

O ESTUDO DA ESCANDINÁVIA MEDIEVAL E O PROBLEMA DE UMA
TRADUÇÃO INDIRETA: ANÁLISE DE UM CASO PRÁTICO ATRAVÉS DA
“YNGLINGA SAGA, A HISTÓRIA DOS DEUSES E REIS NÓRDICOS”

THE STUDY OF MEDIEVAL SCANDINAVIA AND THE PROBLEM OF AN
INDIRECT TRANSLATION: AN ANALYSIS OF A PRACTICAL CASE
THROUGH THE “YNGLINGA SAGA, A HISTÓRIA DOS DEUSES E REIS
NÓRDICOS”

João Ricardo Malchiaffava Terceiro Correa¹

Pedro de Araujo Buzzo Costa Botelho²

Resumo: O campo de estudos da Escandinavística tem crescido num ritmo regular durante os últimos anos em território brasileiro. Diante desse cenário, emerge o problema do uso de traduções em vez de se buscar analisar os textos na língua em que foram escritos, isto é, o Nórdico antigo. Nesse sentido, o presente artigo busca demonstrar os problemas advindos do uso da tradução pelo historiador, através de um caso prático. Para tal fim, trazemos uma análise da tradução da *Ynglinga saga*, feita por Allan Pinto Marante, que – como será demonstrado abaixo – é deveras problemática, o que pode levar o público leitor à desinformação e o historiador por um caminho complicado. Para isso, fazemos uma comparação entre o texto original na edição de N. Linder e H. A. Haggson (1870), as traduções do inglês de Samuel Laing (1844), e por Alison Finlay & Anthony Faulkes (2011) – textos utilizados pelo jornalista em sua tradução, como o mesmo explicita – e a tradução para o português de Marante. Além da análise, trazemos uma contextualização acerca da *Ynglinga saga* e de seu autor, possivelmente Snorri Sturlusson, bem como da ambiguidade da obra entre os subgêneros de sagas, o que se prova vital para a compreensão do texto. Através desta abordagem, esperamos fazer um alerta aos historiadores que buscam embarcar no estudo das fontes históricas nórdicas medievais.

Palavras-chave: Tradução; *Ynglinga saga*; *Heimskringla*; Nórdico antigo

Abstract: The Scandinavian studies have been growing at a regular pace during the last years in Brazilian territory. Upon this scene, arises the problem of using translations instead of analyzing the texts in the language that they were written, that is the Old Norse. In that regard

¹ Mestrando em História Social pela Universidade Estadual de Londrina. Orientado pelo Prof^o Dr^o Lukas Gabriel Grzybowski. E-mail: joao.r.m.3.c@gmail.com. Lattes: 9733861740367266. Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-9832-4546>.

² Mestrando em História Social pela Universidade Estadual de Londrina. Orientado pelo Prof^o Dr^o Lukas Gabriel Grzybowski. Email: pedrobuzzobotelho@gmail.com. Lattes: 4887484007598453. Orcid: <https://orcid.org/0009-0005-3762-5869>.

the present article aims to demonstrate the problems that come with the use of a translation by the historian, through a practical case. For this purpose, we analyze the translation of the *Ynglinga saga*, made by Allan Pinto Marante which – as is put below – is very problematic, and which can lead the reading public to misinformation and the historian through a complicated path. To that end, we make a comparison between the original text in the edition by N. Linder and H. A. Haggson (1870), the translations to English by Samuel Laing (1844) and Alison Finlay & Anthony Faulkes (2011) – texts utilized by the journalist in his translation, as the same makes explicit – and the translation to Portuguese by Marante. Besides the analysis we bring a contextualization about the *Ynglinga saga* and its author, possibly Snorri Sturlusson, as well as about the ambiguity of the work between saga subgenres, which proves itself vital to the comprehension of the text. Through this approach we hope to alert the historians who aim to embark on the study of the medieval Norse historical sources.

Key-words: Translation; *Ynglinga saga*; *Heimskringla*; Old Norse

1. Apresentação do Tema

Era Viking, Escandinávia, sagas, mitologia nórdica, todos estes são temas que despontam entre os interesses do grande público. Popularizados pelas grandes produções hollywoodianas, séries de televisão, literatura, jogos eletrônicos, RPGs de mesa, tratam-se de componentes comuns do espaço cultural contemporâneo. No Brasil, de forma não menos célere, cresce o interesse da academia perante o universo escandinavo medieval. Entretanto, somos colocados face-a-face com um problema ácido, que possui força para comprometer a qualidade da produção historiográfica – seja de quaisquer subáreas do conhecimento histórico – de maneira melindrosa. Nos referimos ao uso de traduções na investigação do passado, atitude que invariavelmente leva a equívocos por parte do intérprete do vestígio, uma vez que o universo de ideias, conceitos, sentimentos, ações e visões de mundo acessado por meio da investigação minuciosa, converte-se, na verdade, em uma análise de outro arcabouço de significados linguísticos. Em outros termos, a palavra do tradutor passa a ser a única substância passível de análise, e não mais qualquer resquício daquilo que uma vez foi. Em defesa deste ponto de vista, e considerando o campo dos estudos escandinavos no Brasil, almejamos submeter ao devido escrutínio o livro *Ynglinga Saga, a história dos Deuses e Reis Nórdicos* (2018), publicado pelo jornalista Allan Pinto Marante³.

³ Acreditamos ser profícuo enfatizar que não estamos dirigindo ataques ou agressões à pessoa do Sr. Allan Pinto Marante, quiçá à sua legítima fé e experiência religiosa pessoal, tratando-se o presente artigo de uma crítica – em exercício da liberdade de expressão dos autores do mesmo – exclusivamente

Através das palavras iniciais, Marante evidenciou seus intuitos com a tradução e espalhamento da obra, os quais residem em sua experiência religiosa e em seu legítimo interesse em preservar e popularizar o conhecimento sobre o passado escandinavo. No que concerne a esta introdução, julgamos caro atermo-nos a dois pontos. O primeiro deles diz respeito à fiabilidade das sagas islandesas como fontes críveis e diretas sobre práticas religiosas pré-cristãs, enquanto o segundo corresponde à equivalência entre o paganismo nórdico pré-cristão e sua equivalência direta com a religião contemporânea, alegadamente oriunda de um arcabouço de preceitos e conceitos religiosos aparentemente estáticos.

Sobre o valor de sua tradução, Marante destrinchou: “A importância desta tradução é tornar acessível um fragmento da história escandinava que tem relação direta com os Deuses Nórdicos, e que apresenta elemento da crença nórdica pré-cristã” (2018, p.7, grifo nosso). Logo em seguida, o jornalista também colocou:

A origem exata da manifestação religiosa não é totalmente certa, uma vez que culturalmente os ensinamentos da fé e cultura eram passados através da tradição oral, e apenas com a cristianização da Escandinávia, principalmente durante os séculos XII e XIII, os relatos escritos começaram a ganhar importância. A maior parte das fontes literárias a respeito do paganismo nórdico foram escritas na Islândia, durante o século XIII (p.7, grifo nosso).

Como Marante bem notou, os séculos XII e XIII foram de fundamental relevância para a composição e redação de vultosas sagas que dispomos no presente para melhor compreender o passado escandinavo. Cabe ressaltar que foram majoritariamente islandeses que puseram tinta sob o pergaminho em via de preservar as narrativas míticas, régias ou familiares que sustentavam-se por meio de tradições orais difíceis de serem rastreadas⁴. Contudo, engana-se o leitor desavisado se espera encontrar nestes vestígios informações “reais”, quiçá de “relação direta” com deuses, criaturas místicas ou sobrenaturais. Os textos concebidos e redigidos em

direcionada à tradução da *Ynglinga saga* vinculada comercialmente ao seu nome, e, conseqüentemente, ao seu trabalho como tradutor. Por outro lado, este artigo corresponde às inquietações de historiadores preocupados com a tomada de traduções como vestígios históricos pela própria academia, algo que se justifica pela iminente necessidade de se produzir conhecimento sobre o passado com base em materiais adequados.

⁴ Sobre o problema de rastrear e apontar as influências desta tradição oral nos textos, ver Sigurðsson (2004).

sua forma final – sem considerar a recorrente variação manuscrita advinda de épocas imediatamente posteriores àquela arquetípica – correspondem a uma interpretação de um passado, idealizada por mentes cristãs que instrumentalizaram as ferramentas da escrita e os modelos literários então vigentes, a fim de legitimar posições hierárquicas da estrutura social dos séculos XII e XIII, por um lado, e resguardar as histórias narradas de geração em geração conforme interesses de matriz antiquária, por outro. Ainda, conservaram as antigas narrativas – ou nem tão antigas assim – por motivos estéticos, literários, fortemente estimulados pela influência continental.

Nota-se, portanto, que é complicado apresentar tal literatura ao leitor moderno como portadora direta de “elementos da crença nórdica pré-cristã”, uma vez que, contrariamente, verifica-se a imaginação de islandeses profundamente cristãos sobre um passado ancestral que despertava, ao mesmo tempo, curiosidade e estranhamento. Não obstante, o paganismo representado neste tipo de vestígio em muito se baseia em conceituações continentais de longa data, assentadas em abstrações de ideólogos cristãos – como as *Etymologiae* (c. 630) de Isidoro de Sevilha – ou de pretensos ‘etnógrafos’ romanos, como Tácito em sua *Germania* (c. 98). Em outras palavras, por meio destes textos acessamos o século XII e XIII; por sua vez, a *Ynglinga saga*, possivelmente redigida pela primeira vez na década de 1220, corresponde a um esforço estético, político e antiquário do século XIII. Retornaremos a ela mais adiante.

Cabe destacar a menção de Isidoro aos *cynocephali* (indivíduos com cabeça de cão) e outras criaturas que existiriam espalhadas pelo mundo. Isidoro escreveu: “Porém, assim como em cada povo há monstros entre homens, também no gênero humano como um todo há alguns monstros entre os povos, como *Gigantes*, *Cynocephali*, *Cyclopes* e outros” (tradução nossa)⁵.

No século IX, o arcebispo de Hamburgo-Bremen, Rimbart, inquiriu Ratramnus de Corbie quanto a natureza dos *cynocephali*, uma vez que, como prelado sob as terras do norte, haveria de encontrar e lidar com tais seres em via de trazê-los para a fé cristã. O teor exato de suas ansiedades apenas pode ser resgatado perante a epístola de resposta redigida por Ratramnus, o qual tomou os escritos de Isidoro como referência ao conferir pareceres sobre os

⁵ *Sicut autem in singulis gentibus quaedam monstra sunt hominum, ita in universo genere humano quaedam monstra sunt gentium, ut Gigantes, Cynocephali, Cyclopes, etc*” (XI, c.3, 1911).

cynocephali habitantes do norte (1925, p.155-157). Por sua vez, Tácito, no século I, a milhares de quilômetros da *Germania*, escreveu sobre os ditos *germani*:

São aqueles que mais observam auspícios e sortes. O costume das sortes é simples. Cortam uma vara de árvore frutífera em pequenos ramos, e marcados com certos sinais espalham esses ao acaso e fortuitamente sobre uma veste límpida. Em seguida, se é consultado em público, o sacerdote da cidade, mas se em privado, o próprio pai da família, tendo orado aos deuses e levantando os olhos ao céu, ergue três vezes os ramos, um por um, e os recolhidos são interpretados de acordo com os sinais impressos antes. Se proibido, nenhuma nova consulta sobre o mesmo assunto não é feita no mesmo dia; se permitido, ainda é exigida a confirmação dos auspícios (tradução nossa)⁶.

O prelado de Hamburgo-Bremen, desta vez nos referindo à composição da *Vita Anskarii*, emprestou algumas ideias possivelmente advindas de Tácito. Ao descrever costumes dos habitantes do norte - principalmente dos empórios de Birka e Haithabu - Rimbert frequentemente mencionou a tiragem de sortes (1884, capítulos 18, 19, 26, 27, 30). Este aspecto descritivo sobre as religiosidades pré-cristãs escandinavas encontra eco na *Eiríks saga rauða* (2007, c.4), em ocasião das previsões da sibila (*vǫlva*) Þorbjörg:

A profetisa agradece a ela (Guðríðr) pelo poema e diz que muitos daqueles espíritos agora haviam visitado e o achado belo de ouvir, porque o poema foi muito bem proclamado, - "e antes desejavam se separar de nós, e não nos prestavam obediência. E para mim agora são claras muitas daquelas coisas, que antes eram de mim escondidas, e também muitas outras." (tradução nossa)⁷

Algo semelhante pode ser observado quando Njáll é apresentado na narrativa da *Brennu-Njáls saga*: "Ele era um jurisconsulto tão grande que ninguém se igualava a ele, ele era sábio e vidente, bom em conselhos e benevolente, e todos os conselhos aconteciam, aqueles

⁶ *Auspicia sortesque ut qui maxime observant: sortium consuetudo simplex. Virgam frugiferae arbori decisam in surculos amputant eosque notis quibusdam discretos super candidam vestem temere ac fortuito spargunt. Mox, si publice consultetur, sacerdos civitatis, sin privatim, ipse pater familiae, precatus deos caelumque suspiciens ter singulos tollit, sublatos secundum impressam ante notam interpretatur. Si prohibuerunt, nulla de eadem re in eundem diem consultatio; sin permissum, auspiciozum adhuc fides exigitur (c.10).*

⁷ *Spákonan þakkar henni (Guðríðr) kvæðit ok kvað margar þær náttúrur nú til hafa sótt ok þykkja fagrt at heyra, er kvæðit var svá vel flutt, - "er áðr vildu við oss skiljast ok enga hlýðni oss veita. En mér eru nú margir þeir hlutir auðsýnir, er áðr var ek duldið, ok margir aðrir.*



que ele aconselhava aos homens, [...]” (tradução nossa)⁸. Por fim, na própria *Ynglinga saga*, podemos observar elemento semelhante na descrição das habilidades de Óðinn: “Óðinn conhecia aquela habilidade, que acompanhava o maior poder, e o mesmo a performava, que era chamada de *seiðr*, e a partir disso, ele podia prever o destino dos homens e coisas não acontecidas [...]” (tradução nossa)⁹.

O paganismo nórdico, também chamado de *Forn sed*, *Forn Siðr*, *Heathenism*, *Heiðinn Siðr*, entre outros, como escreveu Marante (p.8), corresponderia a uma religião oriunda de uma matriz religiosa pré-cristã. Nesse sentido, Marante sugeriu que o paganismo nórdico da contemporaneidade corresponde, de modo direto, às práticas religiosas levadas a cabo pelos povos escandinavos antes do longo e complexo processo de mudança religiosa em direção ao cristianismo, interpretados e descritos pelos autores das sagas. De forma semelhante ao que pontuamos acima, no que diz respeito à fiabilidade das sagas como fontes verossímeis para o entendimento das religiosidades pré-cristãs, acreditamos ser complicado deixar de oferecer elementos desta discussão ao leitor vindouro, uma vez que esta temática corresponde a um elemento muito valioso para o estudo do passado escandinavo.

A respeito do trato metodológico, trazemos as ideias do historiador alemão Hans-Werner Goetz (2006) sobre a relação entre pesquisador e vestígio, sumarizadas através pressupostos da *Vorstellungsgeschichte*, as quais podem ser muito valiosas para o estudo do passado escandinavo. Nas palavras deste:

[Uma] "*Vorstellungsgeschichte*" (História das Conceptualizações) questiona, por conseguinte, como o ser humano viu ou quis ver o seu ambiente. Nesse sentido, não interessam (ou apenas de sob certas condições) nem os acontecimentos em si, o fato (sendo que "fato" aqui pode significar um acontecimento, ocorrência, situação, estado, processo ou estrutura), ou seja, as próprias conceptualizações – representadas – tornam-se um "fato", nem a questão de quão próxima da realidade é a perspectiva do observador medieval, mas apenas as concepções humanas sobre isso (tradução nossa)¹⁰.

⁸ *Hann var lögmaðr svá mikill, at engi fannsk hans jafningi, vitr var hann ok forspár, heilráðr ok góðgjarn, ok varð allt at ráði, þat er hann rēð monnum, [...]* (1954, c.XX, p.57).

⁹ *Óðinn kunni þá íþrótt, er mestr máttur fylgði, ok framdi sjálf, er seiðr heitir. En af því mátti hann vita örlög manna ok órðna hluti [...]* (1911, c.7, p. 8).

¹⁰ "*Vorstellungsgeschichte*" *fragt demnach, wie der Mensch seine Umwelt gesehen hat oder sehen wollte. Dabei interessieren letztlich weder (oder nur bedingt) das Geschehen selbst, das Faktum (wobei „Faktum“ hier Ereignis,*

Dessarte, esperamos demonstrar, nas páginas seguintes, as implicações da tradução encabeçada por Marante, tanto para o público geral quanto o acadêmico. Começaremos com um breve estabelecimento do cenário islandês medieval e a vida de Snorri Sturluson, seguido por um discurso contextual sobre a *Ynglinga saga*, então uma análise crítica e comparativa da tradução, finalizando nossos argumentos com questões caras àqueles interessados pelos estudos escandinavos e das traduções.

2. A Escandinávia Medieval e Snorri Sturluson

As primeiras sagas que temos conhecimento datam da segunda metade do século XII, oriundas da Noruega e Islândia e produzidas certamente por monges e clérigos fortemente ligados à estrutura social islandesa e orientados por um *corpus* documental cristão. Entretanto, a maior parte das sagas – as mais famosas e complexas – foram escritas na Islândia do século XIII, quando a família dos Sturlungar exercia a hegemonia política entre as redes de poder e patrocinavam a produção das sagas (Lönnroth, 2008, p.304).

Para melhor compreender o cenário político do século XIII, devemos olhar para a época antes da ocupação da Islândia. A política da Escandinávia Medieval sofreu um giro quanto a cruz se tornou uma das ferramentas de obtenção e sustentação de poder entre os reis peninsulares. Especialmente entre os noruegueses, Óláfr Tryggvason e Óláfr Haraldsson corriqueiramente são posicionados como os reis do período de gênese do reino da Noruega. Esses seguiram, em variados níveis, o modelo de Haraldr *hárfagri*, responsável pela virada rumo à consolidação do poder sobre as chefaturas norueguesas (Krag, 2008, p.185-189). A subsequente disputa de poder entre os parentes e herdeiros de Óláfr Haraldsson, especialmente seu meio-irmão Haraldr *harðráði* Sigurðarson, pode ser compreendida como a transferência da origem da subsistência, antes vinda de fora, agora vinda de dentro da própria península; o paulatino aprofundamento das relações entre reis e os *jarlar*¹¹ de seus distritos; o

Vorgang, Situation, Zustand, Prozeß oder Struktur sein kann) bzw. werden die – dargestellten – Vorstellungen selbst zu einem „Faktum“, noch die Frage, wie realitätsnah die Perspektive des mittelalterlichen Betrachters ist, sondern allein die menschlichen Auffassungen davon“ (2011, p.20).

¹¹ **Jarl (pl. Jarlar)** se trata de um título de autoridade, embora suas atribuições sociais não sejam totalmente claras. De acordo com Baekke (2006, p.313): “[...] *nächst dem König höchster Titel in Norwegen*”.

estabelecimento de clérigos entre a *hirð*¹² dos reis e a fundação de novos pontos focais de influência, centrados em igrejas; em maior escala, a flutuante aliança entre reis noruegueses e dinamarqueses ou ingleses – especialmente Knut – culminando na crescente animosidade entre esses núcleos (Krag, p.196-201).

Trata-se, sobretudo, de um tempo em que o rei governava através de alianças entre chefes regionais, representantes da recém-chegada Igreja, até que um opositor, apoiado pelos monarcas dos reinos vizinhos ascendesse em seu lugar. O movimento daqueles desfavorecidos, portanto, não surpreendentemente era a migração diaspórica, fenômeno que se desdobra em variados domínios do relacionamento humano, como o linguístico, cultural e político (Jesch, 2015, p.319); no caso dos primeiros colonos islandeses, se distanciando da ascensão de Harald *hárfagri*. Ao menos é o que os cronistas islandeses queriam que seus leitores acreditassem.

A colonização da Islândia se deu a partir desse cenário disruptivo, em que famílias em desacordo com os poderes vigentes em suas antigas terras rumaram mar adentro em busca de um novo lar. Os relatos mais famosos que narram esse momento são o *Landnámabók* (c. 1100) e o *Íslendingabók* (c. 1122-1133), ambos compostos na Islândia, por islandeses. Suas páginas se ocupam com o relato dos primeiros colonos, o estabelecimento das leis e da organização das assembleias, em essência servindo como argumento à preponderância das famílias islandesas mais poderosas no tempo de sua escrita. O *Íslendingabók*, em especial, escrito por Ari *inn fróði*, apresenta elementos que apontam para o reconhecimento e manutenção da posição de sua própria família e pessoas próximas, como os bispos Þorkell e Ketill.

Todavia, o momento chave para a centralização do poder nas mãos de poucas famílias foi a cristianização. Tradicionalmente marcada pelo consenso da assembleia em 999/1000 sobre a conversão de todos os ilhéus, a cristianização da Islândia se mostra um problema profundo, fomentado pela multiplicidade dos pontos de vistas sobreviventes, embora quase todos tenham encontrado seu fundamento no *Íslendingabók*. A continuidade da relação problemática entre Islândia e Noruega se trata de um fator preponderante, todavia o maior

¹² *Hirð* (f.) corresponde aos companheiros, seguidores, séquito à serviço da autoridade real. (*Ibidem*, p.253).

problema dentro do sistema de governo islandês, podemos dizer, foi a concentração dos *goðoðr*¹³ nas mãos de algumas seletas famílias.

As transformações nas dinâmicas de poder ocorridas entre os séculos XII e XIII resultaram no crescimento de dois polos políticos conflitantes: de um lado estavam os *stórgoðar* – grandes chefes – cujas famílias exerciam o controle de muitas chefaturas de forma centralizada. Do outro, estavam os *stórbændr* – grandes fazendeiros – cuja influência se dava maiormente em escala local, paralela à dos grandes chefes, muitas vezes atuando como mediadores dos interesses dos *stórgoðar* e dos simples *bændr* (Byock, 2001, p.341-343). As disputas entre estes grupos sobre os domínios políticos, legislativos e econômicos foram exploradas pelo rei norueguês Hákon Hákonarson que, através da submissão de alguns *stórbændr* interessados na garantia de suas posições no cenário político, apontou em 1258 Gizurr Þorvaldsson, *stórbóndi*, como *Jarl* na Islândia. Nessa direção, em poucos anos a ‘Comunidade Livre islandesa’ se desfez, arrematado pelo *Gamli Sáttmáli* (Velho Acordo) em 1262-4 (Byock, p.352). Daí em diante, a Islândia se tornou território da coroa norueguesa e posteriormente da União de Kalmar por muitas gerações. As transformações, de ordem política e social, geradas pela submissão à Noruega foram em larga escala mediadas pelos códigos legislativos trazidos da península para a ilha. O código de leis chamado de *Járnsíða*, profundamente desaprovado pelos ilhéus, logo foi substituído pelo *Jónsbók*, subsidiado pelas ações conciliatórias do rei Magnus *lagabætir*, sucessor de seu pai Haakon desse 1263. Por volta de 1280, com a aceitação comunal do *Jónsbók* – código muito semelhante às antigas leis dos *Grágás* – pela *Alþing*, a Islândia passou por tempos de relativa calma. Este foi também o tempo em que despontou a redação das sagas familiares, as quais, como aponta Byock (p.344), carregavam objetivos tanto políticos, quanto estéticos. No seio das transformações perpetradas pelas disputas entre os Sturlungar, Snorri Sturluson, referido como autor do *Heimskringla*, construiu seu poderio.

¹³ *Goðoðr* (n.) corresponde à autoridade exercida por um *goði*. Zoëga definiu: “dignity and authority of a *goði* (*goðoðr ok manna forráð*)” (2004, p.169).

Snorri nasceu por volta de 1178-9, em Hvammr, e era filho de Sturla Þórðarson, um *goði*¹⁴ de ampla influência que descendia de Snorri *goði*, personagem célebre das *Íslendingasögur*. Snorri foi educado por seu pai de criação, Jón-Loftsson, em Oddi, um importante centro de ensino. Sua riqueza e influência se deveram, em um primeiro momento, à posse da fazenda em Hvammr, herdada de sua mãe, e posteriormente à fruição da fazenda de Jón. Por volta de 1206, Snorri se estabeleceu em Reykjaholt, e de lá exerceu sua influência sobre a política da ilha (Whaley, 1991, p.29-30).

O *Heimskringla*, no entanto, não é a única obra atribuída a Snorri. Dentre os outros textos que são creditados ao autor, se destacam a *Edda* e sua *Óláfs saga helga*, que provavelmente foram escritos antes do *Heimskringla*. Vale destacar ainda que todas as obras acima foram compostas em vernáculo (*i.e* Nórdico Antigo/Islandês Medieval) e que, no caso de Snorri, não há sinais que indiquem um conhecimento prévio de latim ou o uso de obras latinas em seus textos, como indica Faulkes:

There is no trace in Snorri's writings of any knowledge of Latin; he almost never uses Latin words and never quotes Latin works. Where he shows knowledge of Latin concepts or theological ideas that were not already available in Icelandic translations, it is mostly of a fairly general nature and could easily have been derived from listening to vernacular preaching in churches or from conversation with clerical friends such as the priest and historian Styrmir Kárason (d. 1245). But there would undoubtedly have been books at Oddi, and they may have included secular writings in the vernacular such as Eddic poems and historical records about Icelandic and Norwegian history. Snorri was a learned writer, but his learning was mostly in native lore rather than Continental European writings in Latin (2008, p. 311).

Quanto ao contexto desta produção, a historiografia geralmente a relaciona às suas viagens à Noruega. Snorri passou os anos de 1218 e 1219 na corte norueguesa, sob a autoridade do *jarl* Skúli Bárðarson, que ocupava-se com a regência até que Hákon alcançasse a maioria. Lá, Snorri se aproximou do regente e também foi informado de uma suposta invasão norueguesa à Islândia. Deste modo, Snorri se tornou um *lendr maðr* na corte norueguesa, na promessa de convencer seus conterrâneos a aceitarem o domínio norueguês. É de se presumir que, caso os islandeses aceitassem o mando peninsular, seria sob um pretenso

¹⁴ *Goði* (m. pl. *goðar*) designa um chefe com atribuições seculares e religiosas, embora, assim como a figura do *Jarl*, suas atribuições não sejam completamente conhecidas. (Cleasby; Vigfusson, 1874, p.208-209)



reinado de Skúli, uma vez que o então *jarl* pretendeu usurpar a autoridade de Hákon em 1240, mas findou morto por seus próprios homens (Faulkes, 2008, p. 312). Provavelmente nesse meio tempo – antes de 1230 – é que a obra foi composta (Faulkes; Finlay, 2011). Supondo-se, portanto, que o público alvo do texto estava na corte e coroa norueguesa, seu conteúdo pode ser visto como uma tentativa sistemática de construir uma história destas figuras. O que se confirma no prólogo da obra:

Esse livro, eu fiz escreverem, de acordo com as histórias antigas, dos então chefes que haviam mantido o poder nas terras do norte e haviam falado a língua dinamarquesa, assim como eu havia escutado homens sábios contarem, e assim também de acordo com algumas genealogias deles, assim como me foi ensinado, um pouco daquilo se encontra nos contos dos agnados, lá os reis ou outro homens de origem nobre tem rastreada sua linhagem, e um pouco é escrito de acordo com antigos relatos ou histórias cantadas, que as pessoas haviam mantido para seu entretenimento. E, ainda que nós não saibamos a verdade sobre isso, nós ainda sabemos de casos em que velhos homens sábios haviam similarmente tido como verdade.¹⁵

Ao tratarmos dos manuscritos sobreviventes do *Heimskringla*, temos que o mais antigo destes – *Kringla* – é datado aproximadamente em 1270, porém apenas uma página continua intacta. Ainda assim, seu conteúdo foi preservado em uma cópia do século XVIII, feita pelo islandês Ásgeir Jónsson, sobre a qual a maioria das edições modernas se baseia (Jørgensen, 2007 *apud* Faulkes; Finlay, 2011). Doravante, há outros manuscritos medievais, datando do século XIV, que também estão incompletos¹⁶.

3. A *Ynglinga Saga*: entre *Konungasögur* e *Fornaldarsögur*

A *Ynglinga Saga* se trata do texto que inicia o compilado de *könungasögur* que leva o nome de *Heimskringla*, provavelmente redigido durante o século XIII por Snorri Sturluson. As sagas de reis, ou *könungasögur*, se assemelham consideravelmente com outras crônicas

¹⁵ Í bók þessi lét ek ríta fornar frásagnir um höfðingja þá, er ríki hafa haft á Norðrlöndum ok á danska tungu hafa mælt, svá sem ek hefi heyrt fróða menn segja, svá ok nokkurar kynkvíslir þeira, eptir því, sem mér hefir kent verit, sumt þat er finnsk í lang- fedgatali, því er konungar hafa rakit kyn sitt eða aðrir stórættaðir menn, en sumt er ritit eptir fornum kvæðum eða söguljóðum, er menn hafa haft til skemtunar sér, en þó at vér vitim eigi sannyndi á því, þá vitum vér dæmi til þess, at gamlir fræðimenn hafa slíkt fyrir satt haft (Sturluson. 1911, p. 1).

¹⁶ AM 39 fol. e Fríssbók.



medievais, e eram consideradas *historia*¹⁷. Contudo, a *Ynglinga saga* narra um passado lendário, possuindo diversas características que a aproximam do gênero literário das *fornaldarsögur norðurlanda*. Mais especificamente, esta abre o *Heimskringla*, porque trata de uma origem mítica da linhagem dos *Ynglingar*, uma família lendária dentro do contexto escandinavo. Assim, a saga se inicia com um capítulo descrevendo uma geografia do mundo imaginado por seu autor, continuando com a apresentação de Óðinn, seus irmãos e os deuses – *Æsir e Vanir* – e a guerra entre esses. No decorrer da saga, é apresentado o modo como Óðinn foge dos romanos, passando pela ‘terra dos turcos’ – essa que na verdade não estaria ligada à Turquia moderna, mas sim à Tróia, algo que não era estranho à tradição historiográfica medieval (Faulkes *apud* Grønlie, 2006). A linhagem ainda passa pelo rei Yngvi da Suécia, e termina em Røgnvaldr, no capítulo 50. Desta maneira, o *Heimskringla* retrata uma história dos reis da Noruega, desde os tempos lendários até aproximadamente 1177.

Embora a *Ynglinga saga* esteja preservada num compilado de *könungasögur*, como dito acima, há traços no texto que poderiam ser classificados como advindos de uma *fornaldarsaga*, isto é uma saga lendária. Nesse sentido, faz-se necessário agora comentar acerca da natureza das *fornaldarsögur norðurlanda*. *Fornaldar* – *fornöld*, nominativo singular feminino, advindo do adjetivo *forn* (antigo) (Zoëga, 2004) – significa sozinho ‘tempos antigos’; *sögur* – *saga*, nominativo singular feminino – significa história¹⁸. O termo se mantém no Islandês moderno, e se assemelha à “história” do Português, isto é, pode ser uma história de ninar ou mesmo uma anedota, bem como uma história no sentido acadêmico da coisa; *norðurlanda* – *norðr*, nominativo singular neutro, significa norte, e *land* (nominativo singular neutro) terra (Cleasby; Vigfusson, 1874). Assim temos algo como ‘histórias dos tempos antigos das terras do norte’. Contudo, salientamos que esse termo não é um conceito medieval, e sim uma cunhagem do filólogo dinamarquês Carl Christian Rafn, que reuniu essas sagas, publicando-as com esse

¹⁷ Destacamos aqui o termo latino *historia* em itálico, para designar a concepção de história de Snorri, dentro de sua contemporaneidade. Afinal, a mesma difere significativamente de nossa ideia moderna de história. Ver Goetz (2012).

¹⁸ *Saga* (*gen. sögu, pl. sögur, f.* (1) what is said, statement (*má vera, at sönn sé s. þín*); (2) tale, story, history; *segja, ríta sögu*, he is not connected with this ‘saga’; *vera ór sögunni*, to be out of the story; *vera í sögu*, to be mentioned in a story; *svá sem sögu eru til*, as the story goes; (3) the events which gave rise to the story; *hann var þá mjök hniginn á efra aldr, er sjá saga gørdist*, when this came to pass; (4) tale, report (*eigi veit ek um sögur slíkar, hvárt satt er*) (Zoëga, p. 346).

título em 1829 (Tulinius, 2005). Em inglês, contudo, geralmente ‘os tempos antigos’ são chamados de tempos lendários. Torfi Tulinius se refere às *fornaldarsögur* como uma pré-história lendária, na perspectiva dos islandeses que as liam e escutavam. Ainda assim, na época de seu concebimento, já se fazia certa distinção entre as *fornaldarsögur* e as demais sagas, de acordo com o que as fontes primárias dizem (Orning, 2015 e Spurkland, 2012).

Nesse grupo de sagas, uma característica muito recorrente é a geografia. A maioria destas narrativas se passa lugares considerados exóticos para seus leitores do século XIII em diante, como coloca Stephen Mitchell:

Characteristically, these sagas play out either on the undefined landscape of Germanic heroic literature or in the exotic, far-off venues of adventure tales; in any event, the locales (and resulting atmospheres) are far from the realistic, workaday world of medieval Iceland so characteristic of the *íslendingasögur* and other more realistic saga genres (2008, p. 320).

Além disso, naturalmente, há uma prevalência de figuras heroicas como é o caso do rei Hrólfr Kraki¹⁹ e seus campeões, bem como de criaturas mitológicas, como dragões ou o deus Óðinn. Ou seja, esses textos, de certa forma, eram um espaço para a imaginação de seus escritores, algo que era especialmente possibilitado pelo intervalo temporal e espacial que separava-os daquilo que descreviam. O consenso da historiografia é que se trata de um gênero de sagas mais tardio, que teria se desenvolvido principalmente a partir de finais do século XIII e início do século XIV. Contudo, há também a possibilidade de que tais textos já estivessem sendo escritos no século XII (Tulinius, 2005).

Sobre sua função, além do propósito de divertimento – esse que, notavelmente explicaria a grande circulação das *fornaldarsögur* – deve-se mencionar as extensivas genealogias. Era interessante para os islandeses que encomendavam cópias ou mesmo a confecção destes textos demonstrar conexões genealógicas entre suas famílias e esses heróis lendários, algo que ocorre com muita frequência com a genealogia de *Ragnar Loðbrók*. Este fator também poderia ser utilizado para explicar a grande remanescência de cópias destes textos (Mitchell, 2008). Mesmo que a grande maioria dos manuscritos sobreviventes não tenha sido

¹⁹ Este que aparece no capítulo 30 da *Ynglinga saga – Fall Hrólfs kraka* – bem como tem sua história contada na *Hrólfs saga kraka*.



produzida durante a idade média, isso poderia ser explicado justamente pela grande circulação dos textos, e conseqüentemente a depredação destes documentos medievais (Tulinius, 2005).

Finalmente, é importante ressaltar o momento histórico de concepção das sagas e o intervalo temporal e espacial entre os eventos narrados. Todo este *corpus* foi composto em um tempo em que a Islândia já havia sido cristianizada há pelo menos dois séculos, no caso dos textos mais tardios, até mesmo quatro. Numa analogia, o lapso temporal é parecido com uma tentativa de escrever uma história da Inconfidência Mineira hoje, apenas partindo de relatos orais de habitantes de determinada região de Minas Gerais. O que se seguiria, seria uma história baseada em uma lembrança coletiva, que certamente não corresponde à realidade do momento da insurreição. Pelo contrário, revelaria muito mais a um leitor sobre as concepções daqueles habitantes. Nesse sentido, Margaret Clunies Ross coloca:

On the other hand, the medieval Icelandic world-view came to incorporate elements from the wider European culture to which the Icelanders also belonged. To some extent, contact with that wider culture would have been furthered by various individuals' engagement with outsiders, whether in Iceland or abroad; however, the most potent agent of cultural contact with mainstream Europe was the Christian Church and the technology of literacy that it controlled. Even though the medieval Church in Iceland may have taken a good century to confirm its position, there is plenty of evidence that Christian ideology, Christian books and Christian practices were well established in Iceland by the time of the presumed beginnings of saga writing in the later twelfth century. By this time, therefore, we can assume that the Icelandic world-view combined traditional knowledge and attitudes with those attributable to mainstream medieval Christianity. Thus, whether a saga is set in prehistoric times, in the tenth or the thirteenth century, one can expect that both the composer and his audience will have approached the processes of saga creation and interpretation with some combination of traditional Nordic and Christian attitudes. It will be assumed here that these attitudes are encoded and detectable in the saga texts we know today (2010, p. 74).

Ou seja, assim como na anedota colocada acima, os *sagamann* escreviam sobre um passado do qual tinham algum conhecimento virtualmente por meio de uma tradição oral. Contudo, no momento em que escreviam, o texto tomava forma a partir de seu prisma de conceptualizações. Essas últimas que, como supracitado, eram essencialmente cristãs.

Dentro deste universo de subgêneros de sagas islandesas, a *Ynglinga saga* se destaca por sua marcante ambigüidade. Ao pensarmos a obra a partir desta divisão moderna, essa

poderia ser claramente colocada como uma saga lendária. Sua narrativa de *origo gentis* também corrobora neste sentido, uma vez que Snorri está descrevendo as origens lendárias dos reis da Noruega. No entanto, o fato da obra ser preservada num compilado de sagas de reis nos diz muito sobre seu propósito. Como mencionado acima, além do divertimento proporcionado pelas sagas lendárias, as genealogias estabelecidas em algumas dessas serviam um propósito político para legitimação. Isso é evidente pelo trabalho de confeccionar cópias destes textos e preservá-las em bibliotecas familiares, nos séculos seguintes à primeira redação.

4. Uma Tradução Problemática: “*Ynglinga Saga, a História dos Deuses e Reis Nórdicos*”

É de vital interesse, antes de discutir a tradução em questão, abordar a língua original do texto. Portanto, mudamos agora o foco para a língua de partida, o Nórdico Antigo. Tal denominação é, notavelmente, moderna. Alguns dos outros nomes modernos que a designam são Islandês medieval, Old Icelandic, Old Norse ou *Altnordisch*²⁰. E todos tendem a designar a língua falada, durante certo período do Medieval, tanto na Escandinávia continental quanto insular. Ou seja, algo que abrangeria Noruega, Dinamarca, Suécia, Islândia, e outras ilhas (Moosburger, 2023). Por um lado, o norueguês e o islandês medievais, foram – por certo tempo – a mesma língua, afinal a Islândia foi um território colonizado a partir da Noruega. Contudo, quando tratamos de textos escritos nesta língua, sua grande maioria foi produzida na Islândia medieval, e, apesar de hoje serem idiomas expressivamente diferentes, o islandês moderno soa familiar a este antigo idioma. Podemos dizer que o nórdico antigo está para o islandês moderno, assim como o português moderno está para o português ibérico lavrado nos textos do cronista Fernão Lopes.

Dentro do termo Nórdico antigo, geralmente são compreendidos dialetos, esses que poderiam ser colocados em dois grupos: antigo escandinavo do leste (para sueco e dinamarquês) e antigo escandinavo do oeste (para norueguês e islandês) (Moosburger, 2023 e Gordon, 1981). De maneira similar:

Dialects were developed in Old Norse in the Viking period, but the differences were slight until c. 1000. By that date, the difference between West Norse,

²⁰ Em contrapartida, há duas denominações contemporâneas: *Dönsk tunga* (língua dinamarquesa), que aparece no trecho do prólogo colocado acima; e ainda *norræna* – que aparece mais a frente no mesmo prólogo – (ou nórdico, se referindo a língua falada pelos homens do norte, *i.e.* noruegueses).

spoken in Norway and its colonies, and East Norse, spoken in Sweden and Denmark and their colonies, was marked, and in the following period they diverged rapidly. About the eleventh century also the first differences between Icelandic and Norwegian, and between Swedish and Danish, were developed, though the distinctions were not marked until two or three centuries later (Barnes, Michael. 1981, p. 265).

O nórdico antigo, de maneira análoga ao alemão moderno e ao latim, funciona através de um sistema de casos gramaticais, algo que não sobreviveu no português. Assim como no português um adjetivo, por exemplo, deve concordar com o substantivo em número e gênero, no Nórdico também o faz, com a adição de que deve concordar ainda em caso. No Nórdico ocorrem quatro casos: nominativo, acusativo, dativo e genitivo. Cada qual determina uma situação ou série de situações específicas dentro da língua. A título de exemplo, o caso dativo exerce um objeto verbal e preposicional, no primeiro, expressando o receptor de uma ação ou o instrumento, algo que no português normalmente se expressa com o uso do objeto indireto (Moosburger, 2023, p. 140).

Voltando-nos para a *Ynglinga saga*, atualmente pode ser encontrada no catálogo de uma grande loja virtual uma tradução para o português, feita pelo jornalista Allan Pinto Marante, e publicada em 2018. Marante esclarece que traduziu o texto diretamente do nórdico antigo, contudo, sua tradução revela algumas contrariedades: primeiro, uma forte semelhança com a tradução para o inglês de Laing - mais evidentemente na prosa - e de Faulkes e Finlay - especialmente quanto a tradução dos poemas escáldicos; segundo, uma interpretação do texto inteiramente inspirada pelo mito do 'viking moderno'²¹; e, em terceiro lugar, sugere um

²¹ Nesse ponto cabe esclarecer ao leitor o que entendemos por 'viking moderno'. No Brasil, até onde sabemos, são escassos os trabalhos relacionados diretamente ao tema, ainda que existentes. No entanto, graças ao advento da internet, temos diversos exemplos. O 'revival' do viking na modernidade não é uma novidade, em especial por conta do sucesso da série de TV do canal *History, Vikings*. Assim, no Brasil deu-se a recepção desse viking das mais diversas formas, seja como no caso de Marante, de despertar a prática religiosa, com as tatuagens "nórdicas", ou a criação de lugares como a Vila Viking em Juquitiba - SP, na qual pessoas interessadas podem trajar-se com indumentárias baseadas em vestimentas compreendidas como escandinavas medievais, numa espécie de *living history*. Com isso em mente, e o bom humor do internauta brasileiro, foi cunhado o termo 'Tupiniviking', descrevendo tais indivíduos que se vestem como vikings em pleno Brasil contemporâneo, ou ainda que - em conotações raciais tendenciosas - acreditam ser descendentes desses tais escandinavos medievais. Como mencionamos, ainda há poucos estudos com relação aos Tupinivikings, portanto utilizamos o termo 'viking moderno' no corpo do texto e não discutiremos mais a fundo o assunto, uma vez que esse não é o propósito deste artigo. Por fim, colocamos algumas comunicações - de membros do LEM (Leituras da Escandinávia Medieval) - ainda não publicadas até o momento da redação deste artigo, que tratarão

desconhecimento tanto da língua de partida, quanto do contexto de produção da saga – dois aspectos vitais para a tradução de qualquer texto. Demonstraremos o exposto acima pelo seguinte exercício. Seguem o texto original (na edição de N. Linder e H. A. Haggson, usada por Marante); a tradução de Faulkes e Finlay, a tradução de Samuel Laing – ambas em inglês, e consultadas pelo jornalista, como o mesmo coloca em sua introdução: “As traduções consultadas para a produção deste livro foram idealizadas por Samuel Laing (1844), e por Alison Finlay & Anthony Faulkes (2011) (2018, p. 12)” – e a tradução de Marante, respectivamente:

<p>Er þat kunnigt, at haf gengr frá Nörvasundum ok alt út til Jórsalalands. Af hafinu gengr langr hafsbót til landnorðrs, er heitir Svartahaf; þat skilr heimsþriðjungana [...] Í Svíþjóð eru stórheruð mörg, þar eru ok margskonar þjóðir ok margar tungur: þar eru risar ok þar eru dvergar, þar eru ok blámenn, ok þar eru margskonar undarligar þjóðir, þar eru ok dýr ok drekar furðuliga stórir. Or norðri frá fjöllum þeim, er fyrir utan eru bygð alla, fellr á um Svíþjóð, sú er at réttu heitir Tanais (1870, n.p.).</p>	<p>It is known that a sea extends from Nörvasund (the Straits of Gibraltar) all the way to Jórsalaland (Palestine). From the sea a long gulf called Svartahaf (the Black Sea) extends to the north-east. It divides the world into thirds [...] There are also nations of many kinds and many languages. There are giants there and dwarves, there are black people there, and many kinds of strange nations. There are also amazingly large wild animals and dragons. From the north, from the mountains that are beyond all habitations, flows a river through Svíþjóð that is properly</p>	<p>Thus it is known that a great sea goes in at Niorvasund, and up to the land of Jerusalem. From the same sea a long sea-bight stretches towards the north-east, and is called the Black Sea, and divides the three parts of the earth [...] <u>In Svithiod are many great domains, and many wonderful races of men, and many kinds of languages. There are giants, and there are dwarfs, and there are also blue men.</u> There are wild beasts, and dreadfully large dragons. On the north side of the mountains which lie outside of all inhabited lands runs a river</p>	<p>Sabe-se, portanto, que um dos grandes mares corre de <i>Nörvasundum</i> (Estreito de Gibraltar) até <i>Jórsalalands</i> (Jerusalém). Deste mar estende-se uma baía até as <i>landnorðrs</i> (terras do Noroeste), chamada de <i>Svartahaf</i> (Mar Negro). Este mar dividiu a terra em três partes [...] <u>Na Svíþjóð (Suécia) existem várias nações, diversas raças e diferentes tipos de idiomas: existem os risar (gigantes) e os dvergar (anões), e também existem os blámenn (homens azuis),</u> e nestas nações estão os animais e os <i>drekar</i> (dragões) ferozes. Ao norte das montanhas, onde as</p>
--	---	---	--

diretamente do tema: CORREA, João Ricardo M. T. O "Paganismo Escandinavo": entre topos narrativo e mídias contemporâneas.; BOTELHO, Pedro A. B. C. "Os Vikings Tupinambás: a recepção do 'fenômeno Viking' e dos textos Nórdicos Antigos no Brasil"; FORTUNA, Vitor Marroni. Pioneirismo supremacista: O Jornal Panorama e o imaginário viking no Brasil. Todas as apresentações ocorrerão no VI Encontro Internacional Fronteiras e Identidades (EIFI), promovido pela Universidade Federal de Pelotas, em dezembro do presente ano. Ainda recomendamos o seguinte capítulo de livro, ainda não publicado: GRZYBOWSKI, L. G. Laughing at Vinland and Osasco: Medievalism and satire in modern political disputes. *In*: Danielle Gallindo Gonçalves, Vinicius Dreger, Luiz Guerra. (Org.). Global Medievalism: culture, appropriations, and reinventions. 2024 (no pleito).

	called Tanais (Don) (2011, p. 6).	through Svithiod, which is properly called by the name of Tanais [...] (1844, p. 270, grifo nosso).	terras não são habitadas, corre um rio até a <i>Svíþjóð</i> (Suécia), que se chama <i>Tanais</i> (2018, pp. 16-17, grifo nosso).
--	-----------------------------------	---	--

Neste trecho, Marante faz uma confusão ao traduzir o termo *landnorðr* (nom. neut.) por “terras do Noroeste”, quando de fato o termo quer dizer terras do nordeste ou simplesmente nordeste²². Além disso, o tradutor parece confundir a marca de genitivo singular (‘s’, no caso de substantivos fortes masculinos e neutros, em sua 1ª declinação) com a marcação de plural do português²³. Algo que se repete inúmeras vezes durante o texto são palavras em Nórdico antigo que o tradutor optou por manter declinadas, da forma como estavam no texto original. Marante parece não ter buscado, seja por desconhecimento ou qualquer outra razão, trazer tais termos de forma padronizada – no nominativo singular, por exemplo. Tal fenômeno é recorrente em sua tradução, podendo ser observado na mesma passagem: corre de *Nörvasundum* (-um sendo a marca de dativo plural para substantivos fortes)²⁴. Nesse caso o

²² **Land-norðr** n. north-east, opp. to ‘*útnorðr*’ (Zoëga, 2004, p. 259); **Land-norðr**, m. 'land-north,' north-east, opp. to *út-norðr* = the northwest, a phrase borrowed from the Scand. continent (see *landsuðr*), *Fs.* 2 2, *K. Þ. K.* 138, *Grag.* ii. 283, *Sks.* 1 7 3, *Bs.* ii. 48, *Bjarn.* (in a verse) (Cleasby; Vigfusson, 1874, p. 372); **Land-norðr** n. Nordosten (Baekte, 2006, p. 361).

²³ Cabe aqui citar o livro *Lendo em Nórdico*, de Théo de Borba Moosburger: O nórdico, assim como português, apresenta flexão de singular e plural (*konungr*: “rei”; *konungar*: “reis”). Entretanto, diferentemente do português, que marca o plural com -s, o nórdico apresenta grande complexidade na formação do plural, podendo uma palavra apresentar forma de singular e plural com terminações idênticas (*skip-skip*, *barna-börn*) ou plural com terminação em -ar, -ir, -ur, -u ou -r [...] (2023, p. 86).

²⁴ Sobre as declinações fracas e fortes de substantivos, E. V. Gordon em *An Introduction to Old Norse* coloca: There were strong and weak declensions in ON, as in other Germanic languages. Most strong nouns ended in a consonant in the nom. sg.; all weak nouns ended in a vowel in the nom. sg. and most other cases as well. The declensions are named according to the vowel in which the stem ended in Germanic. This vowel still appears in Icel. in the acc. pl. of most strong masc. nouns (1981, p. 283).

nominativo seria *Nörvasund/Nqrvasund*, como é visto no texto de Faulkes e Finlay, do qual o jornalista aparenta arrematar os nomes próprios declinados em nominativo).

Logo após, o tempo verbal também difere se comparado com o texto original, assim *skilr* (3ª pessoa do singular, conjugado no presente) é traduzido como 'dividiu', no pretérito perfeito. O que implica numa ação já concluída, quando a intenção do autor é expressar que o mar ainda existe e divide a terra. Adiante, *þjóði*²⁵ (nom. fem.) é traduzido como 'raças', o que se torna extremamente problemático, uma vez que não reflete a ideia expressa em Nórdico antigo, pelo contrário, implica o reforço de tipificações modernas e porventura racistas. Ao observarmos a tradução de Faulkes para o inglês, vemos que o termo foi traduzido como *nations*. Ainda assim, uma tradução como "povos" seria muito mais adequada²⁶. Juntamente a isso, Marante não elaborou uma explicação sobre os *blámenn*, apenas dizendo "homens azuis". O termo *blámaðr*²⁷, dividido em *blár* e *maðr*, neste contexto significa homem negro. Contudo, o termo *blár* é um tanto quanto confuso, expressando ora uma tonalidade de azul escuro, ora preto²⁸.

²⁵ **Þjóð** (pl. -ir), f. people, nation (*allar Þjóðir ok tungur*); þ. eu þrír tígir, thirty to make a 'Þjóð'; þ. veit, ef þrír 'ro, what three know, all the world (soon) knows (Zoëga, p. 512).

²⁶ No contexto brasileiro, não há a tradição de utilizar o termo 'nação' no medievo, por conta das ideias de nação moderna que o conceito carrega. No entanto, no contexto anglófono, a palavra 'nation' é amplamente utilizada no mesmo contexto, porém naturalmente sem a carga de um Estado-nação moderno; por isso a tradução de *þjóði*, no texto de Finlay & Faulkes aparece, e não deixa de estar correta.

²⁷ **Blámaðr**, m. a black man, negro (Zoëga, p. 57).

²⁸ **BLÁR**, adj., fem. *blá*, neut. *blátt*, [Scot. *bla*, which has the Icel. sense of dark blue, livid: cp. A.S. *bleov*; Engl. *blue*; Germ. *blau*; Swed.-Dan. *blå*: cp. also A.S. *bleo* = colour], prop. Lat. *lividus*; of the colour of lead, *Snót* 231; *blár sem Hel*, cp. Engl. black as death, *Eb.* 314, cp. *Edda* 13; of the livid colour caused by a blow, in the alliterative phrase, *blár ok blóðugr*, *Korm.* 108; *sárir eða lostnir svá blátt eðr rautt sé eptir*, *Grág.* ii. 13: *blár* is the colour of mourning, *tjalda blám reflum*, *Fms.* xi. 17; *falda blá*, to wrap the head in black, *Ísl.* ii. 351 (in a verse); cp. *kolblár*, *Blámaðr*, etc.; *blár logi*, a pale 'lowe,' of a witch's flame, *Gullþ.* 5: of cloths; *möttull*, *Nj.* 24; *kápa*, 255; *kyrtill*, 184; *mörk*, stripes, *Ld.* 244. β. metaph. foolish, insipid; cp. *bláheimskr*; *hann er ekki blár innan*, a popular phrase, he is no goose (Cleasby; Vigfusson, 1874, p. 68). E ainda: **blautr** adj. 'weich, schwach, furchtsam', *nisl.* *blautur*, *fär.* *ble ytur*, *nnorw.* *blaut*, *nschw.* *blöt*, *ndä.* *blöt* (daneben auen *nschw.* *blott*, *ndä.* *blot*, wohl < *nhd.* dial. *blut*, *blott* 'bar, blossom', vgl. *nnl.* *blut* 'entblösst, arm'). - > *me.* *bloute*, *blöt* e 'weich' (Björkman 69), *ne.* dial. *blout*, *blout* 'nackt, blossom' (Flom. Infl. 29). - *ae.* *bleat* 'elend', *afr.* *blät* 'arm', *mnd.* *blöjt*, *mhd.* *blöz* 'bloss, nackt' aber *ahd.* *blöz* 'stolz'. - vgl. *blauðr*, *bleyta* und *blotna* (De Vries, Jan. *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, 1977, p. 43). Curiosamente, a ambiguidade do termo pode ser vista nas diversas traduções da *Eiríks saga rauða*, em que ora se traduz a cor do manto da sibila (*volva*) como negro, ora como azul.



Já ao fim deste excerto – “onde as terras não são habitadas” – notamos, ao comparar com o texto original, que não há tal negação. Desta forma, a tradução de Faulkes e Finlay melhor captura a ideia em nórdico antigo: “beyond all habitations”. Marante possivelmente esquece ou ignora a existência da preposição *um*²⁹, isto é, ‘através’ ou ‘ao entorno’, quando se refere ao rio que cruza a Suécia e não vai até a mesma, como consta em seu texto. Ainda, destacamos a significativa semelhança – especialmente no trecho grifado – com a tradução de Laing. Marante não só parece traduzir o trecho diretamente do texto de Laing, como também comete os mesmos desvios, como a utilização do termo ‘raça’, colocada acima – ainda que Laing tenha construído sua tradução no século XIX. Tal constatação nos dá indícios de que o trecho pode se tratar de uma tradução de outra tradução, algo recorrente em seu texto.

Desta maneira, consideramos a seguinte tradução para o português, como mais adequada, levando em consideração todos os pontos expostos acima:

É sabido que o mar caminha desde o estreito de Gibraltar³⁰ até Jerusalém³¹. Vindo do mar, caminha um longo braço do mar até o nordeste, ele é chamado de Mar negro³²; esse divide o mundo em três partes [...] Na Suécia, há muitos grandes distritos, lá há também povos de muitos tipos e muitas línguas: lá há gigantes e lá há anões, lá há homens negros e lá há muitos tipos de povos maravilhosos, lá há tanto bestas quanto dragões grandemente espantosos. Vindo do norte, por aquelas montanhas que estão além de todas as habitações, flui um rio através da Suécia, esse que verdadeiramente se chama Tanais³³ (tradução nossa).

Em nossa tradução colocada acima, ressaltamos nossa busca por uma equivalência formal, tentando aproximar ao máximo leitor e texto, ainda que a mesma não substitua a leitura da obra em Nórdico antigo. Nesse sentido, note que optamos por manter, por exemplo, as repetições – *þar eru*/lá há – ainda que a leitura se torne mais cansativa e maçante. Tendo

²⁹ **Um**, older **umb**, prep. with acc. and dat.; (1) around (*slá hring um e-n*); (2) about, all over (*hárit féll um hana alla*) [...] (5) over, across, along (*flytja e-n um haf*); *kominn um langan veg*, come from a long way off; *ganga um gólf*, to cross the floor (but also to walk up and down the floor); *slá, er lá um þert skipit*, a bean that lay athwart the ship; *um kné sér*, across the knee; *e-t er hægt um hönd*, gives little trouble, is ready to hand [...] (Zoëga, p. 447).

³⁰ *Norvasund*.

³¹ *Jórsalaland*.

³² *Svartahaf*.

³³ Rio Dom (russo: *Дон*). Tal rio cruza a atual Rússia. É interessante – para situar o leitor – mencionar que a Suécia (*Svíþjóð*) a qual Snorri se refere não tem relação com território que chamamos de Suécia hoje, quicá com o do tempo no qual o próprio autor se situava.



colocado extratos do primeiro capítulo da *Ynglinga saga*, agora vamos adiante, trazendo o mesmo exercício, contudo para um trecho do segundo capítulo (*Frá Óðni/Sobre Óðinn*) da obra:

<p>Fyrir austan Tanakvísl í Ásía var kallaðt Ásaland eða Ásaheimr, en höfuðborgin, er var í landinu, kölluðu þeir Ásgarð. En í borginni var höfðingi sá, er Óðinn var kallaðr; þar var blótstaðr mikill. Þat var þar siðr, at tólf hofgoðar váru æztir; skyldu þeir ráða fyrir blótum ok dómum manna í milli. Þat eru djar kallaðir eða dróttnar; þeim skyldi þjónostu veita ok lotning alt fólk (1870, n.p.).</p>	<p>To the east of Tanakvísl in Asia it was called Ásaland (Land of the Æsir) or Ásaheimr (World of the Æsir), and the capital city that was in the land they called Ásgarðr. And in that town was the ruler who was called Óðinn. There was a great place of worship there. It was the custom there that twelve temple priests were of highest rank. They were in charge of the worship and judgements among people. They are known as djar or lords. They were to receive service and veneration from all people (2011, p. 6).</p>	<p>The country east of the Tanaquisl in Asia was called Asaland, or Asaheim, and the chief city in that land was called Asgard. <u>In that city was a chief called Odin, and it was a great place for sacrifice. It was the custom there that twelve temple godes should both direct the sacrifices, and also judge the people. They were called Djar, or Drotnar, and all the people served and obeyed them</u> (1844, pp. 270-271, grifo nosso).</p>	<p>O território ao leste do rio <i>Tanakvísl</i>, na Ásia, era chamado de <i>Ásaland</i> ou <i>Ásaheimr</i>, e a cidade principal se chamava <i>Ásgarðr</i>. <u>Nesta cidade havia um <i>höfðingi</i> (chefe tribal) chamado <i>Óðinn</i>, e lá era um local sagrado para sacrifícios. Era um costume local que existissem doze <i>hofgoðar</i> (sacerdotes), e eles deviam conduzir os <i>blótum</i> (sacrifícios) e deveriam julgar o povo. Eles eram chamados de <i>Djar</i>, ou de <i>Dróttnar</i> (Deuses; Senhores), e todas as pessoas os serviam e os obedeciam</u> (2018, p. 17, grifo nosso).</p>
--	---	--	---

Destacamos, principalmente, o trecho após o primeiro período. Neste trecho, Marante traduz *höfðingi* como “chefe tribal”. Por questões estilísticas, preferimos aqui uma tradução como “chefe” ou “chefe local”, uma vez que consideramos o termo mais adequado dentro do contexto da obra. Na sequência, temos *þar var blótstaðr mikill*, em que Marante traduz o adjetivo *mikill* como sagrado. *Mikill*, significa na verdade ‘grande’³⁴ e não sagrado, como quer fazer crer o tradutor. Note que a tradução de Laing não traz o mesmo erro – uma vez que *mikill* é traduzido por *great* – sendo um ponto em que o tradutor aparenta propositalmente inserir o adjetivo ‘sagrado’ no texto, seja se deixando levar por suas intenções pessoais, tentando fazer

³⁴ *Mikill* (acc. *mikinn*, neut. *mikit*), a. (1) great, tall, of stature (m. *vexit, maðr m. ok sterkr*); (2) great, large, in bulk or size (*mikil ey ok góð*); *áin var mikil, the river æas swollen*; (3) of quantity, great, much (m. *viðr, mikil drykkjuföng*); (4) great, prominent (*skörungr m., málafylgumaðr m.*); m. *drykkjumaðr*, a great drunkard: *vetr m.*, a severe winter: *með mikilli snild, æith great skill* [...] (*Ibidem*, p. 296).

parecer que aquele local fosse sagrado, seja por quaisquer outros motivos. Indiscutivelmente, neste ponto sua tradução leva ao engano.

Na próxima frase, mais um equívoco aparece, quando o jornalista escreve ‘que existissem doze’, pois o verbo *vera* – ali conjugado na terceira pessoa do plural, no passado indicativo *váru* – se refere aos sacerdotes de templo serem *æztir* – aqui, em superlativo, ou seja os mais eminentes. Ainda nesta frase, Marante omite esta última informação – assim como Laing – dizendo apenas que ‘existissem’, contudo, o verbo *vera* tem um duplo significado no português³⁵, variando a princípio entre os verbos ser e estar. Neste caso, uma tradução mais adequada preza o uso do subjuntivo, no sentido de que os sacerdotes fossem os mais eminentes. Subsequentemente, sobre os sacerdotes de templo, Marante coloca que ‘eles deveriam julgar o povo’, ignorando a preposição *í milli*, ou seja, entre. E por fim, o mesmo ignora a marcação de subjuntivo – através do verbo auxiliar *skulu* – traduzindo o trecho no pretérito imperfeito, além de fazer perder a passividade do sujeito (afinal os sacerdotes de templo deveriam receber serviço e veneração).

Novamente, observamos que a tradução de Marante aparenta se basear fortemente na de Laing. Os trechos grifados demonstram isso de forma clara, afinal diferem pouquíssimo, reforçando que quando Marante não se acomete em sequências de erros – devido ao desconhecimento da língua de partida – o mesmo parece recorrer à tradução de Laing, consequentemente traduzindo-a para o português. Desta maneira, sugerimos a seguinte tradução para o trecho:

A leste do Tanakvísl³⁶, na Ásia, era chamado terra dos Æsir ou morada dos Æsir, e sua capital³⁷, que era nesta terra, chamavam eles de Ásgarðr. E nesta cidade, havia um chefe que era chamado de Óðinn; lá era um grande local de sacrifícios. Lá, era costume que doze sacerdotes do templo fossem os mais eminentes; eles deveriam planejar os sacrifícios e os julgamentos entre os

³⁵ Similar ao funcionamento do verbo ‘to be’ em inglês.

³⁶ Ou forquilha, como Snorri menciona pouco antes *Vanakvísl*, forquilha dos Vanir.

³⁷ Literalmente *höfuðborgin* (cabeça-cidade), ou seja, uma cidade principal. Trazemos capital, uma vez que a raiz latina da palavra (*caput*), também possui significado semelhante. O termo *börg* também poderia ser traduzido como fortificação, contudo, pela possibilidade de correspondência linguística mencionada anteriormente, optamos por capital.

homens. Aqueles eram chamados de deuses³⁸ ou senhores; a eles deveria ser prestado serviço e reverência por todo o povo (tradução nossa).

A fim de consolidar nossa análise do texto de Marante, trazemos ainda outro extrato do mesmo, retirado do capítulo quatro da obra – *Ófriðr við Vani*/Guerra com os *Vanir*, que é traduzido pelo jornalista como “A guerra contra Vanaland”:

<p>Þá grunaði Vani, at Æsir mundi hafa falsat þá í mannaskiptinu; þá tóku þeir Mími ok hálsþjoggu ok sendu höfuðit Ásum. Óðinn tók höfuðit ok smurði urtum, þeim er eigi mátti fúna, ok kvað þar yfir galdra, ok magnaði svá, at þat mælti við hann ok sagði honum marga leynda hluti. Njörð ok Frey setti Óðinn blótgoða, ok váru þeir Díar með Ásum. Dóttir Njarðar var Freyja, hon var blótgyðja, ok hon kendi fyrst með Ásum seið, sem Vönum var títt. Þá er Njörðr var með Vönum, þá hafði hann átta systur sína, því at þat váru þar lög; váru þeirra börn Freyr ok Freyja. En þat var bannat með Ásum at byggja svá náit at frændsemi (1870, n.p.).</p>	<p>Then the Vanir suspected that the Æsir must have cheated them in the exchange of men. Then they took Mimir and beheaded him and sent his head to the Æsir. Óðinn took the head and smeared it with herbs that prevented it from decaying, and recited spells over it and imbued it with magic power so that it spoke to him and told him many secret things. Njörðr and Freyr Óðinn appointed as sacrificial priests, and they were gods among the Æsir. Njörðr's daughter was Freyja. She was a sacrificial priestess. She was the first to teach the Æsir black magic, which was customary among the Vanir. When Njörðr was among the Vanir he had been married to his sister, for that was the law there. Their children were Freyr and Freyja. But it was forbidden among the Æsir to cohabit with</p>	<p>[...] so that the Vans got a suspicion that the Asas had deceived them in the exchange of men. They took Mimer, therefore, and beheaded him, and sent his head to the Asas. <u>Odin took the head, smeared it with herbs so that it should not rot, and sang incantations over it.</u> Thereby he gave it the power that it spoke to him, and discovered to him many secrets. Odin placed Niord and Frey as priests of the sacrifices, and they became deities of the Asas. Niord's daughter Freyja was priestess of the sacrifices, and first taught the Asas the magic art, as it was in use and fashion among the Vans. While Niord was with the Vans he had taken his own sister in marriage, for that he was allowed by their law; and their children were Frey and Freyja. But among the Asas it was forbidden to come together in so</p>	<p>Assim os Vanir começaram a suspeitar que os Æsir os teriam enganado na troca de reféns. Eles capturaram <i>Mimir</i>, o decapitaram e enviaram a cabeça dele aos Æsir. <u>Óðinn pegou a cabeça e a defumou com ervas, de forma que ela não iria apodrecer, e entoou magníficas galdrar (canções mágicas).</u> Assim, ele concedeu a <i>Mimir</i> o poder da fala, e o revelou muitos segredos. <i>Óðinn</i> nomeou <i>Njörðr</i> e <i>Freyr</i> como <i>blótgyðja</i> (sacerdotes do sacrifício), e eles se tornaram líderes entre os Æsir. <u>A filha de <i>Njörðr</i> era <i>Freyja</i>, ela era uma grande <i>blótgyðja</i> (sacerdotisa do sacrifício), e ela ensinou <i>seiðr</i> (magia) aos Æsir, seguindo o costume dos <i>Vanir</i>.</u> Enquanto <i>Njörðr</i> estava com os <i>Vanir</i>, ele havia se casado com a própria irmã, pois isto era permitido pela lei. Seus filhos eram <i>Freyr</i> e</p>
--	---	--	---

³⁸ **Díar**, m. pl. gods or priests (*Ibidem*, p. 88). Assim, poderiam ser chamados de deuses ou sacerdotes, o termo é ambíguo nesse sentido.



	such close kin (2011, p. 8).	near relationship (1844, p. 273, grifo nosso).	<i>Freyja</i> . Mas, entre os <i>Æsir</i> , era proibida a união de parentes próximos (2018, pp. 19-20, grifos nossos).
--	------------------------------	--	---

O primeiro ponto a ser destacado é o verbo *smyrja* - no trecho acima, conjugado no pretérito *smurði*. Ainda que ‘defumado’ seja uma tradução aceitável, ‘ungido’ é definitivamente preferível, neste caso. Além disso, o uso do verbo *ir* em ‘não iria apodrecer’ parece rudimentar, uma vez que o verbo *mega* - acima conjugado na 3ª pessoa do singular, no pretérito - expressa a ideia de ‘tornar possível, poder’. No período subsequente, vemos mais uma vez a influências dos constructos do paganismo moderno sob a tradução de Marante: ‘entou magníficas galdrar’. Assim como no caso do adjetivo *mikill*, já discutido acima, os aspectos que envolvem sacrifícios ou magia parecem chamar a atenção do tradutor, de tal modo que - em sua concepção - passam a significar sagrados. O problema jaz entre as discrepâncias do texto original para a tradução. Marante, reputa em favor de certas prerrogativas ao inserir suas concepções espirituais, não fazendo questão de informar seu leitor quanto a essas minúcias, dando a entender que estas qualificações também estão presentes no texto de Snorri Sturluson, o que - como já exposto - não é o caso. No texto original lê-se: ‘*ok kvað þar yfir galdra*’, ou seja, “e recitou, sobre esta, palavras mágicas”. Como o leitor atento poderá observar, o adjetivo “magníficas” não está presente na passagem.

Note que, em ‘concedeu a Mímir o poder da fala’, a tradução de Marante parece, mais uma vez, se aproximar em demasia do texto de Laing. Não obstante, a questão das concepções espirituais, demonstrada acima, se repete no segundo trecho grifado. Ao adentrar no tópico da sacerdotisa sacrificial, *blótgyðja* - palavra que, vale ressaltar, trata-se de um substantivo feminino, apesar de Marante o inserir em seu texto pouco acima, quando se refere a Njǫrðr e Freyr: ‘nomeou Njǫrðr e Freyr como *blótgyðja*’; neste caso, o correto seria *blótgoði* para singular



e *blótgoða* para plural – o jornalista mais uma vez inseriu significados que não existem no texto original: ‘ela era uma grande *blótgyðja*’. Em verdade, o texto em Nórdico antigo traz: ‘*hon var blótgyðja*’ i.e. ‘ela era uma sacerdotisa sacrificial’.

Tendo apontado os problemas com o texto de Marante, propomos o seguinte:

Assim, os Vanir suspeitaram que os Æsir teriam falseado a troca de reféns; então tomaram eles Mímir e decapitaram-no e enviaram a cabeça para os Æsir. Óðinn tomou a cabeça e ungiu-a com ervas, essas que não permitiram-na apodrecer e pronunciou as palavras mágicas e encantou-a de modo que essa falou com ele e contou a ele muitos segredos. Njǫrðr e Freyr, Óðinn apontou como sacerdotes sacrificiais e eram eles deuses³⁹ com os Æsir. A filha de Njǫrðr era Freyja, ela era uma sacerdotisa sacrificial, e ela ensinou primeiro aos Æsir a encantar⁴⁰, como era frequente aos Vanir. Quando Njǫrðr estava com os Vanir, ele teve sua irmã como esposa, pois assim era a lei lá; foram nascidos deles Freyr e Freyja. Porém, isso foi proibido entre os Æsir de habitar com parentesco tão próximo (tradução nossa).

A seguinte passagem traz um chamado poema escáldico⁴¹. *Skáld*, do Nórdico antigo, essencialmente quer dizer ‘poeta’ (Zoëga, 2004, p. 370). Segundo a tradição islandesa, os *skalds* eram uma espécie de recipiente das histórias, ao mesmo tempo que compunham versos sobre seu cotidiano ou em homenagem a figuras de autoridade, já que também atuavam como poetas de corte no continente. Não entrando no mérito da métrica desses poemas⁴², atentemos aqui ao uso das *kenningar*. Segundo Gordon: “The *kenning* is logically (though not always in artistic effect) a metaphor; the term is derived from a use of the verb *kenna*: *kenna e-t við* (or *eptir*) *e-t* means ‘to express or describe one thing by means of another’ (1981, p.xl). Num exemplo prático, em português, temos Camões, quando este diz ‘reino de Netuno’, implicando no mar.

Na época em que Snorri escreve, no entanto, esse costume já se encontra em declínio, não à toa, o mesmo redigiu o *Skáldskaparmál*. Levando em conta que tanto Snorri, quanto seus conterrâneos já eram cristãos há um bom tempo, o *Skáldskaparmál* emerge não numa tentativa

³⁹ Conferir nota anterior.

⁴⁰ Marante traz o termo *seiðr*, como ‘ela ensinou *seiðr*’, o que está dentro das possibilidades da língua de partida. Aqui optamos no entanto por interpretar como ‘ela ensinou a encantar’, uma vez que o texto original traz *seið* – que também é o pretérito da 3ª pessoa do singular do verbo *síða/seiða*: performar magia ou encantar.

⁴¹ O mesmo texto é visto no início da *Gylfaginning* e ainda no *Ragnarsdrápa* (estrofe 13).

⁴² Para tal, ver *The Poetry of the Skalds* em E. V. Gordon (*op. cit.*, p. xxxix).

de preservar as crenças pré-cristãs, e sim como uma espécie de guia para a linguagem usada na poesia. Nesse sentido, aqui Snorri evoca o poema, a fim de trazer autoridade para sua narrativa – afinal, o texto é atribuído pelo mesmo a Bragi, o velho, desta forma uma fonte mais antiga que confirmaria o que Snorri estava contando. Snorri introduz o poema: *svá kvað Bragi inn gamli* – assim, contou Bragi, o velho:

<p>Gefjon dró frá Gylfa glöð, djúpröðuls öðla, svá at af renniröknum rauk, Danmarkar auka; báru yxn, ok átta ennitungl, þar er géngu fyrir vineyjar víðri valrauf, fjögur höfuð (1870, n.p.).</p>	<p>Gefjun dragged from Gylfi, gladly, a sea-ring homeland, Danmørk’s addition, so that the draught-beasts were steaming. With eight orbs of the forehead the oxen, in front of the plundered isle, wide-pastured, paced; and four heads also (2011, p. 9).</p>	<p>Gefjon tirou de Gylfi contente, a terra herdada cercada pela água (<i>Sjælland</i>), expandindo os domínios da <i>Danmørk</i> (Dinamarca); As bestas de guerra estavam ofegantes as quatro cabeças, com oito estrelas em suas testas (olhos) estavam os bois, na frente da ilha saqueada, de pastos largos seguindo em ritmo. (2018, p. 21).</p>
---	--	---

Antes de nos aprofundarmos na análise da tradução de Marante, vale lembrar do que o mesmo coloca em sua introdução: “Graças a estes estudos foi possível preservar a estrutura do texto, assim como os termos característicos do Nórdico Antigo, e seus respectivos *kennningar* (termos poéticos)” (p. 12). Nesse sentido, o jornalista expõe brevíssima e escassamente o modo como planeja tratar de sua tradução. Logo voltaremos a este tópico, por hora atentemo-nos apenas a sua intenção de preservar as *kennningar* em sua tradução dos poemas escáldicos, o que, como veremos, não parece ocorrer.

Traduzir poesia geralmente apresenta um grau de dificuldade bem maior do que traduzir prosa – pensando-se no equilíbrio entre preservar o sentido e forma do texto, o que implica muitas vezes na escolha de um dos dois. Assim explica Elton Medeiros em sua nota à tradução de *Beowulf* (em relação à escolha de traduzir o poema épico para a prosa, em

português): “Isso possibilita uma maior compreensão da obra e da narrativa, que por vezes pode se tornar difícil, com suas hipérboles, redundâncias, digressões e, principalmente, aliteraões [...]” (2022, p. 16). O mesmo poderia ser dito sobre poesia escáldica. Marante, no entanto, não especifica como pretende preservar as *kenningar*, nem outros aspectos dos poemas, como as aliteraões ou as métricas presentes em cada verso. Dificilmente todos esses aspectos serão preservados numa tradução de poesia para poesia, ainda assim, a falta de atenção do jornalista para com tais explicaões a seus leitores nos parece questionável. Num contraste, Théo de Borba Moosburger, em sua tradução da *Brennu-Njáls saga*, dedica algumas páginas ao assunto. Dessas, citamos o seguinte:

Na tradução dos versos, optei por utilizar formas métricas do repertório da língua portuguesa, ao invés de propor a inoculação de um sistema métrico estrangeiro. Com isso, quis salientar o contraste entre prosa e verso, fundamental na constituição do discurso das sagas. Acredito que o contraste entre verso e prosa deve ser nítido no texto-alvo; daí minha opção por traduzir os poemas numa forma métrica capaz de gerar esse efeito (p. 66, 2024).

Já no caso de Marante, enquanto em sua prosa podemos observar uma tradução da tradução do inglês de Laing, quando vamos à poesia, percebemos uma tradução da tradução de Finlay e Faulkes, quando não de outras possíveis traduções disponíveis na web, que não são citadas pelo jornalista. As fortes semelhanças no quadro acima apontam para isso, ainda que o tradutor pareça dissimular em direção contrária. A *kenning* mais marcante da passagem é *djúpröðul øðla*, que Faulkes Finlay traduzem como *a sea-ring homeland*. Margaret Clunies Ross traz a mesma como *a deep disk of inherited land* (2017, p. 54). Ao observarmos o *Lexicon Poeticum Antiquæ Linguæ Septentrionalis*, *Djúpröðull* aparece como um composto, com ‘sol ou mar’ e ouro⁴³. *Øðli* traz o sentido de patrimônio (Ross, 2017). Há diversas interpretaões do trecho, neste sentido⁴⁴. Podemos considerar que a *kenning* traz uma ideia melhor capturada por anel ou disco, significando a ilha que Gefjun toma.

No seguinte verso, *Danmarkar auka*, o vocábulo *auka* é um verbo que significa em português ‘aumentar’ ou ‘expandir’, e é trazido aqui no infinitivo. Após esse verso, Marante traz ‘as bestas de guerra estavam ofegantes’ para *svá at af renniröknum rauk*. Trata-se de um

⁴³ DJÚPRÖDULL. m., *sol maris*, (*djúp, röðull*), *aurum*, Ý. 5, SE. I 32 (AR I 249) (1860, p. 101).

⁴⁴ Ver Ross (2017).



erro por parte do tradutor, uma vez que não há bestas de ‘guerra’ em lugar algum. *Renniröknum*, dividido em *renna* e *raukn*. *Renna*, outro verbo do Nórdico antigo, quer dizer ‘correr’⁴⁵ e *raukn* (no poema *röknum*, trazendo a terminação -um, marca de dativo e ö ao invés de a, por conta do fenômeno *umlaut*) quer dizer bestas de carga⁴⁶, assim as ‘bestas de carga correntes’, numa tradução mais literal. O trecho finaliza com o verbo *rjúka*⁴⁷ – aqui conjugado na 3ª pessoa do singular no pretérito, *rauk* – que quer dizer ‘fumegar’, ‘sair fumaça ou vapor’ e não ‘ofegar’, como o jornalista nos apresenta.

Diante disso, trazemos a seguinte tradução para o poema – aqui traduzindo-o em prosa, baseado na transcrição disponível no site Skaldic Project, organizado por pesquisadores da área, dentre os quais a já citada Margaret Clunies Ross⁴⁸:

Gefjun arrebatou de Gylfi, alegre, um profundo anel herdado de terras⁴⁹, o expandir da Dinamarca, de modo que saia vapor das ágeis bestas de carga. Os bois ostentavam oito luas nas testas⁵⁰ e quatro cabeças, essas que caminhavam à frente do largo espólio, a ilha do prado (tradução nossa).

A título de curiosidade, em verso, o poema seria algo como⁵¹:

Gefjun arrebatou de Gylfi,
alegre, um profundo anel herdado de terras,
de modo que saia, das ágeis bestas de carga,
vapor, o expandir da Dinamarca;
ostentavam os bois ainda oito
luas nas testas, essas que caminhavam
à frente do largo espólio,
a ilha do prado, quatro cabeças.

⁴⁵ **Renna** (**renn; rann; runnum; runninn**), v. (I) to run (*rakkar þar renna*) (Zoëga, p. 336).

⁴⁶ **Raukn**, n. pl. beasts of burthen; steeds (*r. bitluð*) (*Ibidem*, p. 329).

⁴⁷ **Rjúka** (**rýk; rauk; rukum; rokinn**), v. (I) to reek, emit smoke or steam (*hvát rýkr á diskinum fyrir þér?* [...]) (*Ibidem*, p. 341).

⁴⁸ Disponível em: <https://skaldic.org/m.php?p=verse&i=1928#readings>.

⁴⁹ *Djúprøðul øðla*, como colocado acima, uma *kenning* que significa a ilha Sjøælland ou Zelândia, na Dinamarca.

⁵⁰ *Ennitungl*, uma *kenning* para olhos. Assim, oito luas nas testas são oito olhos.

⁵¹ Note que não nos preocupamos com a métrica do poema, apenas fazemos sua reconstrução em verso, da mesma maneira que Marante, ainda que diferente desse, tenhamos esclarecido o feito.

Fica visível que a transcrição em prosa ajuda o leitor a compreender melhor o que o poema quer dizer, isto é, que Gefjun toma a terra de Gylfi, Sjøælland, de modo que os bois – que, como o narrador descreve antes, são seus filhos com um gigante – puxam essa terra tão fortemente que ela se separa e vira uma ilha que vem a fazer parte da Dinamarca.

Em síntese, o exercício acima serviu para demonstrar a que a tradução de Marante peca em vários aspectos, desde do que parece ser um escasso conhecimento da língua de partida – o que o leva a recorrer a traduções em inglês, defasando seu texto – até seu aparente desconhecimento do contexto de produção da obra, e de seu autor. Nesse sentido, o texto do jornalista perde um aspecto essencial de qualquer tradução: transmitir ao leitor, de forma clara, as ideias *de facto* contidas no texto original.

5. Problemas de tradução e uso de traduções

A tradução é uma das variadas possibilidades dentro do ofício do historiador, talvez uma das mais democráticas, afinal possibilita a um público leigo o acesso a textos que – em sua língua original – dificilmente seriam lidos pelo mesmo. Como parte do aparato de um historiador, conhecer a língua em que sua fonte é escrita é essencial. Contudo, o mesmo não é regra para quem quer apenas entrar em contato com um texto de outro tempo e lugar, seja pelo fim de adquirir algum conhecimento sobre o assunto ou mesmo pelo lazer de desfrutar de uma obra literária.

Ainda assim – seja o tradutor um historiador ou não – o mínimo que se espera é o conhecimento da língua de partida, e conseqüentemente é claro, a compreensão do texto. Nesse sentido, cabem as palavras de George Steiner, em *After Babel*:

The complete penetrative grasp of a text, the complete discovery and recreative apprehension of its life-forms (*prise de conscience*), is an act whose realization can be precisely felt but is nearly impossible to paraphrase or systematize. It is a matter of what Coleridge, in whom the capacity for vital comprehension was striking, called 'speculative instruments.' An informed, avid awareness of the history of the relevant language, of the transforming energies of feeling which make of syntax a record of social being, is indispensable. One must master the temporal and local setting of one's text, the moorings which attach even the most idiosyncratic of poetic expressions to the surrounding idiom. Familiarity with an author, the kind of restive intimacy which demands knowledge of all his work, of the best and the botched, of *juvenilia* and *opus posthumum*, will facilitate understanding at any

given point. To read Shakespeare and Hölderlin is, literally, to prepare to read them (1998, pp. 41-42, grifo nosso).

Como Steiner muito bem pontua, e também se aplica em nosso caso, empenhar-se em compreender a história da língua – e aqui acrescentamos, a história do documento – é essencial no ato de traduzir, especialmente quando nos voltamos a uma realidade temporalmente afastada em aproximadamente 800 anos da nossa. Nesse caso, compreender tal texto – e aqui, historiador e tradutor muito bem se conversam – é fazer um imenso exercício mental de compreender o mundo através dos olhos do escriba. Tal ato – que se enraíza na episteme da boa prática historiográfica – é essencial para que não se caia em armadilhas tais quais o anacronismo – como Marc Bloch já registrou há um bom tempo – o que se sucede na tradução de Marante.

Como o leitor atento pode observar em nosso exercício de análise comparativa, a interpretação de Marante – seja do texto original ou de suas traduções em inglês – não se baseia na prática de compreender a realidade do outro a partir de sua perspectiva e em seus termos (como defendem Hans-Werner Goetz, acima citado, e Quentin Skinner, por exemplo). Pelo contrário, sua interpretação se baseia em seus próprios motivos pessoais, e nas recepções modernas do viking, apontadas acima. Desta forma, o leitor desavisado que se vê diante do texto do jornalista também é cercado de tais interpretações equivocadas⁵², resultando na perpetuação de tipificações errôneas sobre o tema. Assim, a este mesmo leitor, fica implícito que o texto que está lendo é um reflexo cristalizado e intransigente das práticas pré-cristãs escandinavas, o que não ocorre.

O caso do historiador é muito mais alarmante, ainda que mais óbvio. Como colocam Grzybowski e Silva:

O estudante, ou pesquisador, que se baseia nessas traduções para o desenvolvimento de suas próprias pesquisas está, então, refém de questões que ultrapassam uma simples variação linguística ou uma preferência estética do tradutor. Ademais, o pesquisador perde, com as traduções, o acesso aos possíveis sentidos dados pelo próprio autor do texto medieval em sua obra (2020, p. 16).

⁵² Note que, com "equivocadas", nos referimos à sua interpretação e tradução do texto original, e não a quaisquer aspectos das concepções e práticas religiosas do autor.

Portanto, o historiador que recorre às traduções em suas análises e pesquisas está – fatalmente – fadado a não exercer o mais vital aspecto de seu ofício, o intrincado exercício que buscamos empreender acima, de tentar entender a realidade do outro a partir do outro, ao invés de si mesmo. Pelo contrário, esse pesquisador entende sempre a realidade do outro a partir da perspectiva de seu tradutor, essa que – no caso da tradução da *Ynglinga saga* de Marante – recairia numa abordagem minimamente muito problemática, e em pior cenário numa pesquisa desastrosa. O pesquisador soviético Mikhail Steblin Kamenskij, em seu livro *The Saga Mind*, vai além. Para ele, todos nós, indivíduos modernos, lemos uma obra antiga a partir de uma tradução, afinal, inevitavelmente inserimos nossos significados nas palavras dessa língua antiga, assim traduzindo-as para nossa língua moderna durante a leitura. No caso da leitura de uma tradução – e no caso de Marante, uma tradução aparentemente indireta – Kamenskij diz que: “[...] the person who reads an ancient work only in translation and not in the original, is actually reading it in a translation of a translation” (1973, p. 14).

Finalmente, tendo colocado todos os problemas acima, ressaltamos a necessidade de uma nova tradução que parta *de facto* do texto em sua língua original, considerando as diferenças culturais e linguísticas, algo que não é visto na tradução de Marante e que, conseqüentemente, leva a desinformação sobre o objeto. Ao mesmo tempo, ressalta-se a necessidade de uma ética seguida pelo tradutor, seja no momento de vender ao seu público uma tradução que realmente tenha sido feita partindo do idioma original – e caso não o tenha, como talvez tenha sido o ocorrido aqui, especificá-lo claramente – seja ao trazer informação especializada e de qualidade ao mesmo. Num mundo onde (des)informação (in)especializada é vendida em qualquer grande loja de departamentos ou publicada livremente em redes sociais, parece-nos adequado o posicionamento contrário à mesma.

Referências Bibliográficas:

Fontes Primárias:

ANÔNIMO. *Brennu-Njáls saga*. Ed. Sveinsson, E. Ó. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1954.

ANÔNIMO. *Eiríks saga rauða*. 2007. Disponível em: https://sagadb.org/eiriks_saga_rauda.on.

Acesso em: 26 ago. 2024.

ADAM DE BREMEN. *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*. Ed. Schmeidler, B. *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*. Hannover: MGH, 1917.

BRAGI *frag 1 III*. Begijnhof: Skaldic Project Academic Body and Brepols, 2020. Disponível em: <https://skaldic.org/m.php?p=verse&i=1928#readings>. Acesso em: 25 ago. 2024.

ISIDORO DE SEVILHA. *Etymologiarum sive Originom libri XX*. Ed. LINDSAY, W. M. Oxford University Press: Oxford, 1911. Disponível em: <https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Isidore/home.html>. Acesso em 25 ago. 2024.

PÚBLIO CORNÉLIO TÁCITO. *Germania*. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ger.shtml>. Acesso em 25 ago. 2024.

RATRAMNUS. *Ratramni corbeiensis epistolae*. Ed. Perels, E.; Duemmler, E. *Epistolae variorum inde a saeculo non medio usque ad mortem Karoli II. imperatoris collectae, Epistolae variorum, no. 12*, Hannover: MGH, 1925, p.155-157.

RIMBERT. *Vita Anskarii*. Ed. Georg Waitz. *Vita Anskarii auctore Rimberto: Anhang: Vita Rimberti*, Hannover: Hahn, 1884.

STURLUSON, Snorri. *Heimskringla: Nóregs Konunga Sögur*. Ed. Finnur Jónsson. Copenhagen: G. E. C. GADS Forlag, 1911.

STURLUSON, Snorri. *Heimskringla Snorra Sturlusonar*. Ed. N. Linder & H. A. Haggson. Uppsala: W. Schultz, 1870, vol 1. Disponível em: https://heimskringla.no/wiki/Ynglinga_saga. Acesso em: 19 ago. 2024.

Fontes secundárias:

ANÔNIMO. *Saga de Njáll*. Tradução para o português de Théo de Borba Moosburger. Dois Irmãos: Clube de Literatura Clássica, 2024.

ARNOLD, Martin (org.); FINLAY, Alisson (org.). *Making History: essays on the fornaldarsögur*. Londres: Viking Society for Northern Research, 2010.

- BARREIRO, S. Pagãos fictícios, feiticeiros imaginários, alteridades literárias: As sagas islandesas como fonte historiográfica e sua representação do mundo pré-cristão. *Diálogos*, v. 20, n. 3, 2016, p.97-115.
- BARNES, Michael. *A New Introduction to Old Norse Part I: Grammar*. Londres: Viking Society for Northern Research, 2008.
- BAEKTE, W. *Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur*. Berlim: Akademie Verlag, 2006.
- BYOCK, Jesse. *Viking Age Iceland*. London: Penguin Books, 2001.
- BYOCK, Jesse L. *Viking Language 1: Learn Old Norse, Runes, and Icelandic Sagas*. Lexington: Jules William Press, 2013.
- CLEASBY, Richard; VIGFUSSON, Gudbrand. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1874.
- DE VRIES, Jan. *Altnordisches Etymologisches Wörterbuch*. Leiden: E. J. Brill, 1977).
- DRISCOLL, Matthew. Late Prose Fiction (lygisögur) In MCTURK, Rory (org.). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- EGILSSON, Sveinbjörn. *Lexicon Poëticum Antiquæ Linguae Septentrionalis*. Societas Regia Antiquariorum Septentrionalium: Copenhagen, 1860.
- FAULKES, Anthony. Snorri Sturluson: His life and work In BRINK, Stefan (org.); PRICE, Neil (org.). *The Viking World*. Abingdon: Routledge, 2008.
- GOETZ, Hans-Werner. Constructing the past. Religious dimensions and historical consciousness in Adam of Bremen's *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*. In: MORTENSEN, Lars Boje (Ed.). *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press University of Copenhagen, 2006, p. 17-51.
- GOETZ, Hans-Werner. *Gott und die Welt. Religiöse Vorstellungen des frühen und hohes Mittelalters*. Berlin: Akademie. 2011, p.13-48.

- GOETZ, Hans-Werner. Historical Writing, Historical Thinking and Historical Consciousness in the Middle Ages. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, Curitiba, n. 2, p.110-128, 2012.
- GORDON, E. V. *An introduction to Old Norse*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- GRØNLIE, S. *Íslendingabók; Kristni saga: The Book of Icelanders; The Story of the Conversion*. Viking Society for Northern Research Text Series 18, Londres: Viking Society for Northern Research, 2006, p. vii-xxx.
- JESCH, J. *The Viking Diaspora*. London: Routledge, 2015.
- KAMENSKIJ, Mikhail Steblin. *The Saga Mind*. Traduzido do Russo para o Inglês, por Kenneth H. Ober. Odense: Odense University Press, 1973.
- KRAG, K. *The Creation of Norway*. In: BRINK, S.; PRICE, N. *The Viking World*. London: Routledge. 2008, p.645-651.
- KRELL, Sydney A. *Exploring the Emotive versus the Scholarly: an Investigation of the Kennings in Ragnarsdrápa and Øxarflokkur*. 2013. Dissertação (Mestrado em Nordic Viking and Medieval Culture) - Universitet I Oslo, 2013.
- LAVENDER, Philip. *Las Sagas Legendarias y los Romances* In BARREIRO, Santiago & Birro, Renan (eds.). *El mundo nórdico medieval: una introducción*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Estudios Medievales (SAEMED), 2017.
- LAVENDER, Philip. *The Snorra Edda of Jorge Luis Borges*. *Variaciones Borges*, Pittsburgh, vol. 37, pp. 1-18, 2014.
- LÖNNROTH, L. *The Icelandic sagas*. In: BRINK, S.; PRICE, N. *The Viking World*. London: Routledge. 2008, p.304-310.
- MITCHELL, Stephen. *The Heroic and Legendary Sagas* In BRINK, Stefan (org.); PRICE, Neil (org.). *The Viking World*. Abingdon: Routledge, 2008.
- MOOSBURGER, Théo de Borba. *Lendo em Nórdico: uma introdução à língua das sagas, das eddas e das inscrições rúnicas da era viking*. Curitiba: Kotter Editorial, 2023.

- ORNING, Hans Jacob. Legendary sagas as historical sources. *Tabularia Sources écrites des mondes normands médiévaux*, Caen, n° 15, pp. 57-73, 2015.
- ROSS, Margaret Clunies. 'Bragi inn gamli Boddason, Fragments 1' In GADE, Kari Ellen; MAROLD, Edith (eds). *Poetry from Treatises on Poetics. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. Begijnhof: Brepols, 2017, vol. 3.
- ROSS, Margaret Clunies. *The Cambridge Introduction to The Old Norse-Icelandic Saga*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- SIGURÐSSON, Gísli. *The Medieval Icelandic Saga and Oral Tradition: A Discourse on Method*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.
- SILVA, Daniele Gallindo G.; GRZYBOWSKI, Lukas Gabriel. A Tradução das Fontes Medievais: um Dilema para o Pesquisador Moderno?. *Temas Medievales*, Buenos Aires, v. 28, n. 1, p. 1-21, 2020.
- SKINNER, Quentin. *Visions of Politics Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- SPURKLAND, Terje. Lygisögur, skröksögur and stjúp mœðrasögur In JAKOBSSON, Ármann (org.); LASSEN, Anette (org.); NEY, Agneta (org.). *The Legendary Sagas: Origins and Development*. Reykjavík: University of Iceland Press, 2012.
- STEINER, George. *After Babel: Aspects of Language and Translation*. 3. ed. Nova Iorque: Open Road Integrated Media, 1998.
- STEINSLAND, Gro. Origin Myths and Rulership from the Viking Age Ruler to the Ruler of Medieval Historiography: Continuity, Transformations and Innovations In BEUERMANN, Ian (org.); REKDAL, Jan Erik (org.); SIGURÐSSON, Jón Viðar (org.); STEINSLAND, Gro (org.). *Ideology and Power in the Viking and Middle Ages: Scandinavia, Iceland, Ireland, Orkney and the Faeroes*. Leiden: Brill, 2011.
- STURLUSON, Snorri. *Heimskringla: volume I The beginnings to Óláfr Tryggvason*. Tradução para o inglês de Alison Finlay e Anthony Faulkes. Londres: Viking Society for Northern Research, 2011.



STURLUSON, Snorri. *The Heimskringla or the Sagas Of The Norse Kings From The Icelandic Of Snorre Sturlason*. Tradução para o inglês de Samuel Laing. Londres: John C. Nimmo, 1844, vol. 1.

STURLUSON, Snorri. *Ynglinga Saga: a história dos Deuses e Reis Nórdicos*. Tradução para o português de Allan Pinto Marante. São Paulo: Agbook, 2018.

TULINIUS, Torfi H. *Sagas of Icelandic Prehistory* In MCTURK, Rory (org.). *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*. Malden: Blackwell Publishing, 2005.

WHALEY, Diana. *Heimskringla: an Introduction*. Londres: Viking Society for Northern Research, 1991.

ZOËGA, Geir T. *A concise dictionary of old Icelandic*. Mineola: Dover Publications INC., 2004.