



***Hávamál*: tradução comentada do Nórdico Antigo para o Português**
***Hávamál*: annotated translation from Old Norse to Portuguese**

Elton O. S. MEDEIROS¹

Resumo: Presente no manuscrito da *Edda Poética*, o poema *Hávamál* é um dos textos mais conhecidos da literatura em nórdico antigo. Contendo elementos que remetem ao passado mitológico norte-europeu, a práticas de conduta social e indícios da religiosidade dos tempos pré-cristãos. Com esta tradução comentada feita a partir de seu idioma original para o português pretendemos lançar uma nova luz sobre a obra para o público moderno, tanto para o estudioso quanto para aqueles que tomam seu primeiro contato com o poema.

Abstract: Present in the manuscript of the *Poetic Edda*, the poem *Hávamál* is one of the most famous texts of the Old Norse literature. With elements which allude the mythological past of northern Europe, social practices of conduct and signs of pre-Christian religiosity. With this annotated translation done from the original idiom to Portuguese we intend to shed some new light upon this work to the modern public, whether to the scholar as to those that are taking your first contact with the poem.

Palavras-chave: Edda Poética – *Hávamál* – Escandinávia Medieval – Mitologia.

Keywords: Poetic Edda – *Hávamál* – Medieval Scandinavia – Mythology.

ENVIADO: 26.04.2013

ACEITO: 20.05.2013

¹ Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo – USP. *Visiting Research Fellow* da University of Winchester, Reino Unido (bolsista da CAPES – Pós-Doutorado). Membro do NEIBRAM – *Núcleo de Estudos Interdisciplinares das Ilhas Britânicas: Antiguidade e Medievo*. E-mail: eosmedeiros@hotmail.com.



I. Introdução

Em seu ensaio de 1947, intitulado *On Fairy-Stories*, o famoso escritor e então professor da Universidade de Oxford, J. R. R. Tolkien faz uma breve espalhanção sobre os livros que lhe influenciaram na infância e que de certa forma o marcaram por toda sua vida e carreira acadêmica. Em certo momento ele escreve:

I had very little desire to look for buried treasure or fight pirates, and *Treasure Island*² left me cool. Red Indians were better: there were bows and arrows (I had and have a wholly unsatisfied desire to shoot well with a bow), and strange languages, and glimpses of an archaic mode of life, and above all, forests in such stories. But the land of Merlin and Arthur were better than these, and best of all the nameless North of Sigurd and the Völsungs, and the prince of all dragons. Such lands were pre-eminently desirable.³

No Brasil, devido à forte influência francesa desde os primórdios da academia brasileira, formou-se uma sólida produção medievalística tradicionalmente focada em temas referentes a países como França, Portugal, Espanha e – em função de diversos fatores – voltados à Idade Média Central e Baixa Idade Média. Entretanto, nas últimas décadas vem-se notando o interesse crescente por parte de pesquisadores que buscam temáticas que divergem dessa tradição acadêmica nacional e visam períodos anteriores aos séculos XII-XV e regiões que incluem o além-Reno e o norte europeu de forma geral. Como é o caso da Inglaterra e Escandinávia Alto Medieval, por exemplo, que têm sido objeto de estudos cada vez em maior número tanto em nível de graduação quanto pós-graduação. Com certeza uma razão para tal fato é o de que nesses pesquisadores encontraremos um mesmo tipo de sentimento que os fazem se identificar com as palavras de Tolkien e em seu interesse por tal passado da Europa setentrional.

Voltando-nos ao campo da História e Literatura, especificamente, em ambas as regiões geográficas há um amplo conjunto de fontes escritas que desde finais do século XIX tem proporcionado uma riquíssima produção de trabalhos em centros internacionais de pesquisa. Dos tempos da Inglaterra anglo-saxônica temos, por exemplo, seu corpus literário (tanto em prosa

² Se referindo ao livro *A Ilha do Tesouro* de 1883, do escritor Robert Louis Stevenson (autor também do aclamado *O Médico e o Monstro*, de 1886).

³ TOLKIEN, J. R. R. *The Legend of Sigurd and Gudrún*. Londres: HarperCollins, 2009, p. 3.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

quanto p^oético, onde se destacam textos como as homilias de Ælfric de Eynsham e poemas como *Beowulf*); e na Escandinávia a *Edda Poética*, as obras de Snorri Sturluson (como a *Edda em Prosa* e a *Heimskringla*), além das sagas e demais textos. E é justamente na *Edda Poética* que encontramos um dos textos mais conhecidos desse conjunto documental, cuja importância e influência em nossa atualidade ultrapassam os limites do mundo acadêmico: o *Hávamál*.

II. O Documento

O *Hávamál* integra o conjunto de poemas compostos em nórdico antigo que conhecemos hoje como a *Edda Poética* ou *Edda Antiga*⁴ ou ainda a *Edda Sæmundar*⁵ existente apenas em um único exemplar medieval conhecido como *Codex Regius* (GKS 2365 4to). O poema é o segundo texto do conjunto de autoria anônima que contém elementos mitológicos e heroicos da tradição histórico-literária nórdica. Como a *Völuspá*, o *Vafþrúðnismál*, *Grímnismál*, *Skírnismál*, *Hárbarðsljóð*, *Hymiskviða*, *Lokasenna*, *Þrymskviða*, *Völundarkviða* e o *Alvíssmál*, entre outros. Uma vez que a obra não possui um título original que a identifique, o nome popular do *Codex Regius* (“*Edda Poética*”) se originou nada mais como uma forma deliberada de diferenciá-la da *Edda* (a *Edda em Prosa*) de Snorri Sturluson (c. 1179-1241).

Com base em análises paleográficas, sabemos que o manuscrito da *Edda Poética* foi escrito inteiramente por um único autor na Islândia em meados do século XIII (c. 1270). Talvez a partir de uma versão original anterior. Entretanto, a história pregressa do manuscrito antes de sua descoberta no século XVII nos é praticamente desconhecida. O que sabemos é que já por volta do ano de 1643 o *Codex Regius* se encontrava nas mãos do colecionador e antiquário islandês Brynjólfur Sveinsson, então bispo de Skálholt, devido à data de sua assinatura que se encontra na parte inferior da primeira página do manuscrito (a página onde se encontra o início da *Völuspá*).

Em 1662 o manuscrito foi enviado como presente ao rei Frederico III da Dinamarca – daí a origem de sua denominação (*Codex Regius*, “o Livro do Rei”, numa tradução livre) – sendo então preservado na Biblioteca Real da

⁴ *Edda Antiga* devido à antiga hipótese que o manuscrito seria anterior a *Edda* de Snorri Sturluson, o que não é verdade.

⁵ Devido à outra antiga hipótese de que sua autoria seria do islandês Sæmundr Sigfússon (c. 1056-1133).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Dinamarca até 1971, quando foi levado de volta à Islândia. Atualmente ele se encontra no “Instituto de Estudos Islandeses Árne Magnússon” (*Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum*) em Reykjavík.

É notório que os textos das Eddas sempre atraíram a atenção aos longos dos séculos tanto de estudiosos quanto de leigos em geral. Inspirando e influenciando vividamente escritores e pesquisadores a comporem seus trabalhos desde a descoberta do manuscrito. Dentre vários outros nomes famosos que podemos citar como grandes admiradores da literatura nórdica e da *Edda Poética* – e exemplo também do grau de influência de tal obra – está o do já citado no início desta introdução, o filólogo, escritor e professor, J. R. R. Tolkien.

Durante seus anos de magistério na Universidade de Oxford, além do curso de inglês antigo, Tolkien também ministrou aulas a respeito do nórdico antigo e principalmente sobre sua poesia e consequentemente dos textos da *Edda Poética*. Sua admiração por tal obra era tamanha que elementos deste universo literário podem ser encontrados por toda a obra do autor (acadêmica e ficcional⁶). Tal admiração chegou ao ponto dele compor dois poemas em inglês moderno, utilizando a métrica do nórdico antigo, tendo por inspiração textos da *Edda Poética* em paralelo à narrativa da saga dos Volsungs. O que resultou nos poemas que ele nomeou como *Völsungkeviða em nýja* (“A Nova Canção dos Volsungs”) e *Gudrúnarkviða em nýja* (“A Nova Canção de Gúdrun”).⁷

Para termos uma ideia da visão de Tolkien sobre tais obras e sobre o passado nórdico, melhor do que apenas tecer conjecturas baseadas em supostas

⁶ Um exemplo disso pode ser visto em sua primeira obra ficcional publicada, *O Hobbit*, onde os nomes dos personagens anões da história são derivados da *Völuspá*, como ele disse em uma carta de 1937: “I don’t much approve of *The Hobbit* myself, preferring my own mythology (which is just touched on) with its consistente nomenclature... to this rabble of Eddaic-named dwarves out of *Völuspá*, *nemfangled hobbits and gollums (invented in an idle hour)* and *Anglo-Saxon runes*”. Cf. TOLKIEN, 2009, p. 4.

⁷ Desde sua gênese, ambos os textos permaneceram desconhecidos do grande público. Sendo citados brevemente pelo autor apenas a familiares e em uma carta ao amigo W. H. Auden na década de 1960; e mais tarde considerados perdidos pelo próprio Tolkien. Com a organização do espólio do autor por seu filho, Christopher Tolkien, os dois poemas foram recuperados e finalmente publicados no ano de 2009 em um único volume sob o título *The Legend of Sigurd and Gudrún* pela editora HarperCollins. Cf. TOLKIEN, 2009.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

interpretações e indícios a partir de suas obras de fantasia é poder ter contato direto com os textos de suas aulas e conferências. Em seu texto intitulado *Introduction to the 'Elder Edda'*⁸, ao falar sobre o contexto histórico-literário da *Edda Poética* e as possíveis influências externas que essa sofreu, ele expõe seu ponto de vista sobre a concepção da obra, sobre esse passado medieval norte-europeu e ao final se aproxima da abordagem deste nosso trabalho acerca daquela que é a personagem principal do *Hávamál*:

Of course, it is true that however much we emphasize the Norwegian character and atmosphere of these poems it is not free from importation. Actually imported themes – such as pre-eminently the Völsung and the Burgundian and Hun stories – not only acquired a leading place in the Edda, but may even be said to have received in exile their finest treatment. But this is because they were so thoroughly naturalized and Norwegianized: the very uprooting had set the tales free for artistic handling unhampered by history or antiquarianism, for recolouring by Northern imagination, and association with the looming figures of the Northern gods. The only really important modification one must make is in favour of the Goths – difficult as it is to decipher the hints that survive the ages, it is clear that these people of Scandinavian origin but whom fate had marked out for a special history and tragedy were followed step by step by the people of the North, and became with their enemies the Huns the chief themes of poets – so much so that in later days *gotar* remained as a poetic word for 'warrior', when the old tales were overlaid and mingled with other matters. From the Goths came the runes, and from the Goths came (it would appear) Óðinn (Gautr), the god of runic wisdom, of kings, of sacrifice. And he is really important – for the astonishing fact that he is clearly un-Scandinavian in origin cannot alter the fact that he became the greatest of the Northern gods.⁹

III. O *Hávamál*

Assim como os demais textos do *Codex Regius*, o *Hávamál* – apesar de ser um poema – foi escrito de forma contínua como um texto em prosa, sendo o início de cada estrofe marcado por uma letra maiúscula.¹⁰ O primeiro a transcrever o poema dividindo-o claramente em estrofes separadas e numeradas (usando como referencial a própria divisão contida no manuscrito) foi o filólogo e linguista norueguês Sophus Bugge em sua edição da *Edda*

⁸ Segundo seu filho, Christopher, esse texto provavelmente teria sido concebido como parte de uma apresentação a alguma conferência ou mesmo parte das aulas de Tolkien. Cf. TOLKIEN, 2009, p. 13-15.

⁹ Cf. TOLKIEN, 2009, p. 22-23.

¹⁰ O mesmo ocorre também com os textos poéticos anglo-saxônicos, como *Beowulf*.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Poética de 1867, cuja organização do poema quase todas as demais edições posteriores até a atualidade se baseiam. De forma geral, dependendo das opções tomadas por cada organizador ao transcrever e traduzir o texto, o *Hávamál* tem por volta de 163 a 165 estrofes. A opção por mais ou menos estrofes acaba sendo extremamente subjetiva. Devido a certas imprecisões do manuscrito, por vezes tradutores e editores optam por reunir duas ou mais estrofes como sendo apenas uma ou dividem uma estrofe em mais partes, seguindo sua interpretação do texto.

O *Hávamál*, como o conhecemos, só existe na versão contida no *Codex Regius*. Entretanto, é possível encontrar evidências de sua presença em outras obras da época. Indicando assim que ele seria relativamente conhecido no período medieval escandinavo. Por exemplo, a primeira estrofe do *Hávamál* é citada quase que integralmente na *Gylfaginning* da *Edda em Prosa* de Snorri Sturluson, quando a personagem de Gylfi é levada ao salão do Valhalla. Pouco antes de adentrar no local ele diz: “*Gáttir allar, aðr gangi fram, um skyggnask skyli, því at óvíst er at vita hvar óvinir sitja á fleti fyrir*”.

A estrofe 84 do poema pode ser encontrada na *Fóstbræðra saga* (capítulo 21), onde um thrall na Groenlândia desconfia que sua senhora esteja sendo infiel. Enquanto que os versos iniciais das estrofes 76 e 77 são citados na última estrofe do poema *Hákonarmál* de Eyvindr Skáldaspillir¹¹: “*Deyr fé, deyja frændr...*”. Na literatura nórdica antiga como um todo existem outras passagens onde podemos encontrar indícios semelhantes. Como é o caso dos capítulos 6 e 7 da *Heimskringla* onde temos ecos do que poderia ser a estrofe 148.

¹¹ Eyvindr Finnsson “Skáldaspillir”, poeta norueguês do século X, possui entre as obras atribuídas à sua autoria os poemas *Hákonarmál* e *Háleygjatal*. O *Hákonarmál* narra a morte e a chegada ao Valhalla do rei norueguês Hakon o Bom (c. 920-961), filho do rei Harald I da Noruega (c. 850-932) – também conhecido como *Hákon Aðalsteinfóstri* (“filho adotivo de Athelstan”) por ter sido criado na corte de Athelstan, rei da Inglaterra (c. 893-934) – na batalha de Fitjar. A obra narra sua morte e como ele é conduzido por valquírias até a presença de Odin no Valhalla. A última estrofe do poema, onde podemos encontrar a referência aos versos do *Hávamál*, diz: “*Deyr fé, deyja frændr, eyðisk land ok lãð; síts Hákon fór með heðin goð, mörg es þjóð of þéuð* [“O gado morre, parentes morrem, o campo e a terra estão devastados; desde que Hakon se foi com os deuses pagãos, muitas pessoas estão arrasadas”]; cf. JÓNSSON, 1929 (tradução nossa). Outra possibilidade seria de que tal passagem fosse apenas uma fórmula, uma expressão, poética da época comum tanto a Eyvindr Skáldaspillir quanto ao autor do *Hávamál*.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Entretanto, em nenhuma delas o *Hávamál* é identificado ou nomeado como tal.¹²

Apesar das divergências entre pesquisadores sobre a origem dos poemas do *Codex Regius*, há certo consenso de que seus textos são mais antigos que o manuscrito existente e são provavelmente fruto de uma tradição oral anterior ao seu registro escrito. Um dos elementos que fundamenta essa hipótese, assim como a possibilidade da existência de uma versão escrita que antecedeu o *Codex Regius* (e do qual ele deriva), são as inconsistências e erros de continuidade semântica de certas partes da obra. O que poderia ser explicado como sendo equívocos cometidos pelo copista do manuscrito a partir de uma versão anterior.¹³

Como veremos, a figura central do *Hávamál* é o deus Odin. Contudo, diferente do que o leitor que toma seu primeiro contato com o poema pode vir a pensar, não há uma homogeneidade do texto ao desenrolar do poema, apresentando tanto aforismos e conteúdo muito semelhante aos provérbios bíblicos do Velho Testamento quanto conhecimentos místicos e mitológicos. Na verdade, ao invés de um único poema, o melhor seria dizer que o texto do *Hávamál* seria composto por diversos poemas. Podemos identificar ao menos seis partes que podem inclusive ser lidos de forma independente das demais, sem que sua compreensão seja prejudicada.

Tais partes seriam: 1) “Os ensinamentos de Odin” ou ainda *Gestapátr* (estrofes 1-95), onde temos inicialmente os ensinamentos – muitas vezes enigmáticos – do deus Odin a respeito de como receber e lidar com um hóspede e mais tarde outros temas de âmbito social mais geral; 2) depois o relato sobre Odin e a filha de Billing (aproximadamente as estrofes 96-103); seguido de 3) o relato sobre Odin e Gunnlod (entre as estrofes 104-110); depois temos 4) o *Loddfáfnismál* (estrofes 111-137), onde Odin se dirige a personagem de Loddfafnir lhe aconselhando sobre os mais diversos assuntos e lembrando em certa medida os ensinamentos das estrofes da primeira parte do *Hávamál*; e por fim temos as duas últimas partes e talvez as mais conhecidas – principalmente pelos estudiosos da mitologia nórdica – 5) o *Rímatal* (estrofes 112-145) onde Odin conta como ele se ofereceu como sacrifício a si mesmo e

¹² EVANS, David A. H. (ed). *Hávamál*. Londres: Viking Society for Northern Research, 1986, p. 22-23.

¹³ Exemplos que serão tratados nos comentários ao longo da tradução.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

após nove noites como ele retornou à vida trazendo consigo o conhecimento sobrenatural das runas; e finalmente 6) o *Ljóðatal* (estrofes 146-163) onde o deus fala a respeito das dezoito canções/encamentos que ele conhece e sobre seus poderes, encerrando assim o *Hávamál*.

Da mesma forma como o poema apresenta essa diversidade quanto a sua temática ao decorrer do texto, há também uma variação quanto à métrica nas diversas partes que o compõe. Como os outros textos que fazem parte da *Edda Poética*, no *Hávamál* podemos encontrar os três principais estilos poéticos predominantes da poesia éddica: o estilo *ljóðabátr*, *málabattr* e *fornyrðislag*. Sendo que a maior parte do *Hávamál* se encontra composto no estilo do primeiro, mas possuindo versos também no estilo dos dois últimos. Não iremos nos aprofundar nas particularidades de tais estilos poéticos – visto não ser este o objetivo principal de nosso trabalho – contudo vale ressaltar que o *ljóðabátr* seria um estilo muito particular, exclusivo da poesia islandesa. Apesar disso, ele se aproximaria parcialmente do estilo *fornyrðislag*, quanto a sua estrutura. O *fornyrðislag* por sua vez se assemelharia com o verso anglo-saxônico (encontrado em obras como *Beowulf*, *Judite* e a *Batalha de Maldon*, por exemplo).¹⁴

É claro que esta divisão das seis partes do *Hávamál* não é algo tão rígido e depende muito da edição e da organização dada ao texto por parte de cada pesquisador e tradutor da obra. Sendo a divisão apresentada acima – e utilizada por nós em nossa tradução – como uma das mais usuais sobre o assunto.

IV. Os Muitos Nomes de Odin

Uma das características de Odin na literatura nórdica (tanto a de caráter mitológico assim como nas sagas) é a variedade de nomes pelos quais ele é conhecido e que estão, na maioria dos casos, atrelados ao seu papel e suas

¹⁴ Para maiores detalhes e uma introdução quanto à versificação dos poemas éddicos, e em particular do *Hávamál*, indicamos o artigo de Théo de Borba Moosburger. Cf. MOOSBURGER, Théo de Borba. “O verso aliterativo nórdico antigo: duas traduções do *Rúnatal* (*Hávamál* 138-145)”. In-*Traduções*, vol. 2, n° 3, 2010, p. 40-55. Para maiores detalhes a respeito das particularidades das partes e das estrofes do *Hávamál* – sua organização, edição e etc – recomendamos a obra de David A. H. Evans (cf. EVANS, 1986, p. 1-38) e Lee M. Hollander. Cf. HOLLANDER, Lee M. *The Poetic Edda*. Austin: University of Texas Press, 2000, p. 13.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

atitudes em tais narrativas. Um dos mais conhecidos é o nome *Alfaðir* ou *Alfǫðr* (“Pai de Todos”). Além desse podemos encontrar outros que variam conforme ele se apresenta através de um caráter mais sapiencial, ou por seus feitos mágicos, ao trapacear e enganar seus inimigos, ao instigar e auxiliar em batalha e etc. A cada ocasião e dependendo da situação lhe é atribuído um novo nome ou epíteto. Entretanto, nem sempre é possível ter uma compreensão clara do nome e ao que ele está se referindo. O que reflete a dificuldade de interpretação para possíveis traduções.

Ao longo do *Hávamál* – onde no título temos um exemplo de um de seus nomes (*Hávamál*: “Os Dizeres de Hár/Hávi”) – Odín também é chamado por sete nomes diferentes: além de *Odin* e de *Hár/Hávi* (“o Altivo”, “Aquele que está no alto”), ele também é chamado de *Bolverk* (“o Perpetrador”, “Aquele que faz o Mal”), *Hroþr* (“o Sábio”), *Thundr* (“Trovejante”), *Hroptatyr* (“o Sábio” ou ainda “o Sábio Tyr”) e *Fimbulthul* (“o Poderoso Sábio”).

Para maiores detalhes sobre a profusão de nomes e a presença do deus nesta cultura literária norte-europeia, além dos nomes que podem ser encontrados na *Edda Poética*, na *Edda em Prosa* de Snorri Sturluson e sua *Heimskringla*, nas sagas islandesas e demais fontes do período, um excelente referencial teórico específico sobre esse tema é a obra de Hjalmar Falk, *Odensheite*, Kristiania: Jacob Dybwad, 1924.

V. Sobre a atual tradução

O *Hávamál* é um dos grandes textos da literatura norte-europeia medieval e que ganhou uma grande produção de pesquisas e críticas desde a descoberta do *Codex Regius*. Nas últimas décadas, com a maior facilidade de acesso a tais fontes, cada vez mais trabalhos vêm proliferando em outros idiomas além do inglês e das línguas escandinavas, como é o caso do português. Apesar disso, esses novos trabalhos ainda continuam muito atrelados às traduções realizadas entre os séculos XIX e XX. No caso do Brasil, majoritariamente às obras em inglês.

Assim, o leitor/pesquisador acaba muitas vezes dependente quase que exclusivamente das interpretações e da escrita de um dado tradutor. E é aí que está a importância de novas traduções que contribuam com novas interpretações que possibilitem um maior acesso do leitor ao texto original.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Contudo, traduções do *Hávamál* para o português não são necessariamente uma novidade. Assim como em outras regiões do globo, o poema foi apropriado por nossa contemporaneidade por diversas pessoas e grupos para os mais diferentes propósitos¹⁵, extrapolando o ambiente do mundo acadêmico. Basta uma rápida consulta à internet para encontrarmos dúzias de sites com versões do poema vertidos ao nosso idioma.

Todas ou quase todas feitas a partir de obras inglesas ou norte-americanas, como as já consagradas de Lee M. Hollander e Carolyne Larrington. Traduções essas feitas para o português sem um cuidado crítico de seu conteúdo e sem um maior rigor no tratamento do documento, visando apenas à divulgação da obra segundo propósitos particulares de seus idealizadores. Tornando-as assim traduções de “segunda-mão”, contendo – não raro os casos – equívocos (linguísticos e contextuais) e deturpações do texto original.

O desenvolvimento de nossa atual tradução do *Hávamál* para o português é produto de duas iniciativas. Primeiramente ela é um desdobramento de nosso projeto temático “*Assim Falou Salomão: Magia, Cristianismo, Poder e Autoridade na Inglaterra Anglo-Saxônica*”, devido a seus elementos envolvendo práticas mágicas e por seu caráter sapiencial na forma de diálogo, servindo como um paralelo escandinavo a textos como os poemas do conjunto documental *Diálogos de Salomão e Saturno* (em inglês antigo). E também está relacionado com nossa pesquisa pós-doutoral em desenvolvimento na University of Winchester (Reino Unido), intitulada “*O Reino da Santa Sabedoria: a construção do ideal de poder régio cristão na Inglaterra anglo-saxônica*”, servindo como um exemplo de obra de teor sapiencial a compararmos à versão em inglês antigo da *Consolatio Philosophia* de Boécio que – assim como o *Hávamál* – reproduz o formato de diálogo entre uma figura “ativa” detentora de sabedoria e conhecimento e uma figura “passiva” que recebe tais informações, como seu interlocutor.¹⁶

¹⁵ Dentre alguns exemplos podemos citar organizações de religiosidade neopagã, grupos esotéricos, entusiastas de reconstituição histórica, fãs de gêneros musicais como o “folk metal”, jogadores de *Roleplaying Games* (RPG), entre muitos outros; até mesmo grupos de intolerância de inspiração neonazista.

¹⁶ Na *Consolatio* este par seria composto pela própria Sabedoria e o filósofo (no caso de sua versão anglo-saxônica – foco de nossa pesquisa – entre a Sabedoria cristã e o rei Alfred o Grande), enquanto no *Hávamál* este se daria entre a figura do deus Odin e o próprio leitor/ouvinte (ou a personagem de Loddfafnir, como será visto ao longo do texto).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

E em segundo lugar, esta tradução surge como uma forma de suprir uma carência de fontes do gênero em nosso país. Sendo esta nossa tradução integral do texto do *Hávamál* a primeira a ser concebida em língua portuguesa a partir do original em nórdico antigo a vir acompanhada da transcrição do mesmo e de comentários críticos e explicativos.

Todo ato de tradução é uma tarefa complexa. Nenhuma tradução, por melhor que seja estará a salvo de críticas e equívocos. Na atual tradução do *Hávamál* tentamos atingir um meio termo entre o texto original e a língua portuguesa. Evitando realizar uma tradução extremamente literal, o que viria a descaracterizar o texto ao vertê-lo para o português, tornando-o confuso e de difícil leitura. Ao mesmo tempo tentamos mantê-lo o mais próximo possível de seu conteúdo em nórdico antigo, evitando adaptações e arcaísmos desnecessários e/ou excessivos, o que tornaria o texto uma reelaboração (ou até mesmo uma paráfrase) do texto original e não uma tradução.

O *Hávamál* está longe de ser um texto simples de se compreender e especialmente traduzir. Devido a seu conteúdo – com seus aforismos enigmáticos e nem sempre de fácil elucidação e indícios de trechos corrompidos ou fragmentários – muito da interpretação do texto se torna subjetiva. O que pode ser visto pelas diversas interpretações que uma mesma estrofe pode apresentar para diferentes tradutores, como veremos ao longo dos comentários de nossa tradução. Nesse sentido, podemos até estabelecer um paralelo moderno com o *Finnegans Wake* de James Joyce, que devido seu conteúdo complexo, também possui a característica de gerar interpretações diversas para cada leitor e a partir do qual uma tradução corre o grande risco de descaracterizar completamente o sentido primordial do texto. Levando ao surgimento de algo completamente diferente da obra original. Incorrendo no perigo de não se tornar numa transposição semântica do texto para outro idioma, mas uma mera sombra do que é a obra de fato.

Nem por isso a tarefa de traduzir deve ser repudiada em prol de uma exaltação exclusiva e monolítica do texto original. Muito pelo contrário! Traduções, principalmente de textos complexos e de valor histórico – como é o caso em questão – são de suma importância tanto para o leigo quanto (e podemos dizer, principalmente) para o pesquisador e estudioso sobre o tema.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Traduções de textos como o *Hávamál*, indiferentemente para qual idioma, possuem tanto valor quanto a leitura dos originais. A diferença é a de que enquanto com os textos originais temos o contato direto com as minúcias e a semântica original da obra, com o pensamento da época, com as traduções temos a possibilidade de observar como esses textos são compreendidos pelo leitor moderno. Com as traduções temos a chance de acompanhar a interpretação da obra através de escolhas de palavras, reconstruções de frases e conceitos elaborados por outros pesquisadores. Em suma, por meio de traduções (no plural, pois para o estudioso quanto mais traduções ele tiver contato melhor) podemos ter uma visão mais aprofundada de tais obras através de diferentes pontos de vistas de diferentes tradutores, possibilitando o confronto e o debate interpretativo e assim tirarmos nossas próprias conclusões e interpretações a partir de nossa própria leitura da obra original.

A leitura do texto em seu original em nórdico antigo é um elemento fundamental para o pesquisador, enquanto as traduções são sua ferramenta inicial para o debate e a análise crítica. É claro, para aqueles que estão tomando seu primeiro contato com a obra e seu universo literário as traduções se tornam uma porta de entrada imprescindível.

Como dissemos anteriormente, foi evitada uma tradução excessivamente literal e alterações desnecessariamente do original. Porém, foram necessárias algumas mudanças inevitáveis ao verter o texto para a língua portuguesa. Primeiramente, de forma alguma tentamos reproduzir a métrica e o estilo poético do nórdico antigo, e quando essa aconteceu foi por mero acaso.¹⁷ Visto que a prioridade sempre foi reproduzir o conteúdo semântico da obra. Para tanto, em alguns momentos foi necessário alterar a ordem de alguns versos e palavras – e até mesmo a inserção de novas palavras – para uma melhor compreensão do texto. Em nossa tradução, contudo, quando isso ocorre há uma observação indicando o fato.

Nomes próprios foram normatizados para o alfabeto latino. Letras como *ð*, *þ* e *ǫ* foram transpostos como *d*, *th* e *o*. Assim, *Óðinn* se tornou *Odin*, *Gunnlǫð* se tornou *Gunnlod* e *Fimbulþulr* se tornou *Fimbulthul*. Outros nomes, que em nórdico antigo terminam com o característico “r”, também foram adaptados

¹⁷ Um ótimo exemplo de uma possibilidade de tradução do *Hávamál* visando sua sonoridade poética e a estética do texto pode ser encontrada em MOOSBURGER, 2010, p. 45-53.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

(seguinto principalmente as normatizações das traduções feitas para o inglês moderno): *Suttungr* tornou-se *Suttung*, por exemplo.

O texto do *Hávamál* em nórdico antigo que acompanha nossa tradução possui como principal referencial as transcrições das obras de Guðni Jónsson, *Eddukvæði: Sæmundar-Edda*, Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan, 1956; e de David A. H. Evans, *Hávamál*, Londres: Viking Society for Northern Research, 1986.

Tradução Hávamál

(Stofnun Árna Magnússonar, ms. Codex Regius - GKS 2365 4to)

I. Os ensinamentos de Odin ¹⁸		
Gáttir allar áðr gangi fram um skoðask skyli um skygnask skyli því at óvíst er at vita hvar óvinir sitja á fleti fyrir	1.	Em todas as portas, antes de entrar, deve-se observar, deve-se procurar, pois é difícil saber onde os inimigos se sentam na habitação de antemão.
Gefendr heilir gestr er inn kominn hvar skal sitja sjá? Mjök er bráðr sá er bröndum skal síns of freista frama	2.	Saudações aos anfitriões! Um convidado está vindo: onde ele deve procurar para se sentar? Muito em breve com a espada ele deve testar sua coragem. ¹⁹

¹⁸ Dividimos nossa tradução em seis partes, seguindo a tradição de estudos sobre a obra, e acrescentamos a elas títulos (que não constam no texto original) com a única intenção de servir como um referencial ao leitor.

¹⁹ A primeira parte da estrofe não apresenta grandes problemas quanto a sua interpretação, deixando clara a referência da saudação do convidado ou viajante que chega à residência de outro buscando por abrigo. Contudo, a segunda parte da estrofe não é clara e deixa margem para múltiplas interpretações. Para maiores detalhes, cf. EVANS, 1986, p. 75-77.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Elds er þørf þeims inn er kominn ok á kné kalinn matar ok váða es manni þørf þeims hefir um fjall farit	3.	O fogo é necessário para aquele que vem com os joelhos gelados; de comida e roupas o homem precisa, aquele que viajou pela montanha.
Vats er þørf þeims til verðar kóm þerru ok þjóðlaðar góðs um æðis ef sér geta mætti orðs ok endrþøgu	4.	Água é necessária para quem vêm em busca de descanso, (assim como) secar-se e de boas-vindas; de boa disposição, se ele puder obter, palavras e silêncio em retribuição. ²⁰
Vits er þørf þeims víða ratar dælt er heima hvat at augabragði verðr sá er ekki kann ok með snotrum sitr	5.	Inteligência é necessária para aquele que viaja longe, pois tudo é fácil em casa; torna-se motivo de riso aquele que não sabe de nada e senta-se entre os sábios.
At hyggjandi sinni skylit maðr hræsinn vera heldr gætinn at geði þá er horskr ok þøggull kómr heimisgarða til sjaldan verðr víti vörum því at óbrigðra vin fær maðr aldregi en manvit mikit	6.	De sua inteligência o homem não deve se vangloriar, mas ser cauteloso sobre os pensamentos; quando o sábio e silencioso vem até uma habitação, raramente o mal recai sobre o cuidadoso, pois melhor amigo nenhum homem conseguirá do que a grande sabedoria.
Hinn vari gestr er til verðar kóm þunnu hljóði þegir eyrum hlýðir en augum skoðar svá nýsisk fróðra hverr fyrir	7.	O convidado esperado que vem em busca da refeição mantém um cauteloso silêncio, ouve com os ouvidos, com os olhos observa; assim todo homem sábio se porta frente ao perigo.
Hinn er sæll er sér of getr lof ok líknstafi	8.	Dele é a sorte, aquele que obtém para si mesmo glória e palavras agradáveis;

²⁰ A interpretação dessa estrofe é a de que um convidado necessita de conversa, palavras (*orðs*), de seu anfitrião e então silêncio em retorno (*endrþøgu*) para que ele – o convidado – também possa falar. Cf. EVANS, 1986, p. 78.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

ódælla er við þat er maðr eiga skal annars brjóstum í		isto é incerto de encontrar: o que deve ter no peito de outro homem.
Sá er sæll er sjalfr of á lof ok vit meðan lífir því at ill røð hefr maðr opt þegit annars brjóstum ór	9.	Ele é afortunado, aquele que por si mesmo possui glória e sabedoria enquanto vive; pois maus conselhos frequentemente são recebidos do peito de outro homem.
Byrði betri berrat maðr brautu at en sé manvit mikit auði betra þykkir þat í ókunnum stað slíkt er válaðs vera	10.	Melhor fardo homem nenhum carrega no caminho do que muito bom senso; melhor do que riqueza isto lhe parece em um lugar que lhe é estranho, tal é o modo de ser do empobrecido. ²¹
Byrði betri berrat maðr brautu at en sé manvit mikit vegnest verra vegra hann velli at an sé ofdrykkja qls	11.	Melhor fardo nenhum homem carrega no caminho do que muito bom senso; pior provisão para ele levar pelo caminho é a bebedeira de cerveja.
Era svá gótt sem gótt kveða ql alda sonum því at færa veit er fleira drekkir síns til geðs gumi	12.	Não é assim tão boa, como dizem ser boa, a cerveja para os filhos dos homens; pois menos o homem sabe – quanto mais ele bebe – de seus pensamentos.
Óminnishegri heitir	13.	Um pássaro chamado Esquecimento: ²²

²¹ A interpretação dessa estrofe pode ser um pouco confusa, mas uma interpretação possível é a de que para o homem desprovido de tudo e que se encontra em um lugar que não conhece – que lhe é estranho – a melhor riqueza que ele pode ter é o bom senso, uma vez que ele não sabe o que pode vir a acontecer ou o que lhe espera.

²² O pássaro a que a palavra *óminnishegri* estaria se referindo seria a garça. Este tipo de referência à garça e ao esquecimento e entorpecimento aparece apenas neste trecho da literatura em nórdico antigo. Lee M. Hollander sugere que isso poderia estar relacionado a um estado alterado de consciência causado pelo consumo de penas de garça em práticas mágicas (cf. HOLLANDER, 2000, p. 16). Outras interpretações variam desde o formato das jarras usadas para se servir a cerveja (que lembrariam o formato de uma garça), passando pela comparação do comportamento do pássaro ao ficar inerte por muito tempo,

sá er yfir qlðrum þrumir hann steln geði guma þess fugls fjöðrum ek fjotræðr vask í garði Gunnlaðar		ele paira sobre celebrações de cerveja, ele rouba os pensamentos dos homens. Pelas penas desse pássaro eu fui preso no lar de Gunnlod. ²³
Qlr ek varð varð ofrölví at hins fróða Fjalars því er qlðr bazt at aprtr of heimtir hverr sitt geð gumi	14.	Eu fiquei bêbado, fiquei muito bêbado junto com o sábio Fjalar; ²⁴ por isso que a melhor das bebedeiras é aquela da qual posteriormente todo homem recupera seus pensamentos.
Þagalt ok hugalt skyli þjóðans barn ok vígdjarft vera glæðr ok reifr skyli gumna hverr unz sinn bíðr bana	15.	Silencioso e pensativo deve ser o filho de um líder e ameaçador em batalha; feliz e generoso deve ser todo homem até o momento de sua morte.
Ósnjallr maðr hyggsk munu ey lifa ef hann við víg varask en elli gefr honum engi frið þótt honum geirar gefi	16.	O homem tolo acredita que viverá para sempre se ele evitar a batalha; mas a velhice não lhe dará nenhuma paz, ainda que as lanças o poupem.
Kópir afglapi er til kynnis kómtr þylsk hann umbeða þrumir	17.	O tolo boceja quando vai até os parentes, ele resmungou ou então fica em silêncio.

até uma comparação com o fato de a garça regurgitar alimento e aquele que bebe demais (cf. EVANS, 1986, p. 80). É possível também que haja aqui apenas uma construção poética metafórica relacionada não exatamente à figura da garça em si, mas apenas ao fato dela ser um pássaro e assim poder voar sobre salões onde estejam ocorrendo banquetes e festas, e por se chamar Esquecimento “roubaria” os pensamentos daqueles que se embriagam.

²³ Esta é a primeira menção a Gunnlod no poema. Na mitologia ela é a filha do gigante Suttung, que adquire o “hidromel da poesia” dos anões Fjallar e Gjallar. Mais tarde, Odin consegue roubar o hidromel seduzindo Gunnlod. Esta história será abordada nas estrofes 104 a 110. Maiores detalhes sobre a história de Gunnlod, o hidromel da poesia e como Odin o obtém podem ser encontrados no *Skáldskaparmál* na *Edda em Prosa* de Snorri Sturluson.

²⁴ Há o questionamento se aqui não existe uma confusão entre personagens e na verdade ao se mencionar Fjallar o poema esteja de fato se referindo ao gigante Suttung (cf. EVANS, 1986, p. 80-81; cf. HOLLANDER, 2000, p. 17).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

alt er senn ef hann sylg um getr uppi er þá geð guma		Tudo acontece de uma vez se ele consegue bebida: libertos estão os pensamentos do homem. ²⁵
Sá einn veit er víða ratar ok hefr fjöld um farit hverju geði stýrir gumna hverr sá er vitandi er vits	18.	Apenas ele sabe, aquele que vagou por diversos lugares e tem viajado para longe, qual é o pensamento que impulsiona todo homem; é inteligente aquele que sabe disso. ²⁶
Haldit maðr á ker drekki þó at hófi mjöð mæli þarft eða þegi ókynnis þess var þik engi maðr at þú gangir snemma at sofa	19.	Que o homem não segure a caneca, ²⁷ beba o hidromel com moderação, fale de forma sensata ou fique em silêncio; por sua falta de gentileza nenhum homem irá criticá-lo se você for buscar pela cama cedo.
Gröðugr halr nema geðs viti etr sér aldrtreaga opt fær hlægis er með horskum kóm manni heimskum magi	20.	O homem guloso, a não ser que tenha sensatez, come para sua própria tristeza; frequentemente desperta risos quando vem entre homens sábios: a barriga do homem tolo.

²⁵ Com a bebida, mesmo o mais ranzinza ou introspecto se torna um falastrão.

²⁶ Esta estrofe, especialmente o último verso (*sá er vitandi er vits*), é fonte de divergências entre os tradutores quanto a seu verdadeiro significado. Entre as possibilidades a mais consensual é a de que se trata de uma pessoa sábia aquele já viajou o suficiente, pois sabe com conhecimento de causa o que impulsiona os homens. Cf. EVANS, 1986, p. 82.

²⁷ Esta passagem também é controversa em seu significado. Não é claro exatamente qual seria a verdadeira lição a ser passada. Uma das possibilidades, oriundas de estudiosos do século XIX, seria de que o poema estaria implicitamente dizendo para se abster da bebida ou beber com moderação. Contudo, essa interpretação não faz sentido com o restante da estrofe numa leitura mais detalhada. Outra interpretação seria a de que o poema alerta para uma conduta educada de se servir, não segurar a caneca (ou a jarra) de bebida por muito tempo e compartilhá-lha com os demais. Partindo dessa suposição, pelo contexto geral de toda a estrofe a interpretação poderia ser de que o indivíduo deve se servir de forma satisfatória – mesmo sendo apenas uma “quantia moderada”, o que é melhor do que nada – da bebida e então a compartilhar com os demais presentes. E não exatamente uma lição de conduta para se beber pouco, como pode ser interpretado numa primeira leitura. Isso (o fato de beber pouco ou nada) poderia ser visto, na verdade, como uma má conduta de comportamento para com um anfitrião e os demais presentes; chamada de *drekka sleituliga* ou *við sleitur*. Cf. EVANS, 1986, p. 83-84.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Hjarðir þat vitu nær þær heim skulu ok ganga þá af grasi en ósviðr maðr kann ævagi síns um mál maga	21.	O rebanho sabe quando deve ir para casa, e assim parte do pasto; mas o homem tolo nunca sabe o tamanho de seu estômago.
Vesall maðr ok illa skapi hlær at hvívetna hitki hann veit er hann vita þyrpti at hann era vamma vanr	22.	O homem desprezível e de temperamento ruim ri de todas as coisas; ele desconhece aquilo que ele deveria saber: que ele não está isento de falhas.
Ósviðr maðr vakir um allar nætr ok hyggr at hvívetna þá er móðr er at morni kómr alt er vil sem var	23.	O homem tolo fica acordado à noite toda e pensando sobre todo tipo de coisa; então está cansado quando a manhã vem, tudo ainda são problemas como eram antes.
Ósnotr maðr hyggr sér alla vera viðhlæjendr vini hitki hann fiðr þótt þeir um hann fár lesi ef hann með snotrum sitr	24.	O homem tolo acredita que todos são amigos, os que riem com ele; ele não percebe, mesmo que eles lhe dirijam zombarias, quando ele se senta entre homens sábios.
Ósnotr maðr hyggr sér alla vera viðhlæjendr vini þá þat fiðr er at þingi kómr at hann á formælendr fá	25.	O homem tolo acredita que todos são amigos, os que riem com ele; então ele percebe, quando vai à assembleia, que ele possui poucos defensores.
Ósnotr maðr þykkisk alt vita ef hann á sér í vá veru hitki hann veit hvat hann skal við kveða ef hans freista firar	26.	O homem tolo pensa que sabe de tudo se ele se encontrar encurrulado; mas ele não sabe o que ele deve dizer em resposta se os homens o puserem à prova. ²⁸

²⁸ Essa estrofe, juntamente com a estrofe 79, pode encontrar um paralelo muito semelhante na *Saga do Rei Hrolf Kraki (Hrólfs Saga)* quando o pai de Svipdag aconselha o filho quando este decide partir para a corte do rei Adils da Suécia: “Não inveje outros e evite a arrogância, pois



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Ósnotr maðr er með aldir kómur þat er bazt at hann þegi engi þat veit at hann ekki kann name hann mæli til mart veita maðr hinn er vætki veit þótt hann mæli til mart	27.	O homem tolo, quando vem entre os homens, é melhor que ele fique em silêncio. Ninguém sabe que ele nada sabe, a não ser que ele fale demais; o homem não sabe, ele que nada sabe, já que ele fala demais.
Fróðr sá þykkisk er fregna kann ok segja hit sama eyvitu leyna megu ýta synir því er gengr of guma	28.	Ele parece sábio, aquele que sabe perguntar e do mesmo modo responder; nada podem esconder, os filhos dos homens, do que se passa entre os homens. ²⁹
Ærna mællir sá er eva þegir staðlausu stafí hraðmælt tunga nema haldendr eigi opt sér ógótt um gelr	29.	Fala demais aquele que nunca se cala. Palavras infundadas. A língua tagarela, a menos que tenha quem a controle, frequentemente canta o mal para si.
At augabragði skala maðr anna hafa þótt til kynnis komi margr þá fróðr þykkisk ef hann freginn erat ok nái hann þurrfjallr þruma	30.	Um homem não deve zombar de outro ³⁰ quando ele vem visitar parentes; muitos homens parecem sábios, se ele não é questionado e se mantém em silêncio, seco da viagem. ³¹
Fróðr þykkisk sá er flóttá tekr	31.	Parece sábio aquele que foge,

tais comportamentos diminuem a fama da pessoa. Defenda-se caso seja atacado. Torne-se humilde, mas ao mesmo tempo você deve se mostrar valente se for posto à prova? (op. cit., BYOCK, 1998, p. 26; tradução nossa).

²⁹ Existem suspeitas de que as duas partes desta estrofe não estavam originalmente unidas, fazendo com que não fique muito clara a linha de raciocínio que as associa. Cf. EVANS, 1986, p. 86.

³⁰ Na tradução tivemos que romper com o texto original, mesclando o primeiro e o segundo verso, visando uma leitura de mais fácil compreensão. O mesmo ocorrerá em outras estrofes mais à frente – como foi explicitado na introdução – quando for extritamente necesssário para a inteligibilidade da estrofe.

³¹ Exatamente o mesmo caso da estrofe 28.

gestr at gest hæðinn veita gǫrla sá er of verði glissir þótt hann með grǫmum [glami		o convidado do convidado zombador; não sabe com certeza, ele que zomba na refeição, se ele fala alto em meio a inimigos. ³²
Gunnar margir erusk gagnhollir en at virði vrekask aldar róg þat mun æ vera órir gestr við gest	32.	Muitos homens são muito amistosos entre si, mas ainda lutam na refeição; embate entre os homens sempre haverá: convidado hostil contra convidado.
Árliga verðar skylí maðr opt fá nema til kynnis komi sitr ok snópir lætr sem solginn sé ok kann fregna at fá	33.	O homem deve frequentemente fazer uma refeição cedo, ³³ a não ser que venha visitar parentes; senta-se e procura, olha como se estivesse faminto e consegue falar sobre pouco.
Afhvart mikit er til ills vinar þótt á brautu búi en til góðs vinar liggja gagnvegir þótt hann sé firr farinn	34.	É um grande caminho tortuoso até um mau amigo, apesar dele se encontrar no caminho; mas até um bom amigo conduz rotas diretas, mesmo que ele esteja bem longe. ³⁴
Ganga skal skala gestr vera ey í einum stað ljúfr verðr leiðr ef lengi sitr annars fletjum á	35.	Deve ir, o convidado não deve ficar sempre no mesmo lugar; os queridos se tornam detestáveis se permanecem por muito tempo no salão de outro.

³² Acredita-se que esta estrofe esteja corrompida, o que torna sua interpretação dúbia. Principalmente em relação à primeira parte. Nela, tanto se pode interpretar que quem foje é o convidado que foi vítima da zombaria (e que aquele que zomba deve ser cauteloso, pois ele não sabe quem ali é inimigo ou amigo), quanto também que aquele que zomba de outro é quem deve fugir (pelas mesmas razões). Cf. EVANS, 1986, p. 87-88.

³³ Mescla dos versos, exatamente como no caso da estrofe 30.

³⁴ Em outras palavras, o caminho até um mau amigo, mesmo que ele more próximo, sempre parecerá muito mais longo e tortuoso do que realmente é. Por outro lado, o caminho até um bom amigo, ainda que ele more longe, sempre será mais agradável e parecerá menos desgastante.

Bú er betra þótt lítt sé halr er heima hverr þótt tvær geitr eigi ok taugreptan sal þat er þó betra an bæn	36.	O lar é o melhor, ainda que seja pequeno; cada homem é livre em casa; mesmo que possua duas cabras e um salão coberto de salgueiros, isto ainda é melhor do que mendigar.
Bú er betra þótt lítt sé halr er heima hverr blóðugt er hjarta þeims biðja skal sér í mál hvert matar	37.	O lar é o melhor, ainda que seja pequeno; cada homem é livre em casa; é um coração que sangra ³⁵ aquele que deve mendigar comida para si em todas as refeições.
Vápnnum sínum skala maðr velli á feti ganga framar því at óvist er at vita nær verðr á vegum úti geirs um þörf guma	38.	De sua arma um homem em campo aberto não deve se afastar um passo; porque não se pode ter certeza quando, fora das estradas, uma lança é necessária para o guerreiro.
Fanka ek mildan mann eða svá matar góðan at værit þiggja þegit eða síns féar svá gjöflan at leið sé laun ef þiggr	39.	Eu não encontrei um homem tão gentil ou tão benevolente com comida que rejeitasse um presente, ³⁶ ou de seu dinheiro tão desprendido que uma recompensa fosse indesejada se a [conseguisse.
Féar síns er fengit hefir skylit maðr þörf þola opt sparir leiðum þats hefir ljúfum hugat mart gengr verr en varir	40.	Com seu dinheiro, quando ele o ganha, um homem não deve passar por necessidade; frequentemente poupa para os inimigos o que pretendia para os amigos; muito ocorre pior do que o esperado.

³⁵ Podemos interpretar que o homem que deve mendigar sofre (seu “coração sangra”) por estar sujeito a tal condição de pedir por comida a outros.

³⁶ Este verso já foi interpretado como dizendo que o homem benevolente e gentil se recusaria a receber um presente. Entretanto, essa não parece ser a melhor interpretação levando-se em consideração a leitura geral da estrofe. O mais provável é que uma interpretação mais correta seria de que “Eu não encontrei um homem tão gentil ou tão benevolente com comida que ao aceitar (*þiggja*) não fosse (considerado) aceito (*þegit*)”; i.e., que ao aceitarem (sua hospitalidade) não fosse (para ele) um presente (e sendo assim algo que devesse ser retribuído). Cf. EVANS, 1986, p. 91.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Vápnnum ok váðum skulu vinir gleðjask þat er á sjálfum sýnst viðr gefendr ok endrgefendr erusk vinir lengst, ef þat bíðr at verða vel	41.	Com armas e roupas os amigos devem agradecer uns aos outros, as quais sejam mais adequadas para eles mesmos. Aqueles que dão e os que recebem são amigos por muito tempo se continuar ocorrendo tudo bem.
Vin sínum skal maðr vinr vera ok gjalda gjöf við gjöf hlátr við hlátri skyli hólðar taka en lausung við lygi	42.	Para seu amigo um homem deve ser um amigo e retribuir um presente com um presente. Um riso com um riso os homens devem se valer e falsidade por uma mentira.
Vin sínum skal maðr vinr vera þeim ok þess vinr en óvínar síns skyli engi maðr vínar vinr vera	43.	Para seu amigo um homem deve ser amigo dele e de seu amigo; mas de seu inimigo nenhum homem deve ser amigo do amigo. ³⁷
Veiztu ef þú vin átt þanns þú vel trúir ok vill þú af honum gótt geta geði skalt við þann blanda ok gjöfum skipta fara at finna opt	44.	Saiba, se você possui um amigo no qual você realmente confia, e que você deseja ter algo de bom dele: com ele você deve seus pensamentos compartilhar e trocar presentes, ir visita-lo com frequência.
Ef þú át annan þanns þú illa trúir vildu af honum þó gótt geta fagrt skalt við þann mæla en flátt hyggja ok gjalda lausung við lygi	45.	Se você tem outro no qual você não confia, mas você quer algo de bom dele, você deve falar de forma gentil com ele, mas pense de forma enganosa e conceda falsidade em troca de mentira.
Þat er enn of þann er þú illa trúir ok þér er grunr at hans geði hlæja skaltu við þeim ok um hug mæla glík skulu gjöld gjöfum	46.	Há mais sobre aquele em quem você não confia e de cujo temperamento você suspeita: você deve rir com ele e falar ao contrário de teu pensamento. Deve retribuir tais presentes.

³⁷ O homem deve ser amigo de seu amigo e também do amigo desse seu amigo, mas nunca ser amigo do amigo de um inimigo seu.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Ungr var ek forðum fór ek einn saman þá varð ek villr vega auðigr þóttumk er ek annan fann maðr er manns gaman	47.	Há muito tempo eu era jovem, eu viajei sozinho, então acabei me perdendo no caminho: me considerei rico quando eu encontrei outro, o homem é o deleite do homem.
Mildir frækni menn bazt lifa sjaldan sút ala en ósnjallr maðr uggir hotvetna sýtir æ glöggr við gjöfum	48.	Generosos, valentes, os homens vivem melhor, raramente cultivam a tristeza; mas o homem covarde teme todo tipo de coisas, o avarento sempre preocupa-se com presentes. ³⁸
Váðir mínar gaf ek velli at	49.	Minhas vestimentas eu dei em um campo para dois homens de madeira; ³⁹

³⁸ A primeira parte da estrofe não apresenta nenhum grande problema interpretativo, sendo de fácil compreensão. Contudo, os três últimos versos podem não ser muito esclarecedores, inclusive levando a uma leitura errônea, onde poderia ser considerada a existência de duas personagens diferentes (o covarde e o avarento). Na segunda parte dessa estrofe há apenas uma personagem, que se opõe à da primeira (gentil e valente). A ideia aqui é a de que aquele que é covarde, aquele que teme tudo, teme inclusive receber qualquer coisa de outros, que o obrigaria a também ser gentil e retribuir. Cf. EVANS, 1986, p. 93.

³⁹ *Trémqnum*, literalmente: “homens de madeira”. Não se tem certeza a exatamente o que o poema se refere. Uma possibilidade seriam postes ou marcadores em estradas, mas não há qualquer tipo de evidência material disso na Antiguidade e Alta Idade Média escandinava. Contudo, teríamos o termo *trémaðr*, que possui o mesmo significado e que está relacionado a elementos mágicos e religiosos. Na *Dorleifs þátr jarlsskálds* temos o exemplo de *jarl* Hakon que constrói um homem esculpido em madeira (*trémaðr*) e coloca nele um coração humano, o que faz com que o *trémað* ganhe vida como um tipo de autômato, o que – com as devidas ressalvas – pode lembrar o mito judaico do *golem* (cf. KIECKHEFER, 1989, p. 43; SCHOLEM, 1994, p. 89-96). Temos também indícios de *trémað* na saga do rei Olaf Tryggvason e também na saga de Ragnar Lodbrok (Cf. EVANS, 1986, p. 93-94). No relato do árabe Ibn Fadlan sobre os vikings no Volga (c. 922), ele descreve algo que poderia ser compreendido como *trémaðr*: “(...) se direcionam a uma longa e alta peça de madeira que possui a face de um homem rodeada por pequenas figuras (...) os rus se prostam diante da imagem maior e dizem: ‘Ó, meu Senhor, eu vim de terras distantes e tenho comigo este número de jovens escravas e este tanto de peles de marta’, e então enumeram tudo o que trouxeram consigo de seus outros bens. Então dizem: ‘Eu lhe trago estas oferendas’, e depositam o que trouxeram e continuam, ‘E desejo que você me envie mercadores com muitos dinares e dirbems, que irão comprar de mim qualquer coisa que eu queira e não irão argumentar nada que eu disser’. Então vão embora (...)” (op. cit. FADLAN, 1988, p. 74-75; tradução nossa). Uma interpretação completamente diferente e um tanto polêmica seria a de que os

tveim trémönnum rekkar þat þóttusk er þeir rípt höfðu neiss er nökkviðr halr		acreditaram que eram guerreiros quando eles tinham roupas: envergonhado é o homem nu. ⁴⁰
Hrørnar þöll sú er stendr þorpi á hlýrat henni þörkr né barr svá er maðr sá er mangi ann hvat skal hann lengi lifa?	50.	O abeto definha, aquele que se encontra no campo: ⁴¹ nem casca nem folhagem o protege. Assim é o homem, aquele que não é amado por ninguém: como ele poderia viver por tanto tempo?
Eldi heitari brinn með illum vinum friðr fimm daga, en þá sloknar es hinn sétti kómr ok versnar allr vinskapr	51.	Mais quente que o fogo entre maus amigos queima a afeição por cinco dias; mas então se extingue quando o sexto vem e toda a amizade piora. ⁴²
Mikit eitt skala manni gefa opt kaupir sér í lítlu lof með hálfum hleifi ok með hollu keru fekk ek mér féлага	52.	Algo grandioso não se deve dar a um homem que frequentemente se obtém com pouca glória: com metade de um pão e com um copo inclinado ⁴³ eu consigo um camarada para mim.

“homens de madeira” presente na estrofe 49 seriam representações do mitológico casal primordial – Ask e Embla – ou ainda de Sigmund e Hermod, a quem Odin deu armas e armaduras segundo a *Hyndluljóð* (cf. NORTH, 1997, p. 101-110).

⁴⁰ Pode-se entender que a mensagem desta estrofe seria de que “a roupa faz o homem”; um pedaço de madeira vestido como um guerreiro pareceria um guerreiro, enquanto um homem nu está destituído de seu status. Contudo, este trecho da margem para diversas interpretações, para maiores detalhes, cf. EVANS, 1986, p. 94-95.

⁴¹ Há problemas quanto ao significado exato de *þorpi á* no poema. Dentre as opções mais utilizadas, decidimos por traduzir como “no campo” por estar de acordo com o restante das referências a respeito da árvore que definha isolada e a metáfora com o homem solitário que não possui entes queridos (sendo como um abeto solitário no campo). Para outras interpretações cf. EVANS, 1986, p. 96.

⁴² A amizade entre maus (ou falsos) amigos não é duradoura e apesar de parecer forte, se extingue rapidamente em poucos dias.

⁴³ Apesar das diversas possibilidades de tradução para esta passagem (cf. EVANS, 1986, p. 98), o que o poema quer dizer é que não é necessário nada muito grandioso, de grande valor ou até muito esforço para se conseguir algo corriqueiro e comum; i. e. partilhando de seu pão e de sua cerveja com outra pessoa já seria o suficiente para conseguir um novo amigo.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Lítilla sanda lítilla sæva lítíl eru geð guma því at allir menn urðut jafnspakir hálf er ǫld hvar	53.	Pouca areia, pouco mar, poucas são as mentes dos homens, porque todos os homens não são sábios de forma igual: todos os homens estão divididos. ⁴⁴
Meðalsnotr skyli manna hverr æva til snotr sé þeim er fyrða fegrst at lifa er vel mart vitu	54.	Moderadamente sábio todo homem deve ser, mas nunca muito sábio; para aquelas pessoas é mais prazeroso de se viver quando se sabe o suficiente. ⁴⁵
Meðalsnotr skyli manna hverr æva til snotr sé því at snotr manns hjarta verðr sjaldan glatt, ef sá er alsnotr er á	55.	Moderadamente sábio todo homem deve ser, mas nunca muito sábio; porque o coração do homem sábio está raramente contente, se aquele que o possui é completamente sábio.
Meðalsnotr skyli manna hverr æva til snotr sé ørloq sín viti engi fyrir þeim er sorgalausastr sefi	56.	Moderadamente sábio todo homem deve ser, mas nunca muito sábio; de seu destino ninguém deve saber de antemão, sua mente fica livre de preocupação.
Brandr af brandi brinn unz brunninn er funi kveykisk af funa maðr af manni	57.	A lenha queima a partir da lenha, até que ela esteja queimada; a chama se acende a partir da chama; o homem a partir do homem

⁴⁴ Outra passagem de difícil tradução. A dificuldade envolve principalmente o significado das palavras *hálf* e *hvar*. Dentre algumas possibilidades, a interpretação pode ser a de que todos os homens estariam divididos entre aqueles que possuem sabedoria e aqueles que não, ou que as pessoas são diferentes entre si e não possuem o mesmo grau de sabedoria, ou ainda que ninguém esteja completo, sendo um ser pela metade (sendo ao mesmo tempo sábio e tolo). É muito provável que na verdade esta passagem do poema – da maneira como chegou até a atualidade por meio do manuscrito – esteja corrompida e trechos do texto original tenham se perdido. Cf. EVANS, 1986, p. 100.

⁴⁵ O problema aqui se dá com *vel mart vitu*. Baseamo-nos aqui na interpretação de “sabem muito bem (sobre algo)” ou ainda “sabem o suficiente”. Ao invés de *mart virtut* (“não sabem muito bem”) o que não faria sentido no contexto da estrofe. Cf. EVANS, 1986, p. 100; cf. JÓNSSON, 1956.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

verðr at máli kuðr en til dælskr af dul		se torna sábio ao falar, ⁴⁶ mas muito tolo a partir da estupidez.
Ár skal rísa sá er annars vill fé eða fjör hafa sjaldan liggjandi úlfr lær um getr né sofandi maðr sigr	58.	Deve levantar cedo, aquele que deseja ter de outro as posses ou a vida; ⁴⁷ raramente um lobo preguiçoso consegue comida ou um homem dorminhoco a vitória.
Ár skal rísa sá er á yrkendr fá ok ganga síns verka á vit mart um dvelr þann er um morgin sefr hálfir er auðr und hvörtum	59.	Deve levantar cedo, aquele que possui poucos trabalhadores e vai saber de seu trabalho; muito atrasado está aquele que dorme durante a manhã: metade da riqueza está na iniciativa.
Þurra skíða ok þakinna næfra þess kann maðr mjöt ok þess viðar er vinnask megi mál ok misseri	60.	De tábuas secas e de telhas para o telhado, disto o homem sabe a medida; e disto: de lenha o suficiente que dure ao tempo e à estação.

⁴⁶ É senso comum que a intenção dessa estrofe é alertar sobre os malefícios da solidão e o incentivo à sociabilidade. Entretanto há problemas quanto à tradução das duas últimas linhas. É possível entender a palavra *kuðr* no sentido do verbo “conhecer” e assim proporcionar uma tradução no sentido de que o homem se torna conhecido através do discurso de outro, ou ainda que através da conversação os homens tornam-se conhecidos entre si e se aproximam. Contudo, tais interpretações rompem com a lógica do início da estrofe, onde a partir de uma coisa outra é gerada numa relação de certa dependência (e. g. “*A lenha queima a partir da lenha*”). Uma solução nesse caso seria interpretar *kuðr* no sentido de “saber” ou “sabedoria”, o que, além de manter a lógica da estrofe, auxilia na compreensão do último verso (cf. EVANS, 1986, p. 101). Onde se pode interpretar que, diferentemente daquele que interage com outras pessoas, o homem que não sociabiliza com outros acabaria recluso em suas próprias convicções errôneas. O que poderia ser solucionado se ele partilhasse de seus pensamentos e opiniões com outros. Ideal que também está presente em outras estrofes do *Hávamál*.

⁴⁷ A compreensão da estrofe não apresenta grandes problemas interpretativos, mas cabe uma rápida explanação. A ideia é a de que aquele que cobiça as posses e tomar a vida de outro homem deve acordar cedo para conseguí-los. Assim como o lobo e o homem preguiçoso não conseguem obter aquilo que desejam. Em suma, que é necessário se esforçar para obter aquilo que se deseja.

Þveginn ok mettr ríði maðr þingi at þótt hann sét væddr til vel skúa ok bróka skammisk engi maðr né hests in heldr þótt hann hafit góðan	61.	Banhado e alimentado o homem cavalga para a assembleia, apesar de seus trajes não serem muito bons; de seus sapatos e calças nenhum homem deve se envergonhar, nem mesmo de seu cavalo, mesmo que ele não tenha um bom.
Snapir ok gnápir er til sævar kómr örn á aldinn mar svá er maðr er með mörpum kómr ok á formælendr fá	62.	Se estica e agarra quando vem até o oceano, a águia ao antigo mar; assim é o homem que vem em meio à multidão e possui poucos aliados.
Fregna ok segja skal fróðra hverr sá er vill heitinn horskr einn vita né annarr skal þjóð veit ef þrír ro	63.	Perguntar e responder todo sábio deve, se assim deseja ser chamado de sábio. Apenas um sabe, outro não deve. O povo sabe se existem três. ⁴⁸
Ríki sitt skyli ráðsnotra hverr í hófi hafa þá hann þat finnr er með fræknum kómr at engi er einna hvatastr	64.	Seu poder os sagazes devem manter, cada um deles, com prudência; então ele descobre, quando vem entre os bravos, que nenhum é o mais astuto de todos.
Orða þeira er maðr öðrum segir opt hann gjöld um getr	65.	Por aquelas palavras ⁴⁹ que o homem disse para outro frequentemente ele obtém pagamento.
Mikilsti snemma kom ek í marga staði en til síð í suma ql var drukkit sumt var ólagat sjaldan hittir leiðr í lið	66.	Muito cedo eu venho a muitos lugares, mas muito tarde a alguns; a cerveja havia sido bebida, às vezes não estava pronta: o indesejável ⁵⁰ raramente acerta o momento.

⁴⁸ O significado do final da estrofe seria de que se três pessoas ficam sabendo de algo, isso já não será mais segredo para ninguém e logo todos saberão. Para maiores detalhes sobre esta passagem cf. EVANS, 1986, p. 103.

⁴⁹ Muito provavelmente metade da estrofe está perdida.

⁵⁰ A pessoa indesejada, impopular.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Hér ok hvar myndi mér heim of boðit ef þyrftak at málungi mat eða tvau lær hengi at ins tryggva vinar þars ek hafða eitt etit	67.	Aqui e lá me convidariam nos lares se eu não precisasse de comida nas refeições; ou dois presuntos estariam pendurados no lar de um amigo leal onde eu tivesse comido um.
Eldr er beztr með ýta sonum ok sólar sýn heilyndi sitt ef maðr hafa náir án við lqst at lifa	68.	O fogo é melhor entre os filhos dos homens e a visão do sol; sua saúde, se o homem puder mantê-la, e uma vida sem mácula.
Erat maðr alls vesall þótt hann sé illa heill sumr er af sonum sæll sumr af frændum sumr af fé ærnu sumr af verkum vel	69.	Um homem não está totalmente infeliz, ainda que sua saúde seja péssima; alguns são agraciados com filhos, alguns com parentes, alguns com muito dinheiro, alguns com boas obras.
Betra er lifðum en sé ólifðum ey getr kvikr kú eld sá ek upp brenna auðgum manni fyrir en úti var dauðr fyr durum	70.	É melhor estar vivo do que estar morto; ⁵¹ o homem vivo sempre consegue uma vaca. Eu vi o fogo queimar perante o homem rico, quando estava morto do lado de fora da porta. ⁵²
Haltr ríðr hrossi hjørð rekr handarvanr daufr vegr ok dugir blindr er betri en brenndr sé nýtr manngi nás	71.	O aleijado cavalga o cavalo, o maneta conduz o rebanho, o surdo luta e é útil; é melhor ser cego do que ser cremado: um cadáver não pode ser útil a ninguém.

⁵¹ O manuscrito traz *ok sel lifðum*, o que não faz sentido. Seguimos a adaptação de Finnur Jónsson (*op. cit.* JÓNSSON, 1924, p. 75) para *en sé ólifðum*.

⁵² Aqui há um grande problema de interpretação. Não é claro o que seria o fogo citado: uma pira funerária, um incêndio ou o fogo da lareira? E o morto em questão seria o homem rico ou outra pessoa? Adotamos aqui a interpretação de Finnur Jónsson de que o fogo se trata de uma pira funerária e assim traduzimos a passagem como sendo o próprio homem rico o morto a ser cremado. Para outras possibilidades cf. EVANS, 1986, p. 106-107.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Sonr er betri þótt sé síð of alinn eptir genginn guma sjaldan bautarsteinar standa brautu nær nema reisi niðr at nið	72.	É melhor um filho, ainda que nasça tardiamente, depois que um homem se vai; pedras funerárias raramente se mantêm pelo caminho a menos que o parente as ergua para outro.
Tveir ro eins herjar tunga er hǫfuðs bani er mér í heðin hvern handar væni	73.	Dois fazem guerra contra um: a língua é a destruidora da cabeça; em cada manto eu espero por um punho. ⁵³
Nótt verðr feginn sá er nesti trúir skammar ro skips rár hverf er haustgríma fjöld um viðrir á fimm dögum en meira á mánuði	74.	Feliz durante a noite fica aquele que confia em suas provisões; curtas são as áreas de um barco; mutável é a noite de outono. Muitas são as mudanças do tempo em cinco dias, mas ainda mais em um mês.
Veita hinn er vættki veit margr verðr af aurum api maðr er auðigr annarr óauðigr skylit þann vítká vár	75.	Ele não sabe, aquele que não sabe nada: muitos se tornam tolos através do dinheiro; um homem é rico, outro pobre: não deve se culpar por seu infortúnio.
Deyr fé deyja frændr deyr sjálfr it sama en orðstírr deyr aldregi hveim er sér góðan getr	76.	O gado morre, parentes morrem, do mesmo modo eu mesmo morrerei; mas o renome nunca morre daquele que obtém boa fama.
Deyr fé deyja frændr deyr sjálfr it sama ek veit einn at aldri deyr dómr um dauðan hvern	77.	O gado morre, parentes morrem, do mesmo modo eu mesmo morrerei; eu sei de uma coisa que nunca morre: a reputação de cada morto.

⁵³ As estrofes 73 e 74 são consideradas como possíveis interpolações posteriores, em função de seu conteúdo obscuro e por romperem com a sequência do modelo métrico *ljóðaháttir* (cf. EVANS, 1986, p. 109).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Fullar grindr sá ek fyr Fitjungs sonum nú bera þeir vánarvǫl svá er auðr sem augabragð hann er valtastr vina	78.	Os currais cheios dos filhos de Fitjung ⁵⁴ eu vi, agora eles portam cajados de mendigo: assim é a riqueza, como o piscar de um olho; ela é a mais falsa dos amigos.
Ósnotr maðr ef eignask getr fé eða fljóðs munuð metnaðr honum þróask en mannvit aldregi fram gengr hann drjúgt í dul	79.	O homem tolo, se consegue obter dinheiro ou o amor de uma mulher, o orgulho cresce nele, mas nunca o bom senso; ele se deixa levar pela arrogância.
Þat er þá reynt er þú at rúnum spyr inum reginkunnum þeim er gerðu ginnregin ok fáði fimbulþulr þá hefir hann bazt ef hann [þegir	80.	Assim está comprovado que você, ao consultar as runas – de origem divina, ⁵⁵ aquelas que os deuses fizeram e que foram pintadas por Fimbulthul ⁵⁶ – que é melhor fazê-lo se estiver em silêncio. ⁵⁷
At kveldi skal dag leyfa konu er brennd er mæki er reyndr er mey er gefin er ís er yfir kœmr ǫl er drukkit er	81.	O dia deve ser louvado ao anoitecer, a esposa quando ela é cremada, a espada quando é testada, a donzela quando ela é entregue (em casamento) o gelo quando veio sobre (ele), a cerveja quando é bebida.

⁵⁴ Este nome não aparece em nenhum outro texto do período e não há uma explicação satisfatória para sua origem e significado. Existem duas hipóteses principais a esse respeito. A primeira seria de que o nome viria de *fit* (algo como “prado d’água”) ou no plural *fitjar*. Esta palavra estaria relacionada ao nome de uma fazenda na ilha de Stord em Hordaland, Noruega. A qual teria chegado a pertencer a Harald I (o Louro). Os “*fitjungar*” teriam sido ricos proprietários dessa fazenda que se viram reduzidos à pobreza quando Harald os atacou. Por outro lado, a outra hipótese seria de que *Fitjung* seria um nome fictício criado apenas para poder realizar a aliteração com a palavra *fullar*. Cf. EVANS, 1986, p. 112-113.

⁵⁵ O termo *reginkunnum* seria um tipo de epíteto para as runas e a presença em outras fontes seria singular, podendo ser traduzido de duas maneiras diferentes. Composto por *-kundra* no sentido de “descendente de”, “filho de”; logo “de origem divina”. Outra possibilidade seria entender *reginkunnum* a partir de *-kunna* ou *-kunnr* no sentido de “do conhecimento de”, “conhecidas por”; logo “conhecidas pelos deuses”. Cf. EVANS, 1986, p. 114.

⁵⁶ Odín.

⁵⁷ I. e. que ao consultar as runas é melhor estar em silêncio.

<p>Í vindi skal við höggva veðri á sjó róa myrkri við man spjalla mǫrg eru dags augu á skip skal skriðar orka en á skjöld til hlífar mæki höggs en mey til kossa</p>	82.	<p>A madeira deve ser cortada ao vento; deve-se remar pelo mar com tempo bom, e falar com damas no escuro – muitos são os olhos do dia. Um barco deve ser usado para navegar, um escudo para proteger, uma espada para golpear e uma dama para beijar.</p>
<p>Við eld skal ǫl drekka en á ísi skriða magran mar kaupa en mæki saurgan heima hest feita en hund á bú</p>	83.	<p>Junto ao fogo a cerveja deve ser bebida, deve-se deslizar sobre o gelo, comprar um cavalo magro e uma espada suja,⁵⁸ engorde o cavalo em casa e a um cão na fazenda.</p>
<p>Meyjar orðum skyli manngi trúa né því er kveðr kona því at á hverfanda hvéli váru þeim hjortu skǫpuð brigð í brjóst um lagit</p>	84.	<p>Nas palavras de uma donzela ninguém deve confiar; nem no que uma mulher diz, pois num torno de oleiro⁵⁹ seus corações foram moldados de natureza volúvel dentro de seus peitos.</p>
<p>Brestanda boga brennanda loga gínanda úlfi galandi kráku rýtanda svíni rótausum viði vaxanda vági vellanda katli</p>	85.	<p>Um arco que range, uma chama que queima, um lobo que uiva, um corvo que grasna, uma porco que grunhe, uma árvore sem raízes, as ondas que se erguem, a chaleira que ferve,</p>
<p>fljúganda fleini fallandi báru ísi einnættum</p>	86.	<p>uma lança que voa, uma onda que cai, o gelo de uma noite,</p>

⁵⁸ Aqui *en mæki saurgan* se refere literalmente a “uma espada suja”. Podemos interpretar que esta passagem queira dizer a respeito de uma espada usada apropriadamente, de qualidade, que provou seu valor, que não ficou tempo demais sem uso e tenha se embotado.

⁵⁹ O sentido literal de *á hverfanda hvéli* é “numa roda que gira”, por isso a tradução referente ao torno de oleiro. No *Alvismál* temos *hverfanda hvél* relacionado à lua e, assim como no *Hávamál*, com a ideia de como o coração das mulheres é volúvel (nesse caso, como as fases da lua). Segundo David A. H. Evans a expressão *á hverfanda hvéli* ainda é utilizada na Islândia moderna para se referir a algo instável, incerto (cf. EVANS, 1986, p. 116).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

ormi hringlegnum brúðar beðmálum eða brotnu sverði bjarnar leiki eða barni konungs		uma serpente enrolada, a conversa da esposa na cama ou a espada quebrada, o competir dos ursos ou o filho de um rei,
sjúkum kálfi sjálfráða þræli völu vilmæli val nýfeldum	87.	um bezerro doente, um escravo com vontade própria, o bom augúrio de uma profetisa, aquele que acabou de ser morto,
akri ársánum trúi engi maðr né til snemma syni veðr ræðr akri en vit syni hætt er þeira hvárt	88.	um campo recém semeado, nenhum homem confia tão prematuramente em seu filho; o tempo governa o campo e o raciocínio do filho; cada um desses é perigoso.
Bróðurbana sínum þótt á brautu mœti húsi hálfbrunnu hesti alskjótum þá er jór ónýtr ef einn fótr brotnar verðit maðr svá tryggtr at þessu trúi öllu	89.	No assassino de seu irmão, ainda que o encontre pela estrada; numa casa parcialmente queimada, em um cavalo veloz – um cavalo é inútil se ele quebra uma pata – um homem não é tão crédulo a confiar em tudo isso.
Svá er friðr kvenna þeira er flátt hyggja sem aki jó óbryddum á ísi hálum teitum tvévetrum ok sé tamr illa eða í byr óðum beiti stjórnlausu eða skyli haltr henda hrein í þáfjalli	90.	Tal é o amor de uma mulher que é de temperamento traçoeiro: é como guiar um cavalo sem ferradura pelo gelo escorregadio, – intrépido de dois anos e mal domado – ou numa ventania furiosa um barco descontrolado ou como o aleijado pegar a rena no degelo.
Bert ek nú mæli því at ek bæði veit brigðr er karla hugr konum þá vér fegrst mælum er vér flást hyggjum þat tælir horska hugi	91.	Agora eu falarei abertamente, pois eu conheço ambos: volúvel são os corações dos homens pelas [mulheres; quando nós falamos de forma mais gentil então nós pensamos de forma mais falsa. Isto engana a mente até da mais sábia.

Fagrt skal mæla ok fé bjóða sá er vill fljóðs ást fá líki leyfa ins ljósa mans sá fær er fríar	92.	De forma agradável deve falar e oferecer presentes aquele que deseja ganhar o amor de uma mulher; reverencie a aparência da bela dama: ganha aquele que a cortejar.
Ástar firna skyli engi maðr annan aldregi opt fá á horskan er á heimskan ne fá lostfagrir litir	93.	Nenhum homem deve criticar o amor de outro, nunca. ⁶⁰ Frequentemente captura o sábio quando não captura o tolo: uma belíssima aparência.
Eyvitar firna er maðr annan skal þess er um margan gengr [guma heimska ór horskum gørir hólða sonu sá inn mátki munr	94.	De forma alguma um homem deve criticar o outro, pelo que acontece com muitos homens; do sábio um tolo faz dos filhos dos homens: este é o poder do coração.
Hugr einn þat veit er býr hjarta nær einn er hann sér um sefa øng er sótt verri hveim snotrum manni en sér øngu at uma	95.	Apenas a mente sabe o que está junto ao coração; o homem está só consigo mesmo. Não há pior enfermidade para qualquer homem sábio do que não estar satisfeito com nada.
II. <i>Odin e a filha de Billingr</i> ⁶¹		
Þat ek þá reynda er ek í reyri sat ok vættak míns munar hold ok hjarta var mér in horska mær þeygi ek hana at heldr hefík	96.	Isto eu então experimentei quando eu sentei entre os juncos e esperei por meu amor; corpo e alma para mim era a sábia dama, embora eu ainda não a tivesse. ⁶²

⁶⁰ Mesclamos o conteúdo dos três primeiros versos para melhor inteligibilidade em português.

⁶¹ A história contada entre as estrofes 96-102 se diferencia completamente das que as antecederam até agora.

⁶² Uma possível interpretação é de que essa estrofe na verdade ocorre depois das 97-98.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Billings mey ek fann beðjum á sólhvíta sofa jarls ynði þótti mér ekki vera nema við þat lík at lifa	97.	A filha de Billing, eu a encontrei na cama, branca como o sol, adormecida; os prazeres de um nobre não eram nada para mim, a não ser que eu pudesse viver com aquele corpo.
Auk nær apni skaltu Óðinn koma ef þú vilt þér mæla man alt eru ósköp nema einir viti slíkan lqst saman	98.	“Assim durante a noite, Odin, deve vir, se você quiser ganhar a dama para si; ⁶³ tudo está perdido, a não ser que apenas nós saibamos de tal vergonha”.
Apþr ek hvarf ok unna þóttumk vísu vilja frá hitt ek hugða at ek hafa mynda geð hennar alt ok gaman	99.	Eu então voltei e pensei no amor, guiado pelo desejo; eu então pensei que eu poderia ter todo seu coração e seu prazer.
Svá kom ek næst at in nýta var vígdrótt ql um vakin með brennandum ljósum ok bornum viði svá var mér vílstígr of vitaðr	100.	Quando eu me aproximei estavam os hábeis guerreiros todos despertos; com luzes incandescentes e pedaços de madeira erguidos, assim estava marcado meu malfadado caminho.
Ok nær morni er ek var enn um kominn þá var saldrótt um sofin grey eitt ek þá fann innar góðu konu bundit beðjum á	101.	E próximo da manhã, quando eu novamente retornei, os habitantes do salão estavam adormecidos. Então eu encontrei apenas o cão da boa mulher preso à sua cama. ⁶⁴

⁶³ *Mæla man*: possivelmente “ganhar uma mulher através da conversa”; cf. EVANS, 1986, p. 118.

⁶⁴ Este trecho muitas vezes é traduzido dando a ideia de que havia um cão ou uma cadela preso à cama da filha de Billing quando Odin chega para encontra-la. O que frustra os planos do deus. Entretanto, David A. H. Evans nos chama a atenção para outra interpretação. Na frase *bundit beðjum á* – assim como ocorre na estrofe 97 – *beðjum á* indicaria que o animal (cão ou cadela) não estaria preso à cama, mas na própria cama. E *bundit* (*binda*: “prender”, “atar”, “aprisionar”) estaria sendo usado em um sentido figurado, reforçando o fato do animal se encontrar na cama. Sendo assim, outra tradução possível seria “... encontrei apenas o cão/a cadela da boa mulher em sua cama” (cf. EVANS, 1986,



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Mǫrg er góð mǫr ef gǫrva kannar hugbrigð við hali þá ek þat reynda er it ráðspaka teygða ek á flærðir fljóð háðungar hverrar leitaði mér it horska man ok hafða ek þess vættki vífs	102.	Em muito uma boa donzela é, se olhar com atenção, imprevisível em relação aos homens; eu então aprendi isso quando a sábia mulher para a devassidão eu tentei seduzir; todo desprezo sobre mim a engenhosa dama buscou trazer, e eu nada consegui dessa mulher.
Heima glaðr gumi ok við gesti reifr sviðr skal um sik vera minnigr ok málugr ef hann vill margfróðr vera opt skal góðs geta fimbulfambi heitir sá er fátt kann segja þat er ósnotrs aðal	103.	O homem em casa, alegre e amistoso com os convidados deve ser, sagaz consigo, de boa memória e fluente, se ele quiser estar bem instruído; frequentemente ele deve falar de coisas boas. Será chamado de um grande tolo aquele que não sabe falar de nada: este é o caráter do estúpido.
III. <i>Odin e Gunnlod</i> ⁶⁵		
Inn aldna jǫtum ek sótta nú em ek aprt um kominn fátt gat ek þegjandi þar mǫrgum orðum mæltu ek í minn frama í Suttungs sǫlum	104.	Eu busquei o velho gigante, e agora eu voltei novamente. Pouco consegui permanecendo lá calado. Muitas palavras eu usei em meu proveito no salão de Suttung.
Gunnlǫð mér um gaf gullnum stóli á drykk ins dýra mjaðar ill iðgjǫld	105.	Gunnlod me deu de beber de um precioso hidromel em seu trono dourado; uma má recompensa

p. 119). Outra hipótese seria uma variante de *bundit* como uma derivação equivocada de *brúðr* (“noiva”), o que daria um tom jocoso à passagem fazendo do animal a única noiva e amante que Odin iria conseguir naquele dia. Contudo esta última hipótese não parece muito plausível. De qualquer maneira, a ideia da estrofe 101 é clara: Odin vai ao encontro da filha de Billing e quando chega a sua cama encontra apenas um cão ou cadela aguardando no lugar dela, demonstrando assim o desprezo da mulher por ele; o que acaba sendo confirmado pela estrofe 102.

⁶⁵ Os versos 104-110 tratam dos eventos em torno do episódio de quando Odin roubou o hidromel da poesia do gigante Suttung ao seduzir sua filha, Gunnlod. O relato deste episódio pode ser encontrado no *Skáldskaparmál* (capítulos 5-6) da *Edda em Prosa* (cf. STURLUSON, 1998, p. 59-72; STURLUSON, 1931, p. 82-85, e EVANS, 1986, p. 120).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

lét ek hana eptir hafa síns ins heila hugar síns ins svára sefa		eu lhe dei mais tarde em troca de todo o seu coração, em troca de seu espírito amargurado.
Rata munn létumk rúms um fá ok um grjót gnaga yfir ok undir stóðumk jötna vegir svá hætta ek hǫfði til	106.	A ponta da verruma ⁶⁶ deixei que abrisse espaço e perfurasse através da pedra; sobre e sob mim se encontrava o caminho dos gigantes: assim arrisquei minha cabeça.
Vel keypts litar hefi ek vel notit fás er fróðum vant því at Óðrerir er nú upp kominn á alda vés jarðar	107.	Da boa aparência adquirida ⁶⁷ eu fiz bom uso; pouco falta para o sábio, pois assim Ódrerir ⁶⁸ agora veio para o local sagrado do senhor dos homens. ⁶⁹

⁶⁶ Em sua *Edda*, Snorri Sturluson conta que Odin consegue entrar no lar de Suttung se transformando numa serpente e utilizando uma verruma chamada Rati para abrir uma passagem através da pedra.

⁶⁷ Não é claro o verdadeiro significado desse trecho, especialmente da palavra *litar*. A opinião entre alguns pesquisadores é a de que este verso esteja corrompido, dificultando ou até mesmo tornando impossível sua compreensão (cf. EVANS, 1986, p. 121). Ainda assim, podemos estabelecer uma hipótese a partir do que temos e levando-se em consideração o que é narrado nas demais estrofes deste trecho do *Hávamál* e a história de Odin e o hidromel da poesia na *Edda em Prosa*. A palavra *litar* pode estar relacionada à *litr* (“cor”, “coloração”, “compleição”, “aparência”) e desta forma ligada ao fato da metamorfose de Odin em uma serpente para poder entrar no lar de Suttung e roubar seu hidromel.

⁶⁸ Segundo Snorri Sturluson (em sua *Edda em Prosa*), este é um dos três jarros ou recipientes onde estava guardado o hidromel da poesia.

⁶⁹ Assim como no caso da primeira linha dessa estrofe, acredita-se que esta também esteja corrompida, sendo um dos principais problemas a palavra *jarðar*. Alguns tradutores e estudiosos interpretam o termo como algo semelhante a “círculo”, “lar”, “habitação” ou simplesmente “terra”. Contudo isso não resolve o problema, pois o que viria a ser o “círculo (lar/habitação/terra) do local sagrado dos homens”? Uma primeira possibilidade seria Midgard, a “Terra-Média”, onde vive a humanidade. O que estaria em desacordo com o relato de Snorri Sturluson, uma vez que na *Edda em Prosa* é dito que Odin leva o hidromel para Asgard (cf. EVANS, 1986, p. 121-122). Seguindo a interpretação de Finnur Jónsson (cf. JÓNSSON, 1934, p. 39-40) *jarðar* poderia ser interpretado como uma corruptela de *jadarr* no sentido metafórico poético de “o melhor”, “o mais poderoso”, “nobre” e até mesmo “senhor”, “príncipe”. Tornando-se assim uma referencia ao deus Odin. Desta forma, lendo esse trecho então como *á alda vés jadars* (grifo nosso), teríamos “o local



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Ifi er mér á at ek væra enn kominn jǫttna gǫrðum ór ef ek Gunnlaðar ne nytak innar góðu konu þeirar er lǫgðumk arm yfir	108.	É-me pouco provável que eu pudesse ter saído de novo da corte do gigante se eu não tivesse utilizado de Gunnlod, a boa mulher, sobre a qual deitei meu braço.
Ins hindra dags gengu hrimþursar Háva ráðs at fregna Háva hǫllu í at Bolverki þeir spurðu ef hann væri með bǫndum [kominn eða hefði honum Suttungr of [sóit	109.	No dia seguinte os gigantes de gelo foram buscar pelo conselho de Hár no salão de Hár: eles perguntaram sobre Bolverk, se ele havia retornado para junto dos deuses ou se Suttung o havia sacrificado. ⁷⁰
Baugeið Óðinn hygg ek at unnit hafi hvat skal hans tryggðum trúa? Suttung svikinn hann lét sumbli frá ok grætta Gunnlǫðu	110.	Sobre o anel sagrado Odin, creio eu, fez um juramento – quem poderia acreditar em sua palavra? Enganou Suttung, então tomou sua bebida e fez Gunnlod sofrer.
IV. <i>Loddfáfnismál</i> ⁷¹		
Mál er at þylja þular stóli á	111.	É hora de cantar, do trono do sábio ⁷²

sagrado do senhor dos homens” sendo então uma referencia a Asgard (ou até mesmo ao Valhalla).

⁷⁰ “Hár” e “Bolverk” são outros nomes referentes à Odin.

⁷¹ Aqui se inicia os conselhos e ensinamentos de Odin a Loddfafnir. A personagem de Loddfafnir é um tanto enigmática uma vez que ele não surge em nenhum outro texto do período, abrindo margem para conjecturas sobre quem seria ele de fato, se estaria relacionado a algum outro documento que não chegou à atualidade ou se ele seria uma mera construção para o texto do *Hávamál*.

⁷² O real significado de *þular* (*þulr*) não é claro dentro do texto, mas estaria relacionado a “sábio”, “orador” ou ainda “bardo”, “poeta”. O termo é usado na estrofe 134 como *þul* ao dizer a Loddfafnir para que não zombe do “sábio grisalho” e também nas estrofes 80 e 142 ao se referir a Fimbulthul (*Fimbulþulr*: “o poderoso sábio”; se referindo a Odin). Em inglês antigo seu equivalente é *þyle* (“orador”) e da qual deriva *þelcraeft* ou *þylcraeft* (“eloquência”, “retórica”). No poema *Beowulf* (verso 1165) a palavra é aplicada à personagem de Unferth como o orador sentado aos pés do rei Hrothgar (“*Snylce þar Unferþ þyle at fotum sæt frean*

<p>Urðar brunni at sá ek ok þagðak sá ek ok hugðak hlýdda ek á manna mál of rúnar heyrða ek dæma né um ráðum þogþu Háva hǫllu at Háva hǫllu í heyrða ek segja svá</p>		<p>na fonte de Urd!⁷³ Eu vi e fiquei em silêncio. Eu vi e refleti. Eu ouvi os dizeres dos homens. Eu ouvi e aprendi sobre as runas. Não se calaram no salão de Hár, dentro do salão de Hár, assim como ouvi dizer.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr nótt þú rísat nema á njósn sér eða þú leitir þér innan út [staðar</p>	<p>112.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: não se levante à noite, a menos que você esteja de guarda ou esteja procurando por um lugar lá fora para si.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr fjǫlkunnigri konu skalattu í faðmi sofa svá at hon lyki þik liðum</p>	<p>113.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: com uma mulher versada em magia você não deve dormir em seu abraço, pois assim ela o aprisiona nos braços dela:</p>

Scyldinga). Em nórdico antigo ainda há o verbo *þylja* (“dizer”, “ler”, “cantar”). Na estrofe 111 a menção sobre “o trono do sábio” possivelmente é uma referência ao deus Odin. Principalmente ao levarmos em consideração o restante da estrofe, que cita claramente a figura do deus sob um de seus nomes: Hár.

⁷³ Urd pode ser encontrada também em outros poemas da *Edda Poética*, como na *Voluspá* e no *Grimnismál* (e na *Helgakviða Hundingsbana I*, acompanhada de suas irmãs). Juntamente com Verdandi e Skuld, na mitologia nórdica Urd é uma das três Norns responsáveis pelo destino dos homens e dos deuses. Em nórdico antigo a palavra que compõe seu nome (*urðr*) significaria literalmente “destino”; encontrando seu equivalente em inglês antigo na palavra *myrd*. As três poderiam ser encontradas sob a raiz da Yggdrasil em Asgard, na “fonte de Urd”, onde os deuses se reuniam diariamente em assembleia. Com Urd representando o passado, Verdandi o presente e Skuld o futuro, as Nornes eram responsáveis por fiar (literalmente) o destino das pessoas. Essa representação das Norns se aproxima muito das Parcas (*Parcae*) da mitologia romana assim como das Moiras (*Μοῖραι*) gregas. Segundo Lee M. Hollander tal similaridade não seria uma simples coincidência, mas fruto de uma apropriação e adaptação das personagens do mito grego-latino para o contexto nórdico pela Escandinávia do século XII (cf. HOLLANDER, 2000, p. 4).

<p>Hon svá gørir at þú gáir eigi þings né þjóðans máls mat þú villat né mannskis gaman ferr þú sorgafullr at sofa</p>	<p>114.</p>	<p>Assim ela garantirá que você não dê importância tanto ao discurso na assembleia quanto ao do rei; você não desejará comida nem o prazer dos homens; você irá entristecido dormir.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr annars konu teygðu þér aldregi eyrarúnu at</p>	<p>115.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: a mulher de outro você nunca seduza como sua amante.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr á fjalli eða firði ef þik fara tíðir fásktu at virði vel</p>	<p>116.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: pela montanha ou fiorde, se for fazer uma viagem longa esteja certo de que tenha comida o bastante.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr illan mann láttu aldregi óhopp at þér vita því at af illum manni fær þú aldregi gjöld ins góða hugar</p>	<p>117.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: a um homem mau nunca permita saber de teu infortúnio, pois de um homem mau você nunca obtém uma boa recompensa por tua boa vontade.</p>
<p>Ofarla bíta ek sá einum hal orð illrar konu; fláráð tunga varð honum at fjorlagi ok þeygi um sanna sǫk</p>	<p>118.</p>	<p>Profundamente atingido eu vi um homem, pela palavra de uma mulher má; sua língua trapaceira foi a morte para ele, e apesar da acusação ser falsa.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr</p>	<p>119.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo,</p>



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

þér munu góð ef þú getr veiztu ef þú vin átt þanns þú vel trúir farðu at finna opt því at hrísi vex ok hávu grasi vegr er vætcki trøðr		o bem virá a você se você aceitá-lo: saiba disso – se você tem um amigo em quem você realmente confia, vá visita-lo frequentemente, pois cresce arbustos e grama alta no caminho que ninguém percorre.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr góðan mann teygðu þér at gamanrúnum ok nem líknargaldr meðan þú [lífir	120.	Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: um bom homem encontre para si com palavras agradáveis e aprenda encantamentos de cura enquanto viver.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr vin þínum ver þú aldregi fyrrí at flaumslitum sorg etr hjarta ef þú segja ne náir einhverjum allan hug	121.	Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: com seu amigo nunca seja você o primeiro a romper. A mágoa devora o coração se você não puder contar a alguém todos os seus pensamentos.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr orðum skipta þú skalt aldregi við ósvinna apa	122.	Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: trocar palavras você nunca deve com um tolo estúpido:
því at af illum manni mundu aldregi góðs laun um geta en góðr maðr mun þik gørva mega líknfastan at lofi	123.	Pois de um homem mau nunca se pode obter uma boa recompensa, mas um homem bom pode fazê-lo querido exaltando-o. ⁷⁴

⁷⁴ Uma passagem controversa que, assim como outras, não é de fácil compreensão e tradução. As palavras são usadas de forma semelhante na estrofe 8. Não há um consenso

<p>Sifjum er þá blandat hverr er segja ræðr einum allan hug alt er betra en sé brigðum at vera era sá vinr oðrum er vilt eitt segir</p>	<p>124.</p>	<p>Confiança⁷⁵ é então trocada quando alguém pode dizer para outro todos os seus pensamentos. Tudo é melhor do que ser enganado: não é amigo de outro aquele que diz apenas o que o outro quer.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr þrimr orðum senna skalattu þér við verra mann opt inn betri bilar þá er inn verri vegr</p>	<p>125.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: mesmo três palavras você não deve trocar com um homem inferior: frequentemente o melhor é derrotado quando o pior ataca.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr skósmiðr þú verir né skeptismiðr nema þú sjálfum þér sér skór er skapaðr illa eða skapt sé rangt þá er þér bqls beðit</p>	<p>126.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: não seja sapateiro nem armeiro, a não ser para você mesmo; se o sapato é mal feito ou a lança falhar, então infortúnios reacaem sobre você.</p>
<p>Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr hvars þú bql kannt kveðu þat bqlvi at ok gefat þinum fjándum frið</p>	<p>127.</p>	<p>Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: toda vez que você souber sobre o mal fale sobre tais infortúnios⁷⁶ e não dê paz a seus inimigos.</p>

sobre como traduzir essa passagem, a não ser que seu significado fosse de que alguém que, por meio de uma pessoa benevolente, pudesse ser amado e glorificado. Cf. EVANS, 1986, p. 126.

⁷⁵ *Sifjum*: “parentesco”; usado aqui em um sentido metafórico de estima e confiança para com outra pessoa, e não exatamente a do parentesco consanguíneo (cf. JÓNSSON, 1932, p. 43).

⁷⁶ Acredita-se que o manuscrito esteja corrompido nesse trecho, dando margem para mais de uma interpretação como *kveðu þat bqlvi at* ou *kveðu þer bqlvi at* ou ainda *kveð þu þér bqlvi at*. Cf. EVANS, 1986, p. 127.

Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr illu feginn verðu aldregi en lát þér at góðu getit	128.	Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: contente com o mal nunca fique, mas que você se satisfaça com o bem.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr upp líta skalattu í orrostu gjalti glíkir verða gumna synir síðr þitt um heilli halir	129.	Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: olhar para cima você não deve em batalha – como tomados de terror ficam os filhos dos homens– para que não lancem feitiços sobre você. ⁷⁷
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr ef þú vilt þér góða konu kveðja at gamanrúnum ok fá fǫgnuð af fǫgru skaltu heita ok láta fast vera leiðisk manngi gott ef getr	130.	Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: se você quiser a boa mulher atrair com uma conversa agradável e se deleitar com ela, deve fazer uma bela promessa e se mantenha firme a ela; ninguém se cansa do que é bom se o consegue.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr varan bið ek þik vera ok eigi ofvaran ver þú við ǫl varastr	131.	Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: eu ordeno que você seja cauteloso, mas não tão cauteloso; seja mais cauteloso com a cerveja

⁷⁷ Em *síðr þitt um heilli halir* seguimos a interpretação de Guðni Jónsson (JÓNSSON, 1956) em usar *þitt* ao invés de *þik* como em Finnur Jónsson (JÓNSSON, 1924, p. 128). O significado de “olhar para cima” – relacionado ao pânico e ao furor da batalha – é abordado de forma detalhada em EVANS, 1986, p. 127-128. Lee M. Hollander, ao abordar tal passagem do *Hávamál*, faz menção da obra *Speculum Regale*. De autoria anônima, composta na Noruega por volta de 1250, o *Speculum Regale* (“Espelho do Rei”) faz menção ao terror que toma conta dos jovens e guerreiros inexperientes no campo de batalha (HOLLANDER, 2000, p. 34).

ok við annars konu ok við þat it þriðja at þjófar ne leiki		e com a mulher dos outros e com uma terceira coisa, que ladrões não o trapaceiem.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr at háði né hlátri hafðu aldregi gest né ganganda	132.	Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: com zombaria ou riso nunca receba nem um convidado nem um viajante.
Opt vitu ógǫrla þeir er sitja inni fyrir hvers þeir ro kyns er koma erat maðr svá góðr at galli ne fylgi né svá illr at einugi dugi	133.	Às vezes não se sabe ao certo aqueles que se sentam primeiro no interior (da [casa]), de quem são os parentes daqueles que chegam: nenhum homem é tão bom que falhas não o acompanhem, nem tão mau que não sirva para nada.
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr at hárum þul hlæðu aldregi opt er gott þat er gamlir [kveða opt ór skǫrpum belg skilín orð koma þeim er hangir með hám ok skollir með skrá	134.	Eu lhe recomendo Loddfáfnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você segui-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: de um sábio grisalho nunca ria. Frequentemente o que o homem velho diz é bom, frequentemente de uma pele enrugada vêm palavras de sabedoria, aquela ⁷⁸ que se dependura entre o couro e balança entre a pele curtida e se move entre as entranhas. ⁷⁹

⁷⁸ A boca

⁷⁹ O verdadeiro sentido dos últimos três versos é extremamente obscuro e há muita divergência em como traduzi-los. Sendo a palavra *vilmǫgum* o principal problema, pois não é claro seu verdadeiro significado. O que dá margem para a suposição de uma palavra corrompida pelo copista. As possibilidades de tradução variam muito, sendo esse último verso interpretado também como “e se move/balança entre os miseráveis”, sugerindo que estes seriam corpos humanos numa hipótese de que a estrofe estaria se referindo à cena de um sacrifício, onde se encontraria o “sábio grisalho” como uma referência a Odin. Contudo tal interpretação é altamente especulativa. Outras possibilidades seriam de que *vilmǫgum* seria uma derivação de *vilmagi* (*vil*, “entranhas” e *magi*, “estômago”), originando uma tradução como a que se encontra em nossa tradução. Ainda assim, nenhuma delas



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

ok váfir með vílmögum		
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr gest þú ne geyja né á grind hrekir get þú váluðum vel	135.	Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você seguiu-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: não insulte um convidado nem o expulse de seus portões; trate o desafortunado bem.
Rammt er þat tré er ríða skal öllum at upploki baug þú gef eða þat biðja mun þér læs hvers á liðu	136.	Poderosa é aquela trava que deve se mover para abrir para todos; lhe dê um anel ou ele lembrará de orar para paralisar cada um de seus membros. ⁸⁰
Ráðumk þér Loddfáfnir en þú ráð nemir njóta mundu ef þú nemr þér munu góð ef þú getr hvars þú ǫl drekkir kjós þú þér jarðar megin því at jǫrð tekr við ǫlðri en eldr við sóttum eik við abbindi ax við fjǫlkynngi	137.	Eu lhe recomendo Loddfafnir, para seguir o conselho; você irá se beneficiar se você seguiu-lo, o bem virá a você se você aceitá-lo: quando você bebe cerveja, busque para si a força da terra, pois a terra luta contra a cerveja, e fogo contra doença, carvalho contra desintéria, a espiga contra feitiçaria, sabugueiro contra conflito doméstico, ⁸¹

parece esclarecer o sentido geral da estrofe 134. Para um debate mais aprofundado sobre algumas possibilidades cf. EVANS, 1986, p. 129.

⁸⁰ Uma explicação para essa estrofe é a de que ela esteja falando sobre pedintes e mendigos e que se deve doar algo (dinheiro, uma esmola) para evitar que lhe roguem uma praga ou maldição. Contudo, essa é apenas uma entre outras possibilidades para se entender a estrofe 136. Para outras possibilidades cf. EVANS, 1986, p. 130-131.

⁸¹ A compreensão de toda essa linha é obscura. Se a palavra estiver correta, *hyrógi* significaria “conflito” ou mais especificamente “conflito doméstico” (cf. EVANS, 1986, p. 132; cf. HOLLANDER, 2000, p. 35). *Hǫll* por sua vez poderia ser a princípio entendido como “salão”. Outra possibilidade seria a palavra ser uma derivação de *hauull* que significa “ruptura” ou mesmo “hérnia” (cf. CLEASBY & VIGUSSON, 1874, p. 241), mas em qualquer um dos casos não faria o menor sentido dentro da frase. Podemos suspeitar de que há um erro no manuscrito e ao invés de *hǫll* a palavra correta seria *holl* ou *holtr*, referente à árvore do sabugueiro. Equivalente à palavra moderna *hyll* em norueguês e a *hyld* em dinamarquês. O sabugueiro teria um papel importante no folclore europeu, mas como ele poderia interferir em conflitos não é claro. Uma sugestão (cf. EVANS, 1986, p. 133)



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17* (2013/2)
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

høll við hýrógi heiptum skal mána kveðja beiti við bitsóttum en við þqlvi rúnar fold skal við flóð taka		para atos de ira deve invocar a lua, pasto contra picadas, e runas contra maldições; a terra deve resistir contra o mar.
V. <i>Rúnatal</i> ⁸²		

envolveria a ligação do sabugueiro com “espíritos domésticos”, espíritos guardiões (cf. DAVIDSON, 1988, p. 102-133; cf. TURVILLE-PETRE, 1964, p. 221-235). Mesmo assim, essa talvez não seja uma explicação totalmente satisfatória.

⁸² Como dissemos na introdução o *Runatál* e o *Ljóðatál* talvez sejam as partes mais conhecidas do *Hávamál*, devido aos elementos mitológicos e mágicos presentes. No *Runatál*, a imagem de Odin se sacrificando a si mesmo e voltando a vida pode levar a interpretações que poderiam demonstrar indícios de uma possível influência externa cristã. Existem de fato alguns elementos que podem corroborar com essa hipótese. Se observarmos, por exemplo, os anglo-saxões, poderemos compreender um pouco melhor como isso teria acontecido. Os anglo-saxões, cristianizados séculos antes que os escandinavos, tinham consciência de sua ancestralidade no continente e de seu passado lendário. Nas linhagens de seus reis, principalmente do período mais tardio da Inglaterra anglo-saxônica, podemos encontrar nas genealogias régias tanto nomes que remontam ao mundo veterotestamentário quanto ao passado germânico, tanto os nomes dos patriarcas bíblicos quanto os antigos heróis das lendas norte-europeias. E em meio a tais nomes encontramos o nome de Woden/Odin. Inicialmente como fundador das linhagens dos reis anglos e saxões, e mais tarde humanizado e mesclado à tradição cristã: “*The evidence of the West-Saxon genealogy shows that the Danish invasions and settlements did not lead Englishmen to dissociate themselves from the Scandinavian heroic age. On the contrary, the heroic North attracted them, and their interest in it permitted them to establish a common background for contemporary political and ethnic relations*” (cf. MURRAY, 1997, p. 105). Construção genealógica muito semelhante a dos anglo-saxões pode ser encontrada na introdução da *Edda em Prosa* de Snorri Sturluson, onde ele descreve a linhagem de Odin como oriunda da antiga Tróia e mais tarde seus descendentes como reis do norte europeu (além de referências bíblicas à Criação, a Adão e Eva, Noé e ao Dilúvio logo do início da mesma introdução). Outro elemento importante está relacionado à imagem de Woden/Odin como o *Alfödr* (Pai de Todos), que também pode ter contribuído para certa similaridade com a imagem do Deus cristão durante o processo de cristianização. O que teríamos seria a união da figura divina cristã (especialmente a do Velho Testamento) com a divindade germânica. Desta forma, uma apropriação do aspecto aristocrático, régio e patriarcal da divindade para o universo cristão, enquanto a divindade em si como entidade é demonizada (cf. MEDEIROS, 2006, p. 69 – 111). No caso da *Edda Poética*, tal aproximação entre a divindade cristã e o deus Odin também poderia se dar pelo modelo de morte/ressurreição: o deus nórdico morto e ressurecto numa árvore e o deus cristão morto na cruz e mais tarde ressurecto. Estabelecendo assim um paralelo ou um arquétipo da figura de Cristo, que dentro da tradição cristã medieval acaba por deter todo um aspecto de autoridade régia, muito

semelhante ao deus nórdico (paralelo semelhante também poderia ser estabelecido com a figura mítica do deus Balder, filho de Odin, cujo nome também aparece nas genealogias régias citadas). Abordagens mais recentes sobre a ligação da imagem de Odin e o cristianismo tem se aprofundado e levantado questionamentos muito interessantes. Um exemplo é o trabalho da pesquisadora Annette Lassen, da Universidade de Copenhague. Em suas pesquisas Lassen não apenas estabelece paralelos da divindade nórdica com o cristianismo, como vai além; evidenciando-nos que a partir da documentação escrita existente é quase impossível termos uma visão clara do deus Odin dos tempos pré-cristãos. Em sua argumentação ela expõe que a maior parte do que sabemos sobre o deus é fruto da produção escrita medieval escandinava a partir dos séculos XI e XII. E que em função disso, a imagem de Odin (assim como outros elementos da mitologia nórdica) em tais obras está intrinsecamente influenciada pela tradição cristã da época. Em outras palavras, a imagem que nós conhecemos hoje do deus Odin, a partir de tais fontes escritas – a personagem que vemos na literatura nórdica antiga – estaria sendo apresentada sob uma “lente” da tradição cristã do período (para maiores detalhes, cf. LASSEN, 2011). A nosso ver, isso não tornaria tais obras cristãs no sentido estrito da palavra ou – partindo para o outro extremo – que elas sejam narrativas pagãs “sobreviventes”, que resistiram à cristianização. Acreditamos que a exemplo de outras obras do norte europeu, esta figura de Odin conhecida por nós na atualidade não seria nem a divindade existente no período pagão e nem uma mera adaptação medieval sob um verniz de cristianização, mas um amálgama das duas tradições. O que faria o Odin das *Eddas* e demais textos do período ser uma personagem singular, existindo em uma região fronteira entre o antigo mundo pagão e a nova fé que havia se instaurado.

Um indício disso é o de que, apesar das similaridades com a tradição cristã e sua influência na produção literária em nórdico antigo (cf. HILL, 1986, p. 79-89), acreditamos que algumas das características da figura de Odin no *Hávamál* – concentradas nas duas últimas partes do poema – podem remontar a uma tradição muito mais antiga. Acreditamos que ao menos parte da caracterização do deus Odin retratada no *Runatál* e no *Ljóðatál* tenha suas raízes não apenas em mitos do passado pagão norte-europeu como seria detentor de resquícios do que poderíamos entender como práticas xamanicas. Principalmente se pensarmos nos aspectos de Odin relacionados à magia. Em diversas partes do mundo, a imagem da árvore sagrada como um *axis mundi* se faz presente. E assim como Odin, nessas tradições xamanicas, o iniciado busca por essa árvore para obter seus poderes, se nutrindo dela, utilizando de sua madeira para confeccionar seus utensílios mágicos e etc. É comum a essas diversas tradições o rito de iniciação do pretense xamã por meio do rito de morte e ressurreição do indivíduo. Ao “morrer”, comumente numa jornada individual ao mundo espiritual, o iniciado entra em contato com espíritos (geralmente animais) que dilaceram seu corpo e mais tarde o reconstituem, devolvendo-lhe à vida. Contudo, uma vez ressurecto traz consigo também algo a mais dentro de si, que antes não existia e lhe foi concedido pelas entidades espirituais. O que se reflete como poder e conhecimentos que não são comuns aos homens em geral. Além disso, o xamã traz consigo também uma afinidade intrínseca com a natureza e com os espíritos animais – manipulando-os e tendo alguns como seus companheiros – e com o mundo espiritual humano de forma geral, servindo frequentemente como um intercessor entre os mortos e os vivos (cf. CAMPBELL, 2000, p.

Veit ek at ek hekk vindga meiði á nætr allar níu geiri undaðr ok gefinn Óðni sjálfr sjálfum mér á þeim meiði er manngi veit hvers hann af rótum renn	138.	Eu sei que eu pendi numa árvore ⁸³ balançada pelo vento por nove noites inteiras, ferido por uma lança, e dedicado a Odin, eu mesmo a mim mesmo; naquela árvore que não sei de onde suas raízes vêm.
Við hleifi mik sældu né við hornigi nýsta ek niðr nam ek upp rúnar œpandi nam fell ek aprt þaðan	139.	Eles não me consagraram com pão nem com qualquer chifre; ⁸⁴ eu contemplei lá embaixo, eu peguei as runas, gritando as peguei e de lá eu caí.
Fimbulljóð níu nam ek af inum frægja syni	140.	Nove poderosas canções eu aprendi do famoso filho de Bolthor, o pai de Bestla, ⁸⁵

191-231). Ao tomar contato com tais paralelos presentes em outras culturas do planeta onde a figura do xamã ainda é presente (mesmo que ele possua outras denominações) e uma nova leitura do *Rumatál* e do *Ljóðatál*, ficam claras certas similaridades entre a imagem de Odin e tais elementos característicos do xamanismo e de práticas pagãs em geral. Isso explicaria certas particularidades da personagem do deus que seriam claramente contraditórias à mentalidade cristã medieval (como veremos mais adiante). Se justificando não como deturpações da ortodoxia católica, mas reminiscências de um passado que foram desnaturadas de seu contexto original e integradas a uma mentalidade popular, folclórica, com o fenômeno da cristianização (cf. LE GOFF, 1980, p. 207-219). Resultando nas imagens contidas na *Edda Poética*.

⁸³ Apesar de não ser explícita a informação, supõe-se que o poema esteja se referindo à Yggdrasil, a “árvore da vida”, o eixo do universo dentro da cosmogonia nórdica.

⁸⁴ Chifre de beber, guampa.

⁸⁵ No *Gylfaginning* (capítulo 5), na *Edda em Prosa*, Snorri Sturluson fala sobre a genealogia do deus Odin. Ele fala sobre Buri, que teria nascido do gelo, retirado pelas lambidas da vaca Audhumla. Buri então teve um filho chamado Bor. Ele, Bor, mais tarde se casou com Bestla, filha do gigante Bolthorn (Bolthor), e tiveram três filhos: Odin, Vili e Ve. Contudo, Sturluson não faz qualquer referência a este filho de Bolthorn, irmão de Bestla, que o *Hávamál* fala. Lee M. Hollander argumenta sobre a hipótese de que este “filho de Bolthor” poderia ser o gigante Mimir. No capítulo 14 da *Gylfaginning* é descrito o gigante Mimir como guardião da fonte da sabedoria e como Odin, para poder beber de sua água, sacrificou um de seus olhos como pagamento: “O freixo é a maior de todas as árvores e a melhor. Seus galhos se espalham sobre todo o mundo e se estendem através do céu. Três das raízes da árvore a suportam e se estendem para muito, muito longe. Uma está entre os asir, a segunda entre os gigantes de



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17* (2013/2)
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Bölpórs Bestlu fǫður ok ek drykk of gat ins dýra mjaðar ausinn Óðreri		e eu também bebi do precioso hidromel, servido de Odrerir.
Þá nam ek frævask ok fróðr vera ok vaxa ok vel hafask orð mér af orði orðs leitaði verk mér af verki verks leitaði	141.	Então eu comecei a entender e fiquei sábio e cresci e prosperei muito bem, minhas palavras a partir de palavras e palavras encontrei, minhas proezas a partir de proezas e proezas encontrei.
Rúnar munt þú finna ok ráðna stafi mjök stóra stafi mjök stinna stafi er fáði fimbulþulr ok gørðu ginnregin ok reist Hroptr rǫgna	142.	Runas você pode encontrar e letras auxiliaadoras, letras muito poderosas, letras muito fortes, as quais o sábio poderoso ⁸⁶ pintou e os deuses fizeram e que Hroptr ⁸⁷ dos deuses gravou.
Óðinn með ásum en fyr álfum Dáinn ok Dvalinn dvergum fyrir Ásviðr jǫtnum fyrir ek reist sjálfr sumar	143.	Odin entre os deuses, ⁸⁸ e Dainn diante dos elfos e Dvalinn diante dos anões, Asvid diante dos gigantes: eu mesmo gravei algumas.
Veiztu hvé rísta skal? Veiztu hvé ráða skal? Veiztu hvé fá skal? Veiztu hvé freista skal?	144.	Você sabe como deve entalhar? ⁸⁹ Você sabe como deve interpretar? Você sabe como deve pintar? ⁹⁰ Você sabe como deve testar? ⁹¹

gelo, onde uma vez estava Ginnungagap. A terceira se estende até Niflheim, e sob aquela raiz está Hvergelmir, e Nidbogg roe a base da raiz. Mas sob a raiz que chega até os gigantes de gelo, lá é onde a fonte de Mimir está, a qual possui sabedoria e inteligência,⁸⁷ e o senhor da fonte é chamado Mimir. Ele é cheio de conhecimento porque ele bebe da fonte do chifre Gjallarborn. O Pai de Todos foi lá e pediu por um único gole da fonte, mas ele não conseguiu um até que ele depositou seu olho como um pagamento” (op. cit. STURLUSON, 1998, p. 17; tradução nossa). Seguindo essa hipótese, a sabedoria de Odin viria então de três fontes: seu autosacrifício, a fonte de Mimir e do hidromel de Odrerir (cf. HOLLANDER, 2000, p. 36).

⁸⁶ *Fimbulþulr* (Fimbulthur, literalmente “sábio poderoso”), i. e. Odin.

⁸⁷ Odin.

⁸⁸ *Ásum*: referente aos deuses aesires.

⁸⁹ Toda essa estrofe trata sobre como proceder com as runas.

⁹⁰ No sentido de escrever, desenhar.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17* (2013/2)
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Veiztu hvé biðja skal? Veiztu hvé blóta skal? Veiztu hvé senda skal? Veiztu hvé sóa skal?		Você sabe como deve perguntar? Você sabe como deve sacrificar? Você sabe como deve enviar? Você sabe como deve cessar? ⁹²
Betra er óbeðit en sé ofblótít ey sér til gildis gjöf betra er ósent en sé ofsóit svá Þundr um reist fyr þjóða rök þar hann upp um reis er hann aprtr of kom	145.	Melhor não pedir do que sacrificar em demasia, a dádiva sempre busca pelo pagamento; melhor não enviar do que desperdiçar em demasia. Assim Thundr ⁹³ gravou antes da história dos povos; de lá ele se ergueu e voltou de onde veio. ⁹⁴
VI. <i>Ljóðatal</i> ⁹⁵		
Ljóð ek þau kann er kannat þjóðans kona ok mannskis mögr hjálp heitir eitt en þat þér hjálpa mun við sökum ok sorgum ok sútum gǫrvöllum	146.	Eu conheço tais canções que esposa de rei não conhece e nem os filho dos homens: a primeira se chama “Ajuda”, e ela o ajudará contra disputas e mágoas e todo tipo de infortúnio.
Þat kann ek annat er þurfu ýta synir þeir er vilja lækna lifa	147.	Eu conheço uma segunda da qual os filhos dos homens precisam, aqueles que desejam viver como curandeiros.
Þat kann ek it þriðja ef mér verðr þörf mikil haptis við mína heiptmögu eggjar ek deyfi	148.	Eu conheço uma terceira: se uma grande necessidade recair sobre mim de deter meu inimigo, eu emboto as lâminas

⁹¹ *Freista* (“testar”, “por à prova”), talvez no sentido de como consultar as runas.

⁹² O sentido de *sóa* seria semelhante ao de *blóta* (“sacrificar”), mas também poderia ser usado no sentido de “matar”; no islandês moderno seu sentido seria de “arruinar”, “desperdiçar” ou se livrar de algo deliberadamente.

⁹³ Odin.

⁹⁴ O significado das duas últimas linhas não é claro. O mais provável é que estejam retomando o início do *Runatál*, se referindo ao que é narrado nas estrofes 138 e 139.

⁹⁵ Esta última parte do *Hávamál*, assim como o *Runatál*, faz referência aos poderes mágicos de Odin. Aqui, especificamente aos dezoito encantamentos que ele conhece para diversos fins. Na *Edda Poética* encontraremos passagens a práticas muito semelhantes ao *Ljóðatal* em poemas como o *Sigrdrífumál* e o *Grógaldr*.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

minna andskota bítat þeim vǫpn né velir		de meu inimigo, suas armas nem seus bastões irão ferir.
Þat kann ek it fjórða ef mér fyrðar bera bǫnd at bóglimum svá ek gel at ek ganga má sprettr mér af fótum fjǫturr en af hǫndum hapt	149.	Eu conheço uma quarta: se o inimigo me impor grilhões em meus membros, então eu canto e eu posso ir; as correntes se soltam de meus pés e os grilhões de minhas mãos.
Þat kann ek it fimmta ef ek sé af fári skotinn flein í fólki vaða flýgra hann svá stinnt at ek stǫðvigak ef ek hann sjónum of sék	150.	Eu conheço uma quinta: se eu vir atirada com malignidade uma lança passar em meio à hoste, ela não voa tão forte que eu não possa pará-la, se eu vir sinal dela.
Þat kann ek it sétta ef mik særir þegn á rótum rams viðar ok þann hal er mik heipta kveðr þann eta mein heldr en mik	151.	Eu conheço uma sexta: se um guerreiro me ferir com a raiz de uma árvore forte e esse homem proferir o mal a mim, este devora o homem ao invés de mim. ⁹⁶
Þat kann ek it sjaunda ef ek sé hávan loga sal um sessmǫgum brennat svá breitt at ek honum bjargigak þann kann ek galdr at gala	152.	Eu conheço uma sétima: se eu vejo em chamas um altivo salão ao redor de meus companheiros de banco, ele não queima tão intenso que eu não possa apagá-lo quando eu posso cantar o encantamento.

⁹⁶ Esta estrofe é de fácil compreensão, deixando claro que se refere sobre o uso de runas a serem gravadas numa peça de madeira com a intenção de prejudicar outros, como ocorre na *Grettis saga*, capítulos 79-81. Entretanto, um trecho extremamente problemático desta estrofe se encontra na frase que no original do manuscrito está como *á rótum rás viðar* – sendo o problema a palavra *rás*. Como em outros casos, é possível que haja aqui um erro de grafia, o que faz alguns etmólogos acreditarem que na verdade a palavra correta seria *brás*. Na estrofe 32 do *Skírnismál* (que também trata do uso de magia) temos a expressão *brás viðar* como “madeira fresca”. Mas essa não parece ser a melhor solução para essa estrofe no *Hávamál*, pois não parece fazer muito sentido. Uma vez que uma madeira fresca e úmida não seria um bom material para gravar runas. Uma opção (talvez a melhor) seja entender *rás* como uma corruptela de *rams* no sentido de “forte”, “poderoso”. Cf. EVANS, 1986, p. 138-139.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Þat kann ek it átta er ǫllum er nytsamligt at nema hvars hatr vex með hildings sonum þat má ek bæta brátt	153.	Eu conheço uma oitava: que para todos é útil em aprender; onde quer que cresça o ódio entre os filhos dos heróis eu posso logo apaziguá-lo.
Þat kann ek it níunda ef mik nauðr um stendr at bjarga fari mínu á floti vind ek kyrri vági á ok svæfik allan sæ	154.	Eu conheço uma nona: se me encontrar em dificuldade para salvar meu barco à deriva, eu acalmo o vento nas ondas e aquieto todo o mar.
Þat kann ek it tíunda ef ek sé túnriðir	155.	Eu conheço uma décima: se eu vir bruxas ⁹⁷

⁹⁷ Esta estrofe retrata como Odin tem poder para confundir as *túnriðir*, impedido-as de retornarem às suas formas verdadeiras. *Túnriður*: pode ser entendido como “bruxas”, na falta de um termo mais apropriado, assim como outras criaturas do folclore norte-europeu como as *kveldriða*, *mirkríða*, *trollríða*, que também podem ser interpretadas como “bruxas” (cf. EVANS, 1986, p. 139-140; cf. LARRINGTON, 2008, p. 36). O que as aproxima do conceito de “bruxa” são suas habilidades, como a transformação em animais (o que pode também ocorrer por meio do abandono do corpo), voo noturno, etc. A mudança de corpo e a habilidade de se transformar em animais é um tema recorrente na literatura nórdica. Essas *riður* seriam então bruxas que atuariam através de corpos temporários, voando através da noite (cf. RAUDVERE, 2002, p. 103-106), tanto nas narrativas mitológicas quanto nas sagas. Seu equivalente na Inglaterra anglo-saxônica são as *hægtesse*. Existe, por exemplo, uma fórmula de bênção em inglês antigo de nome *Wip færstice* (“Contra dor Penetrante”), na qual aquele que estava promovendo a cura primeiramente falava sobre uma grande hoste de criaturas que corriam por sobre um monte funerário, e então ele anunciava sua intenção de enviar de volta os dardos de “poderosas mulheres”, as quais ele mais tarde chama de *hægtessan* (“bruxas”), que andam na companhia de elfos, todos carregando dardos (cf. JOLLY, 1996, p. 139). Por meio deste tipo de prática, o objetivo seria curar uma doença misteriosa que teria sido lançada por tais criaturas. Durante todo o período tardio da Inglaterra anglo-saxônica (séculos IX ao XI, principalmente a partir do governo de Alfred o Grande) poderemos encontrar uma série de leis e punições contra a existência de bruxas e feiticeiras e suas práticas (cf. MEDEIROS, 2010, p. 54-66). Talvez valha a pena aqui uma breve explicação acerca da natureza de tais bruxas e feiticeiras, dentro do contexto geral da Idade Média, para auxiliar na compreensão da estrofe 155 do *Hávamál*. A feitiçaria, remontando ao mundo greco-romano, estaria vinculada principalmente à figura feminina nas esferas dos desejos e paixões amorosas. A feiticeira, além de ter conhecimento do uso da magia, atua como intermediadora de casos amorosos; mas também intervem como perfumista e envenenadora (a clássica imagem do período medieval e do Renascimento da feiticeira produzindo tanto venenos quanto filtros mágicos



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

leika lopti á ek svá vinnk at þeir villir fara sinna heimhama sinna heimhuga		divertindo-se no céu, eu então posso fazer com que elas se percam de suas formas originais e de seus próprios pensamentos.
Þat kann ek it ellipta ef ek skal til orrostu leiða langvini undir randir ek gel en þeir með ríki fara heilir hildar til heilir hildi frá koma þeir heilir hvaðan	156.	Eu conheço uma décima primeira: se eu dever para a batalha liderar amigos de longa data eu canto sob o escudo e eles vão vitoriosos; seguros para a batalha, salvos da batalha, eles vêm salvos de qualquer lugar.
Þat kann ek it tólpta ef ek sé á tré uppi váfa virgílná svá ek ríst ok í rúnum fák at sá gengr gumi ok mælir við mik	157.	Eu conheço uma décima segunda: se eu vejo em cima de uma árvore um cadáver enforcado balançando então eu gravo e pinto uma runa de modo que o homem se mova e fale comigo. ⁹⁸

em seu “laboratório”). Exemplos de feiticeiras no mundo clássico seriam as mulheres da Tessália e as filhas de Hécate: Circe e Medéa. Durante a Idade Média, devido às transformações mentais junto às práticas mágicas, a feitiçaria fica exclusivamente relegada à esfera do maligno. A feiticeira não é mais apenas aquela contrária à ordem e aos desígnios do coletivo, mas também passa a estar vinculada agora ao Mal cósmico que envolve toda a tradição cristã. Ela é aquela que está contra a ordem divina. Sobre a bruxaria, podemos dizer que esta estaria ligada especialmente às práticas mágicas rurais e coletivas, que assumem junto ao imaginário de uma coletividade uma atitude passiva, pois a opinião da comunidade é o mais importante para a comprovação de sua existência do que a ideia que faz de si mesma a personagem deste cenário mágico, a bruxa propriamente dita: “*uma bruxa não cumpre ritual algum, não pronuncia encantamentos e não utiliza poções. Um ato de bruxaria é um ato psíquico. (...) Feiticeiras causam dano aos homens através de rituais mágicos e drogas malignas*” (cf. NOGUEIRA, 2004, p. 41 – 63). Podemos dizer que, grosso modo, a bruxaria seria uma qualidade inata (o que se encaixa ao perfil das *túringir*), enquanto a feitiçaria envolveria certo esforço, certa “ação”. Mais tarde, as definições de feitiçaria e bruxaria ganharão um maior detalhamento de suas características, em especial a partir das ações dos processos inquisitoriais.

⁹⁸ A relação de Odin com a morte e os mortos é uma de suas principais características como divindade. Tanto que na atualidade é quase impossível não se lembrar dele sem relacioná-lo às valquírias levando as almas dos guerreiros mortos em batalha para o famoso Valhalla (o “salão dos mortos”), onde eles se juntam aos seus antepassados, compondo assim o poderoso exército de Odin que lutará com ele no Ragnarok. Contudo, mais do que

simplesmente desempenhar um papel de guardião ou “aliciador” de mortos, a influência de Odin sobre aqueles que não se encontram mais entre os vivos é mais complexa e de certa forma sombria, isso, diga-se, do ponto de vista da teologia cristã. Principalmente por tal influência estar relacionada com suas habilidades mágicas. Na *Ynglinga saga* (capítulo 7) Snorri Sturluson descreve alguns dos poderes de Odin. Além de ter a capacidade de mudar de forma, abandonar seu corpo durante o sono e assumir formas animais (lembramos aqui das estrofes 104-110 e como Odin conseguiu obter o hidromel da poesia da filha de Suttung), como ele consegue controlar os ventos, como ele tem conhecimento das runas e da magia *galdrar* e *seiðr*; Sturluson diz sobre os poderes do deus sobre os mortos: “(...) e às vezes ele despertava os mortos da terra e se sentava sob homens que haviam sido enforcados; e assim ele era chamado de Senhor dos Mortos (*draugradróttin*) ou Senhor dos Enforcados (*hangadróttin*)” (cf. STURLUSON, 1990, p. 5; tradução nossa). Como podemos ver, esta passagem está plenamente de acordo com a estrofe 157 e o poder que Odin possui sobre os mortos. Entretanto, não podemos deixar de ressaltar que este caráter da figura de Odin seria algo incomum dentro da prática cristã, o que nos faz pensar que o conteúdo dessa estrofe de fato remonta a uma tradição pré-cristã (ver conteúdo da nota 82). Voltando-nos ao contexto cristão europeu do período, diferentemente de práticas mágicas populares (voltadas principalmente à cura de enfermidades, bênçãos, entre outras) que eram toleradas pela Igreja, a prática de comunicação ou evocação dos mortos era condenada e considerada algo maligno (devemos alertar, contudo, que as relações de terminologias e conceitos como magia, bruxaria, bruxa e etc., no contexto da Escandinávia medieval por vezes se tornam confusas devido a suas particularidades e a natureza das fontes; para maiores detalhes uma boa referência introdutória a esse debate é RAUDVERE, 2002, p. 75-171). A condenação de tais práticas remonta a Isidoro de Sevilha, ao relatar a existência daqueles com a capacidade de controlar os elementos, perturbar a mente dos homens e até mesmo matar através de um encantamento, identificando tais pessoas como os *malifici*, os quais fariam uso de sacrifícios, sangue e cadáveres. Por conta de seus encantamentos, pra evocar os mortos, eles seriam identificados como “necromantes” (cf. FLINT, 1994, p. 52-53). Os necromantes estariam entre os primeiros a ser condenados por Isidoro dentro da tradição cristã e podemos encontrar práticas legais de repressão contra eles tanto na documentação carolíngia quanto anglo-saxônica, assim como contra aqueles que realizam outras práticas mágicas (*maleficium*), sortilégios e a profanação de túmulos (especialmente para a obtenção de materiais para tais práticas). Uma das principais razões para o combate a tais práticas estaria na dicotomia entre a necromancia e a ideia de ressurreição: a primeira implicaria na manipulação de cadáveres e evocação de espíritos sob a vontade do mago por intermédio de feitiços e encantamentos, enquanto a segunda restauraria a vida por completo no indivíduo. A ressurreição seria um poder divino (uma vez que se trata de dar a vida novamente a alguém), só podendo ser realizado por intermédio do Senhor. E não é esse o caso da necromancia. Contudo, isso significaria que certas pessoas (como os santos) poderiam ressuscitar os mortos pelo intermédio de Deus? Segundo Santo Agostinho e Rabano Mauro, não, pois esse é um poder exclusivo de Deus. Mesmo assim, não haveria um verdadeiro consenso quanto a isso, principalmente levando-se em consideração algumas hagiografias onde podemos encontrar casos de ressurreição praticados pelos santos biografados. Tanto que Aldhelm de Malmesbury, em seus escritos, reconhecia a

<p>Þat kann ek it þrettánda ef ek skal þegn ungan verpa vatni á munat hann falla þótt hann í fólk komi hnígra sá halr fyr hjörum</p>	158.	<p>Eu conheço uma décima terceira: se eu em um jovem guerreiro tiver aspergido água⁹⁹ ele não poderá cair; ainda que ele venha à batalha, o homem não cairá frente as espadas.</p>
<p>Þat kann ek it fjórtánda ef ek skal fyrða liði telja tíva fyrir ása ok álfa ek kann allra skil fár kann ósnotr svá</p>	159.	<p>Eu conheço uma décima quarta: se diante de uma tropa de homens eu tiver de reconhecer os deuses, os aesires e os elfos, eu posso distinguir todos; o tolo pouco sabe disso.</p>
<p>Þat kann ek it fimmtánda er gól Þjóðreyrir dvergr fyr Dellings durum afl gól hann ásum</p>	160.	<p>Eu conheço uma décima quinta: a qual Thjóðreyrir¹⁰⁰ cantou, o anão, diante das portas de Delling;¹⁰¹ ele cantou poder para os deuses,</p>

diferença entre a prática da necromancia e a habilidade que os santos possuíam em ressucitar os mortos por meio de Deus (cf. FLINT, 1994, p. 213-216 e 271-273).

De qualquer forma, como podemos observar, é curioso vermos que os poderes de Odin sobre os mortos estariam – do ponto de vista do debate cristão – muito mais alinhados às práticas necromânticas. O que, tanto no caso da estrofe 157 quanto na passagem da *Ynglinga saga*, também o aproximaria do mito do *draugr* (e daí seu nome *Draugradóttin*). O *draugr* é uma criatura folclórica do norte europeu, presente em diversas sagas, como na *Grettir saga* (sendo *dreag* seu equivalente em inglês antigo e algo próximo ao mito do *revenant*, ainda durante a Idade Média, mas já em um período posterior). O *draugr* se enquadraria entre os diversos tipos de “mortos-vivos” das tradições folclóricas europeias, como fantasmas e aparições, e poderia ser definido de forma sucinta da seguinte forma no contexto da Escandinávia medieval: “*Aí são inúmeros os mortos ou draugr a voltar, mutilando e matando os que encontram, devastando regiões inteiras, forçando os homens e os animais a abandonar suas moradas. Diferentemente dos fantasmas da Antiguidade clássica, estes mortos não são descritos como ‘imagens’. Eles parecem dotados de um verdadeiro corpo, como se o próprio cadáver, retornado à vida, houvesse saído do túmulo*” (op. cit. SCHIMITT, 1999, p. 29).

⁹⁹ Provavelmente se referindo a um tipo de prática de “batismo”. Tal prática pode ser encontrada nas sagas, como na *Egils saga* (capítulo 31) e na *Laxdæla saga* (capítulo 25), por exemplo, onde a expressão usada é *ansa vatni* (diferindo nesse ponto de *verpa vatni*, utilizada no *Hávamál*). Na falta de indícios satisfatórios desta prática pelo paganismo germânico fora da Escandinávia, é possível pensar que tal costume se deva em função de influências cristãs. Interpretado pela época – como se dá a entender pela estrofe do *Hávamál* – como um ato de benção e prática mágica.

¹⁰⁰ *Þjóðreyrir* (Thjóðreyrir) não é mencionado em nenhuma outra fonte.

¹⁰¹ Delling aparece em outras fontes, se referindo ao nome de um anão (cf. EVANS, 1986, p. 143).



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

en álfum frama hyggju Hroptatý		coragem para os elfos, entendimento para Hroptatyr. ¹⁰²
Þat kann ek it sextánda ef ek vil ins svinna mans hafa geð alt ok gaman hugi ek hverfi hvítarmri konu ok sný ek hennar ǫllum sefa	161.	Eu conheço uma décima sexta: se de uma donzela astuta eu quiser ter todo o seu carinho e prazer eu transformo os sentimentos da mulher de braços brancos, e eu mudo todos os seus pensamentos.
Þat kann ek it sjautjándá at mik mun seint firrask it manunga man ljóða þessa mun þú Loddfáfnir lengi vanr vera þó sé þér góð ef þú getr nýt ef þú nemr þørf ef þú þiggr	162.	Eu conheço uma décima sétima: nunca irá me evitar a jovem donzela; esses encamentos você se lembrará, Loddfáfnir; ¹⁰³ que por longo tempo lhe faltaram, uma vez que são bons para você se você os tiver, úteis se você os obtiver, úteis se você os receber.
Þat kann ek it átjándá er ek æva kennik mey né manns konu alt er betra er einn um kann þat fylgir ljóða lokum nema þeiri einni er mik armi verr eða mín systir sé	163.	Eu conheço uma décima oitava: a qual eu nunca ensino para donzelas ou esposas de homens – tudo é melhor quando apenas uma pessoa entende; ela pertence ao término dos encamentos – a ninguém a não ser apenas àquela que está em meus braços ou que é minha irmã.
Nú era Háva mál kveðin Háva hǫllu í allþørf ýta sonum óþørf jøtna sonum heill sá er kvað heill sá er kann njóti sá er nam heilir þeirs hlýddu	164.	Agora os dizeres de Har estão ditos no salão de Har, muito úteis aos filhos dos homens, inúteis aos filhos dos gigantes. Saudações àquele que falou! Saudações àquele que entende! Aproveite aquele que compreendeu! Saudações àqueles que ouviram!

¹⁰² Odin.

¹⁰³ O reaparecimento de Loddfáfnir neste trecho do poema talvez indique que essa estrofe ou esse e o verso seguinte pertençam originalmente ao *Loddfáfnismál*.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

Fontes

- ANÔNIMO. *Codex Regius* (manuscrito digitalizado). Disponível em: <http://www.germanicmythology.com/works/CODEXREGIUS.html> (Acessado em 08/04/2013).
- BYOCK, Jesse L (trad. org.). *The Saga of King Hrolf Kraki*. Londres: Penguin, 1998.
- CLARKE, D. R. Martin (trad. org.). *The Hávamál*. Cambridge: Cambridge University Press, 1923.
- EVANS, David A. H. (ed). *Hávamál*. Londres: Viking Society for Northern Research, 1986.
- FADLAN, Ibn. CANARD, Marius (trad). *Voyage chez les Bulgares de la Volga*. Paris: Sinbad, 1988.
- FAULKES, Anthony (ed). *Hávamál: Glossary and Index*. Londres: Viking Society for Northern Research, 1987.
- HOLLANDER, Lee M. (trad). “The Poet Egill Skallagrímsson and His Poem, *Sonatorrek*”. *Scandinavian Studies*, vol. 14, 1936, p. 1-12.
- _____. (trad). *The Poetic Edda*. Austin: University of Texas Press, 2000.
- JÓNSSON, Finnur (trad). *Hávamál*. Copenhagen: G.E.C. Gads Forlag, 1924.
- _____. (ed.) *Carmina scaldica: udvalg af norske og islandske skjaldekvad*. Copenhagen: G.E.C. Gads Forlag, 1929.
- _____. (ed.) *De Gamle Eddadigte*. Copenhagen: G.E.C. Gads Forlag, 1932.
- JÓNSSON, Guðni (ed). *Eddukvæði: Sæmundar-Edda*. Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan, 1956.
- KELLOGG, Robert & SMILEY, Jane (org). *The Saga of the Icelanders*. Londres: Penguin, 2001.
- LARRINGTON, Carolyne (trad). *The Poetic Edda*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- MEDEIROS, Elton O. S. (trad. e org.). *Beowulf*. São Paulo: Hedra, 2013 (no prelo).
- STURLUSON, Snorri. JÓNSSON, Finnur (trad). *Edda*. Copenhagen: Gyldendalske Boghandel, 1931.
- STURLUSON, Snorri. *Heimskringla*. Mineola: Dover, 1990.
- _____. FAULKES, Anthony (trad). *Edda*. Londres: Everyman, 1998.

Bibliografia

- CAMPBELL, Joseph. *As Máscaras de Deus: Mitologia Primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 2000.
- CHASE, Collin. *The Dating of Beowulf*. Toronto: Toronto University Press, 1997.
- CLEASBY, Richard & VIGUSSON, Gudbrand. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1874
- DAVIDSON, H. R. Ellis. *Myths and Symbols in Pagan Europe*. Syracuse: Syracuse University Press, 1988.
- _____. *Gods and Myths of the Northern Europe*. Londres: Penguin, 1990.
- FALK, Hjalmar. *Odensbeite*. Kristiania: Jacob Dybwad, 1924.
- FLINT, Valerie I. J. *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- GORDON, E. V. *An Introduction to Old Norse*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- HALL, J. R. Clark. *A Concise Anglo-Saxon Dictionary*. Toronto: University of Toronto Press, 2004.



SALVADOR GONZÁLEZ, José María (org.). *Mirabilia 17 (2013/2)*
Mulier aut Femina. Idealismo ou realidade da mulher na Idade Média
Mulier aut Femina. Idealidad o realidad de la mujer en la Edad Media
Mulier aut Femina. Idealism or reality of women in the Middle Ages

Jul-Dez 2013/ISSN 1676-5818

- HILL, Thomas D. "Rígsþula: Some medieval Christian Analogues". In: *Speculum*, vol. 61, nº 1, 1986, p. 79-89.
- JOLLY, Karen. *Popular Religion in Late Saxon England*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996.
- JOLLY, Karen. RAUDVERE, Catharina. PETERS, Edward. *Witchcraft and Magic in Europe, vol. 3: The Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.
- JONES, Prudence & PENNICK, Nigel. *A History of Pagan Europe*. Londres: Routledge, 1995.
- KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- LASSEN, Annette. *Odin på kristent pergament: en teksthistorisk studie*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2011.
- LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.
- McTURK, Rory (ed). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature*. Oxford: Blackwell, 2005.
- MEDEIROS, Elton O. S. *O Rei, o Guerreiro e o Herói: Beowulf e sua representação no mundo germânico*. Universidade de São Paulo: Dissertação de Mestrado, 2006.
- _____. "Uma Introdução à Cristianização e Práticas Mágicas na Inglaterra Anglo-Saxônica". In: *Brathair*, vol. 10, nº 1, 2010, p. 54-66. Disponível em: <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/viewFile/437/378> (Acessado em 08/02/2013).
- MITCHELL, Stephen. *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- MOOSBURGER, Théo de Borba. "O verso aliterativo nórdico antigo: duas traduções do *Rúnatal (Hávamál 138-145)*". In: *Traduções*, vol. 2, nº 3, 2010, p. 40-55. Disponível em: <http://www.incubadora.ufsc.br/index.php/intraducoes/article/view/1775/1980> (Acessado em 13/04/2013).
- MURRAY, Alexander C. "Beowulf, the Danish invasions, and royal genealogy". In: CHASE, 1997, pp. 101-112.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História: as práticas mágicas no ocidente cristão*, Bauru: Edusc, 2004.
- NORTH, Richard. *Heathen Gods in Old English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- RAUDVERE, Catharina. "Trolldóm in Early Medieval Scandinavia". In: JOLLY, Karen. RAUDVERE, Catharina. PETERS, Edward. *Witchcraft and Magic in Europe, vol. 3: The Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002.
- SANMARK, Alexandra. *Power and Conversion. A Comparative Study of Christianization in Scandinavia*. University College London: Tese de Doutorado, 2002.
- SCHIMITT, Jean-Claude. *Os Vivos e os Mortos na Sociedade Medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.
- SCHOLEM, Gershom. *O Golem, Benjamin, Buber e Outros Justos*. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- TOLKIEN, J. R. R. *The Legend of Sigurd and Gudrún*. Londres: HarperCollins, 2009.
- TURVILLE-PETRE, E. O. G. *Myth and Religion of the North*. Londres: Weindenfeld & Nicolson, 1964.