

ENTRE ELFOS E ANCESTRAIS: UM ESTUDO SOBRE OS ÁLFAR ATRAVÉS DA LITERATURA E CULTURA GERMÂNICA

Sonne Heljarskinn

“O meio ambiente e a paisagem perderam sua inocência e misticismo. A racionalidade do homem moderno e sua constante exigência de entendimento e explicação constituem os maiores obstáculos para nossa compreensão do mundo de ideias de nossos primeiros ancestrais”.

(Stefan Brink)

RESUMO: O presente texto tem o objeto de analisar, na documentação das *Eddas* (em prosa e poética), textos medievais sobre a cultura escandinava pré-cristã, bem como em estudos mais recentes, principalmente o de Hilda Roderick Ellis, o problema da origem, do significado, e do culto aos álfar (elfos), em especial nos povos germânicos da Escandinávia. Busca apresentar alguns pontos que evidenciem sua importância para os povos que os cultuavam, bem como as diferenças perante os povos próximos, além de uma análise etimológica das palavras relacionadas aos álfar na antiga cultura escandinava. Tendo em vista as dificuldades ao se analisar uma cultura transmitida oralmente quando esta é cristalizada na língua escrita, este artigo propõe então a destacar as semelhanças dos elfos com outros elementos da cultura dos povos do norte europeu, como as Dísir e o Culto aos Ancestrais. Dessa maneira, evidenciamos, seguindo a linha de estudiosos como Ellis e Turville-Petre, as semelhanças que existem entre aspectos da antiga cultura pagã escandinava que geralmente são tomados como divergentes e sem associação entre si.

Palavras chave: letramento na Escandinávia, elfos, álfar, culto aos ancestrais.

ABSTRACT: The present work has as its objective to analyze, in the Eddic documentation (both poetic and prose), medieval texts about the pre-Christian Scandinavian culture as well

as, with more recent studies, especially that of Hilda Roderick Ellis, the problem of the origins, the meaning and the worship of the álfar (elves), in special among the germanic peoples of Scandinavia. It intends to present a few points of evidence about its relevance to the people that worshiped them, as well as the differences among the different peoples, as well as an etymological analysis of the words related to the álfar in the ancient Scandinavian culture. Considering the difficulties in the analysis of an orally transmitted culture when it is crystallized into written language, this study proposes thusly to express the similarities between the elves and other elements in those cultures, such as the Dísir and the ancestor worship. In this way, we show, following the line of scholars such as Ellis and Turville-Petre, the similarities existing between these aspects of the heathen Scandinavian culture that are usually taken as divergent among themselves.

Keywords: literacy in Scandinavia, elves, álfar, ancestral worship.

Introdução

“A mitologia nórdica ainda é um campo repleto de possibilidades investigativas”, afirma Langer (2015b: 147). Isso se torna perceptível quando nos deparamos com notícias como a que recentemente lançou o periódico online South China Morning Post (2016), com um toque sensacionalista, intitulada “Sem dúvida os elfos da Islândia existem: antropólogo está certo que as criaturas vivem ao lado de pessoas comuns”¹. A matéria, bem como outras, datando não mais que um dia de diferença de outra quase idêntica, embora mais aprofundada, do site francês France 24 por Hugues Honore (2016), em linhas gerais apresenta os argumentos do antropólogo Magnús Skarphéðinsson, do qual se diz após décadas de estudos, comprovar que os elfos existem, citando dois casos de testemunhas envolvidas com tais criaturas (em um deles evitando uma catástrofe, por ouvir os conselhos de tais seres), além disso, pesa também o fato de que algumas construções foram evitadas em determinadas áreas para não se perturbar os elfos, e o fato do envolvimento “comum” de muitos islandeses com esses seres.

Para aqueles não muito habituados às crenças populares particular dos islandeses, tal notícia pode soar, no mínimo, como estranha. O próprio Skarphéðinsson atesta que a maneira tardia que o Iluminismo da Europa Ocidental adentrou na comunidade islandesa é responsável por ajudar a manter tal relação, que, em outros locais seria rechaçada como

¹ Essa, assim como todas as outras traduções a partir do inglês, são de responsabilidade dos autores.

alucinação (HONORE, 2016). Na verdade, o cristianismo entrou de maneira bem lenta e progressiva (mais ou menos entre os séculos IX e X) no norte da Europa, e em especial na Islândia, e aconteceu de maneira bem mais pacífica e tolerante que no continente. Como destacado por Barreiro (2014: 31), para os primeiros convertidos parece não ter havido grande problema em conciliar o credo monoteísta com o culto de outros seres. Esses detalhes são, em parte, consideráveis para se manter crenças folclóricas cotidianas, como é o caso dos elfos, no norte europeu, ou de divindades incorporadas à tradição cristã como santas entre os celtas.

Sendo assim, o que são esses elfos? Quais as suas origens? Que características compartilham em comum com outros elementos folclóricos? Qual a sua influência na literatura?

Visando responder tais perguntas, através de uma pesquisa documental, decidimos buscar nas *Eddas*, que são um conjunto de manuscritos medievais da Islândia onde foi registrado boa parte do que nos restou dos registros sobre a religião do período pagão escandinavo, e em alguns casos ainda nas Sagas, que são as narrativas épicas dos feitos dos grandes homens daquela região, as origens culturais dessa crença folclórica nos elfos. Ainda foram de grande serventia as considerações de Hilda Roderick Ellis em sua obra *The Road to Hel* (1968) e Edward Oswald Gabriel Turville-Petre, com *Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia* (1964), as quais servem como norte na interpretação de nossa pesquisa, quando aproximam a importância cultural dos elfos àquela dos ancestrais dos antigos pagãos e outros elementos ligados à fertilidade. Dividiremos, assim, nossa argumentação em cinco partes: (1) uma discussão sobre o uso das fontes medievais nórdicas, e as dificuldades em tal processo; (2) uma breve introdução nos aspectos indispensáveis do paganismo germânico para se compreender onde os elfos se inseriam nas cosmogonia e cosmografia mitológicas; (3) buscaremos definir, então, o que são os elfos que nos interessam dentro das fontes literárias antigas; (4) apresentaremos suas similaridades com o culto aos ancestrais, e as noções de vida após a morte para os antigos escandinavos pré-cristãos, elementos regularmente tomados como distintos e estranhos aos elfos; e, por fim, (5) exporemos as conclusões de nossa pesquisa.

Portanto, como objetivo este trabalho busca visitar as origens de uma crença folclórica nativa ainda viva, mesmo após séculos de conversão ao cristianismo, discutir as relações entre oralidade e literatura, analisar etimologicamente e através de análises anteriores sobre o tema, ainda hoje, em uma sociedade ocidental oficialmente secular, a

influência que seres míticos conseguem ter através da transmissão de uma literatura antiga. Sua importância surge pelo fato de não se tratar meramente de uma crença morta ou isolada, sendo conhecida através da literatura em diversas partes do mundo, ainda que de maneira não profunda ou científica, demonstrando a influência que o imaginário medieval ainda é capaz de ter na produção artística contemporânea.

1. Tradição oral e letramento na antiga cultura escandinava

É muito importante se considerar que “a mitologia escandinava pré-cristã se desenvolveu no contexto da oralidade. A escrita rúnica não era usada para uma redação detalhada dos mitos” (CARDOSO, 2008: 8). Desta forma, Langer (2015b: 111-147) ao discutir o uso das fontes nórdicas medievais, trabalha o problema da velha dicotomia presente entre (a) um período da cultura que não temos acesso mais – a produção oral do mito, na qual era em grande parte baseada a transmissão dos conhecimentos religioso e folclórico pré-cristãos – e (b) aquilo que foi recortado, cristalizado e transformado em registro histórico através, principalmente, das Eddas poética e em prosa. Assim, temos dois momentos. Um é (a) aquele em que a cultura se produzia popularmente, e os mitos eram recitados pelo skáld (escaldou ou poeta) nórdico, mas dependiam de serem interessantes para a sua plateia, se utilizando assim de um conjunto de signos culturais, além de artifícios estéticos, que permitissem a identificação e reprodução posterior por parte dos ouvintes, sendo dessa maneira os cantos absorvidos pelo seu público, uma vez que era necessária a aceitação deste para que eles não fossem simplesmente esquecidos de maneira quase imediata, tornando-se simples palavras ao vento. O outro é (b) o momento em que, com a introdução da escrita – mas também do cristianismo – passa-se a haver o registro de uma parte da tradição oral de maneira escrita, o que freia a alteração do que era até então recitado e tinha a característica de ser sempre variável, embora isso não fosse perceptível na tradição falada “devido à reorganização dos fatos sociais pela memória coletiva” (LANGER, 2015b: 112).

Desta maneira, num período que pode ser chamado de *oralidade primeira*, a cultura está armazenada não nos livros, mas nas pessoas, pois “em um mundo sem mídia eletrônica isto [a arte da recitação de poesias] requer a presença de um cantor em cada vila grande, embora cantores também possam ser itinerantes” (DUNPHY, 2004: 106). Assim a cultura passa por transmissões orais sem influência direta ou indireta da cultura letrada, pois, como mostram os argumentos de Dunphy (2004: 108-110), após o letramento de uma mínima parcela da sociedade, sua cultura já não pode mais acontecer, mesmo para aqueles que não

dominam a capacidade da leitura e escrita, da mesma forma, sendo diretamente influenciados por aqueles que podem fazê-lo.

Devemos considerar, dessa maneira, que a produção cultural muda drasticamente a partir de um determinado período justamente por causa do letramento. Assim, se no âmbito da vocalidade (termo no qual seguimos com Langer 2015b: 114, em oposição ao termo que este e Dunphy 2004: 103 consideram arcaico: “literatura oral”) a transmissão da narrativa se dava de maneira coletiva, assim como coletiva era sua memorização; a partir da escrita passa-se a ter uma transmissão individual do conhecimento, intermediada pelo texto, que separa os momentos de criação dos enunciados pelo autor daquele da sua decodificação, por parte do leitor. Todavia, partindo dos argumentos de Langer (2015b: 115-121), destacamos que o grande número de pedras com inscrições usando-se de runas (o alfabeto germânico) possivelmente reflita o fato de que, embora boa parte da população pudesse não ter domínio sobre a técnica da escrita, é importante destacar que aqueles que sabem decodificar textos simples poderiam ser em maior número que ela, a exemplo da maioria das sociedades, o que evidencia que as formas oral e escrita de comunicação podem ter coexistido e se influenciado de maneira mais ampla do que é regularmente considerado. A tradicional ideia de um período de produção oral “pura” em oposição a um período totalmente distinto, após a introdução da escrita, torna-se então problemática: “seria, portanto, ingênuo acreditar que a escrita alfabética veio substituir uma tradição oral repentinamente enfraquecida” (DETIENNE, 1992: 70 apud LANGER, 2015b: 122). Isso é o que leva Dunphy a categoricamente dizer que “precisamos dividir a sociedade medieval em subculturas letradas e orais” (2004: 111), salientando que em um mesmo local tanto uma (sub)cultura não letrada que continua se manifestando e desenvolvendo paralela, embora influenciada pela que lhe sucede, quanto uma (sub)cultura letrada podem existir num mesmo dado momento histórico.

Nesse contexto, surgem então as *Eddas*, poética e em prosa, as duas mais importantes fontes escritas da mitologia escandinava. A primeira, por tentar reproduzir a métrica e estrutura dos skálds, é comumente considerada como um relato mais digno e fiel que a segunda, pois, como diz Dunphy (2004: 107), “a primeira poesia escrita testemunha sua própria pré-história”, sendo que a *Edda poética* é composta de vários manuscritos anônimos, em seu *corpus* principal datando entre 1270 e 1300 d.C., mas que são entendidas como cópias de textos produzidos entre 1210 e 1240. Linguistas ainda datam sua origem entre 900 e 1050 d.C. (LANGER, 2015b: 122). Já os manuscritos que a nós chegaram da *Edda em prosa* são datados entre 1300 e 1350, e sua autoria é em geral atribuída ao estadista e escritor Snorri

Sturluson (1179-1241), conforme indicado pelo manuscrito DG 11 (*Codex Upsaliensis*), “já possuindo uma estrutura totalmente coerente e ordenada das narrativas mitológicas” (LANGER, 2015b: 123), com o texto sendo produzido em cerca de 1220. Assim, a *Edda poética* representa um período classificado por Zumthor e citado por Langer (2015b: 124) como *oralidade mista*, em que a tradição oral é influenciada pela existência da escrita, enquanto a *Edda em prosa* pertence à chamada *oralidade segunda*, na qual a interferência da cultura letrada já é maior – causada, além da adoção da forma de escrita romanizada, pela cultura representada pelo uso do latim e presença forte da intelectualidade na atividade de produção do conhecimento. Neste grupo da *oralidade segunda* também encontram-se as *Sagas* a que recorreremos.

2. Aspectos introdutórios e problemas iniciais relacionados aos elfos [álfar]

Na *Vǫlospá*, poema encontrado na *Edda poética*, podemos ler: “nú man ek *heima*, / nú íviðjur, / mjǫtvið mæran / fyr mold neðan” (EDDUKVÆÐI, [2016?]: 5; grifo nosso). Uma possível tradução: “Nove mundos conheci, / os nove na árvore / Com raízes poderosas / em baixo do monte” (JACOMINI, 2012). A palavra ali traduzida por “mundos” é *heimr* (nom. pl. *heimar*), um substantivo masculino que simplesmente significa “lugar de moradia”, “uma região” ou “mundo” (ZOËGA, 1910: 209). Esses nove *heimar* seriam os locais onde cada uma das raças de criaturas superiores (como anões, gigantes, elfos, humanos e deuses) viveriam, assim, em torno da árvore (o freixo de Yggdrasill, como dito na 19ª estrofe da *Vǫlospá*). Sobre os elfos de maneira mais específica, o *Gylfaginning*, a segunda parte da *Edda em prosa*, diz o seguinte: “Então Gangleri disse: “Grandes novidades você é capaz de dizer sobre o céu. Há qualquer outro lugar importante além da fonte de Urðr?” / Hárr disse: “Há muitos lugares magníficos ali. Há um chamado Álfheimr, e ali vive o povo chamado de Ljósálfar (elfos da luz)” (STURLUSON, [201-]: 12). Desta maneira os elfos são, em geral, considerados habitando um *heimr* (mundo ou país de origem) chamado Álfheimr (*heimr* dos elfos) na copa da árvore chamada Yggdrasill, a qual seria o eixo – e o freixo – em torno do qual todo o universo conhecido se sustenta, como podemos ver na Figura 1.



Figura 1: Representação de Yggdrasil, a Árvore do Mundo nórdica. Podemos aqui ver como os nove mundos se distribuem em torno dela. **Fonte:** <<http://bit.ly/29Byxyq>>. Acesso em 05 de julho de 2016.

O local próprio dos humanos seria *Míðgarðr*, o “cercamento do meio”, mais comumente traduzida por “terra do meio” – nome que influenciou posteriormente Tolkien, o famoso filólogo e romancista inglês. Assim, enquanto os elfos dividiriam o espaço da copa da árvore com as duas famílias de deuses chamadas de Æsir e Vanir, famílias essas que são então habitantes dos *heimar* chamados Ásgarðr e Vanaheimr, respectivamente, os seres humanos permaneceriam no solo/terra, pouco acima do mundo dos mortos, o Helheimr (morada de Hel, a deusa dos mortos). Como veremos adiante, esse aspecto será de grande importância para se compreender a função dos elfos dentro da visão de mundo dos antigos nórdicos. Além disso, o *Grimnismál* (5: 58 apud BARREIRO, 2014: 35), da *Edda em Prosa* diz: “Álfheim Frey gáfo i árdaga tívar at tannfé”, isto é, “Os deuses deram o mundo-dos-álfar [elfos] a Freyr como presente do dente”. Ora, então Freyr, um importante deus Vanir da fertilidade é reconhecido como senhor do *heimr* (mundo ou terra) dos elfos, aumentando ainda mais a proximidade desses com as criaturas divinas.

Mas temos aqui um problema. O que hoje chamamos de “elfo” não possui um significado unívoco através da história dos povos da Europa, dependendo estritamente da cultura da qual são provenientes. Enquanto a origem dos elfos [*sidhe*] para os irlandeses

remonta aos povos míticos da Tuatha De Danaan (MACDONALD, 1993), a origem dos elfos no discurso da cultura escandinava antiga não é tão clara assim, apesar de poder se dizer que nascem, assim como os anões, do gigante Ymir (WODENSDOTTIR, [CA. 2006]), o que (1) faz com que os *álfar* nórdicos não sejam, inicialmente, tão dependentes de um espaço geográfico específico, na história de seu surgimento, como os *sidhe* para os celtas, ao passo que (2) surge o problema da confusão entre anões [*dvergar*] e elfos [*álfar*] na mitologia germânica, ou de (3) uma segunda confusão de termos, mas agora com os deuses. Ainda falando dos celtas é interessante ressaltar que eles, quando vieram para a Islândia, trouxeram muitas crenças sobre os *sidhe*, que inclusive habitavam lugares semelhantes (montes) aos elfos [*álfar*] nórdicos, e ainda considerando o poema éddico *Fjölsvinnsmál* pode ser uma narrativa de origem céltica (SVEINSSON, 2003: 174), percebendo que, apesar de não se tratarem da exata mesma ideia em ambos os povos, ambas as crenças populares se influenciaram.

Mas a plurissignificação da palavra *heimr* gera ainda outros problemas de interpretação, pois, como afirma Cardoso (2008: 17): “a geografia mítica podia eventualmente ser interpretada em termos da geografia empírica. Assim, em relatos islandeses tardios, viajantes podiam chegar, ou navegando ou por via terrestre, a paragens descritas pelos mitos e não habitualmente acessíveis no dia-a-dia”. Tal fato é destacado também por Hilda Roderick Ellis, por exemplo, quando esta diz que

[...] na Era Viking, houve um distrito na Escandinávia chamado Álfheim. Ele estava no extremo sudeste da Noruega, entre os rios Gota e Gollen, logo abaixo do Fiorde de Oslo, e agora pertence principalmente à Suécia. Snorri registra as lutas de Halfdan e Harald Hárfagr com o rei Gandálfr de Álfheim e seus filhos, a qual não terminou, finalmente, até que Harald matou Gandálfr em batalha. [...] Na época das *Fornaldar Sögur*, no entanto, Álfheim tornou-se um país na fronteira da mitologia (ELLIS, 1968: 113).

3. Etimologia, relações linguísticas e literárias dos elfos

Nosso grande problema ao analisar as origens na literatura do que são os elfos é que um “anão pode muito bem ser um “elfo” [...], um anão pode ser referido como um troll ou, pelo menos, agir como um, e a mesma figura pode muito bem ser caracterizada como um troll, um gigante (jotunn, risi) e até mesmo um homem na mesma fonte (a Edda Snorra Sturlusonar)” (Ármann Jakobsson 2013: 205-206 apud TAYLOR, 2014: 21). Todavia, como poderemos perceber, o que era considerado elfo pode mudar drasticamente de acordo com o período em que é analisado, já que em “Nórdico Antigo, *álfr* é um termo muito mais indefinido

[*unspecified*] com um significado bastante amplo [...] o conceito de álfr é muito menos restrito na Idade Média do que nos dias de Jón Árnason [1819-1888], e elfos do início do século XXI são diferentes ainda dos elfos apresentados no material popular dos séculos XVII, XVIII e XIX” (Ármann Jakobsson 2013: 203 apud TAYLOR, 2014: 21). Sobre essa dificuldade também Ellis (1968: 112) também argumentou dizendo que era evidente que o sentido da palavra *álfr* (elfo) muda de acordo com a fonte tomada em consideração.

Já etimologicamente falando, a palavra *álf* ou *álfr* (nom. pl.: *álfar*) em nórdico antigo está ligada às formas reconstruídas **albiz* (elfo, fada) no protogermânico e o protoindo-europeu² **alb^hós* (branco), ambas muito assemelhadas ao latim *albus* (branco, brilhante, pálido). A partir daí as coisas se complicam: em nórdico antigo, o idioma em que estão escritos a maioria dos textos que a nós chegaram sobre os nórdicos, inclusive as *Eddas* e *Sagas*, os *ljósálfar* ficam sendo os elfos luminosos (em inglês *light elves*); *svartálfar* os elfos pretos (em inglês *black elves*); e *dökkálfar*, os elfos negros (em inglês *dark elves*). Mas, temos mais um problema: ao compararmos a forma masculina *álfkarl* com a sua tradução no irlandês, teremos não *sidhe*, mas *alcaille*, que, traduzido ao pé da letra, é “espírito de um morto”, o que faz Gundarsson (2007: 2) identificar uma origem comum do culto aos montes fúnebres [*burial mounds*] (conforme a Figura 2, na p. 15), pelo menos, desde a Idade da Pedra (13000 a.C. - 1800 a.C), tanto na Irlanda quanto na Escandinávia, além de aproximar duas coisas aparentemente distintas: o culto aos ancestrais e aos álfar.

Shippey (2005: 181 apud TAYLOR, 2014: 23) destaca que é Sturluson o primeiro a criar uma divisão maniqueísta entre os elfos, a partir da dicotomia *dökkálfar* (elfos negros) e *ljósálfar* (elfos luminosos). Em outro momento ainda Shippey (2004: 1) discorre sobre as origens dos elfos na literatura de Tolkien e Lewis, primeiro aproximando-os daquilo que é chamado de *devas* [देव] entre os hindus (embora seja possível encontrar a origem desta palavra sânscrita no protoindo-europeu **deywós*, “deus”, e não em **alb^hós*), que ele define como criaturas brilhantes, divinas, ou bons espíritos da mitologia Hindu, traçando um claro

² O protoindo-europeu é um idioma hipotético criado com base nos estudos linguísticos, a partir de William Jones (1746-1794), que, ao analisar o sânscrito (língua clássica da região da Índia, na Ásia), descobriu que ele guardava grandes semelhanças com o latim e o grego segundo argumentou em sua obra, *The Sanscrit Language* (1786). A fase clássica da linguística comparativa indo-europeia foi da *Comparative Grammar* (1833) de Franz Bopp até a obra de August Schleicher publicada em 1861 e intitulada *Compendium* e também pela publicação de Karl Brugmann, *Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*, dos anos 1880. Posteriormente o trabalho foi continuado por outros linguistas, entre eles, o famoso Ferdinand Saussure (1857-1913). Já o protogermânico é a língua reconstruída dos povos que habitavam entre a Escandinávia e leste europeu, que teria sucedido o protoindo-europeu nesta região. A compreensão da evolução das formas e significados das palavras a partir destes dois idiomas reconstruídos, se tratando de povos germânicos, equivale à importância de se compreender o latim na parte romanizada da Europa e países falantes de línguas neolatinas. As palavras reconstruídas vêm com um asterisco (*) à sua frente.

paralelo com os *ljósálfar*. Ainda destaca que entre os anglo-saxões os elfos muitas vezes eram referidos como criaturas malevolentes, ligadas à sexualidade “pecaminosa”, e que não deixavam de ser temidas. Com isto também concordam outros autores: “nos textos tardios, os alfs [*álfar*, elfos] aparecem frequentemente como seres maldosos” (GUNDARSSON, 2007: 59), e Sveinsson (2003: 172-174) relata como os elfos poderiam ser associados a desaparecimento de crianças, ou em outros casos, como uma raça irmã da humanidade, como seres corpóreos, tanto se relacionando amorosamente quanto sendo vistos por determinados humanos (Sveinsson, 2003: 173). Assim, Shippey continua, debatendo o problema que se inicia com a *Edda em prosa*, já que

enquanto Snorri identifica quatro grupos, elfos da luz, elfos escuros, elfos pretos e anões, há realmente apenas dois: os três últimos são apenas nomes diferentes para o mesmo grupo. O primeiro grupo, entretanto, é muito como os anjos, ou nesse caso *eldila* — estes são os “albs” de Lewis — enquanto o último grupo foi feito para parecer levemente diabólico, exatamente como os elfos anglo-saxões dos livros de medicina, certamente (SHIPPEY, 2004: 4).

Todavia, é possível que a própria necessidade de diferenciação entre essas criaturas surja com formas analíticas de pensamento, condição inexistente anteriormente, com sistemas de entendimento do universo menos precisos (BARREIRO, 2014: 30). Isso poderia, como analisamos anteriormente, estar estritamente ligado à fase de oralidade primeira, onde não haveria como se analisar as contradições entre discursos e histórias orais, e sistematizá-las de maneira tão racionalizada.

Taylor (2014) ainda argumenta que os elfos poderiam ser tidos como criaturas pequenas, ou invisíveis (associada à crença contemporânea dos islandeses no chamado *huldufólk*, o “povo escondido”, outro nome para os elfos SVEINSSON, 2003: 170) ou mágicas, e relata a capacidade que os elfos femininos tinham de seduzir os humanos, como refletido nas baladas medievais. Existe, todavia, uma tardia associação cultural dos elfos com criaturas diabólicas, como já é feito pelo próprio Sturluson.

Consideramos de grande valia a compilação feita por Barreiro (2014) dos momentos em que os elfos [*álfar*] são mencionados por Snorri Sturluson na sua *Edda em Prosa*, e a discussão que ele faz dessas citações, e, assim, a reproduziremos na íntegra:

A Snorra Edda tem muitas passagens em que as referências a ambos *álfar* e *dvergar* são feitas ao mesmo tempo. Em seu relato sobre a busca do cabelo

perdido de Sif, lemos que Loki jurou fazer os *svartálfar* (elfos pretos) criar um novo cabelo para a esposa de Þórr [Thor], e
Eftir þat fór Loki til þeira dverga er heita Ívalda synir
 (“Depois disso, Loki viajou para aqueles dvergar que são chamados filhos de Ivaldi” Edda, II, p.41).

O mesmo acontece em uma das primeiras cenas do ciclo dos Volsungs:
þá sendi Óðinn Loka í Svartálfheim ok kom hann til dvergs þess er heitir Andvari
 (“Então Odin enviou Loki para o mundo-dos-álfar-negros, e ele encontrou este *dvergr* que é chamado Andvari”, Edda, I, p.45)

E uma terceira vez, quando eles estão tentando amarrar o lobo Fenrir:
þá sendi Alfǫðr þann er Skírnir er nefndr, sendimaðr Freys, ofan í Svartálfheim til dverga nokkurra
 (“Então, o Pai-de-todos enviou aquele, que Skirmir é chamado, o mensageiro de Freyr, para dentro do mundo dos *álfar* pretos para alguns *dvergar*”, Edda, I, p.28)

Nestas passagens é evidente que, para Snorri, pelo menos, havia alguma conexão entre *álfar* e *dvergar*, e que, ou alguns *dvergar* vivem no mundo dos *álfar* pretos, ou que há identidade entre eles. A segunda opção é mais provável, porque não há nenhuma menção de qualquer ser chamado de *svartálf*, então podemos supor que isto é em grande parte um sinônimo para *dvergar*. Outra passagem acrescenta mais para esta ideia de "*álfar* negro":

Sá er einn staðr þar er kallaðr er Álfheimr. þar byggvir fólk þat er ljósálfar heita, en dökkálfar búa niðri í jörðu, ok eru fleir ólíkir þeim sýnum en myklu ólíkari reyndum. Ljósálfar eru fegri en sól sýnum, en dökkálfar eru svartari en bik.

(“Há um certo lugar lá, o qual é chamado mundo-dos-álfar. Lá residem aquelas pessoas que são chamadas *álfar* luminosos, mas os *álfar* escuros habitam debaixo da terra, e eles são diferentes na aparência, mas muito mais diferentes no comportamento. Os *álfar* luminosos são mais claros do que o sol à vista, mas os *álfar* *escuros* são mais negros do que o breu”. Edda, I, p. 19). (BARREIRO, 2014: 33-34).

Dessa forma, embora não possamos traçar uma diferença muito clara entre *dökkálfar* e *svartálfar* na *Edda em Prosa*, como percebemos pelo texto de Barreiro, ainda assim podemos concordar que ao menos ambos são colocados em oposição com os *ljósálfar*, enquanto são aproximados, em características e na cosmografia mitológica, dos *dvergar* (BARREIRO, 2014: 35). O problema, porém, ao partirmos para a *Edda Poética*, é que ali *dvergar* e (*ljós*)*álfar* parecem, como já destacamos, se confundir. Na lista de nomes citados na *Vǫlospá* (“Profecia da Vidente”) como filhos dos anões nascidos de Ymir, vemos na 12^a estrofe “Gandálfr” (*gandr* = cajado mágico, *álfr* = elfo) e na 15^a, Yngvi, que, por sua vez, é um dos nomes de Freyr, deus da família dos Vanir (divindades agrárias) que recebe Álfheimr de presente ainda criança, como seu reino. Não há razão clara para os elfos serem citados

junto dos anões na *Vǫlospá*, uma vez que eles são claramente distinguidos entre si no poema *Álvissmál*, e a diferença não é posta somente entre *álfar* e *dvergar*, mas também entre as divindades Vanir, Æsir, e os gigantes [*jǫtnar*]. Todavia, a maioria dos estudiosos indica que o *Álvissmál* é das obras mais tardias da *Edda Poética*, provavelmente do final do século XII ou XIII (BARREIRO, 2014: 36). Assim, se a *Vǫlospá* se compõe na tradição oral, e assumimos que há uma sistematização progressiva da narrativa com a influência da cultura do restante da Europa, e mesmo do letramento que já influenciava a produção oral daquela região, é compreensível que cada raça de seres apareça de maneira mais clara em textos posteriores tendo-se avançado mais cronologicamente. Já na *Vǫlundarkviða*, o personagem *Vǫlundr* é apresentado como um *álf* (elfo), mesmo que ele não tenha qualquer envolvimento com elfos ou divindades, sendo sua história mais próxima dos contos heroicos, mas como notam alguns autores, as características dele mais o aproximam dos *dvergar* que dos *álfar* (LANGER, 2015a; LINDOW, 2001). Não apenas isso, “Além *Volund*, o único outro elfo explicitamente nomeado é *Dáin* (*Hávamál*, estrofe 143), e que também é mais frequentemente encontrado como um nome de anão” (LINDOW, 2001: 110).

Todavia, no célebre *Hávamál*, as “Palavras do Altíssimo”, poema da *Edda poética*, que é recitado como se narrado nas palavras do próprio deus Óðinn, diz o seguinte na estrofe 160, corroborando com a independência de ambas as raças de criaturas:

*Þat kann ek it fimmtánda / er gól Þjóðreyrir / dvergr fyr Dellings durum /
afl gól hann ásum / en álfum frama / hyggju Hroptatý /* Eu conheço uma
décima quinta: / a qual *Thjodreyrir* cantou, / o anão, diante das portas de
Delling; / ele cantou poder para os deuses, / coragem para os elfos, /
entendimento para *Hroptatyr* (MEDEIROS, 2013: 599).

Além disso, não apenas aqui no *Hávamál*, mas mesmo na *Vǫlospá*, na 47ª estrofe, nós lemos “Que problemas têm os *Aesir*, e quanto aos elfos?” (WODENSDOTTIR, [CA. 2006]: 5), e em ambas as posições os *álfar* (elfos) são colocados de maneira indubitável como seres quasi-divinos, o que, sem dúvida, não é equivalente aos *dvergar* (anões), por mais que eles produzam, através da técnica, ferramentas maravilhosas e essenciais para os próprios deuses. Mas ainda é importante ressaltar que os

dvergar [anões] relacionam-se com o artesanato e à terra no sentido físico (pedra, o subsolo, metais), enquanto *álfar* [elfos] estão conectados com o aspecto fecundo da terra, luz e saúde. Ambos também poderiam ter tido associações com os mortos (como muitas figuras ctônicas têm) (BARREIRO, 2014: 42).

Para reforçar esse detalhe em particular, e cientes que essa exposição esteve longe de apresentar dados suficientes das fontes para um conhecimento positivo do que são os elfos através da análise de tais fontes, é necessário ainda lembrar mais uma vez que na própria cosmografia da mitologia nórdica os elfos possuem um local de destaque.

Por isso, precisamos ainda compreender melhor a relação entre Álfheimr, os seus habitantes, os elfos [*álfar*], e Sól, por exemplo. Segundo os mitos, Sól ou Sunna (a Deusa-Sol), todos os dias percorre o céu, pois há um lobo em seu encalço tentando devorá-la, como citado no poema da *Edda poética* chamado *Vafþrúðnismál*: Óðinn kvað: / 46. "Fjǫlð ek fór, / fjǫlð ek freistaðak, / fjǫlð ek of reynda regin: / Hvaðan kemr sól / á inn slétta himin, / er þessa hefr fenrir farit?" / *Vafþrúðnir* kvað: / 47. "Eina dóttur / berr *alfröðull*, / áðr hana fenrir fari; / sú skal ríða, / þá er regin deyja, / móður brautir, mær." (*Vafþrúðnismál* apud EDDUKVÆÐI, [2016?]: 34; grifo nosso). Uma tradução:

“Óðinn disse: / 46 - "Longe Eu tenho viajado, muito Eu tenho ousado, freqüentemente Eu tenho desafiado os Regin. Como virá a Sól para suavizar o céu uma vez que foi morta por Fenrir?" / *Vafþrúðnir* disse: / 47 - "Alfröðull dará à luz a uma filha antes dela ser morta por Fenrir. Quando os Regin morrer, essa donzela cavalgará o caminho de sua mãe.” (MOREIRA, [201-]B: 7).

Por outro lado, o próprio nome *ljós-álfar* já sugere uma ligação com a luz, e por extensão, à Sól. Como se isso não fosse o suficiente, o *kenning*³ “*Álfröðull*” dado à divindade feminina do Sol, traça, indubitavelmente, uma relação entre a luz (solar), os álfar, e a fertilidade, com Freyr. Aliás, deste último o *Gylfaginning* ainda diz ser o regulador da luz solar. Apesar da Sól ser apontada como uma humana deificada, ou ainda a chama mais brilhosa tomada do reino de fogo primordial (*Muspellheimr*), não seria estranho traçar uma tal aproximação, principalmente porque aos *álfar* (elfos) era atribuída uma importante função, presente até hoje, na sorte de uma determinada região, o que, em tempos antigos, se manifestou, inclusive, na ideia de fertilidade da Terra [*Jörð*], aspecto central na vida rural (GUNDARSSON, 2007).

Já em Turville-Petre nós lemos que

É contado em uma das primeiras sagas como um homem ferido em um duelo foi curado por elfos (*álfar*). Seguindo o conselho de uma

³ *Kenningar* (sing. *kenning*) são os nomes poéticos e metáforas usadas pelos skálds para referir-se aos personagens mitológicos, aparecendo com grande frequência e variedade. Por exemplo, o próprio deus Óðinn é referido poeticamente através de dezenas de *kenningar*, e, mais raramente, seu próprio nome.

mulher sábia, ele comprou a carcaça de um boi, o qual foi cerimonialmente morto no local do duelo. Ele espalhou o sangue do boi em um monte ou colina habitada por elfos, e deu-lhes um banquete de sua carne (TURVILLE-PETRE, 1964: 230).

Os sacrifícios aos elfos [*álfablót*], aliás, não aconteciam apenas dessa maneira, havia inclusive uma época do ano agrário própria para isso, nas noites de inverno, em montes. Isso destaca que, embora tardiamente eles pudessem ser vistos (em especial pelos anglo-saxões) de maneira malevolente, no passado eram considerados seres importantes e dignos de festividades. Essa relação com os montes é vista também por Ellis quando ela analisa a mesma passagem acima referida por Turville-Petre da *Kormáks Saga* e afirma que “no folclore escandinavo, particularmente no sueco, os elfos são conectados aos montes [*mounds*]” (Ellis, 1968: 111). A pesquisadora ainda ressalta que a palavra usada em tal trecho, *hóll*, no texto nórdico antigo, significa não o mesmo que “*burial mound*” (que viemos traduzindo por “monte fúnebre”) mas a “*hillock*”, um “pequeno morro”.

4. O Culto aos Ancestrais

Brink (2013: 24-25) argumenta que a Igreja no processo de conversão da Escandinávia se viu forçada a conduzir proibições de culto a montes, locais sagrados, bosques e pedras, que estariam ligados a “divindades menores” – os espíritos da terra [*landvættir*] e elfos – as quais receberiam oferendas de comida ou bebida. A esse fenômeno de sacralização/personalização de um determinado espaço, os romanos chamavam *numen*, ou seja, objetos e fenômenos imbuídos de poder espiritual ou divino. Além disso, para Brink (2013: 23) o culto dos ancestrais foi essencialmente feito nos montes fúnebres [*burial mounds*], e particularmente forte durante a Idade do Ferro nórdica (500 a.C. - 1050 d.C.). Como veremos esse é um dos argumentos que Ellis (1968) usa para aproximar o culto aos ancestrais àquele dos elfos. Sveinsson (2003: 170-171) diz que “pelo menos eu considero dubitável se os primeiros colonos da Islândia viram qualquer conexão entre elfos e homens mortos”, e seu argumento é sólido, mostrando que a interpretação que relaciona elfos e ancestrais não é passível de generalização, significando que, no mínimo, nem todos os elfos são originados como ancestrais do povo de uma determinada região.

Mas, o que vêm a ser essas práticas que a Igreja queria evitar durante tal época? Como definem Steadman, Palmer & Tilley (1996: 64-65), “a essência do culto aos ancestrais é a afirmação de que há comunicação entre ancestrais e os vivos”, ou que “os ancestrais podem influenciar ou ser influenciados pela vida”. Assim, o culto aos ancestrais envolve um conjunto de crenças e rituais entre povos, em geral tribais, como os antigos nórdicos, que

mantenham os laços de ligação entre os que estão vivos e seus heróis e familiares, sua ascendência direta. Essa relação, como argumenta Swanson (1964: 210-211 apud STEADMAN, PALMER & TILLEY, 1996: 65), pode ser de três categorias, considerando Espíritos Ancestrais Ativos: 1) de natureza não especificada; 2) com os ancestrais ajudando ou punindo os humanos; ou 3) invocado pelos vivos para ajudar em questões humanas. Seja qual for a natureza dessa relação que povos tribais nórdicos tiveram com os seus ancestrais, podemos perceber assim que esses locais de culto tinham uma importância grande, embora poucos relatos tenham nos restado. Como diz Ellis (1968: 100), no *Landnámabók*, sacrifícios foram feitos para um homem chamado Grímr, ancestral de um dos primeiros colonos islandeses, e ainda que Chadwick compara a isso a alegação de Adão de Bremen que diz que os suecos *colunt et deos ex hominibus*, isto é, que eles fizeram deuses a partir dos homens e os cultuaram. Como ainda dizem os antropólogos, “em sociedades baseadas no parentesco [*kinship*] a conexão entre religião e ancestrais é bastante direta. Não só seus líderes religiosos comunicam-se com antepassados (Steadman e Palmer 1994), eles em geral memorizam as genealogias das pessoas em sua sociedade”. (STEADMAN, PALMER & TILLEY, 1996: 74). Além disso, referindo-se a outros povos germanos é importante notar que “há também menções dos cultos familiares entre os prussianos, que podem ser do mesmo tipo que aqueles suecos; e é realmente possível que algum culto nas linhas daqueles dos antepassados mortos [encontrados] nas montanhas seja entendido” (ELLIS, 1968: 100).

Como pode-se observar na Figura 2, uma das várias maneiras de se enterrar os mortos era (1) em montes, onde camadas sucessivas se sobrepunham, tornando tais montes as casas dos que ali eram depositados para sua vida após a morte. Também foram encontrados tanto (2) túmulos feitos com barcos, como (3) conjuntos de pedras dispostos a fazer o túmulo assemelhar-se a um barco. Todavia, a primeira forma de sepultamento é a que nos interessa neste trabalho.



Figura 2: Foto de uma tela do Serpent Mound Museum. Nela podemos ver como os familiares eram enterrados, em sucessivas camadas, formando os montes fúnebres [*burial mounds*]. **Fonte:** <<http://bit.ly/29uqLKw>>. Acesso em 11 de julho de 2016.

Então, o que essa prática tem em comum com aquela relacionada aos elfos, e praticamente perdida? É que “a forma mais simples da concepção da vida continuando embaixo da terra é aquela encontrada nas *Íslendinga Sögur*, do homem morto habitando no monte-tumular [*grave-mound*] como em uma casa, e ainda desfrutando de suas posses ali” (ELLIS, 1968: 65), e é importante lembrar que uma das moradas dos mortos era o Helheimr, reino de Hel, a deusa dos falecidos, e este é também subterrâneo, localizando-se abaixo das raízes da árvore de Yggdrasill. Além disso, Ellis (1968: 100) ainda apresenta a passagem da *Hálfðanar Saga Svarta*, presente na *Heimskringla*, que nos conta acerca dos eventos após a morte do rei Hálfðan o Negro, o qual teve seu corpo dividido em quatro partes, cada uma enterrada em um lugar diferente, visando manter a prosperidade de todas as regiões para onde as partes do corpo foram. Desta forma, nós podemos perceber a associação entre montes e os ancestrais, bem como a influência que estes últimos têm com a fertilidade da terra e a prosperidade da população tribal escandinava dos períodos pré-cristãos. Como já vimos, ambos os temas também eram associados aos elfos.

Seguindo tal linha de raciocínio, é interessante observar o que o trio de antropólogos já citados faz referência em seu artigo sobre a universalidade do culto aos ancestrais: “quando os mortos envivecidos [*living dead*] são esquecidos na memória do seu grupo e tirados da genealogia como resultado da passagem do tempo (quatro ou cinco gerações), acredita-se que eles são transformados em “espíritos sem nome”, não-ancestrais” (LEHMANN & MYERS, 1993: 284 apud STEADMAN, PALMER & TILLEY, 1996: 63). Ou seja, após acontecer a elevação parente morto ao grau metafísico, embora importante e influente na vida dos humanos, tornando-o um “ancestral” (em oposição ao simples “antepassado”), com o passar do tempo, em especial em uma comunidade onde a cultura é transmitida de maneira oral, acontece a distanciação entre significado e significante, sendo que o significado perde-se de sua forma sonora (no caso, a ideia sobre uma determinada pessoa), enquanto o significante agarra-se a uma nova ideia para o grupo de falantes. Tal processo explicaria tanto um ancestral sendo deificado quanto, mais especificamente, transformado em um espírito, como um elfo.

Desta forma, os montes, o elemento material imediatamente associado a um dado significado tomado como sagrado, acabam tornando-se sagrados em si mesmos, e não como simplesmente o local de moradia dos antepassados, ao passo que esses últimos são eles próprios, ou divinizados, ou tomados como seres sobrenaturais. Por exemplo, nós “[...] lemos que Freyr foi enterrado secretamente em um grande monte, enquanto aos suecos foi dito que

ele vivia; e eles continuaram a pagar o dinheiro dos impostos para ele, deitando-lhes ouro, prata e cobre através de três aberturas na montanha” (ELLIS, 1968: 102). Ora, mas Freyr ou Ingvi são conhecidos entre os nórdicos – assim como Rômulo e Remo, no lado ocidental da Europa – como antigos governantes, e não apenas como nomes do deus Vanir. Seriam os dois o mesmo? Teríamos outro exemplo semelhante relatado por Ellis (1968: 102) retirado da *Hervarar Saga*, onde o rei Guðmundr foi cultuado por seu povo e chamado por eles de deus. Cabe lembrar aqui que desta maneira elementos importantes então associam tanto o deus Freyr ao culto dos antepassados, quanto os elfos já poderiam ser associados a isso, por serem considerados os habitantes dos montes (fúnebres), porém assim temos o deus que é senhor dos elfos associado aos montes sacralizados (“*howes*”, usando o termo de Ellis, 1968: 120), e o deus da prosperidade e fertilidade interligando-se entre ancestrais e elfos, todos com essa mesma função em comum, pois “como é mostrado em muitas outras fontes, os cultos da fertilidade nem sempre eram desassociados do culto aos mortos” (TURVILLE-PETRE, 1964: 225).

Além disso é importante lembrar de outro elemento cultural, fortemente ligado aos ancestrais: as *dísir*. Sobre elas o poema éddico *Grimnismál* diz: “Eggmóðan Val / nú mun Yggr hafa, / þitt veit ek líf of liðit; / úfar ro dísir, / nú knáttu Óðin sjá, / nálgasktu mik, ef þú megir” (EDDUKVÆÐI, [2016?]: 41), ou seja, numa tradução: “53-A vida do homem ceifada pelo espada Yggr logo terá. / Eu creio que sua vida está acabada. / As *Dísir* lhe são hostis. Agora você será capaz de ver Óðinn, venha até Mim se você ousa” (MOREIRA, [201-]a). Como destaca Lindow (2001: 95) elas são “espíritos coletivos femininos”, que, após a morte, tornam-se responsáveis por proteger a linhagem das famílias em que nasceram. Como vemos, dentro da própria categoria dos ancestrais existe um grupo com uma distinção, tanto que

“As *dísir* foram objeto de um culto, recebendo sacrifício em tempos regulares. A temporada de seu festival foram as noites de inverno, mas elas não foram as únicas divindades que aceitam o sacrifício nesta época. [...] Era costume oferecer sacrifício a Freyr para a colheita abundante e paz (*til árs ok friðar*), bem como por ocasião do casamento” (TURVILLE-PETRE, 1964: 224).

Assim as *dísir*, são associadas também à fertilidade por serem cultuadas numa mesma época que um importante deus da fertilidade; mas não é apenas isso. Como Turville-Petre ainda salienta, a deusa irmã de Freyr, a deusa da fertilidade chamada Freyja, “é chamada *Vanadís* (*dís* dos Vanir); ela é a suprema *dís*, a qual deve ser procurada em [casos de] amor” (1964: 224). Desta forma, se Freyr é o deus dos elfos, Freyja, a sua irmã, é a deidade das

dísir. Lindow (2001: 96-97) ainda cita o caso da narrativa de *Thidrandra tháttir ok Thórhalls*, onde nove *dísir* atacam uma criança em uma fazenda, como que por maldição, prevista por um profeta, conferindo-lhes o mesmo *status* de ambiguidade que os elfos demonizados para os anglo-saxões, nos encontros entre as religiosidades nativa e a cristã – que proveu os relatos.

Além disso, Turville-Petre (1964: 225) ainda salienta que a crença islandesa nas *Landdísasteinar* (pedras das *dísir* da terra) que até recentemente eram impedidas de serem movidas ou que crianças brincassem perto delas, o que as liga, assim, segundo o próprio estudioso, aos espíritos da terra [*landvættir*]. Sobre isso é bem curioso ver hoje em dia, por exemplo, o caso da rocha Ófeigskirkja na Islândia, a qual foi alvo de árdua batalha para ser protegida, como morada de elfos. Como relata a escritora e folclorista islandesa Bryndís Björgvinsdóttir, “existem muitos contos de máquinas quebrando e trabalhadores ficando doentes quando eles intervêm em rochas dos elfos” (apud WAINWRIGHT, 2015). Todavia, o aspecto que chama mais atenção nessa relação entre elfos e *dísir* é que “o *álfablót* [sacrifício para os elfos] teve lugar no início do Inverno, aproximadamente ao mesmo tempo que o *disablót* [sacrifício para as *dísir*], o sacrifício de Frey e ao Völsi [falo]” (TURVILLE-PETRE, 1964: 231).

Todavia, são as passagens do rei Ólafr Geirstaðaálfr que despertam as teorias mais interessantes sobre os elfos, tanto em Ellis como em Turville-Petre. Primeiro, em sua seção sobre o Culto aos Mortos, Ellis (1968: 101) nos resume a história encontrada no *Flateyjarbók*, sobre esse rei que era irmão de Hálfðan, o Negro, do qual discorreremos acima. O rei Ólafr então teve um sonho no qual previu uma terrível praga e sua própria morte graças a isso. Ele fez seu povo construir uma grande montanha em um promontório, para onde cada homem importante carregou uma quantidade de prata, e ele mesmo deveria ser levado quando sua morte chegasse. Ellis pondera que pelas mãos do compilador cristão entra uma contradição no texto, onde ele faz Ólafr dizer que não deve haver sacrifícios para ele, e que “*Eu* [o rei Ólafr] não acredito que os mortos têm algum poder para ajudar. [...] Esse medo do rei era justificado, pois, quando a próxima fome veio, ‘eles recorreram ao plano de sacrificar ao rei Olaf para a fertilidade, e lhe chamavam *Geirstaðaálfr*’” (ELLIS, 1968: 101). Todavia, a precisão do argumento de Turville-Petre nos ajuda a compreender melhor todos esses aspectos, pois segundo ele

São registrados outros casos de sacrifício para reis mortos e chefes [...], mas a alcunha de ‘elfo’ aplicada a Ólaf, sugere que os elfos,

habitando em montes, haviam chegado a ser identificados com os mortos. Neste caso, eles podem ser equivalentes masculinos das *dísir*. Em apoio a esta indicação pode-se acrescentar que a mulher que corava o altar durante o *dísablót* era chamada *Álfhildr*; ela era filha de *Álfr*, Rei de *Álfheimar*, considerada encontrando-se no extremo leste da Noruega (TURVILLE-PETRE, 1964: 231).

5. Considerações finais

Neste trabalho percorremos boa parte das principais discussões referentes aos elfos, principalmente no que se relaciona a eles na cultura e literatura escandinava e islandesa. Intentou-se analisá-los enquanto personagens literários, ou mesmo históricos, em alguns casos. Após a visitação da bibliografia tornou-se para nós evidente apenas uma coisa: o verdadeiro sentido dos elfos, de maneira objetiva, a qual interessa para uma definição clara e unívoca acadêmica, é tarefa realmente impossível com as poucas fontes que nos restaram. Isso não significa que os elfos não mereçam atenção de estudos acadêmicos, apenas que, ao se discorrer aos elfos, precisamos especificar sobre quando e onde estamos falando acerca deles. Os elfos das *Sagas* não são os mesmos das *Eddas*, que não são os mesmos na Idade Média ou na literatura de Tolkien ou Rowling. Embora para o caso da literatura tolkieniana devamos considerar que ela é mais que fantasia inspirada em uma cultura antiga, mas o fruto de uma recriação de um conjunto de mitos a partir de estudos filológicos, visando suprir uma carência cultural específica da região anglófona da Europa, ainda assim, todo o trabalho que temos, enquanto acadêmicos é essencialmente fragmentário e por todos os lados cerceado pela ausência de fontes mais próximas, quando nos referimos ao método de discurso, do período pagão escandinavo.

A importância desta pesquisa, inclusive em uma Universidade como a nossa (UNEAL), reflete também a dificuldade para a sua execução. Embora os estudos na área da escandinavística estejam crescendo no país, com a atual crise econômica mundial e desestabilidade política nacional, a qual se faz sentir de maneira ainda mais pesada em áreas carentes de uma maior qualidade educacional como o estado de Alagoas, muitas vezes acaba desencorajando profissionais e academias periféricas como a nossa de investir em uma área do conhecimento que é essencial tanto histórico-social quanto linguisticamente para compreendermos os processos sociais que engendram nossas relações atuais.

Nesse sentido, a literatura sobre os elfos nos oferece uma reflexão. Turville-Petre (1964: I) destaca que os primeiros colonos islandeses deixaram a Noruega não por interesse em conquistas, mas por razões políticas, uma vez que queriam preservar seu modo patriarcal

(isto é, familiar) de gerir as suas tribos em oposição ao governo centralizado de Harald Cabelo Belo (*circa* 885) que lhes era estranho. Desembarcando na gelada ilha (Islândia significa algo como “Terra do Gelo”) onde a natureza era ainda mais hostil, os primeiros colonos foram fixando seu lar, e ali havia uma harmonia curiosa – embora não queiramos cair aqui em nenhum romantismo pelo período pagão – entre homem e natureza, que se expressou pelo respeito ao que em nórdico antigo eram chamados *vættir*, os espíritos que segundo as crenças antigas rodeavam o ser humano. Uma noção semelhante é vista, por exemplo, nas religiões afro-brasileiras, que muito influem na cultura de nosso estado, em suas relações com os Orixás; todavia, não queremos aqui traçar nenhum paralelo entre elas.

A folclorista Bryndís Björgvinsdóttir resume essa relação curiosa entre o homem e os meio que o cerca da seguinte maneira: “os elfos são vistos como amigáveis, belas criaturas, mas você tem que respeitá-los, ou eles vão se vingar” (apud WAINWRIGHT, 2015). Essa relação, resumida na expressão latina *do ut des* (“dou-te para que também me dê”, em tradução livre) demonstra o caráter da religião que embasou o folclore, ainda vivo através das pedras protegidas pelo governo islandês, para evitar incomodar o *huldufólk*, o “povo escondido” desta ilha. Os *vættir*, e entre eles os elfos, não são senão, em muitos casos, a forma animista e poética como os nórdicos entendiam e explicavam as relações de causalidade advindas da ação do homem na natureza, como diz Gunell

A Islândia é cheia de *álagablettir* ou pontos encantados, lugares que você não toca - assim como os fortes de fadas e turfeiras da Irlanda. Eles estão protegidos por histórias sobre as coisas ruins que vão acontecer se você os tocar. Este boca a boca, transmitido ao longo de gerações, é geralmente mais eficaz do que uma ordem oficial de preservação (Gunell apud WAINWRIGHT, 2015).

Desta forma, destacamos a importância antropológica, linguística, ambiental e social de se estudar e compreender um elemento cultural que é amplamente difundido através das diversas formas de narrativa contemporâneas, além de ser respeitado através de gerações num país desenvolvido como a Islândia, enquanto em outros locais sequer a população “material” e seus anseios importam.⁴

⁴ Artigo produzido para a disciplina de Metodologia Científica e finalizado em julho de 2016.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BARREIRO, Santiago. **Religion, *Álfar* and *Dvergjar***. In: **Revista Brathair**, Vol. 14, n. 1. 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/29NjCmJ>>. Acesso em 12 de junho de 2016.
- BRINK, Stefan. **Myth and ritual in pre-christian scandinavian landscape**. 2013. Disponível em <<http://bit.ly/29OrVhC>>. Acesso em 11 de julho de 2016.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. **Aspectos da Cosmogonia e Cosmografia Escandinavas**. In: CANDIDO, Maria Regina (org.). **Mitologia Germano-Escandinava: Do Chaos ao Apocalipse**. Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2008. Disponível em: <<http://bit.ly/29UvPsl>>. Acesso em 12 de junho de 2016.
- DUNPHY, R. Graeme. **Orality**. In: MURDOCH, Brian & READ, Malcolm (org.). **The Camden House History of German Literature: Volume 1: Early Germanic Literature and culture**. Nova York: Candem House, 2004. Disponível em: <<http://bit.ly/29tSuuR>>. Acesso em 05 de julho de 2016.
- EDDUKVÆDI. In: **Old Norse Tongue - Vakning Norrœnnar Tungu**. [2016?]. Disponível em: <<http://bit.ly/29v8fy7>>. Acesso em 05 de julho de 2016.
- ELLIS, Hilda Roderick. **The Road to Hel, A study of the conception of the dead in old norse literature**. New York: Greenword Press Publisher, 1968. Disponível em: <<http://bit.ly/29vVbaX>>. Acesso em 23 de maio de 2016.
- GRUBER, Barbara. **Iceland: Searching For Elves And Hidden People**. 2007. Disponível em: <<http://bit.ly/2a6nhLr>>. Acesso em 23 de maio de 2016.
- GUNDARSSON, KveldulfR Hagan. **Elves, Wights and Trolls, Studies towards the practices o Germanic heathenry: Vol. I**. New York: iUniverse Inc, 2007. Disponível em: <<http://bit.ly/29L2EGS>>. Acesso em 23 de maio de 2016.
- HONORE, Hugues. **Iceland's elves, a force to be reckoned with**. 2016 Disponível em: <<http://f24.my/29C5NYN>>. Acesso em 23 de maio de 2016.
- JACOMINI, Lucas Fenrir (trad.). **Voluspâ (A Profecia da Vidente) – Poema do Edda Poética**. 2012. <<http://bit.ly/29GzDvq>>. Acesso em 05 de julho de 2016.
- LANGER, Johnni (org.). **Dicionário de Mitologia Nórdica: Símbolos, Mitos e Ritos**. São Paulo: Editora Hedra, 2015a.
- LANGER, Johnni. **Na trilha dos Vikings: estudos de religiosidade nórdica**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015b, pp. 111-147. Disponível em: <<http://bit.ly/29UwSIK>>. Acesso em 04 de julho de 2016.

LINDOW, John. **Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals and Beliefs**. New York: Oxford University Press, 2001. Disponível em: <<http://bit.ly/29MEsFz>>. Acessado em 13 de junho de 2016.

MACDONALD, L. **Celtic Folklore: The People of the Mounds Articles on the Sidhe**. In: **Dalriada Magazine**. 1993. Disponível em: <http://deoxy.org/h_mounds.htm>. Acesso em 23 de maio de 2016.

MEDEIROS, Elton O. S (trad.). **Hávámál: Tradução comentada do Nórdico Antigo para o Português**. 2013. Disponível em: <<http://bit.ly/29B8zAf>>. Acesso em 13 de junho de 2016.

MOREIRA, Márcio Alessandro (trad.). **Grimnismál**. [201-]a. Disponível em: <<http://bit.ly/2a7z640>>. Acesso em 12 de julho de 2016.

MOREIRA, Márcio Alessandro (trad.). **Vafprúðnismál**. [201-]b. <<http://bit.ly/29GzqZ9>>. Acesso em 05 de julho de 2016.

SHIPPEY, Tom. **Light-elves, Dark-elves, and Others: Tolkien's Elvish Problem**. 2004. Disponível em: <<https://muse.jhu.edu/article/176074/pdf>>. Acesso em 06 de julho de 2016.

SOUTH CHINA MORNING POST. **'No doubt' Iceland's elves exist: anthropologist certain the creatures live alongside regular folks**. 2016. Disponível em: <<http://bit.ly/29B8RXS>>. Acesso em 23 de maio de 2016.

STEADMAN, Lyle B.; PALMER, Craig T.; & TILLEY, Christopher F. **The Universality of Ancestor Worship**. In: **Ethnology**, Vol. 35, nº 1. 1996, pp. 63-76. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3774025>>. Acesso em 12 de julho de 2016.

STURLUSON, Snorri. **Gylfaginning**. [201-]. Disponível em: <<http://bit.ly/2a6o137>>. Acesso em 05 de julho de 2016.

SVEINSSON, Ólafur Einar. **The Folk-stories of Iceland**. London: Viking society for northern research, University College London, 2003, pp. 170-183. Disponível em: <<http://bit.ly/29tTf7r>>. Acesso em 05 de julho de 2016.

TAYLOR, Linda. **The Cultural Significance of Elves in Northern European Balladry**. The University of Leeds, 2014, pp. 21-26. Disponível em: <<http://bit.ly/29F8cDj>>. Acesso em 5 de Junho de 2016.

TURVILLE-PETRE, Edward Oswald Gabriel. **Myth and Religion of the north: The religion of ancient Scandinavia**. Nova York: Greenwood Press, 1964. Disponível em: <<http://bit.ly/29NkZ4M>>. Acessado em 12 de julho de 2016.

WAINWRIGHT, Oliver. **In Iceland, 'respect the elves - or else'**. In: **The Guardian**. Reykjavik, 2015. Disponível em: <<http://bit.ly/29VWpBw>>. Acesso em 12 de julho de 2016.

WODENSDOTTIR, Brunnhild. **Profecia da Vidente (Voluspa)**. [ca. 2006]. Disponível em: <<http://www.fornsed-brasil.org/voluspa.pdf>>. Acesso em 26 de maio de 2016.

ZOËGA, Geir T. **A concise dictionary of old icelandic**. Oxford, Clarendon press, 1910. Disponível em: <<http://norse.ulver.com/dct/zoega/>>. Acesso em 05 de julho de 2016.