresentar a conversão da Islândia como um processo uniforme; era, afinal, o processo que deu legitimidade aos arranjos políticos e eclesiásticos que prevaleceu em seu próprio tempo. Houve tentativas, no entanto, de desafiar esta uniformidade, explorando evidências arqueológicas datadas da virada do primeiro milênio. Steinunn Kristjánsdóttir, por exemplo, concluiu, com base em suas escavações de duas igrejas nos fiordes orientais da Islândia, que duas diferentes tradições eclesiásticas aparentemente existiram lado a lado neste período (ANTONSSON, 2014, p. 71).

A cristianização entrou em cada país nórdico de maneiras diferentes e em diferentes períodos, na Islândia[72], por exemplo, o rei norueguês convertido Óláfr Tryggvason teria forçado a conversão, e utilizado até mesmo de violência contra os que resistiam a nova fé. Na Suécia, há poucas evidências de conflitos violentos entre o sistema religioso nórdico antigo e o cristianismo, deixando explicito sinais de convivência pacífica entre a antiga cultura e a nova, mesmo que ficassem certamente desconfortáveis com os estrangeiros a priori.

Historiadores apontam conflitos ao analisar como cristãos escreveram sobre nórdicos com certo ar de heroísmos e vitórias, diminuindo a cultura pagã e feitos de heróis

---

[71] (…) the christianization spanned a more prolonged period of time, as the process must have begun long before the time of the colonization of Iceland among those who settled there. By the time the island was colonized, there had been contact between Pagans and Christians for centuries, resulting in inter-cultural exchanges following the Viking crusades in Northern Europe during in the 8th century. Those who settled in Iceland had thus most probably a much more diasporic background than commonly has been supposed, embracing assorted cultural and religious identities, although unifying as the descendents of the Vikings. (KRISTJÁNSDÓTTIR, 2009, p. 422- 423)

[72] "Uma ilha que ainda possuía no seu imaginário coletivo reminiscências do seu passado pré-cristão. Restando assim, a difícil tarefa de gerir uma comunidade cristã com inúmeros resquícios não-cristãos. A melhor solução para essa árdua tarefa ocorreu, sem podermos afirmar que voluntariamente, na assimilação de elementos da religiosidade dos antepassados para o cristianismo.". Ver: OLIVEIRA, A.A. Imaginário E Identidade Na Conversão Da Islândia. Universidade Federal Do Maranhão, 2015.

escandinavos, logo, seria impossível não haver conflitos. Em contrapartida, escritos em *Runestones* suecos mostram outro ponto de vista. Haveria incorporação da nova cultura e crença nas escrituras rúnicas, muitas delas mostrando animais e orações para almas dos falecidos com figuras de cruzes, deixando indícios fortes de hibridização em seus ritos diários e inscrições em pedras, essas presentes até nas construções de igrejas (WILLIAMS, 2009, p. 215 – 216).

Ao mobilizarmos reflexões e análises a respeito de relatos pré-cristãos e histórias escritas ou escupidas em runestones e nas sagas islandesas, nos deparamos com narrativas nórdicas 'adaptadas' para atender propostas cristãs. Williams (2009, p.2018) exemplifica uma rocha localizada na igreja de Altuna (Suécia) com uma pintura do deus Thor pescando uma serpente gigante em *Midgard*. A imagem representa uma história presente na *Edda* de Snorri Surluson, em que o deus do trovão quase mata com seu martelo uma serpente nas Terras médias em uma pescaria com um gigante. É muito provável que a serpente, no contexto da adaptação, presente em uma igreja, simbolizaria Leviatã, um símbolo bíblico do demônio.

Para compreendermos alguns conceitos básicos das sagas islandesas, com apontamentos fundamentais para o aprofundamento das análises e contextos das escrituras islandesas, necessitamos argumentar quanto a perspectivas metodológicas dos tipos de sagas. Explicitaremos sobre as categorias *Íslendingasögur*, *Fornaldarsögur* e *Konungasögur* julgando serem os gêneros mais pesquisados pelos escandinavístas.

As *Íslendingasögur*[73] possui como características particulares uma natureza semi-histórica, o sobrenatural não aparece como propósito da narrativa, esta que é formal, objetiva e descritiva. Essas sagas descrevem relações sociais ou entre um homem e uma mulher, se estruturando respectivamente em introdução; conflito; clímax; vingança; contra-vingança; reconciliação e desfecho. Os temas presentes nesses escritos são heroísmo, jornadas, reides, guerreiros sem terras, lideranças, disputas e suas relações com a sociedade se caracterizam por evidenciar a importância da família, honra, vingança e que ideologias pagãs continuam após o processo de cristianização. No período da

[73] Características apresentadas em um quadro pelo professor Johnni Langer no artigo 'História e sociedade nas sagas islandesas: perspectivas metodológicas', onde é exposto, também, sobre os gêneros '*Sturlunga saga', 'Riddarasögur'* e *'Lygisögur'* com as seguintes referências: Ólason, 2007, p. 101-118; Mundal, 2006; Tulinius, 2007, p. 447-461; Cormack, 2007, p. 27-42; Glauser, 2007, p. 372-387; Bragason, 2007, p. 427-446; Andersson, 2005, p. 197-238; Clover, 2005, p. 239-315; Driscoll, 2007, p. 190-204; Jakobsson, 2007, p. 388-402; Lluch, 2007, p. i-xv; Campo, 2003, p. i-xxiii (LANGER, 2009).

composição os acontecimentos dessas sagas foram considerados verdadeiras e reais, sendo as estórias narradas como factuais. As *Íslendingasögur* são vistas como versões pequenas presentes na história da nação.

A *Fornaldarsögur* apresenta um gênero híbrido entre mitos, folclore, romance continental e tradição heroica. O tempo é anterior da colonização islandesa e a ação acontece na Escandinávia, além disso, os indivíduos presentes nas histórias são noruegueses. As escrituras apresentam o sobrenatural como 'regra' e são ampliações dos poemas éddicos. Os locais descritos são remotos e fantásticos. Os elementos introduzem a juventude de um herói, ciclo de aventuras, o elenco e conclusão. Os temas são fantasiosos, mitológicos, folclóricos e sobrenaturais, apresentando monstros, localidades ficcionais e reais e seres imaginários, ou seja, a história social da Escandinávia em um referencial fantástico. As histórias fariam parte de reflexos do passado heroico e sem interferências do cristianismo. As comunidades consumiam essas histórias como forma de aprendizagem e entretenimento, não havendo relação direta com a história socioeconômica e política da Escandinávia.

O gênero *Konungasögur* tem muitas características em comum com as biografias reais, nacionais latinas, sagas de famílias e da Europa, apresentando biografias ricas em detalhes, minuciosas e cheias de caracteres pequenos, cenas elaboradas e diálogos. Esse tipo de saga tem como tema biografias de reis, política, sociedade, poder e ideologia da realeza, ou seja, contém virtudes dos reis, sonhos, milagres e profecias e Cristianização da Noruega. Sua relação com a sociedade está no reforço da instituição social da realeza e não foram um tipo popular de saga no período em que foram compostas. São narrativas com conteúdo semi-legendário, com inclusão de elementos sobrenaturais ou do passado pagão e semi-histórico.

Ainda são incorporadas nessa lista de tipos e temas de sagas as histórias e carreiras dos santos, além de outras classificações apontadas por diversos autores. Mundal (2006) aborda a incidência do sobrenatural e do fantástico nas sagas realistas e não realistas – respectivamente *Íslendingasögur* e *Fornaldarsögur*. Tulinius (2000, p. 527) afirma que as sagas podem ser agrupadas em cinco padrões, sendo eles geográfico, genealógico, relação com o status social dos protagonistas, sobrenatural e religião. Buhl (2004, p. 14) classifica pelo tempo de composição, sendo *período clássico* e *pós-clássico* das sagas. Lluch (2007, p. iv) propõe que as *Fornaldarsögur* se subdividissem em sagas heroicas,

de aventuras e de vikings. Andersson (2004, p. 17) divide em biográficas, crônicas regionais e sagas de conflito (LANGER, 2009, p.3).

As escrituras islandesas, portanto, servem de forma legítima como documento histórico para os historiadores que pesquisam o período medieval da Escandinávia, as narrativas se mostram como 'sujeito cultural' com função, consciente ou inconsciente, de mostrar informações de sua temporalidade (BRAGANÇA JÚNIOR, 2002, p. 2). Langer (2009, p.11) evidencia a cautela que os pesquisadores devem ter para o tipo de abordagem que vão utilizar na análise das narrativas[74], pois mesmo em documentos tidos como historiográficos – como crônicas presentes na *Íslendigabók* – os eventos estão conectados a lendas (WÜRTH, 2007, p. 155), além da não existência de distinção clara entre as sagas quanto a história e contos no sentido contemporâneo (LÖNNROTH, 2003, p. 1).

O fator das sagas terem sido escritas com tempo considerável após os eventos acontecidos é tido como problema para sua precisão histórica, porém, historiadores reconhecem a relevância histórica de divergências em documentos. A ausência de informações ou diferenças de relatos em dois documentos de um mesmo período narrando sobre um mesmo acontecimento diz mais sobre os impactos do relato na sociedade do que se tentássemos buscar a veracidade do fato descrito em si. As ações e vidas dos reis eram provavelmente alteradas voluntariamente pelos escritores das sagas, que contavam sobre eventos que sobreviveram na tradição oral, essas mudanças de narrativa atendiam a necessidade de razões ideológicas ou simplesmente deixava o texto mais divertido para os leitores e ouvintes.

Governantes como Hákon e Óláfr Tryggvason tinham suas vidas narradas de forma que eram colocados como líderes exemplares, corajosos e adorados pelos seus súditos, autores como Theodoricus Monachus, Oddr Snorresson e Snorri Sturlusson deram mais qualidades do que esses reis tinham. Isso acontecia devido razões subjetivas, pois esses autores eram cristãos e almejavam alterar o imaginário dos que iriam ler suas escrituras tornando as ações dos reis cristãos mais intensas, os tornando santos e exemplos

[74] (...) as diferenças e dinâmica interna das sagas deve ser sempre matizada (as sagas escritas em diferentes circunstâncias e por motivos diferentes): o tema da exposição de crianças não é mencionado nas sagas contemporâneas, mas sim nas sagas de famílias, evidenciando a interferência de leis cristãs (SAWYER, 2006, p. 23); o paganismo permanece fora do mundo das sagas contemporâneas, mas abunda nas sagas de famílias e nas legendárias. Esses padrões remetem somente a especificidades internas de audição e recepção, ou podem estar associadas a outras questões no processo de cristianização da Escandinávia? (LANGER, 2009, p. 11)

de governantes. De fato, eles tiveram papel crucial para o resultado final do processo – introduzir uma igreja organizada e interferir negativamente em cultos originários –, entretanto, suas atitudes dificilmente podem ser a explicação total da cristianização da Noruega. É difícil afirmar que os reis tiveram o poder de alterar a crença de cada um de seu país ou região, a menos que já houvesse uma quantidade considerável de adeptos da nova fé[75] (BAGGE, 2005, p.116).

A historiadora Cornelia Tarean (2013, p. 13) salienta que Monachus e Snorresson deram a um conde pagão uma imagem maligna ou demoníaca devido suas crenças, criando contrastes entres líderes cristãos como Óláfr Tryggvason, refletindo a grandeza do último sob suas perspectivas ideológicas. A autora ainda reforça a importância das sagas como fonte histórica[76] e afirma que é de extrema relevância para os estudos das sociedades que viveram àquela contemporaneidade, tanto no período quando a tradição era somente oral – séc. VII – quanto na difusão do Cristianismo e das escrituras – séc. XII - XIV.

Portanto, trabalhar com análise dessas escrituras se mostra desafiador e instigante, pois sua subjetividade deve ser encarada e exposta na interpretação desses textos. É necessário domínio para diferenciar quando um autor está ou não sendo objetivo. Por isso, é importante verificar a procedência do documento, cópias, caso tenha, verificando se a mesma narrativa está presente em outros documentos, até mesmo arqueológica quando se há acesso. Mesmo quando o escritor não é necessariamente influenciado pela crença cristã, ele ainda pode ser persuadido pela mentalidade de seu tempo e dar uma imagem alterada dos acontecimentos. Para uma melhor compreensão da subjetividade ou objetividade de um autor devemos entender a sociedade, pano de fundo e o contexto em que um autor escreve o documento e utilizar meticulosamente das referências dentro de uma crítica desenvolvida em torno da literatura nórdica. (TAREAN, 2013, p. 17-18)

Vale lembrar, a respeito do contexto em que essas escrituras foram produzidas, que entender a motivação de uma pequena ilha com comunidades independentes, que em meados de 870 era colonizada por noruegueses, em produzir uma literatura completa e vasta é complexo. Entretanto, podemos destacar alguns pontos vividos pelos islandeses

[75] Logo, o processo de cristianização foi um processo de longa duração, em que os primeiros contatos – expedições *vikingr* – e as primeiras relações – comércios – dos escandinavos com os europeus cristãos devem ser bastante relevantes nos estudos sobre essas mudanças culturais e sociais.
[76] Apesar da posição totalmente contrária de alguns escandinavístas consagrados, que negam com veemência as sagas como documentos históricos (Simek, 2009. In: Langer, 2009, p. 11).

nesses períodos como desenlace para compreensão dessas produções literárias. Tais pontos de argumentação foram destacados pelos historiadores Lucas Fernandes e André de Oliveira, assim, afirmam que os colonos que chegaram na Islândia no final do século IX eram compostos por pessoas de múltiplas sociedades e culturas, ou seja, os primeiros habitantes da ilha possuíam compreensão e dimensão da passagem oral de histórias e transmissão de memória. Com a chegada e avanço da prática escrita houve um registro dessas histórias orais em escrituras, feitas por poetas e escritores das sagas, que buscavam elementos que pudessem dar veracidade em seus escritos[77].

O segundo ponto da argumentação está presente no contexto da crise política ocorrida durante os séculos XII e XIII[78] (período em que a *Kristni Saga* está inserida), em que Þjóðveldisöld (930 – 1264) – Estado livre da Islândia – se torna domínio norueguês por um juramento de fidelidade (KARLSSON, 2007, p. 62). Esse momento se torna relevante para entender a dinâmica política do local, sendo nessa fase que surgem estruturas políticas como o *Alþing* (930). Entre 1240 e 1260 o poder do rei foi consolidado na Islândia devido a uma combinação de descontentamento com hostilidades locais e por pressão do rei da Noruega, levando chefes islandeses a aceitar Hákon Hákonarson como rei por uma assinatura conhecida como "Antiga Aliança" em 1262, levando ao fim o que é chamado Estado Livre Islandês (KARLSSON, 2007, p.82-83).

Essas crises do século XIII[79], até a mudança para uma "Antiga Aliança" se tornam pontos importantes para a produção das sagas, pois estando em lugar de conflitos, guerras internas e a submissão a Noruega, estimulados por um crescimento da 'cultura escrita' e força de aspectos orais islandeses, as histórias dos escritos surgem. Chefes de famílias estimulam a produção de textos para assegurar posições, acreditando que a escrita possui o poder de eternizar, resgatando passados heroicos em que as comunidades islandesas não se viam submetidas a Noruega e lidavam perfeitamente com problemas climáticos, que agora acabavam com suas produções, gerando uma crise econômica. Conclui-se, que o

[77] Neste momento, o sujeito islandês já possuía um sentimento e noção de uma cultura escrita, pois como salientado, as sociedades escandinavas eram compostas por comunidades mistas, porém não ágrafas.
[78] No século XII o Þjóðveldisöld passa por um caos político com divisões resultantes de disputas internas, no qual goðars, que antes eram mais como uma relação contratual, em 1220 se tornaram indivíduos dominantes regionais que lutavam uns com os outros em busca de mais controle. Nessa época de violência, a separação do poder secular eclesiástico levou algumas redes regionais e famílias a ter em mais força e voz do que outros, ocasionando em um desequilíbrio de poder (JAKOBSSON, 2001).
[79] Fatores políticos, estado de conflito entre os chefes islandeses, múltiplos problemas sociais e até mesmo fatores climáticos (FERNANDES, 2016, p. 121-122).

surgimento das narrativas escritas advém de momento de múltiplas crises e esses elementos acabam por ficar subentendidos nas linhas das sagas, rememorando o passado (FERNANDES; OLIVEIRA, 2016, p. 80 – 82).

> Ainda que os primeiros escritos fossem feitos dentro do seio cristão (...), a escrita das sagas pertence também a um domínio secular. O que acontece na Islândia no começo do período pós-conversão, as famílias de maior influência política passam a controlar os poderes clericais e assim tomam conta da produção das narrativas sobre o passado dessa região. Mais tarde, a crise política na Islândia, nos séculos XII e XIII, propicia o patrocínio da escrita das sagas, como parte do fortalecimento dos poderes familiares que disputam entre si o domínio de inteiras regiões (*ríkis*) da Islândia. (MIRANDA; RACY, 2012, p.87)

Há o pensamento de que no período em que as sagas aparecem – século XII –, teriam sido escritas com intenção de ligar fato e ficção, porém, 'tornaram-se ficção' no século XIV, trazendo o raciocínio de que as sagas dos reis fossem 'mais históricas', por exemplo, do que as de família, ainda, estas seriam mais 'exatas' que as sagas legendárias (LANGER, 2009, p. 12). As sagas haviam transformado o passado histórico em uma narrativa prosaica, seus escritores as recriaram como literatura, mas no plano do discurso teria a possibilidade de diferenciar as formas entre as exposições islandesas ficcionais e as histórias (BUHL, 2004). Entretanto, estudiosos acreditam que nos primórdios das sagas, elas não integravam um tipo particular de literatura, mas se inseriam em toda forma de narrar o passado. O conceito de gênero literário recém-formado teria sido incorporado depois do século XII pelos cristãos que influenciaram os escritores locais (LÖNNROTH, 2003).

A utilização das sagas pode ser realizada dentro da nova concepção, no qual o caráter fantasioso estaria inerente a todos os gêneros de saga, mesmo as sagas de família e contemporânea para temas históricos. Acontecimentos militares, de carreiras individuais e políticos podem ser indefinidos e imaginários no ponto de vista literário, porém, "as estruturas sociais devem refletir a realidade de uma época (mesmo que seja a do momento em que a narrativa foi escrita, portanto, distante dos tempos dos vikings)" (LANGER 2009, p.12). A historicidade desses acontecimentos nas sagas seria um questionamento secundário, ou seja, dentro da nova escandinavística, o mais relevante são as abordagens que priorizam as tendências, padrões, valores e contradições dos textos (SAWYER, 2006, p. 24), considerando materiais de subjetividade dos próprios narradores.

Langer (2009) conclui afirmando que as sagas islandesas constituem uma das mais importantes documentações para o futuro das pesquisas a respeito da Sociedade, Literatura e História da Escandinávia, proporcionando não somente isso, mas permitindo repensarmos a Europa medieval, teorias e métodos acadêmicos para estas investigações. No contexto dessas narrativas das sagas, introduzindo o próximo tópico deste capítulo, no século X na Noruega, as pessoas já estavam em contato com o Cristianismo há várias décadas e algumas escolheram adotar a nova fé, mas ao mesmo tempo, as sagas nos mostram que outras não queriam deixar as antigas tradições e por isso os missionários tiveram dificuldades em convencer da soberania do deus cristão. A nova crença possuía suas diferenças com as concepções dos povos das regiões da Escandinávia, mas algumas questões podem ser consideradas no processo de conversão[80]. Agricultores livres precisaram transformar toda a forma de pensar e ver a vida, a morte, a vida após a morte e a espiritualidade, algumas semelhanças provavelmente foram utilizadas pelos missionários para tornar propício o processo de cristianização e o cristianismo popular para os olhos das comunidades.

Tarean (2013, p. 19 – 22) considera alguns pontos desse processo; o politeísmo, no qual uma vez que a antiga tradição possuía inúmeros deuses, não seria difícil convencer sobre a existência de mais um; a tolerância, pois não havia rejeição, como no monoteísmo cristão, de primeira, a outros deuses, ou seja, não os negavam; e a depravação existentes na figura feminina como entidade, a mulher no espiritual era levada para nível profano pelos cristãos, tendo grande impacto na força da posição da mulher nas sociedades escandinavas, que era muito maior do que em outras regiões da Europa. Incorporando essas concepções da historiadora norueguesa, consideramos as análises das sagas islandesas e discussões sobre o hibridismo cultural e imaginário nessas narrativas como problemáticas pertinentes nesse processo de entendimento da cristianização da Islândia.

Por fim, temos no final do século X uma região já cristianizada e a produção das escrituras de acontecimentos, processos históricos e importantes figuras se insere no seu contexto histórico citados ao longo desse capítulo, representando relatos orais nas

[80] A crença nos moldes do cristianismo teria permitido – na Islândia – a elite local a habituar uma identidade em torno da promoção e proteção de uma religião dominante – a partir de desejos ambiciosos próprios –, essa hipótese, segundo Haki Antonsson (2014, p. 62), é atraente, porém encontra pouco apoio em evidências arqueológicas, o que certamente não sugere o fim do costume de realizar funerários tradicionais, pois não faltaria sepultamentos ‘pagãos’ na Islândia – 170 conhecidos.

composições, assim como crises e interesses de poder incorporando aspectos religiosos, culturais e sociais.

3.2 **As sagas e a influência cristã**

> (…) a escrita das sagas na Islândia se deve a uma cooperação única entre o clero e os chefes seculares. Na Islândia a liderança política local controlava a instituição clerical e as escolas clericais e por consequência a produção literária. Os líderes, apesar de terem o papel de líderes do culto cristão, eles também se viam como guardiões dos saberes tradicionais da Era pré-cristã, na forma de poesias escáldicas, contos heroicos, genealogias e lendas sobre seus ancestrais, principalmente se eles tiveram um papel importante na história da Noruega e Islândia. (LÖNNROTH, 2008, p.304)

O estudioso literário afirma, no trecho, que as sagas estão diretamente ligadas a pessoas do clero, o Estado islandês sendo detentor do controle das instituições clericais e da produção literária, estava de acordo com os líderes cristãos na produção das sagas. O autor afirma ainda, como citado, que esses líderes religiosos se colocavam na posição de detentores dos saberes da Era conhecida como pré-cristã. Tal afirmação pode sustentar a ideia de que uma grande influência dos princípios cristãos estaria inserida nas linhas de uma das principais documentações dos estudiosos da história da Escandinávia.

A priori, isso poderia ser encarado como um grande problema, estaríamos estudando a história de um povo na perspectiva religiosa de um outro, porém, para este trabalho, torna-se completamente instigante a leitura das sagas e contos, além de evidenciar como e quando um povo começa a incorporar a cultura do próximo a sua própria, abrindo um leque para a discussão a respeito de culturas híbridas, imaginário e processos de conversões religiosas.

No século XII estaria iniciando com o livro da colonização, escrito por um padre já citado – Ári Porgilsson –, a narrativa da história dos primeiros colonizadores da Islândia e uma síntese da história da Islândia. A conversão da Islândia é um tema bastante presente nas sagas e contos, a proposta dos cristãos ao escreverem algumas das narrativas vai de encontro com a ideia de evolução religiosa até o advento do cristianismo. Desta maneira, os primeiros documentos são a *Kristni* saga e a *Íslendingabók*, ambas relatam a história da conversão[81] e estão ligadas a *Landnámanók.* A *Íslendingabók* foi escrita por Porgilsson

[81] 'Então foi declarado lei que todas as pessoas teriam que ser cristãs e aceitar o batismo quem não tinha sido batizado até o momento no país. Mas a exposição de crianças, assim como comer carne de cavalo, deverá permanecer na lei antiga. Pessoas deveriam fazer seus sacrifícios em segredo, se eles desejassem

e narra a história dos colonizadores da Islândia desde o ano 870 à aproximadamente 1118. O padre islandês teria escrito a saga entre os anos 1122 e 1132, apresentando a constituição da assembleia nacional na Assembleia Geral, criação das leis e a administração da ilha. Está presente neste documento o processo de conversão da Islândia (999) por influência norueguesa no reinado de Óláfr Tryggvason *(995 - 1000)*(HOLMAN, 2003, p.50).

> A historiografia islandesa dos séculos XII e XIII não estava preocupada com a dicotomia entre a história secular e sagrada. A história retratada nas sagas islandesas desenvolveu-se inteiramente na terra e é feita por homens ativos perseguindo seus próprios interesses e objetivos humanos. (GUREVICH, 1992, p. 115).

Em suma, as sagas islandesas carregam a essência de escritos que contam sobre a história da Islândia, algumas demonstrando com caráter de crônica as características do local (GRAHAM, 1997, p. 100-103). Ressaltamos, aqui, a importância que as sagas possuem, porém, como toda fonte histórica, devem ser analisadas, estudadas e problematizadas. Portanto, como observamos, na busca da verdade e da perpetuação da História, os autores cristãos das sagas pretenderam construir nos escritos uma representação do cristianismo em uma escala diferenciada, mostrando sua força desde sua chegada, talvez por isso, grande parte desses documentos falam da segunda etapa da cristianização, dada no século X, pois nela o sincretismo e contato foram mais fortes (HAYWOOD, 2000, p. 132).

As sagas como narrativas de histórias e cultura do povo nórdico, por influência de quem as conta em períodos posteriores, transformam-se em instrumento de consolidação da religião cristã, fixando no imaginário islandês uma alteração de elementos acontecidos durante o contato com os ditos pagãos, ao mesmo tempo que apresenta outros elementos, alterando histórias contadas pelos ancestrais a fim de implementar um sentimento de pertencimento do cristianismo em suas próprias histórias. Nessa perspectiva, a leitura das sagas foi aceita e suas produções estimuladas, implicando, ao mesmo tempo, no fortalecimento de uma cultura escrita na Islândia. (FERNANDES; OLIVEIRA, 2016, p. 78 – 79)

---

evitar três anos de ilegalidade, que aconteceria se fosse visto. Alguns anos depois, essas práticas pagãs foram retiradas, assim como as outras' (*PORGILSSON*, Íslendingabók, Tradução de André Araújo de Oliveira).

Tendo em vista o objetivo deste capítulo, é imprescindível exemplificar alguns documentos relacionados a *Konungasogur* (categoria de saga real), além de outras que retratam o período de alterização de crenças inseridas nas mesmas, como a documentação das *Byskupa Sögur,* ou história dos bispos em uma tradução livre, que narra a trajetória dos primeiros bispos na Islândia do ano 1045 à 1331. *Árna saga biskups, Guðmundar saga biskups, Páls saga, Laurentius saga, Hungrvaka, Þorláks saga helga, Jóns saga helga* e *Oddaverja þáttr,* são exemplos de histórias que relatam o processo de cristianização islandesa a partir da vida dos bispos e santos da própria ilha.

André (2015, p. 25) explicita, ainda, que pela falta de popularidade das *Byskupa sögur,* sendo essa por não apresentar grandes ataques, saques ou batalhas épicas dos vikings, "suas informações ocasionalmente parecem ser embasadas em uma escrita anterior ou em alguns casos a história do bispo recém-morto, que é passada oralmente.". Tais histórias esbarram com a participação dos primeiros bispos que chegaram na ilha, *Skálholt* e *Hólar*, e a crescente influência deles na Islândia ano após ano.

Pertencentes a *Byskupasögur,* na totalidade de oito sagas que variam de protagonista e época, a *Jóns saga helga* narra a história do bispo de Hólar, Jón Ögmundarson, que foi o primeiro bispo da segunda diocese da Islândia, feita em 1106. Ele perseguiu intensamente a religiosidade pré-cristã[82], até mesmo o nome dos dias da semana, que possuíam alusão a deuses nórdicos, como *Óðinsdagr* – sexta-feira -, dia de Odin (tradução própria) (OLIVEIRA, 2015).

Mais um exemplo relevante de saga de bispo é chamado de *Guðmundar saga biskups*, que conta a história de *Guðmunðr Arason,* quinto bispo de Hólar e responsável por constantes milagres, além de conflitos e batalhas de poder em nome da fé cristã. Seria possível que ele fosse santificado por seus feitos, mas algo acabou impedindo sua canonização.

Uma questão que deve ser abordada antes da continuação deste texto, e que ganha o debate de diversos historiadores, é a problematização do uso das sagas como objetos de pesquisa e análise histórica, justamente por estar fortemente ligada a uma narrativa que foi passada oralmente pela sociedade escandinava medieval, além do seu caráter muitas vezes fantasioso e terem sido produzidas por cristãos.

[82] Interessante afirmar que antes do cristianismo a religiosidade estava completamente ligada ao cotidiano, portanto, não se iniciava e acabava em locais de cultos, mas mantinha-se por toda esfera da sociedade. (ANDRÉN, 2005, p. 113)

André (2015, p. 29) referência Jane Smiley afirmando que mesmo as sagas islandesas possuindo uma quantidade grande de autores anônimos, elas continuam sendo consideradas enormes riquezas literárias da humanidade. Walter Ong (1998, p. 33-84) explicita que o heroico e maravilhoso serve para organizar o conhecimento em um mundo oral - por isso estão tão presentes nas sagas – e argumenta que nessas sociedades, como a islandesa pré-cristã, o conhecimento precisava ser repetido inúmeras vezes ou se perderia. André conclui que as sagas "são exemplificadas por meio de uma ausência da necessidade de um discurso original, partindo da ideia de um discurso formado socialmente como uma válvula de escape para a situação histórica a qual viviam".

Vale ressaltar que representação e as inovações de objetos que a Nova História Cultural vem fazendo desde a década de 1950 (BURKE, 2000) nos permite trazer uma abordagem diferenciada sobre os documentos e sagas medievais da Islândia. As sagas já são documentos para os estudiosos há muito tempo, elas são capazes de demonstrar com uma personalidade de narrativa única a história de uma sociedade com um sistema social e religioso bem complexos, sendo os heróis e fantasias claramente meios de tentar esconder ou sobrepassar pontos de vistas - nas sagas apresentadas – das crenças pré-cristãs por padres e bispos que sabiam o quão a religiosidade estava inerente a cultura dos povos nórdicos.

Provar que as sagas e contos islandeses seguem a risca os fatos da história medieval em questão não é a perspectiva, afinal, esse não é o papel do historiador, mas sim apontar o poder que essas narrativas têm de apresentarem a visão de uma cultura a respeito do mundo, um posicionamento sobre tempo e espaço de uma realidade. (FERNANDES, 2016, p.24).

Utilizar das sagas para entendermos a sociedade escandinava medieval implica em utilizar da interdisciplinaridade de estudos históricos com a literatura. Tiago Quintana (2010, p.50), tendo formação em letras, tem o foco de estudar as sagas e contos islandeses para obter uma perspectiva histórico literária das características socioculturais presentes nessas narrativas. Em um de seus textos[83] encontramos uma provocação a respeito do uso das sagas e contos como documentos para entendermos a cultura da sociedade em questão, afirmando que nem sempre devemos tomar a literatura como base única e sólida

[83] QUINTANA, Tiago. "A Cristianização da Noruega e o fortalecimento da Monarquia Norueguesa – Uma perspectiva Histórico – Literária". *Brathair* (Online), v.10, p.41 – 53, 2010. Disponível em: https://ppg.revistas.uema.br. Acesso em: 23 set. 2020.

para se estudar História, porém, no caso islandês, devemos considerar que a literatura tem suas próprias necessidades, pois independe da veracidade factual da narrativa, podemos compreender que esses textos literários têm sido utilizados para tentar modificá-la, mas a "evolução" do estudo da História influencia diretamente na percepção do estudo da literatura, afinal, a mesma, mesmo que possuindo distorções perceptíveis, continua sendo reflexo da sociedade que a produz.

Nos interessa neste capítulo, também, a abordagem e interpretação do que consiste na interpretação dos escritos poéticos nórdicos, que como as sagas, retratam cotidiano e feitos dos heróis nórdicos, enaltecendo o poder da nova religião perante o povo e os heróis, mas com menos compromisso de relatar os fatos como acontecimentos verdadeiros. Como explicitado anteriormente, o uso destes contos como fonte primária ganha adeptos pelo impacto que eles provavelmente causavam no povo e marcou na história da cultura. Desta maneira, também vale a problematização de que uma obra fantasiosa – contos nórdicos – pode ser usada como prática discursiva para se apoiar ou confrontar hegemonias de ideologias existentes, e esta observação deve sempre caminhar com os limites da ciência histórica e literária. (QUINTANA, 2013, p.178)

A poesia nórdica é dividida em *eddaica*[84] e *skaldica*, que em uma tradução para o português pode ser interpretada como édica e escáldica, respectivamente. A primeira tinha como objetivo narrar as aventuras de deuses e heróis tidos como mito, por exemplo, Odin e Loki (deuses) ou Sigurd e Ragnar Lothbrok (heróis), enquanto a segunda possuía o objetivo de relatar e vangloriar os feitos dos reis, condes e heróis nórdicos, como e Óláfr Tryggvason (rei) e Egil Skallagrimsson (herói). A poesia eddaica, de modo geral, não era tão complexa quanto a skaldica, que tinham como tema pessoas reais e eventos históricos, na maioria das vezes contemporâneos ao skald, poetas da corte da Escandinávia, Islândia e outras regiões de cultura nórdica.

As poesias medievais compostas por escandinavos, acrescenta Tiago (2010, p.46), foram criadas entre os séculos VIII e XII. Já as sagas, eram histórias sobre como os deuses agiam na vida cotidiana do povo, heróis e antepassados da cultura nórdica norueguesa, sueca, dinamarquesa e demais regiões pertencentes a esses reinos, compostas entre os

[84] A *Prose Edda*, o mais famoso trabalho de *Sturluson*, não possui um caráter religioso, mas buscava dar vida a uma mitologia, Tom Shippey (2004, p. 3 – 4) afirma que seu autor, mesmo com antepassados pagãos, não sabia mais sobre o que os pagãos realmente faziam ou pensavam, não acreditava em *Odin*, *Thor* ou *Freyr*, mas em Cristo.

séculos VIII e XII. Tanto as sagas quanto os poemas são produtos de uma cultura oral que só foram escritas oficialmente a partir do século XII, por clérigos na Islândia. (LONNROTH, 1997, p. 225-227).

> (...) estão arraigadas de representações, visões que a sociedade tem sobre ela mesma e que foram postas e organizadas por um autor dentro da narrativa. Percebemos que vários mecanismos tornam essa narrativa com uma força sobre os sujeitos, pois a organização de seu discurso, os seus temas, e a conjuntura de sua gênese, permitem que um escrito seja significador e modelador do imaginário. (..) se algo consegue ser modelado dentro deste cenário, ele passa a se incluir em regimentos de memória, identidade, imagéticos, psicológicos, inserindo-se no próprio imaginário, fazendo com que o sentido de veracidade da narrativa das sagas de islandeses, tenha um grande poder em seu discurso. (FERNANDES, 2016, p. 173 – 174)

Quando já havia nos países da Escandinávia a formação de um sincretismo religioso, bispos e padres ao utilizarem das sagas e contos tinham como objetivo legitimar, invalidar, justificar, acusar, tranquilizar, incluir e excluir elementos, ou seja, aspectos de interesse cristão, difundindo completamente o cristianismo na região (BACZKO, 1986, p. 312 - 313). Devemos ter em mente que o autor é cristão, mas coordena uma narrativa nos tempos em que o paganismo está presente ao seu redor, havendo uma disputa sincrética na sociedade, isso explica o fato de usarem os textos para exercer um poder no imaginário (SANTOS, 2005, p. 48).

O processo da construção imaginária da demonização do paganismo ganha forças na escrita da Islândia medieval, separando a cristianização em três fazes – presença cristã na ilha, construção das *Íslendingasögur* (saga da história da Islândia) e a demonização do paganismo nas sagas e contos - e vinda de maneira paulatina na sociedade ao ponto da literatura se tornar um instrumento de consolidação e ampliação do cristianismo, influenciando na cultura escrita das sagas islandesas. Logo, completa Fernandes (2016, p.10), podemos observar como as narrativas literárias produzidas na última fase da cristianização estarão submersas em uma ótica totalmente cristã em seus textos, buscando subverter a moral pagã e demonizar resquícios de fé diferentes da cristã.

Vemos, portanto, uma espécie de jogo com o passado, em que as narrativas produzidas entre os séculos XII e XIV exploram ocorridos nas duas primeiras fases da cristianização – entre os séculos IX e XI – com uma perspectiva cristã[85], a fim de alterar

[85] 'Tal elemento permite que possamos ver como uma ótica cristã busca remodelar o passado ocorrido dentro de uma narrativa literária, buscando construir uma representação coletiva, portanto, um

em seu prol alguns acontecimentos, ou seja, cozinhar a história de uma sociedade com um tempero cristão.

Quando Fernandes aponta as "disputas mágicas", está se referindo a inúmeros contos e poesias que retratam deuses e heróis nórdicos convertendo-se ao cristianismo ou tendo derrotas significativas nas disputas de poder e batalhas. Desta maneira, devemos observar que a formação de um imaginário dentro de uma narrativa compreende-se, neste caso, como uma ferramenta valiosa – afinal, mudando uma cultura dentro de suas histórias – para o Cristianismo se consumar na região da Escandinávia.

A palavra "imaginário" empregada no parágrafo acima é muito utilizada pelos estudiosos da cultura escandinava quando se tem como fonte primária as sagas e contos, remetendo-se ao movimento dos *Annales* (1929), que apresenta o imaginário como uma ferramenta ligada a mentalidade, sendo um sistema que compreende as imagens e mecanismos produzidos pela sociedade nos mais diversos meios. Uma representação plural, segundo a Nova História Cultural, que ao estudarmos um conjunto dessas representações temos uma visão mais completa de como o pensamento dos sujeitos da sociedade eram vistos, revelando também como essas representações pretendem influenciar no imaginário local.

O imaginário estaria ligado diretamente a representatividade de uma cultura sendo vista por quem está fora e dentro da mesma, ganhando um papel fundamental para o entendimento do que "é real" quando vira um princípio coletivo, pois é necessário um aprofundamento da cultura para criar as representações que simbolizarão a realidade (BACZKO, 1986, p.237). Podemos utilizar o imaginário na perspectiva de que o texto escrito da sociedade medieval leva consigo muito mais que a representação, ele trabalha como um elemento do imaginário da sociedade, ou seja – em Le Goff – um reflexo de construções realizadas na sociedade como elemento de entendimento dela. Além disso, o homem medieval parece levar consigo um sistema ideológico e cultural, inserido no imaginário e em seu tempo histórico, estruturas mentais comuns, como crenças, fantasias e obsessões, mesmo possuindo diferentes status sociais, instruções e heranças culturais. Essas concepções permitem a compreensão de elementos do imaginário político, social e cultural desses indivíduos (LE GOFF, 1989, p. 25).

---

imaginário, que favorecesse o cristão, usando por muitas vezes uma demonização do pagão, uma destruição de sua moral, um destronamento de seus deuses, assim como uma derrota nas "disputas mágicas" feitas por estas crenças em disputa.' (FERNANDES, 2016, p.10)

As sagas islandesas, como representações, carregam em abundância o imaginário da sociedade da Escandinávia, suas linhas são representações que foram feitas para influenciar o ponto de vista que a sociedade terá a respeito da própria história, para compreender a realidade de eventos passados. Dessa maneira, as sagas portam do imaginário ao mesmo tempo que reconfiguram ele, pois a medida em que passamos por suas linhas, vemos que a intenção e as modelações ali presentes visam consolidar o Cristianismo, além de preservar parcialmente eventos ocorridos na sociedade (FERNANDES, 2016, p.27). Chartier (2011, p. 27) afirma que essas representações "têm uma energia própria que persuade seus leitores ou seus espectadores que o real corresponde efetivamente ao que elas dizem ou mostram.".

Estamos caminhando, com os autores citados, para uma compreensão das sagas islandesas como uma força representativa com intenção de reconfigurar o imaginário – os sentidos de realidade dos indivíduos – com intenção de fixar o cristianismo, e para isso se apropria de uma grande quantidade de símbolos e sentidos e os ressignifica até mesmo em uma dimensão onde há a reciprocidade. "Apropriar-se é estabelecer a propriedade sobre algo" (CHARTIER, 2001, p. 67).

A problematização do uso das sagas e contos como documentos para se estudar a sociedade nórdica implica em considerar o poder que essas narrativas tiveram no período em que foram escritas, no período anterior e na interpretação delas pelos estudiosos de todos os períodos e áreas. Portanto, essas escrituras possuem uma *energia social*[86] que faz delas objetos de estudo extremamente valiosas para o entendimento do que é real e imaginário do povo escandinavo, dos clérigos que as escreveram, da história dos reis, do processo de troca de pensamento religioso e de seus sentimentos perante heróis e deuses pagãos, tudo isso com uma ótica cristã que não deve ser ignorada, mas sim cada vez mais explorada e desvendada.

É válido lembrar de dois pontos, o debate sobre energia social, citada no contexto deste capítulo, enriquece a discussão sobre o poder das sagas, problematização das

[86] 'Conceito desenvolvido pelo historiador Stephen Greenblatt no ano de 1988, em que ele analisa a circulação das obras de William Shakespeare na Europa. Essa acepção conceitual compreende a seguinte definição, de que um documento escrito ou artefato cultural escrito, tende a circular na sociedade em que está inserido. Durante esta circulação o documento se significa e se ressignifica através de trocas com o "público" que o encontra durante esta circulação, no qual essas trocas movem sentidos sobre esse artefato cultural escrito e permitem que esse artefato possa ser entendido junto com a sociedade que está inserida, onde nesse sentido essas trocas são nomeadas de energia social' (FERNANDES, 2016, p.29)

mesmas e o processo de cristianização da Escandinávia, o segundo ponto é lembrar que não podemos cometer o erro anacrônico de afirmar que a mentalidade do povo islandês no século XII e XIII – séculos em que a ilha era cristã as sagas já trabalhavam a favor da consolidação do cristianismo – era a mesma nos séculos VIII à X, marcados pelos primeiros contatos com a cristandade e reis cristãos. Dessa maneira, utilizando ainda do entendimento e conceitos da energia social trabalhado por Fernandes, propondo "entender que cada sociedade tem as suas codificações cotidianas e raras, mas tudo é codificado pela forma que o sujeito se vê na sociedade, como vê a sociedade, com a dimensão temporal em que está inserido e o seu horizonte de expectativa".

Os últimos séculos citados no parágrafo anterior consistem na época chamada pelos estudiosos como Era Viking, balizado entre as datas de 800 e 1100 e muito famosa em dias atuais por estar presente em filmes, jogos eletrônicos, livros e séries. Há variações de compreensão desse período, dependendo do historiador e autor, dividindo-se em dois lapsos sendo o início marcado pelo começo das incursões hostis e ataques surpresas ao sudoeste e sudeste europeu no final do século VIII, tendo fim quando houve criação de dinastias permanentes, com contatos mais concretos com as realezas cristãs, iniciando o processo de cristianização. Mercadores e pessoas nórdicas que tentavam sobreviver ao sul da Europa afetaram diretamente na urbanização do continente, nesse período o escandinavo deixava de ser viking quando se tornava um cristão (LANGER, 2017, p.212).

Como vimos, as sagas islandesas foram escritas mais ou menos meio século após o fim da Era Viking, explicitando todo o processo de alteração do imaginário do povo e reis nórdicos perante suas crenças, o que implica em mudanças nas tradições, cotidiano e governos. A questão cultural de como a escrita era encarada pelos nórdicos também vale a reflexão neste texto, pois a força que as narrativas ganharam dentro da cultura se cabe pela familiarização com tais práticas, no qual através das runas conheciam uma cultura escrita, mas suas políticas e histórias continuavam na tradição oral, vivendo em concomitância.

A escrita rúnica era conhecida desde os séculos II e III e foi usada por toda a Idade Média entre povos germânicos continentais, insulares e escandinavos. Seu uso continuou mesmo após a cristianização, principalmente na Escandinávia, paralelamente ao alfabeto latino. (LANGER, 2015, p.413) Existem aproximadamente 6.000 inscrições rúnicas na Escandinávia e são localizadas em monumentos de pedra, mas com uma grande

quantidade em objetos de madeira, metal e osso, além de ferramentas, armas, moedas, sinos de igreja e pias batismais cristãs. Sua escrita não era exclusivamente de pessoas de alto status social, tendo em vista que um skaldr aristocrata na *Egils saga* corrige o uso errôneo de uma escritura com propósitos mágicos de uma pessoa de baixo status. O costume de entalhar estelas rúnicas se iniciou no período das migrações, mas ganhou mais adeptos do final do século X ao início do XII, período que as sagas começam a ser feitas por clérigos (LANGER, 2015, p.414).

Feitiços, encantos e invocações de deuses pagãos, 'por incrível que pareça são raros', na Dinamarca e na Suécia encontramos inscrições em cruzes e orações cristãs comumente, o que reforça o ponto da difusão da cultura escrita pelos cristãos. As inscrições rúnicas são fontes de informação para diversas disciplinas acerca do período viking, contendo informações sobre linguagem, ortografia, arte e poesia, nomes de lugares e pessoas, conhecimento geográfico e disseminação do cristianismo. (LANGER, 2015, p. 416)

A escrita das sagas pelos cristãos[87] possibilitou que entrasse na cultura uma confiança e aceitabilidade das escrituras no âmbito de serem documentos. Langer acrescenta que a escritura das sagas e inscrições rúnicas estiveram em um período lado a lado, possibilitando o pensamento de que não foi estranho para os escandinavos o contato com um modelo novo de registro. O que nos importa, é poder ver que o cristianismo, a partir das transições e conjunturas entre os séculos IX e X, consegue impor um sentimento maior de cultura escrita na sociedade e desde o momento de sua entrada os reis e senhores passam a confiar em leis e relatos dos documentos escritos, reduzindo gradualmente a tradição oral. Mesmo que a noção e sentimento de uma cultura escrita já existisse para os nórdicos, é notório que a escrita das runas havia possibilitado que adentrasse o pensamento de memória e imutabilidade de escritos (FERNANDES; OLIVEIRA, 2016, p. 80 - 81). Dessa forma, os textos vão ganhando significados na cultura, adquirindo valores que abriram caminhos para a dominação de um grupo cristão que utilizam disso

[87] 'Embora escritas em um contexto cristão, e embora possam exagerar e fabricar em alguns pontos, esses documentos contêm informações valiosas sobre a mentalidade e cognição do passado pré-cristão. A razão é que as estruturas de representações coletivas em qualquer sociedade são altamente estáveis e mudam muito lentamente. Usando a terminologia de Fernand Braudel e da escola dos Annales, isso é 'la longue durée' - e, seguindo Pierre Bourdieu, somos confrontados com o conceito de 'habitus'. Ambos fornecem aos arqueólogos um quadro teórico geral de perspectiva de longo prazo, permitindo-lhes ir além das evidências arqueológicas e textuais.' (HEDEAGER, Lotte. 2008, p. 11) (Tradução própria)

para a construção de memórias em papéis, de maneira que possam perpetuar e difundir sua moral, ao mesmo que dialoga com a tradição oral e memória social. (FERNANDES, 2016, p.32)

A questão factual dos eventos que as sagas trazem devem ficar como abordagens secundárias, de forma que estudar suas relatividades acabam por trazer informações sobre o real. Nos olhos da nova escandinavística, é muito mais relevante para a História, abordagens que privilegiem os valores, tendências, padrões e contradições presentes nos textos. Por exemplo, exposição de crianças não é mencionado em sagas mais recentes, mas sim em sagas de famílias, isso torna evidente a interferência de leis cristãs (SAWYER, 2006, p.24), o que nos traz a ideia de que certos padrões podem estar associados a questões do processo de cristianização (LANGER, 2009)

Não podemos ignorar a forte questão cultural da oralidade[88] na Escandinávia mesmo com a familiarização da escrita com o advento das runas, Sawyer confirma que a cultura oral continuou influenciando mesmo depois da introdução da escrita latina pela Igreja (SAWYER, 2006, p.16), mas também acabou sendo afetada por esse meio de transmissão cultural, havendo mutualidade entre as duas (LANGER, 2009), as primeiras leis, estórias e crônicas tiveram bases na oralidade, logo, os autores e escritores da Islândia medieval seriam adaptadores, utilizando de uma tradição oral baseada na realidade e trazendo para a forma escrita – narrativas escritas - "criando" uma tradição em comum. (SIGURDSSON, 2007, p.294).

O poder que a escrita como documento ganha na cultura escandinava é essencial para a efetividade do processo de cristianização da região através das sagas, portanto, elas se transformam em representações de uso de poder. Os cristãos mapearam histórias locais da Escandinávia tomando posse do poder de escrever as sagas contendo a História desta sociedade na intenção de obter relações com seus integrantes e por fim incutir elementos

[88] Os estudos sobre a oralidade das sagas islandesas estão relacionados, na realidade, diretamente às pesquisas sobre as origens da literatura escandinava. As investigações tradicionais criaram duas grandes vertentes teóricas: a da "prosa livre", que enfatizava o papel primordial da narrativa oral na criação das sagas, e a "prosa livro", que privilegiava a importância do escritor individual. Esta segunda vertente não excluía totalmente a oralidade, mas ela era usada somente em certas partes da saga para especificidades literárias, sempre evidenciando a autoridade criativa do indivíduo. Este ramo dos estudos propiciou o surgimento da concepção de autoria do "texto fechado" no mesmo caminho que os escritos contemporâneos e que se tornou dominante nos estudos escandinavos e na forma de publicação das traduções desde o século XIX (Sigurðsson, 2007, p. 290). Ver: LANGER, Johnni. "História e Sociedade Nas Sagas Islandesas: Perspectivas Metodológicas". *Alétheia - Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo*. Volume 1, janeiro/julho de 2009.

da moral e ótica cristã nas escrituras que representariam o passado, presente e futuro, diretamente conduzindo suas memórias de maneira que o Cristianismo auto enaltecido "demonizasse" tradições passadas. (FERNANDES, 2016, p. 33)

Na perspectiva da faculdade recebida pelas sagas, a análise de documentos literários como caminho para conclusões em estudos históricos adquire cada vez mais espaço em diversos temas, pois com um acontecimento acidental narrado em uma saga, por exemplo, uma "vida qualquer" exposta em um livreto ou um trecho escrito "ao acaso" em um pedaço de pano, possibilita a compreensão mais profunda de uma sociedade ou acontecimento que seja objeto de pesquisa, cabendo ao historiador entender o seu ofício e aplicar o seu conhecimento (AUERBACH; GINZBURG, 2006, p. 173). Inúmeras são as possibilidades e caminhos que a História tem para lidar com diferentes registros e escrituras, construindo sua própria narrativa. O historiador consegue, como pesquisador e sujeito de conhecimento, recolher e organizar os escritos literários para aplicar – dotando de sentido – no recorte do passado alvo de seus estudos (CAMILOTTI; NAXARA, 2009, p.41).

As sagas e contos enriquecem a investigação a respeito da inserção da cristandade na Escandinávia. Além disso, tornam-se documentações demasiadamente valiosas não somente de um período, tendo em vista que registram histórias com a ótica – de cristãos - do período em que foram escritas, sobre períodos anteriores, – narrativas orais - possibilitando o historiador tanto a análise do lado eclesiástico, diplomáticos e cartoriais, quanto a visão dos registros dos ancestrais, logo, habilitam a construção de visões de ambos os momentos históricos. (BOULHOSA, 2005, p. 13 - 39)

Devemos ter em mente que escritos e narrativas também foram elaborados a partir de escolhas de seus autores, ou seja, não podemos achar que o que ficou arquivado do passado foi inocentemente, mas sim um fruto de operações políticas com sentido no período (CAMILOTTI; NAXARA, 2009, p. 42), isto faz dos documentos literários no estudo medieval e das sociedades dos países nórdicos, grandes potências na produção de historiografia.

Analisando as sagas islandesas com o contexto histórico em que a Islândia estava envolvida, ou seja, sob o domínio dos clérigos e senhores com o objetivo de narrar a história da região, das famílias e da conversão, introduzindo a moral cristã como mecanismo de domínio e confirmação de autonomia (BRANDÃO, 2015, p. 104), a escrita

produzida na última fase do processo de cristianização se torna uma ferramenta de construção de um imaginário coletivo que favorecia o Cristianismo (FERNANDES, 2016, p. 9) e gradativamente o clero foi ocupando o espaço físico e político que anteriormente pertencia a crenças cotidianas dos antepassados, as histórias dos heróis contadas oralmente foram substituídas e adaptadas para a nova crença perpetuada no imaginário de forma escrita e assim foram se instaurando ideias que anteriormente não seriam aceitas na sociedade nórdica e islandesa. (OLIVEIRA, 2015, p. 219).

4 **KRISTNI SAGA (SÉC. XIII) – LIVRO DO CRISTIANISMO**

4.1 **Considerações iniciais e contexto da saga**

> "Kristni saga ('The Story of the Conversion') offers the possibility of direct comparison with Ari when it comes to those sections of his work concerned with Iceland's conversion and the growth of the early Church, just as Landnámabók offers comparable material on the settlement. Both Landnámabók and Kristni saga were, in fact, connected with Íslendingabók from an early date in the study of the sagas: one of the first theories about their origin was that Landnámabók was compiled from the first version of Íslendingabók, and that the material left over was fashioned into a Kristni saga." (GRØNLIE, 2006, p.xxx)[89]

> "A Kristni Saga ('A História da Conversão') oferece a possibilidade de comparação direta com *Ari* (autor da *Íslendingabók*)[90] quando se trata das seções de seu trabalho relacionadas à conversão da Islândia e ao crescimento da Igreja primitiva, assim como *Landnámabók* oferece material comparável ao assentamento. As sagas de *Landnámabók* e *Kristni* estavam, de fato, ligadas a *Íslendingabók* desde o início do estudo das sagas: uma das primeiras teorias sobre suas origens foi que *Landnámabók* foi compilada a partir da primeira versão da *Íslendingabók* e que o material que 'sobrou', serviu de material para a *Kristni Saga*." (Tradução própria)[91]

A *Kristni saga* (1250-1284) (Livro do Cristianismo), atribuída ao político e cronista cristão Sturla Þórðarson (1214 – 1284) (COSTA; BIRRO, 2009, p.25), é preservada em um manuscrito medieval, o Hauksbók[92], datado de aproximadamente 1306 (GRØNLIE, 2006, p.xxxii) e está ligada diretamente a *Landnámabók*[93] e *Íslendingabók*, sendo a primeira terminando com um relato de como a Islândia '*era completamente pagã*

[89] Analisaremos o documento na tradução para a língua inglesa de Siân Grønlie, que se formou em Língua e Literatura Inglesa, com especialização no período medieval. A autora realizou o doutorado em literatura nórdica antiga e deu aula em várias faculdades em Oxford antes de se estabelecer em St. Anne. Ela tem um interesse particular em narrativas de conversão medievais, vidas de santos, interpretação bíblica, literatura de saga e narração de histórias. Ainda, Gønlie faz parte do projeto de contação de histórias escandinavas para escolas primárias locais. Possui papel, também, como Responsável pela Igualdade e Diversidade, promovendo a conscientização sobre a neurodiversidade dentro da Universidade.

[90] Tido por muitos como o 'pai da história dos islandeses', possuindo em sua obra relatos nos moldes europeus e na tradição oral histórias a respeito da conversão ao Cristianismo e assentamento. Ainda, na Íslendingabók é registrado o termo "islandês" em seus primeiros usos, formando uma distinção entre identidade norueguesa e islandesa (MIRANDA; RACY, 2012, p. 81).

[91] Ao longo da exposição dos trechos da saga traduzida para o inglês, com a finalidade de ampliar a compreensão em língua portuguesa, farei tradução própria das passagens, seguidas sempre da análise.

[92] Escrito pelo próprio punho de Haukr Erlendson.

[93] Ambas as escrituras – Kristni saga e Landnámabók – possuem características em comum, expondo narrativas sobre a lei, genealogia e estão relacionadas com a tradição oral. Entretanto, a primeira tem características mais relacionadas às sagas devido ao grande número de versos skáldicos (MIRANDA; RACY, 2012, p. 81- 82)

por cerca de cem anos' e a saga *Kristni* iniciando com *'Agora a história de como o cristianismo chegou à Islândia começa...'* (*KRISTNI SAGA,* Capítulo I). Ainda, é afirmado na saga que quando o bispo Friðrekr[94] chegou na Islândia e começou sua jornada com o recém cristã Þiorvaldr[95] a ilha já havia sido habitada por 'cento e sete anos', coincidindo com a datação da *Landnámabók,* tendo em vista que os missionários haviam chegado no ano de 981. Outros relatos mostram ainda mais concordâncias temporais entre os acontecimentos de ambas as escrituras.

O intuito de escrever a história dos islandeses está fortuitamente inserido no relato de como o cristianismo chegou na ilha com a proposta de evidenciar a "evolução" religiosa até o advento do cristianismo. A saga começa com a frase "*Nú hefr þat, hversu kristni kom á Ísland"* (*'Agora a história de como o cristianismo chegou à Islândia começa*), datada do meio ou fim do século XIII, e está inserida no conjunto categórico como uma Biskupasögur (sagas de bispos), sendo o argumento principal dessa escritura a cristianização da Islândia, explicitando o pós entrada da nova crença desde o final do século X até o início do século XII.

O autor da *Kristni saga* tinha em mente o *Íslendingabók* de Ari Þorgilsson, em alguns momentos chegando a referenciá-lo *'Ari mais disse sobre os eventos anotados aqui'* (GRØNLIE, 2006, p. xxx). Por outro lado, mesmo referenciando Ari, a *Kristni* saga possui clara semelhança com sagas familiares, pois possui autor anônimo, narração 'modesta' e se apresenta como tradicional, além de ter uma base em relatórios orais, mesmo que raramente cite suas referências. Esse caráter de basear sua narrativa em relatos orais fica evidente em expressões como 'é dito', 'tanto quanto é conhecido' entre outras.

Inclui também certa semelhança com as sagas dos reis, quando apresenta uma série de versos *Escáldicos*[96] para fundamentar uma narrativa, sendo alguns versos claramente de tempos que pré-datam a saga e alguns que sugerem contemporaneidade

[94] Bispo que vai para a Islândia com a missão de converter as comunidades. Na saga ele protagoniza passagens contra alguns berserkir e cristianiza muitas pessoas.
[95] Homem que aceita o batismo da 'verdadeira fé' das mãos do bispo Friðrekr logo no início da saga. *Þiorvaldr* era um homem muito respeitado por seus feitos em guerras e conhece o bispo em uma de suas viagens para 'Saxland, no sul'. Ele foi um dos homens do dinamarquês Sveinn, Barba-Forquilha e ganhou fama por dar seu dinheiro aos pobres e libertar cativos. (GRØNLIE, 2006, p. 57)
[96] Este termo se dá por uma tradição acadêmica em separar versos *Eddicos* dos *Escáldicos*. Há uma tradição métrica nativa da Islândia explorada por Snorri Sturluson em sua secção da Edda em prosa intitulada Háttatal no qual diversas vezes a mesma métrica é percebida em versos *Escáldicos* e *Éddicos*.

dos eventos descritos. Há também uma sintonia da saga com tradições hagiográficas[97] – mesmo não sendo uma obra hagiográfica –, fornecendo mais do que se espera de uma história missionária como conflitos tensos entre pagãos e cristãos, milagres, simbolismos nórdicos e cristãos, o que deixa complexo o dever de a encaixar em um tipo de texto, também abrindo, no passado, debate sobre sua confiabilidade, com historiadores e literários concluindo sua base em 'princípios históricos' e 'tendência cronológica', mas também evidenciando característica de um 'trato religioso'(GRØNLIE, 2006, p. xxxi).

Um dado importante da saga, é que ela cita nomes de pessoas e lugares, contendo listas relacionadas de chefes mais importantes entre 981 e 1118, além de incluir no capítulo dezessete uma lista de chefes que eram sacerdotes, mais uma vez mostrando ligação direta com a *Landnámabók*, que contém lista de chefes mais importantes em 930. Além disso, houve um debate relevante sobre a independência da saga Kristni com relação a *Landnámabók*, todavia esse debate parece ter chegado ao fim com análises, traduções e trabalhos que focam somente entre uma ou outra. Também, mesmo com um 'acordo provisório' de que a saga data de meados do século XIII, não há um consenso final com relação a data e autoria, sabe-se que ela possui como fonte a *Íslendingabók* e a 'saga' de Óláfr Tryggvason, pois faz explícita referência, além de passagens compartilhadas por *Hungrvaka* e *Jóns saga helga*. Outros documentos além dos citados incluem versos skaldicos e tradições orais que expressam características físicas de paisagens, baseadas também em tradições locais (GRØNLIE, 2006, p. xxxv).

Grønlie expõe, ainda, que se a *Kristni saga* foi produzida como parte de uma história projetada da Islândia, isso explicaria a dependência do Íslendingabók e de algumas das divergências. O relato de Ari sobre a cristianização é baseado na história das famílias e se concentra na região sul da ilha, enquanto a saga Kristni amplia o foco para tentar abranger toda a Islândia – norte, oeste, nordeste e leste. Além de reunir tradições de diferentes partes das comunidades ali presentes, a saga propõe mostrar a cooperação dos quatro cantos da região para a 'conversão legal', registrando missões e conversões de

[97] O compilador da saga Kristni, por outro lado, estabeleceu claramente para si o objetivo de escrever no conversão da Islândia - como surgiu e como mudou muitas condições do dia a dia vida - plenamente ciente de que esse tipo de trabalho nunca foi escrito antes. Isso, no entanto, não quer dizer que ele tentou escrever um livro pertencente ao gênero da hagiografia. Na verdade, como Grønlie disse há alguns anos, a saga Kristni "representa um esforço histórico ou historicizante em vez de um 'tratado religioso'" (MUNDT, 2010, p. 395)

colonos cristãos para cada local (Helgi para o norte, Jorundr, Helgi e Orlygr no sul, Auðr no oeste e Ketill no leste)[98].

A *Kristni saga* contribui consideravelmente para o estudo da história dos missionários ou história da igreja islandesa. Pode-se considerar três momentos para esse estudo, as três missões para a Islândia de Friðrekr, Stefnir e Þiorvaldr, a história legal da conversão e a história inicial da igreja e consegração de Ísleifr aos eventos seguintes a morte de Gizurr, sendo a saga Kristni a única fonte que aborda tais eventos e vertentes (GRØNLIE, 2006, p. xxxviii)

Observaremos na narrativa dos primeiros capítulos da saga, que a entrada do cristianismo é colocada como algo facilmente aceito – até mesmo em comparação com outras sagas –, os milagres, mesmo ainda possuindo características fantasiosas sob uma atual perspectiva, são postos com mais naturalidade – característica da *Kristni saga* –, na tentativa de incorporar esses feitos a uma história com mais credibilidade. A *Kristni saga* retrata de momentos descritos também em outras sagas, mas fica evidente a diferença na abordagem dos acontecimentos, enquanto sagas como *Þórvalds Þáttr* (Conto de Þórvaldr so século XII), *Óláfs saga Tryggvasonar* de *Gunnlaugr Leifsson* (1218 -1219), relatam com mais ênfase os milagres realizados e com o ar de superioridade cristã mais evidente, deixando mais lúdica a ótica cristã sobre as histórias, enquanto a *Kristni saga* traz consigo uma leitura crônica. (COSTA; BIRRO, 2009, p. 25)

A saga *Kristni* evidencia o choque de alguns islandeses com os pregadores de uma nova crença, os primeiros convertidos são pessoas que precisaram da prova da superioridade do deus cristão perante os símbolos tidos por eles como sagrados, dessa maneira, não houve uma conversão religiosa, mas sim um processo de cristianização, ou seja, uma incorporação de novas crenças às suas, logo, uma hibridização de símbolos, formando uma identidade cristã islandesa.

> Ao contrário do que alguns poderiam pensar de um cronista cristão, o autor cristão da *Kristni saga* respeitou a ordem cronológica dos acontecimentos, não subordinou a Cristianização da Islândia a outros temas, felizmente registrou um período longo (séc. X-XII) e minimizou aspectos religiosos, ao menos para apresentar os fatos com um grau relativo de confiabilidade. (COSTA; BIRRO, 2009, 26)

[98] Na passagem em que o rei Óláfr faz reféns islandeses na Noruega pela desobediência, ele pega um de cada região, Kjartan do Oeste, Halldórr do norte, Kolbeinn do leste e Svertingr do sul.

Os autores salientam o caráter realístico da saga, entendemos que através dessa forma de escrita os autores acreditaram aumentar a confiabilidade da narrativa, dessa maneira estimulando mais os leitores a acreditar na bondade do deus cristão. Compreender o processo de cristianização da Islândia é entender a cultura posteriormente formada, ou seja, o cristianismo ali originado e suas características. Veremos que, na saga que será aqui analisada, podemos identificar a influência cristã, seja julgando atos pré-cristãos, nas palavras e formas de escrita, na tentativa de alterar o imaginário ou os significados de crenças ancestrais nórdicas ou na condução de certos acontecimentos em benefício dos cristãos do período. Com isso, a proposta torna-se analisar as narrativas e histórias presentes na saga Kristni e identificar os fragmentos que formaram esse imaginário cultural híbrido cristão e pré-cristã.

Os primeiros documentos surgem, assim, como exemplo do *Íslendingabók* e da *Kristni saga*, com relatos da conversão religiosa e os milagres[99] cristãos predominando rituais nativos dos nórdicos. A partir do desdobramento das narrativas desses milagres dos bispos cristãos, podemos identificar a construção do imaginário e o provável poder que essas escrituras tiveram em seus contextos. Junto ao imaginário concebemos o hibridismo cultural originado do contato entre cristãos e nórdicos, os que resistiam a nova fé ou os que aceitaram por pressão e continuavam com seus rituais escondidos e os que simplesmente associaram os símbolos e significados de sua crença ao cristianismo:

> "Então foi declarado lei que todas as pessoas teriam que ser cristãs e aceitar o batismo[100] quem não tinha sido batizado até o momento no país. Mas a exposição de crianças, assim como comer carne de cavalo, deverá permanecer na lei antiga. Pessoas deveriam fazer seus sacrifícios em segredo, se eles desejassem evitar três anos de ilegalidade, que aconteceria se fosse visto." (*Íslendingabók*. apud OLIVEIRA, 2015, p.22)

Partindo dessas questões, a *Kristni saga* e a *Islendingabók* são os primeiros textos a serem lidos para estudar a cristianização e pesquisá-la como objeto de entendimento da

[99] Marc Bloch (1999, p. 72) afirma que milagres presentes nas sagas atribuídos a reis cristãos - como curas realizadas por Olavo, o santo, no início do século XI - na *Heimskringla*, redigido por *Sturluson* no século XII, são "ecos" de um tema hagiográfico, ou seja, uma produção cristã.

[100] Os cristãos não se preocupavam com os "corações" das pessoas batizadas, o batismo era apenas uma expressão da aceitação de Cristo. Isso significa que a introdução do cristianismo nos séculos X e XI apenas fez parte de uma etapa do processo. Não houve uma oposição organizada contra o cristianismo, mas sua influência sobre as pessooas deve ter sido limitada, pois seus dógmas, rituais e instituições eram seguidos por poucos, dessa maneira, a instituição igreja não seria o fim, mas o início do processo de cristianização (BAGGE, 2005, p. 123)

cultura escandinava (OLIVEIRA, 2015, p. 24). Ainda, veremos que na *Kristni saga* a dimensão religiosa é secundária, pois, mesmo tendo como tema a cristianização da Islândia, o texto não tem o objetivo de ser sagrado (FERNANDES, 2016, p.175), mas contar uma história real permitindo um isolamento de elementos e análise minuciosa no relato de milagres e questões que poderiam passar despercebidas, mas que possuem valor simbólico na construção da cristandade da ilha.

Embora haja, como vemos, influência da hagiografia na saga *Kristni*, parece errado, segundo Grønlie (2006, p. xlii), descrevê-la como um 'tratado religioso' com o intuito de diminuir sua importância como documento literário, assim como parece errado assumir que o escritor e produtor da saga estava despreocupado com a história e política. Em alguns momentos nas narrativas percebemos preocupação em não parecer uma história cristã dos acontecimentos, quando 'dão voz' para pessoas pagãs ou evitam santificar homens cristãos. Entretanto, a 'imparcialidade' pode ser questionada quando nos deparamos sob análise com termos como "há bons homens entre os pagãos" ou no *Althing*[101] quando uma batalha é evitada quando alguns "desejavam evitar problemas, mesmo não sendo cristãos".

A saga apresenta conflito entre pagãos e cristãos como uma 'batalha legal', ao invés de perseguição ou algo negativo, Friðrekr e Þiorvaldr são caluniados, como veremos na análise, por difamação e são proscritos não pela fé, mas pelas mortes (algo legalmente justificável e cristão), também, Stefnir e Hjalti são acusados por blasfêmia, Stefnir por 'ser cristão' (provavelmente por destruir locais sagrados) e Hjalti por seu verso insultando a deusa Freya.

É relevante e interessante lembrar, antes de começarmos a análise da saga, o contexto da Islândia nesse período, de conflitos entre famílias e, o provável, incentivo a produção dos escritos como forma de reforçar autonomia das comunidades islandesas. Está em jogo nas narrativas, tanto o poder real do rei norueguês quanto a memória de islandeses, em determinado momento, Gizurr e Hjalti demonstram 'preocupação' com a 'intervenção estrangeira' na ilha ao relatarem ao rei que Þiorvaldr "matou vários homens lá" e "as pessoas dificilmente encaram isso de um estrangeiro" (GRØNLIE, 2006, p. xliv).

[101] Essas assembleias estavam no domínio dos chefes locais (*godar*), que por sua vez também realizavam os cultos aos deuses e os locais (*hof*). A política era organizada a partir de assembleias locais denominadas *Thing*, e as decisões de maior relevância eram disputadas em uma espécie de assembleia geral, chamada *Althing* (OLIVEIRA, 2017, p. 431).

A intervenção norueguesa nos acontecimentos da saga e o contexto em que o autor estava inserido pode explicar o porquê da dissociação das missões para a Islândia do rei Óláfr Tryggvason, iniciando a missão com um islandês – tirando a iniciativa da Noruega – e com listas de chefes que inserem a cristianização na esfera da história islandesa. Por isso, também, que o relato das missões termina com a morte dos missionários Þiorvaldr e Stefnir, omitindo a lista de bispos noruegueses que aparece em Ari. Dessa maneira, o esforço em converter "o povo do país" (*Kristni Saga*, p. 51) é atribuído aos chefes islandeses, sendo os primeiros a se converterem, os principais construtores de igrejas e os dois primeiros bispos da Islândia.

Portanto, a *Kristni saga* mostra como o cristianismo entrou na Islândia, sendo uma saga relevante para a pesquisa a respeito das primeiras pessoas convertidas ao cristianismo nos séculos X e XI, explicitando, também, sobre o receio a respeito da nova fé, além de ser uma fonte que demonstra o poder da escrita da história da Islândia pelos bispos dos séculos XII, XIII e XIV, pois fica evidente que as histórias são escritas com fortes marcas da moral cristã medieval, parecendo que o autor mais admira do que condena a unidade do poder secular e eclesiástico, e isso é uma homenagem ao sucesso daqueles chefes que lidaram com a ameaça política da Noruega e levou o cristianismo para a Islândia. A história escrita insere no imaginário dos leitores das escrituras que Cristo, todo poderoso, com suas verdades e através de milagres realizados pelos bispos e os já crentes, facilitou em um terceiro momento a disseminação da fé cristã na Islândia.

A conversão para os islandeses medievais não se tratava somente de salvar espiritualmente as pessoas, mas era uma questão ideológica, jurídica, política e que trouxe à tona a singularidade da comunidade islandesa (ou certa identidade) e a difícil relação destes com a realeza norueguesa. Assim, através da descrição do processo de conversão e cristianização da Islândia, os compiladores abordam questões políticas e jurídicas e consequências da chegada de uma nova crença, enfatizando a parte coesa da sociedade que se estabelecia na ilha.

4.2 **Analise da saga**

> "At Giljá there stood a stone to which he and his kinsmen used to sacrifice, and they claimed that their guardian spirit lived in it. Korán said that he would not have himself baptised until he knew who was more powerful, the bishop or the spirit in the stone. After that, the bishop went to the stone and chanted over it until the stone broke apart. Then Korán thought he understood that the spirit had been overcome. Korán then had himself and his whole household baptised, except that his son Ormr did not wish to accept the faith" (*Kristni saga*, p. 35 – 36)

> Em Giljá havia uma rocha que ele (Kóran) e seus parentes costumavam realizar rituais de sacrifício, e afirmavam que nela vivia um espírito guardião. Korán disse que não se batizaria até que soubesse quem era mais poderoso, o bispo ou o espírito da rocha. Depois disso, o bispo foi até a rocha e cantou sobre ela até que ela se partisse. Então, Korán pensou que o espírito havia sido derrotado. Korán então fez com que ele e toda a sua família fossem batizados, exceto seu filho Ormr, que não queria aceitar a fé.

Iniciando a análise da narrativa, observamos nesse trecho do segundo capítulo da saga, que em um lugar chamado *Giljá* havia uma pedra em que eram realizados sacrifícios, e a crença era de que nesta rocha vivia um espírito guardião[102]. Korán, um homem que de início se recusou a aceitar ser batizado precisava de uma prova de que o novo deus e o bispo ali presente eram mais poderosos que o espírito da pedra. O bispo então foi até a pedra e começou a cantar e milagrosamente a rocha se partiu, por sua vez, Korán chegou à conclusão de que o espírito havia sido derrotado. O homem, que antes havia se recusado, agora fora batizado junto a sua família, exceto seu filho Ormr, que não aceitou a fé[103].

Essa passagem da saga enfatiza o que fora falado anteriormente. Fica no imaginário da história da Islândia o grande poder de milagre do deus cristão, apenas com uma canção e fé, o bispo conseguiu destruir uma rocha tida como sagrada, que habitava um espírito guardião. Devemos nos atentar que a força e a ideia de espírito de Korán foi substituído pela força e espírito do novo deus, e a figura da rocha sagrada agora é substituída pela figura sagrada do bispo. Nesse caso, o sincretismo ocorre na transferência e "aceitação" da nova fé, que agora substitui e se hibridiza com a antiga.

---

[102] O termo nórdico utilizado na saga é "ármaðr", que em alguns textos tem o significado de "mordomo", entretanto, algumas evidências de nomes de lugares, como exemplo "Ármannsfell" e outros contos populares, é sugerido que a palavra também se refere a um "landvættr", espírito da natureza que habita em rochas, colinas ou montanhas (ver: ÁRNASON, 1954; SVEINSSON, 2003).

[103] Essa passagem também está presente em *Þorvalds Þáttr* (ÓTM I, 284–8) e *Vatnsdoela saga* (ÍF, VIII 124). As informações sobre Ormr apresentadas na Kristni Saga são exclusivas da narrativa, indicação de que o autor conhecia bem as histórias e tradições do oeste islandês do período (GRØNLIE, 2006, p. 59).

É provável que tenha ocorrido, em prol do cristianismo, uma 'releitura' ou 'reinterpretação' intencional dos acontecimentos relatados na saga, mas o debate que levantamos neste texto se refere a essa estratégia de "saque" cultural como acarretador da formação de um hibridismo cultural entre cristãos e escandinavos, sem desagregar o cunho destrutivo da imposição cultural continental. Podemos observar, logo de início, o caráter anteriormente citado sobre as sagas bispais, das famílias, dos reis etc., da presença desses trechos da realização de milagres com o objetivo de elevação da fé cristã à nórdica;

> "They travelled far and wide throughout Iceland to preach the faith. The bishop and Þiorvaldr were at an autumn feast in Vatsdalr at Giljá with Óláfr. Þorkell krafla and many other people had come there. Two berserks turned up there, who were both called Haukr. They threatened to use force against people, went around howling, and strode through fire. Then people asked the bishop to destroy them. After that the bishop consecrated the fire before they strode through, and they were severely burned. After that people attacked them and killed them, and they were carried up onto the mountain by the gill. That is why it has since been called Haukagil. After that, Þorkell krafla had himself primesigned, but many who had been present at this event were baptised." (*Kristni saga*, p. 36)

> Eles viajaram por toda a Islândia para pregar a fé. O bispo e Þiorvaldr estavam em uma festa de outono em Vatsdalr em Giljá com Óláfr. Þorkell Krafla e muitas outras pessoas estavam presentes. Dois 'berserkir' apareceram lá, ambos chamados Haukr. Eles ameaçaram agredir as pessoas, deram voltas pelo local uivando e passando por cima do fogo. Então, as pessoas pediram ao bispo para pará-los. Depois disso, o bispo consagrou o fogo antes que eles passassem, fazendo com que ficassem gravemente queimados. Depois disso, as pessoas os atacaram e mataram, e eles foram carregados para a montanha pelas 'gill'. É por isso que desde então é chamado de Haukagil. Depois disso, Þorkell Krafl tomou para si o sinal da cruz[104], muitos dos que estiveram presentes neste evento foram batizados.

O trecho acima, ainda do segundo capítulo, continua com a história presente na *Kristni Saga* e os primeiros batismos na Islândia, em que dois berserkir[105] – pessoas apresentadas nas sagas com diferentes papéis, nesse caso são criminosos atrás de mulheres e propriedades (MIRANDA, 2010) – haviam chegado aonde o bispo estava realizando conversões, esses estariam atacando as pessoas, que pediram ao bispo que

[104] A expressão em inglês 'primesigned' foi interpretada aqui como 'sinal da cruz' ou 'sinal divino'. Portanto, Þorkell Krafl teria tomado a decisão por si só de se converter ao cristianismo.

[105] É apresentado na narrativa características típicas dos berserkir já evidenciadas em outras sagas islandesas, em que são vistos principalmente como uma ameaça social ao invés de guerreiros importantes, como é mostrado em sagas reais (ver: Blaney, 1982). Na Kristni saga, assim como em outras sagas sobre a conversão, os berserkir são representantes do paganismo, por isso o bispo precisa utilizar objetos consagrados para 'derrotá-los'. Esses guerreirs aparecem em diversas sagas como representantes do deus Odin, e na Kristni saga aparecem na essência de homens que não podem ser feridos "nem por ferro e nem por aço" (MIRANDA; RACY, 2012, p. 80)

acabasse com aquele sofrimento. Os berserkir estariam passando por cima de lugares em chamas sem sofrer dor, o bispo então "consagra" o fogo com o poder de cristo, o que faz os homens ficarem queimados e fracos, possibilitando que as pessoas os matassem.

É relatado na saga que as pessoas que presenciaram tal feito aceitaram de bom grado o batismo cristão[106]. Vemos que os milagres realizados pelo bispo auxiliam no "processo de conversão e na construção de uma identidade cristã positiva" (OLIVEIRA, 2015, p. 67), além de tornar perceptível o *exemplum* cristão (MIRANDA; RACY, 2012, p. 85), ou seja, a amostra real da superioridade do deus único diante das crenças baseadas nos regionais, tal evento faria as pessoas desacreditar dos seus deuses. Diante dessas conversões do imaginário nórdico apresentado na narrativa, de cunho cultural e social, observamos duas coisas que influenciaram na visão daquelas pessoas; uma que, o fogo, elemento de extrema força e capaz de destruir tudo, agora poderia ser dominado pelo novo deus, outra que os descontrolados e perigosos homens que os assolavam foram impedidos com aquele mesmo poder, possibilitando que fossem neutralizados por suas próprias mãos. Toda a fé que possuíam nos grandes feitos dos deuses Odin, Frigg, Thor e Freyja aos poucos começavam a ser, segundo a narrativa da saga, assimilada ou comparada aos feitos dos cristãos:

> "And that summer, after the *Althing*, the chieftains assembled a company and rode off with two hundred men, and intended to burn the bishop and Þiorvaldr in their home. They stopped to graze their horses before they rode up to the homestead at Loekjamót. But when they were about to remount, birds flew up past them. At that their horses shied, and men fell from horseback, some broke their arms and some their legs or injured themselves on their own weapons. The horses ran away from some of them, and with that they went back home." (*Kristni saga*, p. 38)

> E naquele verão, depois do *Althing*, os chefes reuniram uma companhia e partiram com duzentos homens com a intenção de queimar o bispo e Þiorvaldr em suas casas. Eles pararam para pastar seus cavalos antes de cavalgar até as propriedades em Loekjamót. Mas quando eles estavam prestes a montar novamente, pássaros voaram passando por eles. Com isso, seus cavalos recuaram e os homens caíram deles, alguns quebraram os braços e outros as pernas ou feriram-se com as próprias armas. Os cavalos de alguns fugiram, e com isso eles voltaram para casa.

No capítulo quatro da *Kristni saga*, o bispo Friðrekr e Þiorvaldr continuam sua jornada de levar "o verdadeiro deus" pela Islândia. No verão daquele ano muitos chefes

[106] Em algumas sagas, como *Þorvalds Þáttr* (ÓTM I 284–8) e *Vatnsdoela saga* (ÍF VIII 124), Þorkell Krafla somente aceitaria o cristianismo no ano 1000, adimitindo que tinha uma 'afinidade' com a nova fé devido ao ocorrido.

infelizes com o que os dois cristãos estavam fazendo, reuniram duzentos homens e decidiram que os matariam queimados. Então, antes de chegarem à fazenda em um lugar chamado *Loekjamót*, fizeram uma parada para que seus cavalos pastassem, mas quando estavam quase prontos para retomarem a estrada em direção ao bispo e ao outro homem batizado, pássaros voaram por meio deles, fazendo com que seus cavalos se assustassem e os derrubassem. A saga relata que alguns homens quebraram os braços, outros as pernas e até mesmo alguns que se feriram com as próprias armas. Os cavalos fugiram, forçando os homens a retornarem para suas casas.

Ainda sobre o trecho explicitado acima, notemos que os pássaros[107] assustando os cavalos é posto como um acontecimento milagroso de defesa dos dois cristãos que levam a cristandade pela Islândia, tendo em vista que os duzentos homens iriam matá-los. Ao mesmo tempo que esse "milagre" está explícito, ele não é colocado como o principal da história, logo, acontece como algo natural, no qual a onipresença do deus cristão é implícita a vida de seus fiéis, que estão protegidos em todo lugar mesmo sem precisar de rituais e sacrifícios, e sem saber do mal que lhes aguarda, como é citado no parágrafo posterior ao trecho aqui mostrado; "*The bishop and Þiorvaldr did not become aware of this armed gathering until afterwards."* (*Kristni saga,* p. 38)

Os cristãos no período em que o cristianismo já fazia parte da política da Islândia e Noruega, foram incentivados a escrever a memória e histórias que representassem comunidades que anteriormente possuíam suas perspectivas do mundo, e o que observamos, segundo Fernandes (2016, p. 22) são narrativas repletas de concepções cristãs, exaltando reis convertidos, como o Óláfr Tryggavason nos contos *Sorla Þáttr* e *Norna-Gests* entre outros. Por outro lado, analisando essas narrativas sob novas perspectivas históricas, fica evidente que, além das necessidades da prova do poder cristão requerida por muitos pagãos, houve resistências às conversões impostas.

No segundo capítulo da saga o bispo prova seu poder destruindo a pedra sagrada convencendo Kóran do poder de cristo sobre a sua fé no espírito da rocha. Porém, a saga relata sem muita ênfase e explicação, que o filho de *Kóran, Ormr*, não aceita a nova fé e vai embora, mesmo com o laço familiar sendo, desde o início para os islandeses, uma das coisas mais importantes. Na cristianização da Escandinávia o imaginário – dos que não

[107] Relatos de pássaros salvando santos irlandeses são comuns, mas não há referência clara para se traçar um paralelo desse milagre. Há na *Njáls Saga* repentinas brumas conjuradas para evitar ataques, e talvez essa passagem na *Kristni Saga* seja uma referência.

aceitaram o novo deus ou dos que resistiram o máximo possível a imposição de seus líderes políticos (séc. IX, X e XI) – precisou ser alterado para a difusão da crença em cristo, assim tornando as sagas compiladas em séculos posteriores dos acontecimentos (séc. XII, XIII e XIV) fortes ferramentas da alteração desse imaginário.

A rocha sagrada presente na saga expressa uma das características da crença cotidiana nórdica. Os escandinavos da Era Viking desenvolveram tradições que têm referências em seus antepassados do século IV, em que pedras eram erguidas contendo inscrições rúnicas, representações do cotidiano, mitológicas etc. Itens eram comumente usados como acessórios, como pingentes, colares, braceletes e broches, tidos como objetos de beleza. Vale evidenciar que esses monumentos e acessórios eram exibidos em lugares públicos, com fluxos significativos de pessoas, próximos a estradas e pontes. Além disso, heróis, deuses, animais, monstros e símbolos religiosos tinham mais ênfase nessas estruturas, reforçando o caráter de suas crenças. (MENEZES, 2015, p.20)

Observamos que não só os costumes e monumentos mudariam de significado no contato com os cristãos, mas na tentativa de impor a substituição de uma fé pela outra, os compiladores e autores das sagas em seus contextos históricos iriam utilizar desses símbolos para difundir e eternizar o cristianismo no imaginário islandês escandinavo.

Os milagres, premonições, providências entre outras manifestações geradas a partir do poder de cristo ou que apontam detalhes significativos na crença escandinava que vimos e veremos durante a análise da saga, possuem cunho valioso na interpretação dessas narrativas, e devem ser minuciosamente aqui pensadas. Nestas realizações os compiladores deixam escapar a parcialidade e o desejo de naturalizar o imaginário cristão, sendo, a partir daí, possível compreender detalhadamente o que tornara sincrético ou híbrido. Os milagres para leitores do século XIII poderiam ser interpretados de modo que reforçassem o imaginário cristão, sendo assim, as sagas islandesas provavelmente exerciam a função de efetivar a conversão[108] (SWAYER, 2006, p. 101), mas também é verdade que práticas pagãs foram notadas em toda Escandinávia em séculos posteriores onde o cristianismo já era predominante (GRAHAM-CAMPBELL, 1997, p. 115).

A sobreposição de um imaginário religioso sobre o outro se dá por disputas de práticas mágicas, no qual uma crença "disputa seus aspectos mágicos com outra crença

[108] A Idade Média garantiu o sucesso do deus cristão por uma ocupação estreita e estruturada da topografia. Organizaram-se em redes, organizaram-se estradas. Redes das ordens religiosas, redes das peregrinações... (LE GOFF, 2010, p. 24)

para mostrar sua superioridade" (THOMAS, 1991), portanto, a subversão pretende mostrar uma força mágica superior a outra– a derrota dos berserkir representa uma vitória em cima de guerreiros odínicos (GRIFFITH, 1995, p. 135) – mas o que queremos evidenciar no presente texto é que – no caso escandinavo - para a implementação da fé cristã, não necessariamente o simbolismo de suas antigas crenças foram substituídas, mas sim hibridizadas. Tornando possível ler a disputa mágica – dos milagres cristãos com símbolos sagrados nórdicos – nas sagas como causas da incorporação do simbolismo cristão em práticas pagãs.

O capítulo seis da narrativa nos apresenta *Stefnir*, um homem confiável do rei Óláfr Tryggvason para pregar a fé cristã na Islândia, onde;

> "King Óláfr sent Stefnir to Iceland the first summer he came to Norway, to preach God's message there. But when he got to Iceland, then people received him badly, and his kinsmen worst of all, because all people were then heathen in this country." (*Kristni saga*, p. 39)
>
> O rei Óláfr enviou Stefnir para a Islândia no primeiro verão em que ele havia ido para a Noruega, para pregar a mensagem de Deus lá. Mas quando ele chegou à Islândia, as pessoas o receberam mal, principalmente seus conterrâneos, porque todas as pessoas eram pagãs neste país.

Stefnir é enviado para a ilha no primeiro verão após sua chegada na Noruega, porém como demonstra a saga, ele é recebido muito mal pelas pessoas, inclusive por seus parentes. O motivo é por ele ser cristão em um lugar de pagãos e estar ali para convencê-los da nova fé. Vale destacar as palavras utilizadas por Siân em sua tradução; "worst of all" e "heathen", que em português são "pior de tudo" e "pagãos". Essas expressões dirigidas aos islandeses evidenciam o julgamento cristão da saga, pois a primeira coloca *Stefnir* em uma triste posição e desperta o sentimento de compaixão com o homem cristão, a segunda é uma palavra usada pejorativamente para se dirigir às pessoas não cristãs.

Além disso, o trecho demonstra uma recusa das pessoas a nova crença em um primeiro momento, ou seja, a fé em cristo não iria ser incorporada subitamente ao imaginário daquelas pessoas. Veremos a seguir que a saga aponta o uso de violência do rei com os que rejeitavam cristo. Portanto, a cristianização marcou o fim do caráter público da antiga fé. O hibridismo não ocorrerá de toda maneira de modo saudável, mas sim misturando influências e poderes desiguais, o que iria resultar em um cristianismo construído por meio de apropriações dos hábitos religiosos pré-cristãos (OLIVEIRA, 2015, p. 47).

Estamos provocando aqui a necessidade de utilizar a perspectiva correta de análise para a leitura das narrativas da saga, pois assim identificamos o que o compilador cristão tinha como objetivo e o imaginário da cristianização da Islândia medieval. O hibridismo, como aqui exemplificado, está inserido tanto nos milagres e feitos dos cristãos descritos nas sagas quanto em contos e comportamentos entre cristãos e escandinavos desde todo o período em que mantiveram contato, antes e depois da "derrota" dos deuses nórdicos (séc. VIII – XIV):

> "And he travelled boldly both north and south, and taught people the true faith, but they were not much moved by his teaching. And when he saw that it was not making headway, then he began to destroy temples and places of worship and to break up idols. Then the heathens assembled a company of men and he then escaped with difficulty to Kjalarnes and stayed there with his kinsmen.His ship lay ashore at Gufáróss. It was carried out to sea during the winter in floods and violent gales." (*Kristni saga*, p. 40)

> E ele viajou com audácia tanto para o norte como para o sul e ensinou às pessoas a verdadeira fé, mas as pessoas não se comoveram muito com seus ensinamentos. E quando viu que não estava progredindo, começou a destruir templos e locais de adoração e a destruir imagens de deuses. Então os pagãos reuniram uma companhia de homens e ele então fugiu com dificuldade para Kjalarnes e ficou lá com seus conterrâneos. Seu navio estava em terra em Gufáróss. Foi transportado para o mar durante o inverno, em meio a enchentes e ventos violentos.

O fragmento acima retirado do terceiro e quarto parágrafo do capítulo VI da saga explicita claramente o que foi anteriormente dito. Stefnir viaja com "audácia" de norte a sul da Islândia pregando a "verdadeira fé", porém as pessoas não se sensibilizaram com seus ensinamentos. Segundo a saga, quando Stefnir viu que sua pregação não estava obtendo progresso, começou a destruir templos[109], locais de ritos e imagens de deuses[110].

A narrativa relata que os islandeses se reuniram e escaparam para Kjalarnes – atualmente um distrito pouco populoso do município de Reykjavík, capital da Islândia – enfrentando inundações e vendavais violentos durante o inverno. Podemos assim, observar alguns fatores relevantes para o entendimento do imaginário. A *Kristni saga*

[109] O comportamento de destruir imagens, objetos e locais dos pagãos não é incomum em relatos de missionários medievais. Essas destruições tinham como objetivo mostrar o poder do deus único sobre os deuses dos pagãos, se tornando característica comum nas narrativas das vidas dos santos (GRØNLIE, 2006, p. 59).

[110] "Os espaços sagrados na Escandinávia pré-cristã podem ser divididos, em um primeiro momento, em dois, sendo esses os espaços naturais e as edificações ritualísticas. Como locais naturais de culto podem ser citados, por exemplo, montanhas, bosques, lagos, rios e pântanos que se compõem como espaços sagrados desde o século V a.C. Entretanto, desde o século VI d.C., os ritos passam a ocorrer também em certas edificações." (AYOUB, 2015, p. 491)

relata ainda, que o homem encarregado pelo rei norueguês para difundir a nova fé se depara com certa rejeição da pregação do cristianismo – no norte e no sul –, neste momento devemos refletir sobre o amor e a adoção súbita do novo deus muitas vezes evidenciadas nas narrativas a fim de concretizar no imaginário a construção da identidade cristã da Islândia, naturalizando uma 'evolução religiosa', a substituição concreta e correta da fé errada pela certa.

O que vemos são impactos dessa imposição e algumas resistências – por exemplo, as pessoas se reunindo e encarando o inverno intenso islandês fugindo dos atos de intolerância do cristão. Provavelmente, muitas dessas pessoas fazem parte dos que a priori não viram na figura de cristo a força para substituir os deuses e seus significados. As pessoas que fugiram para Kjalarnes na saga, caso tenham sobrevivido ao inverno rigoroso, possivelmente continuaram suas práticas e crenças nos deuses antigos.

Notemos fundamentalmente, que a mensagem a ser passada e incorporada na história islandesa é a sobreposição cristã diante da fé antiga, ficando transparente na narrativa da saga através das palavras escolhidas. Há na escrita a ideia de que no final o verdadeiro deus, ou "verdadeira fé", iria vencer. Por conseguinte, essa ótica cristã busca remodelar o passado nas narrativas literárias, como vimos até mesmo em disputas mágicas, a fim de construir uma "representação coletiva", um imaginário favorecendo a cristianização e o cristianismo (FERNANDES, 2016, p. 9).

A hibridização cultural pode ser analisada a partir da observação das passagens que salientam resistências e necessidade do uso de violência como auxílio para a conversão:

> "Þá var Þat maelt í lögum, at allir menn skyldi kristnir vera ok skírn taka, Þeir er adr varú óskírdir á landi hér. Em of barnaútburd skyld standa in fornu lög ok of hrossakjötsát. Skyldu menn blóta á laun, ef vildu em vard fjörbaugsgardr, er váttum ok kaemi vid." (*Íslendingabók*, p. 14).
>
> Então foi declarada a lei que todas as pessoas deveriam ser cristãs e aceitar o batismo, inclusive quem não fora batizado nessa terra. Mas, da antiga lei, o abandono de crianças e a ingestão de carne de cavalo deveriam ser mantidos. As pessoas deveriam fazer sacrifícios em segredo caso quisessem evitar o banimento por três anos, o que aconteceria caso fossem descobertos. (COSTA; BIRRO, 2009, p. 23)

Vemos nesse fragmento da *Islendingabók* que a princípio as práticas pagãs deveriam ser realizadas em segredo até que sumissem. Essa passagem da declaração do cristianismo se tornando lei na Islândia também está presente na *Kristni saga*, no capítulo

doze, que analisaremos. O argumento aqui expressa que devemos questionar com inquietação o sumiço dessa cultura ancestral, levando em conta, ainda, a utilização dos milagres como ferramenta de incorporar no imaginário escandinavo a bondade e o poder cristão, tendo em vista que a sociedade islandesa tinha a prática da manutenção da memória através de poesias e histórias orais (OLIVEIRA, 2015, p. 69).

Na medida em que encontramos nas sagas a história da vitória cristã, podemos enxergar estratégias que visaram naturalizar o cristianismo no cotidiano islandês e isso possivelmente explica fragmentos híbridos em ambas as culturas:

> "Now Stefnir's prow-falcon (sea streams through the hollow ship) is by fierce mountain flurry— fell weather—entirely destroyed. But we believe that—bonds must be in our land—such roaring (the river rages with ice) is ruled by the Æsir's power." (*Kristni saga*, p. 40)
>
> "Agora, o falcão-proa de Stefnir (correntezas do mar através do navio oco) está pela agitação da montanha feroz - o clima caiu - totalmente destruído. Mas acreditamos que - os títulos devem estar em nossa terra - esse rugido (o rio se enfurece com gelo) é governado pelo poder de Æsir."

Retomando, logo abaixo do trecho anterior aqui analisado da *Kristni saga*, ainda no capítulo seis, a narrativa explicita um versículo que as pessoas fugidas proferiram sobre aquele evento. O versículo citado acima transparece o imaginário das pessoas, no qual o novo deus e seus seguidores, logo, os convertidos, seriam responsáveis por causar a fúria do rio em que navegavam, pelos deuses *Aesir* – constituem a principal família de divindades de deuses nórdicos que habitam *Asgard*, ou Terra dos Æsir (OLIVEIRA, 2009, p.5).

À vista disso, podemos perceber que um número considerável de pessoas ainda depositava sua fé no poder dos deuses ancestrais nos anos iniciais da difusão do Cristianismo. A fé em Jesus colocou em xeque a crença em Thor, mas isso não significa que os escandinavos simplesmente abandonaram a crença ancestral. Como exemplo, a relevante saga citada *Islendingabók* apresenta um padre saxão chamado Þangbrandr, que mata "dois ou três" homens que se recusam a aceitar o deus cristão e até mesmo outros que insultaram a ritualística, obrigando o padre retornar para a Noruega, relatando ao rei Óláfr Tryggvason que a Islândia não estaria pronta para a aceitação do cristianismo, fazendo o rei tomar "medidas drásticas", ameaçando torturar famílias islandesas que moravam na Noruega caso não se convertessem (MOREIRA, 2012, p. 55 – 56).

Reforçamos, portanto, que o processo de cristianização do povo, logo, das comunidades escandinavas e islandesas, mesmo não sendo um movimento uniforme, não parece ser algo que se deu em um feito simples, necessitando da alteração do imaginário simbólico e aparentemente da destruição de templos e imagens, ameaças e mortes dos que não aceitaram facilmente, para que o cristianismo adentrasse na realidade desses, ou seja, a tradição antiga interferiu diretamente na mudança de religiosidade (LANGER, 2011, p.17):

> "That summer Stefnir was prosecuted for being a Christian. His kinsmen conducted the suit, because Christianity was then called a disgrace to one's family. The sons of Ósvífr the Wise, Þiórólfr and Áskell, Vandráðr and Torráðr, prosecuted him, but Óspakr wanted no part in it. But Stefnir said: 'No harm will come to me from my outlawry. But because of this lawsuit, great misfortune will befall you in the space of a few years.' Stefnir went abroad in the summer and King Óláfr received him well." (*Kristni saga*, p. 40)

> "Naquele verão, Stefnir foi 'processado' por ser cristão. Seus parentes conduziram o processo, porque o cristianismo foi chamado de desgraça para a família. Os filhos de Ósvífr, o Sábio, Fiórólfr e Áskell, Vandrár e Torrár, o processaram, mas Óspakr não quis participar. Mas Stefnir disse: 'Nenhum dano me será causado por meu banimento. Mas por causa desse processo, um grande infortúnio acontecerá com vocês no espaço de alguns anos.' Stefnir foi para o exterior no verão e o rei Óláfr o recebeu bem."

Ao final do capítulo seis, Stefnir é julgado pelos seus feitos e processado pelos filhos de Ósvífr, o Sábio. A saga expressa que o homem que destruiu templos e locais sagrados é 'processado' por ser cristão – *"actionem de contempto Stefner fottr um kriftni"* (Hafniæ, 1773, capítulo VI) -, ou "ter princípios cristãos" em uma tradução livre do islandês. Notemos que o mal realizado pelo cristão é substituído e deixado de lado, pois seus atos teriam sido feitos por um bem maior, destruir imagens dos deuses entre outras coisas sagradas pagãs não era errado.

Ainda, "þviat kristnin var það köllut frændaskömm" (Hafniæ, 1773, capítulo VI), o cristianismo é colocado como desgraça – ou "vergonhoso" em tradução livre do islandês – para as famílias, assim, mais uma marca de rejeição, de início, ao cristianismo, dessa vez por um sábio e seus filhos. Os escandinavos davam extrema importância para a família (LANGER, 2005, p.188), por isso, esse acontecimento presente na saga possui um valor simbólico para essa análise.

Notemos, que nas linhas finais do capítulo Stefnir afirma que um infortúnio aconteceria com aquelas pessoas dentro de alguns anos, deixando a entender que os

pagãos sofreriam algum tipo de punição do deus único por terem difamado e expulsado o representante de cristo na ilha. Nesse momento, vemos uma investida com o objetivo de alcançar o imaginário dos que leem a saga, como uma forma de aviso aos que tentavam atacar os cristãos e o poder desses, com a permissão de cristo, de realizar uma profecia.

Além disso, podemos observar nesse trecho, e em diversas outros, na escritura que objetiva em criar uma identidade islandesa e unificar as culturas instaladas na ilha (BYOCK, 2001, p.27), que os islandeses que não queriam abandonar as antigas crenças são relatados fugindo, como vilões e sujeitos observados, não como o "eu lírico" das sagas, mas como "o outro". Dessa maneira, com a finalidade de analisar essas narrativas sob a ótica do povo e desses que não aceitaram a nova crença de início, levanto a hipótese de que o hibridismo, além de um fenômeno natural no contato entre duas culturas, acontecerá também como forma de alcançar essas pessoas.

Um deus único de todas as coisas, ditador de regras e ameaçador pode não me fascinar, mas se eu o compreender dentro das características que eu já estou acostumado, líder, herói e poderoso, meu imaginário provavelmente irá torná-lo familiar e aceitável. Portanto, comparando os acontecimentos com a narrativa da famosa *Brennu-Njáls saga*, o escritor identificou a figura de *Odin* diretamente com a monarquia norueguesa, sendo um deus da aristocracia, dos guerreiros e da elite escandinava pré-cristã, e logo o julgou como representante da opressão advinda da realeza, enquanto Thor fora identificado como o deus dos fazendeiros livres e dos camponeses. Assim, utilizaram dessas imagens para guiar identificações e símbolos no período de conversão, uma hora aproximando a figura de *Thor* com a de Jesus, outra hora colocando *Odin* como uma figura a ser batida. (LANGER, 2011, p. 16)

Por fim, a última frase do sexto capítulo complementa a afirmação feita anteriormente sobre o caráter legal dos atos de Stefnir. O cristão sem poder ficar na Islândia retorna para a Noruega, onde é bem recebido pelo rei Óláfr, simbolizando concordância nas atitudes do recém-chegado.

Podemos, agora, dar início a análise do capítulo sete, que narra a passagem de Þangbrandr;

> "When King Óláfr heard of the unruly things Þangbrandr was doing, he summoned him to him and laid charges against him, and said that he should not be in his service, when he was a robber. Þangbrandr asked the king to assign to him some difficult mission. The king said: 'We two shall be

> reconciled, if you go to Iceland and manage to convert the country.' Þangbrandr said: 'I will take the risk.' That summer Þangbrandr went to Iceland. He landed at Selvágar in northern Álptafjorðr to the north of Melrakkanes. And when people realised that Þangbrandr and his men were Christian, then the inhabitants refused to speak to them or to direct them to harbour." (Kristni saga – The book of Icelanders. Traduzido para o inglês por: Siân Grønlie, p. 40-41, 2006)
>
> Quando o rei Óláfr soube das coisas erradas que Þangbrandr estava fazendo, ele o chamou e prestou queixa, disse que ele não poderia estar a seu serviço sendo um ladrão. Þangbrandr pediu ao rei que lhe designasse uma missão difícil. O rei disse: "Nós dois nos reconciliaremos se você for à Islândia e conseguir converter o país." Þangbrandr disse: "Eu vou correr o risco". Naquele verão, Þangbrandr foi para a Islândia. Ele desembarcou em Selvágar, no Norte de Álptafjorðr, ao norte de Melrakkanes. E quando os habitantes perceberam que Þangbrandr e seus homens eram cristãos, se recusaram a falar com eles ou a direcioná-los para o porto."

Observamos, no início do capítulo sete, um afastamento dos islandeses a mais um cristão com o objetivo de convertê-los. Dessa vez, algo interessante deve nos chamar a atenção, pois a *Kristni saga* permite outras perspectivas na análise da cristianização da Islândia, debatendo com a conclusão de conversão pacífica da região e aceitação política de cristo. Além de ficar evidente em mais de uma passagem da saga a discordância de muitas pessoas sobre a presença da nova fé na ilha, a fim de conseguir o perdão do rei, Þangbrandr pede para que ele lhe designe uma tarefa "difícil", algo que o faça provar a sua devoção[111]. Óláfr Tryggvason, sem hesitar, oferece a reconciliação sob a tarefa do ladrão levar a cristianização para a Islândia, logo, como uma difícil missão.

"*Þangbrandr bad kong leggia a hendur fer nokkora torvellda fendiferd*" (Hafniæ, 1773, capítulo VII). Encontramos na saga escrita em islandês, em uma tradução livre para o português, "Þangbrandr pede ao rei que o entregue uma missão difícil e confie em suas mãos", não desencontrando com a tradução em inglês de Grønlie, portanto, mantendo a perspectiva da análise aqui posta. Quando Þangbrandr fala para o rei que irá "correr o risco", provavelmente sabia que aquela missão já fora fracassada por outras pessoas, as tradições antigas não seriam abandonadas facilmente e de uma hora para outra em uma tentativa de conversão súbita, e por isso os sete primeiros capítulos da narrativa, mesmo com a lente cristã posta, nos apresenta recusas ao cristianismo. Diante disso, encontramos

[111] A narrativa de como Þangbrandr é enviado para a Islândia também é encontrada na *Heimskringla* e na ÓTM II 65-6. Este relato é baseado em um motivo comum em contos sobre os reis Óláfr Tryggvason e Óláfr Haraldsson, no qual aqueles que estivessem prestes a perder a confiança deles por suas atitudes eram atribuídos a missões de evangelização com o objetivo de se redimir e provar suas obediências.

tentativas violentas e destruição de coisas sagradas antigas na diligência de alterar o imaginário islandês.

No fim do capítulo sete, a saga relata que por ser hostilizado ao chegar, Þangbrandr solicita assistência a ele e seus homens em nome do rei Óláfr, então, um homem chamado Hallr, os manda para Leiruvágr, no Sul de Álptafjorðr. Hallr, que ainda não era batizado, em uma conversa com o cristão enviado pelo rei, perguntou o porquê de ele estar trabalhado tanto, Þangbrandr respondeu que no dia seguinte haveria uma festa e rituais ao Arcanjo Miguel. Hallr se interessa pela devoção do cristão e questiona o significado daquela entidade, Þangbrandr responde que o arcanjo era encarregado de receber as almas dos cristãos, além de possuir diversas glórias junto a outros anjos do deus único (*Kristni saga*, capítulo VII).

O homem, diante da conversa com Þangbrandr expressa; *'The one whom these angels serve must be powerful indeed'*, ou seja, 'Aquele a quem esses anjos servem deve ser realmente poderoso'. Nesse momento, o cristão responde com uma afirmação a fim de naturalizar o poder de Cristo e incorporar ao imaginário de Hallr a presença do seu deus; *'God has given you this understanding'* (GRØNLIE, 2006, p. 41), logo, 'Deus te deu esse entendimento'. Utilizando uma lente adequada na análise desse trecho, quando Þangbrandr o dá essa resposta, Hallr provavelmente se sente privilegiado, afinal, aquele deus era tão poderoso que seria capaz de estar presente naquela breve conversa. Podemos entender que o imaginário do homem aqui seria moldado, teriam todos os cristãos uma guarda pessoal do próprio deus? A afirmação de *Þangbrandr* serve, em prol do cristianismo, para revelar que *Hallr* já havia sido tocado por deus.

Consideramos pertinente, sob análise dessa passagem, utilizarmos de convicções de Jacques Le Goff, membro da terceira geração da Escola dos Annales, para complementar a compreensão do imaginário medieval europeu. Le Goff pensa não ser possível a instauração sólida de um monoteísmo puro e duro, ainda, afirma que os homens e mulheres, no período conhecido como Idade Média, sempre foram pessoas com o hábito de se rodear de personagens sobrenaturais, mas nem sempre divinas, evidenciando a distinção de significado de sobrenatural e divino. Segundo o historiador, o que permitiu no sistema cristão medieval a presença desses personagens sobrenaturais, foi o fato de não serem de natureza divina, não interferindo na figura de deus (LEGOFF, 2010, p. 22).

Os cristãos almejavam alterar a fidelidade dos escandinavos para o seu deus verdadeiro, dessa maneira, buscavam estratégias para moldar o imaginário das pessoas. Provavelmente, os símbolos e significados das tradições ancestrais, quando julgadas inofensivas ao sistema cristão, deveriam ser associadas ao deus único, de maneira que não interferisse na fé em cristo e em Deus. A partir dessa reflexão, podemos acrescentar a esta pesquisa, que o hibridismo ocorrera entre a cultura cristã e as antigas crenças, também, devido ao modelo do imaginário cristão criado pelos islandeses nesse período que foram sujeitos a essa estratégia de conversão, portanto, originando em um sistema cristão islandês.

Prosseguindo, após a resposta de Þangbrandr, Hallr, à noite, comunica a sua família que no dia seguinte irão a festa cristã. A narrativa continua com a descrição da organização da festa, materiais sagrados, incensos e ritos, quando chega a hora, segundo as escrituras da saga, o homem se sente bem e atraído pelo som dos sinos, o cheiro dos incensos e roupas caras dos cristãos. O último parágrafo do capítulo relata que Hallr é batizado no sábado antes da Páscoa em um rio com toda sua família. (*Kristni saga*, capítulo VIII).

Como vimos, o capítulo sete começa com a recusa de muitos em ajudar Þangbrandr e aceitar o cristianismo e termina com uma 'vitória', em que um homem e sua família são batizados, valendo ressaltar que o desejo da família de Hallr não é relatada, expressando como funcionava a sociedade no período. O Livro dos Islandeses, *Islendingabók* (séc. XII) possui uma passagem que apresenta o rei Óláfr Tryggvason e conta sobre a entrada do cristianismo na Noruega e Islândia sob suas investidas;

> "Óláfr konungr Tryggvasonr, Óláfssonar, Haraldssonar ins hárfagra, kom Kristni í Norveg ok á Ísland. Hann sendi hingat til lands prest Þann, er hét Þangbrandr hér kenndi mönnum Kristni ok skirði Þá alla, er við tru tokú. Em Hallr á Siðu Þorsteinsson lét skírast snimhendis ok Hjalti Skeggjason ór Þjórsdalrvv ok Gizzur inn hvítti, Teitsson, Ketilbjarnasonar frá Mosfelli, ok margir höfðingjar aðrir. Em Þeir váru Þó fleiri, er í gegn mæltu ok neittu."
>
> "O rei Óláfr, filho de Trggvi, filho de Óláfr, filho de Haraldr inn hárfagi, levou o Cristianismo para a Noruega e Islândia. Ele enviou um clérigo de nome Þangbrandr para a Islândia, que informou as pessoas quanto ao Cristianismo e batizou todos que aceitassem a fé. Assim Hallr Þorsteinsson de Siða foi batizado em seguida, assim como Hjalti Skeggjason de Þjórsdalrvv e Gizzur inn hvítti (o branco), filho de Teitr de Mosfell, filho de Ketilbjörn, e muitos outros líderes. Entretanto, houve vários que falaram contra ela (a fé) e a recusaram." (*Islendingabók*, 7, p. 10 – 11)

No trecho, podemos observar que a Islendingabók também se refere ao cristão *Þangbrandr,* o colocando como clérigo enviado pelo rei Óláfr. A narrativa traz uma perspectiva política, evidenciando os líderes convertidos e a importância deles para a difusão de seus seguidores, inclusive Hallr, todavia, no final, Ari Fróði (1068 – 1148) relata que vários falaram contra a nova crença e seus fiéis, os recusando. A *Islendingabók* e a *Kristni saga* deixam visível em suas narrativas a resistência de algumas famílias e grandes fazendeiros na Islândia dos séculos X e XI (COSTA; BIRRO, 2009, p.23). Entretanto, alguns autores interpretam as narrativas e achados arqueológicos como documentos para argumentar o abandono "abrupto" da antiga crença, ou seja, havendo uma afirmação do "processo descrito pelas fontes escritas". Esses pesquisadores, ainda, afirmam que túmulos islandeses comprovam práticas cristãs, logo, a adoção do Cristianismo correu *pari passu* à manutenção de algumas práticas pagãs (COSTA, BIRRO, 2009, p. 24).

Todavia, em discordância, não acreditamos, nesta pesquisa, no abandono abrupto das antigas práticas. Reconhecemos a força que os cristãos dos períodos relatados nas sagas e dos compiladores e escritores, em época posterior, tiveram para interferir e moldar aos seus interesses o imaginário dos islandeses que não abandonavam a fé ancestral. É evidente, também, que o Cristianismo no período possuía um grande poder político, pois já havia sido aceito na maioria dos lugares da Europa medieval.

O episódio da conversão, quando analisamos no âmbito dos deuses citados, aponta uma crítica ao domínio político de então. Na *Njáls saga,* já citada aqui, vimos que há o descrédito com a figura de Odin, enquanto por outro lado, o poder de Thor sobre as forças da natureza continua inalterado, portanto, o islandês, sendo camponês ou aristocrata conserva seu espírito de liberdade e identificação com um passado considerado melhor (LANGER, 2011, p.18), nesse momento, acreditamos que a palavra certa para descrever a mudança de práticas religiosas da Islândia não seria "abrupta", mas "hibridizada".

Ademais, o cristianismo que deu início ao processo de conversão não é o mesmo cristianismo que chegou à Escandinávia, mas o resultado de um provável sincretismo. Na Noruega, após análises arqueológicas dos túmulos e martelos de Thor, a professora Nordeide (2007) encontrou uma tendência onde os martelos do deus serviriam como indicador do avanço do cristianismo, assim como os túmulos. Entretanto, esses túmulos com o avançar do cristianismo apresentavam características cristãs e pré-cristãs. Túmulos

em igrejas com indícios de cultos nórdicos e túmulos cristãos enterrados com características pré-cristãs (OLIVEIRA, 2015, p.46).

A fim de reforçar o hibridismo nessa perspectiva, podemos exemplificar nesse momento uma amostra desse sincretismo, que ocorrera também nas palavras e seus sentidos. Como devemos saber, a noção de bem e mal é relativa de cultura para cultura, portanto, na região da Escandinávia o mundo subterrâneo da morte era conhecido como *Hel* ou *Helheim*, provavelmente referência ao nome da deusa que era responsável por esse lugar, essa palavra também era designada para coisas relacionadas a morte, como túmulo ou cova (DAVIDSON, 1968, p. 84). Com a cristianização dos povos do norte, os missionários e padres adotaram a palavra *hel* para denominar *infernos*, no que originou a palavra em inglês "hell" (VILAR, 2015, p. 36).

> "In the summer, Þangbrandr rode to the *Althing* with Hallr. But when they came to *Skógahverfi*, the heathens paid a man called *Galdra-Heðinn* to make the ground fall away beneath Þangbrandr. On the day they [Þangbrandr and Hallr] rode away from Kirkjuboer from the home of Surtr, son of Ásbj*ǫ*rn, son of Ketill the Foolish — all his forebears on the father's side were baptised — then Þangbrandr's horse fell down into the ground, but he jumped off its back and stood on the brink unharmed." (*Kristni saga*, p. 41-42)

> "No verão, Þrangbrandr cavalgou para o *Althing* com Hallr. Mas quando chegaram a *Skógahverfi*, os pagãos pagaram a um homem chamado Galdra-Heðinn para fazer o chão cair sob Þangbrandr. No dia, se afastaram [Þangbrandr e Hallr] de *Kirkjuboer*, da casa de *Surtr*, filho de *Ásbjǫrn*, filho de *Ketill*, o Louco - todos os seus antepassados do lado do pai foram batizados - então o cavalo de Þangbrandr caiu no chão, mas ele pulou de costas e ficou à beira do buraco, ileso."

O trecho acima encontra-se no início do capítulo oito da *Kristni saga*, no qual podemos analisar alguns acontecimentos sujeitos a interpretações. Þrangbrandr e Hallr, no verão, cavalgavam em direção ao *Althing*, que como vimos anteriormente, é como os islandeses chamam a assembleia, porém, não seria uma jornada tranquila, os cristãos não eram respeitados e nem eram, por muitos, pessoas desejadas na Islândia. Galdra Heðinn era o nome do homem pago pelo povo para matar Þrangbrandr, e assim interromper a difusão do cristianismo na ilha.

O homem deveria, então, preparar uma armadilha no chão para que o cavalo caísse com o cristão e assim o ferisse gravemente[112], mas como vimos na passagem da saga, em

[112] Este trecho possui um relato maior e mais dramático na Njáls Saga, terminando com o assassinato de uma pessoa. Também, é possível identificar semelhança com contos irlandeses, em que criminosos são engolidos vivos pela terra. Grønlie (2006, p. 64) afirma, que Nordal (1928) mostrou ser possível um

uma ação sobrenatural e milagrosa, Þrangbrandr consegue velozmente dar uma ‘cambalhota’ para trás e além de não cair no buraco, fica ileso a queda. Podemos interpretar essa ação extranatural como milagre, uma demonstração de poder dado pelo deus único, presente na saga para construir mais uma vez um imaginário de superioridade do cristão às ações dos chamados pagãos.

Ora, somente um deus extremamente poderoso poderia dar tal poder a seus representantes, logo, se os fiéis da antiga fé não conseguem matar um único homem, até mesmo por meio de uma armadilha, só poderia significar que o deus cristão estava agindo para manter a nova fé na ilha. Possivelmente esse feito ficou famoso e penetrou no imaginário do povo islandês como um símbolo significativo de representação do poder daquele deus, seu relato na saga configura a incorporação desses milagres na História islandesa em prol do cristianismo e da cristianização. Essa mudança no imaginário pode não representar uma conversão religiosa, mas um hibridismo no imaginário de poder divino do povo.

O capítulo VIII é um dos capítulos mais curtos da saga, mas vemos claramente em sua narrativa o começo de uma construção do triunfo do Cristianismo; “*Þrangbrandr preached God’s message outstandingly at the assembly, and many people then accepted the faith in the Southern Quarter and the Northern Quarter*.” (*Kristni saga*, p. 42).[113] A frase exposta afirma que o cristão pregou a mensagem de seu deus de maneira admirável na assembleia, fazendo pessoas de norte a sul aceitarem o batismo. A saga não relata as condições de aceitação das pessoas, entretanto, deixa evidente que muitas aceitaram, possivelmente sob pressão de líderes locais.

“*But he did not manage to get any further than Skjálfandafljót because of the power of the people of Eyjafjorðr*.” (*Kristni saga*, p. 42).[114] Ainda neste capítulo de somente dois parágrafos, que relata o início da hegemonia cristã na Islândia, encontramos lugares e povoados inteiros que não permitiram a entrada da nova crença. O fragmento citado discursa sobre a impossibilidade de Þrangbrandr avançar com a pregação para além

cavalo afundar no solo nessa região, uma vez que erupções vulcânicas de *Katla* causam fromação de cavidades glaciais coberto por areia, que pode ceder ao ser cavalgada.

[113] “Þrangbrandr pregou a mensagem de Deus de forma notável na assembléia, e muitas pessoas então aceitaram a fé na região Sul e Norte.”

[114] “Mas ele não conseguiu ir mais longe do que Skjálfandafljót por causa do poder do povo de Eyjafjorðr.”

do rio Skjálfandafljót, situado no norte da Islândia devido ao 'poder' das pessoas de Eyjafjorðr, o obrigando a retornar aos fiordes orientais.

Vale salientar que o objetivo, neste capítulo de análise da saga, de apontarmos para as evidências de resistências e recusa do cristianismo consiste em problematizarmos o caráter de "aceitação pacífica" da Islândia. Então, o fenômeno do hibridismo cultural na construção da identidade cristã islandesa deve ser analisado como objeto do cristianismo construído. A nova religião, como aponta Peter Burke, aqui sendo resultado de um hibridismo, não necessariamente se dá em uma mistura harmônica, ou seja, uma mescla de poderes e influências desiguais resultando em uma apropriação de hábitos religiosos, nesse caso, um cristianismo híbrido em benefício do novo deus único (BURKE, 2013, p. 41).

> "And when Þangbrandr taught the faith to people in Iceland, many began to libel him. Þorvaldr veili, who lived at Vík in Grímsnes, did so. He composed verse about Þangbrandr, and he spoke this verse to Úlfr the poet." (*Kristni Saga*, p. 42)
>
> "E quando Þangbrandr ensinou a fé para as pessoas da Islândia, muitos começaram a difamá-lo. Þorvaldr veili, que vivia em Vík, em Grímsnes, o difamou. Ele compôs versos sobre Þangbrandr e contos esses versos para o poeta Úlfr."

Antes de analisarmos dois dos poemas que iniciam o capítulo nove, cabe explicitar o parágrafo que os antecedem. O capítulo inicia com um, 'porém' na difusão da fé cristã na Islândia, quando muitas pessoas diante da nova crença, em contrapartida, estavam difamando os que levavam o deus único para a região. Entre estas pessoas havia um homem chamado Þorvaldr, que morava em Vík, em Grímsnes no sudoeste da Islândia. Þorvaldr compôs um poema inspirado na presença e nos feitos de Þangbrandr, dialogando com o poema resposta do poeta Úlfr[115].

Encontramos no trecho acima, na versão em islandês e latim[116]; *"multi eum diris devoverunt"* (Hafniæ, capítulo VIII, 1773, p.49), que em uma tradução livre significa "muitos deles o amaldiçoava". Podemos entender que a palavra maldição nas sagas

[115] Úlfr é um poeta bastante conhecido, também presente na *Landnámabók*, *Njáls saga* e ÓTM II 158.
[116] Como proposta deste trabalho, buscamos consultar a *Kristni saga* escrita nos idiomas islandês e latim – por Hafniæ, de 1773 – e inglês – por Grønlie, de 2006 –, ambas versões de extrema importância para análise da saga. A versão de Grønlie, por estar em um idioma mais conhecido e com uma escrita mais recente, está sendo utilizada como base, todavia, em passagens mais expressivas e julgadas mais importantes para a pesquisa, a versão de Godiche é utilizada por se aproximar mais com o idioma da escritura. O objetivo aqui é minimizar equívocos de tradução na narrativa da saga.

islandesas tem origem na ótica cristã sobre elas, evidenciando algum tipo de julgamento nos atos dos islandeses e escandinavos, no qual ‘maldição’ para os cristãos tem o significado forte voltada para o mal e para os nórdicos, não. A hagiografia escandinava é repleta de elementos sobrenaturais, mas para a ideologia cristã havia uma distinção entre milagre (de Deus) e magia (do demônio), que não havia para os escandinavos (EGILSDÓTTIR, 2006, p. 2).

Portanto, deve ser de nosso saber para uma efetiva análise das sagas islandesas, dois conceitos presentes na Linguística Textual; a construção de sentidos e a intencionalidade. A construção de sentidos é feita pelo receptor do texto por meio da análise das mensagens e argumentos implícitos ou explícitos, o que estamos fazendo neste trabalho. Intencionalidade consiste na maneira como o emissor usa seu texto, podendo ser conscientemente ou não, em prol de suas intenções (QUINTANA, 2013, p.188). Dessa maneira, para alcançarmos a intenção dos compiladores e escritores das sagas islandesas, primeiro devemos construir os seus sentidos. Logo, observamos que a palavra ‘amaldiçoava’ na versão de Godiche é empregada como forma de expressar, para os cristãos, como os pagãos repeliam Þangbrandr, evidenciando ser de conhecimento até mesmo destes missionários, que muitos não o desejavam ali.

Após o trecho analisado acima, o autor da saga descreve os poemas de Þorvaldr e Úlfr. Veremos que ambos utilizam de metáforas em suas composições a fim de expressar suas preocupações com as divindades ancestrais, deixando evidente o quão repeliam a presença dos cristãos. Seguem os poemas;

> “To the unshakable Úlfr, Uggi’s son (I have no hate for the wielder of steel), I send, straight out of hand, a message, that the spear-storm’s strengthener drive out the spineless wolf of God to appease the divine powers, and we repulse the other.” (*Kristni saga*, p. 42)
>
> “Ao inabalável Úlfr, filho de Uggi (não odeio o *wielder of steel* - guerreiro), envio imediatamente uma mensagem, que a *spear-storm’s* strengthener (batalha) expulse o ‘lobo covarde de Deus’ (mensageiro de Deus) para apaziguar os poderes divinos, e nós repelimos o outro.”
>
> “I’ll not catch the cormorant to cave of teeth flown, although the sender’s a well-tried swimmer in Hárbarðr’s sanctuary’s fjord. Of the heeder of sail-yard’s horse — great harm I guard against, evil is underway— it’s unlike me to snap at the fly.” (*Kristni saga*, p. 42)
>
> “Não pegarei o cormorão (espécie de corvo marinho) para ‘*cave of teeth flown*’ (boca), embora o remetente seja um nadador bem experiente no ‘*Hárbarðr’s* (Odin) *Sanctuary’s Fjord* (inspiração para os poetas)’. Do ‘heeder of sail-

> yard's horse' (Navio) - grande mal que sou contra, o mal está a caminho - é contrário a mim disparar na mosca (isca)."

No final de seu texto de tradução da saga, Grønlie notifica algumas questões, explica passagens e elucida significados de alguns termos traduzidos. Portanto, utilizando do tópico "*Notes to the Story of The Conversion*", analisaremos os versos dos poemas.

O primeiro poema, de Þorvaldr, também aparece na *Njáls saga*, havendo algumas leituras variantes que afetam sua interpretação. As metáforas nesta versão da *Kristni saga* são as seguintes: 'wielder of steel', aqui, significa 'guerreiro', '*spear-storm's strengthener*' (a 'tempestade de lança' significa 'batalha'), 'lobo de Deus' significa 'mensageiro de Deus', nesse caso, Þangbrandr. Na metáfora de 'lobo de Deus', a saga de *Njáls* tem a melhor expressão, '*vargr*', 'deus-lobo', que pode ser interpretada como 'inimigo' ou 'pária' dos deuses; a palavra vargr tem conotações de selvageria, criminalidade e proscrito. A palavra 'argr', cujo a autora traduziu como 'spineless' ou 'covarde', implica desvio sexual e efeminação, como o insulto a Friðrekr, era um termo extremamente ofensivo e seu uso trazia pesadas multas legais (GRÁGÁS, 2000, p. 354).

O significado do verso, como podemos ver, de maneira geral, está longe de ser claro, porém, alguns pesquisadores argumentam a partir das leituras variantes, que Þorvaldr está pedindo a Úlfr para empurrar Þangbrandr de um penhasco, talvez como um sacrifício aos deuses, outros, que ele deve expulsá-lo da terra, seja por violência direta ou por abuso verbal. (GRØNLIE, 2004, p. 467 – 468).

O segundo poema, ao contrário do primeiro, é encontrado de forma muito semelhante na *Njáls saga*. As metáforas são; '*cave of teeth flown*' 'caverna dos dentes flutuantes', significa 'boca'; Hárbarðr é um nome para Odin e "*Hárbarðr's sanctuary's fjord"* é o 'hidromel' da poesia; "heeder of sail-yard's horse" é um navio. Além dos significados da poesia, a autora chama a atenção para as interessantes metáforas sobre práticas marítimas (navio, isca e nadador). (GRØNLIE, 2006, p. 64-65)

Como a autora salientou, os poemas possuem um difícil entendimento integral de seus versos. Entretanto, para este trabalho, eles evidenciam o que está sendo apontado e analisado nas linhas da *Kristni saga*, o desagrado com os cristãos missionários por um número significativo de islandeses do período. Nosso objetivo com isso é reforçar que não houve uma ruptura cultural ou religiosa, mas uma coexistência provavelmente não saudável que originou uma cultura cristã singular.

No poema de Þorvaldr, apesar das possíveis interpretações dos versos, podemos identificar a recusa ao cristão no pedido de expulsão do "lobo covarde de Deus" e quando o poeta expressa "e nós repelimos o outro", possivelmente se referindo ao Deus cristão. Além disso, Þorvaldr preocupa-se em "apaziguar" os poderes divinos, tanto na interpretação de sacrifício do cristão, quanto na interpretação de que o poeta teme castigos dos deuses. No poema resposta de Úlfr, nas linhas carregadas por metáforas, o poeta se posiciona contra o "grande mal" e versa que o "mal está a caminho". Parece, em contrapartida, que o segundo poeta se coloca contra ou impossibilitado ao pedido de *Þorvaldr*, mas a favor dos antigos deuses e que estejam passando por uma batalha devido as metáforas com o mar:

> "Vetrliði the poet also composed libellous verse about Þangbrandr, as did many others. And when they came to Fljótshlíð in the west—and Guðleifr Arason from Reykjahólar was with him—they learned that Vetrliði the poet was cutting turf together with his servants. Þangbrandr and Guðleifr went and killed him there." (*Kristni saga*, p. 42)

> "O poeta Vetrliði também compôs versos difamatórios sobre Þangbrandr, como muitos outros. E quando chegaram a Fljótshlíð no oeste – Guðleifr Arason, de Reykjahólar, estava com ele –, souberam que Vetrliði, o poeta, estava cortando relva junto com seus servos. Þangbrandr e Guðleifr foram e o mataram lá."

Logo após os dois poemas é relatado sobre a morte de um outro poeta que teria escrito versos sobre os cristãos. Neste trecho observamos que após chegar – junto a um homem cristão chamado Guðleifr – a Fljótshlíð, lugar onde estava trabalhando o poeta Vetrliði, foram até o local onde ele estava cortando relva com servos e o mataram[117]. Além de alguns poetas e poemas expostos na saga, o trecho aponta para "as did many others" referindo a muitos outros poetas que faziam blasfemar sobre a nova crença presente na ilha, também, devemos destarcar que os cristãos após saberem dessa difamação mataram o poeta como forma, provável, de punição, lição ou de silenciar tais pessoas. A saga relata, ainda, que no verão do mesmo ano Þangbrandr começou a ser considerado como criminoso por seus assassinatos.

[117] A morte de Vetrliði também é relatada na *Landnámabók*, *Heimskringla* e *Brennu-Njáls saga* com algumas informações a mais, como a luta entre os homens, onde o poeta teria se defendido com uma foice e Þangbrandr o mata com uma lança. Após o ocorrido um poeta chamado Ljóðarkeptr compôs um poema de louvor para Guðleifr.

> "But once they had arrived there, the inhabitants of the district held a meeting in order to bar them from all trade. Þangbrandr went to Krossaholt and sang mass there and put up crosses. There was a man called Kolr who lived in Loekjarbugr. He had so much food that he hardly knew what to do with it. Þangbrandr went there and asked to buy food from him, but he refused to sell any. They took the food and left behind payment for it. Kolr went down to Hítarnes, and made a complaint to Skeggbjorn, who lived there. He went with Kolr to meet Þangbrandr, and (they) asked him to have what he had stolen restored and to pay compensation for it, but Þangbrandr refused flatly." (*Kristni saga*, p. 43)

> "Mas assim que chegaram lá (Hítará), os habitantes do distrito fizeram uma reunião para impedi-los de usufruir de todo comércio local. Þangbrandr foi a Krossaholt, realizou uma missa lá e ergueu cruzes. Havia um homem chamado Kolr que morava em Loekjarbugr. Ele tinha tanta comida que mal sabia o que fazer com ela. Þangbrandr foi lá e pediu para comprar comida dele, mas ele se recusou a vender. Eles pegaram a comida e deixaram o pagamento por ela. Kolr desceu para Hítarnes e fez uma reclamação para Skeggbjorn, que morava lá. Ele foi com Kolr para se encontrar com Þangbrandr, e (eles) pediram que ele restaurasse o que havia roubado e pagasse uma indenização, mas Þangbrandr recusou."

Ainda no nono capítulo, é relatado que Þangbrandr e seus homens chegam a um lugar em Borgarfjörðrr chamado Hítará onde os habitantes após se reunirem para discutir a chegada dos cristãos, decidem impedir que eles desfrutem de seus comércios. É contado que os cristãos realizam uma missa na região e colocam cruzes nos locais. Há uma famosa passagem neste trecho, em que um farto comerciante de alimentos chamado Kolr se recusa a vender comida para eles, que pegam a força – a narrativa relata que deixaram o pagamento. Kolr reclama e pede 'indenização' para os cristãos, que recusam[118].

Identificamos no trecho mais um local em que os cristãos não eram bem-vistos pelos habitantes, a saga deixa a entender que o motivo seria pelos assassinatos, o que é suficiente, tendo em vista que quem não os respeitassem ou ao seu deus, poderiam ser mortos por eles. O trecho mostra também, um certo sentimento de superioridade com relação aos habitantes do local, já que os cristãos ignoram a rejeição ali presente e tomam a comida do comerciante. A saga relata, ainda, que há uma briga devido a esse acontecimento, com pelo menos nove homens mortos pelos cristãos.

> "There a Norwegian berserk challenged him to a duel. Þangbrandr agreed to this. The berserk said: 'You will not dare to fight with me once you see what I can do. I walk barefoot through burning fire and I let myself fall unprotected onto the point of my sword, and neither harms me.' Þangbrandr answers: 'God

[118] A história relatada nesse trecho está presente somente na *Kristni saga*, provavelmente advinda de uma versão oral devido aos detalhes como nomes de pessoas, de lugares e paisagens descritas, demonstrando também a familiaridade do autor com o oeste da Islândia. Entretanto, relatos de recusa de venda de alimentos também é encontrado na saga Hoensa-Þoris e Njáls saga (GRØNLIE, 2006, p. 65).

> will decide that.' Þangbrandr consecrated the fire and made the sign of the cross over the sword. The berserk's feet were burned when he strode through the fire and when he fell onto the sword, it pierced him through, and that brought about his death." (*Kristni saga*, p. 44)
>
> "Lá (Barðastrond), um berserk norueguês o desafiou para um duelo. Þangbrandr concordou com isso. O berserkir disse: 'Você não se atreverá a lutar comigo depois de ver o que posso fazer. Ando descalço no fogo ardente e me deixo cair desprotegido na ponta da minha espada, e nada me faz mal. 'Þangbrandr responde:' Deus vai decidir isso'. Þangbrandr consagrou o fogo e fez o sinal da cruz sobre a espada. Os pés do berserk foram queimados quando ele caminhou pelo fogo e quando ele caiu sobre a espada, ela o perfurou, e isso causou sua morte."

Nesse fragmento, do final do capítulo nove, observamos aspectos do imaginário nórdico em confronto com os missionários cristãos, em que um berserkir norueguês desafia o cristão para uma espécie de duelo de fé[119]. O norueguês afirma que Þangbrandr não lutará com ele após saber do que é capaz, o cristão, portanto, afirma que seu deus irá decidir. O berserkir tem a convicção de que não é queimado pelo fogo e não é cortado pela lâmina de sua espada, porém, depois do cristão 'consagrar' o fogo e a espada com um sinal da cruz, o norueguês é queimado e morto pela perfuração de sua espada.

A seguir do trecho, a saga relata que Þangbrandr continua sua missão pelo local, conhecendo Gestr, o Sábio, deixando o oeste e solicitando o conserto de seu návio, que havia sido danificado no evento descrito anteriormente. O imaginário cristão mais uma vez sobrepõe o nórdico, agora, um 'berserkir noruguês' derrotado pela força do deus cristãos, que tem o poder de tirar os poderes sobrenaturais de fortes homens nórdicos, que acreditavam ser concedidos pelos deuses.

> At the assembly that summer there was much discussion about the faith Þangbrandr had preached and some people then blasphemed greatly, but those who were baptised spoke out against the heathen gods, and because of this great divisions arose. Then Hjalti Skeggjason uttered this little verse at the Law Rock:
> I don't wish to bark at the gods
> It seems to me Freyja's a bitch.
> (*Kristni saga*, p. 44)
>
> "Na assembléia daquele verão, houve muita discussão sobre a fé que Þangbrandr havia pregado e algumas pessoas blasfemaram muito, mas aqueles

[119] O evento descrito no trecho também é relatado no ÓTM II 160 e na *Njáls saga*. Entretanto, na Njáls há algumas diferenças, onde três fogueiras são acesas, uma consagrada pelo cristão, outro pelo berserkir e outra sem qualquer intervenção. Gestr, um sábio homem que estava presente concorda em se converter se o berserkir tivesse medo do fogo cristão, assim acontecendo. Þangbrandr bate com o crucifixo no berserkir o derrotando. O relato acaba com Gestr pedindo que fosse enterrado em Helgafell pois seria um grande lugar, depois, um mosteiro foi contruído lá.

> que foram batizados falaram contra os deuses pagãos, e por causa disso surgiram grandes divisões. Então Hjalti Skeggjason pronunciou este pequeno verso na Pedra da Lei:
> Eu não quero latir para os deuses
> Parece-me que Freyja é uma vadia."

No famoso acontecimento relatado no trecho acima, a polarização que se fazia presente naquele período na ilha já fazia parte da discussão da assembleia realizada pelos habitantes. O início do capítulo dez conta que no verão daquele ano houve discussões sobre a crença que os missionários estavam levando para a Islândia, demonstrando que aquela crença, nesse determinado momento, era um corpo estranho para muitos. É narrado que muitas pessoas 'blasfemaram' e que outras, já batizadas, insultavam os antigoes deuses, surgindo diversas discussões. Então um homem chamado Hjalti Skeggjason pronuncia a frente à Pedra da Lei[120] que a deusa Freya seria uma vadia, comparando os outros deuses a cães.

O que Hjalti disse diante da Pedra foi tido como grave e ele foi condenado por insultar os antigos deuses, evidenciando a importância que esses ainda tinham para muitos islandeses. A saga relata, ainda, que Hjalti sofreria uma tentativa de assassinato por um homem chamado Narfi, provavelmente um pagão que queria 'vingar os deuses', porém o homem não consegue matá-lo e ele consegue encontar o rei Óláfr em Þrándheimr. Essa passagem, além de mostrar uma polarização entre as pessoas das comunidades islandesas, demonstra a força que os deuses ainda possuiam na lei, assim como pessoas fiéis que matariam por eles.

> "At the same time, the priest Þangbrandr came to the king from Iceland and told what animosity people had shown him there, and declared that there was no hope that Christianity would make progress there. Then the king became so angry that he had many Icelanders seized and put in chains, threatened some with death and some with maiming, and others were stripped of their possessions." (*Kristni saga,* p. 46)

> "Ao mesmo tempo, o sacerdote Þangbrandr foi até o rei (Óláfr) na Islândia e contou sobre as reações que as pessoas tiveram com a presença dele ali, e declarou que não havia esperança de que o cristianismo fizesse progresso ali. Então o rei ficou com tanta raiva que mandou prender e acorrentar muitos islandeses, ameaçou alguns de morte e alguns de mutilação, e outros foram despojados de seus bens."

[120] Até meados do século XIII, mais precisamente entre 1262 e 1264, a Islândia possuia sistemas legislativo e jurídico próprios (MIRANDA; RACY, 2012, p. 82)

É narrado no capítulo onze da saga, que no outono daquele ano o rei norueguês havia viajado até a Islândia, realizando 'pregações' e convertendo algumas pessoas ao cristianismo, porém, Þangbrandr, segundo relatos da saga, havia notado que muitas pessoas ali não achavam agradável a presença do rei cristão. O missionário fala sobre essas pessoas – na narrativa da saga parece ser um número considerável – ao rei, que demonstra insatisfação e reage com ordens de prisão, chegando a acorrentar, ameaçar de morte e mutilação 'muitos islandeses'.

Esse trecho demonstra a rejeição de muitos com a figura do rei norueguês, com o motivo podendo ser interpretado tanto pela figura da autoridade máxima estrangeira, quanto com o seu poder simbólico da crença que estava ali sendo inserida, tendo em vista que a saga relata que na região 'eram todos pagãos'. Ainda, devemos nos atentar sobre a reação violenta do rei na narrativa da passagem aqui exposta. Logo após o trecho acima, a saga relata que Hjalti e Gizurr falaram em nome dos que seguiam o rei que todos poderiam ter o perdão 'se eles estivessem dispostos a se batizarem'[121], evidenciando um caráter de imposição da nova fé. Gizurr chegaria a dizer, no relato da saga, que 'esperava que o cristianismo pudesse progredir na Islândia' e isso aconteceria caso 'conselhos sábios' fossem seguidos. No fim do trecho, a saga expõe, entre aspas, que Þangbrandr teve uma atitude mais agressiva e matou vários homens, e as pessoas do local acharam que 'seria difícil encarar isso vindo de um estrangeiro'.

> "King Óláfr said: 'Everyone shall have peace if you and Hjalti pledge that Christianity will make progress in Iceland. But I will take hostage those men who seem to me most highly bred among the Icelanders until it is found out which way this matter will go.'" (*Kristni saga*, p. 47)
>
> "O rei Óláfr disse: "Todos terão paz, se você e Hjalti prometerem que o Cristianismo fará progresso na Islândia. Mas vou tomar refém aqueles homens que me parecem mais bem-educados entre os islandeses até que seja descoberto para que lado este assunto irá."

Em continuação ao impasse político dado no trecho anterior, o rei afirma que haveria paz caso Gizurr e Hjalti prometessem que a Islândia seria cristã, mantendo a ideia de que reféns seriam feitos até que se decidisse o futuro dos que fossem contra as crenças

[121] De certa forma, esse relato seria uma forma de lembrar as pessoas dali que havia 'perdão' e 'paz' dentro da fé que eles estavam propondo, afinal, o rei havia declarado 'que ninguém deve ter feito tanto para irritá-lo a ponto de não perdoar os que desejassem se batizar e abandonar o paganismo' (trecho registrado na Heimskringla sobre fala dos cristãos. Gizurr e Hjalti estavam criticando as medidas de Þangbrandr e do próprio rei Óláfr Tryggvason nesse momento (GRØNLIE, 2006, p.67).

impostas[122]. A saga relata que os homens critãos concordam em 'defender os anseios' do rei na Islândia, então os homens presos foram libertados e batizados. Observamos o uso da violência nesse processo político de conversão, asssim como a força que o rei utilizou para mudar as concepções das pessoas que habitavam as regiões da Islândia, a saga não deixa claro se o batismo foi por vontade própria das pessoas libertadas no trecho, portanto, possivelmente não foram libertadas por aceitar Cristo, mas aceitaram Cristo para que tivessem liberdade.

Além de tudo, os trechos trazidos do capítulo onze podem acrescentar ao debate da questão do estrangeiro para os islandeses no período da produção da saga e do contato com os noruegueses –, mostrando a insatisfação política com estes desde esse período, portanto a saga reforça como eram indesejados em terras islandesas e como forçaram e castigaram pessoas que moravam na região para impor suas vontades, sendo que por meio da paz tudo poderia ser resolvido.

> There they carried their baggage ashore, along with the wood King Óláfr had had cut for a church, and (he had) stipulated that the church should be built at the place where they put up the gangplanks to land. Before the church was erected, lots were cast for which side of the bay it should stand on and the lots indicated the north. There had previously been sacrifices and heathen places of worship there. (*Kristni saga*, p. 47-48)
>
> "Lá eles carregaram seus pertences para terra, junto com a madeira que o rei Óláfr havia cortado para uma igreja[123], e (ele havia) estipulado que a igreja deveria ser construída no local onde eles colocam as pranchas de aterrissagem. Antes de a igreja ser erguida, sorteava-se de que lado da baía ela deveria ficar e a sorte indicava o norte. Anteriormente havia sacrifícios e locais de adoração pagãos lá."

O trecho acima inicia o capítulo doze intitulado "Sobre Gizurr e Hjalti", na passagem, é relatado que eles chegam em Vestmannaeyjar – sul da Islândia –, onde iria ser contruída uma igreja[124]. O interessante desta parte é o destaque dado a informação de que a igreja seria erguida em um local que antes havia adoração e sacrifícios pagãos,

---

[122] Os feitos reféns citados na saga seriam pessoas vindas de diferentes lugares da Islândia, sendo Halldórr do norte, Svertingr do sul, Kolbeinn do leste e Kjartan do oeste. Essas pessoas também são mencionadas na saga *Laxdoela*, *Heimskringla* e ÓTMII 165, evidenciando a tentativa de abranger todos os cantos da ilha.

[123] Vale o conhecimento de que a maioria das igrejas islandesas foram contruídas a partir de turfa com paredes de madeira, quando não inteiramente com madeira. Igrejas feitas de pedra eram extremamente raras na Islândia medieval. Escavações evidenciam que uma igreja de pedra foi iniciada em Breiðabólstaðr, mas não foi concluída. Outras igrejas de pedra foram iniciadas no século XIV em Hólar.

[124] Grønlie afirma que igrejas contruídas em ruínas de 'templos pagãos' não eram incomuns em narrativas hagiográficas.

abrindo a discussão de que essa prática provavelmente fosse comum – também na Islândia – e serviria como estratégia para mostrar superioridade do deus cristão, penetrando, também, no imaginário dos islandeses, que continuavam indo para tais locais adorar os antigos deuses, mas em espaço cristão:

> "Then the heathens thronged together fully armed, and it came very close to them fighting, and yet there were some who wished to prevent trouble, even though they were not Christians (…) And people were amazed by how eloquent they were and how well they spoke, and such great fear came with their words that none of their enemies dared speak against them. But what happened there was that one man after another named witnesses and each side, the Christians and the heathens, declared itself under separate laws from the other." (*Kristni saga*, p. 48)

> "Então os pagãos se aglomeraram totalmente armados e chegou muito perto deles brigarem, mas ainda assim havia alguns que desejavam evitar problemas, *embora não fossem cristãos* (...) E as pessoas ficaram maravilhadas com o quão eloquentes eram e como falavam bem, e tanto medo veio com suas palavras que nenhum de seus inimigos ousou falar contra eles[125]. Mas o que aconteceu foi que um homem após o outro nomeou testemunhas e de cada lado, os cristãos e os pagãos declararam-se sob leis separadas umas das outras."

O fragmento acima é relevante para compreender a narrativa do *Althing* que tornará o cristianismo religião oficial da Islândia. Nele, podemos observar que a chegada dos cristãos Hjalti e Gizurr no local da Rocha da Lei causou confusão, alguns pegaram em armas e lutaram contra cristãos para tentar alcançar os dois missionários, enquanto outros apenas observavam a fim de 'evitar problemas', 'embora não fossem cristãos' detentores de moral e ética, evidenciando a ótica cristã na narrativa. Em um segundo momento, já na 'assembléia', é relatado que Hjalti faz um discurso que deixou as pessoas 'maravilhadas' e expõe que os pagãos 'inimigos' ficam com 'medo' e não ousam argumentar contra ele.

Por fim, pagãos e cristãos argumentam sobre seus impasses e seus pontos de vista sobre as comunidades ali existentes e decidiram que não viveriam sob as mesmas leis, ou seja, os islandeses não convertidos, que até o momento da *Althing*[126] relatada parece ser um número considerável, não aceitaram com 'facilidade' as leis cristãs, esta passagem

[125] Esta parte do trecho é contraditório com algumas narrativas de sagas, em que "grande barulho e tumulto" ocorrem após as falas de Hjalti e Gizurr, entretanto, há uma cena semelhante na Heimskringla, onde três 'oponentes' do rei norueguês se levantam para se opor a ele em uma assembléia, mas se veem incapazes de falar (GRØNLIE, 2006, p. 68)

[126] A assembleia teria o objetivo de colocar fim no conflito entre cristãos e não-cristãos, o argumento era que a divisão da sociedade tornaria a vida insuportável. Portanto, decisões pragmáticas poderiam ser tomadas, até mesmo sacrificarem as próprias crenças (BAGGE, 2005, p. 118).

analisada da *Kritni saga* possibilita reforçar a hipótese de uma conversão não abrupta e de simples aceitação na Islândia.

O relevante capítulo doze – talvez o mais interessante para este trabalho tendo em vista que relata sobre como o cristianismo se tornou lei – continua a partir do trecho acima relatando que um homem veio correndo avisar para as pessoas presentes na assembléia que um vulcão havia demonstrado sinais de erupção, então os pagãos dizem que "It is no wonder that the gods are enraged by such talk" 'Não é de se espantar que os deuses fiquem furiosos com essa conversa'. No momento em que as pessoas deixam a Pedra da Lei os cristãos pedem que Hallr fale suas leis – que seria em prol do cristianismo:

> Hallr agreed with Þorgeirr goði, who then held the office of lawspeaker, for sixty ounces of silver, that he (Þorgeirr) should speak both laws, the christian and the heathen, and he was not yet baptised at the time. (*Kristni saga*, p. 49)
>
> "Hallr concordou com Þorgeirr goði, que então ocupava o cargo de orador, por sessenta onças de prata, que ele (Þorgeirr) deveria falar as duas leis, a cristã e a pagão, sendo ele ainda não batizado na época."

Hallr fala com o recitador de leis chamado Þorgeirr, que na narrativa da saga aqui análisada – assim como na *Brennu-Njáls saga* – recebe sessenta moedas de prata para recitar as leis cristãs[127]. Devido ao impasse, Þorgeirr, que não era cristão, deveria ditar leis cristãs e pagãs, separadamente, após o pagamento dos cristãos para que recite suas leis, é narrado que o homem se deita pensativo o dia inteiro até a mesma hora do dia seguinte:

> "The heathens then held a well-attended meeting and made a decision to sacrifice two people from each Quarter and called on the heathen gods not to let Christianity spread throughout the country." (*Kristni Saga*, p. 49)
>
> "Os pagãos então realizaram uma reunião em que foram muitas pessoas e tomaram a decisão de sacrificar duas pessoas de cada região para pedir aos deuses pagãos a não permitirem que o cristianismo se espalhasse por todo o país."

[127] Mesmo que nesta narrativa pareça que o recidator de leis foi subornado para favorecer os cristãos, isso não é possível ser afirmado. Pode ter havido suborno, entretanto, as moedas dadas pelos cristãos podem ser uma espécie de pagamento para que as leis fossem ditas. Nesta passagem na Njáls saga, é relatado que essa foi uma 'decisão arriscada, pois ele era pagão'. Também, após o recitador dizer que todos deveriam ser cristãos na Islândia, é narrado que 'os homens pagãos julgavam que haviam sofrido uma grande taição'.

A saga relata duas reuniões, uma entre os pagãos, onde muitas pessoas estiveram presentes e outra entre homens cristãos. É relatado que os pagãos decidiram fazer sacrifícios aos deuses para que impedisse o cristianismo na ilha, sabendo disso, os cristãos afirmam em sua reunião que 'os pagãos sacrificam as piores pessoas e empurram-nas sobre penhascos, mas devemos fazer nossa seleção com base nas virtudes das pessoas e chamá-la de uma oferta de vitória a nosso Senhor Jesus Cristo', deixando a entender que também realizaram sacrifícios humanos[128], chamando de 'oferta'.

Logo após, é narrado que faltaram pessoas para a oferta cristã, o que desagradou Hjalti e Gizurr, porém, um homem chamado Ormr Koðrásson se oferece. Não dá para afirmar se o homem que se oferece por fim é o filho de Kóran, do início da saga, entretanto, isso faria sentido para o imaginário que a narrativa propõe, onde um homem que anteriormente teria negado o cristianismo agora se sacrificaria por Cristo, mas a falta de pessoas para os sacrifícios dos missionários também está sob análise no aspecto de rejeição aos cristãos.

Ao fim do capítulo, Þorgeirr pede para que as pessoas se reunissem a Rocha da Lei e faz um discurso pacificador, afirmando que 'as coisas dariam errado na terra se as pessoas não tivessem a mesma lei no país' e que guerras e disputas haviam surgido ali devido a isso. O recitador ainda afirma que precisam ser arbitrários às pessoas que não aceitassem as leis para que 'cada lado tenha seu caminho, mas nós teremos a mesma lei e a mesma religião'. A *Kristni saga* narra neste trecho que todos concordaram com o que o homem havia dito e então ele proclama que;

> (…) all people in Iceland should be baptized and believe in one God, but the old laws should stand as regards the exposure of children and the eating of horseflesh. People had the right to sacrifice in secret if they wished, but it would be punishable by the lesser outlawry if witnesses were produced. These heathen provisions were abolished some years later. (*Kristni Saga*, p. 50)

> (...) todas as pessoas na Islândia deveriam ser batizadas e acreditar em um Deus, mas as antigas leis deveriam ser mantidas no que diz respeito à exposição de crianças e ao consumo de carne de cavalo. As pessoas tinham o direito de fazer sacrificíos em segredo, se desejassem, mas seriam punidos pela ilegalidade se testemunhas fossem apresentadas. Essas disposições pagãs foram abolidas alguns anos depois.

[128] Segundo Grønlie essa passagem foi utilizada para afirmar a teoria de que a pena de morte era originalmente de caráter sagrado. Outras sagas também fazem referência a sacrifícios em que pessoas eram jogadas de penhascos (Skarðsárbók), bem como sacrifícios em assembléias legais (ÍF I 126; IV 18). Tais práticas, entretanto, não são evidenciadas pela arqueologia na Islândia.

Inserido no contexto da produção da saga – em vista de que esse discurso foi feito por um pagão islandês –, todos deveriam saber que eles tiveram pleno poder sobre suas atitudes e autonomia do que seria melhor para suas terras. Ao ler o trecho anterior, muitos pesquisadores podem ter chegado à conclusão da abrupta e pacífica conversão religiosa em prol da organização política e estabelecimento de paz da Islândia[129], mas devemos compreender toda a análise da saga – não só a Kristni, mas outras que narram sobre o processo de cristianização – e o imaginário presente nas narrativas – entre milagres e discursos cristãos mesmo sem a intenção – de seus acontecimentos.

Importante salientarmos seu caráter crônico e preocupado em dar informações precisas e factuais, porém, compreendemos o período político, cultural e social que os islandeses viviam como ponto de partida para análise das narrativas e protagonismos nas histórias que compõe a cristianização da Islândia, entendendo tais pontos como emergentes de um processo cultural, social e político. Podemos notar, também, a tentativa de manter alguns costumes para que os não-cristãos pudessem aceitar melhor a nova lei naquele momento, em que mesmo com as 'disposições pagãs' sendo abolidas – legalmente – um tempo depois, o consumo de carne de cavalo e exposição de crianças continuaram sendo práticadas, assim como rituais e sacifícios aos antigos deuses, que deveriam ser feitos escondidos.

No capítulo que segue – capítulo treze –, a saga faz um salto temporal de aproximadamente cinquenta anos, narrando que o rei Óláfr desaparecera no sul antes do dia dez de setembro[130], quando já estava sobre o reinado da Noruega por cinco anos, com Eirík Hákonarson assumindo o poder. Os próximos capítulos contam, portanto, sobre o futuro dos missionários após a Islândia ser convertida.

A saga relata que Þorvaldr e Stefnir se encontraram após o desaparecimento do rei, viajando juntos 'por todo o mundo e por todo o caminho até Jerusalém'. Þorvaldr

[129] Após o trecho citado, em que 'todas as pessoas na Islândia deveriam ser batizadas', a saga apresenta o trecho "That summer the whole assembly was baptised when people rode home. Most of the Westerners were baptised in Reykjalaug in southern Reykjardalr. Snorri goði had most success with people of the Western Fjords", que possui significado diferente na saga de *Eyrbyggja* (ÍF IV 136), no qual a tradução diz que "Snorri goði pleaded most with the people of the Western Fjords that Christianity should be accepted", ou seja, ele teria implorado ao povo dos Fjords ocidentais para que o cristianismo fosse aceito, não o contrário.

[130] Ari narra no sétimo capítulo da Íslendingabók que o rei norueguês 'caiu no mesmo verão', porém, há rumores de que ele havia sobrevivido na batalha de Svolðr (mencionado na Heimskringla de Snorri). Rumores posteriores (Oddr Snorrason) afirmaram que Óláfr Tryggvason encerrou sua vida como monge na Síria ou Grécia.

morre na Rússia e é enterrado – segundo a saga – em uma montanha em uma igreja chamada de João Batista, onde foi chamado de santo. Stefnir teria ido para o norte, na Dinamarca, e quando chegou lá foi assassinado por um homem chamado Sigvaldi após um engano.

Gizurr contrói uma fazenda em Skálholt, indo morar com sua família 'decidido a fortalecer o cristinianismo'. Seu famoso filho Ísleifr anos depois se torna um importante bispo na Islândia por vinte e quatro anos, a saga narra que Ari – 'que mais falou sobre os acontecimentos aqui anotados' – esteve em seu enterro quando tinha doze anos de idade. É narrado no capítulo dezesseis, que o bispo Gizurr estabelece uma lei no qual a Sé episcopal na Islândia deveria ser em Skálholt, expandindo seus bens em terras e bens móveis, ficando muito rico posteriormente.

No penúltimo capítulo da saga – dezessete – é relatado que o bispo Gizurr tornou a terra pacífica, com nenhum grande conflito entre os chefes sendo registrado por muito tempo, além das pessoas quase não pegarem mais em armas[131]. Ainda, nesse período, é relatado que a maioria dos homens de alto escalão eram instruídos por sacerdotes mesmo sendo chefes[132], mais uma vez a saga mostrando a prosperidade da Islândia independente, em que homens que antes estavam sempre em conflito, agora, sob leis próprias, viviam em harmonia e crescimento com a nova fé. Após trinta e seis anos de bispado, pacificação e prosperidade, é narrado que Gizurr morre em Skálaholt, e o penúltimo capítulo se encerra com;

> "Iceland had then been inhabited for two hundred and forty years, the first half in heathendom and the second in Christianity. 1118 years had then passed from the Incarnation of our Lord Jesus Christ." (*Kristni Saga*, p. 53)
>
> "A Islândia tinha sido habitada por duzentos e quarenta anos, a primeira metade no paganismo e a segunda no cristianismo. 1118 anos se passaram desde a Encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo."

A saga termina no décimo oitavo capítulo, narrando brevemente sobre a história de Gizurr e sua longa vida como bispo, trazendo uma quantidade considerável de nomes de pessoas que viveram naquele período. Dentro de sua estrutura, com o objetivo de contar a história da conversão da Islândia, a saga encerra com a 'idade do ouro' islandês,

[131] Esse período ficou conhecido como 'Idade de Ouro' (Golden Age), quando Gizurr esteve presente com suas leis. Para mais conhecimento sobre esse período consultar Orri Vésteinsson.
[132] Isso parece ser um exemplo do projeto político descrito na saga, em que os bispos estão aconselhando os senhores.

com os chefes ‘civilizados’ e vivendo em paz. A narrativa que inicia com esforços de missionários estrangeiros alcançando sucesso no ano 1000, acaba com bispos e igreja bem estabelecidos cinquenta anos após a conversão, com breves relatos dos primeiros bispos islandeses na segunda metade do século XI (ANTONSSON, 2010, 118).

Devido a escassez de estudos e pesquisas sobre a Kristni saga, Grønlie, com sua autoridade no assunto, argumenta que a saga traz consigo uma possibilidade singular no processo de escrever sobre a história da Islândia e dos islandeses. A saga, como vimos, expande por todo território as narrativas de histórias orais e escritas dos processos políticos, sociais e culturais das pessoas que estabeleceram as primeiras comunidades.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos considerar, por fim, que as sagas podem ou devem ser interpretadas e analisadas não somente pelas histórias propriamente escritas, mas através de uma lente adequada que entenda o imaginário contemporâneo dos compiladores, autores anônimos ou dos que contavam as histórias oralmente, com um pouco mais de esforço, pois o imaginário para os pesquisadores medievalistas recobre a totalidade do campo antropológico da imagem, sem distinguir o inconsciente do consciente, o sonho da fantasia, o construído do pensado, o irracional ou racional (DURAND, 1988, p. 15). Os poemas e histórias passadas oralmente, portanto, demonstram o imaginário das pessoas das comunidades, que manifestam seus costumes e deixam amostra as convicções relacionadas a nova fé ali presente. Esses poemas e as próprias sagas são objetos concretos, porém, são criados a partir de uma forma de pensamento e identidade, poemas ou imagens medievais do jeito que enxergamos não fazem parte de uma representação objetiva, mas um aspecto do que sabemos desses objetos, assim, no período aqui estudado, a Islândia e regiões escandinavas passavam por um período de mudança e reafirmação cultural e política, submetidos a interferências externas em ambos os setores da sociedade. Isso torna ainda mais difícil a compreensão de uma conversão religiosa "pura" – onde substitui completamente uma crença pela outra – e abrupta.

A historiografia escandinavística reconhece, há muito tempo, a importância das sagas islandesas como uma das principais documentações históricas para estudar a política, sociedade e cultura dos povos escandinavos. Compreende-se ainda que, sem ignorarmos as escritas rúnicas, os povos do norte passavam seus conhecimentos e histórias oralmente. A forma com que as narrativas foram apresentadas nas sagas trata-se propriamente dito de uma enorme influência cristã incorporada pelos escandinavos. Dessa maneira, tanto as sagas quanto os poemas são produtos de uma cultura oral que só foram escritas oficialmente a partir do século XII, por clérigos na Islândia. (LONNROTH, 1997, p. 225-227)

Olhamos, à vista disso, para narrativas que provavelmente tenham seus registros pelo menos dois séculos depois de seus acontecimentos. Antes mesmo de avaliarmos isso como algo prejudicial para pesquisas ou para a História de modo geral, devemos reconhecer que há relevância política e cultural em documentos que narram a história de

um povo sob a ótica de um outro que se vê como superior. É possível encontrarmos marcas de julgamentos que expressam muito sobre ambas as culturas, sobre a política de ambos os períodos – das compilações das sagas e dos acontecimentos por elas relatadas – e o caráter híbrido na formação da sociedade escandinava e islandesa. As sagas islandesas, além de instigar estudiosos sobre o processo de formação de documentos literários, conduzem o pesquisador ao conhecimento do imaginário medieval.

Na perspectiva deste trabalho, elas apresentam características que buscam a história "real" e "factual" por parte dos cristãos compiladores, ao mesmo tempo que, explicita a alterização do imaginário na construção do cristianismo islandês, uma vez que os heróis, crenças e ritos escandinavos são submetidos ao ponto de vista cristão dos séculos XII, XIII e XIV. A Islândia transforma-se em uma região extremamente importante para o estudo da cristianização da Escandinávia e a hibridização ocorrida na perspectiva do imaginário, pois, além das sagas terem sido escritas e compiladas por bispos islandeses, o caráter influenciador do cristianismo em histórias originadas do contato dos primeiros missionários com a crença local – século X – inserida na narrativa das sagas – século XIII –, ou seja, os milagres, como os bispos lidavam com "situações pagãs", o ar de superioridade dos mesmos e as vitórias de cristo sobre os personagens heróis e deuses nórdicos, possibilitam a problematização desse processo religioso.

Através do olhar, aqui, sobre as sagas *Kristni*, *Brennu-Njáls* e *Íslendingabók* – que relatam o momento da conversão no *Althing* – podemos questionar se houve de fato um abandono dos antigos deuses por completo ou uma hibridização de crenças prejudicial aos deuses ancestrais e favorável ao cristão. Na Islândia, o processo de adoção da nova fé foi relativamente curto, o que vemos nas sagas é um reflexo da identidade islandesa oriunda do contato com os bispos missionários e os bispos que compilaram as sagas. Aspectos como os idiomas falados e assimilados por ambos, objetos compartilhados, trocados e a religiosidade, mesmo que de forma negativa como se deu essa conversão, se misturam e resultam em algo que tem influência de ambos, uma construção a partir dos que os antecederam (OLIVEIRA, 2015, p. 46).

Vale ressaltar que o imaginário islandês cristão é construído por diferentes perspectivas e as sagas islandesas ganham um papel extremamente importante na construção desse imaginário, como afirma José Lucas Cordeiro Fernandes em seu trabalho sobre a demonização da cultura nórdica nas sagas e contos. "A força literária

modela o imaginário"[133] (FERNANDES, 2016, p. 9). Por sua vez, compreendemos que o imaginário alterado nos leva ao hibridismo das duas crenças e culturas. Devemos considerar que a estratégia da incorporação do cristianismo em histórias e contos nórdicos antigos foi eficiente, porém, é encargo do pesquisador a problematização quanto a fácil aceitação da nova fé, além de tudo, pensar em uma súbita substituição de crenças e costumes escandinavos pela cristã sem rejeição inicial e depois um hibridismo cultural parece algo inviável.

O hibridismo provavelmente começou a ocorrer desde os primeiros contatos entre escandinavos e cristãos, e estava ganhando forma durante as primeiras fases de aceitação dos que foram convencidos do poder de cristo, como relatado nas sagas. As narrativas descrevem através das atitudes e reações das referidas pessoas que viviam na Islândia nos séculos anteriores, que a nova crença era incorporada não em condições cristãs, do "toque" de cristo ou amor ao mesmo, mas em condições simbólicas que entrelaçavam as suas próprias crenças. Nos séculos posteriores – quando as sagas são compiladas –, as poderosas famílias islandesas formadas por bispos cristãos, veriam nas sagas uma forma de converter os que ainda resistiam ao "deus único", e talvez ainda, de reafirmar uma relação política e religiosa estreita com a Noruega – país em que se tornariam colônia em 1262. Portanto, o cristianismo dos séculos passados já não era o mesmo nos países ao norte.

Com a entrada do cristianismo na Escandinávia, diversos aspectos sociais, políticos e culturais ligados ao imaginário nórdico entrariam em processo de hibridização. Langer (2010, p. 195) destaca que aspectos mais públicos e coletivos da religiosidade pré-cristã tendem a desaparecer com a cristianização, por exemplo os festivais divinatórios – ou foram incorporados a datas cristãs -, podendo assim, devido ao tempo, ter contribuído

[133] Através do debate teórico e apresentação das principais documentações escandinavas produzidas na Islândia cristã nos séculos XII-XIII, buscamos compreender como o imaginário escandinavo medieval foi moldado para a aceitação do cristianismo e o desencadeamento disso em um Hibridismo Cultural. Vale salientar nesta conclusão de análise da *Kristni saga* a distinção dos estudos do imaginário e mentalidade – no qual essa última foi por muito tempo utilizada para estudar o período denominado Idade Média. A história das mentalidades, partindo de uma diversidade metodológica e teórica, compreendeu o funcionamento das estruturas mentais coletivas em uma longa duração, por outro lado, o imaginário – que utilizaremos aqui e vem crescendo nas pesquisas sobre o medievo – busca o social, abrangendo uma dimensão simbólica da sociedade, discursos, práticas percebidas como produtoras de sentidos e identidades e as representações (VAHL; VASCONCELLOS, 2014, p. 222). Portanto, nos estudos literários das sagas e contos torna-se mais significativo a conhecença das representações dos discursos para elaboração de uma proporção simbólica do povo escandinavo e a produção de sentido na formação de identidade hibrida nórdica-cristã.

para as deformações nos registros das sagas, enquanto o *galdr*, ou encantamento, continua presente na sociedade escandinava até os dias presentes por ter características mais privada ou particular, dessa forma evidenciando que a fé e alguns dos ritos não foram substituídos ou esquecidos, mas entrado para a esfera individual.

> Mas essa sobrevivência não pode ser concebida como uma permanência do paganismo original, e sim um hibridismo cultural das formas diferenciadas de religiosidade. A nova sociedade adapta os rituais e as crenças conforme suas necessidades, novas ou velhas – e é neste sentido que a literatura deve ser estudada, como um espelho das metamorfoses sociais. (LANGER, 2010, p. 195)

Voltamos aos dois argumentos principais desse texto de análise da saga *Kristni*, que narra as histórias e acontecimentos da conversão; essa mudança religiosa provavelmente não tenha sido algo simples, substituir ritos, deuses, heróis e histórias por outros dogmas, histórias e a adoração de somente um deus de forma abrupta não parece factível; por isso, a cristianização da Escandinávia, além de um ato político (NORDEIDE, 2010, p.149), possivelmente tenha ocorrido devido a um processo de sincretismo, hibridismo cultural – em Peter Burke – e na incorporação de características de ambas as crenças inseridas pelos próprios cristãos como estratégia de sobreposição. O contato e a hibridização ocorridos após essa aceitação iriam posteriormente causar o sucesso da entrada da nova religião e moral nas diversas regiões da Islândia. As sagas narram histórias de períodos anteriores e durante esse contato, muitas vezes tendo como clímax a chegada e a difusão da religião cristã.

O renomado historiador escandinavísta Régis Boyer compreende a cristianização da Islândia como pacífica e política, sendo decidido no ano 1000 por assembleia, que a ilha seria cristã (LANGER, 2005, p.188). Todavia, percebemos que uma assembleia com líderes políticos com a finalidade de alterar a crença de uma região pode não ter êxito generalizado e nem ser algo de caráter popular. A influência política direta do rei norueguês Óláfr na Islândia, como relatam as sagas islandesas, foi fator determinante na adoção de cristo na ilha, porém, ainda há debates abertos sobre como lidavam com essa influência e o imaginário cultural cristão construídos que podem ser observados e analisados com meticulosidade.

Boyer evidencia, de maneira bastante interessante para essa pesquisa, que os escandinavos originaram essencialmente três aspectos de representação de Cristo –

possivelmente visto nas sagas pela reação das pessoas relatadas –; como estrangeiro, inimigo e adotado. Logo, como estrangeiro, sua figura foi concebida em termos de ordem jurídica, ou seja, externa a qualquer clã, dessa maneira, os missionários tiveram que modificar essa imagem de Jesus, adotando um fator de hibridização e alteração de imaginário, o tornando um *Hvíta-Krist* – Cristo Branco – conveniente com a cultura escandinava, fazendo cristo se parecer fisicamente com um nórdico. Como inimigo, ele foi colocado como oposto das divindades do panteão da crença escandinava, aparecendo nas sagas como um ser confrontado, sobretudo nas escritas dos séculos XII – XIV (LANGER, 2005, p.188).

Por sua vez, para adentrar no imaginário escandinavo, Jesus deveria caber aos cargos dos antigos deuses, isto é, combater problemas cotidianos, garantir a ordem e as leis, além de manter o equilíbrio e a ordem do universo. Contos islandeses relatam combates entre o novo deus com deuses como Thor – *Þórr* é um dos deuses mais cultuados pelos nórdicos – onde cristo sai vitorioso sempre de forma milagrosa, atendendo as necessidades simbólicas das comunidades (BOYER, 1987).

O hibridismo cultural como um termo ligado a um processo cultural funciona nesta análise como argumento, servindo de lente para analisar as narrativas das sagas e preencher lacunas do processo de cristianização do povo escandinavo e islandês relacionadas a resistências e preservação de antigos costumes em uma perspectiva vinda de baixo para cima. Sem dúvidas essa pretensão se dá como algo petulante, tendo em vista o grau de cuidado que devemos ter para chegar a alguma conclusão a respeito de escrituras medievais como as sagas islandesas. Felizmente, a pesquisa a respeito dessas narrativas e dos povos escandinavos é favorecida com a enorme quantidade de trabalhos produzidos com temas diversificados e sob diferentes aspectos.

A *Kristni saga*, datada do século XIII, está inserida no trabalho de Boyer como uma das escrituras que mostram o cristianismo em suas três fases, como estrangeiro, inimigo e adotado, ou seja, sempre presente no caráter cultural do processo de cristianização. Essa narrativa pretende mostrar, segundo o autor, alguns dos primeiros contatos de missionários com as pessoas que viviam na Islândia nos séculos X e início do XI. Vale ressaltar também que no período de escrita e compilação das sagas islandesas o país já havia adotado o Cristianismo como religião oficial, mas alguns senhores chamados de *godar*, mantinham práticas da antiga crença (OLIVEIRA, 2015, p.7).

Cabe, também, salientarmos no fim deste trabalho, a importante questão da tradução dos textos e a reprodução dos significados em diversos idiomas. Quanto mais um texto se transforma em referência, mais traduções ele recebe[134], dessa maneira surgem debates a respeito das traduções. É de demasiada importância que o texto, principalmente os mais antigos, que a mensagem não seja alterada de modo prejudicial ou equívoca, compreendemos que os historiadores e pesquisadores de todas as áreas escrevem partindo de um lugar social, sempre situados em um tempo e um espaço (CARMO, 2011, p.128).

Muitos leitores e pesquisadores dependem das traduções, especificamente em relação a objetos medievais como é o caso das sagas islandesas, portanto, depender da tradução é depender de algumas qualidades dos autores das traduções, tal como seu conhecimento da língua original, de suas culturas, também nesse caso, dos sistemas religiosos e das situações históricas que produziram os textos considerados originais. Autores especialistas como Gabel e Wheeler chamam a atenção para o grau de comprometimento com a objetividade, a habilidade e a imaginação quando o tradutor usa da língua de chegada para a consciência quanto a "real" natureza do próprio processo de tradução. (GABEL; WHEELER, 1993, p. 220)

As sagas islandesas em sua grande parte são composições, como dito algumas vezes ao longo do texto, dos séculos XII – XIV com relatos de histórias passadas de uma cultura oral. Os bispos cristãos interpretaram esses relatos utilizando de fontes orais compostas por pessoas idosas julgadas confiáveis para expor a história da Islândia (HOLMAN, 2003, p.50). As escrituras, que infelizmente muitas foram perdidas ou sem autores definidos, sobreviveram os séculos posteriores até serem traduzidas principalmente para a língua inglesa. Os acontecimentos retratados passaram pelas lentes dos bispos e dos tradutores dos séculos seguintes, todavia, isso de forma alguma prejudica o caráter fundamental que possuem para os estudos sobre a Escandinávia e sua cristianização. Portanto, a quididade cultural e o imaginário nesta análise, foram notados sob a ótica de análise do pesquisador.

Procuramos ampliar a discussão a respeito do processo de cristianização e conversão da Islândia sob novas, ou outras perspectivas, entretanto, a 'conversão' relacionada a religião e crenças é um conceito que traz certas problemáticas, justamente

[134] Também é importante colocar aqui que com a intenção da difusão do conhecimento da *Kristni saga* e o anseio de que a mesma seja analisada por mais historiadores e pesquisadores que têm como idioma primário o português, realizamos a tradução breve dos trechos analisados para o português.

por ser de difícil definição e aplicação em seus diferentes aspectos culturais ou sociais (GARIPZANOV, 2014, p. 11). Muitos historiadores ao estudarem esse processo religioso acabam por implicar âmbitos diferentes nos usos desse fenômeno, raramente tentando conceituá-lo em termos claros e singulares.

Dessa maneira, o entendimento desse processo foi encarado e sugerido neste texto sob forma de modelos 'de baixo pra cima' e 'cima pra baixo', em que o primeiro se define como modo de processo em uma escala de certa forma individual, como desejos próprios ou questões materiais, tomando como resultado o hibridismo cultural, ou influências externas como missionários, narrados em textos hagiográficos. O segundo modelo se encontra com o dominante, ou seja, a conversão sob influência de comunidades e 'identidades de grupo', através de reis e chefes se convertendo e depois aos seus seguidores. Um modo não exclui o outro, mas abrangem a 'conversão' ao debate cultural como propomos, tornando assim um processo cultural e social para além da compreensão somente política e abrupta.

Devemos considerar que o foco somente no momento da conversão, nos induz a conclusão de uma conversão 'de cima para baixo', ou seja, somente nas atividades de chefes e reis, dando mais valor a uma ruptura religiosa abrupta. Entretanto, quando analisamos a partir de todo o contexto histórico, olhando para o documento como resultado de um tempo histórico desenvolvido a partir de diversas ações e histórias, como fizemos, nos deparamos com um contraste, possibilitando a ampliação do entendimento desse processo como uma passagem cultural. Portanto, esse contraste com o modelo 'de baixo para cima' – cultural e social – fornece explicações verificáveis de como um fenômeno cultural – cristianização – foi capaz de penetrar em comunidades 'pagãs', as guiando para momentos que resultaram em uma conversão de costumes e crenças.

Poderíamos concluir que a conversão para os indivíduos – dos costumes e crenças – foi resultado de longo processo, que mesmo dois séculos depois do contato ainda não se concretizavam de forma generalizada. Observamos evidências de que o modo de doutrina monoteísta do cristianismo afeta os adeptos das crenças ancestrais tempos antes dos momentos de conversões, influenciando até mesmo em cultos pagãos do século X, no qual se tornou mais rotineiro, 'politizado' e 'organizado' (GARIPZANOV, 2014, p. 14). Nesse aspecto, o imaginário se torna relevante para a compreensão da influência do cristianismo no contexto da Era Viking. O hibridismo entre a religiosidade cristã e a

cosmogonia nórdica no período de cristianização pode ser encarado como fundamento para uma transição de costumes antigos ditos 'pagãos' para o cristão, podendo refutar uma historiografia mais antiga em que o conceito de conversão religiosa estava atrelada a uma "conversão oficial".

Nós historiadores devemos nos atentar ao estudar sobre esse período e fenômeno para as questões das várias regiões escandinavas, suas religiosidades e costumes e para o contexto das elites locais. Uma conclusão sobre a cristianização dessas regiões deve estar inserida a um trabalho ligado a dois fatores principais, o hibridismo cultural e o papel das elites durante o período. Esses fatores, quando ignorados, podem influenciar na definição de dois tempos distintos, a 'adesão' e 'conversão', dessa maneira, evidências culturais em estudos contemporâneos podem não sustentar mais uma imagem de ruptura drástica em momentos de conversões, mas sim uma trajetória cultural gradual.

Na Islândia, o cristianismo parecia ter resolvido um 'problema' particular de colônias, o problema de 'identidades coletivas'. Dados arqueológicos do período inicial das comunidades islandesas sugerem que as três primeiras gerações de colonos eram etnicamente heterogêneos e não se preocupavam com uma identidade étnica específica (GARIPZANOV, 2014, p. 17), o crescimento de elites locais na Islândia em meados do século X, provavelmente, deu início ao acesso de algumas vozes privilegiadas, que durante os séculos XII-XIV são incorporadas em interesses por trás de compilações escritas, tendo o papel de promover uma identidade islandesa através da ótica de certas famílias e autores políticos . A conversão ao cristianismo forneceria aos islandeses uma identidade nórdica cristã que as distinguiria de outros reinos e políticas escandinavas.

Com o propósito de concluir essa etapa da pesquisa, em termos gerais, podemos considerar que uma ampla disseminação de ornamentos cristãos a partir do século XI indica que, após a entrada do cristianismo não só na Islândia, mas em toda a Escandinávia medieval, foi desenvolvida uma identidade cristã capaz de gerar camadas sociais poderosas. O que vale ressaltar, é que essa transformação não seria possível sem um longo processo não só no âmbito social e político, mas no cultural – hibridismo –, que deve ser analisado em diferentes aspectos e contextos, desde anseios materiais individuais até interesses coletivos vistos 'de cima para baixo', em outras palavras, analisado a partir das variadas formas de interação canalizadas no caráter econômico, de redes sociais, eclesiásticas e materiais.

Consideramos, também, que quando o contato estava estabelecido, com redes de comércios estabelecidas e viagens entre regiões ocorrendo com mais frequência, 'bolsões' de pessoas cristãs ou populações inteiras poderiam ser observadas no universo dos escandinavos. Assim, podemos apontar para o importante fenômeno que ocorre, onde uma nova identidade cristã emerge com o avanço das redes sociais que se estabeleciam nas regiões dentro e fora da Escandinávia. Observamos, ainda, o rei Óláfr Tryggvason para além de seu curto reinado na Noruega ou um importante propagador da fé cristã em seu território ou na Islândia, antes de tudo, ele se mostra como um ambicioso 'empreendedor' (GARIPZANOV, 2014, p. 29), afim de conquistar seus objetivos políticos considera vantajoso adotar a fé cristã – independente do significado disso para a camada popular em nível individual – influenciando seus seguidores e perpetuando nas sagas e contos o seu caráter de bom homem cristão.

Em vista disso, torna-se importante e instigante investigar o fenômeno cultural relacionado a mudança de costumes e religião na Era Viking, esse longo processo de transformação cultural e social foi crucial para as múltiplas emergências e mudanças de identidade e reconhecimento de diversas pessoas e comunidades nesse período. Talvez seja por esses motivos que a pesquisa sobre a religiosidade nórdica e o processo de cristianização tanto ganha adeptos de arqueólogos, antropólogos, historiadores e estudiosos da literatura, dessa maneira, o texto aqui produzido tem como um dos objetivos externos expandir ainda mais o debate sobre o tema e sobre os documentos aqui apresentados – sagas islandesas.

Por fim, salientamos que a *Kristni saga*, aqui analisada e posta sob debate com outras escrituras, ao narrar sobre o tema, o contexto histórico e problemática propostos, cumpre a importante função de servir como base para a pesquisa e as hipóteses apresentadas. Podemos observar a notável quantidade de informações, narrativas e questões abordadas por ela, cabendo afirmar que fora analisada aqui apenas trechos julgados importantes para a pesquisa, portanto, há trechos arraigados de informações que engrandecem ainda mais o documento e que podem ser analisados sob outras perspectivas. A saga apresenta nomes de pessoas e locais da Islândia e Noruega que em outros documentos são, por vezes, omitidos, possibilitando ainda mais investigações para que seja julgada como uma fonte confiável.

Alguns trechos, em comparação com outras obras, apresentam divergências de contexto histórico, data ou narrativa, e quando isso ocorre fora adicionado notas para atentar ao leitor, entretanto, não tirando o viés relevante da saga, pelo contrário, instigando ainda mais a veia do historiador em pesquisar sobre as escrituras. Portanto, essa pesquisa não finaliza aqui e deve ser explorada por mim e por diversos historiadores interessados pelas narrativas e processos culturais e sociais que giram em torno de complexas sociedades e comunidades localizadas no norte europeu.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, R. Q. ; POLETTO, L. Do Martelo A Cruz: Transição Religiosa Dos Vikings Entre Os Séculos IX ao XI. *Revista Educação e Cultura em Debate*, v. 6, p. 23-38, 2019.

ALBUQUERQUE, Isabela. Anglo-saxões e Nórdicos. In: LANGER, Johnni. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking.* 1. ed. São Paulo: Hedra, 2017a.

ALBUQUERQUE, Isabela. Inglaterra da Era Viking. In: LANGER, Johnni. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking*. 1. ed. São Paulo: Hedra, 2017b.

ANDERSON, Carl Edlund. *Formation a resolution of ideological contrast in the early history of Scandinavia*. Master Degree of Doctor of Philosophy. Cambridge: University of Cambridge, 1999.

ANDRÉN, Andres. *Old Norse Religion in long-term perspectives.* An international conference in Lund, Sweden, June 3–7. Lund: Nordic Academic Press, 2004.

ANÔNIMO. *"Jóns saga helga"* L. Traduzido por VIGFUSSON, Gudbrand ; YORK POWELL, F. In: VIGFUSSON, Gudbrand e YORK POWELL, F. *Origines Islandicae:* A Collection of the More Important Sagas and Other Native Writings Relating to the Settlement and Early History of Iceland. Oxford: Clarendon, 1905.

ANÔNIMO. *Njal's Saga*. Trad. Robert Cook. London: Penguin Books, 2001.

ANTÓN, Teodoro M. Flateyjarbók. In: LANGER, Johnni. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking*. São Paulo: Hedra, 2017.

ANTONSSON, Haki. The Conversion and Christianization of Scandinavia: A Critical Review of Recent Scholarly Writings. In: GARIPZANOV, Ildar (ed.). *Conversion and Identity in the Viking Age*. Turnhout: Brepols, 2014. p. 49-73.

ANTONSSON, Haki. Review: Íslendingabók, Kristni Saga. The Book of the Icelanders. The Story of the Conversion. Translated by Siân Grønlie. *Viking Society for Northern Research Text* Series 18. London: University College London. 2006.

AYOUB, Munir L. Templos e Edifícios Religiosos. IN: LANGER, Jhonni. *Dicionário de mitologia nórdica*: símbolos, mitos e ritos. Hedra: São Paulo. 2015.

AUERBACH, Eric. Apud GINZBURG, Carlo. A áspera verdade. In: CAMILOTTI, Virgínia; NAXARA, Márcia. *História e literatura:* Fontes literárias na produção historiográfica recente no Brasil. Curitiba: UFPR, 2009.

BACZKO, B. A imaginação social. In: LEACH, E. et al. *Anthropos-Homem.* Lisboa: Imprensa Nacional e Casa da Moeda, 1985. p. 296-332.

BAGGE, Sverre. A Hero between Paganism and Christianity. Håkon the Good in Memory and History. *Poetik und Gedächtnis:* Festschrift für Heiko Uecker zum n.65, p.185- 210, 2004.

BAGGE, Sverre. Christianization And State Formation in Early Medieval Norway. *Scandinavian Journal of History* v. 30, n. 2, p. 107–134, June 2005.

BASILIO S., Amanda. Circularidade e Hibridismo Cultural: Um Testemunho Iconográfico. In: BEZERRA, Ana Paula Gomes et al. *A historiografia para além do campo historiográfico*: novos horizontes e perspectivas. 1.ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2018. v. 15. p. 1-8.

BEREND, Nora. *Christianization and the Rise of Christian Monarchy:* Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900—1200. New York: Cambridge University Press, 2007.

BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média:* século XII. Lisboa: Ed.70, 1983.

BOYER, Régis. *Héros et dieux du Nord:* guide iconographique. Paris: Flammarion, 1997.

BOYER, Régis. Le Christ des barbares, le monde nordique (IX-XIII siècle). In: LANGER, Johnni. *A Cristianização Dos Vikings e do Norte Europeu.* História: Questões & Debates. Curitiba: Editora da UFPR, 2005. p.185-189.

BOULHOSA, Patrícia Pires. Sagas islandesas como fonte da história da Escandinávia medieval. *Signum*, n. 7, p.13-39, 2005.

BRAGANÇA JÚNIOR, Álvaro. Poesia histórica e/ou realidade literária – Walther von der Vogelweide e a Alemanha nos séculos XII e XIII: uma abordagem culturalista. In: SILVA, Andréia Frazão; SILVA, Leila Rodrigues da. *Atas da IV Semana de Estudos Medievais.* Rio de Janeiro: Fábrica de Livros, 2002. p. 57-68.

BRANDÃO, S. H. L. *A Crítica de Nietzsche à Religião Cristã.* Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2015.

BUHL, Trine. Premises of literary History: On genre and Narrative Modes in the Sagas. *Brathair* n.4, v.2, p.04 -16, 2004.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BURKE, Peter. *A revolução francesa da historiografia:* a escola dos Annales (1929-1989). São Paulo: UNESP, 1997.

BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2013.

BYOCK, Jesse L. *Viking Age Iceland*. London: Penguin Books, 2001.

CAMILOTTI, Virgínia; NAXARA, Márcia. História e literatura: Fontes literárias na produção historiográfica recente no Brasil. *História:* Questões & Debates, n.50, p.15-49, jan/jun. 2009.

CARDOSO, J. B. Hibridismo Cultural na América Latina. *Itinerários*, n. 27, p.79-90, 2008.

CARMO, C. M. *Implicações socioculturais e ideológicas da tradução de textos sensíveis:* reflexões a partir do Pai Nosso e suas múltiplas possibilidades de leitura, 2011. Disponível em: <https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/Linguagem_Discurso/article/view/612>. Acesso em: 28 jul. 2020.

CHARTIER, Roger. *Cultura Escrita, Literatura e História*. Porto Alegre: Editora Armed, 2001.

CHARTIER, Roger. Uma trajetória intelectual: livros, leituras, literaturas. In: ROCHA, João Cezar (org.). *Roger Chartier, A força das representações*: história e ficção. São Paulo: Editora Argos, 2011a.

CHARTIER, Roger (org.). *Práticas de Leitura.* São Paulo: Estação Liberdade, 2011b.

CHAUÍ, Marilena. Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político. In: BORON, Atilio (org.) *Filosofia Política Contemporãnea:* Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2006.

COSTA, Ricardo da; BIRRO, Renan Marques. Este é o início de como a Cristandade veio para a Islândia ("Nú hefr tat, hversu Kristni kom á Ísland"): os ricos proprietários rurais e a cristianização da Islândia (sécs. IX – XIII). *Brathair* , n.9, v. 1, p.22-37, 2009.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. São Paulo: Edusc, 2002.

DAVIDSON, Hilda. *The Road to Hel:* a study of the conception of the dead in Old Norse literature. New York: Greenwood Press, 1968.

DURAND, Yves. L'exploration de l'imaginaire: Introduction à la modelisation des univers mythiques. In: MELLO, A. M. L. *Poesia e Imaginário.* Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

EGILSDÓTTIR, Ásdís. The Fantastic reality: hagiography, miracles and fantasy. In: *13th International Saga Conference.* Durham: University of Durham, 2006. Disponível em: <http://www.sagaconference.org/>. Acesso em: 11 jun. 2020.

ESPIG, M. Ideologia, mentalidades e imaginário: cruzamentos e aproximações teóricas. *Revista Anos 90*, n. 10, p. 151-167, 1998.

FERNANDES, Lucas C. ; OLIVEIRA, A. A. Entre as linhas e sentidos: Estética literária e Imaginário de cristianização na Íslendingasögur e Biskupasögur. *Revista Enbornal*, v. 7, p. 76-103, 2016.

FERNANDES, Lucas C. *"In Sorte Diaboli":* Cultura Escrita e a Construção do Imaginário de Demonização do Pagão na Brennu-Njáls Saga. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2016.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Eva barbada:* ensaios de mitologia medieval. São Paulo: Edusp, 1996.

FREUD, Sigmund. *Moisés e o monoteísmo*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

GABEL, J. B.; WHEELER, C. B. *A Bíblia como Literatura:* uma introdução. São Paulo, Loyola, 1993.

GARIPZANOV, Ildar. *Conversion and Identity in the Viking Age.* Turnhout: Brepols Publishers, 2014.

GRÁGÁS. *Laws of Early Iceland. Grágás, trans. Andrew Dennis, Peter Foote and Richard Perkins.* 2 vols. Winnipeg: University of Manitoba Icelandic Studies 1 and 5, 1980–2000.

GRAHAM-CAMPBELL, James. *Os viquingues,* vols. I e II. Madrid: Del Prado, 1997.

GRIFFITH, Paddy. *The Viking Art of War.* Londres: Greenhills Books, 1995.

GRØNLIE, Siân (Trad.). *Íslendingabók - Kristni Saga:* The Book of the Icelanders — The Story of the Conversion. London: Viking Society for Northern Research. Volume XXVIII, 2006.

GRØNLIE, Siân. 'Preaching, Insult and Wordplay in The Old Icelandic Kristniboðsflættir'. *Journal of English and Germanic Philology*, p. 458–74, 2004. Disponível em: <https://journals.scholarsportal.info/browse/1945662x>. Acesso em: 10 ago. 2020.

GUREVICH, Aaron. Saga and history: the "historical conception" of Snorri Sturluson. In: *Historical Anthropology of the Middle Ages.* Chicago: University of Chicago Press, 1992. p.103-115.

HAYWOOD, John. *Encyclopaedia of the Viking Age*. London: Thames and Hudson, 2000.

HEDEAGER, Lotte. *The Viking World:* Scandinavia before the Viking Age. London: Routledge, 2008.

HOLMAN, Katherine. *Historical Dictionary of the Vikings*. Oxford: Scarecrow Press, 2003.

HOPE, C. Dawson. Defining the outcome of language contact: Old English and Old Norse. *OSUWPL*, n.57, p.40–57, Summer 2003.
HUNT, Lynn (Org.). *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

IZIDORO, José L. "Diversidade Étnico - Cultural e Identidades Flúidas na Constituição das Comunidades Cristãs no Contexto do Cristianismo Primitivo". In Anais do II Encontro nacional do GT história das religiões e das religiosidades. *Revista Brasileira de História das Religiões*, v. 1, n. 3, 2009.

JAKOBSSON, Sverrir. The Process of State-Formation in Medieval Iceland. *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, v. 2, n.40, p.151-170, (Autumn) 2009.

JONES, Gwyn. *A History of the Vikings*. Nova York: Oxford University Press, 2001.

KARLSSON, Gunnar. *Islands historia i korta drag.* Reiquiavique: Forlagið. 2000.

KARLSSON, Gunnar. *The History of Iceland.* Minneapolis: The University of Minnesota Press, 2007.

KIRSCH, Jonathan. *God against the gods:* the history of the war between monotheism and polytheism. New Youk: Penguin, 2004.

KOPPENBERG. Peter. *Hagiographische Studien zu den Biskupa Sögur*. Bochum: Scandia Verlag, 1980.

KRISTJÁNSDÓTTIR, Steinunn. The Vikings as a Diaspora – Cultural and Religious Identities in Early Medieval Iceland. *Viking Settlements and Viking Society Papers from the Proceedings of the Sixteenth Viking Congress, Reykjavík and Reykholt*, 16th -23rd August 2009.

Kristni-saga, sive Historia religionis Christianæ in Islandiam introductæ. Hafniæ: Hannes Finsson, 1773.

LANGER, Johnni. A Cristianização Dos Vikings e do Norte Europeu. *História: Questões & Debates*, n. 43, p. 185-189, 2005.

LANGER, Johnni. *Dicionário de Mitologia Nórdica:* símbolos, mitos e ritos. São Paulo: Hedra, 2015.

LANGER, Johnni. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking.* São Paulo: Hedra, 2017.

LANGER, Johnni. As Estelas de Gotland e as Fontes Iconográficas da Mitologia Viking: os Sistemas de Reinterpretações Oral-Imaginéticos. *Brathair*, v.1, n.6, p.10–41, 2006.

LANGER, Johnni. O mito do Dragão na Escandinávia. *Brathair*, v.2, n.7, p. 106-141, 2007.

LANGER, Johnni. História e Sociedade Nas Sagas Islandesas: Perspectivas Metodológicas. *Alétheia - Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo*. v. 1, jan./jul. 2009. Disponível em: <https://periodicos.unipampa.edu.br/index.php/Aletheia/article/view/32>. Acesso em: 07 abr. 2020.

LANGER, Johnni. O Conto De Völsi: Aspectos Do Paganismo Na Era Viking. *Relegens Thréskeia*, v.2, n.2, 2013, s/p.

LANGER, Johnni. A Religião Nórdica Antiga: conceitos e métodos de pesquisa. *Rever*, n.2, Ano16, maio/ago. 2016.

LANGER, Johnni. Pagãos e Cristãos na Escandinávia da Era Viking: Uma Análise Do Episódio de Conversão da Njáls Saga. *Revista Brasileira de História das Religiões*, n. 10, maio 2011. Disponível em: <https://periodicos.uem.br>. Acesso em: 15 abr. 2020.

LE GOFF, Jacques. *O homem medieval*. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média*. Conversas com Jean-Luc Pouthier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LE GOFF, Jacques. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Petrópolis: Editora Vozes. 2011.

LINDOW, John. *Norse Mythology:* A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. Oxford: Oxford University Press. 2001.

LINDOW, J. *St Olaf and the Skalds. In: Sanctity in the North:* saints, lives and cults in Medieval Scandinavia/edited by Thomas A. DuBois. Toronto: University of Toronto Press Incorporated, 2008.

LÖNNROTH, Lars. "The transformation of literary genres in Iceland from orality to literacy". *12th International Saga Conference*, Bonn, 2003. Disponível em: <http://www.sagaconference.org/SC12/SC12_Loennroth.pdf>. Acesso em: set. 2020

LÖNNROTH, Lars. The Icelandic Sagas. In: BRINK, Stefan; PRICE, Neil. *The Viking World*. New York: Routledge, 2008.

LÖNNROTH, Lars. The Vikings in History and legend. *Brathair*, v.10, p. 41-53, 2010. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br>. Acesso em: 23 set. 2020.

MENEZES, Ricardo. O Simbolismo e a Religiosidade Nórdica Pré-Cristã. *Notícias Asgardianas*, n. 9, p. 19-27, 2015.

MOREIRA, Renato M. Islândia no Ano 1000 D.C.: Uma Análise Segundo o Islendigabók. *Nearco Revista Eletrônica em Antiguidade,* n. 1, p.49-59, 2012.

MIRANDA, P. G. *Guerra e identidade*: um estudo da marcialidade no Heimskringla. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

MIRANDA, P. G. Seguindo o Urso e o Lobo: Discussões Sobre os Elementos Religiosos dos Berserkir e dos Ulfheðnar. *História, imagem e narrativas,* n.11, out.2010. Disponível em: <http://www.historiaimagem.com.br>. Acesso em: 08 abr.2020

MIRANDA, P. G.; RACY, A. C. T. Nem o Fogo nem o Aço: considerações sobre os embates entre Berserkir e clérigos na conversão da Islândia. *Revista Plêthos,* v. 2, p. 80-91, 2012.

MIRANDA, P. G.. Uma breve introdução às sagas reais. *Notícias Asgardianas* n. 1, set./out. 2012.

MIRANDA, P. G.. Noruega da Era Viking. In: LANGER, Johnni. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking,* v. 1. São Paulo: Hedra, 2017.

MUNDT, M. Review: "Siân Grønlie, trans., Íslendingabók/The Book of the Icelanders; Kristni saga/The Story of the Conversion". *The journal of the Medieval Academy of America Speculum,* v. 85, n. 2, april 2010.

NORDBERG, A. *Continuity, change and regional variation in Old Norse Religion.* Stockholm: Stockholm University, 2012.

NORDEIDE, Sæbjørg W. *The Christianization of Norway.* 2007. Disponível em: <http://medieval-europe-paris-2007.univ-paris1.fr/S.Nordeide.pdf>. Acesso em: set. 2020

NORDEIDE, Sæbjørg. Sæbjørg W. Entrevista: "A Cristianização da Escandinávia". *Brathair,* v. 1, n.10, p.148-152, 2010.

HALLDÓRSSON, Ólafur *Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* 3 vols. Copenhagen: Editiones Arnamagnæana, 2000.

ÓLASSON, Vésteinn. Society and literature. In: SIGURÐSSON, Gísli; ÓLASSON, Vésteinn. *The Manuscripts of Iceland*. Reykjavík: Arní Magnússon Institute in Iceland, 2004.

OLIVEIRA, A.A. *Imaginário e Identidade na Conversão da Islândia*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2015.

OLIVEIRA, A.A. Islândia da Era Viking. In: LANGER, J. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking*. São Paulo: Hedra, 2017.

OLIVEIRA, A.A. A construção da identidade cristã pela Jóns saga helga. *Revista Brasileira de História das Religiões*. n. 23, set./dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.uem.br>. Acesso em: 24 abr. 2020.

OLIVEIRA, João Bittencourt. Aventura e Magia no Mundo das Sagas Islandesas. *Brathair*, n. 9, p. 38-65, 2010.

OLIVEIRA, Leandro Vilar. Érico Machado Sangrento (Erik Haraldsson). In: LANGER, J. *Dicionário de História e Cultura da Era Viking*. São Paulo: Hedra, 2017.

OLIVEIRA, Rosalira dos S. "Ouvindo uma terra que fala: o renascimento do paganismo e a ecologia". *Revista Nures*, n. 5, p.01-09, 2009.

ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita:* a tecnologização da palavra. Campinas: Papirus Editora, 1998.

PAGE, Raymond I. *Norse Myths*. London: British Museum Press. 1990.

ÞORGILSSON, Ari. *Íslendingabók, Er Skrifad Hefir, Og, Landnámabók*. Reykjavík: Kristjánsson. 1891.

QUINTANA, T. Pois vós sois muito elogiado por homens bons e sábios? :uma análise dos discursos ideológicos em 'O conto de Norna-Gest. *Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*, v. 2, p. 178-197, 2013.

SAWYER, Birgit & SAWYER, Peter. *Medieval Scandinavia:* from conversion to reformation. London: University of Minnesota Press, 2006.

SANMARK, A. Power and conversion: a comparative study of christianization in Scandinavian. *Brathair*, v.1, n. 10, p.148-152, 2010.

SANTOS, Maria de Fátima. O Imaginário. In: ALMEIDA, Leda Maria de (org). *Diálogos com a Teoria das Representações Sociais*. João Pessoa: Ed. UFAL/UFPG, 2005.

SIGURDSON, Erika R. *The Church in Fourteenth Century Iceland*. Leiden: Brill, 2011.

SIGURDSON, Gísli. Orality and literacy in the sagas of Icelanders. In: MCTURK, Rory (Ed.). *A company to Old Norse- Icelandic literature and culture*. London: Blackwell Publishing, 2007. p. 285-301.

SILVA, Antônio O. Monoteísmo e intolerância religiosa e política. *Protestantismo em Revista*, v. 23, set.-dez., 2010.

STURLUSSON, Snorri. *Heimskringla. Óláfs saga Tryggvasonar*. Tradução para o inglês de Alison Finlay e Anthony Faulkes. London: Viking Society for Northern Research, 2016.

WILLIAMS, Henrik. *Nordic Strategies in Missionary Times:* The case of the Runestones. Visby: Gotland University Press, 2009. p. 215-221.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença, A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Editoras Vozes, 2000.

TAREAN, Cornelia M. *Christianity's impact on the free farmers during the 10th century in Norway*. Oslo: Reprosentralen, Universitetet i Oslo, 2013.

THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TORRES, Milton L. As lições do politeísmo. *Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo (NEPP) da Escola Superior de Teologia*. v. 16, mai.-ago. 2008.

VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História* – ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VAHL, Mônica M; VASCONCELLOS, Marciele A. Mentalidades e Imaginário: (des)continuidades. *Caderno de Pesquisa Interdisciplinares em Ciências. Humanas*, n. 106, v.15, p. 221-234, jan./jun. 2014.

VAUCHEZ, André. Milagre. In: LE GOFF, Jacques ; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, 2002. p. 197-212.

VÉSTEINSSON, Orri. *The Christianization of Iceland:* Priests, Power and social Change 1000 – 1300. Oxford: Oxford University Press, 2000.

VILAR, Leandro. Hel e o inferno cristão: comparações e incongruências. *Notícias Asgardianas*, v. 9, p. 36-41, 2015.

WÜRTH, Stefanie. Historiography and pseudo-history. In: MCTURK, Rory (Ed.). *A company to Old Norse-Icelandic literature and culture*. London: Blackwell Publishing, 2007. p. 155-172.

GLOSSÁRIO[135]

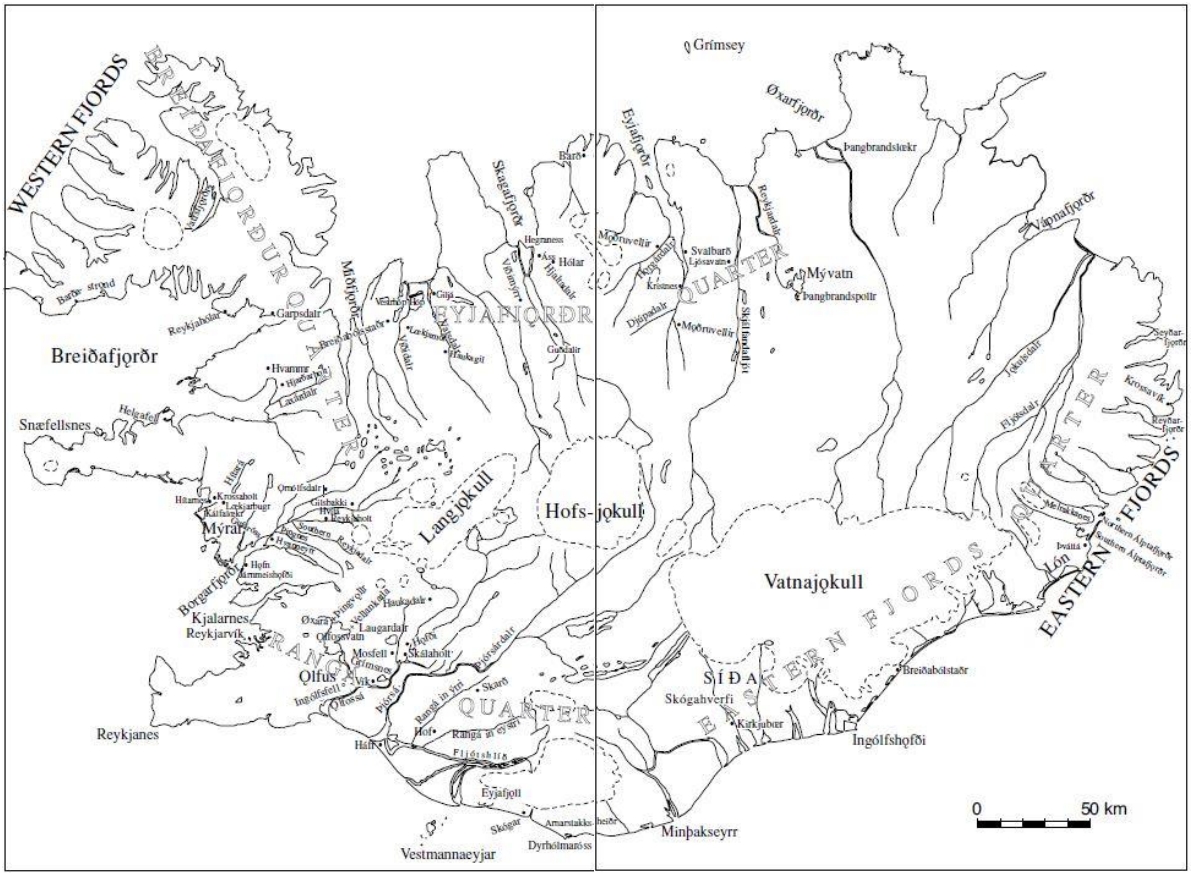
Æsir	Família de deuses do panteão nórdico composta por Odin, Frigg, Thor, Balder entre outros deuses ligados a guerra e governo, também conhecidos como os deuses mais importantes da mitologia nórdica.
Asgard	Terra dos *Æsir* no panteão dos deuses nórdicos.
Alþing	Tipo de assembleia geral da Islândia. Era realizada em um espaço aberto na planície de Thingvellir, a aproximadamente 50 km a leste de Reykjavík, capital da Islândia.
Annales	Movimento historiográfico surgido na França, durante a primeira metade do século XX.
Beowulf	Poema épico escrito em inglês saxão provavelmente por um clérigo que mesclou fatos da história e da mitologia escandinava.
Berserker	Na Kristni saga, assim como em outras sagas sobre a conversão, os berserkir são representantes do paganismo, descritos como marginais e ameaças sociais.
Byskuppa sögur	Sagas de bispos.
Edda	Edda poética é uma coleção de poemas escritos em nórdico antigo, consideradas como a maior documentação para o estudo da mitologia escandinava.
Escáldicos	Este termo se dá por uma tradição acadêmica em separar versos *Eddicos* dos *Escáldicos*. Há uma tradição métrica nativa da Islândia explorada por Snorri Sturluson em sua secção da Edda em prosa intitulada Háttatal no qual diversas vezes a mesma métrica é percebida em versos *Escáldicos* e *Éddicos*.
Fornaldarsögur	Sagas lendárias.
Galdr	Encantamento
Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum	Obra de Adão de Bremen do século XI, descrevendo a história da Arquidioscese de Hamburgo-Bremen e seus bispos.
Goðar	Chefes ou senhores islandeses no período medieval.

[135] LANGER, J. *Dicionário de Mitologia Nórdica: símbolos, mitos e ritos.* São Paulo: Hedra, 2015. 580p.

Heimskringla	"O círculo do mundo", uma das mais importantes documentações para o estudo da Escandinávia Medieval, um épico histórico dos primeiros reis da Noruega.
Hólar	Região situada na região de Nordurland vestra, perto do fiorde Skagafjörður, na Islândia.
Hungrvaka	É uma história nórdica antiga dos primeiros cinco bispos de Skálholt.
Hvíta-Krist	*"*Cristo Branco", segundo Regis Boyer.
Íslendinga saga	Parte da saga Sturlunga, compilação de escritos seculares escritos na Islândia do século XIII.
Íslendingasögur	Sagas dos islandeses ou sagas de famílias.
Kristni	"Cristandade" em islandês.
Konungasögur	Sagas dos reis
Landnámabók	Manuscrito medieval islandês que relata sobre os primeiros assentamentos da Islândia.
Óláfs saga Tryggvasonar en mesta	Uma das sagas dos reis, a maior saga do rei Óláfr Tryggvason.
Ragnarök	Termo que significa "consumação dos destinos dos poderes supremos", que se refere a vários acontecimentos que culminaram com a destruição de vários deuses nórdicos e o fim de grande parte do universo.
Ríkis	Regiões
Segja	Verbo islandês com o significado de "dizer", "contar", exclusivo desta região e do período medieval.
Skalds	Eram os guardiões das histórias e as recitavam com desenvoltura, inspirados pelo Deus Bragi, o poeta de Asgard.
Skálholt	Primeiro bispado no sul da Islândia.
Skáldatal	"Catálogo de poetas", escritos curtos em nórdico antigo, que compõem a Edda em prosa e poemas escáldicos.
Sögur	Plural do verbo islandês segja.

Sturlungaöld	A Era Sturlung foi um período que durou 43 anos no século XIII e foi marcado por lutas internas no território islandês e é conhecido como o período mais sangrento e violento da história da Islândia.
Þáttr	Singular da palavra nórdica antiga *þættir*, que pode ser traduzido como "conto" e é um gênero literário surgido na Escandinávia.
Þjóðveldisöld	Período entre 930 – 1264 conhecido como Estado Livre da Islândia.
Valhalla	*Valhöll*, significa salão dos mortos, termo para desingar a moradia do deus Odin em Asgard, lugar onde guerreiros mortos em batalha eram recebidos.
Vanir	Família de deuses do panteão nórdico composta pelos deuses Freyr, Freyja, Heimdall, Skadi entre outros. São deidades relacionadas a boas colheitas, sol, chuva e coisas positivas para pescadores e marinheiros.
Veøy	Veøy é um antigo município no condado de Møre og Romsdal, Noruega.
Vikings	Termo encontrado nos documentos islandeses medievais, possuindo um sentido relacionado a empreitadas marítimas, de pirataria ou comércio.

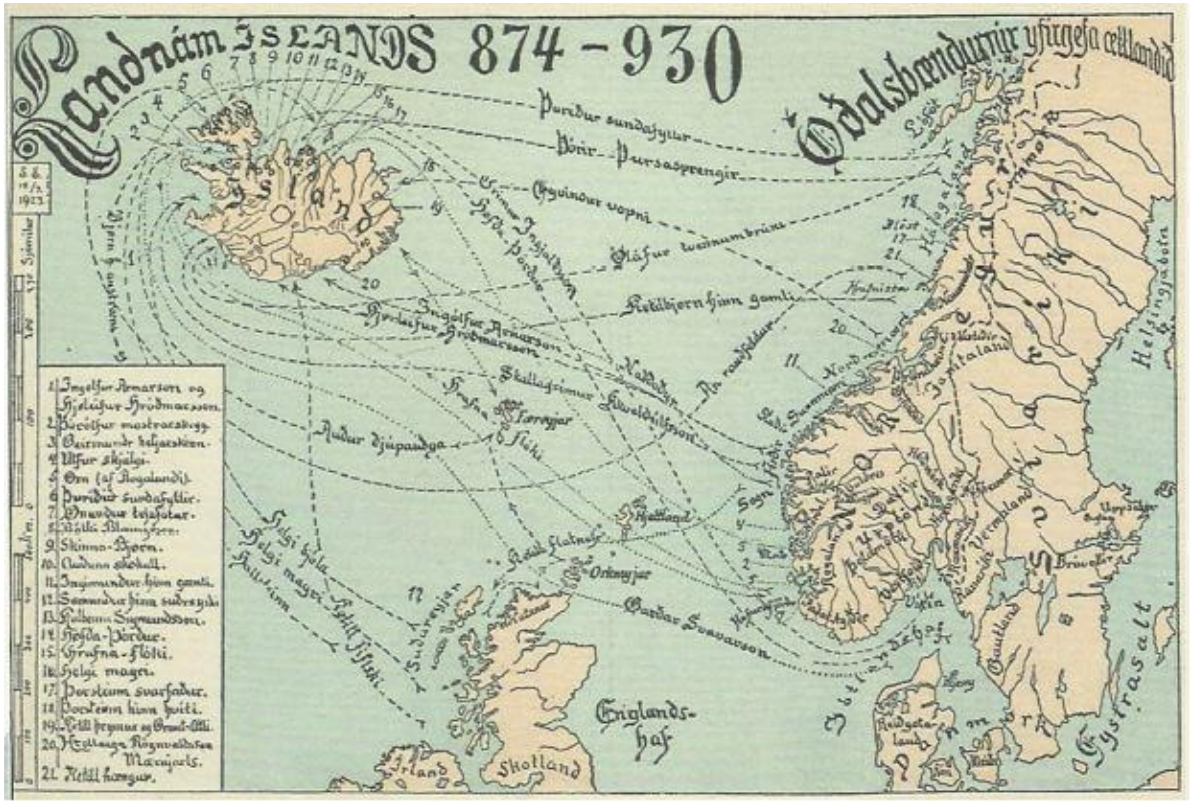
ANEXO A - Mapa da Islândia



WEST ICELAND EAST ICELAND

Fonte: GRØNLIE, 2006

Anexo B - Mapa de assentamentos islandeses



Fonte: ÓLASSON, 2004

Anexo C - Um dos primeiros mapas da Escandinávia

Fonte: FERNANDES, 2016