

## O PAGANISMO ESCANDINAVO ENTRE A PERCEPÇÃO E A IMAGINAÇÃO: A VITA ANSKARII DE RIMBERT E AS GESTA HAMMABURGENSIS DE ADAM DE BREMEN.

SCANDINAVIAN PAGANISM BETWEEN PERCEPTION AND IMAGINATION: RIMBERT'S VITA ANSKARII AND ADAM OF BREMEN'S GESTA HAMMABURGENSIS.

Lukas Gabriel Grzybowski\*  
lukasgg@gmail.com

**RESUMO:** No presente artigo proponho um estudo comparativo entre duas narrativas, compostas em épocas distintas, porém ambas relacionadas às experiências de cristianização da Escandinávia na Idade Média. De um lado a *Vita Anskarii*, composta por Rimbert ao final do século IX, e de outro as *Gesta Hammaburgensis*, escritas por Adam de Bremen na segunda metade do XI. Irei focar a investigação sobre um aspecto pontual das narrativas: os relatos sobre o paganismo escandinavo. O eixo da análise será a relação entre percepção e imaginação do elemento pagão nesses autores, tema que se coloca em relação direta com discussões recentes a respeito dos textos historiográficos e hagiográficos medievais. O trabalho se insere no contexto mais amplo de discussões em torno da fiabilidade das fontes narrativas para a investigação do passado religioso pagão escandinavo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Paganismo escandinavo, Historiografia e hagiografia medievais, Percepções do passado.

**ABSTRACT:** In this paper I present a comparative study between two narratives, composed at different times, but both related to the experiences of the Christianization of Scandinavia in the Middle Ages. On the one hand the *Vita Anskarii*, composed by Rimbert at the end of the 9<sup>th</sup> century, and on the other the *Gesta Hammaburgensis*, written by Adam of Bremen in the second half of the 11<sup>th</sup> century. I focus on one aspect of the narratives: the reports on Scandinavian paganism. The analysis concentrates on the relation between perception and imagination of the pagan element in these authors, a subject that is in direct contact with recent discussions about the medieval historiographical and hagiographic texts. The work falls within the broader context of discussions surrounding the reliability of narrative sources for the investigation of the pagan religious past of Scandinavia.

**KEYWORDS:** Scandinavian paganism, Medieval historiography and hagiography Perceptions of the past.

### *Introdução*

Com o avanço dos estudos dedicados à investigação do passado medieval a partir de uma perspectiva que considera as reflexões apresentadas pela filosofia linguística pós-moderna, as narrativas – em todas as suas formas de apresentação – passaram a ser encaradas com maior ceticismo por parte dos historiadores.<sup>1</sup> Como resultado da insegurança gerada pelo destaque ao caráter mediado do relato – um dado que não era, de modo algum,

---

\* Professor Adjunto-A na área de concentração de História Antiga e Medieval da Universidade Estadual de Londrina. Doutor pela Universität Hamburg.

<sup>1</sup> Tal perspectiva é apresentada de modo conciso por Roiz (2010, p. 272).

novidade aos historiadores<sup>2</sup> – sucedeu-se nas últimas décadas uma profunda mudança na abordagem dos textos narrativos, em relação às informações contidas nos mesmos.<sup>3</sup> Se por um lado o recurso à interdisciplinaridade e ao multiperspectivismo possa oferecer caminhos para uma interpretação mais adequada do passado, a transposição do foco, durante a análise, da notícia narrada ao autor do relato pode, em grande medida elucidar questões até então ignoradas no trato da narrativa em questão.<sup>4</sup> Tais reflexões iniciais são fundamentais para compreender a proposta de análise a seguir.

O estudo das religiosidades do período medieval é talvez um dos temas mais visitados, e ao mesmo tempo mais problemáticos na historiografia contemporânea.<sup>5</sup> Isto ocorre, entre outros fatores, em vistas dos muitos níveis de entrelaçamento dos dados disponíveis e das incertezas mesmo do papel dessas religiosidades no período de suas práticas. Segue-se a este problema a relação diacrônica de modos de ação religiosos e míticos que subsistem na atualidade, como no caso da ortodoxia religiosa cristã, que possui o potencial de promover distorções interpretativas graves em relação às experiências passadas ligadas ao fenômeno religioso, bem como as ações de grupos ou movimentos “reconstrucionistas”, que tentam resgatar práticas rituais e místicas desaparecidas nas dunas do tempo, mas que se acreditam ainda suficientemente presentes a ponto de serem retomadas no século XXI.

Todavia, não somente a investigação de temas ligados ao cristianismo apresentam o perigo latente da deformação por conta das paixões – positivas ou negativas – apresentadas

---

<sup>2</sup> Por exemplo escreve Droysen: “Der Wert und der Reiz dieser Art der Quellenforschung besteht darin, daß nachweisbar wird, wie die Ereignisse sofort und unmittelbar aufgefaßt werden, wie das Tatsächliche, das flüchtig mit dem Moment vergeht, sich in die Vorstellung, in die einzige Form dauernden Seins umsetzt.” Droysen (1972, p. 61–62) É nesse mesmo sentido que Benedetto Croce formula sua famosa afirmação – em geral mal-citada – quanto à contemporaneidade da história. Escreve Croce que “A necessidade prática, que está no fundo de todo juízo histórico, dá a toda história o caráter de ‘história contemporânea’, porquanto, por muito e muito distantes que pareçam cronologicamente os fatos por ela referidos, a história se relaciona sempre com a necessidade e a situação presentes, nas quais aqueles fatos propagam suas vibrações.” Croce (1962, p. 14).

<sup>3</sup> Considerando os dados apontados por Hans-Werner Goetz, tais discussões já se arrastam em meio aos historiadores na academia ao menos desde os anos 1950. Cf. Goetz (2011, p. 13–48).

<sup>4</sup> De acordo com a proposta da *Vorstellungsgeschichte* de Hans-Werner Goetz (1979, p. 260).

<sup>5</sup> Assim, por exemplo, recente artigo que se propõe a reavaliar aspectos da investigação histórica e arqueológica dos fenômenos religiosos no medievo. Segundo os autores, “Christianisation is regarded as a defining feature of ‘Europeanisation’, and the study of religion has influenced the conceptualisation of societal change across the medieval period. Yet scholarship on this fundamental aspect of medieval life remains fragmented and riven by national and chronological divisions.” Thomas et al. (2017, p. 300).

pelos investigadores contemporâneos. Tal perigo, já alertavam os teóricos da disciplina no século XIX, correm todos os que se dedicam à investigação do passado.<sup>6</sup> Não obstante, possivelmente em razão do grande apelo da cultura de massas nas últimas décadas ao caráter fundamentalmente diverso do medieval<sup>7</sup>, observa-se também na investigação da religiosidade escandinava medieval um grande embate em relação às perspectivas interpretativas desse fenômeno.

Tomemos como exemplo desse ambiente quase belicoso relativo às religiosidades do passado medieval a grave crítica de Santiago (BARREIRO, 2016) às análises propostas por Johnni Langer referentes às interpretações deste em relação à mitologia e, sobretudo, religiosidade escandinava na Alta Idade Média. Em seu artigo publicado pela Revista Diálogos, da UEM, Barreiro afirma o trabalho de Langer é falacioso por partir de premissas já amplamente refutadas na academia – de que o material apresentado nas sagas, compostas no séc. XIV reflatam uma tradição oral germânica inviolada pelo cristianismo, e, portanto, fonte de conhecimento sobre o passado religioso escandinavo –, por utilizar argumentos infalsificáveis, em sentido popperiano, logo a-científicos, e por fim, por negar a possibilidade de evolução das formas de pensar e agir no espaço islandês desde o período da conversão formal da ilha (ca. 1000) até o momento de composição das narrativas.

Como resultado das críticas de Barreiro a Langer permanece o impasse referente ao uso de narrativas tardias para a elucidação dos contextos religiosos prévios à conversão dos povos escandinavos ao cristianismo.<sup>8</sup> A vasta gama de informações arqueológicas, embora centrais para a investigação da materialidade das práticas religiosas, dependem, em sua

---

<sup>6</sup> Daí deriva a famosa afirmação de Ranke: “Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beygemessen: so hoher Aemter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß sagen, wie es eigentlich gewesen.” Ranke (1824, p. V–VI).

<sup>7</sup> Sobre tal fenômeno, uma discussão bastante interessante é apresentada por Nils Holger Petersen. Segundo o autor, “[...] make the question of when the Middle Ages ended obsolete. It did not end [...]; it is recreated over and over again, always being made into something new...” Petersen (2012, p. 42).

<sup>8</sup> Esta crítica é antiga. Em seu clássico trabalho a respeito dos “Vikings”, Else Roesdhal escreve: “Since the early twentieth century, however, extensive studies have shown that many of the exciting stories about the Viking Age are more like ‘historical novels’ than accurate accounts [...] including Snorri Sturluson’s great work *Heimskringla*, [...] It is often impossible, therefore, to distinguish pure fiction from an embellished version of an event, [...] Their works must be seen against this background, and not as attempts to reproduce historical reality in the modern sense.” Roesdahl (2010, p. 11–12) (Grifo meu)

busca por significação unívoca, das narrativas explicativas do período.<sup>9</sup> Como Anders (KALIFF, 2001) apontou, na ausência de uma narrativa explicativa, os dados de uma escavação podem ser significados tanto como prática ritual, quanto como prática cotidiana, posto que a cultura religiosa escandinava não dispunha de espaços ou dinâmicas especificamente religiosas, como no caso cristão continental. O caminho mais viável parece, no corrente estado, o recurso a narrativas contemporâneas às práticas descritas, ainda que, devido à natureza desses textos, não se possa abandonar o devido cuidado no manejo das informações ali contidas.

Privilegio, nesse sentido, dois autores que apresentam narrativas complexas a respeito das práticas religiosas experimentadas no espaço escandinavo em períodos anteriores à conversão das populações ali habitantes ao cristianismo. Por um lado, tratarei da *Gesta Hammaburgensis* de Adam de Bremen, famosa entre os investigadores da religiosidade escandinava sobretudo graças à sua descrição do templo e dos ritos da celebração religiosa em Uppsala, por outro lado abordarei a *Vita Anskarii*, uma hagiografia composta por Rimbart, segundo arcebispo de Hamburgo-Bremen para celebrar os feitos de seu antecessor e mestre Ansgar, figura central no início do esforço de evangelização dos escandinavos. Separam as narrativas o gênero, historiográfico no primeiro caso e hagiográfico no segundo, o tempo, posto que 200 anos separam a composição de cada obra, e a mediação, uma vez que embora muito bem informado, Adam não atuou em meio aos escandinavos e suas informações advêm de terceiros, em oposição a Rimbart, ele mesmo um evangelizador entre *Dani* e *Sueones*.

Cabe ainda mais uma ressalva. Embora Adam de Bremen tenha composto suas *Gesta* na segunda metade do século XI e a conversão dos escandinavos ao cristianismo só se considere concluída em meados do século XII, é impossível ignorar que no momento de composição da obra, o processo de transformação religiosa experimentada pelos povos escandinavos já se encontrava bastante avançado, sendo que entre os dinamarqueses, noruegueses e islandeses já se considera consolidado à época de Adam. Este, por sua vez, considera que ainda há muito a ser realizado para a conversão dos povos escandinavos,

---

<sup>9</sup> Uma contundente crítica a esse paradigma pode ser encontrada em Thomas et al. (2017), que propõe, de certo modo uma subversão dos modos de interação da arqueologia e historiografia no campo da investigação de fenômenos religiosos do passado medieval.

razão pela qual considero que sua narrativa seja apropriada para tratar do tema das religiosidades destes povos a partir de uma visão mais ou menos contemporânea à sua existência.<sup>10</sup>

### *A Vita Anskarii*

*A Vita Anskarii* foi composta entre 865 e 876 por Rimbert, discípulo e sucessor de Ansgar na diocese de Hamburg-Bremen. Trata-se de uma hagiografia, uma obra concebida com o objetivo específico de fundamentar e promover o culto a um indivíduo considerado santo dentro do ambiente religioso cristão.<sup>11</sup> A intenção de Rimbert com a obra é, paralelamente à promoção do culto de Ansgar, encontrar apoiadores para a evangelização da Escandinávia e para a diocese, que em meio às convulsões políticas do século IX sofreu diversos reveses, como apontam (WOOD, 2014) e (TRILLMICH, 2000). “Rimbert não procura escrever uma ‘História’. Ele crê que os esforços da missão nórdica falam por si mesmos e, em razão disso, ele recorre mais uma vez à cristandade, lembrando e pedindo apoio, como também Ansgar<sup>12</sup> o havia feito ao final de sua vida”.<sup>13</sup>

Desse modo, é preciso pensar o papel da narrativa a respeito do passado nesse contexto, a fim de alcançar uma interpretação adequada das informações que Rimbert nos

---

<sup>10</sup> Uma discussão acalorada sobre o tema pode ser vista entre Janson (1998) e Sundqvist (2002) Janson defende em sua tese que a obra de Adam de Bremen, associada a vestígios arqueológicos, sobretudo de monumentos rúnicos na região de Uppsala na época de composição das *Gesta* seriam um indicativo de que a cristianização já se teria completado em meados do século XI, sendo as investidas de Adam em favor da evangelização nada mais que um recurso retórico para justificar a manutenção dos privilégios da arquidiocese de Hamburgo sobre os territórios escandinavos em um momento que já se ensaiava a criação de dioceses independentes nessa região. Sundqvist, por sua vez, contesta os resultados de Janson, sugerindo que o mesmo teria ignorado uma série de evidências, sobretudo arqueológicas, encontradas na região, que confirmariam os relatos de Adam a respeito do culto pagão em Uppsala.

<sup>11</sup> As discussões sobre a hagiografia medieval são vastíssimas. Um panorama inicial pode ser encontrado em Leonardi et al. (2003); sobre as hagiografias conectadas com a cristianização da Europa setentrional ver Wood (2014); Antonsson e Garipzanov (2010); e, em caráter comparativo, Flechner e Ní Mhaonaigh (2016); no Brasil, a produção se concentra sobretudo sobre o espaço mediterrânico e a Baixa Idade Média. Um panorama da produção nacional em torno da hagiografia pode ser obtido através de Almeida (2015); Texeira (2014); e Silva (2008), com ampla bibliografia sobre o tema.

<sup>12</sup> “Quapropter suppliciter deprecor, ut apud Deum intercedatis, quatenus haec legatio crescere et fructificare mereatur in Domino. Iam enim Christo propitio et apud Danos et apud Sueones Christi fundata est ecclesia et sacerdotes absque prohibitione proprio funguntur officio. Precor etiam, ut has literas in bibliotheca vestra ad perpetuam memoriam reponi faciatis et, prout locus dictaverit, tam vos quam successores vestri, ubi utilitatem perspexeritis, notum omnibus istud faciatis.

Omnipotens Deus faciat vos omnes huius operis pia benivolentia participes, et in caelesti gloria Christi cohaeredes.” Dümmler e Perels (1925, p. 163).

<sup>13</sup> “Rimbert wirbt Freunde. Er denkt gar nicht daran, ‚Geschichte‘ zu schreiben. Im Vertrauen auf die für sich selbst sprechende Leistung der nordischen Mission wendet er sich vielmehr wie Ansgar am Ende seines Lebens erneut bittend und mahnend an die Christenheit” Trillmich (2000, p. 6).

oferece em relação ao paganismo escandinavo. Este aparece, portanto, sempre ligado e em função da narrativa hagiográfica, um elemento que precisa ser considerado durante a análise das informações oferecidas por Rimbert. Ademais, é preciso ter em mente o público a que tal texto se direciona. No caso da *Vita Anskarii* esse dado é privilegiado, por Rimbert nos informa em uma dedicatória, que o texto foi composto para os monges da abadia de Corbie, situada nas proximidades de Amiens, na Picardia. Assim, o círculo mais direto de leitores da hagiografia são os membros do claustro do qual Ansgar fizera parte em sua juventude, um espaço em que o cristianismo já estava consolidado à época da composição da obra, e em que as notícias a respeito das práticas religiosas dos escandinavos fossem talvez tão distantes da realidade cotidiana dos leitores quanto a própria Escandinávia, diversas vezes referida por Rimbert como o “fim do mundo”.<sup>14</sup>

De modo geral, “o autor recorre aos modelos estabelecidos das vidas de santos de sua época<sup>15</sup>, que oferece amplo espaço para digressões teológicas. Todavia, os traços lendários e as histórias de milagres fantásticos estão praticamente ausentes do relato”.<sup>16</sup> Por outro lado, o texto de Rimbert acentua alguns aspectos da santidade de Ansgar, sobretudo o caráter revelador de seu sonhos e visões, que apontam para a sua santidade a partir de um modelo que remete, em parte, àquele dos escritos escatológicos do cristianismo. Como decorrência, “Rimbert oferece à cristandade uma imagem perfeita, porém humana de seu santo antecessor”.<sup>17</sup> Na qualidade de apóstolo do “fim do mundo” Ansgar surge também como apóstolo do “fim dos tempos”.

Dentro da narrativa presente na *Vita*, destacam-se algumas passagens em que o autor, Rimbert, descreve a interação entre cristãos e pagãos no âmbito da missão evangelizadora promovida pela diocese liderada por Ansgar. Com a intenção de promover o

---

<sup>14</sup> Por exemplo, ao citar o texto bíblico para justificar a atividade missionária na Escandinávia Rimbert escreve “...usquequo perveniat nomen Domini ad fines orbis terrae.” Rimbert (1884, p. 65).

<sup>15</sup> O tema das hagiografias do período de expansão cristã sob a influência do renascimento carolíngio e a expansão política franca foi abordado em detalhe recentemente por Wood (2014) e Wood (2008).

<sup>16</sup> “Der Verfasser bedient sich der üblichen Schemas der Heiligenvita, das für theologische Gedankengänge reichen Spielraum bietet. Aber die so beliebten legendären Züge und phantastischen Wundergeschichten fehlen vollständig” Rimbert (2000, p. 7).

<sup>17</sup> “Als Theologe, Politiker und Jurist, vor allem aber als guter Psychologe und Seelsorger stellt Rimbert der Christenheit das makellose und doch so menschliche Vorbild seines heiligen Vorgängers vor Augen” Rimbert (2000, p. 7).

impulso cristianizador na Escandinávia<sup>18</sup>, o autor da *Vita* recorre em diversos momentos de seu texto à comparação entre as religiosidades em contato, apontando, como esperado dentro dos dados contextuais e do gênero narrativo, para uma inegável superioridade do cristianismo e sua irresistibilidade no contexto da expansão religiosa na Escandinávia. As narrativas apresentam, pois, as visões – imagens mentais – de Rimbert a respeito do encontro entre as culturas religiosas. As experiências de Rimbert como evangelizador dos povos nórdicos em assistência a Ansgar, assim como na direção da arquidiocese de Hamburgo-Bremen certamente impregnaram tais perspectivas de maneiras que hoje nos é difícil mensurar. Um exemplo bastante notório dessa tensão entre a experiência e o imaginário pode ser encontrado na correspondência de Rimbert com Ratramnus de Corbie, na qual questiona o monge teólogo a respeito da natureza dos cinocéfalos.<sup>19</sup>

Aqui cabe novamente a ênfase sobre o caráter construtivo da narrativa do hagiógrafo. Rimbert atuou ele mesmo na evangelização dos povos escandinavos – na qualidade de auxiliar de Ansgar e posteriormente arcebispo de Hamburgo-Bremen. Seu conhecimento a respeito das práticas religiosas pagãs era certamente mais direto e complexo que aquele experimentado por outros autores dedicados aos paganismos nas fronteiras do império carolíngio, como Steffen (PATZOLD, 2003) demonstrou. Seu conhecimento direto dos povos aos quais descrevia o coloca numa posição privilegiada para nos informar a respeito dos destes, e das práticas religiosas da Escandinávia na Alta Idade Média. Rimbert, segundo seu biógrafo, teria saído ainda bastante jovem do monastério de Turnhout para acompanhar e assistir Ansgar nas suas atividades evangelísticas e no estabelecimento das estruturas eclesiais no norde do território da Saxônia (PALMER, 2004). Todavia, é preciso manter cautela ao investigar o tema em sua *Vita Anskarii*, que não pode ser vista como reflexo, ou mesmo como descrição isenta das realidades observadas pelo hagiógrafo. Tal dado fica evidente a partir dos exemplos a seguir.

---

<sup>18</sup> De modo geral a historiografia compreende que a *Vita Anskarii* desempenha um papel importante na busca por mais apoiadores para a evangelização dos povos escandinavos. Esse também seria um dos motivos pelos quais a obra teria sido enviada a um mosteiro com certa tradição na formação de monges evangelizadores, e também por que Rimbert não insistiu na descrição de muitos milagres de Ansgar, atribuindo a sua santidade mais a um suposto martírio alcançado através de sua dedicação ao projeto de evangelização dos povos nórdicos. A esse respeito ver Klapheck (2008) Uma perspectiva distinta aparece em Knibbs (2011).

<sup>19</sup> Temos notícia de tal correspondência somente pela resposta de Ratramnus a Rimbert, em Dümmler e Perels (1925, p. 155–157).

A análise proposta se concentra sobre a figura de Hergeir, líder local (*praefectus*) do empório (*vicus*) de Birka e, segundo o relato da *Vita Anskarii*, homem próximo e conselheiro do rei Björn (*consiliarius regis admodum illi amabilis*) (Rimbert, 1884, Cap. 11) Hergeir se torna cristão durante a viagem e atuação evangelística de Ansgar em Birka entre os anos 830-31, tendo, segundo o relato de, recebido o batismo e posteriormente construído uma capela em sua propriedade – possivelmente a primeira edificação do gênero em território sueco.<sup>20</sup> Nos anos seguintes à sua conversão ao cristianismo, Hergeir atuou, segundo a narrativa, como referência na manutenção da fé cristã no território sueco (*in fide catholica firmissimus*), tendo diversas vezes enfrentado seus conterrâneos pagãos em disputas em torno da religião. Através dos relatos dessas interações é possível observar as crenças e atitudes que marcam, segundo a narrativa de Rimbert, o paganismo escandinavo.

Após a expulsão de Gauzbert da Suécia<sup>21</sup> – em virtude de suas ações religiosas (*odio christiani*) promovido pelo diabo (*diabolico instinctu*), como Rimbert nos quer fazer crer – a incipiente igreja e os cristãos em Birka ficaram sete anos sem a presença de um sacerdote que lhes pudesse educar nos preceitos do cristianismo e celebrar os ritos cristãos. Somente a intervenção de Ansgar – que segundo Rimbert ficou inquieto com a situação (*anxius*) e temia ver o fim de seus esforços pela fé dos nórdicos, bem como de Hergeir (*fidem ibi coeptam perire non sufferens, et máximo filiolo suo ... Herigariuo condolens*) – e o envio de Ardgar, um eremita, para atuar junto a Hergeir permitiu a retomada dos cultos cristãos na região.<sup>22</sup> Todavia, a experiência de abandono das estruturas eclesásticas permitiu o desenvolvimento e a provação do líder de Birka, como aponta Rimbert. O deus cristão teria se mostrado presente e triunfante em diversos momentos diante dos ataques (*obprobria*) sofridos por Hergeir devido à sua fé.<sup>23</sup>

Dentre as situações vividas pelo *praefectus* de Birka encontramos um relato ocorrido durante uma assembleia – Þing (*placito*) – em que Hergeir é acusado de se

<sup>20</sup> De acordo com o relato, “*Ipse namque in hereditate sua non multo post ecclesiam fabricavit et in Dei servitio semet ipsum religiosissime exercuit.*” Rimbert (1884, p. 32).

<sup>21</sup> Segundo o relato de Rimbert, Gauzbert foi preso, perdeu todos seus bens, assim como um sobrinho assassinado, e foi expulso da Suécia (ou de Birka) juntamente com seus auxiliaries. Cf. Rimbert (1884, p. 38).

<sup>22</sup> A imagem criada por Rimbert busca reforçar a relação entre as atividades pastorais, o zelo episcopal e o fervor evangelizador de Ansgar nessa passagem. Cf. Rimbert (1884, p. 39).

<sup>23</sup> Segundo Rimbert “*Qui videlicet fidelissimus vir Herigarius tempore, quo sacerdotalis ibi deerat praesentia, multa ab infidelibus sustinuit obprobria, sed largiente divina gratia signis caelestibus eius petitione verae fidei declarata sunt praeconia.*” Rimbert (1884, p. 40).

distanciar da comunidade ao aderir à fé insensata (*inani fide*) – o cristianismo.<sup>24</sup> Diante das acusações Hergeir desafia os infieis a uma prova de fé, vindo a estabelecer a veracidade do deus cristão diante dos falsos deuses escandinavos de seus críticos.<sup>25</sup>

Com este relato encontramos alguns elementos que apontam para aspectos da religiosidade escandinava, da forma como ela foi *percebida* e *significada*<sup>26</sup> por Rimbart. Primeiramente se destaca o fato de o paganismo possuir um forte aspecto de identidade social. Ao mudar de religião, Hergeir deixa de fazer parte da comunidade em aspectos que ultrapassam a simples prática cültica. Tornando-se cristão ele deixa de participar da comunidade política e dos círculos sociais dos quais até então era membro, vindo a ser identificado por seus pares como “aberração” (*aberraret*)<sup>27</sup>. Nesse sentido, comparado aos resultados discutidos por Santiago Barreiro em relação à prática mágica, percebe-se que o paganismo estava mais diretamente ligado ao uma prática social que um elemento de fé. Aqui surpreende sobretudo o fato de tal característica ser apontada por um autor cristão, Rimbart, cujo horizonte conceitual referente à religiosidade estava certamente marcado também pela noção de relacionamento pessoal de fé entre o fiel e a divindade.<sup>28</sup> O relato do arcebispo de Hamburgo-Bremen se aproxima, assim, da hipótese apresentada por (BARREIRO, 2016) de que “não há crença em jogo, enquanto que o problema crucial não é *acreditar* nos deuses, mas *lidar* com eles através do rito sacrificial”.<sup>29</sup> Deduz-se daí que a oposição entre Hergeir e seus pares se dá pela prática – definida por Rimbart como louvor

---

<sup>24</sup> Segundo Rimbart, “*Quadam namque vice ipse in quodam sedebat placito, scena in campo ad colloquium parata. Ubi cum inter alia colloctionum verba illi deos suos laudassent, quorum favore prospera sibi multa provenirent, et illi, quod solus a consortio omnium inani fide aberraret, verbis multiplici bus improperarent...*” Rimbart (1884, p. 40).

<sup>25</sup> A cena descrita por Rimbart se apresenta na forma de um duelo religioso, cf. Rimbart (1884, p. 40) A respeito do papel dos duelos religiosos no contexto de expansão do cristianismo na Alta Idade Média ver Padberg (1995) e Padberg (2003).

<sup>26</sup> A respeito do problema das percepções e significações, é importante lembrar que elas seguem determinados padrões que são culturalmente e socialmente constituídos. A esse respeito a partir de uma perspectiva teórica escreve Goetz: “Der Autor hielt ja nicht fest, was geschehen war, sondern wie er glaubte, dass es geschehen sei, wie er sich dieses Geschehen vorstellte, ja, wie er es sehen wollte (oder seinen Lesern vermitteln und glaubhaft machen wollte).” Goetz (2003, p. 24) A partir de uma relação direta com a investigação das religiosidades medievais ver Goetz (2013).

<sup>27</sup> O verbo latino *aberro* – *aberrare* contém em si a mesma raiz que dará origem ao substantivo aberração no português.

<sup>28</sup> Ainda que o tema ganhe força especialmente no contexto das reformas religiosas, não é possível ignorar a tradição agostiniana que imprime suas cores com marcada intensidade durante o medievo, e que igualmente partia de uma noção de salvação individual da alma. Cf. Augustinus (2009).

<sup>29</sup> Barreiro (2016, p. 110).

aos deuses<sup>30</sup> –, e que o aspecto da fé, ainda que se possa vislumbrar como raiz da abstinência ritual do *praefectus*, torna-se conflito de fé somente na interpretação do autor da hagiografia.

Em outra ocasião o mesmo Hergeir, juntamente com a população de Birka, se viram confinados em uma fortificação durante um ataque de dinamarqueses. Ali os pagãos ofereceram aos seus deuses sacrifícios e promessas em troca de sua salvação; e aos dinamarqueses um valor em forma de resgate, a fim de cessar o ataque sofrido. Aceito o acordo, ainda assim os dinamarqueses prosseguiram com os planos de ataque, de modo que os pagãos se reuniram no intuito de reforçar seus sacrifícios aos deuses com ainda maiores oferendas.<sup>31</sup> Após debate de Hergeir com os pagãos – marcado por um discurso tipicamente evangelizador – os pagãos concordam em oferecer seus votos ao cristo, a realizar jejuns e distribuir esmolas. Como consequência, observa-se no texto a interferência do deus cristão nos ritos pagãos. O rei Anund sugeriu aos dinamarqueses que com ele atacavam Birka que se lançassem sortes sobre o desejo dos deuses em relação à destruição do empório por parte destes.<sup>32</sup> Birka acaba poupada e o ataque dos dinamarqueses desvia-se da Suécia para as terras eslavas, provando o poder divino do cristo de Hergeir e a fraqueza dos deuses pagãos.

Também nesse trecho encontramos elementos referentes à religiosidade nórdica. Por um lado, a constante referência aos sacrifícios e ofertas aos deuses – identificados como demônios por Rimbart –, por outro, o recurso ao lançamento de sortes para o estabelecimento de estratégias de ação futura e tomada de decisão. A construção narrativa do hagiógrafo aqui nos permite vislumbrar duas questões centrais às suas descrições do paganismo escandinavo. No primeiro caso, das ofertas e sacrifícios, Rimbart opõe as práticas suecas diretamente ao culto cristão e suas práticas. Ao invés de desperdiçarem seus bens com ofertas a demônios, Hergeir sugere que os seus companheiros de sofrimento ofereçam

---

<sup>30</sup> “*Ubi cum inter alia collocutionum verba illi deos suos laudassent, ... et illi, quod solus a consortio omnium inani fide aberraret...*” Rimbart (1884, p. 40).

<sup>31</sup> Segundo Rimbart, os pagãos não poderiam alcançar sucesso em suas oferendas por que não eram deuses, mas demônios a quem eles se dirigiam. Cf. Rimbart (1884, p. 42). A demonização dos deuses adorados por comunidades pagãs era prática corrente na Idade Média. Cf. Goetz (2013).

<sup>32</sup> Chama atenção nessa passagem o fato de Anund reconhecer o poder do deus cristão diante dos deuses pagãos, razão pela qual ele sugere que se consultem os oráculos antes de se iniciar um ataque a Birka. cf. Rimbart (1884, p. 42) Essa concepção de Rimbart ao imaginar as ações dos pagãos demonstra o quão impregnado pelos modos de pensamento de seu ambiente religioso o autor da *Vita Anskarii* está, e, mais uma vez, quão cuidadosa deve ser a análise de suas descrições do paganismo.

os mesmos como esmolas, sinal da caridade e mandamento divino no contexto do cristianismo. Ao mesmo tempo, o sacrifício não deve ser entendido como a destruição da vida de outros seres – como no caso dos sacrifícios animais ou humanos praticados, segundo a narrativa de Adam de Bremen, em ocasiões específicas para apaziguar e atrair o favor dos deuses em Uppsala –, mas como o auto-sacrifício, a mortificação do próprio corpo em favor da alma dedicada ao cristo, como no caso do jejum. No segundo caso, à incerteza do lançamento de sortes se opõe a constância de Hergeir e sua fé no deus cristão, que sempre auxilia àqueles que o seguem, dado que o próprio Anund, promotor do oráculo pela sorte na narrativa reconhece.

Percebe-se a partir dos exemplos apontados que a narrativa de Rimbert relativa ao paganismo escandinavo está posta sobre a relação deste com a religião cristã, e que, mais que isso, ela se constrói sobre os mesmos pressupostos conceituais que formam a base de compreensão religiosa do autor da hagiografia. Sendo assim, é preciso repensar o caráter informativo atribuído a tais passagens, posto que se torna necessário abordar as descrições como pertinentes ao universo cristão. Os significados constantes no texto possuem sentido e se comunicam com o público cristão da obra, de quem se aproxima através do emprego de categorias comuns a estes. Os exemplos apresentados deixam claro o quanto Rimbert depende das concepções de prática religiosa de seu próprio contexto para apresentar o “outro pagão”, e ajudam a cristalizar, de certo modo, a noção de que as narrativas criadas no contexto do cristianismo em relação às práticas religiosas do paganismo escandinavo derivam de uma ampla tradição tipológica da construção desse “outro religioso”, relembrando a necessidade de um olhar crítico na abordagem das narrativas.

#### *As Gesta Hammaburgensis*

Adam de Bremen compõe suas *Gesta Hammaburgensis* no último quartel do século XI, iniciando seu trabalho pouco após a morte do arcebispo Adalbert (1043-1072) e dedicando-as ao seu sucessor, Liemar (1072-1101). A intenção de Adam, declarada pelo próprio autor no prefácio à sua obra, era oferecer um relato histórico dos feitos dos arcebispos de Hamburgo-Bremen relativos à *legatio gentium* – a ordenação e o privilégio papal para a cristianização da Escandinávia –, destacando a vocação missionária da arquidiocese e buscando a recuperação, pela exaltação da memória, da expressividade da

arquidiocese, em um período no qual tal vigor já se esvaía, como aponta Adam.<sup>33</sup> Para cumprir seu bem-definido intuito, o cônego de Bremen foca sua narrativa na atividade missionária desenvolvida pelos arcebispos de Hamburgo-Bremen, crendo encontrar ali a justificativa da manutenção do *status quo* da arquidiocese em meio às turbulências político-religiosas apresentadas pela reforma papal e pelo interesse da Igreja na formação de arquidioceses no território escandinavo, o que ser traduziria numa perda significativa de poder político e econômico de Hamburgo-Bremen.

Consequentemente, as *Gesta* estão repletas de relatos a respeito dos povos cristianizados pelos arcebispos ao longo dos duzentos anos de atividade missionária apresentada por Adam, merecendo destaque sobretudo seu quarto livro, uma *descriptio insularum aquilonis*, tida ainda hoje por muitos pesquisadores como um trabalho descritivo *quasi* etnográfico<sup>34</sup>, relativo aos povos da Dinamarca, Suécia, Noruega e demais territórios dominados pelos povos escandinavos. Ali se encontra, por exemplo, a famosa e igualmente controversa descrição do templo e culto pagãos na região de Uppsala, na Suécia. Dentre as muitas referências de Adam de Bremen ao paganismo escandinavo, pretendo tratar a seguir de apenas alguns dos exemplos centrais: o referido templo e culto em Uppsala, e o paganismo de Olaf Tryggvason.

---

<sup>33</sup> Como coloca Adam em sua dedicatória a Liemar. Adam reconhece nessa passagem a importância da narrativa histórica para a manutenção e defesa de prerrogativas jurídicas e eclesiásticas da diocese, ameaçadas no contexto de disputas dentro do Império na época das Investiduras. Adam escreve que “*Mox igitur ut oculis atque auribus accepi ecclesiam vestram antiqui honoris privilegio nimis extenuatam multis egere constructorum manibus, cogitabam diu, quo laboris nostri monimento exhaustam viribus matrem potuerim iuvare. Et ecce occurrit mihi plurima interdum legenti vel audienti facta ab antecessoribus vestris, quae tum sui magnitudine, tum ecclesiae huius necessitate videantur digna relatu. Sed quoniam rerum memoria latet et pontificum loci hystoria non est tradita litteris, fortasse dixerit aliquis aut nihil eos dignum memoria fecisse in diebus suis, aut, si fecerant quippiam, scriptorum, qui hoc posteris traderent, diligentia caruisse. Hac ego necessitate persuasus appuli me ad scribendum de Bremensium sive Hammaburgensium serie presulum, non alienum credens meae devotionis officio seu negotio vestrae legationis, si, cum sim filius ecclesiae, sanctissimorum patrum, per quos ecclesia exaltata et christianitas in gentibus dilatata est, gesta revolvo.*” Adam de Bremen (1917, p. 1–2).

<sup>34</sup> O tema é ainda bastante polêmico. Enquanto inicialmente, já desde o século XII a *descriptio* tenha sido traduzida e transmitida de forma individualizada, como uma espécie de “guia” para o conhecimento da Escandinávia, desde o início dos trabalhos investigativos modernos sobre o tema reina incerteza quanto à intenção de Adam com o mesmo. As duas principais teses são similares, e defendem que se trata de um material para informar a respeito da situação dos povos escandinavos em relação ao processo de cristianização e para promover a necessidade de evangelização desses povos, ou seja, para reforçar, por um lado, as prerrogativas de Hamburgo-Bremen, por outro lado, para revigorar o impulso missionário na região. Em um trabalho que deverá ser publicado em breve, defendo outra perspectiva, a saber, que a *descriptio* na obra de Adam cumpre um papel histórico-filosófico em primeiro lugar. Adam parte de uma perspectiva agostiniana-rosiana em sua escrita histórica e, seguindo o modelo de seus antecessores, incorpora uma discussão escatológica à sua *historia*. Assim, para Adam, a descrição do fim do mundo aponta para o fim dos tempos dentro da lógica evangélica e do contexto missionário, no qual Adam ambienta seu relato.

A primeira menção de Adam acerca de Olaf (II, 36) apresenta o rei norueguês como o primeiro cristão daquele reino, e atribui sua conversão ao cristianismo à ação de missionários daneses, associados à arquidiocese de Hamburgo-Bremen, assim como o próprio autor das *Gestae* o era.<sup>35</sup> Em seguida, Adam apresenta outra versão da conversão de Olaf, tida como correta entre os historiadores, de que Olaf teria se convertido durante um exílio na Inglaterra (II, 36; II,37), e teria ele mesmo trazido um grupo de missionários anglo-saxões para assegurar a introdução da nova religião na Noruega. Nessa primeira apresentação de Olaf as referências ao paganismo estão ausentes. Porém, é um trecho fundamental para a sequência da narrativa de Adam, pois pode nos oferecer alguns detalhes a respeito da caracterização do paganismo em relação ao rei norueguês, como será apresentado a seguir. O relato de Adam não permite, a princípio, definir se Olaf era fervoroso adepto do paganismo – como Adam aponta, por exemplo, no caso de Gorm ou Sven Barba-bifurcada da Dinamarca<sup>36</sup> – mas apenas que ele teria sido o primeiro governante norueguês empenhado na difusão do cristianismo e seu estabelecimento como religião predominante no território mencionado. Da perspectiva inicial, de que Olaf teria sido convertido por missionários daneses, Adam logo se concentra sobre a hipótese da ação anglo-saxã no território norueguês a mando do Tryggvason.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> “*A quibus traditur Olaph Trucconis filius, qui tunc Nortmannis imperavit, baptizatus ex ea gente primus fuisse christianus.*” Adam de Bremen (1917, p. 97–98).

<sup>36</sup> Gorm era pai de Harald, Dente-Azul, o primeiro governante reconhecidamente cristão da Dinamarca. Este possui, assim como Harald, uma Pedra com inscrições rúnicas em Jelling, e o mesmo parece ter sido “cristianizado” *post mortem* por Harald. Acredita-se que tenha sido transportado do monte funerário para ele dedicado em Jelling para dentro da igreja cristã construída imediatamente ao lado deste espaço de enterramento. Sobre Jelling, as pedras rúnicas e os montes funerários em sua relação com a cristianização da Dinamarca ver Pedersen (2014) Sven, Barba-Bifurcada, era filho e sucessor de Harald, e teria revertido em grande medida o processo de cristianização da Dinamarca por ser fervoroso adepto do paganismo. Sobre ambos Adam escreve que “*Postquam vero confessor Dei pervenit ad Danos, ubi tunc crudelissimum Worm diximus regnasse, illum quidem pro ingenita flectere nequivit saevitia; filium autem regis Haroldum sua dicitur predicatione lucratus. Quem ita fidelem Christo perfecit, ut christianitatem, quam pater eius semper odio habuit, ipse haberi publice permetteret, quamvis nondum baptismi sacramentum percepit.*” Adam de Bremen (1917, p. 57) sobre Gorm e “*Quo tempore cum magnam Suein rex persecutionem Christianorum exercuisset in Dania, fertur archiepiscopus supplicibus legatis et crebris muneribus laborasse, ut ferocis animum regis christianis mansuetum redderet. [...] Tunc potentissimus rex Sueonum Hericus exercitu innumerabili sicut harena maris collecto Daniam invadit, et occurrit ei Suein, derelictus a Deo, frustra sperans in ydolis suis.*” Adam de Bremen (1917, p. 90–91) sobre Sven

<sup>37</sup> “*Olaph Thrucconis filius expulsus a Norwegia venit in Angliam ibique suscepit christianitatem, quam ipse primus in patriam revexit, duxitque uxorem a Dania, superbissimam Thore, cuius instinctu bellum Danis intulit.*” Adam de Bremen (1917, p. 98).

Tal ênfase – deslocada, como se poderia imaginar, em uma obra que se propõe celebrar os feitos dos arcebispos de Hamburgo-Bremen – logo se esclarece, quando Adam retorna à narrativa das ações de Olaf Tryggvason. Ainda que o cônego de Bremen declare sua neutralidade, ou mesmo sua postura positiva quanto à ação dos missionários anglo-saxões juto aos noruegueses, suas *Gesta* deixam claro que somente o trabalho da arquidiocese imperial é realmente frutífero. Pois Sven Barba-Bifurcada teria se convertido sob pressão de Olof Stötkonung<sup>38</sup>, ambos sob influência de Hamburgo-Bremen, e, aliados, derrotaram o rei norueguês, provocando, inclusive, a morte deste. Ao tornar-se rei sobre ambos os territórios – Dinamarca e Noruega – Sven teria forçado, com sucesso, a introdução do cristianismo no reino de Olaf.<sup>39</sup> Tal notícia, que reverte os sucessos de Tryggvason na cristianização e os atribui a Sven, é reforçada pela descrição de Adam em relação ao rei norueguês. Para o cônego, Olaf teria apostatado, ou, ao menos, não teria abandonado completamente os ritos pagãos, não podendo ser considerado um verdadeiro cristão. Segundo a narrativa, Tryggvason mantinha ainda a prática do lançamento de sortes, da consulta aos augúrios e aos prognósticos das aves, onde depositava sua esperança, razão pela qual viria a ser chamado Craccaben – Corvo, ou Gralha. Além disso, Olaf teria praticado a magia e tolerado ou mesmo protegido praticantes da magia em seu *domus*.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Adam apresenta o contexto de maneira tendenciosa a fim de reforçar a predominância do cristianismo, sobretudo daquele vinculado a Hamburgo-Bremen, razão pela qual, segundo sua narrativa, é a pressão de um rei sueco – o território de ação de Ansgar, é preciso reforçar – que irá levar Svein ao arrependimento e retorno ao cristianismo (ele havia sido batizado juntamente com seus pais, ainda infante). Adam aponta que “*Post mortem diu optatam Herici Suein ab exilio regressus optinuit regnum patrum suorum, anno depulsionis suae vel peregrinationis XIII. Et accepit uxorem Herici relictam, matrem Olaph quae peperit ei Chnud. Sed nihil illi profuit affinitas conubii, cui Deus iratus est. [Olaph rex Sueonum christianissimus erat filiamque Sclavorum Estred nomine de Obodritis accepit uxorem. Ex qua genitus est filius Iacobus et filia Ingrad, quam rex sanctus Gerzlef de Ruzzia duxit in coniugium]. Olaph sane, qui post obitum patris Herici regnum super Suevos accepit, cum exercitu superveniens infelicem Suein a regno expulit, et ipse optinuit Daniam. Cognovit autem Suein, quod Dominus ipse est Deus, et reversus in semetipsum peccata sua pre oculis habuit penitensque oravit ad Dominum. Qui exaudivit eum et dedit illi gratiam in conspectu inimicorum suorum et restituit eum Olaph in regnum suum, eo quod matrem suam habuerit; feceruntque pactum ad invicem firmissimum, ut christianitatem in regno suo plantatam retinerent et in exteris effunderent nationes.*” Adam de Bremen (1917, p. 99–100).

<sup>39</sup> Após a morte de Olaf em batalha, Sven teria ordenado a introdução do cristianismo na Noruega através de um decreto. Segundo Adam “*Suein interfecto Craccaben duo regna possedit. Ipse igitur mox destructo ritu ydolatriae christianitatem in Nortmannia per edictum suscipere iussit.*” Adam de Bremen (1917, p. 101) Tal descrição se encontra em forte conflito com a narrativa mais aceita na academia para a introdução do cristianismo na Noruega. De acordo com esta, Olaf Tryggvason teria sido o primeiro governante a introduzir o cristianismo com certo sucesso no reino, processo que viria a ser concluído por Olaf Haraldsson, cerca de trinta anos mais tarde. Cf. Sawyer (2000).

<sup>40</sup> Todas as características elencadas por Adam estão presentes em sua descrição dos ritos pagãos em outros trechos de sua obra, notadamente na citação indireta que faz da *Germania* de Tácito, ao descrever os ritos pagãos dos saxões no início de seu primeiro livro. Sobre Olaf Adame escreve que “*Narrant eum aliqui*

Diante dessas acusações de Adam fica claro o conteúdo tendencioso da narrativa em relação à conversão dos escandinavos por agentes alheios à arquidiocese de Hamburgo-Bremen. Mais significativo, todavia, nos parece ser a caracterização de Olaf Tryggvason como praticante do paganismo. A descrição oferecida por Adam de Bremen em relação àquilo que considera um sinal da prática pagã está marcado pelas características dos rituais do rei norueguês. Assim como no caso da narrativa de Rimbert acerca dos pagãos em Birka, a confiança em sortes e oráculos são elementos centrais na caracterização do paganismo entre os escandinavos. O cônego acrescenta ainda elementos de magia a essa caracterização, embora deixe de mencionar sacrifícios. A manutenção de tais práticas mágicas e rituais envolvendo oráculos e sortes faz reforçar a ideia de uma conversão incompleta, ou apostasia de Olaf, posto que, segundo a concepção de Adam, tais práticas são incompatíveis com a ortodoxia cristã de sua época e seu não-abandono caracteriza a sobrevivência do paganismo e a ausência da cristianização. Adam lida com categorias binárias no contexto da transformação religiosa e não deixa, quando não lhe convém, espaço para a percepção de formas mistas, transitórias ou coexistentes.

Voltando o olhar para o caso do templo e culto em Uppsala, encontramos uma descrição que se assemelha aos relatos anteriores, se ignorada a extensão e monumentalidade atribuídas ao caso específico – e que não se destaca quando comparada às narrativas referentes ao paganismo saxão ou ao templo de Rethra, no território eslavo.<sup>41</sup>

---

*christianum fuisse, quidam christianitatis desertorem; omnes autem affirmant peritum auguriorum, servatorem sortium, et in avium prognosticis omnem spem suam posuisse. Quare etiam cognomen accepit, ut Olaph Craccaben diceretur. Nam et artis magicae, ut aiunt, studio deditus omnes, quibus illa redundat patria, maleficos habuit domesticos eorumque deceptus errore perit.*” Adam de Bremen (1917, p. 100–101) Interessantemente, Adam é o único autor contemporâneo a lançar tais questionamentos à figura de Olaf. Parte significativa da historiografia atribui tal caracterização à influência de Sven Estridsen, informante de Adam e governante dinamarquês que nutria um claro antagonismo ao domínio norueguês em vistas de suas próprias reivindicações em relação à região. Werner Trillmich atribui, em vez disso, a narrativa à oposição de Adam à política de Olaf em empregar missionários anglo-saxões no processo de cristianização da Noruega. Cf. Trillmich e Buchner (2000, 276, Nota 165).

<sup>41</sup> Adam apresenta ambas as outras descrições em momentos diversos de sua obra. No caso da descrição do paganismo saxão, ele se utiliza indiretamente do texto da *Germania* de Tácito, em uma citação que, do ponto de vista da extensão, é mais expressiva que o famoso relato do templo de Uppsala. Cf. Adam de Bremen (1917, I, 7, p. 8-9) A respeito do templo de Rethra, Adam escreve que “*Inter quos medii et potentissimi omnium sunt Retharii, civitas eorum vulgatissima Rethre, aedes ydolatriae. Templum ibi magnum constructum est demonibus, quorum princeps est Redigast. Simulacrum eius auro, lectus ostro paratus. Civitas ipsa IX portas habet, undique lacu profundo inclusa; pons ligneus transitum prebet, per quem tantum sacrificantibus aut responsa petentibus via conceditur, credo ea significante causa, quod perditas animas eorum, qui idolis serviunt, congrue novies Stix interfusa coerceset.*”

Em Uppsala, assim relata Adam, encontrava-se o mais importante templo do culto pagão escandinavo, o qual era feito todo de ouro, contendo em si três ídolos, simbolizando Thor, Wodan e Fricco. Adam então compara essas figuras aos deuses do panteão romano, Marte e Júpiter, e Fricco teria uma imagem composta por um pênis de tamanho considerável, assim como Priápo.<sup>42</sup>

Quanto ao culto, Adam o descreve como ocorrendo em ocasiões específicas, nas quais eram realizadas oferendas aos diferentes deuses. A cada nove anos então era celebrada uma festa conjunta de todas as províncias suecas em Uppsala, onde eram sacrificados animais e homens, sendo nove de cada espécie, todos machos, cujos corpos, após o sacrifício, eram pendurados em um bosque adjacente, tido por sagrado. Ao total, durante nove dias, eram ofertados 72 seres no templo dessa forma. O festejo era ainda acompanhado por baquetes e canções, identificadas como impuras por Adam.<sup>43</sup>

---

*Ad quod templum ferunt a civitate Hammaburg iter esse III<sup>or</sup> dierum.*” Adam de Bremen (1917, p. 78–79).

<sup>42</sup> Adam utiliza o termo “templo” nas duas primeiras menções ao local no capítulo 26 da *Descriptio*. Logo em seguida, chama o espaço de “*triclinium*” – um salão de janta, ou espaço de confraternização – que parece estar mais próximo dos dados levantados pelos estudos arqueológicos, históricos e linguísticos a respeito da natureza das práticas rituais entre os escandinavos. Segundo Adam, “*Nobilissimum illa gens templum habet, quod Ubsola dicitur, non longe positum ab Sictona civitate [vel Birka]. In hoc templo, quod totum ex auro paratum est, statuas trium deorum veneratur populus, ita ut potentissimus eorum Thor in medio solium habeat triclinio; hinc et inde locum possident Wodan et Fricco.*” Adam de Bremen (1917, p. 257–258) A caracterização dos deuses escandinavos segue também modelos clássicos, sendo que Adam associa cada deus escandinavo a um deus do panteão helenístico. Nesse sentido, o autor aponta já no século XI para os usos de uma ‘*interpretatio romana*’ na percepção e significação das religiosidades escandinavas, dado que não pode ser ignorado. Adam aponta que “*Quorum significationes eiusmodi sunt: 'Thor', inquit, 'presidet in aere, qui tonitrus et fulmina, ventos ymbresque, serena et fruges gubernat. Alter Wodan, id est furor, bella gerit hominique ministrat virtutem contra inimicos. Tercius est Fricco, pacem voluptatemque largiens mortalibus'. Cuius etiam simulacrum fingunt cum ingenti priapo. Wodanem vero sculpunt armatum, sicut nostri Marterm solent; Thor autem cum sceptro lovem simulare videtur.*” Adam de Bremen (1917, p. 258–259).

<sup>43</sup> Adam se apropria aqui claramente da descrição de rituais pagãos praticados em Leire e apresentados por Thietmar de Merseburg em sua *Chronica*. Thietmar escreve que “*Insuper Northmannos et Danos armis sibi optemperantes fecit et ab errore pristino revocatos cum rege eorum Cnutone hos Christi iugum portare edocuit. Sed quia ego de hostiis eorundem antiquis mira audivi, haec indiscussa preterire nolo. Est unus in his partibus locus, caput istius regni, Lederun nomine, in pago, qui Selon dicitur, ubi post VIII annos mense Ianuario, post hoc tempus, quo nos theophaniam Domini celebramus, omnes convenerunt, et ibi diis suimet LXXXX et VIII homines et totidem equos, cum canibus et gallis pro accipitribus oblatis, immolant, pro certo, ut predixi, putantes hos eisdem erga inferos servituros et commissa crimina apud eosdem placaturos. Quam bene rex noster fecit, qui eos a tam execrando ritu prohibuit! Acceptabilem enim Deo patri hostiam fert, qui humano sanguini parcat. Praecipit enim Dominus: Innocentem et pium non interficias.*” Thietmar de Merseburg (1935, 22/24) Ao comparar com a descrição de Adam as semelhanças ficam evidentes. Cf. “*Solet quoque post novem annos communis omnium Sueoniae provintiarum sollempnitas in Ubsola celebrari. Ad quam videlicet sollempnitatem nulli prestatur immunitas. Reges et populi, omnes et singuli sua dona transmittunt ad Ubsolam, et, quod omni pena crudelius est, illi, qui iam induerunt christianitatem, ab illis se redimunt cerimoniis. Sacrificium itaque tale est: ex omni animante, quod masculinum est, novem capita offeruntur, quorum sanguine deos [tales] placari mos est. Corpora autem suspenduntur in lucum, qui proximus est templo. Is enim lucus tam*

Encontramos aqui, pois, todos os elementos já abordados em relação ao paganismo escandinavo, acrescidos de alguns detalhes e explicações por parte de Adam. Deixo de lado os complementos que o próprio autor incluiu em seu texto na forma de *scholia*, devido à extensão do trabalho. Novamente as oferendas tomam o centro da narrativa, associadas aos deuses e ao templo, assim como ao bosque sagrado<sup>44</sup>. Adam retoma assim elementos extraídos da *Germania* de Tácito – os quais já havia apresentado em sua descrição dos saxões – e de sua narrativa do templo eslavo de Rethra. O sincretismo de elementos nessa descrição é evidente, e traz como consequência o questionamento da realidade narrada.

### Conclusões

Ao observarmos as descrições das práticas pagãs nos relatos de Rimbert, na *Vita Anskarii*, e Adam de Bremen, nas *Gesta Hammaburgensis*, alguns elementos relativos ao paganismo escandinavo puderam ser identificados, presentes em ambas as obras. O recurso ao lançamento de sortes como referencial para a tomada de decisões, os sacrifícios para alcançar o favor divino, e os oráculos, todos recorrentes nas narrativas. As diferenças nas narrativas também são notáveis. Adam descreve com maior minúcia os cultos pagãos, inclui os elementos dos templos e dos bosques sagrados, assim como as imagens dos deuses e seus nomes. Rimbert, por outro lado, aponta para o papel dos ritos no Þing, a assembleia das elites escandinavas.

Em seu conjunto, todavia, salta aos olhos a redundância dos argumentos presentes nas narrativas a respeito do paganismo. Os dados apresentados como característica da religiosidade escandinava não trazem de fato nenhum dado novo em relação aos objetos narrados, apoiando-se sempre nos mesmos estereótipos, presentes nos discursos acerca da alteridade religiosa desde a antiguidade judaica e reformulados dentro do contexto cultural helênico no qual o cristianismo surge. Mesmo autores envolvidos diretamente na evangelização dos escandinavos, como Rimbert, não nos trazem informações objetivas sobre a prática ritual dos suecos de Birka. Adam de Bremen, do mesmo modo, não descreve o

---

*sacer est gentilibus, ut singulae arbores eius ex morte vel tabo immolatorum divinae credantur. Ibi etiam canes et equi pendent cum hominibus, quorum corpora mixtim suspensa narravit mihi aliquis christianorum LXXII vidisse. Ceterum neniae, quae in eiusmodi ritu libationis fieri solent, multiplices et inhonestae, ideoque melius reticendae.* Adam de Bremen (1917, p. 259–260).

<sup>44</sup> O tema do bosque, que não pude abordar em virtude da extensão do artigo, deriva da *Germania* de Tácito.

templo de Uppsala, mas o cria de acordo com as categorias que já lhe são conhecidas, o mesmo valendo para sua descrição de Olaf Tryggvason.

A hipótese que levanto para a abordagem dessas passagens é análoga à proposta de Guy Halsall em relação aos bárbaros na Antiguidade Tardia. Segundo o autor,

It is often forgotten that when Roman writers talked about barbarians, they were not engaged in a dialogue with the barbarians. It was not a case of saying ‘we are like this, but you are like that’, nor was Roman ethnography a simple matter of neutral reportage. The Roman idea of the barbarian was essentially a rhetorical device employed against other Romans. The barbarian, by simple virtue of not being Roman, could be deployed in any and all contexts, as an ‘other’, to make whatever point was at hand.” (HALSALL, 2005, p. 38–39)

Rimbert e Adam não estão preocupados em um diálogo com os pagãos. Não buscam fazer compreender sua religião nem possuem aspirações etnográficas – como muitos historiadores apontam até hoje –, mas apresentam uma retórica sobre o outro formada sobre *topoi* estabelecidos no discurso teológico do qual participam. Não buscam informar, mas impressionar. E para isso não descrevem o que observam, mas criam imagens mentais de acordo com as expectativas dos seus interlocutores. O paganismo escandinavo não existe, da forma como é apresentado, senão nos próprios textos e na imaginação de seus autores e interlocutores.

Retornando à discussão inicial, acerca da possibilidade de se vislumbrar a prática ritual escandinava através de relatos posteriores, como aqueles das sagas islandesas, ao concentrar-se sobre o conteúdo das informações das narrativas, seu intuito, bem como a relação entre produtor e consumidor dos textos fica evidente que, tanto no caso das obras latinas, como nas islandesas, todo o caráter informativo dessas obras em relação à religiosidade escandinava de períodos anteriores deve ser descartada em seu caráter etnográfico. Diversamente, é o caráter retórico e predominantemente polêmico que prevalece nas narrativas, apontando sempre para o caráter ideal do cristianismo diante dos dados apresentados. Esse precisa ser reconhecido e compreendido pelo historiador, caso tenha alguma aspiração no campo da investigação da religiosidade escandinava prévia à cristianização, que se baseie sobre o gênero narrativo aqui tratado. Do contrário estará fadado à redundância dos paganismos imaginados.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAM DE BREMEN. *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*. In: SCHMEIDLER, B. (Ed.). *Hamburgische Kirchengeschichte*. 3. ed., Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1917 (Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 2), p. 1–280.
- ALMEIDA, N. B. Hagiografia, propaganda e memória histórica: o monasticismo na Legenda aurea de Jacopo de Varazze. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 7, n. 2, p. 94–111, 2015. doi:10.22228/rt-f.v7i2.348.
- ANTONSSON, H.; GARIPZANOV, I. H. (Ed.). *Saints and their Lives on the Periphery*. Turnhout: Brepols Publishers, 2010.
- AUGUSTINUS. *Confessiones: Bekenntnisse*. In: FLASCH, Kurt; MOJSISCH, Burkhard (Eds.). Stuttgart: Philipp Reclam, 2009. (Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 18676).
- BARREIRO, S. Pagãos fictícios, feiticeiros imaginários, alteridades literárias: As sagas islandesas como fonte historiográfica e sua representação do mundo pré-cristão. *Diálogos (Maringá)*, v. 20, n. 3, p. 97–115, 2016. Disponível em: <<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/Dialogos/article/view/33659>>. Acesso em: 22 jan. 2019.
- CROCE, B. *A história pensamento e ação*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.
- DROYSEN, J. G. III. Zur Quellenkritik. In: BIRTSCH, G.; RÜSEN, J. (Eds.). *Texte zur Geschichtstheorie: Mit ungedruckten Materialien zur "Historik"*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972 ), p. 60–65.
- Epistolae Karolini aevi: Tomus IV*. In: DÜMMLER, E.; PERELS, E. (Eds.). Berlin: Weidmann, 1925. (Monumenta Germaniae Historica - Eppistolae (Quart.), IV).
- FLECHNER, R; NÍ MHAONAIGH, M (Ed.). *The introduction of Christianity into the early medieval insular world*. Turnhout: Brepols, 2016.
- GOETZ, H-W. „Vorstellungsgeschichte“: Menschliche Vorstellungen und Meinungen als Dimension der Vergangenheit. *Archiv für Kulturgeschichte*, v. 61, n. 2, p. 253–271, 1979. doi:10.7788/akg.1979.61.2.253.
- GOETZ, H-W. *Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im Frühen und Hohen Mittelalter: (5.-12. Jahrhundert)*. Munich, Germany: Akademie Verlag, 2013.
- GOETZ, H-W. *Gott und die Welt. Religiöse Vorstellungen des frühen und hohen Mittelalters.: Das Gottesbild*. Berlin: Akademie Verlag, 2011.
- GOETZ, H-W. Wahrnehmungs- und Deutungsmuster als methodisches Problem der Geschichtswissenschaft. *Das Mittelalter*, v. 8, n. 2, 2003. doi:10.1524/mial.2003.8.2.23.
- HALSALL, G. The Barbarian invasions. In: FOURACRE, P. (Ed.). *The New Cambridge Medieval History*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 35–55.
- JANSON, H. *Templum nobilissimum: Adam av Bremen, Uppsalatemplet och konfliktlinjerna i Europa kring år 1075*. Göteborg: Göteborg Universitet, 1998.

KALIFF, A. Ritual and Everyday Life – The Archaeologist's Interpretation. In: STAUSBERG, M. (Ed.). *Kontinuitäten und Brüche in der Religionsgeschichte*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2001.

KLAPHECK, T. *Der heilige Ansgar und die karolingische Nordmission*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2008.

KNIBBS, Eric. *Ansgar, Rimbert, and the forged foundations of Hamburg-Bremen*. Farnham: Ashgate, 2011.

LEONARDI, Claudio, et al. *Hagiographie. Lexikon des Mittelalters*, München: Dteutscher Taschenbuch Verlag, 2003, 1840-1862.

PADBERG, Lutz E. V. Odin oder Christus? Loyalitäts- und Orientierungskonflikte in der frühmittelalterlichen Christianisierungsepoche. *Archiv für Kulturgeschichte*, v. 77, n. 2, 1995. doi:10.7788/akg.1995.77.2.249.

PADBERG, Lutz E. V. Religiöse Zweikämpfe in der Missionsgeschichte des Frühmittelaltets. In: HEIZMANN, W.; VAN NAHL, A. (Eds.). *Runica - Germanica - Mediaevalia*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2003.

PALMER, James. Rimberts Vita Anskarii and Scandinavian Mission in the Ninth Century. *The Journal of Ecclesiastical History*, v. 55, n. 2, p. 235–256, 2004. doi:10.1017/S0022046904009935.

PATZOLD, Steffen. Wahrnehmen und Wissen: Christen und "Heiden" an den Grenzen des Frankenreichs im 8. und 9. Jahrhundert. *Das Mittelalter*, v. 8, n. 2, p. 83–106, 2003. doi:10.1524/mial.2003.8.2.83.

PEDERSEN, Anne. Jelling im 10. Jahrhundert: Alte Thesen, neue Ergebnisse. In: HOFMANN, K. P.; KAMP, H.; KARTHAUS, N. (Eds.). *Die Wikinger und das Fränkische Reich: Identitäten zwischen Konfrontation und Annäherung*, Paderborn: Wilhelm Fink, 2014, p. 275–295.

PETERSEN, Nils Holger. Medievalism and Medieval Reception: A Terminological Question. In: FUGELSO, K. (Ed.). *Studies in Medievalism XVII: Defining Medievalism(s)*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 36–44.

RANKE, Leopold von. *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*. Leipzig e Berlin: G. Reimer, 1824.

RIMBERT. Vita Anskarii. In: TRILLMICH, W.; BUCHNER, R. (Eds.). *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches*. 7. ed., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, p. 1–133.

RIMBERT. *Vita Anskarii*: auctore Rimberto. In: Georg Waitz (Ed.). Hannover: Hahn, 1884.

ROESDAHL, Else. *The Vikings*. 2. ed. London, New York: Penguin Books, 2010.

ROIZ, Diogo da Silva. O ofício de historiador: entre a 'ciência histórica' e a 'arte narrativa'. *História da Historiografia*, v. 3, n. 4, p. 255–278, 2010. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/32>>. Acesso em: 22 jan. 2019.

SAWYER, P. H. *Kings and Vikings: Scandinavia and Europe, A.D. 700-1100*. London, New York: Routledge, 2000.

SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da (Ed.). *Hagiografia & história: Reflexões sobre a Igreja e o fenômeno da santidade na Idade Média Central*. Rio de Janeiro: HP Comunicação Editora, 2008.

SUNDQVIST, Olof. *Freyr's offspring: Rulers and religion in ancient Svea society*. Uppsala: Uppsala Universitet, 2002.

TEXEIRA, Igor Salomão. *Como se constrói um Santo: A canonização de Tomás de Aquino*. Curitiba: Prismas, 2014.

THIETMAR DE MERSEBURG. Chronicon. In: HOLTZMANN, R. (Ed.). *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg*, München: Monumenta Germaniae Historica, 1935 (Scriptores rerum Germanicarum nova series, 9), p. 1–533.

THOMAS, Gabor, et al. Religious Transformations in the Middle Ages: Towards a New Archaeological Agenda. *Medieval Archaeology*, v. 61, n. 2, p. 300–329, 2017. doi:10.1080/00766097.2017.1374764.

TRILLMICH, Werner. Einleitung. In: TRILLMICH, W.; BUCHNER, R. (Eds.). *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches*. 7. ed., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000, p. 3–14.

TRILLMICH, Werner; BUCHNER, Rudolf (Ed.). *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches*. 7. ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2000.

WOOD, Ian N. *The missionary life: Saints and the evangelisation of Europe, 400 - 1050*. Oxon, New York: Routledge, 2014.

WOOD, Ian N. The northern frontier: Christianity face to face with paganism. In: NOBLE, T. F. X.; SMITH, J. M. H. (Eds.). *Cambridge History of Christianity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 230–246.