

Entre “Céticos” e “Românticos”:

um debate sobre as funções das inscrições rúnicas escandinavas

Renan Marques Birro¹

Resumo

O propósito desse texto é discutir as possíveis funções das inscrições rúnicas escandinavas inseridas no debate sobre suas funções pragmáticas ou mágicas/religiosas/rituais. Este tema, por sinal, tem separado runólogos em dois “partidos”, intitulados como “céticos” e “românticos”. Neste ínterim, apresento a discussão sumarizada, com foco no século XIX em diante, os problemas propiciados pelos excessos interpretativos para ambas as posturas e seu impacto na contemporaneidade, seja no âmbito acadêmico, seja na esfera popular.

Palavras-chave: 1. Runas; 2. Funções; 3. Idade Média; 4. Contemporaneidade.

Abstract

Between “skepticals” and “romantics”: a debate on the functions of scandinavian runic inscriptions

The purpose of my text was to expose the possible functions of scandinavian runic inscriptions inserted in the debate on their pragmatism or magical/religious/ritual functions. This dispute, by the way, is a watershed among runologists of two “parties” entitled as “skepticals” and “romantics”. Thus, I exposed the summarized discussion from the nineteenth century to nowadays, the problems proportioned by the overthinking in both positions, and their impact in contemporaneity in two ways: under an academic point-of-view and under a popular point-of-view.

Keywords: 1. Runes; 2. Functions; 3. Middle Ages; 4. Contemporaneity.

As runas compõem um sistema alfabético de escrito para registrar memórias, sobretudo em suportes duros, tendo as rochas como principal superfície de gravação. Seu uso permaneceu em voga entre c.150 e o século XIV, e cobre boa parte da Europa Setentrional durante a Era do Ferro, a *Era Viking* e a Idade Média escandinava, além de ser encontrada em locais como os Balcãs, a Península Itálica e a Ásia Menor (BIRRO, 2014).

¹ Professor de História Medieval da Universidade Federal do Amapá, Campus Oiapoque. Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Pesquisador do LATHIMM (USP), Brathair (UEMA), Leitorado Antigo (UPE), Vivarium (UFPA), CEPRES (UNIFAP) e NIELIM (UFRJ).

Composto majoritariamente por hastes retas em diferentes ângulos, esse sistema era prático por um lado, mas por outro cobrava seu preço: embora fosse fácil gravar glifos com uma faca ou um pequeno cinzel em superfícies rochosas ou de madeiras, havia um limite para o tamanho da mensagem, o que produz disputas acadêmicas e revisões de textos rúnicos com alguma frequência. Entrementes, a Linguística também corrobora com um cenário diversificado de interessados nesses sinais, uma vez que a palavra *runa*, em diferentes línguas, esteve associada com algum tipo de segredo mágico, encantamento ou funções rituais (GREEN, 1998, p. 255; BIRRO, 2017).

Ademais, ao considerar o legado da produção literária vernacular escandinava, há menções do uso de glifos rúnicos, juntamente com palavras sussurradas, em sortilégios protetores, curativos, para trazer o amor ou amaldiçoadores. Outrossim, a tradição regional estabelecia que Óðinn, uma das principais deidades nórdicas, era um “mestre das runas”, i.e., era capaz de habilidades excepcionais por intermédio das runas (Birro, 2017).

Todavia, vale destacar que esses textos foram colocados por escrito quando o cristianismo já tinha sido consolidado na Escandinávia, e tudo leva a crer que essa mágica, tal qual foi descrita pelos islandeses medievais, não passa de um constructo, um recurso literário que visava a produção de uma alteridade para fins diversos em contextos diversos (BARREIRO, 2017; MEYLAN, 2011).

Pelas razões elencadas, os especialistas do assunto produziram duas “leis da runodinâmica”, que estão intimamente conectadas com o propósito deste texto. A primeira atesta que “para cada inscrição, terão tantas interpretações quanto runólogos estudando-a” (MACLEOD, 2006, p. 01-03); a segunda, por sua vez, mais conectada ao objetivo deste periódico, estabelece que toda runa não compreendida é tratada como algo provavelmente oculto e mágico (BERKHOUT; PARSONS; WILSON, 1995, p. IX).

Tais pressupostos alimentam uma dúvida que continua a incomodar os pesquisadores desse sistema: o sistema rúnico teria uma função mágica/ ritual/ religiosa ou apenas para registro de informações? Ao menos para o contexto da Ilha de Man, que pude esmiuçar com cuidado nos últimos quatro anos (BIRRO, 2017), a resposta parece um tanto óbvia: durante o século XIX até a metade do século XX, os escandinavos eram pagãos, e as inscrições teriam funções religiosas e/ou mágicas (KINNEBROOK, 1841, p. 07; KERMODE, 1887[1892], p. 01-02; CUBBON, 1934, p. 13). Tal ponto de vista, majoritário não só sobre a pequena ilha, mas nos estudos runológicos em geral, recebeu grande atenção em meados do século passado.

Anders Bæksted, em certa ocasião, considerou o possível papel mágico das runas no estudo *Målruner og Trolldruner: Runemagiske Studier* (1952). O posicionamento deste autor é que as runas foram usadas para fins seculares, práticos e utilitários. Qualquer associação entre runas e magia seria, assim, um desenvolvimento posterior das gerações de antiquaristas e românticos. Ao analisar a tradição epigráfica, literária e poética sobre as runas, este autor defendeu que não há uma base sólida para assumir que as runas foram usadas como instrumentos mágicos, exceto em alguns poucos casos de propriedades mágicas nas runas (1952, p. 50-131; 317).

Em franca oposição, Ralph W. V. Elliott, ao publicar um artigo no periódico *Speculum* em 1957, utilizou o próprio argumento de Bæksted sobre as possibilidades de conexões entre as runas e magias para desdobrar como as primeiras estavam vinculadas a superstições e a associações mágico-ritualísticas. O autor chamou atenção para a diferença de mentalidade do pesquisador do presente do homem daquele tempo; deste modo,

quando as runas foram usadas para propósitos religiosos e ritualísticos, como na adivinhação ou no lançamento das sortes, sobre amuletos ou pedras tumulares pagãs, a mente primitiva não poderia distinguir tão rapidamente entre a importação da mágica e a eficácia da inscrição e dos símbolos empregados, como faz um erudito moderno em seu estudo (1957, p. 250).²

Para tanto, ele estudou a tradição indo-europeia da árvore *yew*, um dos nomes usados para uma das runas germânicas. Por outro lado, seria preciso verificar a importância e a influência celta no estudo das runas e da associação mágica (1957, p. 250-261).

A partir desses exemplos, nota-se que a palavra *runa* suscitou expectativas mágicas/ religiosas/ cúlticas em alguns interessados. Por outro lado, um grupo considerável de runólogos são determinados como “céuticos”. Grosso modo, eles consideram as runas tão somente como um sistema de escrita antigo, usado para comunicar mensagens.

² When runes were used for religious or ritualistic purposes, as in divination or casting of lots, on amulets or pagan tombstones, the primitive mind would not distinguish as readily between the magic import and efficacy of the inscription and the symbols employed as does the modern scholar in his study.

Um caso expõe de maneira mais clara a disputa: usarei a Ög 136 do *Samnordisk runtextdatabas*, a maior inscrição rúnica encontrada, com 760 caracteres. A leitura do monumento é intrincada, com saltos entre linhas, leitura de linhas verticais seguidas por linhas horizontais, além de transferências de uma superfície para outra (cf. imagens 1 a 5).

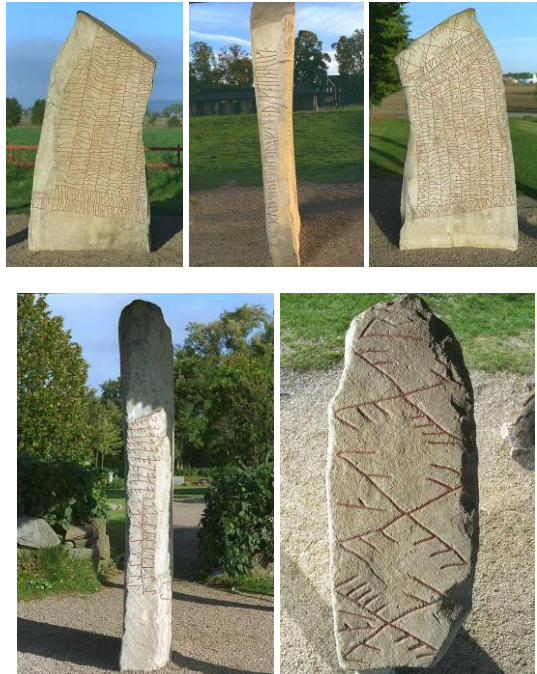
O monumento parece ter sido erguido no ano 800, uma vez que as incisões são em runas de “braço curto”, usualmente utilizadas no início do século IX. De acordo com a Gräslund (2006), estilisticamente ela se conformaria ao estilo RAK. A rocha foi gravada em cinco superfícies, inclusive a superior. O registro monumental ficou a cargo do “mestre das runas” ou oficina denominado(a) no monumento como Varinn (BUGGE, 1910, p. 224).

Sua trajetória do período medieval até a contemporaneidade é obscura. O monumento foi encontrado na parede de uma igreja do século XII no século XIX, até ser removido pouco tempo depois. Seu apelido é *Rokstenen*, ou seja, “pedra de Rök”, batizada em nosso tempo graças à vila homônima vizinha. Porém, o termo, provindo de *Rauk* ou *Rök*, significa algo como “pedra em forma de projétil/flecha” (VON FRIESEN, 1920, p. 01-07).

Como bem demonstrou Harris numa análise recente (2006a, p. 46), alguns pesquisadores são completamente pessimistas sobre as possibilidades de estabelecer qualquer conhecimento básico sobre a mensagem da *runestone* de Rök, uma vez que ela evoca diferentes indivíduos e/ou personagens, circunstâncias e memórias de difícil recuperação.

Apesar das dificuldades, desde a primeira exposição do monumento em 1862 e a posterior visita de Soppus Bugge em 1868, seguidas pela publicação póstuma deste sobre o monumento (1910), diversos trabalhos foram publicados sobre a inscrição rúnica de Rök: de fato, são vários compêndios de Otto von Friesen, Otto Höfler, Elias Wessén, Lönroth, Grønvik, Widmark, Reichert e Gustavson (2000).

Graças à leitura etimológica direta do significado das runas e à obscuridade de certas gravações, alguns especialistas, tidos como “românticos”, acreditam que os sinais dispunham de características cúlticas, conquanto apenas alguns registros apresentem tais qualidades. Como exposto outrora, a perspectiva mágica é similar, uma vez que há referências literárias, principalmente nas sagas, produções muitos posteriores, dos séculos XIII e XIV, que retratam acontecimentos ocorridos há centenas de anos, principalmente nos séculos X e XI. Contudo, há pouca evidência epigráfica para corroborar com isso.



Imagens 1, 2, 3, 4 e 5 - Runestone de Rök (Ög 136), em Östergötland (Suécia), que dispõe de uma longa mensagem em diferentes tipos de gravações. Trata-se de um monumento memorial erguido para homenagear um filho morto³. **Material:** granito. **Dimensões aproximadas:** 2,6m x 1,35m x 0,25~0,4m. **Fonte:** Rundata (2015).

[A=Img 1] Em memória de Vámóðr ergo essas runas. E Varinn as coloriu, o pai, em memória de seu filho morto. Eu digo *o conto popular / para os homens jovens*, onde dois butins de guerra estavam, que doze vezes foram tomados como butins de guerra, ambos [tomados] de vários homens. Eu digo em segundo [lugar], que as nove gerações agora perdem suas vidas com os Hreidgodos; e eles morreram por sua culpa. Þjóðríkr, *o bravo*, líder dos guerreiros-do-mar, governou sobre costas do Hreiðsea. Agora ele está sentado sobre [B=Img 2] seu [cavalo] godo, seu escudo amarrado, o príncipe dos Mærings. [C=Img 3] Eu digo isso, o décimo segundo, onde o cavalo de Gunnr vê forragem sobre o campo de batalha, onde vinte reis tomaram. Isso eu digo como décimo terceiro, que vinte reis sentaram em Sjólund por quatro invernos, de quatro nomes, nascidos de quatro irmãos: cinco Valkis, filhos de Ráðulfr; cinco Hreiðulfrs, filhos de Rugulfr; cinco Háisl, filhos de Hôðr; cinco Gunnmundrs/Kynmundrs, filhos de Björn. Agora eu digo os contos completos. Alguém [indecifrável] *Eu digo o conto popular / aos homens jovens*, que pela linhagem de Ingold foram reparados pelo sacrifício da esposa. *Eu digo o conto popular / aos homens jovens*, para quem

³ Ordem de leitura: 1.1 - Imagem 23/Vertical; 1.2 - Imagem 23/vertical; 1.3 - Imagem 23/vertical; 1.4 - Imagem 23/vertical; 1.5 - Imagem 23/vertical; 1.6 - Imagem 23/vertical; 1.7 - Imagem 23/vertical; 1.8 - Imagem 23/vertical; 1.9 - Imagem 23/horizontal; 1.10 - Imagem 23/horizontal; 1.11 - Imagem 24; 1.12 - Imagem 25/vertical (a partir da 2ª linha); 1.13 - Imagem 25/vertical; 1.14 - Imagem 25/vertical; 1.15 - Imagem 25/vertical; 1.16 - Imagem 25/vertical; 1.17 - Imagem 25/vertical; 1.18 - Imagem 25/vertical; 1.19 - Imagem 25/vertical; 1.20 - Imagem 25/vertical; 1.21 - Imagem 25/horizontal (inferior); 1.22 - Imagem 25/vertical (1ª linha); 1.23 - Imagem 25/horizontal (topo); 1.24 - Imagem 25/horizontal (topo); 1.25 - Imagem 25/Horizontal (cifrada); 1.26 - Imagem 26/Cifrada; 1.27 - Imagem 27; 1.28 - Imagem 25/Cifrada (“cabeçalho”).

é nascido um parente, para um homem valente. Ele é Vélinn. Ele pode derrotar um gigante. Ele é Vélinn [indecifrável] [D=Img 3] Eu digo o *conto popular / para jovens homens*: Þórr. [E=Img 5] Sibbi de Vé, [F=Img 3] nonagenário, gerou [um filho].

Desde a “Renascença nórdica” dos séculos XVI e XVII, quando os estudos sobre as runas passaram a ser sistemáticos, muitos pesquisadores encontraram links entre as runas e a “mágica pagã”.⁴ Curiosamente, o mesmo ocorre em relação aos praticantes do

⁴ Num conceito amplo, Karen Jolly assim definiu a ideia: “mágica é mais um conceito que uma realidade. O termo é uma forma de categorizar uma gama de crenças e práticas, da astrologia até a alquimia, encantamentos aos amuletos, da feitiçaria até a necromancia, do engodo ao entretenimento, praticada por laicos e clérigos de alto e baixo *status* social, educados ou não, e encontrada em diversas fontes e contextos, incluindo tratados científicos e médicos, litúrgicos e outros documentos religiosos, e textos literários” (2002, p. 04). Rudolf Simek, por sua vez, definiu mágica no caso escandinavo como “a mentalidade e as práticas nas quais os mecanismos de poderes supernaturais são postos em movimentos” (1993, p. 199). Neil Price ainda definiu que o *seiðr* (rituais de divinação, clarividência, controle do clima, para facilitar a caça e pesca, para lançar maldições variadas), extraído das fontes escritas dos séculos XII-XIV, seria o núcleo do conceito de mágica nórdica antiga (2002, p. 65). De maneira geral, essas e outras perspectivas apontam a reconstrução da magia pagã escandinava a partir de três grupos de evidências: dos textos de observadores externos, dos dados arqueológicos e textos escritos pelos próprios escandinavos séculos depois, já cristianizados, mas que faziam referência ao passado pagão da *Era Viking*. A interpretação desses dados, porém, raramente não expõe contradições (MITCHELL, 2010, p. 25-30). Stephen A. Mitchell afirmou, em sua seminal obra *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages* (2010), que há “uma forte tendência entre os estudiosos da feitiçaria nórdica [...] em considerar a compreensão da mágica daquele tempo [i.e., a *Era Viking*] como relativamente não alterada durante uma grande parte da Idade Média, com a principal mudança sobre a feitiçaria e mágica na Escandinávia Medieval ocorrendo em c. século XV” (2010, p. 09). Antes disso, ao comentar do trabalho de François-Xavier Dillman sobre a mágica do referido período, Mitchell sentiu simpatia pelo esforço; “mas eu estou menos inclinado que ele”, disse Mitchell, “em colocar fê em quão longe nós podemos chegar ao utilizar essas narrativas posteriores para revelar as mentalidades da *Era Viking*” (2010, p. 07). Ao analisar o problema, Katherine Raudvere alcançou as mesmas conclusões e foi além: “para as mesmas histórias, significados muito diferentes devem ter sido dados em diferentes épocas, em diferentes áreas entre diferentes grupos sociais” (2002, p. 79). Assim, em oposição aos casos anteriores, ela chamou atenção que não há possibilidade de formular uma classificação precisa da terminologia usada nos textos vernaculares nórdicos porque as afirmações dos autores escandinavos medievais são contraditórias (2002: 80). Por estas razões, Philip Shaw (2004, p. 189-204), Nicolas Meylan (2011, p. 107-124; 2014) e Santiago Barreiro (2017, p. 97-115) defendem que a tradição cristã modificou em grande medida o que os escandinavos pensavam em termos de magia. Portanto, há representações cristãs na mágica nórdica antiga descritas nas sagas, e/ou a mágica foi usada como um discurso para demarcar a identidade regional islandesa diante da intromissão crescente da monarquia norueguesa e posterior controle sobre a ilha, e/ou ainda que essas representações tardias, com viés religioso ou laico, correspondiam ao que se pensava em mágica nos séculos XII-XIV, em vez do que poderia ter sido praticado antes da cristianização da Europa Nórdica. Ainda que a natureza e versões do texto variem em suas formas de dispor a mágica, ela funcionou “como um discurso que contribui para a construção da identidade islandesa dos séculos XII ao XIV como uma sociedade cristã e, conversamente, ela foi usada para manchar aqueles a quem o texto desejou apresentar como o ‘outro’, isto é, ameaçando porque permanecem fora da ordem social” (MEYLAN, 2011, p. 120). Ela é um produto do período de composição desses textos, não de um passado imemorial. Por esta razão, discordo de Langer (2009, p. 66-90) e sua defesa da existência de crenças transmitidas oralmente de tempos remotos até o século XIV (2009, p. 79), e mantenho-me afinado com os autores supramencionados. Como bem afirmou Alexander Andreef, a religião nórdica antiga e a mágica nórdica antiga são, em grande medida,

paganismo germânico contemporâneo. De fato, é possível identificar acadêmicos que contribuíram para imbuir as runas com aspectos mágicos e religiosos (EVANS, 2011, p. 01).

Uma parcela considerável dos eruditos aponta que a utilização para a comunicação cotidiana deve ter sido prioritária, permitindo usos ocasionais para fins mágicos e cúlticos (KNIRK, 2002, p. 642-644). Nestes termos, estes runólogos podem ser encarados como “moderados” no debate entre “céticos” e “românticos” (PAGE, 1999, p. 11-13).

Este tópico será recobrado posteriormente. Por hora, ressalto as três posições: 1) “céticos”, crentes que as runas são um sistema de escrita sem funções mágicas, cúlticas e/ou rituais; 2) “românticos”, que atribuem características mágicas, cúlticas e/ou rituais; 3) “moderados”, que ficam no meio-termo entre ambos, considerando as possibilidades mágicas/cúlticas/rituais, mas sem grande uso, destacando a importância dos glifos para o sistema escrito.

A controvérsia supracitada não é um caso único na runologia. Ela oferta indícios de um problema metodológico em vigor nas análises das estelas rúnicas e, por extensão, das estelas sem inscrições, mas com elementos figurativos. O motivo é simples: a maioria dos estudiosos usa o conhecimento mitológico (crítica externa) muito posterior, das *Eddas* e sagas dos séculos XIII e XIV, para encontrar seus paralelos em inscrições com mensagens de difícil interpretação (vide a Ög 136; imagens 1 a 5) ou em representações imagéticas sobre possíveis heróis semilegendários e deidades.

Embora não seja mais cabível após a refutação, algum estudioso do viés “romântico” poderia usar a inscrição de Runamo⁵ para justificar funções mágicas, religiosas e cúlticas do monumento rochoso em Blekinge. Estudos similares ocorrem com inscrições dúbias. Infelizmente não será possível abordá-las aqui e as múltiplas justificativas usadas para comprovar essa possível tradição.

constructos dos autores islandeses medievais (2007, p. 255) e, a meu ver, também da erudição contemporânea.

⁵ A *controvérsia de Runamo* foi uma querela acadêmica financiada pela monarquia sueca, onde uma possível inscrição poética em glifos rúnicos foi “identificada” em uma rocha na localidade de Runamo, Suécia. Após uma longa discussão entre eruditos da época, Jens Jacob Worsaae (1821-1885), um jovem e promissor pesquisador da época, visitou a localidade sueca em 1842 e constatou, enfim, que nada havia lá além daquilo que a própria natureza havia produzido. Seu trabalho, intitulado *Runamo e a Batalha de Brävalla: uma contribuição para o criticismo arqueológico*, provou que a interpretação anterior, fruto do islandês Finn Magnussen (c.1781-1847), estava baseado em uma má interpretação de lascas produzidas por intempéries (BIRRO, 2017, pp.129-133). A tradução dos “glifos” proposta por Magnussen é interessante, pois o autor teria pretensamente encontrado o local da *Batalha de Brävellir* (ou *Batalha de Brävalla*, século VIII), até então desconhecido; ademais, a inscrição aludiria, em glifos rúnicos, um apelo aos deuses e espíritos (*alfer*, “elfos”) para defender-se de um rei inimigo, com possível dotação mágica (BIRRO, 2017, p. 131).

Grosso modo, essas explicações lançam mão do *Rúnatal*, presente no poema *Hávamál* (séc. XIII), para comprovar essas qualidades das runas.⁶ No entanto, como podemos supor que o poeta tratou do *fubark*? De fato, os germânicos tinham uma escrita cáltica, referida como *Hällristningar* (“Petróglifos”), também gravada em pedras, mas que nada tem a ver com o sistema de escrita *fubark*. Assim como é possível que faça referência ao que conhecemos como runas hoje – e quase somente evocado desta forma pelos “românticos” –, é igualmente possível que seja uma referência a esses símbolos diversos (ELLIOT, 1959).

Veja bem, o uso da palavra “possível” para essas evocações heroicas, mitológicas e deíficas é deliberado. Não trato aqui do verossímil, mas de uma hipótese entre tantas outras, apoiada em interpretações guiadas por influências neopagãs (como mencionado no início do movimento *New Age*, *Ásatrú*, etc.) e/ou, como exposto por Raymond Ian Page, por casos de “erudição mal orientada” (1999, p. 13), não tão distantes da *Controvérsia de Runamo*.

Neste último exemplo, os panoramas teórico-metodológicos empregados muitas vezes são engodos do eruditismo – ou sofismas acadêmicos – no intuito de enganar os pares e simular os princípios científicos. Trata-se, em suma, de uma leitura teleológica de um determinado passado, que expõe no mínimo apegos aos problemas notórios da historiografia e erudição europeia do século XIX, centradas, entre outras premissas, no nacionalismo e na superioridade de raça, mas revestidas com possíveis elementos e significados religiosos, míticos, mágicos e rituais tão plausíveis quanto qualquer outra leitura exequível na época.

Não vou me estender sobre os óbvios problemas de olhar os séculos IX ao XI (recorte temporal da *Era Viking*) sob a sombra de informações tardias sobre as runas, quando, apenas para indicar alguns problemas, os autores eram cristãos (laicos e clérigos), redigindo à luz tanto da cultura greco-romana quanto do “filtro” cristão, com influências estilísticas, de *topoi* e de estruturas estranhas ao seu próprio passado.

Além disso, recobrarei rapidamente o impacto do neopaganismo no estudo das runas. Elton Medeiros alertou sobre a reutilização e ressignificação da escrita rúnica como um pretenso resgate histórico, no intuito de legitimar práticas e crenças neopagãs (2015, p. 12-13). O caso mais famoso é expresso por Stephen Flowers, que publicou livros sob o pseudônimo “Edred Thorsson”, como *Futhark: a Handbook of Rune Magic* (1984), com explicações didáticas de como empregar as runas para fins mágicos.

Stephen Flowers defendeu em 1984, na University of Texas at Austin, sua tese de doutorado sob a orientação de Edgar Polomé. O trabalho, intitulado *Runes and Magic: magical formulaic elements in the elder tradition* (1984), serviu como base para a obra *Futhark*, publicada no mesmo ano. Na tese, Flowers despendeu a maior parte do texto

⁶ Para mais informações sobre o assunto, cf. BIRRO, 2017, pp.93-197.

defendendo a posição dos fins mágicos das runas (1984, p. 120-323), conquanto tenha feito um curto balanço das posições favoráveis e contrárias ao uso mágico das runas (1984, p. 22-42).

Vale lembrar, no entanto, que alguns dos exemplos aqui evocados demonstram que a utilização da escrita rúnica variou de acordo com a região, o gravador/artista, o contexto e o período. É possível ainda recobrar uma das conclusões de Ciro Flamarion Cardoso sobre o proselitismo religioso na academia. Na ocasião, o historiador brasileiro mencionou o proselitismo cristão, e lançou mão de exemplos que envolviam os juízos sobre a História do Egito Antigo. No bojo da questão, Cardoso afirmou que

há um certo *je ne sais quoi* de diferente quando o assunto tem a ver com alguma das religiões ainda vivas, num contexto em que os autores e outras pessoas se importem com ela, mesmo em comparação com assuntos atinentes a paixões político-ideológicas candentes (CARDOSO, 2005, p. 219).

Apesar de ser aplicada para a religião atualmente majoritária no Ocidente, é possível pensar que, com a retomada do neopaganismo e a participação de neopagãos na academia, os mesmos problemas denunciados por Cardoso possam ocorrer com os reavivamentos de religiões pré-cristãs. Não significa, porém, que o historiador ateu é menos passível de erros, pois pode abraçar a hiper crítica e ignorar elementos religiosos importantes. A melhor solução, portanto, seria o cuidado no trabalho com o passado, independentemente da opção religiosa do historiador (CARDOSO, 2005, p. 218-220).

O exemplo de Flowers, usado apenas como instigador do problema, deve ser considerado de forma séria, principalmente num campo de estudo sem uma teoria ou metodologia específica e ainda em fase de consolidação. Em caso de má fé ou ingenuidade, o estudo das runas pode ser diretamente prejudicado.

Conclusões

Uma das dificuldades que merece destaque como conclusão e problematização da questão é a “criação” ou adoção de textos medievais como “cânones” do neopaganismo

através de interpretações deturpadas e acríticas da natureza desses indícios. Essa tentativa de recobrar uma base textual das práticas religiosas, rituais e mágicas entre os povos germânicos e escandinavos pode ser equiparada, a meu ver, ao esforço dos satanistas ao utilizar a *Bíblia satânica* para contestar outros grupos satanistas ou outros grupos religiosos, pois

essa estratégia de legitimação parece ter sido inconscientemente derivada da tradição judaico-cristã, que aloca a fonte de autoridade religiosa num texto sagrado. Em outras palavras, crescer em uma tradição religiosa que enfatiza a autoridade da escritura cria uma atitude que pode, de forma inconsciente, transitar para outros tipos de textos muito diferentes (LEWIS, 2003, p. 105).⁷

Desta feita, é perceptível a tentativa por parte dos neopagãos de equiparação de suas crenças as religiões do livro graças à existência – ou pretensa existência, ou reforço exagerado – de práticas mágicas/religiosas/cúlticas com runas. O alerta de Cardoso sobre o envolvimento das próprias crenças nos juízos dos historiadores, assim, pode ser sacrificado; como disse certa vez o humorista Mark Twain (1898), “você não pode depender de seus olhos quando sua imaginação está fora de foco”.⁸

A utilização da autoridade científica também pode ser considerada uma estratégia legitimadora em um cenário secularizado e de visão de mundo a partir das ciências naturais (LEWIS, 2003, p. 121-122; MOOSBURGER, 2014). O paradoxal recurso aos textos medievais, por sua vez, servia como outro mecanismo de legitimação e valorização dos textos rúnicos com fundo religioso, ritual e mágico ligados ao caráter antigo ou primal desses textos, pretensamente como exemplos da pura religião pagã antes do contato com o cristianismo.

Pelas razões apresentadas, creio que me enquadro como um moderado: parece prudente manter um conjunto reduzido de inscrições como possíveis alusões de práticas “mágicas” com runas, conquanto a maioria tenha sido empregada para outros fins, como

⁷ “This legitimation strategy appears to have been unconsciously derived from the Judeo-Christian tradition, which locates the source of religious authority in a sacred text. In other words, being raised in a religious tradition that emphasizes the authority of scripture creates an attitude that can be unconsciously carried over to other, very different kinds of writings”.

⁸ “You can’t depend on your eyes when your mind is out of focus”.

nos casos da Ilha de Man. Ademais, assumir uma postura equilibrada, muitas vezes taxada como pessimista pelos românticos, permite que o pesquisador pondere entre os dois extremos, sem excluir *a priori* nenhuma das possibilidades.

Seja como for, apesar das críticas que foram aqui sumarizadas, tal leitura descuidada já singrou os balcões acadêmicos em áreas como a História, a Literatura, a Arqueologia e as Ciências da Religião. É preciso, portanto, demonstrar a dimensão dessa problemática aos interessados sobre os estudos escandinavos, além de propor caminhos e propostas.

Referências bibliográficas

- ANDREEFF, Alexander. Gotlandic Picture Stones, Hybridity and Material Culture.
- BÆKSTED, Anders. **Målruner og Troldruner: Runemagiske Studier**. København: Nordesk forlag, 1952.
- BARREIRO, Santiago. Pagãos fictícios, feiticeiros imaginários, alteridades literárias: As sagas islandesas como fonte historiográfica e sua representação do mundo pré-cristão. **Diálogos (Revista)** 20 (3), 2017. pp. 97-115.
- BERKHOUT, Carl T.; PARSONS, David; WILSON, David M. (Eds.). Preface. *In*: PAGE, Raymond Ian. **Runes and Runic Inscriptions: Collected Essays on Anglo-Saxon and Viking Runes**. Woodbridge: Boydell Press, 1995, pp. IX-XI.
- BIRRO, R. M. Uma brevíssima introdução sobre as runas e o estudo das runas. **Fato & Versões (Revista)** 6 (12), 2014. pp. 01-14.
- _____. **As representações de Sigurðr Fáfnisbani nas cruzes da Ilha de Man (sécs. X-XI)**. Tese (doutorado em História). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2017. 2. vols.
- BUGGE, Sophus. **Der Runenstein von Rök in Östergötland, Schweden**. Stockholm: Hæggström, 1910.
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. História das religiões. **Um historiador fala de teoria e metodologia: ensaios**. Bauru: EDUSC, 2005. pp. 201-221.
- CORNELL, Per e FAHLANDER, Fredrik (eds.). **Encounters, Materialities, Confrontations: Archaeologies of Social Space and Interaction**. Newcastle: Cambridge Scholars Press, 2007. pp. 242-258.
- CUBBON, William. **On manx crosses**. Conferência no Macclesfield School, 2 de Julho de 1934. Arquivo manuscrito disponível no Manx National Heritage (MNH MS 09913).

- DVERE, Catharina; PETERS, Edward. **Witchcraft and Magic in Europe: The Middle Ages**. London: The Athlone Press, 2002. Vol. 3 pp. 01-05.
- ELLIOTT, Ralph W. V. Runes, yews, and magic. **Speculum (Revista)**, 32 (2), 1957. pp. 250-261.
- _____. **Runes: an introduction**. Manchester: Manchester University Press, 1959.
- EVANS, Elliott S. **Runes: past and present**. Dissertação. Morgantown: West Virginia University Libraries, 2011.
- FLOWERS, Stephen. **Runes and magic: magical formulaic elements in the elder tradition**. Tese. Austin: University of Texas, 1984.
- GRÄSLUND, Anne-Sofie. Dating the swedish Viking-Age rune stones on stylistic grounds. *In*: STOKLUND, Marie (Ed.). **Runes and Their Secrets: Studies in Runology**. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2006. pp.117-139.
- GREEN, Denis Howard. The vocabulary of writing. **Language and History in the Early Germanic World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. pp. 254-271.
- GUSTAVSON, Helmer. **Rökstenen**. Stockholm : Riksantikvarieämbetet, 2000.
- JOLLY, Karen. Medieval magic: definitions, beliefs, practices. JOLLY, Karen; RAU-
- KERMODE, Philip Moore Callow. **Catalogue of the Manx Crosses ...** Ramsey/London: C. B. Hayes Ramsey Courier Office/ Williams and Norgate, 1892 [1887].
- KINNEBROOK, William. **Etchings of the runic monuments in the Isle of Man, with remarks**. Londonn: Longman & Co., Paternoster-Row, 1841.
- KNIRK, James E. Runes: Origin, development of the futhark, functions, applications, and methodological considerations. BUNDLE, Oscar (et. al.) (eds.). **The Nordic Languages: An International Handbook of the History of the North Germanic Languages**. New York: De Gruyter, 2002. pp. 634-648.
- LANGER, Johnni. Galdr e Feitiçaria nas Sagas Islandesas: Uma Análise do Poema Buslubæn. **Brathair (Revista)** 9 (1), 2009. pp. 66-90.
- LEWIS, James R. **Legitimizing new religions**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2003.
- MACLEOD, Mindy; MEES, Bernard. **Runic amulets and magic objects**. Woodbridge: Boydell Press, 2006.

- MEDEIROS, Elton O.S. “Ráðna stafi, mjök stóra stafi, mjök stinna stafi”: tradução comentada dos poemas rúnicos anglo-saxão, islandês, norueguês e do Abecedarium Nordmannicum, **Medievalis (Revista)** 4 (1), 2015. pp. 01-31.
- MEYLAN, Nicolas. **Magic and Kingship in Medieval Iceland: The Construction of a Discourse of Political Resistance**. Turnhout: Brepols, 2014.
- MEYLAN, Nicolas. Magic and discourses of magic in the Old Norse sagas of the apostles. **Medieval Scandinavia (Revista)** 7, 2011. pp. 107-124.
- MITCHELL, Stephen A. **Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010.
- MOOSBURGER, Théo de Borba. **Brennu-Njáls saga: Projeto Tradutório e Tradução para o Português**. Tese (doutorado em Tradução). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2014.
- PAGE, Raymond Ian. **An Introduction to English Runes**. Woodbridge: Boydell Press, 1999.
- PRICE, Neil. **The Viking Way: religion and war in the Late Iron Age Scandinavia**. Uppsala: Department of Archaeology and Ancient History, 2002.
- RAUDVERE, Catharina. Trolldómur in Early Medieval Scandinavia. JOLLY, Karen; RAUDVERE, Catharina; PETERS, Edward. **Witchcraft and Magic in Europe: The Middle Ages**. London: The Athlone Press, 2002. Vol.3. pp. 72-172.
- SHAW, Philip. Miracle as Magic: Hagiographic Sources for a Group of Norse Mythographic Motifs? OLSEN, Karin; HARBUS, Antonina; HOFSTRA, Tette (eds.). **Miracles and the Miraculous in Medieval Germanic and Latin Literature**. Leuven: Peeters, 2004. pp. 189-204.
- SIMEK, Rudolf. **Dictionary of Northern Mythology**. London: D.S. Brewer, 2007 [1993].
- THORSSON, Edred. **Futhark: a Handbook of Rune Magic**. York Beach: Samuel Weiser, 1984.