

Monumento aos mortos: um estudo sobre a função religiosa em pedras rúnicas no final da Era Viking (séc. XI)

RESUMO

Esse artigo analisa a função religiosa nas pedras rúnicas, monumentos erguidos para os vivos e os mortos, os quais passaram cada vez mais a desempenhar um caráter fúnebre, atuando como cenotáfios no século XI, na Suécia. A partir de estudos da Simbologia, da Arqueologia da Morte e dos Estudos Escandinavos, analisamos o simbolismo religioso presente nas pedras rúnicas, corroborando que estes monumentos possuíam duas características religiosas preponderantes: atuariam como guia para as almas e possuíam funções apotropaicas.

Palavras-chave: Pedras rúnicas; Era Viking; Arqueologia da Morte; Simbolismo religioso

* Doutor em Ciências das Religiões pela UFPB. Atualmente é membro do Núcleo de Estudos Vikings e Escandinavos (NEVE) e do Museu Virtual Marítimo EXEA. CV: <http://lattes.cnpq.br/4887110080946675>.

Monument to the dead: a study on the religious function in runestones at the end of the Viking Age (11th century)

ABSTRACT

This paper analyzes the religious function of the runestones, monuments erected for the living and the dead. In the 11th century, Sweden increasingly began to have funeral features acting as cenotaphs. From scholars of Symbology, Archeology of Death, and Scandinavian Studies, we analyzed the religious symbolism present in the runestones, corroborating that these monuments would have two more preponderant religious characteristics: they would act as a guide for souls and have an apotropaic function.

Keywords: Runestones; Viking Age; Archeology of Death; Religious Symbolism

Monumento a los muertos: un estudio sobre la función religiosa de las piedras rúnicas a finales de la época vikinga (siglo XI)

RESUMEN

Este artículo analiza la función religiosa de las piedras rúnicas, monumentos erigidos a vivos y muertos, que cada vez más comenzaron a tener un carácter funerario, actuando como cenotafios en el siglo XI, en Suecia. A partir de estudios de simbología, arqueología de la muerte y estudios escandinavos, analizamos el simbolismo religioso presente en las piedras rúnicas, corroborando que estos monumentos tendrían dos características religiosas preponderantes: actuarían como guía de las almas y tendrían funciones apotropaicas.

Palabras clave: Piedras rúnicas; Época Vikinga; Arqueología de la muerte; Simbolismo religioso



Ao longo dos séculos V ao XII, mais de três mil pedras rúnicas foram erguidas na Escandinávia, Inglaterra, Estônia e Rússia, embora 85% desse total esteja localizado na Suécia (Price, 2015, p. 367). Esses monumentos teriam surgido na Dinamarca, influenciados pelas pedras gravadas (*pictures stones*) da ilha de Gotland (atualmente na Suécia). Ambos os tipos de monumentos que surgiram em épocas aproximadas poderiam ter sido baseados em estelas funerárias de origem romana, pois entre os séculos I e V, a Escandinávia, sobretudo, as ilhas dinamarquesas e Gotland, tinham contato comercial com territórios germânicos e gauleses, recebendo mercadorias de origem romana. Assim, a ideia de erguer estelas para homenagem em vida ou póstuma, foi assimilada pelos gauleses, germânicos e, também, pelos escandinavos (Nylén; Lamm, 2007, p. 27; Varenius, 2012, p. 48).

As pedras rúnicas recebem esse nome por conterem runas, nome dado às letras que formam o alfabeto rúnico, que teria surgido por volta do século II d.C. em local incerto da Europa, sendo desenvolvido por povos germânicos¹. As runas são essencialmente letras usadas para fins diversos e não apenas mágicos, como o senso comum costuma sugerir. Elas eram gravadas em artefatos de madeira, osso, metal, pedra, pergaminho e outros materiais, inclusive em manuscritos, escritos com esse alfabeto (Page, 1999, p. 2-3).

Ao longo da História as runas sofreram variações de forma, originando outros alfabetos rúnicos, que foram utilizados por germânicos, eslavos, anglo-saxões e nórdicos. No caso da Escandinávia, encontra-se o uso de runas desde a Antiguidade, todavia, dois tipos se destacaram: o chamado Antigo Futhark com 24 letras, sendo utilizado principalmente entre os séculos V e X, por sua vez, a partir do século IX surgiu outra variação desse alfabeto, o Novo Futhark ou Futhark Escandinavo, com 16 letras e com variações na grafia e fonética. O uso desse alfabeto perdurou até o século XII (Sawyer, 2000, p. 7-10).

As pedras rúnicas dos séculos V ao X praticamente não faziam uso de imagens, porém no século XI destacou-se um uso massivo iconográfico, principalmente na Suécia. Os motivos para tal dado ainda não são conclusivos entre os estudiosos porque a Suécia vivenciou uma produção massiva destes monumentos mais do que a Dinamarca e a Noruega (Sawyer, 2000; Gräslund, 2006). Teria sido algo motivado por um fenômeno cultural como uma moda?

Embora Svein Jansson (1987, p. 112-130) tenha apontado que fatores sociais e políticos teriam levado à construção destes monumentos para destacar membros da comunidade, além de terem sido erguidos em locais de assembleia, estradas, pontes e até possivelmente por fatores religiosos associados com a cristianização. As hipóteses de Jansson são interessantes e possuem respaldo; porém, não contemplam a condição de que muitos destes monumentos não foram erigidos próximos a lugares de assembleia (*thing*), além do que nem todos que foram homenageados detinham alguma importância social ou política na região, como ele sugeriu. Ademais, somente uma parcela das pedras rúnicas possui símbolos cristãos, o que também não responderia ter sido uma iniciativa de conversão. Inclusive, em determinadas áreas a presença de pedras rúnicas cristãs é bem menor. Sendo assim, os fatores da proliferação destes monumentos pela Suécia é algo que ainda demanda pesquisas.

¹ Atualmente existem três principais linhas de hipótese sobre a origem das runas. Os escandinavistas costumam adotar a teoria latina, como comentada por Page (1999). A segunda linha é a teoria grega, como explicada por Mees (2006). A terceira é a teoria etrusca, como salientada por Bonfante e Bonfante (2002).

No entanto, tais monumentos apresentam em poucas linhas uma dedicatória para alguém vivo ou morto, exaltando alguma façanha ou sua família. Geralmente eram os homens (maridos, pais, irmãos e filhos) que recebiam homenagens, mas há casos de mulheres (esposas, mães e filhas) homenageadas. No caso dos monumentos dedicados aos mortos, nota-se o uso de pequenos poemas e de breves epitáfios, alguns com orações cristãs (Jansson, 1987, p. 131-135).

Mas para além da função memorialista de caráter familiar, como forma de rememorar entes queridos, as pedras rúnicas também possuíam uma função pública de salvaguardar a memória de membros de uma comunidade. Se considerarmos que, entre os séculos V e XII, a Escandinávia era formada por uma população predominantemente rural, espalhada por fazendas, vilas, vilarejos e em poucas cidades, havia facilidade no contato comunitário, o que permitia que os moradores identificassem esses monumentos, como pertencentes a determinada pessoa ou família (Marjolein, 2013, p. 3-4).

Entretanto, além dessas funções memorialistas, as pedras rúnicas também tiveram uma função religiosa a nível simbólico. O antropólogo Clifford Geertz (2006, p. 66-67) destacava que uma das formas de se compreender uma religião era estudando sua simbologia sagrada e religiosa, pois ambas representavam o *ethos* de um povo, informando sua cultura, visão de mundo, mentalidades, imaginário, sociedade, comportamentos etc.

Tendo em mente essa importância, neste artigo apresentamos uma análise do simbolismo religioso, a partir de estudos da Simbologia, da Arqueologia da Morte e dos Estudos Escandinavos. Trata-se aqui de compreender o contexto da época, optando como recorte espacial o território sueco, devido à sua concentração de monumentos. Como recorte temporal, o século XI, pois esse período marcou a produção de pedras rúnicas em larga escala, assim como representa o momento em que o cristianismo se firmava na Suécia, condição que indica pedras rúnicas com características sincréticas.

O texto foi dividido em duas partes. A primeira analisa a função desses monumentos como guias ou “pontes” para as almas. Em seguida enfoca os símbolos mais presentes nas pedras rúnicas, destacando suas funções, e como eles eram combinados para formar uma concepção apotropaica (para uso de proteção).

Uma ponte para os mortos

Entre diferentes religiões do mundo houve uma preocupação de ajudar os mortos a encontrar o caminho para o Além. Os antigos egípcios criaram o *Livro dos Mortos*, os gregos antigos consideravam que os deuses Tânatos ou Hermes levariam as almas até as margens do rio Aqueronte; algumas escolas budistas possuem instruções para a celebração dos ritos fúnebres, explicando como seria o caminho percorrido pela alma. De fato, a forma como o corpo é velado e as orações realizadas antes e após o falecimento integravam uma ritualística de preparo do morto, para sua nova jornada.



Essas práticas ainda são realizadas atualmente, apesar das mudanças ao longo da História. Algumas religiões contam com datas comemorativas para celebração da memória dos mortos, uma forma de recordá-los, de orar por seu bem-estar, havendo também a visita a cemitérios e túmulos. Trata-se de práticas religiosas que apresentam uma preocupação com os entes falecidos, pois embora eles estejam distantes, a memória, a saudade, o carinho e o amor estão presentes. Tal preocupação com o zelo pelos mortos também existiu na Escandinávia da Era Viking (sécs. VIII-XI), o que pode ser atestado pelo exame dos vestígios arqueológicos. A partir dessas observações, apresentamos algumas considerações sobre a Arqueologia.

No século XX, com as mudanças teórico-metodológicas surgidas com o Processualismo e o Pós-Processualismo na Arqueologia foram concebidas novas subáreas, teorias e métodos dedicados aos estudos da morte, como a Arqueologia da Morte, tendo como referência inicial o livro *The Archaeology of Death* (1981) que apresentava o resultado das pesquisas dos arqueólogos Robert Chapman, Ian Kinnes, Klaus Randsborg e de outros estudiosos sobre análises de túmulos, covas, sepulturas, tumbas e cemitérios. Todavia, baseada nesse âmbito surgiram outras teorias e abordagens para o estudo da morte como a Arqueologia Funerária², que estuda as práticas de sepultamento e cremação, os túmulos, tumbas, mausoléus, criptas, a arte fúnebre, o imaginário sobre estes lugares, a sociedade e a cultura relacionados com o destino dado ao corpo morto etc. (Peixoto, 2018).

Por sua vez, a Arqueologia das Práticas Mortuárias costuma ser confundida com o termo anterior, devido a abordar o mesmo objeto de estudo, que consiste nos corpos sepultados, mas com a diferença de se dar maior atenção aos dados mortuários (idade, sexo, condições de saúde, causas da morte, período de vida, contexto histórico, condição social, trajes, objetos, adereços etc.) com o intuito de compreender os ritos relacionados ao sepultamento (Silva, 2005). Todavia, por não analisarmos enterros, decidimos nos manter na abordagem da Arqueologia da Morte, que foi ampliada inclusive com o estudo de objetos, trajes, funerais e ritos fúnebres, na busca de compreender a morte segundo seus aspectos socioculturais, e não apenas materiais, como realizado anteriormente (Pearson, 1999, p. 5-11). Mais recentemente, a arqueologia da morte dedica-se a estudar outros aspectos culturais, como mitos, símbolos, imagens, cortejos, velórios, crenças etc. (Taylor, 2011).

Diante dessa premissa quanto ao estudo da morte por intermédio da Arqueologia, adotamos algumas considerações metodológicas. A primeira advém de Renfrew e Bahn (2012, p. 389-390), que propuseram uma metodologia para iniciar os estudos em uma investigação arqueológica com base em fontes simbólicas, sendo ela dividida em seis etapas: 1) reconhecimento do local onde se encontra (ou encontrou) o símbolo; 2) características físicas (formato, tamanho, peso e o material usado); 3) a função do símbolo por uma perspectiva

² Os estudos dos contextos funerários atualmente configuram um ramo da Arqueologia. Contudo, não há um arcabouço teórico-metodológico específico, próprio da Arqueologia Funerária. O próprio termo não é consensual. Os primeiros estudos sobre a cultura material presente nos sepultamentos surgem no final da década de 1960 e início de 1970, sob a denominação de Arqueologia da Morte (*Archaeology of Death*) e Arqueologia das Práticas Mortuárias (*Archaeology of Mortuary Practices*), sobretudo nos Estados Unidos; Arqueologia dos Cemitérios (*Archéologie des Cimetières*), Arqueologia ou Ideologia Funerária (*Archéologie ou Idéologie Funéraire*), "Antropologia do terreno" (*Anthropologie "de terrain"*), Arqueotanatologia (*Archéothanatologie*) e Arqueologia dos Mortos (*Archaeology of the Dead*), na França (Souza, 2018, p. 267).

futura; 4) a função social; 5) a função religiosa, mitológica ou mágica; 6) os símbolos como arte de representação do mundo.

Tal metodologia foi aplicada em minha pesquisa de doutorado, intitulada *A guardiã dos mortos: um estudo do simbolismo religioso da serpente em monumentos da Era Viking (sécs. VIII-XI)* (2020), na qual cataloguei as pedras rúnicas suecas do século XI. A opção pela Suécia se deveu à quantidade de exemplares disponíveis numa área que concentra a maior parte destes monumentos, bem como por datar desse período a criação de padrões artísticos anteriormente escassos ou inexistentes. Além deste recorte espacial e temporal, a escolha para se trabalhar com as pedras rúnicas também foi baseada nos exemplares que continham serpentes rúnicas, um dos símbolos analisados na tese.

Por tais escolhas, a metodologia de Renfrew foi resumida no presente artigo. Por tal fato, limitei em analisar os passos 3, 4, 5 e 6 de sua metodologia. Soma-se a isso algumas abordagens da Arqueologia da Morte devido à associação entre pedras rúnicas e práticas fúnebres de recordação dos mortos. Recorremos a Mike Pearson (1999, p. 23-25) ao salientar que no estudo em que não envolva sepultamentos, mas monumentos ou locais associados as práticas funerárias, deve-se recorrer a uma abordagem interdisciplinar, para se analisar os ritos, a sociedade, a cultura, a simbologia, etc. Embora este autor tenha adotado conceitos da antropologia social, o fato de meu objeto de estudo não envolver ritos me conduziu a uma análise simbólica, além de abordagem sociocultural e religiosa, levando em consideração as ponderações de Timothy Taylor (2011), que destaca que na arqueologia da morte é preciso compreender os aspectos culturais religiosos que moldaram as crenças funerárias, mortuárias e espiritualistas. Para isso, o arqueólogo deve recorrer a estudos antropológicos, históricos, sociológicos etc.

Quanto a isso, sublinho que o papel das pedras rúnicas não era serem demarcadoras de túmulos, como as lápides, embora em alguns casos elas tenham possuído uma condição de cenotáfio, exercendo função memorialista e religiosa. Pearson (1999, p. 162-163) inclusive destaca o emprego de monumentos para salvaguardar a memória dos mortos, apesar de em alguns casos eles também serem utilizados para fins ritualísticos de proteção e de veneração, como a veneração. Contudo, para compreensão da razão de ambas as funções, faz-se necessário um comentário acerca das práticas funerárias na Escandinávia da Era Viking. Os nórdicos daquele período inumavam seus mortos ao lado de seus pertences pessoais (ferramentas, pentes, armas, objetos de trabalho, joias, facas etc.), utilizados no cotidiano, por considerarem que seriam úteis na "outra vida". De acordo com a crença nórdica, a vida após a morte era uma continuação da anterior, de modo que seria necessário partir levando seus pertences. Além disso, em túmulos de pessoas mais abastadas havia móveis, carroças, trenós, além do sacrifício de animais e, em alguns casos, sacrifício de escravos (Price, 2008, p. 264-265). Diante da crença de que seria necessário ajudar o morto em sua viagem, fornecendo recursos para que ele seguisse com sua nova vida, o uso de sacrifício de animais³ feito aos deuses, orações e

³ Somente pessoas com boas condições econômicas tendiam a sacrificar animais. Há casos de túmulos com mais de dez animais sacrificados. Dentre os animais mais frequentemente usados para essa finalidade, estavam vacas, cavalos, ovelhas, cabras, cães, galos e galinhas (Jennbert, 2006, p. 136-137).

oferendas de alimentos e bebidas, deixadas em alguns túmulos, constituía mais um importante recurso. Havia uma preocupação em auxiliar os mortos, que não se manifestou apenas no momento do sepultamento, mas também foi visível por meio do uso de monumentos, neste caso, as pedras rúnicas.

Nesse âmbito, salienta-se que a função religiosa das pedras rúnicas como guia para as almas já era cogitada por alguns estudiosos, como o runólogo sueco Sven Jansson (1987, p. 106-111), que desde a década de 1960, destacou a existência de algumas pedras rúnicas em cujos epítáfios existiam palavras relacionadas com estrada, caminho e ponte. Na interpretação do autor, tais menções estariam associadas à crença de que os mortos necessitariam de alguma forma de serem guiados na jornada até o Além. Essa ideia, cogitada por Jansson possui algumas evidências, sendo a primeira de ordem geográfica. As pedras rúnicas foram erguidas em diferentes localidades, sendo que algumas foram removidas de seus locais originais, estando hoje dentro de igrejas e museus. No entanto, esses monumentos eram erguidos em lugares visíveis, para que a população local ou os viajantes pudessem avistá-los e, até, ler o que estava escrito ali. Logo, há pedras rúnicas erguidas em campos, colinas, à beira de estradas, de rios, próximo a pontes e em cemitérios de igrejas (Marjolein, 2013, p. 3-4).

Inicialmente essa condição foi justificada pelos arqueólogos e historiadores por sua associação com a função memorialista destes monumentos, erguidos em locais públicos. Porém, certos autores, como Jansson (1987), Lund (2005) e Zilmer (2011) consideraram um papel religioso para a localização desses monumentos, principalmente referente aos situados próximos às estradas, rios, pontes e igrejas, pois entre alguns povos existe a crença de que estradas seriam utilizadas tanto pelos vivos quanto pelos mortos.

Segundo Jean-Claude Schmitt (1999), no medievo, a crença de que as estradas serviam tanto para os vivos quanto para os mortos permeou povos cristãos e de outras religiões. Narrativas sobre fantasmas e assombrações percorrendo estradas, assombrando pontes e encruzilhadas, eram presentes em vários lugares. Existiam recomendações de evitar viajar à noite, e de deixar oferendas ou orações nas encruzilhadas para proteção própria ou pedir que as almas errantes encontrassem seu caminho, eram baseadas nessa crença. Nesse sentido, a fala de Jansson, Lund e Zilmer salienta que as pedras rúnicas teriam um papel de guiar os mortos para o Além, e essa função se daria de distintas formas. Julie Lund (2005, p. 120-121) destaca que, além da localização dos monumentos, a condição de uso da palavra ponte (*brú* em nórdico antigo) em algumas pedras rúnicas, seria uma referência não a uma ponte propriamente, mas a ideia de "caminho". A autora recorda que certos teólogos, como Agostinho de Hipona (354-430) e Wulfstan II de York (?-1023), diziam que, para que as almas alcançassem o Paraíso, deveriam passar por pontes. Assim, Lund considera que a existência da palavra *brú*, em algumas pedras rúnicas, seria um indicativo dessa crença cristã adotada no período.

A hipótese de Julie Lund é pertinente, mas o problema é que pouquíssimas pedras rúnicas trazem a palavra ponte, condição que pode dificultar a consideração de que *brú* seja referência a uma "ponte espiritual". Sobre isso, Åke Johanson (2008, p. 147-148) contesta parte da hipótese de Lund, assinalando que apenas 75 pedras rúnicas mencionam a palavra *brú*, sendo que a maioria está na Suécia. A palavra também poderia indicar uma ponte real. Além

disso, Johanson lembra que são conhecidas mais de 3 mil pedras rúnicas, logo, 75 é um número bem insignificante. Porém, não devemos desmerecer tal dado, pois ele pode ser o resultado de alguma crença regional. Ainda mais, considerando que a Religião Nórdica Antiga era autóctone, caracterizada pelo culto aos deuses e espíritos protetores e da natureza, realização de oferendas, sacrifícios de animais e até de humanos; celebrações rurais; crença na vida após a morte, imortalidade da alma, vários mundos dos mortos; crença no destino, na magia, na adivinhação, na influência dos deuses e espíritos na vida do ser humano. Todavia, a Religião Nórdica Antiga não possuía dogmas, doutrina, escritos sagrados ou um clero organizado, suas práticas e crenças variavam segundo a localização, momento histórico e inserção social (Nordberg, 2018, p. 77-83).

Nesse caso, observa-se que entre os nórdicos “pagãos”⁴ existia uma preocupação de zelar por seus mortos. Aspecto mencionado anteriormente quando foi afirmado que nas práticas de inumação os mortos recebiam seus pertences pessoais, outros tipos de objetos, inclusive móveis, animais e escravos sacrificados. Os nórdicos também acreditavam em fantasmas e mortos-vivos (*draugr*), almas que por algum motivo estavam presos neste mundo, e assombravam, guardavam algum lugar ou iam atrás dos vivos para atormentá-los (Simek, 1993, p. 46). Prestar orações aos mortos era uma prática que integrava os ritos fúnebres, apesar de não haver descrição dessa ritualística, apenas poucas menções.⁵ Não obstante, com o acréscimo do elemento cristão, Schmitt (1999) destaca que os cristãos tinham pensamento similar ao dos “pagãos”, acreditando em assombrações e almas penadas; que haveria necessidade de zelar pelo morto durante o processo de sepultamento e de orar por eles. Agostinho de Hipona é um dos primeiros teólogos a dar destaque para as orações aos mortos, como aponta o autor.

A partir destas considerações sobre o compartilhamento de tais condições por ambas as religiões, observa-se nas pedras rúnicas a existência dessa preocupação, seja em sua localização, no uso da palavra ponte, seja no uso de cruzeiros e epitáfios. Zilmer (2013, p. 137-140) aponta que o uso de epitáfios nestes monumentos teria um valor memorialista, de homenagem e, também, de direcionamento e proteção. Sobre isso, destaco o estudo do historiador Philippe Ariès (2008, p. 112, 143) para quem entre os antigos cristãos romanos os epitáfios já possuíam um valor religioso no sentido de pedir a Deus sua intercessão por aquele falecido e que o guiasse com segurança até seu reino. As pedras rúnicas que poderiam ter sido baseadas nas estelas funerárias romanas, como apontam algumas teorias comentadas por Nylén e Lamm (2007), explicaria a condição de que os primeiros monumentos já apresentassem epitáfios,

⁴ O termo pagão foi usado aqui em referência ao indivíduo politeísta. No entanto, estudiosos pós-colonialistas contestam o uso do termo devido a estar imbuído de uma visão negativa. Por este motivo aparece aqui entre aspas.

⁵ No livro *Viagem ao Volga*, do embaixador árabe Ahmed ibn Fadlan (2019), o autor relatou um funeral de um chefe viking na Rússia, descrevendo pormenores, embora interpretasse os dados com estranheza e repulsa, pois envolvia festejos com bebida e sexo, sacrifício de animais e de uma escrava. Seu relato é datado do século X, pode ser lido em português, em tradução recente desse livro. No entanto, por não compreender o idioma daquele povo, ibn Fadlan não transcreveu as orações que ele disse terem sido feitas por uma sacerdotisa tenebrosa a qual ele se refere como “anjo da morte”.

ainda no século V d.C., numa prática que se manteve até o século XII. Para entendimento desses epitáfios, consulte o Quadro 1 a seguir em que se lê três epitáfios cristãos. É importante salientar que os epitáfios “pagãos” não apresentam uma oração ou pedido para que os deuses zelassem pelas almas; o que sugere ter sido tal condição uma prática religiosa do cristianismo na Escandinávia.

Quadro 1. Epitáfios cristãos em pedras rúnicas

Pedra Rúnica	Texto em nórdico antigo e em português
Gs 11 Gästrikland Suécia	<p>Þjóðgeirr ok Guðleifr ok Karl þeir brœðr allir létu rétta stein þenna eptir Þjóðmund, fœður sinn. Guð hjalpi hans sálu ok Guðs móðir. En Ásmundr Kára sonr markaði rúnar réttar.</p> <p>Thjóðgeir, Gudleif e Karl, todos esses irmãos mandaram erguer esta pedra em memória de Thjóðmund, seu pai. Que Deus e a mãe de Deus ajudem sua alma. E o filho de Ásmund Kári marcou as runas certas.</p>
N 63 Granavollen, Igreja de Gran Noruega	<p>Synir Aunar Ryggju/Roekju reistu [e]ptir (aufa), bróður sinn. Hjalpi Guð sál.</p> <p>Os filhos de Aunar Ryggju/Roekju ergueram (esta pedra) para seu irmão. Deus ajude a alma dele.</p>
DR 212 Tillitse Dinamarca	<p>Áskell Súlka sonr lét reisa stein þenna ept sjalfan sik. Æ mun standa, með steinn lifir, vitrind sú, er vann Áskell. Kristr hjalpi sál hans ok sankta Mikjáll. Tóki risti rúnar eptir [þ]óru, stjúp móður sína, konu góða.</p> <p>Áskell, filho de Súlka, mandou erguer esta pedra depois de si mesmo. Sempre deve permanecer enquanto a pedra vive, este memorial, como fez Áskell. Cristo e São Miguel ajudam sua alma. Toki esculpiu as runas após sua madrasta Thora, uma boa mulher.</p>

Fonte: traduções realizadas pelo autor com base no texto em nórdico e inglês, disponíveis no site: <https://skaldic.abdn.ac.uk/db.php?if=runic&table=database&view=runic>.

Kristen Zilmer (2013, p. 137-138) assinala que a maioria das pedras rúnicas com epitáfios cristãos data do século XI, sugerindo que neste período grande parte da Escandinávia já estava em avançado processo de cristianização e que os reinos da Noruega e Dinamarca, e até mesmo a Islândia, já se reconheciam como cristãos. Na própria Suécia, onde a maioria desses monumentos foi erguida, o território ainda não estava unificado. Todavia, os reis Eric, o Vitorioso (r. 970-995), Olavo, o Tesoureiro (r. 995-1022), Anundo Jacó (r. 1020-1050) e seus

sucessores, se declararam cristãos, havendo inclusive dois bispados fundados nesse período, o de Skara e Sigtuna. (ROS, 2008, p. 143). Zilmer (2013) salienta que os epitáfios cristãos seguiriam um padrão em que o termo mais comumente utilizado era “Deus guarde sua alma” (*Guð hjalpi hans sálu*). No entanto, a autora também aponta que além de Deus, os nomes de Maria, Jesus e alguns santos e anjos eram invocados para a proteção; sendo que a invocação de Deus era a mais comum. Para Zilmer tal prática consistiu numa crença surgida no século XI.

Sobre os epitáfios nas pedras rúnicas, Thompson (2016) afirmou que estes seguiam uma fórmula que servia de base para a maior parte destes monumentos, dividida em quatro partes: a memória, a oração (no caso de uma pedra com epitáfio cristão), o acréscimo e a assinatura. A partir dessa fórmula os epitáfios rúnicos apresentavam o nome do homenageado, quem estava prestando a homenagem e por qual motivo; sendo que esse motivo poderia se expandido com acréscimo informando sua genealogia, local que viajou, onde morreu ou outra informação que a família julgasse importante. Se a pessoa tivesse sido cristã, uma oração era acrescentada, sendo que nessa oração normalmente se pedia que Deus guardasse a alma do morto.

Nesse ambiente no qual duas religiões conviviam, foram realizadas trocas culturais evidenciadas na adoção de epitáfios religiosos. Nos epitáfios “pagãos”, não há orações,⁶ apenas dedicatórias aos mortos. Tal ausência sugere algumas ponderações: as pedras rúnicas teriam servido apenas como monumentos memorialistas de homenagem, algo visto ao longo dos séculos; sendo que no século XI, porém, o seu emprego no auxílio aos mortos se destinou a guiá-los ou para pedir a proteção do deus cristão. No entanto, no século XI a influência do cristianismo concedeu uma função religiosa mais acentuada a esses monumentos ao torná-los também meios pelos quais os vivos poderiam ajudar os mortos, clamando por intervenção divina.

Símbolos de proteção

Nesta segunda parte do artigo destaco alguns elementos simbólicos presentes nas pedras rúnicas, associados à função de proteção (apotropismo). Outros símbolos presentes nesses monumentos podem possuir significados vinculados à vida, morte, tempo, ressurreição, mas não serão objeto de exame, pois seria escapar do objetivo deste artigo, que é abordar o simbolismo apotropaico.⁷ Assim, elencou-se os seguintes símbolos, que apresentam fatores de apotropia: o nó, a serpente e a cruz. Neste ponto, salienta-se a opção metodológica pela realização de análise simbólica tendo como referência o método proposto pelo arqueólogo John Robb (1998, p. 341), que determinou várias etapas para a análise simbólica. Devido às restrições de espaço, reduzi tais etapas, privilegiando o enfoque do significado visual, abstrato e religioso, fazendo uso de exemplos coletivos, sem adentrar pormenores individuais.

⁶ Marez (2007, p. 330-331) salienta que, entre as pedras rúnicas, a presença do nome dos deuses não era usual. No entanto, em outros suportes, como objetos pessoais, amuletos, armas, escudos etc. encontram-se os nomes dos deuses e, até, orações a eles.

⁷ Para uma análise desses outros simbolismos associados às pedras rúnicas, confira: Oliveira (2020), capítulos 4 e 5.



Antes de proceder à análise destes três símbolos, faz-se necessária uma ressalva: a presença desses símbolos foi praticamente restrita ao território sueco, embora se dê em menor escala em algumas áreas da Dinamarca e Noruega. Um dos motivos para tal está no fato de os dois países possuírem poucos monumentos rúnicos e de a maioria conter apenas runas ou gravuras de pessoas e animais, enquanto a Suécia é o território em que a arte em pedras rúnicas mais se desenvolveu (Jansson, 1987; Sawyer, 2000). A presença de nós, serpentes e cruzes somente se tornou recorrente no século XI, predominando anteriormente o uso da escrita rúnica e imagens de pessoas e animais quadrúpedes e aves.⁸

Na década de 1990, a arqueóloga Anne-Sofie Gräslund desenvolveu um método classificatório para catalogar as pedras rúnicas suecas, identificando-as por estilo artístico e possível período de confecção. Seu método parte da análise iconográfica de um motivo artístico comum desse conjunto monumental, que no caso trata-se da figura da serpente. Gräslund sublinhou que, enquanto imagens de serpentes são raras na Dinamarca e Noruega, elas abundaram na Suécia. Portanto, sua classificação baseia-se na análise dos diferentes padrões pelos quais esse animal foi representado nas pedras rúnicas, totalizando seis estilos,⁹ que compreendem os anos entre 1010 e 1150 (Gräslund, 2006, p. 111-112).

Em cada um desses estilos, a autora avaliou principalmente o formato da cabeça, da cauda e a presença de patas nas serpentes, além de salientar a presença de outros símbolos, como laços, nós, anéis, espirais, círculos, cruzes etc. Por muito tempo considerou-se que esses símbolos citados fossem apenas uma condição ornamental, ideia compartilhada por antiquaristas, arqueólogos e historiadores, apesar de que, a partir de meados do século XX, como assinala a Gräslund, a opinião mudou. Neste caso, é importante destacar que a ornamentação pode conter valor simbólico, em algumas situações. Sobre isso, o historiador Michel Pastoureau (2002, p. 485-489) salienta que na Idade Média europeia o pensamento simbólico e analógico estava presente na arquitetura, nas cores, nos animais, na música, na natureza, nas vestes, nos gestos, nas palavras, nos objetos e ornamentos; sendo intrínseco à cultura de vários povos europeus e, até, de outros continentes. Logo, um ornamento nem sempre teria apenas uma função estética, mas poderia conter usos mágicos, religiosos, sociais, culturais etc.

Desta forma, consideramos que determinados ornamentos presentes nas pedras rúnicas não teriam um valor meramente estético, mas guardariam um sentido intrínseco. Começamos pelos nós, cuja presença nas pedras rúnicas suecas foi frequente, aparecendo em todos os períodos, segundo a classificação de Gräslund. Embora o formato do nó tenha variado em cada um dos estilos, nota-se a presença constante desse símbolo (ver Figura 1).

⁸ Não é tarefa fácil identificar quais animais foram representados nesses monumentos. Os animais quadrúpedes poderiam ser cavalos, bois, cães ou lobos. Não há uma diferença clara entre eles. Outros animais identificados são cervos, águias, corvos e galos (Oliveira, 2020).

⁹ Os seis estilos são: B-e-v (1010-1050), Pr1 (1010-1040), Pr2 (1020-1050), Pr3 (1045-1075), Pr4 (1070-1100) e Pr5 (1100-1150).





Figura 1. Exemplos de nós em pedras rúnicas

Legenda: Na parte superior, à esquerda, a pedra Ms 16 (B-e-v) e ao lado a pedra ÖI 36 (Pr3). Abaixo, no lado esquerdo, a pedra U 310 (Pr3) e ao lado desta, a pedra Ög 232 (B-e-v) Fonte: Oliveira (2020, p. 193)

Na imagem anterior temos quatro pedras rúnicas suecas, de estilos próximos, que mostram como os nós aparecem de maneiras diferentes nestes monumentos. As pedras Ms 16 e Ög 232 pertencem ao estilo B-e-v (*bird's eye view*), datado de entre 1010 e 1050, caracterizado por formas simples, em que a cabeça das serpentes parecem pontas de flecha e seus olhos são bolinhas ou olhos de pássaro. Esse estilo não apresenta serpentes com patas, orelhas, chifres, apêndices, além de que, na maioria das vezes, apresentam nós, laços e cruzes. O B-e-v foi prolífico na parte central da Suécia, como Uppland, território que concentra a maior quantidade de pedra rúnicas de diferentes estilos (Gräslund, 2006, p. 119-120).

Quanto às pedras rúnicas ÖI 36 e U 310, compreendem o estilo Pr3, datado de 1045 a 1075, que apresenta serpentes com cabeças alongadas, olhos estilizados, focinho pontudo, orelhas ou chifres, e a presença de patas em alguns casos e de apêndices na cabeça ou na cauda. Esse estilo contém ainda traços do Pr1 e Pr2, apresentando variações que seriam legadas

aos estilos posteriores, sobretudo o estilo da cabeça e da cauda. O Pr3 conta com cruces, nós, círculos e laços, e proliferou na região de Uppland e nas ilhas de Gotland e Öland (Gräslund, 2006, p. 122). A partir desses comentários, me questionei o que os nós significariam? Trilling (2001, p. 58, 133) comenta que o nó foi um tipo de ornamento frequente entre vários povos do mundo. No caso da Europa, ele já era utilizado desde a Antiguidade, estando presente entre os gregos, romanos, celtas, germânicos, eslavos e escandinavos. A nível simbólico, o nó poderia significar tanto alguma dimensão positiva, como a união, a conexão e a proteção, além de possuir uma finalidade mágica também. Por outro lado, pode simbolizar aprisionamento, dificuldade, obstáculo, problemas, aspectos negativos (Metzner, 1985, p. 41-45).

Na arte viking, a presença de nós foi muito frequente, aparecendo principalmente como ornamento. Entretanto, o nó também estava associado aos mortos. Arwill-Nordbladh (2016) comenta dois casos: o primeiro diz respeito ao valknut (“nó dos mortos”), símbolo da Era Viking, podendo estar associado a Odin, divindade vinculada aos guerreiros mortos. No caso, não se sabe exatamente os significados do valknut, mas foi encontrado em algumas pedras rúnicas, pedras gravadas, *hogbacks*¹⁰ e em outros suportes. O segundo exemplo apontado pelo autor diz respeito aos nós de cabelo, encontrados em cadáveres. Alguns corpos preservados em turfeiras dinamarquesas conseguiram ser mantidos como se fossem “múmias naturais”. Ali há exemplos da presença de determinados nós, geralmente em mulheres, mas por vezes também em homens. Esses nós estariam ligados a alguma crença fúnebre, hoje desconhecida, como sugerido por Arwill-Nordbladh, apesar de não haver certeza se esses “nós fúnebres” teriam uma função estética, social ou ritualística.

Eirik Westcoat (2015, p. 21) contesta essa suposta ligação do valknut com Odin. Em seu estudo, ele mantém a conexão do valknut como sendo o “nó dos mortos”, mas associando-o com sua hipótese de também estar ligado com o “coração dos mortos”, algo que simbolizaria virtude, coragem e força. Westcoat defende que não haja evidências seguras que o valknut tivesse uma conexão com Odin, exceto o fato de que ele invocaria uma relação com os guerreiros e a morte, dois elementos associados a Odin.

Diante essas considerações, os nós presentes nas pedras rúnicas poderiam conter algum valor religioso, sobretudo a partir da existência de casos em que certos nós estariam vinculados ao “nó dos mortos”. Nesse sentido, foi considerado que o nó poderia representar uma ideia de conexão com os deuses, talvez com o intuito de pedir suas bênçãos para a proteção do indivíduo falecido. Essas bênçãos poderiam estar associadas às ideias de guiar a alma e de protegê-la, de modo a tornar um símbolo apotropaico. Sobre isso ressalva-se que Trilling (2001) e Metzner (1985) assinalaram que o nó teria uma função mágica, e essa função poderia ter estado presente na magia nórdica. Por tal condição, pondero que o nó nas pedras rúnicas teria uma função não apenas ornamental, ao apresentar indícios de usos simbólicos

¹⁰ Os *hogbacks* são monumentos de pedra que consistem em blocos alongados de 1m a 2m de comprimento, emulando possivelmente residências nórdicas. Eles foram esculpidos na Inglaterra e sul da Escócia, ao longo do século X e começo do XI. Possuíam símbolos, ornamentos e gravuras de pessoas, animais e navios. Eles foram encontrados em igrejas, cemitérios e até estavam enterrados. São estimados cerca de 75 desses monumentos, que estariam associados aos túmulos, com a possibilidade de uso como demarcadores ou cenotáfios, para fins memorialistas, sociais e, talvez, religiosos (Oliveira, 2020, p. 83-88).

que poderiam representar conexão, aliança, virtude e até proteção. Esta proteção poderia ser tanto religiosa quanto mágica, pois no contexto da época magia e religião não se distanciavam, havendo práticas para se pedir a proteção mágica.

O segundo símbolo a ser analisado são as serpentes. No contexto escandinavo, esse provavelmente foi o animal mais presente em representações iconográficas, pois os exemplares mais antigos conhecidos remontam a petróglifos da Idade do Bronze Nórdica (1500-500 a.C.). Nos séculos seguintes, a serpente sempre esteve presente em diferentes suportes: armas, escudos, joias, amuletos, pinturas, ornamentos, monumentos, moedas etc. Devido à longa presença desse animal, observa-se que a serpente teve uma função ornamental e simbólica importante entre as culturas nórdicas da Antiguidade e do Medievo, e evidentemente seus significados mudaram com o tempo e o lugar (Hedeager, 2011, p. 85-86).

Em trabalho anterior (Oliveira, 2020, p. 56-60) destaquei que os significados simbólicos atribuídos às serpentes durante a Era Viking foram diversos e ambíguos. A ideia de que esse animal somente teria conotação negativa não é exata, pois de acordo com a época, cultura, lugar, referencial e propósito, um mesmo símbolo poderia receber distintos significados, inclusive contraditórios. A serpente constitui um exemplo disso. Nos mitos nórdicos as serpentes geralmente receberam conotação negativa, representando perigo, sofrimento, punição e morte. Entretanto, no contexto do uso de broches, amuletos e joias, esses animais representariam boa sorte e, até, proteção (apotropia). No âmbito marcial, serpentes eram metáforas para espadas e lanças, mas também evocavam fúria e ferocidade. No âmbito social, houve homens cujos nomes eram derivados da palavra serpente (*orm* em nórdico).¹¹ Na poesia, a palavra serpente foi empregada em vários tipos de metáforas, com diversos sentidos, tanto positivos quanto negativos.

Mas o que elas simbolizariam no contexto das pedras rúnicas? Com base nos estudos de Anne-Sofie Gräslund (2006), as serpentes somente se tornaram um motivo recorrente nesse tipo de monumento no século XI, principalmente na Suécia, pois na Noruega e Dinamarca são praticamente ausentes. O motivo do destaque da Suécia no uso de imagens ofídicas ainda não é conclusivo, podendo ter sido algum tipo de moda regional¹². Dentre as quase 2.500 pedras rúnicas catalogadas em território sueco, 1.254 possuem serpentes, número que significa que metade desses monumentos contém a presença desses animais. O que representa que as serpentes rúnicas poderiam ter sido algum tipo de "moda sueca" (Oliveira, 2020, p. 242).

Mas, se as serpentes do contexto escandinavo possuíam um simbolismo diverso e até ambíguo por representar um sentido positivo ou negativo, o que elas poderiam significar, no âmbito das pedras rúnicas, e como poderiam se relacionar com a morte e a apotropia? Mandt (2000, p. 2-4) salientou que nos mitos, as serpentes estão associadas ao mundo dos mortos, ao subterrâneo, ao perigo e ao castigo. Nesta primeira conexão apontada pelo autor as pedras rúnicas no século XI assumiram forte função memorialista de caráter póstumo. Por sua vez,

¹¹ Alguns nomes próprios originados da palavra "serpente" são: Gorm, Orm, Ormar, Ormejer, Ormsten, Ormulf, Oddorm, Vatomr (Jennbert, 2011, p. 184).

¹² No livro *Viking Art* (1964) é apontado que determinados estilos foram mais populares em certas regiões do que outras, sendo reflexo de modas.



a lenda das “serpentes do lar”, crença encontrada entre distintos povos no mundo e presente na Suécia medieval, informa que um espírito em forma de serpente habitaria uma residência, tornando-se seu guardião. A família alimentaria aquele animal e em troca ele concederia fartura, prosperidade, sorte e proteção contra doenças e outras ameaças. Nota-se aqui um caráter benéfico atribuído à serpente e uma função de apotropia (Oliveira, 2020, p. 68-70).

Diante desses dois comentários, há indícios de uma ligação da serpente com os mortos, a morte, os vivos e a proteção. Tais dados estão associados à junção dos simbolismos associados à serpente nas pedras rúnicas. Primeiramente, deve-se considerar que tanto no contexto nórdico quanto em outros contextos, a serpente é um animal associado à morte, à vida, ao renascimento e à ressurreição. Como as pedras rúnicas do final da Era Viking evocavam epítafios cristãos e “pagãos” para exaltar os mortos, a presença de serpentes não seria meramente estética, conforme foi cogitada no passado; mas poderiam simbolizar a morte (aqui na condição de morrer, não num sentido negativo) e, no caso dos cristãos, ela também poderia simbolizar a espera pela ressurreição.¹³

Em seu estudo sobre os bestiários, Michel Pastoureau (2012) destacou que nesses livros medievais que apresentavam o simbolismo cristão dos animais um mesmo animal poderia ser retratado com qualidades positivas ou negativas. O autor aponta como exemplos o leão, o urso e a serpente, os quais ora poderiam personificar virtudes do próprio Cristo, ora personificariam diferentes tipos de pecados. Assim, considerar que a serpente sempre foi um animal tido sob a forma maligna no imaginário cristão não parece ser exato, sobretudo no caso das pedras rúnicas cristãs, pois há centenas contendo a imagem de uma ou mais serpentes.

A presença de serpentes nas pedras rúnicas “pagãs” e cristãs não seria inviável, pois as pessoas de ambas as religiões fariam uso desses animais. Num primeiro momento, poderiam simbolizar a ideia de morte, mas também poderiam representar a conexão com os mortos, presente nas duas crenças. Entre algumas culturas, a serpente simboliza a alma humana (Lurker, 1987, p. 8459). Embora não saibamos se entre os nórdicos estivesse presente tal associação, sabe-se que vigorava entre eles a crença em espíritos ofídicos (Oliveira, 2020, p. 69).

Contudo, para além da associação entre as serpentes e a morte, os mortos, a ressurreição e, talvez, a alma, outro significado possível seria como símbolo de proteção. Gräslund (2006) e Brunning (2015) também sugeriram essa possibilidade de simbolismo apotropaico das serpentes, ainda que ambas as estudiosas não aprofundem suas afirmações. Porém, para compreender como essa possibilidade poderia ocorrer, é preciso conhecer o conceito do pensamento analógico.

Analogia é isomorfismo que propicia a transferência de propriedades de algum objeto conhecido para outro menos conhecido, gerando conhecimento conectado a outros, e não apenas cumulativo. Logo, o pensamento analógico é método extensivo que depende das propriedades sintáticas do conhecimento, e não de seu conteúdo

¹³ A troca de pele nas serpentes foi concebida por povos antigos como uma capacidade sobrenatural e passou a simbolizar a ideia de prolongamento da vida, imortalidade, renascimento e ressurreição. Em alguns bestiários, o próprio cristianismo alude a essa característica, em referência à ressurreição dos cristãos no dia do Juízo Final (Carvalho, 1995).



específico. Ele busca similitudes entre seres, coisas e fenômenos, todos conectados em uma totalidade que os ultrapassa, e é comum a cada elemento. Tais pontos estruturais presentes em todo componente do universo decorrem de uma realização primordial, de uma unidade básica de tudo, escalonada por semelhanças dos termos análogos entre si e por referência deles ao termo primeiro, ao protótipo (Franco Jr, 2008, p. 2).

Hilário Franco Jr. assinala que, na Idade Média, o pensamento analógico foi recorrente em vários âmbitos da sociedade, das artes e da cultura, sem associação exclusiva com questões religiosas. Nesse sentido, as pessoas daquele tempo buscavam associar coisas diferentes, que supostamente teriam algum grau de comparação ou semelhança. Trata-se do que o autor nomeia de *similia similibus cognoscitur* (semelhante conhece semelhante). Segundo tal perspectiva, é possível compreender como a serpente teria um papel apotropaico no contexto das pedras rúnicas.

No caso, por exemplo, temos os dragões e gárgulas que eram utilizados em igrejas, com o objetivo de espantar o mal. Nas igrejas nórdicas não há gárgulas, mas há dragões e serpentes. Aplicando o pensamento analógico do *similia similibus cognoscitur*, para espantar ameaças não é necessário uso de um opositor, mas de um similar. Assim, um dragão que é tido como símbolo maléfico, espantaria maus espíritos e demônios. Um monstro para espantar outro monstro.

Nesse sentido, a interpretação considerou que as serpentes nas pedras rúnicas teriam um papel similar ao dos dragões e gárgulas nas igrejas, atuando como símbolos que expressariam ameaça, usados para espantar ameaças. Desta forma, a serpente não atuaria apenas como ornamento, mas contaria também com um papel religioso, representando a morte, talvez a ressurreição (para os cristãos), a alma, e atuando como símbolo de proteção. Sobretudo se considerada a função de "ponte espiritual", o que propicia o entendimento da serpente como uma espécie de "guardiã dos mortos".¹⁴ (Oliveira, 2020). Assim, a serpente pode representar um símbolo apotropaico para proteger a alma do morto. Por fim, passemos para o último símbolo a ser analisado neste artigo, o qual se trata de um símbolo bastante reconhecido no mundo: a cruz cristã.

René Alleau (1976) apontou que, devido ao Cristianismo, a cruz tornou-se um símbolo mundialmente conhecido. No caso, na esfera religiosa, esse símbolo simboliza identidade religiosa, o sacrifício de Cristo, a morte, a vida, a ressurreição, a esperança, mas também representa o poder contra o mal e atua para a proteção. Essas características ainda são mantidas atualmente pelos cristãos e, no século XI, não era diferente. Para Zilmer (2013), este símbolo religioso não teria apenas uma função identitária, em relação à fé cristã, mas conteria outros significados, citados acima.

Segundo Zilmer, as cruzes presentes nas pedras rúnicas poderiam atuar como símbolo de proteção, o que Geertz (2006) menciona que a inserção de um símbolo sagrado transforma determinado local em um espaço sacralizado, por vezes. No caso das pedras rúnicas cristãs, esses monumentos não tornavam sagrados os espaços em que se encontravam (exceto se

¹⁴ Entre os romanos, etruscos e alguns povos celtas e eslavos, a serpente também estava associada com a proteção de túmulos e dos mortos, o que significa tratar-se de uma crença compartilhada por diferentes culturas na Europa (Hostettler, 2007, p. 203-209).

estivessem em cemitérios ou no terreno de igrejas, que eram terrenos santificados),¹⁵ mas as cruzes poderiam conceder uma sacralidade ao monumento.

De acordo com Alleau, as cruzes possuem a função de invocar proteção, de modo que é possível sugerir a interpretação de que as cruzes em pedras rúnicas (ver Figura 2) também poderiam ter um valor apotropaico. Dessa forma, o uso desse símbolo evocaria a proteção divina de Cristo e Deus, para que ambos salvaguardassem o indivíduo homenageado naquele monumento.

A imagem seguinte contém alguns exemplos de pedras rúnicas dos estilos B-e-v, Pr2 e Pr4, com cruzes. Esse símbolo esteve presente em todos os estilos de serpentes rúnicas, com vários formatos para as cruzes, alguns com traços simples e outros apresentando motivos ornamentais. No caso, a cruz atuava tanto como ornamento quanto como símbolo religioso, que para Zilmer teria funções de apotropia. E isso fica mais perceptível quando acrescentamos a função dos epitáfios cristãos, os quais também possuíam o intuito de proteção, pois na medida em que se evocava o nome de Deus para “guardar a alma”, era expresso um pedido de ajuda para proteção.

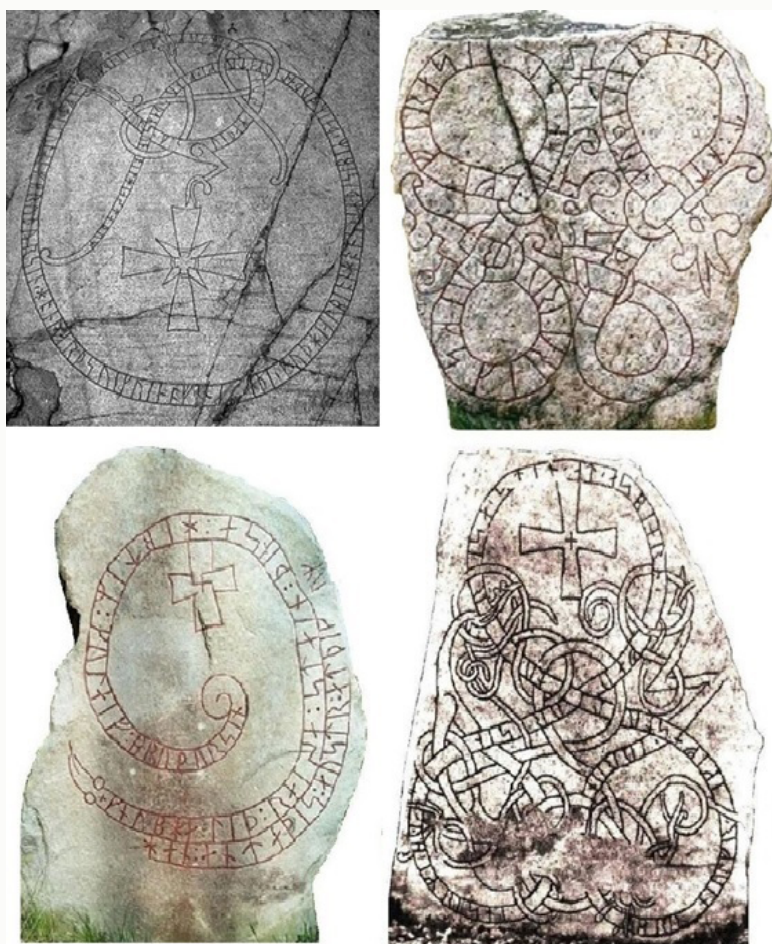


Figura 2. Algumas pedras rúnicas com cruzes.

Legenda: Na parte superior, pedras U 130 (Pr4) à esquerda e Sö 244 (Pr2). Na linha inferior, pedra Sö 33 (B-e-v) à esquerda e U 1106 (Pr4). Fonte: Oliveira (2020, p. 183).

¹⁵ Phillipe Ariès (2008, p. 54) comenta que o hábito de construir cemitérios em torno de igrejas, explicando o papel desses templos para santificar aquele terreno e proteger os corpos ali sepultados.

Para Ariès (2008) e Schmitt (1999), entre alguns cristãos havia a crença de que, se os ritos fúnebres não fossem adequadamente realizados, o morto poderia ser desviado de seu caminho para o Além ou ficar preso neste mundo, tornando-se uma alma penada. Entre os nórdicos era presente a crença em fantasmas e mortos-vivos. O que sugere que, na medida que eram cristianizados, houve um compartilhamento dessas crenças em comum, reflexo de sincretismo religioso, algo visível também entre outras culturas europeias das quais o cristianismo absorveu crenças.

Desta forma, o uso de cruzes consistiu tanto numa forma de identificar o monumento com o cristianismo, mas também de pedir alguma forma de proteção para aquele morto homenageado. Provavelmente pelo temor de que sua alma pudesse se desviar do caminho ou viesse a sofrer algum mal. No caso, Timothy Insoll (2004, p. 69-70) recorda que a morte é permeada de crenças que variam de acordo com a cultura e a religião. O que inclui até a preocupação com o bem-estar dos mortos, pois a ideia de Paraíso não existe em todas as religiões e mesmo quando existia, não era interpretada de forma igual, por conta disso, havia o receio de que o morto pudesse estar desamparado, logo, os vivos deveriam ajudá-lo.

Considerações finais

Entre os séculos V e X, as pedras rúnicas estiveram praticamente restritas à função memorialista de exaltação dos vivos ou dos mortos, com textos curtos, com destaque para o nome do homenageado, seus familiares, antepassados, algum feito ou causa da morte. Os monumentos desse período se limitavam a linhas horizontais ou verticais com as runas escritas, e pouquíssimos continham algum tipo de imagem. No entanto, a partir do século XI, tal configuração se transformou, quando foram adotadas imagens de serpentes, nós, cruzes, animais, pessoas e outros símbolos. Foi nesse período que os epitáfios cristãos se destacaram e ganharam espaço.

Neste sentido, não se pode afirmar que toda pedra rúnica foi construída com objetivo religioso, pois embora algumas estejam situadas próximas a estradas, pontes, rios e terrenos de igrejas – conforme o período de sua confecção –, elas não possuíam função religiosa de guiar os mortos ou de ajudar em sua proteção. As pesquisas de Lund e Johansson apontaram que poucos monumentos usaram a palavra ponte (brú), interpretado por eles como referência a uma “ponte espiritual” e ao ato de criar um “caminho para o morto”.

No entanto, na pesquisa observou-se que apesar de a hipótese de Lund e Johansson possuírem problemas de aplicação por haver menos de 80 monumentos com a palavra ponte em meio a três mil deles, a ideia de que as pedras rúnicas teriam possuído um uso religioso pode ser algo real. Tal aspecto é atestado por outros estudiosos e foi analisado brevemente neste artigo, por meio da arqueologia da morte, utilizando-se uma metodologia de análise simbólica pela qual se propõe que os nós, serpentes e cruzes coadunam como símbolos apotropaicos. Tais símbolos respaldariam que as pedras rúnicas poderiam ter tido uma função religiosa de auxiliar os mortos e até mesmo de lhes conceder proteção, algo visível no uso das serpentes como guardiãs dos mortos e no emprego de epitáfios cristãos pedindo a proteção de Deus.



Referências bibliográficas

- Alleau, R. (1976). *A ciência dos símbolos*. Lisboa: Edições 70.
- Ariès, Philippe. (2008). *The Hour of Our Death*. New York: Vintage Books.
- Arwill-Nordbladh, E. (2016). Viking Age Hair. *Internet Archaeology*, 42. Disponível em <https://intarch.ac.uk/journal/issue42/6/8.cfm#Ashby2014>. Acesso em: 12 nov. 2020.
- Bonafante, Giuliano; Bonafante Larissa. (2002). *The Etruscan Language: An Introduction*. 2. ed. Manchester: Manchester University Press.
- Brunning, S. (2015). '(Swinger of) the Serpente of Wounds': swords and snakes in the Viking Mind. In M. D. J. Bintley; T. J. T. Williams (ed.). *Representing beasts in early Medieval England and Scandinavia* (pp. 53-70). Woodbrige: The Boydell Press.
- Carvalho, A. L. C. de. (1995). *O simbolismo animal: na obra do padre Manuel Bernardes*. Curitiba: HD Livros.
- Chapman, R.; Kinnes, I.; Randsborg, K. (eds.). (1981). *The Archaeology of Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fadlan, A. ibn. (2019). *Viagem ao Volga*. São Paulo: Carambaia.
- Franco Júnior, H. (2008). Modelo e Imagem. O pensamento analógico medieval. *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 2, 1-29. Disponível em <<https://journals.openedition.org/cem/9152>>. Acesso: 14 nov. 2020.
- Geertz, C. (2008). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- Gräslund, Anne-Sofie. (2006). Dating the Swedish Viking-Age rune stones on stylistic grounds. In M. Stoklund et al. (ed.). *Runes and their Secret: Studys in Runology* (pp. 117-139). Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Hedeager, L. (2011). *Iron Age Myth and Materiality: an archaeology of Scandinavia AD 400-1000*. London: Routledge.
- Hostetler, K. L. (2007). Serpent iconography. *Etruscan Studies*, 10, 203-209. Disponível em: https://scholarworks.umass.edu/etruscan_studies/vol10/iss1/16/. Acesso em: 14 nov. 2020.
- Insoll, Timothy. (2004). *Archaeology, ritual, religion*. London: Routledge.
- Jansson, Svein B. F. (1987). *Runes in Sweden*. Värnamo: Gidlunds/Royal Academy of Letters, History and Antiquities.
- Jennbert, Kristina. (2006). The heroized dead: peoples, animals, and materiality in Scandinavian death rituals, AD 200-1000. In A. Andrén; K. Jennbert; C. Raudvere (ed). *Old Norse religion in long-term perspectives: origins, changes, and interactions* (pp. 135-140). Lund: Nordic Academy Press.
- Jennbert, Kristina. (2011). *Animals and humans: recurrent symbiosis in archaeology and Old Norse religion*. Lund: Nordic Academy Press.
- Johanson, Åke. (2008) A Road for the Viking's Soul. In: Fahlander, Fredrik; Oestigaard, Terje (eds.). *The materiality of death: bodies, burials, beliefs* (pp. 147-150). Oxford: British Archaeological Reports.

- Lund, Julie. (2005). Thresholds and passages. The meanings of bridges and crossings in the Viking Age and Early Middle Ages. *Viking and Medieval Scandinavia*, 1, 109-135. Disponível em: https://www.academia.edu/4187798/Thresholds_and_Passages_The_Meanings_of_Bridges_and_Crossings_in_the_Viking_Age_and_Early_Middle_Ages. Acesso em: 12 nov. 2020.
- Lurker, M. (1987). Snakes. In L. Jones (ed.). *Encyclopedia of Religion* (v. 12, pp. 8456-8460) Farmington: Thomson Gale.
- Mandt, G. (2000). Fragments of Ancient Beliefs: The Snake as a Multivocal Symbol in Nordic Symbolism. *ReVision*, 23 (1), 17-23. Disponível em: <https://studylib.net/doc/7655459/the-snake-as-a-multivocal-symbol-in-nordic-mythology>. Acesso em: 10 nov. 2020.
- Marez, A. (2007). *Anthologie Runique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Marjolein, S. (2013). *Runestone image and visual communication in Viking Age Scandinavia*. [PhD Thesis, University of Nottingham].
- Mees, Bernard. (2006). Runes in the First Century. In: Stoklund, Marie; Nielsen, Michael Lerche; Holmberg, Bente; Fellows-Jensen Gillian (eds.). *Runes and their Secrets*. Studies in Runology. Copenhagen: Museum Tusulanum Press/University of Copenhagen.
- Metzner, R. (1985). Knots, ties, nets, and bonds in relationships. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 17 (1), 41-45. Disponível em: <https://www.atpweb.org/jtparchive/trps-17-85-01-041.pdf>. Acesso em: 13 nov. 2020.
- Nordberg, A. (2018). Circular flow of tradition in Old Norse Religion. *Fornvännen*, 113, 66-88. Disponível em: <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1272849/FULLTEXT01.pdf>. Acesso em: 14 nov. 2020.
- Nylén, E; Lamm, J. P. (2007). *Les pierres gravées de Gotland: aux sources de la sacralité Viking*. Paris: Éditions Michel de Maulf.
- Oliveira, Leandro Vilar. (2020). *A guardiã dos mortos: um estudo do simbolismo religioso da serpente em monumentos da Era Viking (sécs. VIII-XI)*. [Tese de doutorado, Universidade Federal da Paraíba].
- Page, Raymond. (1999). *Runes and Runic Inscriptions*. London: Boydell Press.
- Pastoureau, Michel. (2002). Símbolo. In J. Le Goff; J.-C. Schmitt (org.). *Dicionário temático do Ocidente medieval* (pp. 485-510). São Paulo: EDUSC.
- Pastoureau, Michel. (2012). *Bestiari del Medioevo*. Torino: Einaudi.
- Pearson, M. P. (1999). *Archaeology of death and burial*. Texas: Texas University Press.
- Peixoto, Pedro Vieira da Silva. (2018). Por uma arqueologia dos vestígios funerários do passado: contribuições, práticas e caminhos possíveis. *Revista M*. 3 (6), pp. 232-262. Disponível em: <http://seer.unirio.br/revistam/article/view/9040>. Acesso em: 31 mar. 2022.
- Price, Neil. (2008). Dying and the Dead: Viking age mortuary behavior. In S. Brink (ed). *The Viking World* (pp. 257-273). New York: Routledge.
- Price, T. D. (2015). *Ancient Scandinavia*. Oxford: Oxford University Press.
- Renfrew, Colin; Bahn, Paul. (2012). What did they think? Cognitive archeology, Art, and Religion. In: *Archaeology: theories, methods, and practice*. 6ª ed. London: Thames & Hudson.

- Robb, John E. (1998). The Archaeology of Symbols. *Annual Review of Anthropology*, v. 27, pp. 329-346.
- Ros, J. (2008). Sigtuna. In S. Brink (ed.). *The Viking World* (pp. 140-144). London: Routledge.
- Sawyer, B. (2000). *The Viking-age rune-stones: custom and commemoration in early medieval Scandinavia*. Oxford: Oxford University Press.
- Schmitt, J.-C. (1999). *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Silva, Sergio Francisco Serafim Monteiro da. (2005). *Arqueologia das práticas mortuárias em sítios pré-históricos do litoral do Estado de São Paulo*. [Tese de doutorado, Universidade DE São Paulo].
- Simek, Rudolf. (1993). *Dictionary of Northern Mythology*. Woodbridge: D.S. Brewer.
- Souza, C. D. de. (2018). A morte lhe cai bem. Reconsiderando o significado do mobiliário funerário na construção do prestígio social. *Revista M.*, 3 (6), pp. 263-287. Disponível em: <http://seer.unirio.br/revistam/article/view/9041>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- Taylor, Timothy. (2011). Death. In: Insoll, T. (ed.). *The Oxford Handbook of The Archaeology of Ritual and Religion* (pp. 89-104). Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, Clairbone W. (2016). *Studies in Runography*. Austin: University of Texas Press.
- Trilling, J. (2001). *The Language of Ornament*. London: Thames & Hudson.
- Varenius, Björn. (2012). Pictures Stones as an Opening to Iron Age Society. In: KERNELL, Maria Herlin (ed.). *Gotland's Pictures Stones: Bearers of an Enigmatic Legacy*. Gotland: Gotländskt Arkiv.
- Zilmer, Kristen. (2011). Crosses on rune-stones: functions and interpretations. *Current Swedish Archaeology*, 19, 87-112. Disponível em: http://www.arkeologiskasamfundet.se/csa/Dokument/Volumes/csa_vol_19_2011/csa_vol_19_2011_s87-112_zilmer.pdf. Acesso em: 12 nov. 2020.
- Zilmer, Kristen. (2013). Christian prayers and invocations in Scandinavian runic inscriptions from the Viking Age and Middle Ages. *Futhark*, 4, 129-171. Disponível em: https://www.academia.edu/12229613/Christian_Prayers_and_Invocations_in_Scandinavian_Runic_Inscriptions_from_the_Viking_Age_and_Middle_Ages. Acesso em: 12 nov. 2020.

Recebido em: 16 de novembro de 2020
Aprovado em: 01 de dezembro de 2021

