

Université de Montréal

Baguette, quenouille et clé : le bâton de *seidr* comme symbole du pouvoir féminin des  
Scandinaves de l'âge viking

*Par*

Lou Meilleur

Département d'histoire, Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de M.A.  
en histoire, option Histoire au Collégial

30 août 2023

© Lou Meilleur, 2023

Université de Montréal

Maîtrise : département d'histoire, Faculté des arts et des sciences

Baguette, quenouille et clé : le bâton de *seidr* comme symbole du pouvoir féminin des  
Scandinaves de l'âge viking

*Présenté par*

Lou Meilleur

À été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Philippe Genequand

(Directeur de recherche)

Gordon Blennemann

(Membre du jury)

Pierre Bauduin

(Membre du jury)

## Résumé

Ce travail de recherche porte sur les symboliques de pouvoirs magiques liées à la production du textile en Scandinavie médiévale durant l'âge viking, en particulier sur la quenouille, emblème de la vie quotidienne des femmes vikings. L'analyse établit qu'elle était porteuse d'une pluralité de métaphores magiques et mythiques et était rattachée à une multitude d'objets, de personnages et de créatures de la mythologie scandinave. Cette étude est fondée sur les découvertes archéologiques ainsi que les descriptions textuelles de pratiques culturelles magiques vikings, et démontre que la quenouille était non seulement perçue comme un outil typiquement féminin au cœur de la production du textile, mais aussi comme un objet fantastique qui permettait de pratiquer la magie. Ces attributs surnaturels jouaient un rôle décisif dans l'expression de l'autonomie et du pouvoir social féminin dans la société scandinave, qui était alors presque uniquement centrée sur le masculin. L'indépendance et les privilèges de ces femmes s'articulaient principalement à travers une conception du monde foncièrement issue du polythéisme scandinave, dont le motif le plus important semble avoir été la quenouille. L'hégémonie chrétienne cause la disparition lente de cette base mythologique, et donc des connotations surnaturelles de la quenouille, entraînant avec elles le pouvoir et l'influence sociale des femmes.

**Mots-clés :** Scandinavie, âge viking, magie, femmes, production du textile, quenouille, filage, polythéisme scandinave, baguette magique, *seidr*.

## Abstract

This research concerns the symbols of magical powers linked to the production of textiles in medieval Scandinavia during the Viking Age as expressed through the distaff, emblem of the daily life of Viking women. The analysis establishes that distaffs represented a variety of magical and mythical metaphors, and were also associated to multiple objects, characters and creatures in Scandinavian mythology. This study is based on archaeological discoveries and textual descriptions of viking magical cult practices and demonstrates how the distaff was perceived not only as the heart of ancient textile production, but also as a fantastical and characteristically feminine object that could achieve a variety of magical acts. These supernatural attributes played a decisive role in the determination and the expression of female autonomy and power in the male-centric Viking society. The independence and privileges of these women hinged on the Nordic mythological world, and its main motif seems to have been the distaff. With the spread of Christianity in the Scandinavian world, this polytheistic understanding of the world slowly disappeared, alongside the magical connotation of the distaff, and with it, the social power and influence of women.

**Keywords** : Scandinavia, Viking Age, magic, women, textile production, distaff, spinning, Norse polytheism, magic wand, *seidr*.

# Table des matières

Résumé .....	3
Abstract .....	4
Table des matières .....	5
Remerciements .....	9
Introduction .....	10
Contenu et structure .....	12
Limites de l'étude .....	13
Concepts .....	14
Historiographie .....	19
Présentation des sources .....	22
1. Les sagas des Islandais .....	22
2. La Saga de Njáll le Brûlé .....	23
3. L'Edda poétique .....	25
4. L'Edda de Snorri .....	27
5. Les sources archéologiques .....	28
Chapitre 1 – Les femmes scandinaves de l'âge viking .....	31
1.1 Les réalités féminines sociales .....	31
1.1.1 Pouvoirs et limitations dans la sphère publique .....	32
1.1.1.1 Espace commercial .....	33
1.1.1.2 Espace juridique .....	35
1.1.1.3 Espace guerrier .....	37
1.1.1.4 Espace culturel .....	41

1.2 Les réalités féminines domestiques.....	41
1.2.1 Mariage et divorce.....	42
1.2.1.1 Droits de la femme .....	44
1.2.1.2 Responsabilités de la femme .....	46
1.2.2 La polygynie scandinave.....	48
1.2.2.1 Compétition et dynamiques de pouvoirs.....	48
1.2.2.2 Concubinage.....	48
1.2.2.3 Raids et esclavage .....	50
1.2.3 La situation domestique .....	50
Chapitre 2 – Divinités, mythes et magie .....	53
2.1 La situation de déesses .....	53
2.1.1 Le polythéisme scandinave .....	53
2.1.1.1 Panthéon et cosmogonie.....	55
2.1.1.2 La Grande Déesse.....	61
2.1.2 Le symbole de la jument et les dieux de <i>seidr</i> .....	62
2.1.2.1 Le problème de Loki .....	62
2.1.2.2 Freyja « dise-étalon » et Odinn le Trompeur, dieu de la science .....	63
2.2 La magie viking.....	66
2.2.1 Une affaire de femmes .....	66
2.2.1 Les types de magie .....	69
2.2.2 La magie humaine .....	73
Chapitre 3 – Une production magique .....	77
3.1 Les tâches domestiques féminines .....	77
3.1.1 Les tâches partagées : agriculture et élevage .....	78

3.1.2 Les étapes de fabrication du textile .....	80
3.1.2.1 La préparation des fibres .....	80
3.1.2.2 Le filage.....	82
3.1.2.3 Le tissage.....	83
3.1.2.4 L'importance sociale du textile.....	85
3.1.3 L'économie du textile.....	87
3.2 Le travail du textile et le surnaturel.....	91
3.2.1 Le destin : un filage métaphorique .....	92
3.2.2 Les caractéristiques magiques du textile .....	95
3.2.2.1 Figures surnaturelles liées à la production du textile .....	96
3.2.2.2 Magie et textiles dans les sources .....	97
3.2.2.3 Aspects magiques de la production du textile .....	103
3.3 La <i>völva</i> .....	106
3.3.1 Le personnage de la <i>völva</i> .....	108
3.3.2 Outils et matériel .....	112
3.3.3 Le bâton de <i>seidr</i> .....	113
Conclusion.....	120
Références bibliographiques .....	127
Annexe 1 .....	132
Annexe 2 .....	133
Annexe 3 .....	134

*À ma mère et mon frère*



## Remerciements

Il me serait impossible de remercier adéquatement tous ceux qui ont participé au développement et à la rédaction de ce travail tant leur aide m'a été précieuse, mais je souhaite d'abord remercier les utilisateurs et utilisatrices des forums d'artisanat et les groupes en ligne de toutes sortes que j'ai hantés pendant plus d'une décennie et qui ont encouragé et nourri mon amour du filage, du tricot et du tissage dès mon adolescence. Si vous lisez ces lignes, j'espère que vous vous reconnaîtrez. Le partage de votre expérience et de vos conseils a construit une réelle communauté à laquelle je suis fier de participer.

J'adresse un grand merci à ma famille proche, particulièrement ma mère et mon frère qui ont lu et relu ces pages afin d'assurer la qualité et la cohérence de mes propos. Ce travail n'existerait pas sans leur soutien inestimable.

Je désire aussi remercier les professeurs de l'Université de Montréal, qui m'ont fourni les connaissances et les outils nécessaires à la complétion de ce travail, notamment Prof. Jenny Brun, Prof. Gordon Blennemann et Prof. Marc Carrier, qui ont aiguisé mon intérêt pour l'époque médiévale et dont les cours ont été pour moi une source de ravissement.

Et finalement, je tiens à exprimer toute ma gratitude à Prof. Pierre Bauduin de l'Université de Caen pour ses suggestions de recherche, ainsi qu'à Prof. Philippe Genequand pour sa supervision et ses conseils qui m'ont été si précieux lors du développement de ce travail.

# Introduction

Le montage d'un ouvrage sur un métier à tisser, peu importe le type d'ouvrage que l'on veut créer et ses dimensions, requiert au moins une à deux heures, voir une journée entière dans le cadre d'un projet d'envergure. La participation d'une deuxième personne s'avère nécessaire, car même avec l'aide de vidéos et de livres d'instructions, le plus simple des projets semble exiger au moins deux paires de mains; une coéquipière permet de monter les fils de chaîne plus rapidement, de maintenir la tension et l'organisation des fils plus facilement, et est une assurance supplémentaire en cas d'erreur de montage. Cette activité est monotone et fastidieuse, et l'aide apportée par cette coéquipière offre aussi une opportunité de socialiser.

Ainsi, la manufacture du textile était une activité artisanale qui s'accomplissait difficilement seule, vu les opérations délicates de montage de l'ouvrage sur le métier et le délai de production alloué, et était foncièrement communautaire durant la période préindustrielle. Elle était aussi typiquement féminine, surtout en ce qui a trait au filage des fibres, en plus d'avoir une importance culturelle primordiale, particulièrement dans le contexte des pays nordiques où la production de vêtements était cruciale à la survie des populations. Cette importance marquée du textile pourrait être à l'origine des caractéristiques magiques qui sont associées au tissage, au filage et aux instruments de production, comme le fuseau et la quenouille. Dans les pays scandinaves, ces caractéristiques magiques auraient été attribuées aux femmes qui prenaient part à ces activités artisanales et auraient aidé à pallier les restrictions sociales subies par les femmes.

Cet artisanat magique aurait été intrinsèquement lié au polythéisme scandinave et au contexte viking, qui délimite le cadre spatio-temporel de notre étude. Nous allons ainsi nous intéresser à la région culturelle scandinave durant l'âge viking, soit la période de 800 à 1200 environ, qui marque la fin du polythéisme nordique comme religion principale de ces peuples<sup>1</sup>. En effet, les dernières décennies du XII<sup>e</sup> siècle sonnent le glas d'une foi qui s'effritait déjà depuis plusieurs siècles. Cette fourchette chronologique est fondée sur plusieurs facteurs qui ont convergé sur la Scandinavie durant les trois dernières décennies du VIII<sup>e</sup> siècle. Le premier de ces facteurs est une période climatique particulièrement stable et douce en Europe du Nord du IX<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup>

---

<sup>1</sup> Karen Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology* (Edinburg: Dunedin, 2011), xiv.

siècle, ce qui implique de meilleures récoltes ainsi qu'une croissance démographique notable<sup>2</sup>. Ces années marquent aussi l'arrivée des Vikings sur la scène politique et militaire de l'Europe, qu'il ne faut pas voir comme la première vague d'une « invasion » mais plutôt comme une croissance et une diversification des contacts entre les Scandinaves et le reste du monde à travers une multitude d'activités. Ces contacts produisent durant le VIII<sup>e</sup> siècle deux mouvements majeurs : une intensification des échanges avec le reste du continent européen et la nécessité grandissante de les maîtriser, particulièrement au niveau des affaires économiques, des raids et de la défense du territoire<sup>3</sup>.

Cette nécessité était principalement ressentie par les élites vikings qui étaient devenues dépendantes d'une course aux richesses, laquelle avait pour but d'assurer le maintien de leur domination. Une des conséquences de cette situation de compétition économique fut de créer des relations antagonistes entre les royaumes riverains de la mer du Nord<sup>4</sup>. Au milieu du IX<sup>e</sup> siècle, toutefois, les raids vikings changèrent de style. Les navires isolés furent remplacés par des flottes dont les commandants étaient plus intéressés par l'idée de royaumes personnels que de butin et de trésor<sup>5</sup>.

C'est dans le cadre de cette course effrénée pour l'accumulation de richesse qu'en 793, le monastère de Lindisfarne sur la côte de la Northumbrie fut pillé par des Vikings, date généralement utilisée pour marquer le début de l'âge viking<sup>6</sup>. Cette date est un point de repère commode, certes, mais n'identifie pas une réelle cassure avec la situation ayant précédé le pillage du monastère, car les Scandinaves hantaient ces régions maritimes et les itinéraires fluviaux depuis un certain temps déjà. La date de fin usuelle de la période, qui est généralement retenue comme étant entre 1050 et 1100, n'est pas parfaite non plus, car elle cherche à désigner la fin des « invasions scandinaves » ainsi que la fin du polythéisme scandinave, deux éléments qui continuent d'être pratiqués après cette date, bien que de manière réduite<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> Jean Manco, *Ancestral Journeys : The Peopling of Europe from the First Venturers to the Vikings* (Londres : Thames & Hudson, 2015), 244.

<sup>3</sup> Pierre Bauduin, *Le monde franc et les Vikings : VIIIe-Xe Siècle* (Paris : Albin Michel, 2009), 23-24.

<sup>4</sup> *Ibid*, 24.

<sup>5</sup> Kate Gordon, Robert McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs* (Ottawa : Musée national de l'homme, Musées nationaux du Canada, 1981), 13.

<sup>6</sup> Manco, *Ancestral Journeys*, 245.

<sup>7</sup> Régis Boyer, *Les Vikings : 800-1050 La vie quotidienne* (Paris : Hachette littératures, 2003), 24.

## Contenu et structure

C'est dans ce contexte que le personnage de la sorcière viking s'est développé. Cette figure aurait été l'expression ultime de l'autonomie et du pouvoir féminin, combinant une multitude de symboles de pouvoir divins et mortels, et adoptant des attributs de pouvoir masculins et féminins divers. Le but de notre travail sera de déterminer quelle était la réalité sociale de ces femmes et la nature de ce qui pourrait être qualifié de « magie féminine » selon les croyances traditionnelles scandinaves. Nous allons nous intéresser particulièrement à l'intersection du concept de « magie féminine », tel que représenté dans les Eddas et les sagas, avec le concept de production « magique » du textile, dans le contexte des interactions et du potentiel socio-économique et politique des femmes vikings. Nous essaierons ainsi de mieux comprendre le rôle et l'origine de la sorcière scandinave, et surtout les symboliques de pouvoirs rattachées à son outil emblématique : le bâton ou la baguette magique.

Il est nécessaire de débiter avec une analyse des rôles, droits, privilèges et limitations des femmes dans les sphères publique et domestique afin de mieux saisir les motivations qui poussaient certaines femmes à utiliser la magie, et dans certains cas, à être des sorcières de métier. Les dynamiques des genres dans l'économie, dans les espaces judiciaires et militaires, ainsi que dans les différentes facettes de la vie domestique, serviront à établir le paysage social et communautaire des femmes scandinaves de l'âge viking.

Le second chapitre cherchera à définir la nature de la magie dans le cadre de la mythologie et du polythéisme scandinave à travers un survol du panthéon et de la cosmogonie viking, ainsi que les principales divinités et créatures qui y étaient liées. Le but est ici de déterminer le cadre idéologique et culturel dans lequel les femmes magiciennes évoluaient, et d'essayer de saisir les sous-entendus et connotations des actes magiques décrits dans les sources.

Le dernier chapitre sera dédié à l'exploration des techniques de production du textile, particulièrement le filage et le tissage, ainsi que le lien entre le travail du textile et la magie. La convergence de ces deux concepts aurait permis aux sorcières de profiter d'une multitude de symboliques de pouvoir culturelles et sociales, autant féminines que masculines. Celles-ci leur auraient accordé des pouvoirs particuliers, en associant ces représentations de pouvoirs avec le bâton ou la baguette magique, qui aurait été une quenouille rituelle, objet emblématique de la femme. Cette association souligne ainsi la possibilité d'une essence magique accessible à toutes

les femmes mortelles, qui leur aurait permis de transcender les limitations sociales, politiques et économiques dont elles étaient l'objet.

## Limites de l'étude

L'utilisation de sources médiévales tardives comme structure explicative de l'âge viking cause des problèmes méthodologiques évidents et est le sujet de sérieux débats dans l'historiographie moderne de l'histoire des Vikings. Bien qu'elles aient été écrites dans un contexte chrétien et qu'il soit possible que les auteurs aient exagéré ou inventé des événements ou des éléments narratifs, ces sources contiennent tout de même des informations de valeur sur la mentalité et les modes de pensée scandinave. Le mythe est l'intersection entre le conteur et le public dans un contexte social plus large, et il faut étudier avec attention les deux éléments pour en extraire le sens<sup>8</sup>. Malgré un décalage temporel parfois très marqué entre l'origine de la tradition orale et la transcription, la rareté des sources, documentaires et matérielles, rend nécessaire l'utilisation de toutes celles qui sont disponibles. Nous pouvons aussi justifier l'utilisation de ces sources parce que les structures de représentation collective de n'importe quelle société sont extrêmement stables et changent très lentement. Pour utiliser la terminologie de Fernand Braudel, il s'agit de la "longue durée", ou selon Pierre Bourdieu, « l'habitus »<sup>9</sup>. Il faut toutefois bien comprendre que l'existence textuelle de descriptions ou d'interdictions d'actes ou de comportements n'est pas une preuve absolue de leur existence, chose qui deviendra évidente lors de l'analyse de certaines sources.

Il est difficile de différencier, à travers l'étude documentaire des sagas, manuscrits et autres documents médiévaux, les éléments de spiritualité traditionnelle viking, car ces éléments peuvent avoir été altérés par le prisme de la foi chrétienne des auteurs. En effet, la majorité de ces derniers était déjà convertie au christianisme, et certains souhaitaient simplement consigner les traditions orales scandinaves des « temps païens » sur papier afin qu'elles ne soient pas perdues<sup>10</sup>. C'est dans cette optique qu'on peut contester et questionner les descriptions des magiciennes et femmes

---

<sup>8</sup> Bengt Holbek, « The Many Abodes of Fata Morgana or the Quest for Meaning in Fairy Tales », *Journal of Folklore Research* 22, 1 (1985) : 27.

<sup>9</sup> Stefan Brink et Neil S. Price, *The Viking World* (New York : Routledge, 2008), 11.

<sup>10</sup> « Paganisme » et « païen » sont utilisés dans le cadre de notre travail plutôt qu'« hérésie », car si les premiers définissent de manière générale les fois et pratiques non-chrétiennes, « l'hérésie » est quelque chose qui s'oppose à la doctrine de l'Église, voir la remet en cause. Les termes sont davantage définis dans le chapitre 2.

magiques, et donc leur existence même dans la culture et la société scandinaves de l'âge viking, car elles auraient pu être uniquement des motifs littéraires et non pas une réflexion de la réalité<sup>11</sup>. Les mythes jouaient un rôle vital dans la création de la mentalité politique des nouveaux seigneurs de guerre germaniques et des rois en Europe, et la tradition orale servait de mémoire collective, ce qui encourage l'idée que la transmission la plus exacte possible des événements était souhaitable, et aurait empêché une trop forte déformation des récits<sup>12</sup>. Il faut noter, de plus, que la plupart des sources proviennent d'Islande et ont donc une perspective nordique spécifique<sup>13</sup>.

## Concepts

Les deux principaux concepts utilisés dans le présent travail sont l'identité culturelle des Vikings ainsi que la manufacture du textile. Au début de l'âge viking, trois populations distinctes occupent le territoire scandinave qui nous intéresse, soit le Danemark, la Finlande, la Norvège, l'Islande, les îles Féroé et la Suède modernes<sup>14</sup>. Les Lapons occupent les régions de la Norvège et de la Suède au nord du cercle arctique, les Finnois occupent la Finlande, et les Vikings occupent le Danemark moderne, ainsi que les régions méridionales de la Norvège et de la Suède, en plus de certaines régions du sud-ouest de la Finlande et quelques îles baltiques (Bornholm, Gotland et Ötland). Les Vikings sont donc présents partout en territoire scandinave, et leur culture se rapproche de celles des populations germaniques. D'ailleurs, les premiers habitants de la Scandinavie étaient des chasseurs nomades de l'âge de pierre qui provenaient d'Europe du Nord, suivant des troupeaux d'animaux il y a plus de 10 000 ans. Plusieurs de ces peuples sont ensuite devenus sédentaires pour s'adonner à l'agriculture et à l'élevage<sup>15</sup>. L'origine plus ou moins partagée de ces peuples permet, avec les indispensables nuances, de traiter globalement de certains aspects de la vie quotidienne des Vikings des différentes régions scandinaves, notamment en ce qui concerne certains traits sociaux, linguistiques et culturels<sup>16</sup>.

---

<sup>11</sup> Jóhanna Katrín Friðriksdóttir, « Women's Weapons: A Re-Evaluation of Magic in the 'Íslendingasögur.' », *Scandinavian Studies* 81, 4 (2009) : 25.

<sup>12</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 12.

<sup>13</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 10.

<sup>14</sup> Régis Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire* (Paris : R. Laffont, 2008), 33.

<sup>15</sup> Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 6-7.

<sup>16</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 37. Les migrations et caractéristiques de la diaspora viking sont plus amplement explorés dans l'ouvrage suivant : Jenny Jesch, *The Viking Diaspora* (New York : Routledge, 2015).

Parmi ces dénominateurs communs, on trouve l'importance des clans qui place la famille au cœur de la société et une organisation et occupation du territoire, ou *land* en vieux norrois, selon des critères religieux, politiques, économiques et familiaux analogues. Le *land* est la base du *þing*, les assemblées périodiques légales durant lesquelles la prise de décisions d'intérêt commun avait lieu, par consentement unanime. Un autre trait partagé était la langue : le Viking était un individu qui parlait le vieux norrois, le norrain ou la langue danoise. Finalement, de manière plus globale, les pratiques culturelles et les croyances du polythéisme scandinave, le système judiciaire, les législations, les détails de la vie quotidienne et les activités intellectuelles et artistiques présentaient des similitudes dans tous les pays du Nord<sup>17</sup>.

La société viking était hiérarchisée, et la majorité des gens vivaient dans des petits villages, des fermes, et dans certains cas plus rares, dans des centres économiques urbains. Il existe d'ailleurs des preuves de commerce et d'artisanat spécialisés, notamment sous la forme du forgeage d'or, d'argent, et la fabrication d'objets délicats comme des peignes fins<sup>18</sup>. À la fin du IX<sup>e</sup> siècle, les Vikings étaient impliqués activement dans le commerce international, principalement le commerce d'esclaves (hommes, femmes et enfants), la traite des fourrures, du bois de construction, de l'ivoire de morse, du *vaðmal* (une mesure de tissu servant de monnaie légale en Scandinavie), du poisson séché et du miel. Ils achetaient, en contrepartie, de la soie, du sel, des épices, des vins, des armes, des bijoux, de la verrerie et de la céramique<sup>19</sup>.

Il est important de noter les enjeux liés au terme « viking », car s'il est emblématique de la période, il est aussi porteur de plusieurs définitions. À l'origine, le mot désignait spécifiquement un individu faisant partie d'un groupe voyageant par la mer cherchant à faire du commerce ou du pillage. Le terme était utilisé de manière neutre ou négative, mais ne semble jamais avoir fait référence à une armée. Par la suite, l'utilisation du terme a changé pour signifier « païens scandinaves ». Le mot « viking » était donc, à son origine, intrinsèquement lié à une activité spécifique, mais les historiens modernes ont élargi le terme pour désigner tous les Scandinaves de l'âge viking. Il ne semble pas avoir été utilisé en anglais moderne avant le XIX<sup>e</sup> siècle, et aurait été

---

<sup>17</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 38-40.

<sup>18</sup> Carole Gillis et Marie-Louise B. Nosch, *Ancient textiles: production, crafts and society* (Oxford : Oxbow Books, 2007), 4.

<sup>19</sup> Régis Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation* (Paris : Plon, 1992), 145.

un emprunt linguistique tardif<sup>20</sup>. Il est maintenant commun dans l'historiographie moderne d'utiliser « Viking » pour désigner tous les habitants de la Scandinavie entre le IX<sup>e</sup> et le XII<sup>e</sup> siècle.

En vieux norrois, le mot « *vikingr* » signifie « guerrier de la mer », ce qui illustre le lien entre le pillage, le commerce, et l'utilisation de bateaux. Cette étymologie provient de « *vik* », qui signifie baie, crique ou petit golfe. Un « *Vikingr* » serait donc un homme qui va de baie en baie pour piller ou commercer<sup>21</sup>. Il y a aussi une distinction géographique qu'il faut garder à l'esprit, car le *Vikingr* est foncièrement occidental. Le Viking, s'il choisissait d'opérer en Russie ou en Asie, s'appelait alors « *Vaeringr* », ou Varègue, mais le terme a la même définition : un commerçant scandinave, particulièrement doué pour les négociations, la navigation, et potentiellement le pillage<sup>22</sup>.

Avant 793, le Viking était d'abord et avant tout un commerçant d'expérience, particulièrement doué et remarquablement équipé pour cette activité. La conjecture du but ultime des Vikings, c'est-à-dire « *afla sér fjár* », ou « acquérir des richesses » les a amenés à se transformer en pillards ou en guerriers<sup>23</sup>. C'est cette définition de « viking » qui explique pourquoi la chute du dernier temple aux dieux scandinaves d'Uppsala en 1087 est considéré comme une date déterminante de la fin du mouvement viking<sup>24</sup>. Il s'agit essentiellement d'un mode de vie, qui inclut le pillage et/ou le commerce, activités qui s'articulaient dans le contexte culturel du polythéisme scandinave<sup>25</sup>.

Les raids vikings sur les côtes européennes qui suivirent l'attaque du monastère de Lindisfarne furent perçues par les Occidentaux du continent comme une guerre religieuse, puisque la majorité des cibles visées étaient des monastères et que les Vikings étaient encore en très grande majorité non chrétiens. Si ces entreprises scandinaves avaient eu une motivation religieuse guerrière, les conflits auraient été entamés par les chrétiens eux-mêmes. En effet, à partir de 772, le roi Charlemagne imposait le christianisme aux Saxons par la violence, ce qui a entraîné des contre-attaques sur des églises du continent<sup>26</sup>. Les raids vikings ont donc été perçus dans une

---

<sup>20</sup> Anthony Faulkes, « The Viking Mind Or In Pursuit Of The Viking », *Saga-Book* 31 (2007) : 47.

<sup>21</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 150.

<sup>22</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 23; Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 36.

<sup>23</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 33.

<sup>24</sup> Cette date est une approximation, et les historiens semblent avoir établi un consensus selon lequel le temple aurait été détruit entre 1080 et 1090, et 1087 semble être l'année la plus utilisée, mais il ne s'agit pas d'une datation absolue.

<sup>25</sup> Manco, *Ancestral Journeys*, 241.

<sup>26</sup> *Ibid*, 246.



logique de représailles comme des « contre-attaques païennes », alors qu'ils étaient davantage le résultat de mutations politiques et sociales, comme nous l'avons évoqué plus tôt<sup>27</sup>.

Les Vikings étaient de bons marins par nécessité, car c'était de loin la meilleure façon de voyager en Scandinavie. La composition et disposition géographique a encouragé le développement hâtif de la navigation dans cette région, ce qui est appuyé par les traces archéologiques de bateaux et vaisseaux maritimes datant de 2500 avant J-C<sup>28</sup>. C'est une des grandes supériorités techniques scandinaves, et la science de la navigation et de la construction des navires vikings atteignent leur état de perfection vers le milieu du IX<sup>e</sup> siècle. Ces embarcations, il faut le mentionner, n'étaient pas appelées « drakkar », nomenclature moderne qui ne trouve qu'un mince écho en vieux norrois. L'utilisation d'une figure de proue en forme de dragon aurait pu mener à l'utilisation du terme « *dreki* » (ou « dragon ») pour désigner les bateaux, mais n'aurait probablement pas eu de dérivés lors de l'âge viking<sup>29</sup>.

La géographie de la Scandinavie avait ainsi fait de la construction de navire et des transports maritimes une nécessité. À cette époque, les bateaux étaient relativement faciles à construire car les ressources primaires, soit le bois pour les coques, le fer pour les attaches et la laine pour les voiles, étaient disponibles localement et produits dans la région. Il ne faut toutefois pas croire que la disponibilité des matériaux en faisait une entreprise rapide. Des analyses d'archéologie expérimentale ont démontré que construire un bateau de trente mètres aurait pu prendre plus de 40 000 heures de travail, incluant la production de fer, de voiles et de cordes, mais excluant le transport des matériaux. De plus, l'utilisation du bateau était un défi en soi, car le sortir en mer pendant quatre mois signifiait qu'environ soixante-dix hommes étaient retirés de l'économie domestique et devaient être nourris<sup>30</sup>. Les entreprises commerciales et guerrières maritimes étaient donc des activités à grand déploiement, et les calculs soulignent à quel point la construction de navire était un poids pour la société, malgré sa nécessité.

La confection de la voile semble aussi avoir été une découverte des Scandinaves de l'âge viking, car même si son utilisation était répandue en Gaule et en Bretagne durant l'époque romaine, il y a très peu de preuves que les Scandinaves auraient adopté la technologie avant cette période.

---

<sup>27</sup> Stéphane Coviaux, *La fin du monde viking* (Paris : Passés composés, 2019), 44.

<sup>28</sup> Manco, *Ancestral Journeys*, 242 et 244.

<sup>29</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 84 et 88.

<sup>30</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 170.

Les traces les plus anciennes proviennent d'ailleurs du VIII<sup>e</sup> siècle, et c'est à partir des années 800 que des bateaux à voile apparaissent sur les pièces de monnaie viking et les pierres runiques. L'exemple de bateau viking par excellence, le bateau d'Oseberg, qui est le plus ancien navire scandinave complet mis à jour par l'archéologie, date de 820<sup>31</sup>. Dans ce contexte, la voile aurait été un outil très précieux pour faciliter le commerce, et particulièrement le commerce international.

Ainsi, le *vaðmal*, une mesure de tissu de laine légalement définie, aurait été la monnaie d'échange la plus courante parmi les pays scandinaves<sup>32</sup>. Il aurait aussi pu être échangé dans le cadre du commerce international, qui connectait le monde scandinave au continent de l'Europe jusqu'en Asie. D'ailleurs, les traces de soie trouvées en Scandinavie provenaient de l'Asie centrale, de Constantinople, de la Méditerranée et même de Chine, et auraient été échangées le long de plusieurs corridors commerciaux<sup>33</sup>. Les sources littéraires suggèrent aussi que le commerce de textiles, spécifiquement avec la Norvège et l'Angleterre mais aussi avec le reste de l'Europe, était très dynamique, autant pour l'exportation que pour l'importation<sup>34</sup>. En plus de l'échange de tissu, et la transmission implicite de motifs, de couleurs et de textures, il y a aussi des preuves d'une sensibilité scandinave aux changements de modes et de styles à l'échelle mondiale<sup>35</sup>.

La manufacture du textile est une activité très ancienne. Des découvertes archéologiques prouvent que les humains du paléolithique, il y a environ 30 000 ans, avaient déjà développé un artisanat du textile probablement aussi culturellement important que la chasse et l'enfantement<sup>36</sup>. Les textiles reconstruits d'après ces artefacts démontrent de grandes habiletés artisanales, et des statuettes de différentes régions illustrent des spécialités régionales, ce qui était aussi commun en Europe durant la période qui nous concerne. Il faut mentionner que les artisans anciens suivaient des conventions de formes, de couleurs ou de motifs qui ne sont plus facilement identifiables aujourd'hui, et qu'il est difficile de déterminer la nature exacte des représentations, des pratiques

---

<sup>31</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 171.

<sup>32</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 148; Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 100.

<sup>33</sup> Marianne Vedeler, « Silk Trade to Scandinavia in the Viking Age » dans *Textiles and the Medieval Economy: Production, Trade, and Consumption of Textiles, 8th–16th Centuries Vol. 16*, Angela Ling Huang et Carsten Jahnke, dirs. (Oxford : Oxbow Books, 2015), 78 et 80.

<sup>34</sup> Michèle Hayeur Smith, « Weaving Wealth: Cloth and Trade in Viking Age and Medieval Iceland », dans *Textiles and the Medieval Economy: Production, Trade, and Consumption of Textiles, 8th–16th Centuries Vol. 16*, éd. Angela Ling Huang et Carsten Jahnke (Oxford : Oxbow Books, 2015), 37.

<sup>35</sup> Vedeler, « Silk Trade to Scandinavia in the Viking Age », 84.

<sup>36</sup> Rosemary A. Joyce, *Ancient bodies, ancient lives: sex, gender, and archaeology* (New York, N.Y. : Thames & Hudson, 2009), 6.

artisanales et des relations sociales qui les généraient. Les représentations visuelles auraient été un moyen de faire circuler des propositions sociales qui n'auraient pas nécessairement fait l'unanimité, et la culture scandinave obéit aux mêmes principes<sup>37</sup>.

À partir du début du V<sup>e</sup> siècle jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle, le modèle figuratif de l'animal nordique était utilisé comme un style symbolique d'importance parmi les peuples germaniques qui étaient en plein processus de migration. Il est devenu de plus en plus élaboré jusqu'à devenir une forme de représentation artistique de l'élite très impressionnante, mais est abandonné sur le continent lorsque l'hégémonie de la chrétienté s'enracine au début du VIII<sup>e</sup> siècle. En Scandinavie, toutefois, ou une élite guerrière païenne persiste durant l'âge viking, le style nordique animal continue de se développer jusqu'en 1100. Comme sur le continent il ne survit pas à la rencontre avec un autre système de croyances, vu les implications de changements politiques et sociaux qui en découlent. Il est possible que cet abandon soit partiellement dû à l'évolution des goûts de l'élite, mais la perte de l'ancrage du système de croyances traditionnelles en était principalement la cause. Ce style avait un rôle culturel très important dans la perception préchrétienne du monde, comme l'illustre le thème récurrent des liens symbiotiques entre l'homme et l'animal dans les vieux textes scandinaves<sup>38</sup>. Cette transition dénote un changement non seulement au niveau de la conception du monde pour les Vikings, mais aussi des changements au niveau des sensibilités artistiques, qui auraient nécessairement affecté la production artisanale, incluant le travail du textile qui était, de manière quasi-unilatérale, l'affaire des femmes chez les peuples scandinaves<sup>39</sup>.

## Historiographie

Depuis quelques décennies, les recherches sur le travail domestique des femmes, ou *women's work* en anglais, sont de plus en plus nombreuses au sein de l'historiographie de l'histoire des genres. Le manque de sources (documentaires et matérielles) a grandement compliqué l'étude de la vie quotidienne des anciens scandinaves, particulièrement en ce qui concerne la production de textile. Dans le contexte de l'étude de ces peuples, l'apport des travaux archéologiques est

---

<sup>37</sup> Joyce, *Ancient bodies, ancient lives*, 8, 13, 15 et 17.

<sup>38</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 13.

<sup>39</sup> Elizabeth. J. W. Barber, *Women's work: the first 20,000 years : women, cloth, and society in early times* (New York : Norton, 1995), 29.

crucial et, bien que des fouilles archéologiques aient eu lieu dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, ce n'est que récemment que nous avons eu accès à des analyses comparées et approfondies des artefacts découverts. Ces analyses sont souvent limitées à une étude des méthodes et outils de production, lesquels contribuent peu à notre compréhension des enjeux socioculturels liés à une activité au cœur même de la culture scandinave, comme la magie.

Jusqu'à très récemment, peu de recherches ont été menées sur le caractère spirituel et magique de la production du textile et des figures mythologiques féminines qui y étaient rattachées. Parmi ces études, aucune ne semble avoir étudié la possibilité de l'existence d'un lien de causalité entre l'autonomie sociale des femmes vikings, les différentes natures des figures féminines surnaturelles du polythéisme nordique et l'importance primordiale du travail du textile pour les peuples scandinaves, qui aurait été exprimé par l'existence de la « sorcière » et surtout du bâton ou de la baguette magique.

Aux découvertes archéologiques, particulièrement celles du site de Birka et des colonies vikings du Groenland, s'ajoute un corpus faramineux de textes académiques de toutes sortes. Les quatre auteurs dont les analyses et interprétations se trouvent au cœur de l'analyse de ce travail, et même en tant que pierres angulaires de l'argumentaire, sont Régis Boyer, Karen Bek-Pedersen, Neil Price et Eldar Heide, chacun offrant une perspective spécifique sur les enjeux de cette recherche.

Régis Boyer, professeur de l'Université Paris-Sorbonne et directeur de l'Institut des études scandinaves, spécialiste de la langue et de la culture viking, est responsable d'une portion considérable de l'historiographie moderne dédiée à l'histoire scandinave. Ses multiples publications, des années 1970 jusqu'en 2014, ont permis d'éclairer de nouvelles facettes de la littérature scandinave et de nuancer l'interprétation de la cosmologie et du panthéon nordique. Notamment avec ces essais sur « le monde du double », les valkyries, et la présence du motif de la Grande Déesse dans le contexte nordique de l'Europe de l'Ouest. L'accent mis sur le féminin dans ses œuvres permettent d'appréhender les sources primaires textuelles avec une sensibilité extraordinaire grâce à un travail de traduction et d'interprétation minutieux qui a renouvelé l'historiographie du « féminin viking » sous toutes ses formes.

Un autre auteur prolifique avec une perspective légèrement différente est Neil S. Price, archéologue spécialisé dans le shamanisme de la Scandinavie de l'âge viking. Auteur prolifique,

ses analyses de la société viking ont la particularité d'être appuyées par les artefacts découverts lors de fouilles un peu partout dans la sphère d'influence scandinave. Son livre *The Viking Way*, publié en 2019, joint une analyse sociale et culturelle à certains éléments des sagas et autres textes germaniques, illustrés par des photographies et croquis d'archéologues qui permettent de faire de nouveaux rapprochements symboliques. L'élément le plus saillant de ce compendium est la richesse culturelle associée aux bâtons magiques, qu'il identifie entre autres grâce à leur ressemblance aux quenouilles du filage.

Cette association entre la baguette magique viking et les outils nécessaires au filage n'est toutefois pas nouvelle. En effet, Eldar Heide, professeur de l'université de Norvège de l'Ouest, a publié quelques articles au début des années 2000 analysant la pratique magique de *seidr*, un type de magie spécifiquement féminin<sup>40</sup>. Selon lui, cette magie est une pratique qui aurait été rationalisée comme filer ou produire un fil, avec lequel la sorcière pouvait poser une variété d'actes magiques. En mettant l'accent sur ce rapprochement entre le filage et la pratique de la magie, Heide établit une autre association, notamment le lien entre cette « magie filée » et le motif des triades antiques des *Moirai* et des *Parcae* par l'entremise des nornes.

Les Moires et Parques de la mythologie antique semblent, au premier coup d'œil, très similaires au concept des trois nornes vikings. Cette affiliation est toutefois contestée dans l'historiographie moderne, et la critique la mieux établie est probablement celle de Karen Bekk-Pedersen, professeure de l'université d'Aarhus au Danemark. Elle soulève, dans le cadre de plusieurs publications du début des années 2000, comment cette notion des nornes en tant que trinité qui filent et tissent le destin des hommes provient d'une série de mauvaises traductions et de mauvaises interprétations des sources primaires, et notamment d'une scène de la saga de Njáll le Brûlé. En redéfinissant le rôle des nornes, Bekk-Pedersen reconstruit également d'autres créatures surnaturelles féminines de la mythologie scandinave à travers des analyses détaillées des sources primaires. Son travail de dissection textuelle a établi une nouvelle compréhension du destin chez les Scandinaves de l'âge viking, et donc une meilleure réflexion sur la magie et le polythéisme scandinave, qui y sont intrinsèquement liés<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Les sources primaires identifient deux formes principales de magie, soit *galdrar* et *seidr*, qui seront décrites dans le chapitre 2.

<sup>41</sup> Bekk-Pedersen présente dans plusieurs de ses publications un consensus académique de longue date, dont on trouve des traces au tout début du XX<sup>e</sup> siècle dans les textes d'Eiríkr Magnússon, qui associe les nornes au filage et au tissage

# Présentation des sources

## 1. Les sagas des Islandais

Un des problèmes de la recherche concernant la région scandinave avant le XIII<sup>e</sup> siècle est la rareté des sources qui rend nécessaire l'utilisation d'une variété de documents qui peuvent sembler disparates au premier abord. Dans le cadre spatio-temporel de ce travail, le problème de la survivance des manuscrits ainsi que la présence du biais chrétien sont des enjeux majeurs. En effet, les sources qui relatent des événements de cette période sont en général datées du XII<sup>e</sup>, XIII<sup>e</sup> et même XIV<sup>e</sup> siècle<sup>42</sup>. Cet écart chronologique entre l'existence réelle des sociétés décrites et l'écriture des histoires par une personne ayant une culture foncièrement différente, ainsi qu'un agenda religiopolitique, sous-entendent une potentielle distorsion de ladite tradition orale viking à travers le prisme chrétien.

Le climat scandinave ainsi que la réutilisation du parchemin rendent impossible de déterminer le volume et le contenu exact des sources disparues, et il est ainsi impossible de savoir si les sources qui nous sont parvenues sont indicatives des documents produits à cette époque. De plus, il pourrait y avoir eu une sélection de contenu faite lors de la préservation de manuscrits selon les sensibilités chrétiennes de leurs propriétaires. Vu toutes ces difficultés, il est primordial d'utiliser toutes les sources à notre disposition, et de les analyser en tenant compte de tous ces enjeux pour essayer d'en extraire le maximum d'information possible. Il est important de noter que le corpus littéraire des sagas, malgré les problèmes susmentionnés, reste considérable, et les paramètres de notre étude nous forcent à réduire la présentation des sources au strict nécessaire.

Les plus anciens manuscrits des sagas, et les plus caractéristiques du style des sagas Islandaises sont les histoires de l'âge des sagas, qui relatent les événements entre 930 et 1030, soit

---

du destin. Cette association serait due entre autres à un manque de distinction dans la tradition historiographique entre les normes et les valkyries, particulièrement dans le cadre de la scène de tissage de la Saga de Njáll le Brûlé ou des valkyries tissent le destin d'une bataille. À travers ses travaux de recherche, Bekk-Pedersen redéfinit les normes comme des représentations du destin, des manifestations surnaturelles qui décident de la destinée de l'univers, et détermine que leur nature était fondamentalement fluide. Les normes sont symboliquement proches des valkyries, car elles sont aussi liées à la mort et au destin, dans la mesure où les valkyries participent au choix des guerriers qui meurent au combat. Cette similitude et l'inconsistance linguistique norroise en ce qui a trait aux références aux normes dans les sources ont probablement encouragé la confusion quant à la nature des figures surnaturelles.

<sup>42</sup> Karen Bek-Pedersen, « Fate and Weaving : Justification of a Metaphor », *Viking and Medieval Scandinavia* 5 (2009) : 10.

la période après la colonisation de l'Islande, et proviennent généralement de manuscrits du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>43</sup>. Les sagas des Islandais sont aussi communément appelées « sagas de familles », et racontent, sous forme de prose narrative, des événements historiques de l'âge viking avec un accent particulier sur la généalogie et les histoires de familles, notamment à travers des récits de faides, de meurtres et de vengeances<sup>44</sup>. Ces textes concernent d'une manière ou d'une autre un de deux événements cruciaux de l'âge viking : la colonisation de l'Islande (870) et la christianisation des Vikings (1000)<sup>45</sup>. Parmi ces sagas, on compte notamment la saga d'Erik le Rouge, l'*Islendingabok*, la saga de Njáll le Brûlé et bien d'autres encore.

La grande variété de textes, de styles et de contextes de production en fait des sources quelque peu disparates, mais aussi très riches relativement à la société et à la culture nordique préchrétienne, ou du moins, avant la conversion quasi-totale des Scandinaves à la fin de l'âge viking. Les sagas sont aussi riches en mentions de pratiques et de rituels liés à *seidr*, bien que ces derniers soient rarement détaillés, et sont une source inestimable en ce qui a trait au polythéisme viking, aux pratiques et croyances, qui ont existé dans ces régions avant le XII<sup>e</sup> siècle. Elles seront principalement utilisées pour les mentions, bien que très souvent brèves, de la magie en lien avec les concepts que nous avons établis précédemment ou avec la production du textile, et serviront largement de base de comparaison pour la magie féminine humaine car les mentions de pratiques de *seidr* sont assez nombreuses pour permettre l'établissement de certaines caractéristiques propres aux pratiques humaines.

## 2. La Saga de Njáll le Brûlé

Cette saga est celle qui a inspiré notre travail de recherche, car non contente de souffrir des problèmes de fiabilité listés précédemment, elle est fort probablement à l'origine de la perception des nornes comme entités « sœurs » des *parcae* et *moirai*, partageant des attributs communs en lien avec le travail du textile, particulièrement le filage et le tissage, utilisés pour contrôler le destin des hommes. Des deux passages de sources anciennes qui pourraient expliquer cette confusion, le

---

<sup>43</sup> Theodore M. Andersson, « Old Norse-Icelandic Literature », dans *Early Germanic Literature and Culture*, éd. Brian Murdoch et Malcolm Read (Woodbridge : Boydell & Brewer, 2004), 188.

<sup>44</sup> *Ibid*, 190-191.

<sup>45</sup> Kolfinna Jónatansdóttir, « Njáls Saga (13th c.) », dans *Medieval Disability Sourcebook: Western Europe*, éd. Cameron Hunt McNabb (New York : Punctum Books, 2020), 168.

poème *Darraðarljóð* de la saga de Njáll le Brûlé est le plus explicite quant à la relation entre les valkyries, la production du textile et la manipulation du destin, qui aurait pu causer un flou dans les interprétations académiques, comme nous l'avons mentionné plus tôt.

Cette saga est l'une des plus populaires, ayant été préservée à travers une quantité impressionnante de manuscrits, et a été composée au XIII<sup>e</sup> siècle, bien qu'elle relate des événements ayant eu lieu autour de l'an mil, probablement entre 970 et 1020. L'identité de son auteur est disputée, ce qui complique la datation exacte de l'histoire, mais il s'agit d'une des sagas les plus anciennes des sagas des Islandais, puisque la tradition de certaines sagas des Islandais date plutôt du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>46</sup>. L'histoire en tant que telle concerne principalement les thèmes de la vengeance, de l'honneur et des faides, mais la conversion au christianisme et son impact sur la société viking jouent un rôle très important également.

Bien que la liste de personnages de la saga soit très longue, les principaux intéressés de l'histoire sont Gunnar et Njáll, tous deux étant des hommes de bonne réputation et, selon les qualités qui leurs sont attribuées, des hommes qui correspondent à plusieurs idéaux vikings de masculinité. Gunnar représente davantage les attributs physiques et Njáll la sagesse et la ruse. Ces deux personnages se trouvent plongés dans une faide qui mène à leur mort respective due à l'effet boule de neige d'atteintes à l'honneur et de vengeance de divers membres de plusieurs familles. Une intervention divine du dieu chrétien permet à un personnage défavorisé, Ámundi, de mettre fin à la faide avec une vengeance présentée comme « juste », et conclut l'histoire<sup>47</sup>. Pour notre recherche, toutefois, le passage ayant le plus d'importance est le *Darraðarljóð*, qui semble un peu étrange dans le contexte de la saga, qui décrit une scène de tissage très violente et grotesque où des personnages féminins mythologiques tissent le destin d'une bataille ayant lieu au même moment sur un champs de bataille lointain.

Le poème identifie les tisserandes comme des valkyries de plusieurs manières, mais à quelque part dans l'historiographie, au moins depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle tel que souligné plus tôt, cette scène s'est retrouvée comme étant au contraire accomplie par des nornes, une autre forme de personnage féminin mythique scandinave. Cette substitution peut être expliquée de plusieurs

---

<sup>46</sup> Anonyme, *The Saga of Burnt Njal*, trad. George Webbe Dasent (Londres, Aziloth Books: 2016), 7-8; Jónatansdóttir, « Njáls Saga (13th c.) », 168.

<sup>47</sup> *Ibid*, 169.



manières, soit une mauvaise traduction, une mauvaise compréhension du rôle distinct des valkyries et des nornes en ce qui a trait à la mort et au destin, mais il n'en reste pas moins qu'il n'y a aucune réelle description des nornes en train de tisser dans la littérature scandinave du Moyen Âge<sup>48</sup>. Cette confusion peut aussi être expliquée par le flou qui existe entre la féminité, la magie et le travail du textile dans la culture viking, particulièrement avant le processus de christianisation qui est généralement considéré comme relativement complet avec la chute du dernier temple aux dieux scandinaves d'Uppsala en 1087.

Cette source est utile pour notre recherche car elle est la description la plus détaillée du processus de tissage sur métier vertical que nous possédions pour ce contexte historique. Les éléments techniques de tissage sont justes et correspondent aux artefacts découverts dans les contextes nordiques de l'âge viking. Il est aussi intéressant de noter que les comparaisons des différents outils à des articles plus sanguinaires ne sont peut-être pas si étranges et fantaisistes, et bien qu'il s'agisse majoritairement d'exagérations, certains éléments littéraires pourraient être fondés sur de réelles pratiques de production du textile<sup>49</sup>.

Il s'agit donc à la fois d'une analyse des techniques et outils utilisés à l'époque pour la production du textile, mais également d'une réflexion sur la nature de certains personnages mythologiques vikings, et comment les attributs des créatures mythiques féminins semblaient souvent se recouper dans la manipulation du destin, et aussi très souvent, avec certains éléments ou concepts du travail du textile.

### 3. L'Edda poétique

La poésie scaldique mythologique est préservée dans un manuscrit appelé « Codex Regius », qui date de 1270, comptant trente poèmes à ce jour, mais la reliure porte des traces d'une cinquième signature manquante qui indique qu'il en contenait plus à l'origine<sup>50</sup>. Il est relié à un

---

<sup>48</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 123.

<sup>49</sup> Des ossements bovins utilisés pour la répartition de la tension des fils de chaîne, des batteurs qui pourraient très facilement ressembler à des épées, lanières de cuir, aiguilles en ivoire et baguettes de bois qui auraient pu ressembler à des flèches sont tous des éléments de la production du textile qui pourraient se prêter à une interprétation « guerrière » du tissage.

<sup>50</sup> Andersson, « Old Norse-Icelandic Literature », 177. Une signature est un livret de feuilles plié en deux, qui est ensuite cousu avec d'autres livrets pour former un bloc qui, une fois fixé dans une reliure, formera les pages d'un livre.

autre manuscrit du XIV<sup>e</sup> siècle, qui en contient six, et avec trois autres poèmes préservés dans une variété d'autres manuscrits, qui ont conservé des informations sur les dieux dans un registre varié de styles poétiques<sup>51</sup>. La collection de poèmes du Codex Regius est anonyme, et il est difficile, voire impossible, d'attribuer un nom d'auteur spécifique, mais il s'agissait peut-être d'un ou de plusieurs poètes chrétiens.

L'écart temporel qui sépare la tradition orale païenne viking et la transcription des scaldes est similaire à l'écart chronologique de la Saga de Njáll le Brûlé, et de la même manière, les poèmes doivent être analysés avec précaution. Certains éléments de descriptions des personnages mythologiques laissent supposer qu'il aurait pu y avoir des visées parodiques de la part de l'auteur lors de la transcription, ce qui pourrait avoir influencé le ton et le choix des attributs préservés<sup>52</sup>. Il faut également tenir compte de la grande mobilité des manuscrits et des réseaux d'échanges qui traversaient l'Europe au XIII<sup>e</sup> siècle, car toutes les histoires et tous les poèmes ne sont pas nécessairement de la tradition scandinave. Il y a en effet des éléments qui indiquent que certaines collections seraient des transpositions de traditions ou de livres allemands<sup>53</sup>.

L'Edda poétique contient beaucoup d'informations sur le « ragna rok » et des faits divers sur une variété de créatures et personnages mythologiques, mais ce qui nous intéresse à travers ces poèmes sont les mentions de magie, et particulièrement la magie telle qu'utilisée par les personnages féminins. Un de ces passages, que nous analyserons au troisième chapitre, sont la deuxième et la troisième strophe du Premier chant de Helgi qui décrit les nornes, figures mythologiques que nous décrirons dans le second chapitre, en train de manipuler les « fils du destin ». Cette source permet d'établir une meilleure comparaison de la magie féminine et masculine dans la mythologie, et sera importante lors de la comparaison avec la magie humaine.

---

<sup>51</sup> Carolyne Larrington, « God(s) », dans *A Critical Companion to Old Norse Literary Genre*, éd. Carolyne Larrington, Massimiliano Bampi et Sif Rikhardsdottir (Woodbridge : Boydell & Brewer, 2020), 194.

<sup>52</sup> *Ibid*, 197.

<sup>53</sup> Andersson, « Old Norse-Icelandic Literature », 178.

## 4. L'Edda de Snorri

L'Edda de Snorri, ou Edda en Prose, est une collection de poèmes attribuée au chef Snorri Sturluson, composée en 1220-40<sup>54</sup>. Snorri Sturluson appartenait à la famille la plus influente de l'Islande du XIII<sup>e</sup> siècle, participait activement à la politique et était, entre autres, impliqué dans les desseins du roi Håkon Håkonarson d'élargir l'hégémonie de la Norvège sur l'Islande<sup>55</sup>. L'œuvre se divise en quatre parties : le Prologue, la *Gylfaginning* (la Mystification de Gylfi), le *Skáldskaparmál* (Dits sur la poésie) et le *Háttatal* (Dénombrement des mètres). Le but principal de l'œuvre semble être de servir de manuel d'instruction sur la poésie scaldique, principalement au niveau des allégories, qui trouvent leurs racines dans les mythes. Les poètes chrétiens auraient donc eu besoin de textes mythologiques comme l'Edda de Snorri afin de perpétuer les traditions scandinaves<sup>56</sup>. Cela signifie également que la mythologie scandinave transcrite dans ces textes est perçue à travers un prisme chrétien, et bien qu'il existât encore probablement des païens, ou du moins des croyances ou pratiques païennes à cette époque, la rectitude mythologique du récit n'était pas la visée principale de l'auteur. Les représentations mythologiques doivent donc être analysées avec prudence.

Ce texte sera utilisé pour établir les origines ainsi que les pouvoirs magiques des différentes divinités et créatures mythologiques du panthéon viking afin d'établir un contraste avec les attributs et pouvoirs des humains. À cet effet, le texte débute par une présentation du paganisme selon une rhétorique foncièrement chrétienne où l'oubli du Dieu chrétien cause la création des dieux païens par les humains afin d'expliquer les forces de la nature. S'ensuivent les genèses des différents dieux qui puisent parfois dans la mythologie grecque pour expliquer leur origine, et peut-être également recouper des figures étrangères dans des contextes familiers et connus. Cette naturalisation, ou peut-être « antiquitarisation » des personnages mythologiques scandinaves avec des personnages classiques de l'Antiquité, aurait probablement été plus ou moins bien connue par des moines chrétiens du XIII<sup>e</sup> siècle. Ce rapprochement narratif démontre comment le biais chrétien est visible lorsque nous connaissons les éléments de références, et aussi comment il peut être présent de manière difficile à déceler, si nous n'avons plus les clés culturelles pour le décoder.

---

<sup>54</sup> Kolfinna Jónatansdóttir et Snorri Sturluson, « The Prose Edda (ca. 1220–40) », dans *Medieval Disability Sourcebook: Western Europe*, éd. Cameron Hunt McNabb (New York : Punctum Books, 2020), 411.

<sup>55</sup> Andersson, « Old Norse-Icelandic Literature », 184.

<sup>56</sup> Jónatansdóttir et Sturluson, « The Prose Edda (ca. 1220–40) », 411.

## 5. Les sources archéologiques

Les découvertes archéologiques de l'âge viking sont des sources inestimables pour l'historiographie de l'histoire nordique, principalement parce qu'elles offrent un aperçu de la culture matérielle qui peut dévoiler des facettes inconnues de la réalité scandinave, en plus d'affirmer ou infirmer les sources documentaires. Pour la discrimination des sources archéologiques, nous allons nous concentrer sur les sites d'occupation ayant révélé suffisamment d'éléments de culture matérielle pour permettre une analyse substantielle, particulièrement le site de Birka en Suède moderne, afin de corroborer et compléter les sources documentaires. Les artefacts de ce site sont entre autres déterminants en ce qui concerne notre connaissance de la participation des femmes à l'artisanat, à l'économie, ainsi que l'obtention de postes de direction et de gestion<sup>57</sup>. L'analyse des restes de culture matérielle nous permettra de corroborer et d'élaborer sur les éléments observés dans les sagas. Deux types de sources archéologiques principales vont aider à pallier certaines lacunes des sources littéraires, soit les artefacts découverts aux sites d'habitations viking des colonies du Groenland et du site urbain de Birka, ainsi que les bâtons de *seidr* trouvés dans une multitude de contextes archéologiques un peu partout dans le monde scandinave.

La première catégorie de sources sont les colonies vikings situées au Groenland. À la suite de la colonisation de l'Islande au IX<sup>e</sup> siècle, après le développement de tensions sociales, d'hostilités et un manque de ressources, les nouveaux Islandais se trouvent rapidement face à un problème similaire : la petite île d'Islande est vite surexploitée. Des membres plus aventureux se lancent donc dans la recherche de terres pour établir de nouvelles colonies, et ils trouvent le Groenland. Ils établissent trois colonies principales à la pointe sud et sur la frontière ouest du Groenland qui survivront environ 500 ans avant d'être abandonnées à cause du Petit Âge Glaciaire qui frappe aux alentours de 1250, et qui mène à l'abandon rapide des sites. Les conditions climatiques du Groenland ont remarquablement bien préservé les artefacts, et les découvertes archéologiques sont très souvent en bon état, tel le mobilier funéraire, et ont permis même de

---

<sup>57</sup> Charlotte Hedenstierna-Jonson, « She came from another place: On the burial of a young girl in Birka », dans *Viking Worlds: Things, Spaces and Movement*, éd. Marianne Hem Eriksen, Umm Pedersen, Bernt Rundberget, Irmelin Axelsen et Heidi Lund Berg (Oxford : Oxbow Books, 2014), 98-99.

confirmer certains éléments mentionnés dans les sagas. Les textiles retrouvés dans les sites d'occupation viking du Groenland étaient assez bien conservés pour faciliter la datation de costumes médiévaux danois, suédois et norvégiens<sup>58</sup>.

Des outils ont également été récupérés, ainsi que des tissus teints et des structures d'habitations, qui sont des indices concrets quant aux techniques de production du textile. Ces dernières auraient été très similaires, voir quasi identiques, à travers les régions scandinaves, d'après les éléments archéologiques et les mentions littéraires. Des restes d'animaux et de zones cultivées nous indiquent également les proportions d'élevage d'animaux et de plantes, et ont permis à certains spécialistes d'évaluer la production probable de textile possible pour les femmes de l'âge viking.

Tous ces éléments sont utiles dans l'établissement de la réalité des femmes scandinaves de l'âge viking, autant du point de vue des espaces domestiques qu'elles habitaient que des outils utilisés pour la production du textile et les quantités de matières nécessaires pour cette production. L'état de conservation hors du commun des sites du Groenland permet de mieux appréhender le potentiel quotidien des femmes qui y habitaient, et jusqu'à un certain point, la réalité des femmes islandaises et même d'autres diasporas scandinaves ; bien que les femmes des colonies du Groenland aient adaptés les traditions islandaises de production du textile afin de développer une signature propre, elles n'ont pas créé de nouveaux outils, ni de technologies ayant drastiquement affecté leur production.

La seconde source archéologique sera le site de Birka, principalement pour le mobilier funéraire qui y a été mis au jour. Ces découvertes nous permettront d'étudier des aspects de la féminité viking qui ne sont pas nécessairement décrits dans les sources, en plus de confirmer certaines pratiques mentionnées dans les sagas et autres documents historiques.

La troisième catégorie de culture matérielle que nous utiliserons sont les « bâtons de *seidr* », ou « bâton de sorcellerie », qui étaient un des attributs les plus importants des voyantes et sorciers de l'âge de fer tardif scandinave, et dont l'utilisation semble avoir perduré durant les siècles qui suivirent. Bien que *seidr* soit parfois traité comme un phénomène propre à l'âge viking, il est très probable qu'il ait été une tradition beaucoup plus ancienne, ce qui est suggéré par les bâtons de

---

<sup>58</sup> Else Østergård, *Woven into the earth: textiles from Norse Greenland* (Aarhus : Aarhus University Press, 2009), 13 et 20.

*seidr*<sup>59</sup>. Ces « bâtons de sorcellerie », faits de métal, comportent plusieurs éléments qui permettent de les identifier comme tels, notamment la forme reconnaissable de la quenouille, qui est compatible avec les liens représentés dans les sources littéraires entre le travail du textile et la magie et n'est pas sans rappeler les quenouilles d'or des *moirai* grecques de l'Antiquité. Plusieurs « bâtons » de fer ont été retrouvés en Scandinavie, en Russie et dans les Îles britanniques<sup>60</sup>.

Ces « bâtons de *seidr* » vont nous permettre d'établir des connexions entre divers dieux et la pratique de *seidr*, mais également d'illustrer comment la quenouille, objet emblématique de la femme scandinave et du travail du textile, était liée à des attributs divins ainsi que des caractéristiques magiques à fortes connotations genrées. Nous pourrions ensuite définir le personnage de la sorcière scandinave, et déterminer comment cette figure s'articulait autant dans la société nordique que dans le cadre du polythéisme viking. Ce sont ces artefacts qui semblent compléter la chaîne de réflexion sur le sujet de la magie féminine viking comme étant liée à la production du textile par une multitude de rapprochement mythologiques et métaphoriques qui auraient pu affecter la perception des femmes dans la culture scandinave de l'âge viking.

---

<sup>59</sup> Leszek Gardela, « Into Viking Minds: Reinterpreting the Staffs of Sorcery and Unravelling 'Seidr.' », *Viking and Medieval Scandinavia* 4 (2008) : 46-47.

<sup>60</sup> *Ibid.*, « Into Viking Minds », 50-53.

# Chapitre 1 – Les femmes scandinaves de l'âge viking

## 1.1 Les réalités féminines sociales

Afin de mieux saisir l'origine et le rôle social du personnage de la « sorcière » de l'âge viking, il faut d'abord établir qui étaient les femmes scandinaves et quelle était leur place dans la sphère publique<sup>61</sup>. Nous allons tenter de dégager le rôle, et jusqu'à un certain point, l'identité de la femme viking, en essayant d'éviter l'application de modèles et de concepts de genre modernes. Ces derniers projettent des préoccupations et des sensibilités liées à nos propres conceptions des dynamiques du genre et des sexes de manière anachronique sur les populations passées<sup>62</sup>. Notre étude va donc prioriser le modèle dominant en archéologie qui favorise l'interprétation du genre comme étant une construction sociale répondant aux différences perçues entre les factions d'un même groupe<sup>63</sup>.

Lorsqu'on tente d'appliquer ce type de modèle analytique aux populations scandinaves de l'âge viking, il faut d'abord comprendre qu'il n'existe pas de « signature » concrète typique de la femme viking. Il est plutôt possible d'identifier des assemblages de caractéristiques produits par la pratique et l'exercice du genre féminin dans un cadre social donné. Les interactions sociales de toutes sortes construisent ainsi un dialogue constant sur les différences, et l'identité genrée est créée à travers la répétition de gestes, d'actions, de vêtements et de langage, réalisés selon le barème d'une norme sociale<sup>64</sup>. Les vêtements, l'apparence et les gestes en particulier sont décisifs pour notre analyse, car les populations scandinaves, tout comme l'essentiel des populations anciennes, considéraient l'apparence comme un élément primordial de l'identification d'un individu<sup>65</sup>. Une

---

<sup>61</sup> Stephen A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*, (Pennsylvanie : University of Pennsylvania Press, 2011), 175. Jochens établit quatre stéréotypes féminins conventionnels des sagas germaniques dans son œuvre « Old Norse Images of Women », soit la Guerrière, la Prophétesse-Sorcière, la Vengeresse et la « *whetter* », ou l'Incitatrice. <sup>62</sup> Joyce, *Ancient bodies, ancient lives*, 9.

<sup>63</sup> Marie Louise Stig Sørensen, « Gender, Material Culture, and Identity in the Viking Diaspora », *Viking and Medieval Scandinavia* 5 (2009) : 254.

<sup>64</sup> *Ibid*, « Gender, Material Culture, and Identity », 256 et 261.

<sup>65</sup> Ben Cartwright, « Making the cloth that binds us : The role of textile production in producing Viking-Age identities », dans *Viking Worlds: Things, Spaces and Movement*, éd. Marianne Hem Eriksen, Unn Pedersen, Bernt Rundberget, Irmelin Axelsen, et Heidi Lund Berg (Oxford : Oxbow Books, 2014), 172.

femme était donc une personne qui affichait les caractéristiques physiques et agissait en concordance avec les conventions sociales de la féminité viking<sup>66</sup>.

Nous devons aussi tenir compte des conflits de contextes de production, de siècles d'interprétations académiques, et l'influence de l'appropriation politique des mythes scandinaves sur notre perception des sources. L'idéalisme romantique allemand du XIX<sup>e</sup> siècle est un bon exemple, particulièrement en ce qui a trait à l'image de la femme guerrière scandinave. Ce mouvement idéaliste cherchait à prouver que la chevalerie provenait des régions germaniques, et ce faisant, a altéré la perception de la femme scandinave. Les intellectuels allemands ont créé un archétype d'adoration presque mythique des Vikings pour le sexe féminin, avec un accent particulier sur le personnage des valkyries. Cette idée, qui n'était pas basée sur une analyse scientifique des textes et ressources disponibles, était plutôt une construction historique aux visées nationalistes, et la réalité des femmes aurait été beaucoup plus nuancée<sup>67</sup>.

### 1.1.1 Pouvoirs et limitations dans la sphère publique

Bien que le statut de la femme scandinave de l'âge viking ne correspondît pas à l'idéal romantique allemand, elle n'était toutefois pas une créature soumise, asservie et sans liberté sociale. Elle était davantage l'égale de l'homme que lors de périodes ultérieures, et sa condition lui accordait plus de libertés que celle des femmes en occident à la même époque<sup>68</sup>. Il était par exemple possible pour les femmes vikings d'occuper le rôle de « chef » de famille, de gérer la maisonnée, de demander le divorce, d'utiliser le haut-siège à table et de plaider leur cause devant le *þing*, ou l'Assemblée. Elles pouvaient aussi prendre des rôles actifs dans le commerce, la colonisation, l'installation de pierres runiques (ce qui étaient considéré comme l'acte public par excellence), en plus de pouvoir obtenir une certaine indépendance juridique et socioéconomique<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> Ben Raffield, Neil Price et Mark Collard, « Polygyny, Concubinage, and the Social Lives of Women in Viking-Age Scandinavia », *Viking and Medieval Scandinavia* 13, 3 (2017): 10.

<sup>67</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 178.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Gunnar Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings* (Nantes : Éditions Château des ducs de Bretagne, 2018), 39. Cette autonomie était principalement atteinte par le veuvage.



Il est déjà bien établi que durant l'âge de fer scandinave, période ayant précédé l'âge viking, il était possible pour les femmes d'atteindre un statut social plus élevé en prenant en charge des responsabilités masculines, principalement lorsque les hommes n'étaient pas disponibles. Cette flexibilité aurait créé un flou au niveau de la division genrée des tâches, qui se serait maintenu durant l'âge viking. La complémentarité générale du travail rendait ainsi plus facile la coopération entre les sexes en cas d'absence ou d'incapacité, et toute division genrée absolue était alors très difficile à appliquer<sup>70</sup>. Ces opportunités faisaient de la condition des femmes scandinaves une expérience très différente de celle des femmes ailleurs en Occident. Elles étaient généralement considérées comme des associées, des compagnes et des conseillères, et malgré les restrictions qui balisaient leur participation dans la vie publique, elles étaient tout de même impliquées dans toutes les facettes de la culture viking<sup>71</sup>.

#### 1.1.1.1 Espace commercial

Comme nous l'avons établi plus tôt, le terme « viking » est porteur d'une très forte connotation commerciale et guerrière, et le but principal des activités liées à ces attributs aurait été l'accumulation de richesses. Les pays scandinaves ne possédant pas de grandes quantités de ressources naturelles, le commerce était donc d'une importance cruciale. Leurs sous-sols étaient pauvres et comptaient très peu de terre arable, en plus de souffrir d'un climat redoutable. Les seules réelles ressources de la région étaient la pêche et la forêt, et l'économie interne était réduite, dans certains cas, à des activités pastorales et de chasse-cueillette<sup>72</sup>.

La principale source de revenu était donc le commerce, qui était grandement facilité par l'omniprésence de l'eau sur ces territoires. Le réseau hydrographique servait non seulement à relier les différentes régions et pays scandinaves entre eux, mais permettait également le commerce international. Ce commerce prédatait l'âge viking, car il existait des liaisons commerciales pacifiques entre la Scandinavie et l'Empire romain bien avant 793<sup>73</sup>. Ces relations ont eu un rôle

---

<sup>70</sup> Sørensen, « Gender, Material Culture, and Identity », 258.

<sup>71</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 178.

<sup>72</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 33; Jesse L. Byock, Béatrice Bonne et Jacques Le Goff, *L'Islande des Vikings* (Paris : Aubier, 2011), 47. Des travaux archéologiques ont mis à jour des champs qui étaient cultivés durant cette période, mais pas en quantité suffisante pour être une ressource alimentaire fiable pour la population locale.

<sup>73</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 34.

important à jouer dans le développement des dynamiques de pouvoirs de la Scandinavie, particulièrement en ce qui a trait à la jonction des pouvoirs politique, économique et commercial<sup>74</sup>. Le pouvoir, dans la société viking, provenait principalement de la convergence de capitaux socioéconomiques, acquis par l'entremise de propriétés terriennes et d'activités commerciales, qui accordaient un certain degré d'influence politique et juridique.

L'ampleur de la participation des femmes dans le commerce est difficile à établir avec les sources écrites, mais l'archéologie permet d'identifier certains symboles du pouvoir économique féminin. L'exemple le plus concluant provient des tombes du site de Birka, qui indique la possibilité de l'existence d'une hiérarchie de pouvoir au sein des ateliers de production du textile. Cette hiérarchie serait illustrée par des boîtes d'aiguilles découvertes dans certaines tombes féminines, qui auraient été un symbole de pouvoir au sein des ateliers et des réseaux commerciaux qui opéraient à Birka. Ces boîtes sont majoritairement trouvées dans des tombes de femmes de haut statut social, ce qui pourrait signifier que ces femmes provenaient d'un milieu aisé<sup>75</sup>. Il est aussi possible que l'obtention d'un poste de gestion ou de direction ait accordé une certaine mobilité sociale à des femmes provenant de classes sociales inférieures.

Les sources documentaires nous permettent, quant à elles, de déterminer l'ampleur des activités économiques ayant lieu dans la sphère domestique. Nous avons, par exemple, des mentions d'une femme suédoise du XI<sup>e</sup> siècle qui possédait une triade de poids pour peser des métaux et de la monnaie. Cela signifie qu'elle recevait de l'argent et effectuait des paiements à partir de sa demeure<sup>76</sup>, et qu'elle participait à des activités commerciales de manière assez régulière pour justifier l'acquisition d'équipement spécialisé. Les hommes n'auraient donc pas eu un monopole complet sur les activités commerciales.

La participation des femmes scandinaves dans les activités économiques est indubitable, mais il est difficile de confirmer à quel point elle était répandue à l'extérieur des centres économiques, comme Birka, et si elle était réellement un élément commun de la sphère domestique. Si la présence écrasante des femmes au niveau de la production du textile domestique est bien établie, leur présence dans les postes de direction d'atelier ou de marchand est plus difficile à

---

<sup>74</sup> Coviaux, *La fin du monde viking*, 41.

<sup>75</sup> Hedenstierna-Jonson, « She came from another place », 98. La présence de boîtes d'aiguilles dans des tombes d'enfants suggèrent aussi la possibilité de l'hérédité du statut socioéconomique.

<sup>76</sup> Anders Winroth et Alban Gautier, *Au temps des Vikings*, trad. Philippe Pignarre (Paris : La Découverte, 2018), 187.

confirmer. La participation des femmes à la vie commerciale aurait donc été indirecte, par l'entremise des activités de production, et directe dans le cas des femmes qui avaient des postes hiérarchisés ou qui étaient impliquées dans les réseaux d'échanges<sup>77</sup>.

#### 1.1.1.2 Espace juridique

Notre compréhension de la Loi viking et de leur système judiciaire n'est pas parfaite, car les plus anciennes lois que nous possédons proviennent du XI<sup>e</sup> siècle, mais les sources historiques nous permettent d'affirmer que le droit possédait un caractère sacré chez les anciens scandinaves<sup>78</sup>. De ce fait, toute infraction à la loi était considérée comme une atteinte à l'honneur, au caractère sacré de l'individu offensé. L'appareil légal par excellence, l'Assemblée ou le *þing*, avait pour première fonction de « dire le droit », soit d'établir le droit qui était considéré comme sacré, et ce, par consentement unanime comme nous l'avons déjà mentionné<sup>79</sup>. Une inscription runique confirme également que malgré le manque de documents attestant des lois du début de la période viking, les assemblées légales du *þing* avaient bien lieu<sup>80</sup>.

Pour mieux saisir les nuances de la position des femmes et de leurs possibilités d'actions dans la sphère juridique, définissons d'abord qui était le Viking de plein droit, soit l'Homme Libre. Ce dernier se nommait *bóndi* en vieux norrois, ce qui signifie « demeurer » ou « habiter ». L'homme libre était donc le paysan, propriétaire de sa terre<sup>81</sup>. Le *bóndi* pouvait prendre part à toutes les affaires publiques : créer des législations, prendre des décisions d'intérêt général, donner son avis au *þing*, siéger dans les tribunaux, donner un témoignage recevable, porter les armes (car

---

<sup>77</sup> Le sujet de la participation des femmes dans la sphère commerciale est davantage exploré dans les ouvrages suivants : Lucie Malbos, « Femme de marchand ou marchande ? Présence, rôle et statut des femmes dans les emporia d'Europe du Nord-Ouest (VIIe-Xe siècle) », dans Actes de colloque, conférence à Boulogne-sur-Mer, France, mars 2017, 37-56 ; Judith Jesch, *Women in the Viking Age* (Woodbridge : Boydell & Brewer, 1991).

<sup>78</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 174; Brink et Price, *The Viking World*, 24. Cela pourrait être dû à la croyance scandinave selon laquelle les lois étaient transmises par les ancêtres, et provenaient donc de l'autre monde.

<sup>79</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 291 et 320.

<sup>80</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 26.

<sup>81</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 68.

tous les hommes libres étaient armés) et profiter de pleines compensations<sup>82</sup>. Ils avaient aussi l'obligation de subvenir aux besoins des pauvres<sup>83</sup>.

La société viking n'était pas égalitaire. Les femmes libres étaient subordonnées aux hommes, avec des droits et libertés beaucoup plus restreints. Elles n'avaient pas le droit de prendre action en politique et leurs possibilités d'atteindre la sphère du pouvoir étaient minimes, tout comme leurs opportunités de gagner le contrôle indépendant de grandes propriétés<sup>84</sup>. À cet effet, le *Landnámabók*, source qui raconte la colonisation de l'Islande, précise que les femmes pouvaient être considérées comme l'ancêtre le plus important d'une famille et avoir beaucoup d'influence, mais elles restaient tout de même moins puissantes que leurs équivalents masculins. Par exemple, elles pouvaient être propriétaires de fermes, mais leurs terres étaient habituellement plus petites que celles possédées par des hommes<sup>85</sup>. Cette limitation aurait eu des impacts au niveau de leur potentiel politique et juridique, puisque comme nous l'avons mentionné plus tôt, le pouvoir était le résultat de la combinaison de capitaux socioéconomiques. Si la participation économique des femmes était plus limitée et que leurs possessions terriennes étaient moins grandes que celles des hommes, il en va de soi que leur pouvoir politique aurait été inférieur également. L'influence politique diminuée des femmes aurait ainsi limité leur statut juridique, autant au niveau familial que social.

Dans le contexte familial, les femmes étaient subordonnées à leurs père, frères et mari. Cela ne signifie pas, toutefois, qu'elles étaient parfaitement soumises. En effet, plusieurs sagas décrivent des personnages féminins qui vont à l'encontre des vœux ou décisions de leur mari, et prennent des décisions politiques sans les consulter. Certaines vont même jusqu'à divorcer de leur mari et agissent ensuite de manière indépendante. Ces exemples sont généralement des femmes qui sont socialement supérieures à leur mari. Les écrivains semblent utiliser cette différence de statut social comme une explication du comportement de ces femmes. D'ailleurs, aucune de ces femmes n'était une concubine, lesquelles provenaient habituellement d'un statut social inférieur aux hommes avec qui elles avaient une relation<sup>86</sup>. Il est donc possible qu'il ait été parfois socialement acceptable pour

---

<sup>82</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 263; Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 22.

<sup>83</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 271.

<sup>84</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 41.

<sup>85</sup> Chris Callow, « Putting Women in their Place? Gender, Landscape, and the Construction of 'Landnámabók' », *Viking and Medieval Scandinavia* 7 (2011) : 21-24.

<sup>86</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 46.

les femmes de désobéir à leurs maris si ceux-ci provenaient de familles moins influentes ou fortunées. Un statut plus élevé permettait donc aux femmes d'avoir plus d'autonomie, et plus de privilèges juridiques et politiques. Ces exemples n'illustrent toutefois jamais une femme gagnant du respect en tant qu'actrice de la vie politique.

De manière pratique, les femmes ne pouvaient être ni juges, ni membres d'un jury local de voisins. Elles n'étaient pas autorisées à témoigner devant le tribunal ni à prendre part personnellement aux poursuites engagées pour meurtre. Elles pouvaient entreprendre des poursuites lorsqu'elles étaient lésées, ce qu'en réalité elles semblent avoir généralement confié à des hommes, mais elles ne pouvaient pas porter d'armes. Elles étaient toutefois tenues responsables de leurs actions, tout autant que les hommes, et courraient les mêmes sanctions qu'eux si elles contrevenaient aux lois. Si une femme voulait prendre part à la vie politique, elle devait le faire par l'entremise de son mari. La veuve, qui n'avait pas d'intermédiaire masculin immédiat, avait un peu plus d'autonomie, mais elle avait tout de même besoin d'un protecteur légal pour la représenter devant les tribunaux. Elle ne pouvait pas participer aux assemblées directement, mais elle était souvent présente, et pouvait manifester son approbation ou désaccord par l'entremise de son représentant<sup>87</sup>.

Nous pouvons donc dire qu'en dépit d'une reconnaissance juridique, les femmes n'avaient pas pleinement accès à l'appareil légal scandinave de l'âge viking<sup>88</sup>. La sphère juridique, si cruciale à la culture scandinave, était d'abord un domaine masculin, auquel les femmes avaient accès de manière restreinte et indirecte. La pleine autonomie juridique de la femme ne pouvait s'exercer qu'à travers un homme ou grâce à l'absence d'homme dans la cellule familiale, bien que certains actes de désobéissance auraient pu être tolérés selon le statut social de la femme.

### 1.1.1.3 Espace guerrier

La société viking avait un ethos militaire, c'est-à-dire que les valeurs guerrières et les gestes héroïques étaient glorifiés et formaient la base des valeurs morales de tous les aspects de la vie quotidienne. Si les femmes sont rarement décrites comme prenant part directement au combat dans

---

<sup>87</sup> Pierre Bauduin, *Histoire des Vikings : Des invasions à la diaspora* (Paris : Tallandier, 2019), 176.

<sup>88</sup> *Ibid*, 175.

les sagas, elles pouvaient toutefois créer des rivalités, encourager les guerriers et résoudre des conflits<sup>89</sup>. Elles auraient aussi eu la charge, on le devine, de garder la maison et la ferme lorsque les hommes étaient absents, ce qui aurait pu inclure la défense de leur demeure.

Il existe des traces de leur participation directe à des entreprises militaires, principalement dans des documents provenant de l'extérieur de la Scandinavie. La mention la plus concluante est une description de femmes guerrières vikings provenant du monde byzantin, écrite autour de 1090. Il s'agit du récit d'une guerre avec les « 'Rus », un nom parfois utilisé pour désigner certains Scandinaves, ayant eu lieu en 971. Après la défaite des 'Rus, le texte raconte le pillage des corps sur le champ de bataille et la découverte de cadavres de femmes en armure qui avaient clairement participé aux combats. Un autre exemple provient d'un texte irlandais du XII<sup>e</sup> siècle décrivant des attaques vikings sur la ville de Munster à la fin du X<sup>e</sup> siècle. Le document liste seize flottilles par le nom de leur commandant, le dernier étant nommé « Red Daughter », et faisait référence à la couleur des cheveux de la présumée capitaine. Une addition tardive au texte ajoute que les deux fils de cette femme sont morts au combat, un demi-siècle plus tard à la bataille de Clontarf. Elle aurait donc été une capitaine de navire, une commandante de flottille, une Viking et la mère de Vikings. Le dernier exemple, qui souligne davantage la participation indirecte des femmes à la guerre, est la mention de Danoises qui sont explicitement mentionnées comme faisant partie des forces vikings qui assiègent Paris vers la fin de l'an 885. Elles sont décrites comme étant présentes sur les bateaux et très proches des combats. Elles encourageaient agressivement les hommes, sans toutefois prendre part directement à la mêlée<sup>90</sup>.

Il est aussi possible que la participation de certaines femmes à la guerre et aux activités militaires ait été une « phase », une occupation éphémère durant la vie d'une femme, motivée par un élément déclencheur quelconque<sup>91</sup>. Par exemple, dans les sagas, la principale motivation des femmes guerrières est la vengeance pour la mort de membres de leur famille (particulièrement la mort d'hommes). Une fois la vengeance accomplie, elles retournent à leur vie habituelle<sup>92</sup>.

---

<sup>89</sup> Neil S. Price, *The Viking Way : Magic and Mind in Late Iron Age Scandinavia* (Oxford : Oxbow Books, 2019), 275.

<sup>90</sup> *Ibid.*

<sup>91</sup> Santa Jansone, « Ladies with axes and spears: Female Viking warriors around the Baltic Sea », *Medieval Warfare* 4, 2 (2014) : 11.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 9. Les faides s'inscrivent dans la logique viking de vengeance, honneur et rétribution, équivalentes aux vendettas italiennes, et sont un motif très commun dans les sagas et autres textes germaniques.

Du côté de l'archéologie, nous avons des analyses de tombes particulièrement intéressantes quant au mobilier funéraire inclus dans certaines tombes féminines. Les éléments les plus concluants sont les tombes « mixtes », où le matériel funéraire et la disposition des objets correspondent à des tombes masculines, mais appartiennent à des femmes. Ces dernières se trouvent généralement à Birka et en Lituanie. Les exemples restent rares et épars, mais puisqu'ils sont appuyés par les sources écrites, ils confirment que des femmes guerrières vikings ont existé. Il y a aussi des exemples de tombes féminines qui incluaient des épées, ainsi que des lances, présentes dans des tombes féminines un peu partout en Scandinavie, mais il est impossible de déterminer si elles étaient symboliques d'un certain statut social ou preuve de leur participation guerrière<sup>93</sup>.

Une tombe du site de Birka en particulier doit être analysée, car elle illustre les limites des conclusions archéologiques dans les cas de sites anciens. La tombe Bj. 581 avait été identifiée, lors de sa découverte à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, comme étant la tombe d'un homme avec un mobilier funéraire militaire particulièrement riche et varié. Toutefois, une analyse génétique relativement récente aurait renversé le verdict initial<sup>94</sup>. En raison de la richesse des artefacts présents dans la tombe, Bj. 581 avait été utilisée, à partir des années 1960, comme l'exemple parfait du « Guerrier Viking » du X<sup>e</sup> siècle. Une analyse des textiles de la tombe Bj. 581 avait aussi déterminé que l'individu était un commandant de cavalerie sous l'autorité d'un chef de guerre royal<sup>95</sup>. Selon les résultats ADN, l'individuelle aurait donc non seulement été une guerrière, mais une personne avec un grade militaire très élevé, et suffisamment respectée pour être enterrée en tant que commandant militaire.

La situation particulière du catalogage des tombes de Birka pose toutefois un gros problème, et rend douteuse l'analyse génétique de Bj. 581. Le premier problème est l'incohérence de l'identification des ossements. Par exemple, certains sacs d'ossements sont identifiés avec des

---

<sup>93</sup> Jansone, « Ladies with axes and spears », 9-10. Des problèmes d'identification similaires existaient également au niveau des tombes « païennes » et des tombes chrétiennes, qui étaient autrefois départagées par la présence d'épées. Les archéologues modernes utilisent des éléments de culture matérielle et des indices physiologiques plus probants lors de l'analyse de tombes, en plus des outils technologiques plus sophistiqués qui sont à leur disposition.

<sup>94</sup> Price, *The Viking Way*, 275; Jansone, « Ladies with axes and spears », 10; Neil S. Price, Charlotte Hedenstierna-Jonson, Torun Zachrisson, Anna Kjellström, Jan Storå, Maja Krzewińska, Torsten Günther, Verónica Sobrado, Mattias Jakobsson et Anders Götherström, « Viking warrior women? Reassessing Birka chamber grave Bj.581 », *Antiquity* 93, 367 (2019) : 182.

<sup>95</sup> *Ibid*, 184 et 187.

codes correspondant à des tombes de crémation, ou un sac contenant un seul individu identifié avec un code de tombe décrite comme contenant plusieurs corps<sup>96</sup>. Il est donc impossible de confirmer avec certitude que les ossements analysés provenaient bien de la tombe Bj. 581.

Le second problème est que selon les descriptions initiales des archéologues, la tombe Bj. 581 aurait contenu deux individus, soit un homme et une femme. Il y a aussi des mentions d'objets féminins dans la tombe, notamment quarante petites pièces de verre décoratives, qui sont communes dans les tombes féminines vikings de Kiev, Pskov et Gnezdovo. Ces éléments, qui sont passés sous silence dans plusieurs publications, auraient été rattachés à la femme, et les armes avec un squelette d'homme préservé de manière extrêmement fragmentée<sup>97</sup>. Ces problèmes de catalogage invalident l'analyse génétique, qui n'avait pas été rendue publique précisément à cause de ces problèmes méthodologiques.

Les preuves archéologiques et documentaires confirment donc la possibilité de guerrières vikings. La présence d'épées et de lances, ainsi que les mentions textuelles des documents historiques, confirment leur participation à plusieurs niveaux. Nous n'avons toutefois pas encore trouvé ou identifié des signes clairs et sans équivoque d'une présence féminine marquée dans les hauts rangs militaires, mis à part des exceptions singulières. Il faut noter toutefois que les femmes occupaient un autre rôle sur le champ de bataille : elles pouvaient agir en tant que guérisseuses, transportant des bouilloires de pierre pour mélanger des remèdes pour les hommes malades et blessés, panser des plaies et autres gestes similaires<sup>98</sup>.

Les femmes auraient donc participé aux entreprises militaires de manière directe et indirecte, mais si on tient compte du fait que les femmes n'avaient pas le droit de porter d'armes, leur participation aux combats n'étaient peut-être pas vue favorablement. Il est toutefois évident que bien que la vie militaire ait été dominée par les hommes, les femmes n'étaient pas complètement écartées de cet aspect de la vie publique<sup>99</sup>.

---

<sup>96</sup> Fedire Androshchuk, « Female Viking Revisited », *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia*, 14 (2018) : 52.

<sup>97</sup> *Ibid*, 53-58.

<sup>98</sup> Harriet J. Evans Tang et Steven P. Ashby, « Of Pots and Porridge: Food, Cooking and Serving in Old Norse Sources », *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 17 (2021) : 232.

<sup>99</sup> Des développements intéressants sur la participation des femmes aux activités guerrières et toutes autres occupations à l'extérieur de la sphère domestique peuvent être trouvés dans l'œuvre suivante : Jóhanna Katrín Friðriksdóttir, *Les femmes Vikings, des femmes puissantes*, trad. Laurent Cantagrel (Paris : Autrement, 2020).



#### 1.1.1.4 Espace culturel

La Scandinavie, durant l'âge viking, composait non seulement avec les croyances traditionnelles scandinaves, mais aussi avec le christianisme. D'une manière surprenante, la vie spirituelle était peut-être la seule facette de la vie publique à être réellement dominée par les femmes. Au niveau du christianisme, notamment, les femmes jouaient un rôle très actif dans le processus de conversion et de transmission, qui évoluait sur le territoire depuis plusieurs siècles déjà<sup>100</sup>. Au niveau des pratiques du culte, du polythéisme viking et des croyances traditionnelles germaniques, ces dernières étaient fort souvent exécutées par des femmes<sup>101</sup>. La langue norroise semble avoir connu un *godi*, un « prêtre » sacrificateur, qui aurait été requis pour l'exécution de grands rites saisonniers ou temporels (généralement le chef de clan, ou *jarl*), mais la majorité des opérations du culte auraient été réalisées par des femmes<sup>102</sup>.

Notre analyse de la présence des femmes dans la sphère publique de la culture scandinave suggère un motif général d'action directe masculine et d'action indirecte féminine. La situation des femmes dans la sphère domestique est en revanche très particulière, et les dynamiques de pouvoirs plus subtiles<sup>103</sup>. Malgré un déséquilibre marqué quant à leur indépendance et autonomie vis-à-vis des hommes, la vie privée et familiale était le domaine presque incontesté des femmes.

## 1.2 Les réalités féminines domestiques

L'apparence, et surtout les vêtements, étaient primordiaux pour les Scandinaves de l'âge viking, car ils faisaient partie de « l'identité visuelle » des individus. Cette importance se traduisait par une codification de l'aspect physique. Il était par exemple interdit aux femmes vikings de porter des armes, car ces dernières étaient des attributs typiquement masculins. Certaines lois, en Norvège par exemple, interdisaient aussi aux femmes de porter des vêtements d'hommes et de couper leurs cheveux courts<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 178.

<sup>101</sup> Régis Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai* (Paris : Berg International, 1995), 103.

<sup>102</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 67.

<sup>103</sup> Jenny Jochens, *Women in Old Norse Society* (Ithaca : Cornell University Press, 2014), 77. Jochens souligne plutôt une « passivité féminine » et une « agressivité masculine », mais l'utilisation de « passivité » sous-entend un état d'apathie ou d'inaction qui ne correspond pas aux représentations féminines décrites dans les sources.

<sup>104</sup> Jansone, « Ladies with axes and spears », 9. On fait référence ici au code de loi *Grágás*.

L'habillement typique des femmes vikings semble toutefois avoir été relativement uniforme : de longues robes de laine ou de lin, couvertes d'un tablier retenu à chaque épaule par une broche de bronze, une ceinture et un manteau par temps froid ou pluvieux. Les broches servaient aussi de châtelaine, et les femmes y suspendaient des bijoux en feston, ainsi que de petits outils de tous les jours, comme des peignes, nécessaires de couture, pinces à épiler, et même des petites pierres à aiguiser pour les aiguilles à coudre<sup>105</sup>. Le tablier, qui protégeait les autres vêtements plus coûteux, servait aussi à dissimuler les fentes de la robe au niveau du buste qui permettaient de dénuder facilement la poitrine pour l'allaitement. La ceinture, quant à elle, maintenait tous les autres vêtements en place et était souvent utilisée comme support des symboles de pouvoir et d'autorité<sup>106</sup>.

Les femmes vikings auraient donc été légalement restreintes dans leur liberté d'expression physique, tout comme les hommes, car si les femmes ne devaient pas s'habiller en homme, l'inverse était vrai aussi. Il est toutefois possible que ces interdictions aient été ignorées en pratique, ou qu'elles n'aient pas fait l'unanimité dans toutes les régions scandinaves.

### 1.2.1 Mariage et divorce

Le schéma social scandinave utilisait un modèle polygame où les mariages et le concubinage créaient une toile complexe d'alliances économiques et sociales très élaborées. Les mariages vikings étaient foncièrement différents des unions chrétiennes qui avaient lieu ailleurs en Occident. Dans le monde scandinave, où les relations sexuelles étaient fondées sur des rapports de force, le libre-arbitre avait très peu de place, voire pas du tout, et la famille était au cœur de tout<sup>107</sup>.

Le mariage préchrétien viking était une affaire économique et politique conclue entre deux familles, entre les pères et chefs de clan, et servait principalement à assurer la transmission de

---

<sup>105</sup> Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 21; Winroth et Gautier, *Au temps des Vikings*, 195; Østergård, *Woven into the earth*, 112.

<sup>106</sup> Régis Boyer, *L'Islande médiévale* (Paris : Les Belles lettres, 2001), 253; Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 99; Valerie L. Garver, *Women and Aristocratic Culture in the Carolingian World* (New York : Cornell University Press, 2009), 266; Vedeler, « Silk Trade to Scandinavia in the Viking Age », 81. Cette utilisation de la ceinture comme moyen d'afficher les symboles de statut était chose commune, autant chez les hommes que chez les femmes, et la ceinture elle-même pouvait être une marque de richesse. La valeur de la soie, par exemple, en faisait un bien très précieux et son utilisation dans la fabrication ou décoration de vêtements est un signe de richesse.

<sup>107</sup> Marc-André Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques : Paganisme, christianisme et traditions* (Paris : Dissertation, H. Champion, 2005), 34; Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 467.

possessions, terriennes et autres, d'une génération à l'autre. La loi interdisait aux pauvres de se marier, afin que leurs enfants ne soient pas un poids pour la société, car les hommes libres avaient l'obligation, tel que nous l'avons vu, de subvenir aux besoins des pauvres<sup>108</sup>. Cette interdiction encourageait les mariages à l'intérieur d'une même classe sociale, et décourageait toute mobilité sociale descendante. Les alliances par le mariage devaient créer un lien entre deux familles afin d'établir une connexion horizontale forte et élargir, voir unifier, leurs réseaux de loyauté et de pouvoirs économiques respectifs. Cela pouvait générer des conflits au niveau des réseaux préexistants, qui pouvaient entrer en conflit avec les nouveaux liens tissés<sup>109</sup>.

Durant l'âge viking, la loi ne citait aucun âge minimum pour le mariage, ni pour le mari ni pour la femme, et les jeunes filles étaient généralement mariées une première fois avant l'âge de 17 ans<sup>110</sup>. Les sagas des Islandais rapportent d'ailleurs de très jeunes mariées chez les vikings préchrétiens, un motif qui continue sous le christianisme. Il existait des interdits anciens contre l'inceste dans le contexte de la famille nucléaire immédiate, mais outre cela, la formation d'alliances par le mariage n'étaient pas balisées<sup>111</sup>. Dans ce contexte, on le devine, le consentement des intéressés, qui étaient jeunes pour nos standards modernes, n'était pas une obligation, et ils n'étaient pas nécessairement avertis à l'avance<sup>112</sup>.

La nature économique et politique de ces unions en faisait des alliances généralement stables, mais contrairement aux mariages chrétiens de l'époque, il était possible pour les Vikings de divorcer. La procédure était simple, mais les conséquences étaient très complexes<sup>113</sup>. Puisque les femmes étaient mariées pour joindre une fortune à une autre et créer de nouveaux réseaux de loyauté, un divorce menaçait non seulement la légitimité des enfants, mais surtout la paix entre les deux familles. Malgré les complications inévitables engendrées par le divorce, ils n'étaient pas hors du commun. Les mentions multiples de femmes ayant divorcé de leur époux confirment qu'elles avaient non seulement accès à ce mécanisme légal, mais qu'elles l'utilisaient assez librement<sup>114</sup>. Si

---

<sup>108</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 21.

<sup>109</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 42.

<sup>110</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 22; Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 469.

<sup>111</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 19 et 23.

<sup>112</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 103; Jochens, *Women in Old Norse Society*, 17 et 29. C'est d'ailleurs le christianisme qui introduit le principe du consentement féminin dans les mariages scandinaves.

<sup>113</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 105.

<sup>114</sup> Neil S. Price, *Children of Ash and Elm : A History of the Vikings* (New York : Basic Books, 2020), 113. Les hommes et les femmes pouvaient entamer le processus de divorce.

les femmes ne pouvaient pas choisir leurs maris, elles avaient quand même un appareil juridique qui pouvait mettre fin à l'union, si elles souhaitaient en être libérées.

#### 1.2.1.1 Droits de la femme

Une fois mariée, la jeune femme devenait la maîtresse de la ferme, tel que nous le confirment les sagas et les inscriptions runiques<sup>115</sup>. Elle relevait ses cheveux en chignon, ajoutait les clés des coffres à sa ceinture et devenait *húsfreyja*, littéralement « maîtresse de maison ». À partir de ce moment, elle était presque tout le temps enceinte, car une de ses principales fonctions était la reproduction, autant pour le renouvellement du clan que la production d'héritiers<sup>116</sup>. La stérilité était d'ailleurs un motif de divorce, car la perpétuation de la famille et du clan était une préoccupation essentielle<sup>117</sup>. La femme viking ne disposait d'aucune liberté ou autonomie sexuelle, et tout adultère qui mettait en doute la légitimité de son enfant constituait un crime grave<sup>118</sup>.

Légalement, l'épouse de l'homme libre avait un statut inférieur à ce dernier au sein du mariage, mais elle n'était pas totalement privée de droits. Par exemple, si elle était en position de recevoir un héritage, son mari pouvait disposer de ses avoirs sans la consulter<sup>119</sup>. Toutefois, après la mort de son mari, elle pouvait entreprendre des démarches et procédures pour récupérer ses biens. De plus, advenant qu'elle reçoive un héritage après la mort de son mari, elle pouvait disposer de ses possessions comme elle le souhaitait<sup>120</sup>. On peut donc conclure que la femme scandinave avait rarement la priorité sur ses propres avoirs si un homme lié à elle par le sang ou le mariage pouvait s'en prévaloir. Ce n'était que dans l'absence du masculin que la femme pouvait avoir un réel poids juridique et social. De ce fait, une femme ne pouvait pas non plus organiser le mariage de sa fille, sauf s'il y avait une absence totale d'homme dans la cellule familiale<sup>121</sup>. Il est aussi fort probable que les femmes trop pauvres pour faire des alliances substantielles ou trop vieilles pour enfanter aient pu jouir d'une plus grande liberté de choix et d'autonomie par rapport à leur relations

---

<sup>115</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 51.

<sup>116</sup> Si la femme était presque tout le temps enceinte, cela expliquerait certaines des restrictions précédemment évoquées, particulièrement en ce qui a trait aux activités guerrières.

<sup>117</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 460 et 472. La stérilité de l'homme ou de la femme pouvait être une cause de divorce.

<sup>118</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 268.

<sup>119</sup> *Ibid*, 267.

<sup>120</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 176-177.

<sup>121</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 113. C'est-à-dire pas de père, frère, oncle ou cousin immédiat.

subséquentes, alors que les femmes plus riches et en âge d'enfanter devaient se plier à leur famille pour le bien de leur clan<sup>122</sup>.

Dans la pratique quotidienne domestique, toutefois, la femme était respectée car c'est elle qui détenait la véritable autorité. Elle régnait en tant que maîtresse incontestée *innan hús*, et spécifiquement *innan stokks*, soit une fois passé la poutre du seuil (qui avait une valeur sacrée sous le polythéisme scandinave), et elle profitait d'un respect marqué dans cet espace<sup>123</sup>. La sacralité de la maison était telle qu'un meurtre commis passé cette poutre était considéré comme beaucoup plus grave qu'un crime commis à l'extérieur<sup>124</sup>.

La ferme typique incluait plusieurs bâtiments, entourés d'une clôture ou d'un mur de pierre, qui encerclait aussi les pâturages et les champs<sup>125</sup>. La « maison longue », ou *langhús*, en mottes de terre herbeuse, était le modèle d'habitation utilisé pour la majorité des demeures du monde viking de la région nord-atlantique au IX<sup>e</sup> siècle. Les murs longs de la maison comptaient des bancs et des sièges, dont deux surélevés qui se faisaient face de part et d'autre pour le maître de maison et les invités de marque<sup>126</sup>. C'était là la sphère d'influence par excellence de la femme viking mariée.

Son titre de *húsfreyja* était illustré par le trousseau de clés qu'elle gardait à sa ceinture, ce dernier constituant un élément important de la cérémonie du mariage car il permettait d'afficher son nouveau statut de manière publique et officielle<sup>127</sup>. La clé en bronze était considérée comme le symbole par excellence des fonctions de la *húsfreyja* dès le VIII<sup>e</sup> siècle<sup>128</sup>. En plus du trousseau de clés des coffres, la *húsfreyja* pouvait aussi avoir une clé symbolique à tête tordue en « L » au bout d'une petite chaîne, comme pendentif suspendu à une broche ou à la ceinture. Il existe des clés similaires trouvées dans des tombes d'hommes ou d'enfants, mais les clés symboliques de maîtresse de maison avaient très peu ou pas de signes d'usure, et servaient donc uniquement à démontrer leur statut<sup>129</sup>.

---

<sup>122</sup> Raffield, Price et Collard, « Polygyny, Concubinage, and the Social Lives of Women », 30.

<sup>123</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 269; Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 86.

<sup>124</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 242.

<sup>125</sup> Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 18.

<sup>126</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 53 et 249.

<sup>127</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 468; Gardela, « Into Viking Minds », 58.

<sup>128</sup> Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 19.

<sup>129</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 39 et 52. Il est possible que les femmes de familles moins aisées n'aient pas eu les ressources pour justifier des clés sans réelles fonctions pratiques, et les clés des coffres de la maison auraient peut-être eu une double fonction pratique et symbolique.

### 1.2.1.2 Responsabilités de la femme

Une fois mariée, la femme était chargée de tâches de toutes sortes. Elle devait s'occuper du ménage, des enfants, de la laiterie et du travail des champs (auxquels elle participe souvent)<sup>130</sup>, en plus de la lessive<sup>131</sup>, la fermentation de la bière<sup>132</sup>, la cuisine ou la production de nourriture et des réserves, la production du textile et toutes ces tâches connexes. Cela incluait également des tâches de « services corporels »<sup>133</sup>. La femme avait aussi l'obligation d'enfanter, chose qu'elle ne pouvait pas éviter à moins de choisir une vie religieuse après l'établissement du christianisme.

De manière étonnante, les statistiques indiquent que seulement 1-3% des Vikings vivaient jusqu'à soixante ans, mais selon les analyses squelettiques disponibles, les femmes enceintes ne semblent pas avoir subi de mortalité supérieure<sup>134</sup>. La parturition n'était toutefois pas sans épreuves, et la femme devait accoucher à genoux sur un sol de terre battue. Le nouveau-né était d'abord reçu par le sol, la terre, et il est probable qu'il ait été ensuite élevé vers le soleil (ou *la* soleil en vieux norrois), après quoi l'enfant aurait été aspergé d'eau, pour une consécration aux trois grands éléments<sup>135</sup>. Une fois cet aspect du culte accompli, les enfants étaient considérés comme appartenant au père, s'ils étaient officiellement reconnus<sup>136</sup>.

La reconnaissance du père était primordiale, car l'enfant n'existait pour le clan que s'il était reconnu par son géniteur<sup>137</sup>. Il donnait non seulement un nom à l'enfant, mais il confirmait aussi son intégration à la famille, avec l'inviolabilité sacrée qui y était rattachée<sup>138</sup>. Il faut souligner le fait que malgré l'importance accordée au père, la structure familiale viking était bilatérale, c'est-à-dire que les enfants s'inscrivaient dans la lignée familiale des deux parents<sup>139</sup>. La contribution de la femme n'était pas ignorée ou effacée, mais reconnue dans la généalogie de manière égale.

---

<sup>130</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 268.

<sup>131</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 123.

<sup>132</sup> Jenny Jochens, *Old Norse Images of Women* (Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2016), 71.

<sup>133</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 125-140. Il semble que le rituel du lavage des cheveux du mari par sa femme ait été très important, de même que l'assistance générale des femmes, servante ou esclaves lorsque les hommes de la maison prenaient leur bain.

<sup>134</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 461; Winroth et Gautier, *Au temps des Vikings*, 189; Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 468.

<sup>135</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 99. Ce rituel aurait eu de fortes connotations féminines.

<sup>136</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 30. Cette reconnaissance avait un poids juridique très important.

<sup>137</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 270.

<sup>138</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 101.

<sup>139</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 50.

La femme était également la gardienne des traditions familiales des deux lignées, de la science généalogique du foyer et de l’instruction des enfants<sup>140</sup>. Dans les sagas, les femmes veillent à l’honneur familial et à la transmission de son histoire, en plus d’inciter les hommes à venger tout acte commis contre l’intégrité de cet honneur<sup>141</sup>. Ceci illustre davantage la tendance féminine à agir par l’intermédiaire du masculin. Les dynamiques de clan et de faides appartenaient aux sphères légales et militaires, des aspects de la vie publique où les femmes avaient peu d’autonomie et d’influence. Il n’en reste pas moins que même si sa participation était foncièrement indirecte, c’est la femme qui est représentée comme défendant l’honneur du clan en rappelant aux hommes de sa maison leur droit de vengeance en cas d’outrage, soit par des gestes symboliques ou des propos très provocateurs<sup>142</sup>.

Cette défense de l’honneur familial était peut-être dû au fait que l’honneur social était un aspect central de la société médiévale scandinave, et s’articulait principalement à travers les possessions terriennes, les habiletés guerrières et la participation au système juridique et politique. Ainsi, l’honneur social était quelque chose que les femmes ne pouvaient pratiquement pas atteindre en raison des limitations multiples à leur autonomie et à leur potentiel d’action dans la vie publique<sup>143</sup>. Cela, joint à l’accès réduit des femmes au système juridique, crée une situation très intéressante : le concept d’honneur et du système de vengeance ayant une grande importance, les femmes veuves ou indépendantes auraient été plus sujettes à utiliser la magie que celles ayant des maris dans les sagas. Sans intermédiaire masculin immédiat pour les représenter et agir à leur place, ces femmes se seraient tournées vers la pratique de la magie. Cette dernière aurait donc été un outil pour les femmes afin de pallier leur manque d’autonomie dans la vie publique et pour influencer le monde qui les entourait<sup>144</sup>.

---

<sup>140</sup> Boyer, *L’Islande médiévale*, 242; Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 269.

<sup>141</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 40.

<sup>142</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 85. Ce type d’action est ce que Jochens qualifie de « *whetter* », ou « incitatrice », car la femme incite l’homme à se battre, principalement par l’usage de sarcasme.

<sup>143</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 41.

<sup>144</sup> Friðriksdóttir, « Women’s Weapons », 20 et 23.

## 1.2.2 La polygynie scandinave

### 1.2.2.1 Compétition et dynamiques de pouvoirs

Durant le moyen âge, les liens de sang n'étaient pas nécessairement les liens les plus forts entre les individus. Il y avait d'autres moyens de créer des alliances, notamment par l'entremise du concubinage. Ce dernier peut être vu comme la manière la plus efficace, après le mariage, d'établir des alliances fortes et des réseaux de loyauté de longues durées. Le concubinage visait des alliances entre clans, mais ces relations étaient centrées sur une personne, généralement de haut statut, comme un chef ou un roi<sup>145</sup>. C'est-à-dire que des chefs de clan pouvaient offrir une femme à un roi ou un autre chef d'un statut plus élevé en échange de faveurs, et les liens créés par cette relation existaient entre le clan de la femme et le roi spécifiquement.

La polygynie aurait ainsi créé un état de compétition généralisé au sein de la société scandinave. Les hommes cherchaient à accumuler de plus en plus de richesses, non seulement pour leur honneur personnel, mais pour obtenir de meilleures alliances, soit par le mariage ou le concubinage, afin de pouvoir attirer et entretenir des faveurs de ce genre. Les femmes, quant à elles, se faisaient compétition pour l'obtention d'alliances ou de mariages avantageux dans un but de mobilité sociale. Le besoin de richesses, motivé par le désir d'accès aux femmes et l'ambition sociale, pourrait être une des causes de l'accélération et de la croissance des raids perpétrés en Europe durant l'âge viking<sup>146</sup>.

### 1.2.2.2 Concubinage

Le concubinage permettait d'établir des liens très forts et fiables qui s'ajoutaient aux réseaux d'alliances et de loyautés maritimes, et garantissait une meilleure chance d'avoir un héritier qui survive jusqu'à l'âge adulte<sup>147</sup>. Chose intéressante, le concubinage forcé était techniquement illégal, ce qui souligne un élément intéressant concernant l'idée du consentement des concubines qui est totalement absent du mécanisme du mariage préchrétien viking<sup>148</sup>. Il est toutefois difficile

---

<sup>145</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 41-42; Ruth Mazo Karras, « Concubinage and Slavery in the Viking Age », *Scandinavian Studies* 62, 2 (1990) : 143.

<sup>146</sup> Raffield, Price et Collard, « Polygyny, Concubinage, and the Social Lives of Women », 25 et 29.

<sup>147</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 44; Karras, « Concubinage and Slavery in the Viking Age », 143.

<sup>148</sup> Price, *Children of Ash and Elm*, 116.



de déterminer si le concubinage nécessitait réellement le consentement de la femme en question, ou si l'approbation de sa famille était suffisante, comme pour le mariage. Auquel cas, le concubinage forcé faisait peut-être simplement référence à l'enlèvement de femmes. Il semble aussi y avoir un manque de distinction dans certains textes entre les esclaves et les concubines libres, ce qui pourrait sous-entendre que ces dernières pouvaient être considérées comme ayant une situation similaire à celle d'une esclave<sup>149</sup>.

La cause de ce flou pourrait être que le concubinage scandinave de l'âge viking avait son origine dans l'esclavage. Cela pourrait expliquer pourquoi une concubine, ayant une relation avec un homme qui ne la respectait pas et ne respectait pas ses enfants, n'avait aucun recours juridique. Elle était complètement à la merci de l'homme, et n'avait aucun statut formel ni aucun droit dans sa relation<sup>150</sup>. Cela pose un contraste intéressant au mariage et soulève des questions quant à l'autonomie des concubines, et qu'est-ce qui était considéré comme « concubinage forcé ».

Les concubines provenaient habituellement d'un statut social inférieur aux hommes, et pouvaient donc jouir d'une certaine mobilité sociale tout en servant les visées politiques de leurs familles. La position de concubine était moins stable que celle d'une épouse officielle, mais elle pouvait tout de même obtenir un certain statut à travers des relations de longue durée, particulièrement si elle n'avait pas à faire compétition à une épouse légale. Il faut aussi mentionner la possibilité que certaines femmes aient pu établir des relations de manière indépendante, comme l'amitié ou le concubinage, avec un homme égal ou subordonné à leur statut<sup>151</sup>.

Si le mariage était une affaire de famille, dont l'organisation était dominée par les hommes, où les femmes n'avaient que très peu de liberté de choix, le concubinage aurait pu être un moyen pour les femmes de former des relations de manières plus autonomes. On peut peut-être imaginer que les veuves trop âgées ou trop pauvres pour être remariées par leurs familles auraient pu entreprendre des relations de concubinage afin de ne pas perdre l'indépendance et l'autonomie socioéconomique fragile acquise par le veuvage. Car si les concubines n'avaient pas de droits légaux dans leurs relations, ce qui les mettaient dans une position sociale délicate et précaire, les hommes ne semblent pas avoir eu de pouvoir sur elles non plus.

---

<sup>149</sup> Karras, « Concubinage and Slavery in the Viking Age », 141.

<sup>150</sup> *Ibid*, 141, 143 et 157.

<sup>151</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 46.

### 1.2.2.3 Raids et esclavage

Le statut d'esclave chez les Scandinaves était défini par des caractéristiques économiques, sociales et judiciaires spécifiques à cette culture. L'esclave n'avait pas de famille, pas de réseau social, aucun droit légal, et c'était son maître qui devait agir ou parler pour lui<sup>152</sup>. On peut voir le rapprochement avec la situation des concubines, qui n'avaient aucun droit formel dans leur relation, sans la protection juridique du statut d'épouse. Contrairement aux concubines, il était toutefois possible pour les esclaves vikings de s'affranchir, relativement facilement et rapidement, du moins dans le cas des esclaves « prisonniers » qui participaient aux travaux domestiques<sup>153</sup>.

Lorsque les Vikings perpétraient des raids en Irlande, en Angleterre ou en Francie, ils capturaient de larges quantités d'esclaves en plus de voler des trésors et autres richesses matérielles. Toutefois, la coutume semble avoir été de prendre des otages et demander des rançons, ou de les vendre sur le marché d'esclaves sur place. L'importation d'esclaves en Scandinavie était sûrement une pratique, mais peut-être à plus petite échelle que ce qui est véhiculé dans les représentations médiatiques de la Scandinavie de l'âge viking<sup>154</sup>. Les Vikings auraient également pu ramener des femmes pour les marier de force, mais le mariage par capture est fondamentalement dysfonctionnel dans le cadre d'une société sédentaire, et restait probablement une exception<sup>155</sup>.

### 1.2.3 La situation domestique

Le monde viking n'était pas reclus. Si l'homme quittait souvent la maison pour la chasse, la pêche, le commerce ou le pillage, et laissait la ferme aux soins de sa femme, il ne s'agissait pas là du seul moyen de contact de la famille avec le monde extérieur. La femme n'était pas isolée à la ferme lors de l'absence de son mari. Ils avaient des fils, filles, frères, sœurs et autres relations qui étaient impliqués dans les raids, les pèlerinages ou participaient au commerce interne ou international. C'étaient tous des liens avec le monde extérieur qui étaient entretenus à travers les réseaux familiaux et assuraient le partage d'informations, de culture et de nouvelles<sup>156</sup>. De ce fait, une ferme pouvait abriter une centaine de personnes, soit la famille principale, des amis, des clients,

---

<sup>152</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 50.

<sup>153</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 259.

<sup>154</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 54.

<sup>155</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 18.

<sup>156</sup> Winroth et Gautier, *Au temps des Vikings*, 203.

des vagabonds, des pauvres, ainsi que les domestiques et autres dépendants. De plus, la femme était la principale responsable du bon roulement des affaires de la ferme, mais elle était souvent assistée par des domestiques, des esclaves ou encore ses propres enfants<sup>157</sup>.

Il faut tenir compte du fait que selon la loi, le travail était divisé selon le genre, mais les femmes participaient à presque tous les types de travaux à l'extérieur de la maison en plus de leur travail domestique habituel. La loi spécifiait que les femmes travaillaient à l'intérieur, donc qu'elles s'occupaient de la sphère domestique, et que les hommes travaillaient à l'extérieur. Il serait peut-être plus juste de dire que de manière générale, les hommes exploitaient la nature directement et les femmes traitaient et transformaient les ressources<sup>158</sup>. Il est important de souligner que malgré cette distinction, la contribution de la femme à la production et la reproduction était considérée comme étant de valeur équivalente à la contribution des hommes<sup>159</sup>.

L'autonomie des femmes vikings opérait selon deux modèles différents : de manière généralement indirecte, par l'entremise des hommes, dans les sphères légale et militaire, de manière directe et indirecte en ce qui avait trait au commerce, et de manière directe dans les sphères du culte et de la vie domestique. Pour agir en dehors de ces limitations, elles devaient passer par un intermédiaire masculin, à moins d'exister dans l'espace liminal qui semble avoir été le statut de veuve, lequel accordait des libertés supplémentaires. L'utilisation de la magie aurait été un moyen pour les femmes, et particulièrement les femmes sans intermédiaires, de pratiquer un degré d'autonomie et de pouvoir qui leur était autrement largement refusé dans les sphères de la vie publique.

La situation des déesses du panthéon viking était différente. En effet, les déesses prenaient part à la vie publique, au juridique et au militaire, pleinement et comme les égales des dieux. Elles possédaient donc plus de droits et de privilèges que les femmes humaines<sup>160</sup>. De manière générale, les entités surnaturelles féminines possédaient énormément de pouvoir et d'influence dans le cadre de la mythologie scandinave, et particulièrement dans les domaines de la magie et du contrôle du destin.

---

<sup>157</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 241 et 248.

<sup>158</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 99, 117 et 120.

<sup>159</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 50.

<sup>160</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 58.

Comme nous allons le voir dans les prochaines pages, la manipulation du destin et la magie étaient dominées par les notions de féminité et de fertilité, qui semblent avoir été au cœur de la pratique de *seidr*, autant au niveau des relations au sein du panthéon scandinave que de la puissance magique et des actes de sorcellerie qui pouvaient être pratiqués. Ce faisant, nous allons examiner le panthéon et la cosmologie scandinaves afin d'identifier les relations symboliques existant entre les créatures surnaturelles, les attributs divins de certaines divinités ainsi que les catégories de magie exercées par ces sorcières dans le cadre du polythéisme viking. Nous allons ainsi déterminer la nature et la provenance de la magie, particulièrement de *seidr*, afin de comprendre comment les sorcières pouvaient influencer le monde et quel type d'autonomie et de prestige social elles pouvaient exercer à travers cette pratique.

## Chapitre 2 – Divinités, mythes et magie

### 2.1 La situation de déesses

Cette première partie du deuxième chapitre sera dédiée à la facette cosmologique des croyances scandinaves afin de déterminer comment la magie y était intégrée, notamment à travers une étude du polythéisme et du panthéon scandinave. Cela nous permettra d'établir non seulement les origines de la magie dans les croyances vikings, mais aussi de définir le rôle et la nature des divinités et des créatures mythologiques qui étaient impliquées dans la pratique de la magie. Nous allons porter une attention particulière à l'intersection de la féminité mythologique et de la pratique de la magie, ce qui nous mènera aux personnages masculins d'Odinn et Loki qui sont au cœur de tensions culturelles de genres qui balisaient la pratique de la magie.

#### 2.1.1 Le polythéisme scandinave

La magie, et les femmes qui la pratiquaient, s'inscrivaient dans un schéma social et culturel où la magie existait en symbiose avec le culte. Il est donc nécessaire de réviser les mots utilisés pour décrire le système de croyances traditionnelles scandinaves, afin de mieux saisir les origines, la nature et le rôle de chacune au sein de ce système. Les deux termes usuels de l'historiographie, soit « païen » et « hérétique », sont lourds d'idées préconçues et de préjugés, ainsi que d'un biais chrétien. Le terme « païen », du latin *paganus*, désignait autrefois un individu qui vivait dans les marges de la société ou à l'extérieur d'une ville romaine<sup>161</sup>. À la fin de l'Antiquité, toutefois, « païen » a évolué et était utilisé de manière péjorative durant le Moyen Âge dans l'Ouest latin pour décrire une personne non baptisée, incluant les pillers scandinaves en Angleterre durant l'âge viking<sup>162</sup>.

Le terme « hérétique » est sa contrepartie germanique, présent dans toutes les langues scandinaves incluant le vieux norrois. Les premières traces textuelles se trouvent dans la poésie scaldique du X<sup>e</sup> siècle, et le terme n'est jamais utilisé dans l'Edda poétique, qui est plus tardive. Les textes plus anciens, produits durant l'âge viking, contiendraient des traces de tensions entre l'ancienne foi et le christianisme qui n'étaient plus présentes quelques siècles plus tard, une fois le

---

<sup>161</sup> Paul B. Sturtevant, « Contesting the Semantics of Viking Religion », *Viking and Medieval Scandinavia* 8 (2012) : 262.

<sup>162</sup> *Ibid*, 263.

processus de conversion terminé en Scandinavie<sup>163</sup>. De ce fait, l'évidence étymologique indique que ce terme aurait été introduit dans le vieux norrois avec l'arrivée du christianisme afin de décrire ceux qui n'étaient pas convertis.

L'influence de la perspective chrétienne que ces deux termes véhiculent encore les rend inadéquats pour notre analyse, et soulève le besoin d'un mot plus proche de ce que les personnes scandinaves du VIII<sup>e</sup> siècle auraient utilisé. Le terme « religion », avec son ascendance latine, est aussi porteur de connotations chrétiennes inappropriées pour la Scandinavie de l'âge viking, mais il n'y a pas de synonyme approprié en vieux norrois. Le mot le plus proche de sa définition serait *sidr*, qui signifie « façon », « coutume », ou « culture », et n'est pas non plus un réel équivalent. Faut de mieux, nous allons plutôt utiliser « polythéisme scandinave » comme alternative dans les prochaines pages<sup>164</sup>. Puisque les peuples germaniques vénéraient apparemment les mêmes dieux, et que les Vikings en particulier partageaient les mêmes rites, le terme est suffisamment global pour les visées de notre étude<sup>165</sup>.

Les croyances des anciens Scandinaves n'étaient toutefois pas un tout invariable ou un système parfaitement unifié. Il s'agissait plutôt d'un fond commun de mythes, de pratiques cultuelles et de représentations flexibles, un ensemble de croyances et de rites qui véhiculaient des idées et des valeurs qui pouvaient varier d'une région à l'autre et d'une période à une autre<sup>166</sup>. En l'absence de textes sacrés ou de dogme, le polythéisme scandinave s'ancrait d'abord dans les pratiques et les gestes qui étaient réalisés par des spécialistes, puisqu'il n'y avait pas de « clergé » comme nous l'entendons aujourd'hui<sup>167</sup>. C'est pour cette raison que lorsque l'Islande, la Norvège et la Suède ont établi des lois contre le polythéisme nordique, l'accent a d'abord été mis sur l'abolition et l'interdiction des pratiques et des comportements. Il était par exemple interdit d'exécuter des rituels pour éveiller des trolls, d'employer des formules et des charmes, de pratiquer la divination ou de chevaucher « comme une sorcière », soit d'effectuer des envolées magiques<sup>168</sup>.

---

<sup>163</sup> Sturtevant, « Contesting the Semantics », 265 et 266

<sup>164</sup> *Ibid*, 268, 274-275.

<sup>165</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 14.

<sup>166</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 137-138; Bek-Pederson, *The Norms in Old Norse mythology*, 199.

<sup>167</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 143; Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 67.

<sup>168</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 235. Ce dernier geste avait une connotation malfaisante très prononcée. Nous pouvons aussi souligner le fait que malgré la mention de sorcières volantes, il est peu probable que ces envolées aient réellement existé!

D'après ces interdits, on peut remarquer que le polythéisme viking était étroitement lié à la pratique de la magie<sup>169</sup>.

Un des éléments les plus singuliers de la mythologie scandinave est l'inévitabilité de la fin du monde, aussi appelée la bataille finale ou le Destin des Dieux. Le monde viking se conclut avec la mort sanglante de tous les dieux, trolls, géants, humains et monstres, sur le champ de bataille ou ailleurs. Les textes ne mentionnent pas le sort des déesses et des femmes humaines, mais elles n'échappent pas au trépas. Les Scandinaves ont créé une des rares mythologies basées sur la destruction permanente et absolue de l'univers en entier et de tous les pouvoirs qui l'ont créé, sans espoir de vie après la mort. Cela explique la perspective particulière de la culture viking par rapport au destin, qui était pour eux non seulement déjà déterminé, mais inéluctable<sup>170</sup>.

De ce fait, dans la culture viking, la chance n'avait rien à voir avec la coïncidence, puisque le futur était déjà décidé. La chance était plutôt une qualité inhérente chez une personne ou une lignée, de la même manière que la force, l'intelligence ou les habiletés guerrières. C'était à la fois la cause et l'expression du succès, de la fortune et du pouvoir d'une famille. La chance pouvait toutefois être perdue ou diminuée<sup>171</sup>, ce qui était généralement expliqué par la sorcellerie, ou considéré comme une conséquence d'actions immorales<sup>172</sup>. La détermination de la chance était aussi conceptualisée comme étant le rôle de créatures gardiennes mythologiques et de certaines divinités<sup>173</sup>.

#### 2.1.1.1 Panthéon et cosmogonie

Le cœur des neuf mondes de la cosmologie viking est le frêne Yggdrasil, l'Arbre-monde, au pied duquel les dieux se réunissaient et tenaient conseil<sup>174</sup>. C'est vers lui que se dirigeaient les forces du chaos pour consumer le monde, et c'est au pied d'Yggdrasil que se trouvait le puits du Destin<sup>175</sup>. Il était la source du savoir, de la vie et du Destin<sup>176</sup>. L'univers scandinave s'articulait en

---

<sup>169</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 147.

<sup>170</sup> Price, *The Viking Way*, 23 et 25.

<sup>171</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 317.

<sup>172</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 239.

<sup>173</sup> Bettina Sejbjerg Sommer, « The Norse Concept of Luck », *Scandinavian Studies* 79, 3 (2007) : 275-276, 282 et 286-292..

<sup>174</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 49.

<sup>175</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 139.

<sup>176</sup> Régis Boyer, *Le monde du double : La magie chez les anciens Scandinaves* (Paris : Berg international, 1986), 198.

trois cercles, sur lesquels les mondes étaient distribués, répartis le long de son tronc : *Ásgarðr*, la demeure des dieux (*gardr* signifie « enceinte » ou « clôture »), *Miðgarðr*, le séjour des humains, et *Útgarðr*, le monde extérieur de la Grande Mer. Cette dernière était habitée par le Grand Serpent, qui maintenait la position des cercles en se mordant la queue. *Ragnarök*, le Destin des dieux, devait être déclenché le jour où le serpent lâcherait sa queue<sup>177</sup>.

Yggdrasil est décrit comme ayant trois racines, avec un puits près de la base de chacune d'elles. Une des racines mène au royaume des géants de glace, où se trouve le puits de Mímir, dont les eaux contiennent toute la sagesse du monde. La racine dite « des dieux » s'élève dans le ciel, et juste dessous se trouve le puits d'Urd, lieux de « naissance » des nornes. Ces dernières, nommées Destin, Devenir et Obligation, façonnaient la vie et la destinée des hommes<sup>178</sup>. Ce puits était aussi appelé « Fontaine du Destin ». C'était le lieu des assemblées des dieux, ainsi que l'emplacement du siège d'Odinn<sup>179</sup>. La troisième racine plongeait profondément dans le monde sombre, se nourrissant du puits appelé « chaudron bouillant », d'où toutes les rivières prennent leur source<sup>180</sup>. Cette dernière racine pourrait être comprise comme étant la source de la « vie », puisque la première était porteuse de sagesse (ou du savoir) et la seconde du destin.

Le nom d'Yggdrasil est généralement interprété comme « Yggs-drasill », ou le « Cheval d'Yggr » (qui aurait été un autre nom pour Odinn), mais c'est une dérivation qui ne fait pas l'unanimité dans l'historiographie. Il pourrait aussi s'agir d'« Ygg » pour signifier « terrible », et Yggdrasil serait donc « Arbre de Terreur » ou « Arbre Potence ». Cette interprétation est appuyée par les multiples mentions de pendants en lien avec Odinn. La conception d'Yggdrasil comme « Cheval d'Odinn » est toutefois sous-entendue dans plusieurs sources, et il est possible que les deux perceptions aient coexisté. Selon cette interprétation, les motifs du cheval et de l'arbre deviennent fluides, car Odinn utilisait Yggdrasil pour voyager entre les mondes sans moyen de transport additionnel. Le frêne était donc à la fois monture et chemin<sup>181</sup>.

Cette cosmologie reflète la complexité du schéma mythologique des divinités et créatures surnaturelles scandinaves. Les divinités sont décrites comme provenant de deux races distinctes,

---

<sup>177</sup> Régis Boyer, *Héros et dieux du Nord: Guide iconographique*, (Paris : Flammarion, 1997), 35.

<sup>178</sup> Snorri Sturluson, *The Prose Edda*, trad. Jesse L. Byock (New York, Penguin Classics : 2005), 26.

<sup>179</sup> Price, *Children of Ash and Elm*, 52; Anonyme, *The Poetic Edda*, trad. Carolyne Larrington (Oxford, OUP Oxford : 2014), 27. C'est de ce puits que certaines nornes sont « nées ».

<sup>180</sup> Price, *Children of Ash and Elm*, 52.

<sup>181</sup> Yvonne S. Bonnetain, « Riding the Tree », *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 3 (2007) : 14-15.



soit les Ases et les Vanes. Ce sont eux qui ont la responsabilité du cosmos, spécifiquement du présent et du futur<sup>182</sup>. Les Vanes étaient les protecteurs de la fertilité-fécondité, de la prospérité, de l'amour, du plaisir et du « bonheur ». La déesse Freya en est l'exemple le plus explicite<sup>183</sup>. Plusieurs des divinités Vanes ont aussi la particularité de jumeler les caractéristiques masculines et féminines. Par exemple, le nom de la déesse Skaði est masculin, Freyja était surnommée « *dise-étalon* » (*Jódis*), et Loki se transforme en jument dans une saga<sup>184</sup>. Les Ases, quant à eux, sont principalement décrits comme ayant le don de prophétie, et ne semblent pas perpétrer ce même flou genre<sup>185</sup>. Les déesses scandinaves sont aussi puissantes et sacrées que les dieux, sans distinction de supériorité genrée, comme nous le mentionne l'Edda en prose : « The goddesses are no less sacred, nor are they less powerful. »<sup>186</sup>. Cette réplique survient dans un dialogue où la question de l'identité des divinités à qui les hommes devraient vouer un culte est posée. La discussion continue en nommant différentes divinités Ases, et bien que les dieux soient plus nombreux, une quantité non négligeable de déesses est aussi incluse, ce qui appuie l'hypothèse d'une égalité genrée relative du panthéon scandinave.

Les débuts du polythéisme viking étaient centrés sur les géants, comme personnification des grandes forces naturelles, qui détenaient le savoir des choses premières<sup>187</sup>. Ces caractéristiques auraient ensuite glissé lentement vers le panthéon des Ases et des Vanes. D'ailleurs, beaucoup des divinités sont reliées aux forces naturelles et à la magie d'une manière ou d'une autre. L'Edda en prose et l'Edda poétique contiennent plusieurs mentions à cet effet. Par exemple, Thor est décrit comme ayant un certain pouvoir de nécromancien (il ramène des chèvres à la vie), et sa femme, Sibyl ou Sif, est une prophétesse. Odinn et sa femme, Frigg ou Frigida, ont aussi des pouvoirs de voyance<sup>188</sup>. Cette dernière, en particulier, connaît le destin des hommes, bien qu'elle ne prononce jamais de prophéties<sup>189</sup>. Freya, parmi ses multiples attributs magiques, possède une chemise de plumes qui lui permet de voler, et qu'elle peut prêter à d'autres divinités<sup>190</sup>. Loki, quant à lui,

---

<sup>182</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 50.

<sup>183</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 109; Bauduin, *Histoire des Vikings*, 143.

<sup>184</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 114.

<sup>185</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 10.

<sup>186</sup> *Ibid*, 30.

<sup>187</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 116.

<sup>188</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 6 et 54.

<sup>189</sup> *Ibid*, 30.

<sup>190</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 93.

possède des pouvoirs de transformation, qui lui permettent de prendre l'apparence qu'il souhaite, qu'il s'agisse d'une forme animale ou humaine<sup>191</sup>.

Outre ces divinités, le polythéisme scandinave était composé d'une multitude de créatures surnaturelles, mais les entités liées à la production et au contrôle du destin étaient toutes féminines<sup>192</sup>. Les quatre catégories de ces créatures dont nous allons discuter dans le cadre de notre travail sont les *disirs*, les *fylgjur*, les valkyries et les nornes.

Les *disirs*, ou dises, sont des divinités ou esprits protecteurs très anciens liés au destin familial, à la mort, ainsi qu'à un culte de la fertilité et de la fécondité<sup>193</sup>. Les gestes posés à la naissance que nous avons décrits plus tôt auraient entre autres servi à mettre le nouveau-né sous l'autorité divine des dises. Elles sont également liées au combat<sup>194</sup>, mais elles ne sont pas représentées dans les sources comme prenant part aux batailles de manière directe. Leur rôle serait davantage celui de gardiennes distantes<sup>195</sup>. L'Edda poétique mentionne d'ailleurs dans le Lai groenlandais d'Atli : « I declare that your *disir* are powerless to help you [...] »<sup>196</sup>. Ce passage provient de la description d'un rêve prémonitoire annonçant la mort de Gunnar, le mari de la prophétesse nommée Glaumvör, qui tente de le dissuader d'assister au banquet de son beau-frère, le roi Alti. Cette déclaration illustre la possibilité que les dises pouvaient, du moins dans certains cas, protéger certains humains dont elles avaient la charge.

La seconde catégorie de figures surnaturelles féminines sont les *fylgjur*. Créatures féminines indépendantes, elles apparaissaient sous forme humaine ou animale (très souvent chevaline) et étaient les gardiennes d'une personne ou d'une famille en particulier. Elles étaient aussi représentées comme des esprits gardiens qui annonçaient la mort<sup>197</sup>. Les *fylgjur* étaient aussi associées à la fécondité, et leur nom est d'ailleurs un dérivé de « placenta » en vieux norrois<sup>198</sup>.

---

<sup>191</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 52.

<sup>192</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 77.

<sup>193</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 150; Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 42 et 46; Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 423.

<sup>194</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 100.

<sup>195</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 45.

<sup>196</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 214.

<sup>197</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 37; Sommer, « The Norse Concept of Luck », 280; Bauduin, *Histoire des Vikings*, 150. Les formes animales qui sont le plus souvent associées aux *fylgjur* sont le loup, l'aigle et l'ours, en plus du cheval.

<sup>198</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 239.

Le troisième groupe, beaucoup plus célèbre, sont les valkyries. Archétype des messagers germaniques de la mort, elles chevauchaient des montures de nuages et allaient chercher les guerriers qui devaient mourir au combat sous les ordres d'Odinn<sup>199</sup>. L'étymologie du mot « valkyrie » est une combinaison de « valkr », qui signifie « guerriers morts », et « kyrja », qui signifie « choisir »<sup>200</sup>. Les valkyries choisissaient, ou du moins participaient au choix des guerriers qui allaient mourir au combat. Comme les *dísirs* et les *fylgjur*, les valkyries étaient aussi rattachées à un culte de fécondité<sup>201</sup>, et étaient parfois associées au rôle d'amante dans certains textes<sup>202</sup>. Elles sont décrites comme des esprits guerriers, de belles jeunes filles, et comme sages médiatrices des autres mondes. Dans certains textes, on leur attribue même des origines humaines. Elles auraient été des jeunes femmes non mariées qui seraient devenues des guerrières. Dans ces extraits, elles agissent de manière masculine jusqu'à ce qu'elles rencontrent un héros<sup>203</sup>. Les valkyries étaient aussi intrinsèquement liées avec la magie, principalement grâce à leur connaissance des runes<sup>204</sup>.

Les nornes, ou *nornir* en vieux norrois, étaient les représentantes du destin les plus puissantes<sup>205</sup>. Il est possible que cette réputation soit connectée à leur « naissance » de la Fontaine du Destin<sup>206</sup>. La plupart de la littérature qui les concerne provient de l'Islande médiévale, particulièrement des Eddas et de la poésie scaldique<sup>207</sup>. Ces dernières les mettent très souvent en contexte avec des moments liminaux, comme des batailles ou des morts violentes. Autrement, elles sont presque inexistantes dans les poèmes mythologiques, et il est vraisemblable qu'elles aient fait partie de traditions préchrétiennes très anciennes. Cette affirmation est basée sur l'ancienneté de la majorité des références aux nornes qui proviennent majoritairement des sagas héroïques et des poèmes scaldiques, ce qui rend plausible l'hypothèse des nornes comme provenant de vieilles traditions mythologiques<sup>208</sup>.

---

<sup>199</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 54.

<sup>200</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 67; Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 48.

<sup>201</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 48.

<sup>202</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 423.

<sup>203</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 49-55. Ce qui fait écho à l'autonomie potentielle des femmes vikings en l'absence du masculin.

<sup>204</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 107.

<sup>205</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 1.

<sup>206</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 39.

<sup>207</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 2.

<sup>208</sup> *Ibid*, 15, 36 et 41.

Le stéréotype des norves véhiculé dans l’imaginaire collectif les décrivent généralement comme trois femmes surnaturelles symbolisant le passé, le présent et le futur, qui filent et tissent le destin de l’humanité<sup>209</sup>. Elles sont représentées comme des graveuses de runes, les tisserandes du destin de l’univers, de la fortune et de la chance<sup>210</sup>. On peut douter de leur statut de triade, car Snorri Sturluson était féru d’*interpretatio latina*, et il aurait pu forcer des rapprochements entre les figures classiques et les norves scandinaves qui n’existaient peut-être pas dans la tradition mythologique viking<sup>211</sup>. Les sources confirment toutefois qu’il y aurait probablement eu plusieurs types de norves, en plus des trois nées de la Fontaine du Destin, nommées dans les textes *Völuspá* et *Gylfaginning*. Ces dernières sont appelées Urdr, qui représente le passé, Verdandi, qui symbolise le présent, et Skuld, qui personnifie le futur<sup>212</sup>.

Les norves, dans les sources, opèrent en tant que collectif féminin qui crée l’ordre du monde parce qu’elles contrôlent le destin<sup>213</sup>. Elles sont aussi décrites comme ayant l’obligation d’être justes, et elles semblent avoir eu des caractéristiques presque légales. L’expression « les décisions des anciennes norves » est d’ailleurs utilisée à quelques reprises dans les sources pour décrire le polythéisme scandinave, et « le jugement des norves » signifie généralement la mort d’un ou de plusieurs individus<sup>214</sup>. À la fois bonnes et maléfiques, elles sont impliquées dans les faides, soit le système d’honneur, de vengeance, et d’intégrité. Il est important de souligner que les humains n’étaient pas les seuls à souffrir ou profiter des décisions des norves, car même les dieux devaient s’y soumettre<sup>215</sup>.

Les norves apparaissent presque comme une métaphore lors d’événements difficiles, car elles représentent l’inévitabilité du destin, le pouvoir ultime qui donne et reprend la vie. À cet effet, nous avons des traces de traditions tardives qui les lient à l’accouchement, par l’entremise d’un « porridge des norves » qui faisait partie des rites de l’enfantement<sup>216</sup>. On peut remarquer des

---

<sup>209</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, xiii.

<sup>210</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 238.

<sup>211</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 69.

<sup>212</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 82; Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 67-68.

<sup>213</sup> Anne Irene Riisøy, « Eddic Poetry: A Gateway to Late Iron Age Ladies of Law », *Journal of the North Atlantic* (2015) : 166-167.

<sup>214</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 18-20.

<sup>215</sup> *Ibid*, 28-35.

<sup>216</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 38, 40 et 66.

caractéristiques communes avec les dises, les *fylgjur* ainsi que les valkyries, qui, comme les normes, étaient liées à la vie, au destin, et à la mort<sup>217</sup>.

#### 2.1.1.2 La Grande Déesse

La Grande-Déesse est, par définition, la femme qui possède tout : beauté, savoir et pouvoir. Elle est à la fois bienveillante et sanguinaire, maternelle et dévastatrice; elle incarne toutes les facettes du féminin à la fois. C'est pourquoi la Déesse-Mère est aussi la Déesse-Mort<sup>218</sup>. Toutes les religions indo-européennes ont apparemment commencé par le culte de cette Grande Déesse, incluant les peuples germaniques<sup>219</sup>. D'ailleurs, les textes scandinaves ne mettent à peu près jamais l'accent sur les valeurs de force brutale ou de violence, mais mettent plutôt l'accent sur la sagesse, les connaissances, et le pouvoir qui en découle, tout en respectant l'ethos militaire de la culture viking<sup>220</sup>.

Les religions indo-européennes comptent souvent des triades de déesses, comme Héra-Aphrodite-Artémis en Grèce antique. Dans le polythéisme scandinave, il s'agit de Frigg, Freyja et Skaði. Freyja est une belle jeune femme attrayante, Frigg est l'épouse-mère, et Skaði est la personnification de « l'amour-combat-mort ». Ces trois déesses symbolisent aussi les trois âges de la femme<sup>221</sup>. Les attributs principaux de Freya sont très clairement érotiques, et elle est parfois qualifiée « d'amoureuse des dieux ». Frigg est la gardienne du foyer et la conseillère d'Odinn. Skaði, quant à elle, est très ancienne. Sa caractéristique principale est la violence (incluant la violence cosmique), et qu'elle porte un nom grammaticalement masculin est intéressant, car elle est la facette martiale de cette triade<sup>222</sup>.

L'Edda de Snorri note que les déesses étaient aussi sacrées et puissantes que les dieux. D'ailleurs, lorsque les dieux et déesses se réunissaient à leur assemblée pour délibérer, les déesses participaient autant que les dieux. Elles prenaient part directement aux procédures légales: elles pouvaient faire des promesses de dons, prendre des engagements, recevoir des serments et bien

---

<sup>217</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 79.

<sup>218</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 49 et 51.

<sup>219</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 422.

<sup>220</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 13.

<sup>221</sup> *Ibid*, 29.

<sup>222</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 423.

d'autres choses encore, comme offrir et recevoir des compensations. La sphère juridique mythologique n'étaient donc pas uniquement réservées aux hommes, et les déesses avaient davantage de libertés d'action et d'autonomie que les femmes humaines<sup>223</sup>.

## 2.1.2 Le symbole de la jument et les dieux de *seidr*

### 2.1.2.1 Le problème de Loki

Le personnage de Loki est, tout comme Skaði, certainement très ancien, et il est singulier à cause de l'ambiguïté qui marque ses représentations. Il est extrêmement intelligent, mais ne possède pas la science des choses suprêmes, ou même la prescience des dieux-géants<sup>224</sup>. Loki a longtemps été un problème pour les historiens du polythéisme scandinave car il n'est pas relié à un culte spécifique et n'a pas de fonction particulière. De plus, il n'y a pas d'évidence de culte associé à Loki, ni aucun endroit qui porte ou inclut son nom. Cela ne signifie pas qu'il n'avait pas de rôle important, mais la pluralité des stéréotypes qu'il représente est souvent contradictoires et rend son analyse difficile<sup>225</sup>.

Une des causes majeures de la mauvaise réputation de Loki est liée à sa transformation en jument pour distraire et ralentir un adversaire, qui mène à la naissance de Sleipnir, le cheval d'Odinn. L'histoire est décrite dans l'Edda de Snorri Sturluson, et le mépris de la jument comme symbole de lâcheté et de passivité sexuelle est très clairement représenté. Il s'agit d'ailleurs d'un trait particulier de la culture germanique. L'expression « cœur de jument » est aussi présente comme insulte dans d'autres passages de l'œuvre de Snorri<sup>226</sup>. Cette transformation est indicative de la pratique de *seidr* par Loki, magie qui permet entre autres la transformation physique, mais également de la nonchalance du personnage envers les normes genrées.

Dans les sagas, la jument est aussi fréquemment utilisée comme un symbole d'homosexualité passive, et le terme « jument » était une injure en soi. Ces superstitions renvoient probablement à des idées plus anciennes, notamment à l'incarnation de la *fylgja* en jument, comme

---

<sup>223</sup> Riisøy, « Eddic Poetry », 166-167.

<sup>224</sup> Régis Boyer, *Yggdrasill : La religion des anciens Scandinaves*, (Paris : Payot, 2007), 130-131; Chapitre 1, 33-35.

<sup>225</sup> Price, *The Viking Way*, 267.

<sup>226</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 31-32; Jochens, *Old Norse Images of Women*, 55.

nous l'avons vu plus tôt<sup>227</sup>. Le cheval, et plus précisément la jument, était ainsi liée aux figures de fertilité et de fécondité féminines, et a probablement acquis cette connotation péjorative lorsque mise en relation avec le masculin bien avant l'âge viking. Dans la même veine, si un homme s'habillait en femme, il était considéré *argr*, un terme qui combinait des allégations de perversion sexuelles, de traits efféminés et des talents en sorcellerie, ce qui appuie le lien entre la féminité et la pratique de la magie. Loki avait aussi le pouvoir de se transformer en femme, ce qui est en flagrante contravention avec les interdictions liées à l'apparence auxquelles les humains devaient se soumettre, et aurait sans doute contribué à sa mauvaise réputation<sup>228</sup>.

Il ne faut pas voir, dans le mépris de la jument, un mépris du cheval en soi. Au contraire, le cheval était tenu en haute estime par les peuples scandinaves, et l'origine de la valeur péjorative de la jument pourrait provenir spécifiquement des peuples aux idéologies militaires prononcées, comme les Vikings<sup>229</sup>. On ne trouve toutefois pas de déesse hippomorphe à proprement parler dans la mythologie scandinave, et si un élément chevalin est utilisé dans les caractéristiques des divinités, il est catégoriquement au masculin. Freya, par exemple, qui est surnommée *Vanadis*, ou « dise des Vanes », est aussi surnommée *Jóðis*, ou « dise-étalon ». Ce surnom ne peut pas être traduit par « dise-jument », car il est spécifiquement accordé au masculin<sup>230</sup>. Cela pourrait signifier que même pour les déesses, « jument » aurait pu être une insulte.

#### 2.1.2.2 Freyja « dise-étalon » et Odinn le Trompeur, dieu de la science

Freyja était une des plus grandes divinités scandinaves, et sa sexualité était un de ses attributs principaux. Elle l'utilisait pour son plaisir et comme moyen de manipulation, ce qui menait parfois à la violence dans les sagas. Elle est aussi la déesse du champ de bataille et des conséquences du combat, car la moitié des guerriers morts au combat lui appartiennent<sup>231</sup>. Tout comme les créatures surnaturelles dont nous avons parlé plus tôt, Freya accumule les attributs liés à la mort et à la vie, car elle est aussi reliée à l'enfantement. En effet, son collier, *Brisingamen*,

---

<sup>227</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 33 et 63. La *fylgja* sous forme chevaline est un motif récurrent dans les Sagas des Chefs, la saga du Val-au-Lac et la saga de Sturlungar.

<sup>228</sup> Verena Höfig, « Birth, Belts and Brisingamen », *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 15 (2019) : 127-128; Jochens, *Old Norse Images of Women*, 61.

<sup>229</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 34.

<sup>230</sup> *Ibid*, 36; Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 81.

<sup>231</sup> Price, *Children of Ash and Elm*, 55; Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 52.

était un symbole rattaché aux femmes enceintes. Il était parfois reproduit et porté comme collier ou comme ceinture, et servait d'amulette de protection<sup>232</sup>.

La contribution principale de Freya au panthéon scandinave est probablement l'invention de *seidr*, un type de magie particulier<sup>233</sup>. *Seidr* est généralement conceptualisé comme une tradition Vane, et c'est Freya qui l'enseigne aux Ases, notamment à Odinn<sup>234</sup>. Une fois cet échange de savoir accompli, on peut assumer que tous les dieux du panthéon viking sont magiciens<sup>235</sup>, mais c'est Odinn qui est considéré comme le maître suprême de *seidr*<sup>236</sup>.

Ce dernier est un dieu très ancien et très bien documenté, mais son importance au sein du panthéon scandinave pourrait provenir d'un développement tardif. Il n'y a aucun doute qu'il était spécifiquement adoré par certains groupes, comme les rois, les chefs et les guerriers. Il était aussi appelé lorsqu'une guerre se préparait, mais il est intéressant de noter qu'il n'est jamais représenté comme un guerrier lui-même<sup>237</sup>. D'ailleurs, Odinn utilise plus souvent sa lance comme un instrument de musique que comme une arme<sup>238</sup>. Lorsqu'il interagit avec des humains, il est généralement décrit comme un vieil homme borgne qui donne des conseils de guerre ou présente des cadeaux spéciaux à des individus qui ont gagné sa faveur. Presque tous les mythes attestent de sa recherche de connaissances et la transmission de ce savoir à ceux qui le vénèrent<sup>239</sup>.

Le polythéisme viking ne privilégiait pas uniquement les valeurs martiales et « viriles », comme nous l'avons vu avec le manque de représentations d'Odinn en guerrier et la valorisation de sa sagesse et sa quête de connaissance. On trouve aussi un intérêt marqué pour la souveraineté juridique (et le droit légal en général) et la science représentée comme un savoir magique<sup>240</sup>. C'est probablement le rapprochement de la science et de la magie comme provenant de l'accumulation de connaissances et de secrets qui fait en sorte qu'Odinn était aussi surnommé le dieu de la science.

---

<sup>232</sup> Höfig, « Birth, Belts and Brisingamen », 131.

<sup>233</sup> Boyer, *Héros et dieux du Nord*, 56.

<sup>234</sup> Mitchell, *Witchcraft and Magic*, 80.

<sup>235</sup> Boyer, *Héros et dieux du Nord*, 98.

<sup>236</sup> Price, *The Viking Way*, 34.

<sup>237</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 219.

<sup>238</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 60.

<sup>239</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 219.

<sup>240</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 608.



Ce lien entre Odinn et le savoir est aussi exprimé par son rôle de patron du savoir poétique et des *skalds*, ou poètes<sup>241</sup>. La diction poétique servait alors de mémoire collective et de source historique, et la poésie scaldique partage des traits avec les chroniques et les annales, car ils fixaient le contenu dans la mémoire collective de la tradition orale, ce qui était crucial pour le dieu puisque les pouvoirs magiques provenaient entre autres de savoirs secrets anciens<sup>242</sup>. Il incarnait la compréhension scandinave du pouvoir magique comme un art intrinsèquement lié au savoir, et l'importance primordiale de la quête de connaissances. Il faut aussi mentionner qu'Odinn, en tant que roi des dieux et dieu du savoir suprême, était le *godi*, le roi-prêtre-sacrificateur par excellence du polythéisme viking, alors que Freya était *blòtgydhja*, prêtresse sacrificatrice, tel que représenté dans la saga Ynglinga de Snorri Sturluson<sup>243</sup>. Cette association confirme la symbiose entre la magie et les pratiques culturelles scandinaves.

Additionnellement, le personnage d'Odinn jumelle une quantité faramineuse de connaissances et d'habiletés, notamment les pouvoirs magiques de *galdrar* et de *seidr*. De manière générale, *galdrar* était le pouvoir de la transformation, du voyage éthéré, du contrôle des éléments, ainsi que de la communication avec les esprits. *Seidr* était le pouvoir de la divination, d'infliger des maladies ou de la mauvaise fortune et d'augmenter ou diminuer les aptitudes d'autrui. Odinn possédait aussi d'autres habiletés, comme révéler ce qui était caché, ouvrir des pierres ou des tumuli et « lier » ou ensorceler ce qui y vivait<sup>244</sup>. Il est aussi un grand nécromancien, pouvoir dont il se vante dans le poème *Hávamál*<sup>245</sup>.

Il semble toutefois limité, dans certaines sources, dans ses habiletés à prédire et à influencer le futur. Il est par exemple représenté à quelques reprises comme allant questionner des prophétesses, le meilleur exemple étant *Völuspá*, poème de l'Edda poétique qui relate une séance de nécromancie durant laquelle Odinn questionne une prophétesse qui lui raconte la création du monde, la fin inévitable de l'univers ainsi que la régénération du cosmos<sup>246</sup>. La nature plurielle et contradictoire de ses dons et habiletés semble avoir été l'essence d'Odinn, et la combinaison de tous ses talents faisait de lui un dieu en qui il ne fallait pas avoir confiance<sup>247</sup>. Il allie, par exemple,

---

<sup>241</sup> Boyer, *Le monde du double*, 138.

<sup>242</sup> Mats Malm, « Skalds, Runes, and Voice », *Viking and Medieval Scandinavia* 6 (2010) : 135 et 138.

<sup>243</sup> Boyer, *Le monde du double*, 141.

<sup>244</sup> Mitchell, *Witchcraft and Magic*, 80.

<sup>245</sup> Boyer, *Le monde du double*, 135; Boyer, *Yggdrasill : La religion des anciens Scandinaves*, 140.

<sup>246</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 41 et 73.

<sup>247</sup> Price, *The Viking Way*, 175.

les traits psychologiques du père bienveillant, mais aussi ceux de la cruauté, et est parfois surnommé « fauteur de mal » d'une manière qui rappelle la dualité de la Déesse-Mère<sup>248</sup>. Le fait qu'il soit parfois obligé de se tourner vers des prophétesses ou des magiciennes plus puissantes que lui, alors qu'il porte le titre de maître de *seidr*, est un reflet de la supériorité magique associée à la féminité, qui était au cœur de l'impossibilité pour le dieu ultime de démontrer une toute-puissance magique absolue.

## 2.2 La magie viking

Nous allons maintenant nous tourner vers une étude de la magie scandinave, et spécifiquement de *seidr*. Nous commencerons par établir le caractère féminin des traditions magiques et divinatoires chez les populations scandinaves, dont les traces documentaires remontent à l'Antiquité. Nous définirons ensuite la magie à l'aide des différents éléments qui constituaient la pratique de *seidr*, et nous terminerons le chapitre avec une étude des descriptions de rituels, sortilèges, charmes et autres actes de sorcellerie dans les sources, afin de déterminer le plein potentiel d'action des sorcières vikings.

### 2.2.1 Une affaire de femmes

La place réelle de la magie dans la société et le polythéisme scandinaves ne fait pas l'unanimité parmi les spécialistes de la Scandinavie médiévale. Les sagas, selon certains, ne sont pas des preuves concluantes de l'existence de croyances et de pratiques reliées à la magie durant l'âge viking, de la même manière que la pièce *Macbeth* de Shakespeare n'est pas une source historique qui prouve l'existence de sorcières écossaises au XI<sup>e</sup> siècle. Il en va de même pour les codes de lois : l'existence de lois ou d'interdits n'est pas une preuve sans équivoque de l'existence du comportement proscrit<sup>249</sup>. Il est toutefois plus que probable que la magie ait été utilisée en Scandinavie durant l'époque médiévale, et que les gens y aient cru, du moins dans une certaine mesure<sup>250</sup>. Comme nous l'avons déjà évoqué, il est impossible de déterminer à quel point ces croyances étaient partagées et à quel point les textes sont un reflet de la réalité, en raison de la

---

<sup>248</sup> Boyer, *Le monde du double*, 134.

<sup>249</sup> Mitchell, *Witchcraft and Magic*, Xi et 2.

<sup>250</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 7.

rareté des sources<sup>251</sup>. Parmi les documents que nous possédons, toutefois, il est possible de décerner de multiples associations entre la magie et la féminité, et ce, depuis l'Antiquité.

Tacite, un historien romain de la fin du I<sup>er</sup> siècle ayant contribué à l'historiographie ancienne des peuples scandinaves, ne connaissait rien des hommes magiciens parmi les peuples germaniques et scandinaves. La seule mention qui pourrait s'en approcher est une description de tirages au sort parmi certaines tribus, qui mentionne que les hommes faisaient des entailles sur des branches et en lisaient trois au hasard pour obtenir des réponses à des questions. Il s'agissait peut-être de l'ancêtre de l'alphabet runique, qui est apparu peu de temps après, probablement au tournant du II<sup>e</sup> siècle<sup>252</sup>. Les runes auraient potentiellement déjà été liées à la divination, à la magie et à la recherche de connaissances. Cent ans plus tôt, Jules César attribuait aux mères germaniques la tâche du tirage au sort et des performances de divination. Il y a visiblement une tradition de fortune et de prophétie parmi ces populations qui précède la fin de l'Empire romain d'Occident, ainsi que l'origine potentielle de l'alphabet runique, et qui aurait déjà été rattachée à une pratique majoritairement féminine<sup>253</sup>.

De fait, les plus vieilles inscriptions indiquent que les runes étaient, à l'origine, utilisées pour la magie<sup>254</sup>. Les runes faisaient entre autres partie du « savoir féminin », car « *skript* » signifie « écriture » et « représentation », et était connecté à la broderie féminine. Dans le Codex Regius, il y a d'ailleurs une mention de « *bòk* », ou « livre », utilisé pour faire référence à la broderie ou au tissage. Il n'est pas certain toutefois que les femmes aient été reconnues comme inscrivant des charmes ou des malédictions dans le tissu, mais il est possible que l'association ait existé de manière littérale<sup>255</sup>. Ces inscriptions, doublées du passage du Codex Regius, laissent sous-entendre qu'il y aurait eu un rapprochement entre l'écriture, l'utilisation de runes, la magie, et certains types de travaux du textile qui étaient des tâches typiquement féminines.

Les textes et mythes décrivent un monde sous la domination des hommes, mais ils évoquent aussi une sphère de domination féminine, particulièrement en ce qui avait trait au contrôle de la destinée des humains, de l'accès au savoir et du don de prophétie. Les femmes jouaient aussi un

---

<sup>251</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 8.

<sup>252</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 616.

<sup>253</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 127.

<sup>254</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 5.

<sup>255</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 127.

rôle déterminant dans l'établissement de la communication entre les mondes, notamment entre les vivants et les morts<sup>256</sup>. La connaissance du futur est représentée comme étant une aptitude plus courante chez les femmes, selon les sources dont nous disposons, et ces habilités prophétiques auraient été honorées. Les hommes n'étaient toutefois pas totalement exclus du domaine des prophéties et de la magie en général<sup>257</sup>. En effet, les deux sexes sont engagés dans des activités magiques afin de manipuler le futur, ce qui nécessite l'utilisation de *seidr*<sup>258</sup>. Il ne s'agit pas, en somme, de l'exclusion des hommes de la pratique de la sorcellerie, mais plutôt une mise en valeur de la magie féminine et du potentiel de pouvoir magique féminin.

Dans les sagas, les aptitudes magiques sont basées sur l'acquisition de connaissances, et dans une moindre mesure sur le talent des individus. *Seidr* peut donc être enseigné, et il ne s'agit pas d'une pratique liée uniquement à des aptitudes innées ou à des dons particuliers, et les sorciers et sorcières provenaient autant de familles riches que de familles pauvres. Ainsi, la connaissance peut être transformée en pouvoir si elle est bien utilisée, et elle peut être partagée, ce qui fait écho à la valorisation de la sagesse dans la culture scandinave ainsi qu'à la transmission de connaissances des divinités entre elles et avec les humains. Il est aussi intéressant de noter que dans la culture viking, la magie était souvent dite de provenir de connaissances du passé<sup>259</sup>. Il y aurait eu une conception de la magie comme découlant de savoirs anciens, peut-être de connaissances secrètes transmises par les esprits d'ancêtres, qui pouvaient ensuite être transformées en pouvoirs magiques de toutes sortes.

Dans les représentations textuelles, les attitudes envers la magie sont ambiguës et dépendent de la perspective de personnages spécifiques. Il ne semble pas y avoir d'opinion, bonne ou mauvaise, généralisée dans les sagas, et la plupart des termes qui désignent ceux qui exécutent des rites magiques sont socialement neutres. Une personne qui pratiquait la magie n'était pas automatiquement étiquetée comme étant maléfique, et la magie ne l'était pas non plus. Par exemple, certains personnages sont décrits comme des sorciers ou sorcières maléfiques, d'autres

---

<sup>256</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 183.

<sup>257</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 9 et 17.

<sup>258</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 72.

<sup>259</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 4-5.

comme des figures bénéfiques qui essaient de prévenir ou de mettre fin à la violence, mais dans les deux cas, ils sont jugés par leurs actions et leurs motivations<sup>260</sup>.

La saga de Gísli Súrsson, par exemple, décrit le personnage de Thorgrim Nef comme étant un sorcier, un homme capable de toutes sortes de sortilèges et de magies<sup>261</sup>. Cette caractéristique est, en elle-même, représentée de manière neutre dans le texte. C'est plutôt la manière dont il performe ses rituels, définie comme « perverse et diabolique » dans certaines traductions, et les motivations derrière sa pratique magique, qui font de lui un magicien maléfique<sup>262</sup>.

Une autre saga des sagas des Islandais, la saga de Snorri le godi (selon la traduction de Régis Boyer), décrit le partage de connaissances magiques de manière positive. Durant le récit, le personnage masculin Gunnlaug reçoit des leçons de magie d'une veuve, nommée Katla, et d'une femme de famille noble nommée Geirríðr. La saga ne fait aucun état des aptitudes magiques de ces femmes, ni de l'apprentissage de Gunnlaug, et rapporte simplement l'échange de connaissance afin d'établir les relations entre les personnages<sup>263</sup>.

### 2.2.1 Les types de magie

Un aspect intéressant des termes utilisés pour faire référence aux divinités est que deux d'entre eux peuvent être traduits littéralement par « ceux qui lient ». Les connotations de ce que ces deux termes signifiaient lors de l'âge viking ne peuvent être précisément reconstruites, mais le sens pourrait provenir de l'idée que la principale caractéristique des dieux était de « lier »<sup>264</sup>. Cette particularité étymologique pourrait être une connexion à la conceptualisation scandinave de la pratique de la magie.

Les sources primaires identifient deux formes principales de magie : *galdrar* et *seidr*. Il est possible que les deux catégories aient été très proches, interchangeables jusqu'à un certain point. *Galdrar* est une magie du chant, plus axée vers les charmes, et semble avoir été une forme de magie

---

<sup>260</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 3 et 5.

<sup>261</sup> Örnólfur Thorsson, dir., *The sagas of Icelanders*, trad. Katrina C. Attwood et al. (New York, Penguin Classics : 2001), 512

<sup>262</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 3 et 5.

<sup>263</sup> *Ibid.*

<sup>264</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 213.

plus « désirable » que *seidr*, ou moins controversée<sup>265</sup>. Le *galdrar* est essentiellement un chant magique qui suivait un rythme spécifique appelé *galdralag*<sup>266</sup>. L'art de *seidr*, quant à lui, est généralement perçu comme un phénomène typique de l'âge viking, une forme très spécifique de pratiques spirituelles chamanistiques exercées par des prophétesses compétentes, des sorcières, ou dans certains cas, par des sorciers. Ces pratiques incluaient notamment la récitation d'incantations ou de poèmes, ainsi que l'acte de chanter, qui avaient pour but d'apaiser et d'attirer les esprits<sup>267</sup>.

*Seidr* était probablement aussi très théâtral<sup>268</sup>. Il pouvait inclure des costumes spéciaux, de la nourriture spécifique et des incantations réalisées en groupe pour attirer des esprits<sup>269</sup>. Il reste néanmoins une pratique difficile à définir, et composée de multiples facettes, des amulettes sacrées aux interventions néfastes ou bénéfiques et aux suicides rituels. Il existe aussi des mentions d'un culte du cheval en tant que vecteur magique, qui est omniprésent dans la mythologie scandinave. Dans certaines pratiques chamaniques de populations suédoises, par exemple, un chaman pouvait utiliser un cheval symbolique pour faire un voyage vers l'au-delà. Ce cheval allégorique était généralement le poteau central de sa tente, sur lequel il avait incisé neuf encoches qui représentaient les neuf étapes de sa descente<sup>270</sup>. Le poteau ou le bâton devenait en essence un cheval, et il est possible que les neuf encoches aient représenté les neufs mondes de la cosmologie scandinave. Le bâton aurait aussi pu devenir une représentation d'Yggdrasil, et les encoches auraient pu représenter le placement des mondes le long du tronc de l'Arbre-monde pour guider le voyage éthéré. Les humains auraient donc pu recréer l'association d'Yggdrasil comme Arbre-cheval, lors de rituels, tout comme Odinn. Le poteau ou bâton pouvait donc être porteur de plusieurs symboliques de manière simultanée. *Seidr* est aussi perçu comme étant l'action de « filer » un émissaire mental et de l'envoyer attirer ou accomplir certaines choses<sup>271</sup>. *Seidr* serait la pratique de « lier » ou « filer » les forces de la nature ou la force vitale d'un être pour les contrôler, les manipuler, les paralyser, les libérer, ou encore les attirer vers quelqu'un en particulier<sup>272</sup>. La notion de contrôle des forces et créatures qui sont conjurées est aussi très forte, selon cette définition.

---

<sup>265</sup> Mindy Macleod et Bernard Mees, *Runic Amulets and Magic Objects* (Woodbridge : Boydell & Brewer, 2006), 10 et 225.

<sup>266</sup> Boyer, *Le monde du double*, 104 et 128.

<sup>267</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 47.

<sup>268</sup> *Ibid*, 62.

<sup>269</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 143.

<sup>270</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 609.

<sup>271</sup> Heide, « Spinning seidr », 164.

<sup>272</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 719.

Il est raisonnable de penser que la pratique de la magie a joué un rôle fondamental dans l'univers mental scandinave, et que l'art de la sorcellerie était étroitement lié au polythéisme viking. Les mentalités et les pratiques culturelles étaient intrinsèquement jointes aux mécanismes des pouvoirs surnaturels, et particulièrement *seidr*, qui semble avoir été au cœur de la conceptualisation de la magie scandinave. Plus que tout, *seidr* semble avoir été une extension de l'esprit et de ses facultés<sup>273</sup>. Il aurait servi à établir un contact entre l'homme et le monde spirituel, dans un but utilitaire, mais qui était indispensable à une « foi » sans dogme ni « clergé » établi. L'idée centrale de *seidr* est généralement de forcer les puissances occultes et les forces naturelles à exécuter la volonté du magicien. C'est peut-être pour cela que le code de loi islandaise *Grågàs*, qui date de la fin de l'âge viking, frappe de bannissement tout individu qui pratiquerait la magie en général. La prétention de contrôle sur les forces de la création, et d'une manière détournée, sur le divin, aurait été anathème au christianisme monothéiste dont le Créateur est omnipotent<sup>274</sup>.

Il est intéressant de souligner que si Odinn pratique *seidr* et *galdrar*, il est reconnu comme étant le maître suprême de *seidr*. Le poème « Le rêve de Baldr » le surnomme d'ailleurs le Père des Incantations, en faisant référence à son utilisation de *seidr*<sup>275</sup>. La magie divinatoire et maléfique était aussi supposée être la prérogative d'Odinn, puis de Freyja<sup>276</sup>. *Seidr* pouvait être utilisé pour connaître l'avenir et apporter la bonne ou la mauvaise fortune, attaquer un ennemi ou affecter la raison ou toute autre aptitude d'un individu<sup>277</sup>. La magie offensive est représentée de manière plus spectaculaire, comme l'acte d'é mousser le fil des épées d'un coup d'œil. La magie amoureuse, quant à elle, pouvait aussi s'exercer par *seidr*, de même que la magie protectrice, qui permettait de rendre une tunique invulnérable, par exemple<sup>278</sup>.

Les runes étaient une autre facette très importante de la magie viking<sup>279</sup>. Cette association est appuyée de manière étymologique, car le mot *rúnar* peut avoir trois traductions : « signes magiques », « savoir secret » ou « sagesse » et « signes d'écriture »<sup>280</sup>. Cela n'est pas sans rappeler que *seidr* est basé sur une accumulation de connaissances et de savoirs, qui est par la suite

---

<sup>273</sup> Price, *The Viking Way*, 34.

<sup>274</sup> Boyer, *Le monde du double*, 54 et 106.

<sup>275</sup> Macleod et Mees, *Runic Amulets and Magic Objects*, 32.

<sup>276</sup> Price, *The Viking Way*, 34 et 177.

<sup>277</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 149.

<sup>278</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 612-613.

<sup>279</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 106.

<sup>280</sup> Boyer, *Héros et dieux du Nord*, 88.

transformée en pouvoir par la sorcière. Les amulettes runiques auraient d'ailleurs été spécifiquement reliées à l'art de *seidr*<sup>281</sup>.

Il est intéressant de souligner que *seidr*, comme type de magie provenant des Vanes et transmis par Freya, était de nature typiquement féminine et essentiellement proscrit pour les hommes dans les codes de lois. En contrepartie, la performance de *seidr* par les femmes était socialement acceptée, et les connotations péjoratives appliquées aux hommes qui le pratiquaient, les principales étant *argr* et *ergi*, n'étaient pas projetées sur les femmes.<sup>282</sup> Ainsi, un des éléments les plus frappants de *seidr* est l'étrange position qu'Odinn occupe en appelant à lui le déshonneur ultime et la honte d'*ergi*, à travers la pratique de *seidr*, tout en demeurant le roi incontesté des dieux. Il est possible qu'une maîtrise parfaite de *seidr* aurait été considérée comme une démonstration excessive d'*ergi*, alors qu'une maîtrise imparfaite pouvait être largement ignorée. *Ergi* semble avoir été un des facteurs qui limitaient les actions des hommes, comme la couardise, et pourrait être dû à une association à la nature des Vanes et des *fylgjur*, qui sont les divinités de la fertilité et de la fécondité, des attributs qui n'auraient pas été favorables aux hommes de l'âge viking<sup>283</sup>.

Le manque de virilité associé à *seidr* pourrait aussi provenir du fait qu'elle était une métaphore pour les activités domestiques féminines, particulièrement le filage et le tissage. En effet, Neil Price et d'autres spécialistes affirment que *seidr* pourrait être principalement associée à la symbolique d'attacher, attraper, capturer, libérer, détacher ou conjurer des esprits et d'autres créatures. Eldar Heide, en particulier, offre une définition de *seidr* comme étant la fabrication ou l'utilisation d'un « fil », ce qui serait cohérent avec cette interprétation de la magie<sup>284</sup>. Cela rappelle la notion des liens étymologiques entre les termes qui désignaient les dieux et « lier », d'autant plus pertinent parce que tous les dieux étaient magiciens.

---

<sup>281</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 64.

<sup>282</sup> Ces deux termes signifient de manière générale « homosexuel passif », « non-viril », et d'autres connotations similaires qui rappellent l'insulte de la jument.

<sup>283</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 73.

<sup>284</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 48-49.



On pourrait aussi interpréter *seidr* comme étant l'action de filer, magiquement, un émissaire mental et de l'envoyer accomplir des tâches données<sup>285</sup>. Heide ajoute que souffler ou respirer de l'air et produire une mélodie ou des sons avec un instrument à vent serait une définition alternative, qui rejoindrait le concept de chant et de musique de *galdrar*<sup>286</sup>.

## 2.2.2 La magie humaine

Afin de pleinement comprendre le potentiel d'action magique des sorcières vikings, nous allons étudier la magie humaine et divine telle que décrite dans les sources. D'abord, il y a le motif du chant et de l'incantation magique exercé par une femme. L'Edda poétique, dans le Chant de Groa, décrit l'histoire d'un homme nommé Svipdag qui visite la tombe de sa mère pour lui demander de l'aide et briser le sortilège que sa belle-mère a lancé sur lui. Il lui demande : « Chant me some chants – those which are good ones, mother, save your son! », soit d'utiliser des chants magiques afin de le sauver<sup>287</sup>. Ce passage souligne également le fait que les humains, dans les croyances scandinaves, et du moins dans la mythologie, étaient capables de pratiquer la nécromancie. Alors que l'Edda en prose inclut un passage où la sorcière Goa chante des sorts<sup>288</sup>. Un extrait particulièrement intéressant de l'Edda en prose détaille une esclave qui active un moulin en chantant pour « moudre » une armée à son maître<sup>289</sup>. Dans la saga de Bøsi, la mère du héros, qui est capturé, invoque des trolls, les *alfars* et les « nornes sorcières » pour convaincre ses ennemis de libérer son fils. L'incantation inclut : « Que les étalons te chevauchent! Que les pailles te piquent! Que les tempêtes te fouaillent [...] »<sup>290</sup>. Ce dernier passage combine l'utilisation du souffle et de la voix pour lancer une incantation, et demande l'intervention des nornes. Il y a aussi la présence du symbole du cheval avec l'insinuation de l'insulte de la jument, et un certain contrôle des éléments, tout cela par l'entremise de *seidr*.

---

<sup>285</sup> Eldar Heide, « Spinning seidr », dans *Old Norse religion in long-term perspectives: Origins, changes, and interactions*, conférence internationale à Lund, Suède, du 3-7 juin 2004, éd. Anders Andrén, Kristina Jennbert et Catharina Raudvere (Lund: Nordic Academic Press, 2006), 164.

<sup>286</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 61.

<sup>287</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 257.

<sup>288</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 89.

<sup>289</sup> *Ibid*, 103.

<sup>290</sup> Boyer, *Le monde du double*, 100.

Il y a ensuite l'utilisation des runes, comme les inscriptions sur des pierres en Suède et au Danemark qui menacent de potentiels vandales qu'ils seront maudits à devenir des sorciers (et donc porteurs d'*ergi*, d'homosexualité passive) s'ils endommagent les monuments<sup>291</sup>. Une pierre du IX<sup>e</sup> siècle, nommée Norre Naera, porte une inscription runique de « liage », ou sortilège, pour encourager les esprits des défunts à rester morts et à ne pas hanter les vivants<sup>292</sup>. Il y a aussi des amulettes runiques avec une variété de propriétés magiques, comme la protection contre les morsures, des « pierres de victoire », ainsi que les amulettes de *Brisingamen*<sup>293</sup>. Dans les sagas, nous avons aussi plusieurs exemples, comme la mention d'une femme qui cherche à aider un personnage et qui le fait en gravant des runes<sup>294</sup>. Un autre extrait pertinent pour notre analyse mentionne un bâton avec des runes gravées dans le bois, trouvé sous le lit d'une jeune fille malade. L'inscription est grattée pour la faire disparaître et est remplacée par des runes bénéfiques, ce qui cause la guérison de la jeune fille. Finalement, Odinn possède un chant de runes magiques destiné aux femmes, spécifiquement pour posséder les sorcières, et les glyphes sont alors utilisées comme un moyen de coercition<sup>295</sup>.

Il existe aussi une panoplie de pratiques magiques très disparates qui ne sont pas clairement catégorisées comme un type de magie en particulier. Par exemple, des mentions d'hommes changeant de forme ou d'apparence, et des sorcières qui « chevauchent » lors d'envolées magiques<sup>296</sup>. Odinn se vante dans *Hávamál*, un poème de l'Edda poétique, qu'il connaît une variété de sortilèges dont le dixième est pour confondre des sorcières au vol. Il dit : « I know a tenth one if I see witches playing up in the air; I can bring about that they wander astray from their shapes left at home from their minds left at home »<sup>297</sup>. Il affirme connaître un sort qui lui permet de faire en sorte que des sorcières en train de voler ne puissent pas retrouver leurs corps et esprits. Cela illustre l'idée de la projection de l'esprit pour accomplir de la magie, que ces sorcières utiliseraient pour voler. Il est aussi mention de bière ensorcelée, ainsi que des charmes et des runes de plaisir gravées dans les gobelets<sup>298</sup>, ainsi qu'une description de deux femmes qui manipulent des bâtons

---

<sup>291</sup> Macleod et Mees, *Runic Amulets and Magic Objects*, 225.

<sup>292</sup> Mitchell, *Witchcraft and Magic*, 22.

<sup>293</sup> Boyer, *Le monde du double*, 112-113.

<sup>294</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 212.

<sup>295</sup> Boyer, *Le monde du double*, 81.

<sup>296</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 99 et 122.

<sup>297</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 149; Anonyme, *The Poetic Edda*, 34.

<sup>298</sup> *Ibid*, 163.

ou des baguettes. Un autre texte décrit l'utilisation d'un bout de laine par une femme pour lancer un sort<sup>299</sup>, et il ne faut pas oublier la célèbre démonstration du don de prophétie de la *völva* (ou voyante) dans le texte *Völuspá*<sup>300</sup>.

La saga des Chefs du Val-au-Lac, en particulier, offre une panoplie d'exemples de pratiques magiques : *nið* (rite conjuratoire ou diffamatoire), des envoûtements d'animaux (particulièrement de chats) à des fins maléfiques et la conjuration d'éléments naturels afin de provoquer des éboulements meurtriers ou des tempêtes. La saga inclut aussi des rites de possession qui transforment un guerrier en guerrier-fauve (*berserkr*), des sacrifices humains à des fins propitiatoires, ainsi que la description d'habillement et de pratiques des *godr*<sup>301</sup>.

Il y avait plusieurs catégories de magie et plusieurs façons de l'utiliser : magie amoureuse, magie protectrice, magie divinatoire et magie sacrificielle<sup>302</sup>, mais il y avait aussi une magie naturelle qui s'exerçait à travers l'utilisation de plantes, comme l'ail, l'oignon, les plantes à bulbes de manière générale et le noisetier. Certaines plantes auraient eu des vertus médicinales qui auraient pu encourager la croyance en leurs propriétés magiques<sup>303</sup>.

Les femmes avaient la mainmise sur le domaine du culte et de *seidr* en particulier, mais il y avait quand même des spécificités genrées. Hommes et femmes pouvaient donner des armes spécialement enchantées, des chemises de protection, affecter les éléments et le climat, causer des naufrages, des tempêtes, des glissements de terrain et des tremblements de terre. Toutefois, seulement les femmes sont décrites comme tissant les chemises enchantées, alors que seulement les hommes fabriquaient les armes<sup>304</sup>.

Il est possible que les jeunes filles aient appris des charmes très jeunes, lors de leur éducation, lesquels auraient fait partie de l'enseignement donné par leur mère<sup>305</sup>. Cela rappelle l'idée de *seidr* comme étant des connaissances pouvant être transmises, et l'éducation des jeunes filles aurait pu inclure une formation magique. Il est également intéressant de noter qu'il semble que tant que des déesses étaient les égales des dieux dans le royaume céleste, les hommes mortels

---

<sup>299</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 11, 12 et 22.

<sup>300</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 130.

<sup>301</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 608.

<sup>302</sup> Boyer, *Le monde du double*, 79, 85 et 89.

<sup>303</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 617.

<sup>304</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 122.

<sup>305</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 13.

était prêts à soumettre leurs problèmes aux femmes humaines à qui ils attribuaient des pouvoirs magiques.

La magie viking était donc liée très étroitement à la féminité et, par l'entremise de son association avec les divinités Vanes, à la fécondité. C'est cette affiliation qui était probablement au cœur des tensions au niveau de la pratique de la magie par les hommes, tel qu'illustré par la maîtrise imparfaite de *seidr* par Odinn. On peut aussi observer ces tensions chez le personnage de Loki, et les insultes d'*ergi* et *argr* qui reflètent l'insulte de la jument. L'accent sur la puissance de la magie féminine est peut-être mieux exprimé par la divination et la manipulation du destin, puisque c'est le domaine qui échappe à Odinn alors que plusieurs créatures et déesses sont décrites comme étant capables d'exécuter ces actes. *Seidr* était le type de magie qui semble avoir été au cœur du polythéisme scandinave, bien que *galdrar* ait été similaire, et pouvait être pratiqué d'une multitude de manières. La magie avait toutefois toujours pour but de contacter les esprits ou des créatures pour leur soutirer leur savoir ou pour les enjoindre à commettre un acte quelconque. Il est aussi intéressant de noter que les exemples de magie divine et de magie humaine sont similaires, et il ne semble pas avoir eu de grande distinction entre les capacités humaines à exécuter la magie et celles des divinités. Cela renforce l'idée que tout être pouvait accomplir la magie, s'il recevait un enseignement adéquat, bien que les femmes, mythologiques ou humaines, allaient toujours être plus puissantes que les hommes.

Nous allons maintenant nous tourner vers la production du textile et son rôle dans la pratique de la magie. Nous allons débiter par un exposé sur les tâches domestiques féminines, suivie d'une explication des processus de fabrication du textile et une étude de l'économie du textile en Scandinavie. Il sera ensuite question des caractéristiques magiques du filage et du tissage en particulier, par l'entremise des créatures surnaturelles qui y sont liées. Nous verrons aussi la place du destin dans le polythéisme scandinave et comment cette notion s'articule dans le mécanisme des croyances traditionnelles vikings tel qu'exprimé par la pratique de *seidr*. Tout cela nous permettra ensuite d'aborder le sujet de la sorcière, ou *völva*. Nous déterminerons d'abord les caractéristiques de la sorcière, ainsi que ses outils tels que décrits dans les sources, et nous terminerons par l'analyse du bâton de *seidr*, outil emblématique de la pratique féminine de *seidr*, qui lie magie, manipulation du destin et travail du textile en un seul objet dont l'essence est intrinsèquement féminine.

## Chapitre 3 – Une production magique

### 3.1 Les tâches domestiques féminines

La magie était, d'abord et avant tout, le domaine des femmes, et elle était étroitement liée au destin ainsi qu'à la production du textile, qui étaient deux autres sphères généralement associées au féminin. Comme nous l'avons vu, toutefois, il y avait des zones floues, comme les femmes guerrières et les hommes magiciens, mais les tâches domestiques, et spécifiquement la production du textile, étaient plus fermement genrées durant l'âge viking.

En ce qui a trait à la division du travail domestique, il est possible que ces origines proviennent d'un partage genré qui permettait aux mères et aux femmes enceintes d'accomplir leurs besoins. Il semble qu'il aurait été plus efficace de confier aux femmes des tâches qu'elles pouvaient accomplir en tout temps afin de ne pas devoir constamment les redistribuer en cas de grossesse. Cela impliquait des tâches qui pouvaient être interrompues, qui avaient lieu proche de la maison et pouvaient être arrêtées et reprises facilement, comme la production de nourriture et du textile<sup>306</sup>. Ce principe sous-entend une complémentarité du travail des hommes et des femmes, car si ces dernières restaient près de la ferme et s'occupaient des tâches quotidiennes, les hommes avaient alors la prérogative de prendre en charge celles hors de la ferme, comme, par exemple, la réparation des murs d'enceinte.

Cette complémentarité n'était toutefois pas appliquée de manière décisive : il est fort probable qu'en cas de besoin, l'homme et la femme pouvaient s'échanger leurs tâches<sup>307</sup>. Des différences socioéconomiques auraient pu aussi rendre nécessaire la participation de tous les membres de la maisonnée à toutes les tâches, au même titre qu'une absence prolongée de l'homme ou de la femme. La seule exception à cette mise en commun aurait été les activités artisanales, dont certains éléments étaient très strictement genrés<sup>308</sup>.

---

<sup>306</sup> Barber, *Women's work*, 29-30.

<sup>307</sup> Sørensen, « Gender, Material Culture, and Identity », 258.

<sup>308</sup> Est-il possible que même ces activités aient pu être accomplies par des hommes, dans des situations de nécessité extrême? Oui. Mais nous n'avons aucune trace archéologique, aucune mention documentaire ni aucune représentation qui indiquerait, par exemple, que certains hommes aient participé au filage de la laine. Les raisons de cette distinction

### 3.1.1 Les tâches partagées : agriculture et élevage

Les sagas nous permettent d'ailleurs d'identifier certaines catégories de tâches qui auraient été liées spécifiquement aux hommes ou aux femmes. Par exemple, la fabrication de tapis et le travail de la forge auraient été des occupations typiquement masculines, alors que la production du textile, en particulier le filage, aurait été spécifiquement féminin<sup>309</sup>. D'autres tâches étaient, de par leur nature essentielle et de grande envergure, accomplies par les hommes et les femmes, comme la moisson, la récolte et le traitement des fibres textiles et autres tâches agricoles similaires. Les lois scandinaves qui régulaient les bonnes pratiques domestiques permettent d'établir une certaine division saisonnière du labeur, c'est-à-dire que les hommes s'occupaient de la construction ou de la réparation de murs d'enceinte durant l'été alors que les femmes travaillaient à la maison et aux pâturages<sup>310</sup>. Il faut toutefois tenir compte du fait que les idéaux de genre évoqués dans l'art, la littérature et les lois n'étaient pas toujours représentatifs de la vie réelle<sup>311</sup>.

Tous les aspects de la vie des populations scandinaves de l'âge viking suivaient le rythme des saisons. La saison agricole, ou *sáðitíð* (le « temps du travail du printemps »), commençait à la mi-avril. Le bétail était alors sorti des étables et envoyé dans les pâturages pendant que le *bóndi* labourait et semait ses champs. C'était aussi le temps d'extraire la tourbe qui, une fois séchée, allait servir de combustible pour le chauffage et de matériau de construction pour l'extérieur des bâtiments et des fermes. À la mi-mai, les Vikings récoltaient les œufs d'oiseaux sauvages, sevrèrent les agneaux, et les hommes s'affairent à réparer les murs d'enceinte de leurs terres. La mi-juin marquait le début d'une période plus tranquille, où le travail à la ferme était moins accaparant. C'était le temps de la réunion du *þing*, et l'arrivée des bateaux étrangers qui venaient faire du commerce. C'était la saison des voyages et des entreprises commerciales<sup>312</sup>. La mi-juillet annonçait le temps des foins, besogne cruciale pour assurer la survie du bétail pendant l'hiver, et de fait, toute la population y participait, même les hôtes de passage. Le dernier grand événement était la moisson,

---

générée sont impossibles à déterminer. Du moins, nous n'avons pas trouvé de justification plausible lors de la rédaction de ce travail de recherche.

<sup>309</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 186.

<sup>310</sup> Patrycja Kupiec et Karen Milek, « Roles and perceptions of shielings and the mediation of gender identities in Viking and medieval Iceland », dans *Viking Worlds: Things, Spaces and Movement*, éd. Marianne Hem Eriksen, Unn Pedersen, Bernt Rundberget, Irmelin Axelsen et Heidi Lund Berg (Oxford : Oxbow Books, 2014), 106 et 114.

<sup>311</sup> Joyce, *Ancient bodies, ancient lives*, 83.

<sup>312</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 103-110.

qui marquait la fin de l'été de la mi-août jusqu'à la mi-septembre. C'était le temps de l'abattage, de la préservation de la viande et de la préparation des bâtiments pour le temps froid. Les mois d'hiver étaient, quant à eux, réservés pour les travaux de filage, de tissage, de couture, de tapisserie et de broderie, en plus de la réparation d'outils et de la confection de pièces de bateaux<sup>313</sup>.

Bien que les femmes aient été essentielles aux récoltes et au travail des champs, particulièrement pour les familles qui n'avaient pas les moyens de garder des serviteurs ou des esclaves, leurs tâches extérieures étaient principalement centrées sur les pâturages. Ces derniers, qui pouvaient être assez éloignés et isolés de la ferme et des bâtiments principaux, auraient été des endroits où les restrictions sociales avaient moins d'emprise<sup>314</sup>. Les enclos qui survivent de l'âge viking démontrent que chaque ferme avait un ou plusieurs espaces clôturés irréguliers, généralement proche de ceux des fermes voisines. La densité de population faisait en sorte que les fermes étaient généralement séparées de cinquante à deux cents mètres, donc relativement proches les unes des autres<sup>315</sup>. Toutefois, les pâturages demeuraient des endroits plus difficiles d'accès et généralement hors de vue des bâtiments d'habitation.

Les tâches associées aux pâturages incluaient l'entretien du bétail et la traite des animaux, qui était une besogne quotidienne<sup>316</sup>, en plus de la production de produits laitiers, la récolte de foin, la production de charbon, l'extraction de fer, la chasse et la récolte de plantes. Les pâturages étaient des endroits où les femmes pouvaient jouir d'une certaine liberté d'action et transgresser certaines normes sociales, car même si certaines de ces occupations étaient généralement perçues comme étant « masculines », les femmes pouvaient tout de même en avoir la charge dans le cadre de leur travail aux pâturages. Ces derniers sont aussi parfois représentés comme des endroits culturellement et socialement dangereux dans les sagas islandaises. Elles mentionnent entre autres des rencontres illicites, des affaires et des naissances illégitimes secrètes comme résultats de temps passé aux pâturages<sup>317</sup>. Ils auraient donc été des espaces liminaux isolés, où se serait concentré la majorité du travail estival des femmes, où elles auraient eu accès à une extension de leur domaine d'influence au-delà de la poutre du seuil, et où leur autonomie était beaucoup plus grande<sup>318</sup>.

---

<sup>313</sup> Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 113-117.

<sup>314</sup> Kupiec et Milek, « Roles and perceptions of shielings », 103.

<sup>315</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 72.

<sup>316</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 122.

<sup>317</sup> Kupiec et Milek, « Roles and perceptions of shielings », 109-116.

<sup>318</sup> *Ibid*, 118; Winroth et Gautier, *Au temps des Vikings*, 196.

Il est aussi intéressant de noter que malgré l'importance marquée du bétail pour les populations scandinaves de cette période<sup>319</sup>, les brebis n'étaient pas toutes destinées à la production laitière. Cette réserve était due au fait que les brebis qui ne sont pas traitées produisent beaucoup plus de laine. Les activités laitières se concentraient ainsi davantage sur le lait de vache<sup>320</sup>. La laine, fibre première de la production du textile scandinave, était donc une ressource assez précieuse pour justifier une « perte » de produits laitiers, afin d'assurer une meilleure récolte lors de la tonte des moutons.

### 3.1.2 Les étapes de fabrication du textile

#### 3.1.2.1 La préparation des fibres

Les sources de fibres utilisées lors de la production du textile scandinave de l'âge viking étaient les moutons, pour la laine, ainsi que les fibres végétales du lin et de l'ortie. L'importance d'assurer une source fiable de fibres était telle que les Vikings, lorsqu'ils préparaient des voyages de colonisation, prenaient soin d'inclure des troupeaux de moutons, car la production de fibres végétales nécessitait plus d'une saison de récolte<sup>321</sup>. Chaque type de fibre possède des caractéristiques qui lui sont propres. L'ortie, par exemple, peut être filée en laine plus fine et soyeuse que le lin si elle est traitée correctement<sup>322</sup>. Le lin, quant à lui, a la particularité d'être extrêmement résistant, en plus de ses propriétés absorbantes qui faisait de lui le matériau idéal pour les sous-vêtements. La laine a l'avantage de pouvoir être tissée et feutrée, ce qui la rend hydrofuge, une qualité inestimable pour le climat froid et humide de la Scandinavie.

Le mouton de l'âge viking était très différent du mouton d'aujourd'hui. Domestiqué depuis environ 9 000 ans avant Jésus-Christ, sa taille et sa production laineuse étaient beaucoup plus réduites que celles des espèces modernes<sup>323</sup>. Certains aspects de la production de laine, toutefois, sont encore des enjeux contemporains, comme la distinction d'une variété de types et de qualités de laines. La première laine d'agneau, par exemple, est particulièrement douce et chaude, et toutes

---

<sup>319</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 73.

<sup>320</sup> Byock, Bonne et Le Goff, *L'Islande des Vikings*, 68.

<sup>321</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 37.

<sup>322</sup> Barber, *Women's work*, 234.

<sup>323</sup> Frances Pritchard et John Peter Wild, *Northern Archaeological Textiles* (Oxford : Oxbow Books, 2015), 122.



les autres repousses sont de qualité inférieure. Les différentes parties du corps du mouton produisent également des poils de différentes qualités, qui peuvent être destinés à des produits finaux différents<sup>324</sup>. C'était durant l'hiver que les femmes vikings procédaient au traitement des fibres, et il était impératif de s'en occuper le plus rapidement possible après la tonte, car la laine de mouton est « périssable ». En effet, après deux ou trois ans, elle devient très difficile de la travailler, peut-être parce que les huiles naturelles sèchent et les fibres deviennent friables et cassantes<sup>325</sup>.

Les toisons étaient d'abord lavées avec de l'urine animale, qui servait de détergent une fois chauffée. Hormis cette étape, qui est accomplie aujourd'hui avec des savons modernes, le traitement des fibres est resté presque identique. Après le lavage, les fibres sont triées selon les différentes qualités de laine avant d'être peignées<sup>326</sup>. Cette étape permet de retirer tout débris, insecte ou boule de feutre qui seraient encore prisonniers des fibres, en plus d'orienter les poils dans la même direction. Il y a deux manières de « démêler » la laine, qui produisent deux types de fils différents. Les fibres de laine traitées avec des peignes (*worsted*) sont filées en un fil très dur, qui ne comporte pas de peluche mais qui est très résistant. Le second type, la laine produite avec les brosses à carder, est beaucoup plus pelucheuse et douce, mais beaucoup plus faible<sup>327</sup>. Cette étape a comme résultat des sections de laine propre, de qualité similaire, prêtes à être filées.

Les fibres végétales, quant à elles, doivent subir un traitement beaucoup plus intensif, qui encore une fois n'a pas beaucoup changé au niveau de la production artisanale. Les plants de lin ou d'ortie sont d'abord cueillis en arrachant les plants pour garder les racines intactes, ce qui complique et ralentit la récolte puisqu'on ne peut pas simplement faucher les champs<sup>328</sup>. Ils sont ensuite attachés en fagots, et laissés au soleil pour sécher. Les plants sont finalement plongés dans l'eau pour faire pourrir la cellulose de l'écorce extérieure afin de dégager les fibres au cœur des tiges. Différents types de plants d'eau offrent des caractéristiques particulières. L'eau courante des rivières produit de meilleures fibres, mais prend plus de temps à décomposer l'écorce, alors que l'eau stagnante des étangs et des lacs est plus rapide, mais produit des fibres de moins bonne qualité et peut imprégner ces dernières d'une odeur désagréable. Les plants sont ensuite séchés à nouveau

---

<sup>324</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 125.

<sup>325</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 39.

<sup>326</sup> *Ibid*, 43-44.

<sup>327</sup> Barber, *Women's work*, 36.

<sup>328</sup> Cette étape favorise la préservation des fibres les plus longues possibles, car les fibres de lin se forment sur toute la longueur de la tige. Si la plante est fauchée, on peut perdre plusieurs pouces qui restent prisonniers du sol dans les racines.

avant d'être cassés, battus, et peignés. Il faut dégager les fibres des restes de l'écorce, ainsi que séparer les fibres courtes des fibres longues. Les fibres longues créent des fils beaucoup plus résistants, et sont davantage prisées. Un triage exhaustif permet ensuite de diviser le matériau brut selon la qualité et la longueur des fibres, ainsi que les différents projets planifiés par les femmes selon les besoins de leur famille. Elles pouvaient alors commencer à filer.

### 3.1.2.2 Le filage

Les Scandinaves n'avaient pas de rouet pour filer, et utilisaient des fuseaux et des quenouilles, procédé existant depuis l'Antiquité. La technique est encore pratiquée aujourd'hui, et est connue autant en Amérique du Sud qu'en Europe et ailleurs dans le monde. La quenouille est un bâton de bois entaillé avec une plaquette ou une cage dans le haut, qui sert à enrouler les fibres pour les garder propres et bien organisées. C'est essentiellement un moyen de rendre la masse de fibres portative. Elle est habituellement tenue dans le creux du bras non dominant ou glissée dans la ceinture, chose qui était commune pour les Vikings. Le fuseau, quant à lui, est un simple bâton court avec un peson en pierre, en bois ou en céramique, fixé en haut ou en bas de la tige. Le poids du peson et son emplacement est crucial, car il détermine le type de fil qui est produit. Plus le poids est lourd, plus le fil est dur et gros; plus le poids est léger, plus le fil est pelucheux et fin<sup>329</sup>. Le choix de l'outil est donc déterminé par le résultat souhaité.

On commence par fixer les fibres de laine ou de lin sur la quenouille, et quelques brins sont sélectionnés et fixés au fuseau. On roule ensuite le fuseau du plat de la main dominante le long de la cuisse et on le laisse tomber, ce qui lui imprime un mouvement giratoire<sup>330</sup>. On pince alors une petite quantité de fibres d'une main à l'autre, en tirant doucement sur les fibres enroulées sur la quenouille, pour laisser monter la force de torsion le long des fibres et créer le fil<sup>331</sup>. Une fois que le fuseau approche du sol, on peut donner un coup de poignet et faire « sauter » le fuseau vers le haut, et on enroule le nouveau fil sur la tige. On roule à nouveau le fuseau sur la cuisse, et le processus recommence jusqu'à ce que les fibres sur la quenouille soient toutes enroulées en fil sur le fuseau. Si on le souhaite, on peut passer à une étape supplémentaire qui n'est pas toujours nécessaire : le retord. Cela consiste à prendre deux fils et les « filer » ensemble en sens inverse du filage initial. Cette étape a l'avantage de stabiliser la torsion des fils, ainsi que les renforcer et de

---

<sup>329</sup> Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 20.

<sup>330</sup> *Ibid*, 21.

<sup>331</sup> Voir annexe I, p.131, pour une illustration de la position de la fileuse.

les grossir. Elle est toutefois facultative, car certains ouvrages se font parfois avec un fil unique, comme la couture.

Le filage au fuseau, on le devine, est un processus qui est extrêmement long. Il prend, en moyenne, dix fois plus de temps à accomplir que le tissage pour un même ouvrage<sup>332</sup>. La nature portative du filage au fuseau aurait permis aux femmes vikings de vaquer à la majorité de leurs occupations domestiques tout en filant. Elles pouvaient organiser le travail des domestiques et des esclaves, et accomplir toutes les tâches qui ne nécessitaient pas l'utilisation de leurs mains. Il est aussi très facile d'interrompre et de reprendre le filage. Il suffit de prendre le fuseau et de le glisser à la ceinture ou dans une poche en attendant de pouvoir continuer. Cette tâche aurait été quelque chose de constant dans la vie des femmes, qu'elles auraient peut-être accompli toute la journée si elles le pouvaient.

### 3.1.2.3 Le tissage

L'étape suivante est le tissage. Il est relativement facile de recréer les pratiques de l'âge viking, car la saga de Njáll le Brûlé comporte une scène de tissage qui est la description la plus complète des terminologies du Moyen Âge sur ce sujet que nous possédons, particulièrement pour l'utilisation du métier vertical à poids de chaîne<sup>333</sup>. L'élément qui n'est pas mentionné, mais qui est incontournable est la planification de l'ouvrage. Tout travail du textile débute d'abord par un plan, car il est impossible d'entreprendre un tel projet sans savoir d'avance le type de tissu que l'on souhaite produire. Chaque variable de la préparation et de l'installation des fils sur le métier peut affecter le résultat final, comme le choix des fils et des poids. Nous avons d'ailleurs des traces archéologiques qui indiquent que des patrons écrits étaient utilisés<sup>334</sup>.

Le métier à tisser à poids de chaîne est une construction très simple. Trois poutres ou tiges horizontales reposent le long de deux poutres verticales, formant un cadre d'environ deux mètres de large qui est habituellement appuyé sur un mur. Les tiges horizontales placées complètement en haut et en bas du métier sont généralement fixes, alors que celle du milieu est mobile. Les femmes attachaient d'abord à la poutre horizontale supérieure du métier les fils verticaux, aussi appelés fils de chaîne. Ils étaient répartis en avant et en arrière de deux tiges horizontales du métier de manière

---

<sup>332</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 45.

<sup>333</sup> *Ibid*, 53.

<sup>334</sup> Gillis et Nosch, *Ancient textiles: production, crafts and society*, 108.

alternée. Ces fils étaient ensuite groupés et lestés dans le bas par des poids qui maintenaient la tension des fils ainsi que leur organisation.

Les poids utilisés lors du tissage étaient aussi spécifiques que les pesons de fuseaux, et les différentes catégories permettaient de produire des types de tissus variés selon la tension des fils et l'espacement causé par l'épaisseur des poids. Il était donc important d'avoir une bonne sélection afin de diversifier une production<sup>335</sup>. Les poids et pesons trouvés au site de Birka démontrent une capacité de production de laine et de tissus de très haute qualité et très variée<sup>336</sup>. Lorsque tous les fils de chaîne étaient placés et lestés, le travail pouvait commencer.

Le déplacement de la poutre horizontale amovible vers l'avant ou l'arrière permettait de faire avancer ou reculer la moitié des fils, créant une ouverture triangulaire tout le long du métier. Un premier fil horizontal, ou fil de trame, était placé dans cette ouverture et battu vers le haut avec un batteur, puisque le tissu était tissé du haut vers le bas. La tige du milieu était alors déplacée sur ses supports afin d'alterner les fils de chaîne pour que les fils « avant » deviennent les fils « arrière », et un nouveau fil horizontal pouvait être placé. Cette alternance permettait aussi de sécuriser le fil de trame qui venait d'être battu en place. Il était nécessaire de battre les fils horizontaux vigoureusement, car l'intégrité du tissu en dépendait. Une source du XIX<sup>e</sup> siècle nous dit d'ailleurs que pour un tissu normal, il fallait battre quatre fois chaque fil horizontal<sup>337</sup>. Ces batteurs, long, plats et généralement pointus, pouvaient ressembler à des épées<sup>338</sup>.

Le processus était répété jusqu'à ce que les fils de chaînes soient tous couverts par les fils de trame. On pouvait alors détacher ou couper les fils de la poutre supérieure ainsi que les poids. Une installation de fils de chaîne avec une alternance simple « avant-arrière », comme ce que nous venons de décrire, permettait de produire le plus simple des tissus : une toile, ou *tabby weave*, en anglais, qui est aussi appelée « armure ». Il existait déjà une multitude de types de tissu, chacun nécessitant une installation particulière des fils de chaîne ou de trame. Durant l'âge viking, une grande diversité de types de tissage semble avoir circulés, notamment plusieurs variétés de tissu sergé, comme le sergé en diamant, le motif à chevron, le panama et bien d'autres encore. À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, toutefois, le tissu sergé, ou *twill*, connaît un gain en popularité qui est soit la cause

---

<sup>335</sup> Cartwright, « Making the cloth that binds us », 167 et 169-170.

<sup>336</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 47.

<sup>337</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 58.

<sup>338</sup> Voir annexe II, p.132 pour une illustration du processus.

ou le symptôme de la disparition de cette diversité, du moins selon les découvertes archéologiques, et ce, pour le reste de la période médiévale<sup>339</sup>.

Cette ère semble avoir été une période de révolution du textile, que ce soit pour la fabrication des voiles, des vêtements, des tentes, couvertures, et tout autres produits du textile<sup>340</sup>. Il faut souligner que si les métiers à tisser verticaux étaient gros, lourds et lents à utiliser, et nécessitaient un effort collectif, les femmes vikings tissaient des étoffes d'excellente qualité. Selon les restes de textiles découverts, les tissus scandinaves comptaient, par centimètre, de dix-huit à trente fils de chaîne et vingt-deux à quarante fils de trame<sup>341</sup>. En comparaison, un ouvrage de tissage moderne standard compte généralement huit fils de trame et de chaîne par centimètre ou moins<sup>342</sup>. Les tissus vikings auraient sûrement été plus similaires aux tissus d'ameublement modernes qu'aux tissus pour vêtements standards, ce qui est logique lorsqu'on tient compte du climat redoutable auquel les Vikings faisaient face. Il est d'ailleurs intéressant de noter que la production du tissu était quelque chose de sérieux, et balisé par des réglementations. En Islande, par exemple, les femmes devaient suivre les règles de dimensions et de qualité indiquées par les lois. Les standards étaient appliqués et imposés via des poursuites légales durant lesquelles les problèmes de qualité étaient débattus<sup>343</sup>.

#### 3.1.2.4 L'importance sociale du textile

Au total, en comptant les nécessités textiles de toutes sortes, une personne scandinave aurait eu besoin de cinq à dix kg de laine par année pour survivre<sup>344</sup>. Dix nouveaux ensembles de vêtements équivalaient environ trente kilogrammes de laine, soit la laine de douze à trente moutons modernes, ce qui nous donne un aperçu des besoins potentiels d'une famille<sup>345</sup>. Toutefois, comme nous l'avons déjà mentionné, les moutons étaient plus petits à cette époque, et le nombre était assurément plus élevé. Cette estimation est donc un minimum. Les spécificités des types de fibres utilisées dans les vêtements indiquent une connaissance très sophistiquée des cycles annuels, ainsi

---

<sup>339</sup> Smith, « Weaving Wealth », 25.

<sup>340</sup> Cartwright, « Making the cloth that binds us », 160.

<sup>341</sup> Shirley Walsh, « Weaving With Guts And Bones! », *Archaeology Ireland* 29, 3 (2015) : 12; Cartwright, « Making the cloth that binds us », 166. Certains tissus comptent même plus de fils par centimètre. Les chiffres mentionnés ici auraient été la norme pour des tissus standards.

<sup>342</sup> Kathrine Vestergaard Pedersen, « Spotlight on Medieval Scandinavian Dress: Sources and Interpretations », dans *Dressing the Past* 3, éd. Margarita Gleba, Cherine Munkholt et Marie-Louise Nosch (Oxford : Oxbow Books, 2008), 94.

<sup>343</sup> Smith, « Weaving Wealth », 24.

<sup>344</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 40.

<sup>345</sup> Gillis et Nosch, *Ancient textiles: production, crafts and society*, 18.

qu'une planification de grande envergure sur plusieurs années de la part des femmes. Si des fibres comme celles des premières laines d'agneaux ne pouvaient être recueillies qu'une fois dans la vie des animaux, il fallait planifier les troupeaux et les plans vestimentaires en conséquence<sup>346</sup>. L'importance du tissu était d'autant plus grande que beaucoup de populations scandinaves, comme les Islandais, ne connaissaient pas encore le tricot<sup>347</sup>.

La réelle innovation de l'âge viking au point de vue de la production du textile était la manufacture de la voile, qui était une entreprise d'envergure vertigineuse, mais comme nous l'avons évoqué précédemment, absolument vitale au mode de vie des Vikings<sup>348</sup>. Les bateaux longs vikings étaient le moyen de transport le plus efficace de leur époque, en grande partie à cause de la technologie de la production des voiles<sup>349</sup>. Un bateau long standard comptant environ trente paires de rames avait besoin d'une voile de cent mètres carrés. Des sources islandaises du XVIII<sup>e</sup> siècle confirment qu'il fallait soixante-quinze kilogrammes de laine pour une plus petite voile de seize mètres carrés, et qu'elle prenait environ trente semaines à achever à cette époque, avec des outils plus efficaces et rapides que ceux des Scandinaves de l'époque médiévale. Il est d'ailleurs estimé qu'il aurait fallu plus de six ans pour fabriquer une voile de cent mètres carrés durant l'âge viking. On comprend alors pourquoi un des seuls moments dans la littérature norroise où un homme est décrit en train de pleurer est après qu'il ait perdu la voile de son navire<sup>350</sup>.

Une voile standard, telle que mentionnée plus haut, aurait requis la laine d'environ 2000 moutons médiévaux. Les poils plus longs auraient formé cent kilomètres de fils de chaîne, et les poils courts auraient formé quatre-vingts kilomètres de fil de trame. Ils auraient été tissés en cent-soixante-quatre mètres de toile, qui aurait ensuite été feutrée avant d'être couverte de suif, de goudron et d'huile de poisson pour former une voile de cent mètres carrés. Une expérience d'archéologie expérimentale de ces méthodes de production a produit une voile de cent-quarante kilogrammes, après trois ans et l'utilisation d'un rouet et d'un métier à tisser horizontal, soit des technologies plus efficaces que ce que les femmes vikings auraient utilisés. L'estimation approximative de six ans comme temps de production est généralement acceptée sur ces bases<sup>351</sup>.

---

<sup>346</sup> Cartwright, « Making the cloth that binds us », 163.

<sup>347</sup> Byock, Bonne et Le Goff, *L'Islande des Vikings*, 65.

<sup>348</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 183.

<sup>349</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 70.

<sup>350</sup> Gillis et Nosch, *Ancient textiles: production, crafts and society*, 19.

<sup>351</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 66.

Dû à la prépondérance du tissu, toutes les femmes, riches et pauvres, devaient participer aux tâches de base du filage et de la couture, et ces activités pouvaient être utilisées pour démontrer leurs vertus. Les femmes de haut rang, par exemple, utilisaient la broderie comme un symbole de leur talent, de statut social et de richesse<sup>352</sup>. La féminité s'opérait ainsi à travers l'utilisation d'outils du textile, qui incluait aussi la fabrication de tapisseries<sup>353</sup>. La production de « storycloths » en anglais, ou « tapisseries narratives », auraient été un modèle d'expression féminine similaire à la tradition orale, et ce, depuis l'Antiquité<sup>354</sup>. On peut penser à Pénélope et à son tissage sans fin, et à bien d'autres mentions encore dans les ouvrages classiques. Il y avait également, durant l'Antiquité, des associations entre le tissage et la magie. Dans la littérature antique, les textiles sont souvent investis de pouvoir magique et de symbolique féminine<sup>355</sup>. Le tissage était aussi lié aux histoires de grands héros et de hauts faits, comme la tapisserie de Bayeux qui en est un bel exemple. La production de tels ouvrages aurait été un moyen pour les femmes d'exprimer leurs sentiments, soit en produisant ou en commandant la confection, et une manière de partager un sentiment de fraternité<sup>356</sup>. Ils marquent également le lien très fort entre la production du textile et la transmission d'histoires.

### 3.1.3 L'économie du textile

La production de l'âge viking n'avait pas que des visées locales et domestiques. Les fragments de soie découverts dans une variété de sites funéraires vikings sont identifiés comme provenant de l'Asie centrale, de Constantinople, ou de la région méditerranéenne, et indiquent l'existence de liens commerciaux entre la Scandinavie et toutes ces régions<sup>357</sup>. Les sources littéraires suggèrent également que le commerce de textiles, spécialement avec la Norvège et

---

<sup>352</sup> Garver, *Women and Aristocratic Culture in the Carolingian World*, 229-230.

<sup>353</sup> Joyce, *Ancient bodies, ancient lives*, 94.

<sup>354</sup> Lena Elisabeth Norrman, « Visual Poetry, Weaving Meaning: Micro-Narratives in the Nordic Oral Tradition », *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 1 (2005) : 144; Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 154.

<sup>355</sup> Eva H. Guggenheimer, « Magic Textiles », *Dialectica* 31, 1/2 (1977) : 194 et 198. L'Illiade d'Homère mentionne, par exemple, le sacrifice d'un vêtement à Athéna par les Troïens. La cérémonie est décrite d'une manière qui laisse sous-entendre que le vêtement était lui-même porteur d'une symbolique magique. Il y a également le fil magique de la princesse Ariadne, donné à Thésée pour qu'il puisse retrouver la sortie du labyrinthe et la toison d'or de Jason.

<sup>356</sup> Norrman, « Visual Poetry, Weaving Meaning », 140.

<sup>357</sup> Vedeler, « Silk Trade to Scandinavia in the Viking Age », 78.

l'Angleterre, mais aussi avec le reste de l'Europe et plus loin encore, était très dynamique, autant au niveau de l'exportation que de l'importation<sup>358</sup>.

Birka était un centre économique et artisanal majeur, et le plus important de toute la région Est de la Scandinavie de l'âge viking. Établi au milieu ou à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, c'était la pièce maîtresse d'un réseau commercial très vaste qui a rapidement grandi en importance<sup>359</sup>. Une quantité considérable de textiles ont survécu dans les tombes du site, majoritairement la laine et la soie et quelques exemples de lin, qui permettent aujourd'hui d'établir les normes vestimentaires ainsi que les signaux ou marqueurs de statut social ou de sexe. Les textiles de l'âge viking reflètent aussi les réseaux d'échanges à longue distance. Le site de Birka contient des soies chinoises, par exemple, en plus de restes d'étoffes provenant de Syrie et d'Arabie<sup>360</sup>. Il y avait aussi une production de textiles domestiques dynamique, incluant des textiles exclusifs à Birka ainsi que des voiles.

Les artefacts du site témoignent d'une production accrue durant le X<sup>e</sup> siècle, qui mène à l'expansion de la ville. La majorité de ces artefacts, liés à la production du textile, sont trouvés dans des tombes de femmes<sup>361</sup>. Ces outils incluent des aiguilles d'os, des bobines, des aiguilles de métal, des tablettes ou cartes, des peignes à tisser, des batteurs de toile<sup>362</sup>, ainsi que des batteurs pour le tissage, qui étaient fabriqués en bois, en fer ou en os/ivoire<sup>363</sup>. D'après ces découvertes, la navette, indispensable élément du tissage moderne, semble avoir été inconnue des Scandinaves à cette époque.<sup>364</sup> L'étude du mobilier funéraire des tombes du début de l'âge viking suggère que la production du textile était un élément clé de la performance de la féminité scandinave, et ce, dès l'enfance. L'apprentissage des jeunes filles aurait commencé probablement autour de six ans, et cet enseignement aurait été la responsabilité de la mère ou d'une figure maternelle équivalente<sup>365</sup>. Cette transmission d'un savoir féminin n'est pas sans rappeler l'enseignement de la magie, et il est probable que les jeunes filles aient appris les bases de la sorcellerie en même temps qu'elles apprenaient à filer et tisser.

---

<sup>358</sup> Smith, « Weaving Wealth », 37.

<sup>359</sup> Hedenstierna-Jonson, « She came from another place », 90.

<sup>360</sup> Brink et Price, *The Viking World*, 181.

<sup>361</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 49.

<sup>362</sup> Gillis et Nosch, *Ancient textiles: production, crafts and society*, 20.

<sup>363</sup> Eva B. Andersson, « Tools, Textile Production and Society in Viking Age Birka », dans *Dressing the Past 3*, éd. Margarita Gleba, Cherine Munkholt et Marie-Louise Nosch (Oxford : Oxbow Books, 2008), 78.

<sup>364</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 291.

<sup>365</sup> Cartwright, « Making the cloth that binds us », 162.



Un autre élément typique du textile scandinave de l'âge viking est le *vaðmal* groenlandais. Ce tissu de laine était fabriqué d'une manière très spécifique. La laine la plus sombre et rude était d'abord filée en « Z » (dans le sens des aiguilles d'une montre), pour former un fil de chaîne très résistant. La laine plus fine et pâle était filée en « S » (à contre sens) pour former un fil de trame plus doux. C'est la combinaison de ces deux fils qui donnait au tissu une force et une chaleur idéale pour le climat extrême du Groenland<sup>366</sup>. Le *vaðmal* n'était d'ailleurs pas simplement une étoffe, mais paraît avoir été la monnaie d'échange la plus courante parmi les pays scandinaves<sup>367</sup>. Si les femmes du Groenland ont immigré en transportant avec elles des traditions artisanales d'Islande, elles ont développé très rapidement leurs propres traditions, dont le *vaðmal* est la plus importante. Une de ses singularités était qu'il comptait plus de fils de trame que de fils de chaîne, peut-être pour qu'il soit plus doux en dissimulant la laine plus rude des fils de chaîne, et donc qu'il soit plus confortable si l'étoffe était transformée en vêtements. Les fils de trame, d'ailleurs, étaient battus vingt fois plutôt que quatre<sup>368</sup>.

Les vêtements de laine étaient aussi importants pour les Vikings du Groenland que le beurre et le fromage, et tout aussi nécessaires à leur survie<sup>369</sup>. Au-delà de ce besoin, qui était partagé par toutes les populations scandinaves, il existait également une très grande sensibilité artistique et stylistique en lien avec les vêtements. On peut imaginer que cela se rapporte encore une fois à l'importance de « l'identité visuelle ». <sup>370</sup> C'est d'ailleurs durant l'âge viking qu'on voit un glissement s'opérer. Au début du Moyen Âge, les vêtements étaient fabriqués pour maximiser l'usage du textile. Les tissus, qui étaient fabriqués en grands rectangles sur les métiers à tisser verticaux, encourageaient l'utilisation de formes géométriques les plus simples possible afin d'optimiser l'usage des étoffes. L'idée de « tailler » (*cutting* en anglais) les vêtements en utilisant d'autres modèles était nouvelle, et même presque mystérieuse, et aurait été introduite en Scandinavie au XII<sup>e</sup> siècle environ<sup>371</sup>.

---

<sup>366</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 81.

<sup>367</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 148; Boyer, *Les Vikings : 800-1050*, 100.

<sup>368</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 58 et 62.

<sup>369</sup> *Ibid*, 38.

<sup>370</sup> Nous faisons référence ici au fait que pour les populations scandinaves, l'apparence était un élément primordial de l'identification d'une personne, tel que nous l'avons mentionné à la page 29. Les vêtements étaient extrêmement importants pour afficher non seulement le statut économique d'une personne, mais d'autres éléments de son caractère, comme les sensibilités artistiques ou l'appartenance à un clan ou une famille en particulier.

<sup>371</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 95. Il est difficile d'établir une date précise, notamment à cause des problèmes de préservation des sources, mais aussi parce que les régions continentales scandinaves auraient pu être exposées à ce

Une robe, par exemple, aurait été composée d'un rectangle principal et de deux plus petits rectangles pour les manches. Des fentes auraient ensuite été découpées de manière stratégique pour l'encolure et faciliter l'allaitement. Tous ces rectangles permettaient une optimisation de l'utilisation du tissu, en plus de maintenir l'usage du « droit fil », qui empêchait les vêtements de se déformer. Le changement qui s'opère durant l'âge viking s'illustre, entre autres, par l'addition de godets dans les jupes et les robes des femmes<sup>372</sup>. Cela nécessitait plus de temps, plus de matériaux et l'ajout de techniques de finition. On voit aussi d'autres ajustements, comme des lignes de coupe courbes et des formes sans arrêtes nettes, afin de produire des vêtements mieux ajustés. Cette technique nécessitait donc une utilisation suboptimale du tissu, ainsi que la création inévitable de retailles.

La sensibilité artistique des Scandinaves serait responsable de cette transition, peut-être appuyée par les influences des modes étrangères qui étaient véhiculées un peu partout dans le monde scandinave. Les mœurs vikings auraient été influencées à un point tel que les gens souhaitaient porter des vêtements moins pratiques, plus coûteux et mieux ajustés. Il ne s'agit pas d'une transition absolue, car les deux modèles coexistent pendant un certain temps, et il est aussi possible que le style vestimentaire ait été un marqueur de statut ou d'habileté. Il faut noter que dans les pays nordiques, les tailleurs étaient souvent des étrangers, ce qui appuierait l'idée de l'influence continentale sur la mode scandinave<sup>373</sup>.

Cette transition vestimentaire est aussi accompagnée, vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle, de l'apparition du métier à tisser horizontal en Europe de l'Ouest. Cet instrument était beaucoup plus sophistiqué, plus délicat à monter et plus difficile à utiliser. Ce changement technologique, qui augmente la production de 400%, est accompagné par un renversement du genre des artisans, car le tissage des femmes sur le vieux métier traditionnel est remplacé par un tissage professionnel performé par des hommes en ville. Jusqu'à ce moment, les femmes étaient principalement responsables de la production du textile<sup>374</sup>. Chose intéressante, le filage reste presque exclusivement une activité féminine, même si les hommes prennent de plus en plus de place, autant

---

style plus rapidement que les territoires limitrophes. Le XII<sup>e</sup> siècle est donc une date hypothétique selon les informations à notre disposition dans le cadre de ce travail.

<sup>372</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 95. Un godet est un triangle de tissu additionnel fixé à une fente, découpée généralement au milieu de la jupe, de la bordure jusqu'en haut des cuisses. Cela donne une forme évasée plus spectaculaire à la jupe sans avoir à plisser ou plier du tissu en surplus dans la bande de taille.

<sup>373</sup> *Ibid*, 95 et 97.

<sup>374</sup> Jochens, *Women in Old Norse Society*, 141; Brink et Price, *The Viking World*, 184.

dans la récolte des fibres que dans leur traitement (teinture, tissage, peignage, etc.), de même que la production de tissus domestiques<sup>375</sup>.

La production du textile intensif par les femmes signifie ainsi l'abandon de la division genrée de la sphère économique, dans laquelle les femmes vikings pouvaient atteindre un certain statut socioéconomique ainsi que jouir d'une autonomie plus développée, causée par l'importance vitale du tissu. Toutefois, lorsque la production tombe dans l'exploitation artisanale commerciale intensive, elles perdent leur mainmise sur ce domaine au profit des hommes<sup>376</sup>. Cette transition accompagne également la conversion des peuples scandinaves au christianisme, et semble correspondre à une perte généralisée des sphères d'influence de la femme scandinave, incluant l'accès au divorce et leur rôle dans la pratique du culte et de la magie.

### 3.2 Le travail du textile et le surnaturel

La culture viking n'est pas la seule à associer le travail du textile à la magie et au destin. Les figures mythologiques qui sont peut-être les plus populaires du polythéisme grecque, hormis les divinités, sont les fileuses, ou *Moirai*, appelées Klotho (la fileuse), Lachesis (celle qui déroule le fil du destin) et Atropos (celle qui coupe le fil). Elles sont souvent confondues avec les *Parcae* romaines, mais ces dernières, bien qu'elles aient été associées aux naissances et au destin, n'étaient pas nécessairement rattachées au filage ou au tissage comme les *Moirai*. Les deux cultures avaient des interprétations légèrement différentes, mais la similitude des triades a probablement facilité une combinaison tardive des deux traditions mythologiques<sup>377</sup>. Puisque Snorri Sturluson, comme nous l'avons vu, était très friand des *interpretio latina*, il est très possible que son interprétation des normes ait été affectée par le motif antique de ces figures féminines liées au contrôle du destin et à la production du textile<sup>378</sup>.

D'autres traditions mythologiques ont aussi établi des liens semblables, notamment le folklore irlandais, ainsi que beaucoup des traditions qui sont à l'origine des contes de fées

---

<sup>375</sup> Pritchard et Wild, *Northern Archaeological Textiles*, 56-57; Gillis et Nosch, *Ancient textiles: production, crafts and society*, 173.

<sup>376</sup> Joyce, *Ancient bodies, ancient lives*, 80.

<sup>377</sup> Barber, *Women's work*, 235-236.

<sup>378</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 69.

modernes. La nature étymologique « fée » est d'ailleurs très pertinente, car « fée » et « *fairy* » sont des dérivés de « *fata* », soit du latin pour « destin ». Ce terme peut aussi être traduit par « les choses qui ont été dites », ce qui pourrait nous ramener au concept de la légalité scandinave, car la première fonction du *þing* était de « dire le droit »<sup>379</sup>. Destin et droit auraient pu être reliés conceptuellement par la notion de « dire » ou prononcer quelque chose, et cette association pourrait expliquer le caractère sacré des lois pour les Vikings.

Les fées norvégiennes, islandaises et irlandaises se ressemblent, et des parallèles existent aussi entre le folklore celtique et les traditions scandinaves, particulièrement en ce qui a trait aux représentations féminines surnaturelles<sup>380</sup>. On trouve par exemple des *banshees*, qui sont spécifiques à l'Irlande en tant que formes féminines qui prédisent l'approche de la mort d'un individu<sup>381</sup>. Ces esprits de deuil sont héréditaires dans leur sympathie, et apparaissent uniquement pour les familles de sang pur gaélique. Le terme *banshee* provient probablement de *bean-sidhe*, soit « femme des fées », en irlandais, qui ne sont pas sans rappeler certaines des figures mythologiques vikings, qui ont aussi souvent un rôle à jouer dans la détermination du destin<sup>382</sup>.

### 3.2.1 Le destin : un filage métaphorique

Le destin ou la destinée comme quelque chose de tissé et de filé est une métaphore bien connue dans la mythologie scandinave, mais pour mieux saisir l'association, il faut comprendre comment le destin était conceptualisé au sein des traditions nordiques. Chez les Scandinaves, le destin n'était pas équivalent à une notion de chronologie ou de temporalité, et n'impliquait pas de causalité. Le destin tel que conçu par les Vikings n'était pas logique ni rationnel, et ne concernait que les événements réels. Quand, pourquoi, ce qui pourrait ou devait arriver n'étaient pas des éléments pertinents à la réalisation du destin, seulement ce qui *était*. De fait, dans les sagas, les individus sont toujours tenus moralement responsables de leurs propres actions, sans nécessairement être en contrôle des circonstances de ces actions<sup>383</sup>.

---

<sup>379</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire et civilisation*, 291; Barber, *Women's work*, 245.

<sup>380</sup> Einar Ól Sveinsson, « Celtic Elements in Icelandic Tradition », *Béaloideas* 25 (1957) : 21.

<sup>381</sup> Herbert Hore et David Mac Ritchie, « Origin of the Irish Superstitions regarding Banshees and Fairies », *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* 5, 2 (1895) : 115.

<sup>382</sup> Hore et Ritchie, « Origin of the Irish Superstitions », 116.

<sup>383</sup> Bek-Pedersen, « Fate and Weaving », 23-26.

La philosophie occidentale a deux perceptions principales du destin et du libre arbitre pouvant s'appliquer à la culture scandinave : le déterminisme et le compatibilisme. Selon le déterminisme, le destin n'est pas une absence de choix, mais plutôt l'idée qu'une personne est prédestinée à choisir d'une certaine manière. La différence est mince, certes, entre une absence de choix et l'idée que nos choix soient déjà déterminés par notre nature, mais les Scandinaves croyaient qu'il était quand même possible pour les humains de prendre des décisions, même si c'était à travers la réalisation qu'il n'y avait qu'une seule option possible<sup>384</sup>.

De ce fait, le compatibilisme est la perspective qui est le plus souvent illustrée dans les vieilles sagas scandinaves et les poèmes héroïques. C'est-à-dire que les choix faits par un individu sont une révélation constante de qui il est, de ce qui l'entoure et de ce en quoi il croit. Cette actualisation constante de soi, et du respect de ses convictions, est adjacente à l'idée de réputation et d'intégrité qui sont des thèmes très souvent au cœur de la littérature des sagas<sup>385</sup>. Bek-Pedersen avance, selon cette définition, que le choix existe alors comme la réalisation d'une vérité préexistante dans le code génétique d'une personne. Le destin est donc une partie intégrante de qui nous sommes, mais qui ne nous prive pas de pouvoir décisionnel. Il ne nous dispense pas des responsabilités et des conséquences de nos choix, non plus.

Cette approche suppose l'existence d'une vérité donnée à propos de nous, prédestinée et tout aussi inéluctable que la fin du monde telle que construite dans la mythologie scandinave. Dans l'ancienne tradition, le destin n'était pas une force oppressive qui privait l'individu de toute autonomie. Une personne ne devait jamais être accablée par la défaite et s'abandonner à un fatalisme lymphatique, au contraire. Le destin était plutôt considéré comme un défi, et chaque individu se révélait dans sa réponse à ce défi. Pour les Vikings, le destin est un fait établi plutôt qu'une question de croyance, en tant que force qui invite les individus à se définir eux-mêmes<sup>386</sup>.

C'est une forme de fatalisme actif. Cette philosophie n'offre pas de solution facile, puisqu'il est impossible de se soustraire au blâme ou aux conséquences des actions entreprises. Les sagas révèlent d'ailleurs généralement les personnalités et les allégeances des personnages à travers leurs actes, et non pas leurs pensées, car ce sont les actions qui sont considérées comme étant décisives.

---

<sup>384</sup> Bek-Pedersen, « Fate and Weaving », 27.

<sup>385</sup> *Ibid.*

<sup>386</sup> *Ibid.*, 28-29.

Il est aussi intéressant de noter que dans le matériel légendaire, le destin opère par l'intermédiaire de personnages humains et d'êtres surnaturels de manière plus ou moins égale<sup>387</sup>. Il n'y a donc pas de monopole divin sur l'actualisation du destin.

La métaphore du destin en tant que textile tient donc à son inévitabilité et à la réalisation de soi à travers les choix et réactions des humains et des dieux (car comme nous l'avons mentionné, même les dieux doivent obéir au destin). Le tissu, tel qu'évoqué plus haut, est composé de fils de chaîne et de fils de trame. Les fils de trame, soit les fils horizontaux, peuvent être défaits et changés durant le tissage, mais pas les fils de chaîne, qui sont disposés et organisés selon un patron fixe dès le début de l'ouvrage. Les fils de chaîne ne peuvent pas non plus être vierges, car il faut un minimum de préparation pour monter un projet de manière fonctionnelle. Les fils de chaîne sont, par définition, structurés et les décisions prises lors de leur préparation ne sont apparentes que lorsque les fils de trame sont ajoutés. Le destin est, dans cette optique, le patron des fils de chaîne, caché à l'intérieur des individus jusqu'à ce qu'il soit révélé par leurs actions et leurs choix, qui sont les fils de trames. Cette hypothèse, formulée par Bek-Pedersen, illustre bien comment la métaphore du destin représenté par le tissage peut s'être développée dans la culture scandinave<sup>388</sup>.

Il est aussi pertinent de souligner le lien entre les créatures surnaturelles qui ont la réputation de « filer » le destin, ainsi que la pertinence de cette métaphore. En essence, la fileuse se saisit d'une masse de fibres au potentiel infini, et elle le transforme en une entité définie aux caractéristiques limitées. La fileuse choisit les fibres et leur accorde une nature précise en les liant les unes aux autres. Elle détermine le sens de rotation du fil, elle détermine le peson de fuseau qu'elle compte utiliser et elle décide de la grosseur et de la texture du fil. Elle peut aussi choisir d'unir plusieurs fils, pour les stabiliser ou pour en changer l'usage. Une fois le fil terminé, sa nouvelle nature dicte les types d'activité de production du textile auxquels il peut servir.

La comparaison serait alors que les créatures féminines qui « filent » la destinée prennent le potentiel des individus et leur « filent » un destin précis. Il n'est pas absolu, mais a une nature prédéterminée et certaines limitations. La destinée d'un roi sera toujours différente de la destinée d'un esclave, de la même manière qu'un fil de broderie est fabriqué d'une manière spécifique, et

---

<sup>387</sup> Bek-Pedersen, « Fate and Weaving », 31-32.

<sup>388</sup> *Ibid*, 35-37.

bien qu'il pourrait être inclus dans un projet de tissage, il n'aurait pas sa place. Ses caractéristiques innées l'empêcheraient d'être aussi efficace que les autres fils à ses côtés.

On peut noter aussi le lien avec *seidr*, et comment les dieux magiciens, « ceux qui lient », auraient pu avoir une influence sur le destin, bien qu'ils soient toujours représentés comme inférieurs aux nornes dans ce domaine. L'utilisation des nornes comme fileuses du destin, alors que ce sont elles qui décident de la destinée du monde, est peut-être plus compréhensible maintenant. Elles étaient celles qui décidaient des lois, et choisissaient les vies et le destin des hommes et des dieux, car même ces derniers devaient se soumettre à leur jugement<sup>389</sup>. Jugement qui, on se le rappelle, définissait le polythéisme scandinave. Il faut considérer toutefois que les nornes fileuses apparaissent en Scandinavie comme motif au début du VI<sup>e</sup> siècle, mais n'auraient peut-être pas fait partie des traditions auparavant<sup>390</sup>.

### 3.2.2 Les caractéristiques magiques du textile

Si le destin et le textile, particulièrement le filage, étaient conceptuellement liés, il en va de même pour la magie et la production du textile. *Seidr* est, comme nous l'avons vu, un terme collectif pour un type de magie qui incluait des pratiques élaborées d'enchantements bénéfiques ou maléfiqes, ainsi que des rites divinatoires. La racine du mot pourrait remonter au verbe « lier », soit « su- », ce qui expliquerait peut-être pourquoi les dieux scandinaves sont aussi désignés comme « ceux qui lient », puisqu'ils pratiquent tous la magie<sup>391</sup>.

Par l'entremise de rapprochements étymologiques en allemand et en anglais, le terme signifierait aussi « corde », « fil », ou encore « piège » ou « collet » (de l'anglais *snare*). La poésie scaldique a aussi une mention de *seidr* comme signifiant « corde » ou « fil ». « Attacher » et « lier » feraient ainsi partie intégrante de la nature même de *seidr*, car les collets, les fils et les cordes ont comme principales fonctions d'attacher, de piéger, de relâcher ou de lier des choses ensemble. Interagir avec une corde signifie généralement l'utilisation de celle-ci pour attacher ou détacher quelque chose. La caractéristique « d'attirer » pourrait rappeler une ligne de pêche, ou une laisse

---

<sup>389</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 6.

<sup>390</sup> Karen Bek-Pedersen et Karen Bek-Petersen, « Are the Spinning 'Nornir' Just a Yarn? », *Viking and Medieval Scandinavia* 3 (2007) : 7-8.

<sup>391</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 719.

et un licou pour les animaux. Souvent, l'effet de *seidr* est que des choses sont attirées vers le sorcier ou la sorcière. De fait, en islandais, la tradition étymologique de *seidr* est dominée par le concept d'attraction<sup>392</sup>. Comme nous l'avons évoqué précédemment, la notion de contrôle des forces et créatures qui sont conjurées est aussi très forte, selon cette interprétation.

### 3.2.2.1 Figures surnaturelles liées à la production du textile

Du côté des divinités, la déesse Frigg, femme d'Odinn, était la patronne du travail domestique et donc des tâches féminines, ce qui était symbolisé par un fuseau. Cet attribut apparaît aussi dans la tradition astronomique scandinave car dans cette région, la "ceinture d'Orion" est surnommée le "fuseau de Frigg"<sup>393</sup>. Elle est aussi la divinité qui connaît le destin de l'humanité, bien qu'elle ne prononce jamais de prophéties dans les sagas<sup>394</sup>. Il est intéressant que son attribut symbolique soit le fuseau, qui pourrait être interprété comme une référence non seulement au filage, mais à ses dons de voyances.

Pour ce qui est des autres créatures mythologiques, les plus apparentes sont les nornes. Il y avait d'ailleurs une habitude académique dans l'historiographie scandinave d'affirmer que les nornes pratiquaient le tissage, et ce, sans référence aux sources<sup>395</sup>. Il n'existe toutefois qu'une seule mention dans la littérature, spécifiquement dans l'Edda poétique, où les nornes pourraient être représentées en train de faire le retord des fils du Destin, décrits comme étant trois fils d'or, comme nous l'avons mentionné dans l'introduction. Le Premier poème d'Helgi introduit les nornes à la deuxième strophe, et poursuit avec ce passage : « They plied very strongly the strand of fate, [...] they prepared the golden threads [...] »<sup>396</sup>. Les nornes, dans cette scène, font le retord des fils dorés du destin, mais elle est l'unique mention qui les impliquent clairement et directement avec le travail du textile.

Il ne faut pas oublier que cette image pourrait être un motif de la culture et de la mythologie scandinave, ou une invention tardive de l'auteur<sup>397</sup>. Il n'en reste pas moins qu'Urdr est un nom

---

<sup>392</sup> Heide, « Spinning seidr », 164.

<sup>393</sup> Østergård, *Woven into the earth*, 45.

<sup>394</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 6.

<sup>395</sup> Bek-Pedersen et Bek-Petersen, « Are the Spinning 'Nornir' Just a Yarn? », 2.

<sup>396</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 111.

<sup>397</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 51.



associé au mot « *wyrd* », ou « destin », qui lui-même peut être associé au filage et à la production du textile<sup>398</sup>. Le lien n'est toutefois pas étymologiquement concluant, et peut-être insuffisant pour confirmer que les nornes pratiquaient le filage comme activité sous-entendue dans leurs manipulations du destin, mais un rapprochement peut certainement être fait<sup>399</sup>. Un autre élément étymologique du mot « norne » pourrait aussi signifier « sorcière », les associant fermement non seulement au contrôle du destin mais aussi à la magie<sup>400</sup>.

### 3.2.2.2 Magie et textiles dans les sources

Les Eddas mentionnent une multitude d'évènements qui lient la magie au textile. Il y a des exemples de créatures de laine magique, ou d'utilisation de cordes dans des rituels, ce qui rappelle l'idée d'émissaires mentaux filés, d'autant plus que la force vitale des sorciers aurait été liée à celle de leurs créatures. Il y a aussi des descriptions de vents magiques, qui pourraient être comparés à l'esprit d'un sorcier envoyé accomplir quelque chose, en tant que force invisible qui affecte le monde. Le vent magique pouvait aussi être conçu comme quelque chose de filé, à cause du motif de tourbillon qui rappelle la force de torsion nécessaire créer un fil. Il y a également des expressions qui existent en Scandinavie qui désignent le souffle comme l'esprit ou l'âme de quelqu'un. On trouve également des mentions de personnages qui « chantent » ou « filent » pour manifester ou contrôler le vent afin d'attirer quelque chose vers eux<sup>401</sup>. Le vent serait donc associé à la magie, au motif de tourbillon et au filage, ce qui est d'autant plus intéressant car le dieu du vent, Njörd, est un dieu Vane et le père de Freya, créatrice de *seidr*<sup>402</sup>. Il y a aussi une description d'une femme qui crée une corde avec du sable, qui pourrait être une métaphore pour la création de vagues<sup>403</sup>, ainsi qu'un extrait décrivant l'utilisation d'un bout de laine pour jeter un sort<sup>404</sup>.

Il ne faut pas négliger les éléments de cosmologie scandinave qui peuvent se prêter à un rapprochement avec *seidr* et ses caractéristiques magiques. Le premier élément, dont l'association est la plus simple, est le motif du Grand Serpent le rôle crucial de ce dernier dans le maintien de

---

<sup>398</sup> Urd étant le nom d'une des trois nornes nées de la Fontaine du Destin.

<sup>399</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 80-81.

<sup>400</sup> Heide, « Spinning seidr », 166.

<sup>401</sup> *Ibid*, 165.

<sup>402</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 35.

<sup>403</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 68.

<sup>404</sup> Friðriksdóttir, « Women's Weapons », 22.

l'ordre cosmique et le déclenchement du *ragnarok*. En effet, si on se représente le Grand Serpent comme le gardien de l'organisation des neufs mondes, et donc en quelque sorte comme la créature qui stabilise l'équilibre cosmique scandinave, il est intéressant de noter qu'il le fait par l'entremise de la morsure de sa propre queue. C'est le motif de l'ouroboros qui préserve l'univers viking, et la fin du monde est déclenchée par le « relâchement », la « délivrance » de la queue. Cette imagerie est porteuse de plusieurs connotations reliées à *seidr*, d'autant plus que l'on pourrait comparer la forme du serpent à une corde dont le nœud maintient l'organisation cosmique, et dont le dénouement déclenche le Destin des Dieux. Ce dénouement cause également la libération du frère du Grand Serpent, le Loup Fenrir (tous deux étant les enfants de Loki)<sup>405</sup>.

Fenrir est une figure importante à souligner puisque les dieux, effrayés par les prophéties qui prédisaient qu'il allait leur faire du mal, décidèrent de le ligoter à l'aide d'entraves magiques. Grâce à un subterfuge, les dieux convainquent Fenrir de se laisser ligoter à trois reprises. Les deux premières entraves, *Laeding* et *Dromi*, sont détruite par le loup. La troisième, *Gleipnir*, bien qu'elle soit lisse et douce comme un ruban de soie, résiste aux efforts de Fenrir. Il faut noter que lorsque les dieux essaient de le convaincre de les laisser essayer la troisième entrave, ils disent : « [...] that he would quickly snap such a narrow silky band, as he had already broken powerful iron fetters [...] »<sup>406</sup>. Les deux premières entraves, faites de métal, n'ont pas résisté à la force du loup, mais celle qui ressemble à un ruban de soie, et donc nécessairement a quelque chose de tissé, est représentée comme plus forte et résistante. Voyant que le loup ne peut briser *Gleipnir*, les dieux s'empressent de nouer une extrémité du ruban à un pieu enfoncé profondément dans la terre, et Fenrir est ainsi condamné à attendre là la fin du monde. Le motif de créatures surnaturelles étant capturées ou relâchées est une caractéristique de *seidr*, et le Grand Serpent et Fenrir peuvent être facilement associés aux concepts de *lier* et de *corde magique*. Il faut souligner ici que si le polythéisme scandinave peut être désigné comme « les décisions des nornes », il est significatif qu'elles décident du déclenchement de la fin du monde en déliant la créature-corde ou créature-fil, entraînant la libération de Fenrir et faisant du dernier acte de l'univers un acte de *seidr*.

Le second élément serait la représentation d'Yggdrasil lui-même. Comme nous l'avons expliqué, le tronc d'Yggdrasil se divise en trois racines, chacune localisée près d'un puits ou d'une

---

<sup>405</sup> Boyer, *Les Vikings: Histoire, mythes, dictionnaire*, 441.

<sup>406</sup> Sturluson, *The Prose Edda*, 41.

source d'eau, chacune étant porteuse d'un des attributs de l'Arbre-monde, soit la connaissance, le destin et la vie. Cette représentation du tronc peut être associée au filage, et plus spécifiquement au retord de fils de lin. La première similitude est la nature « végétale » du lin et du Frêne-monde, qui implique une particularité du filage et du retord de ces fibres. Si la laine peut être filée quand elle est mouillée, soit par trempage ou par contact avec des doigts humides, les fibres de laines deviennent moins « fortes », et le filage à sec (ou avec une très légère application d'eau sur les doigts pour aider à lisser les fibres) est généralement la norme. Le filage du lin est très différent étant donné la nature des fibres végétales. En effet, les fibres de lins, qui sont très « rigides », gagnent un peu d'élasticité lorsqu'elles sont mouillées, et l'addition d'eau permet de produire un fil très lisse. L'eau permet aussi de décomposer très légèrement la cellulose des fibres, ce qui crée une « colle ». Durant l'âge viking, les femmes auraient principalement utilisé leur propre salive lors du filage, ce qui aurait eu le même effet.

Tout comme le filage, le retord du lin se faisait également avec l'aide d'eau ou de salive. Aujourd'hui, il est encore commun de faire tremper les fils que l'on prépare pour le retord dans des bols d'eau avec une ou plusieurs petites anses dans le fond. Ces « *wetting bowls* » ou bols à filer maintiennent les fils séparés tout en les mouillant. On trouve des variations de ces bols un peu partout, y compris en Égypte et en Palestine datant de l'âge du bronze, où la tradition du travail du textile avait une importance culturelle considérable<sup>407</sup>. Il est ainsi fort probable que des objets similaires aient été utilisés en Scandinavie, où le travail du lin était tout aussi finement développé. La colle qui est produite par la décomposition de la cellulose lie les brins de lin en un seul fil consistant. Si cette pratique avait lieu déjà lors de l'âge viking, on peut en voir un écho dans la représentation d'Yggdrasil. Ce dernier serait lui-même un fil à trois brins, dont le tronc serait le résultat du retord des trois racines qui plongent près ou dans les trois puits susmentionnés. Le retord de ces trois racines relie ainsi les trois attributs des sources, des puits-bols à filer, pour produire le tronc de l'Arbre-monde. Yggdrasil serait donc aussi potentiellement un arbre-corde, sur lequel sont fixés les neuf mondes, ce qui crée un autre angle de rapprochement entre Yggdrasil et *seidr*.

---

<sup>407</sup> Trude Dothan, « Spinning-Bowls », *Israel Exploration Journal* 13, 2 (1963) : 97-98.

On trouve aussi la mention d'une femme qui transforme son fils en quenouille pour le protéger de deux hommes qui le pourchassent<sup>408</sup>. Il y a également un texte qui souligne que briser une quenouille peut permettre de briser un sort<sup>409</sup>. Ce passage sous-entend que l'objet était porteur d'une connexion magique qui maintenait l'action du sortilège. Dans cet ordre d'idée, on trouve également un lien avec les représentations des sorcières utilisant des quenouilles lors de leur envolée magique, comme le balai des sorcières modernes. Nous avons aussi des descriptions de diseuses de bonne aventure scandinaves qui filaient un fil représentant la vie d'une personne, afin de l'étudier pour prédire sa destinée. On peut donc comprendre que si le destin d'une personne est un fil conceptuel, on peut manipuler le destin en filant, en faisant le retord ou en le tissant dans un ouvrage<sup>410</sup>.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, en Finlande, un « vent magique » pouvait être créé ou relâché par quelque chose qui était tordu ou qui tourbillonnait, et les marins évitaient de transporter des rouets à bord car ils attiraient les tempêtes. On pouvait aussi acheter des nœuds de vent, qui étaient généralement des cordes avec trois nœuds répartis le long du fil, qu'on pouvait défaire pour libérer des vents contrôlés afin d'aider le bateau à naviguer<sup>411</sup>. Il est très possible que le lien entre le fil, ou la corde, et la magie ait été préservé dans ces instances de magie folklorique et des superstitions ayant échappé au contrôle de la religion chrétienne.

Il existe des références similaires dans le matériel anglo-saxon, comme dans *Beowulf*. Cette tradition, ainsi que la tradition irlandaise, contiennent d'ailleurs plus de références au tissage comme étant lié au destin et à la mort que la tradition scandinave. Il est d'ailleurs possible que le motif littéraire des nornes qui filent soit un emprunt culturel autre qu'une superposition de traditions méditerranéennes, mais plutôt le résultat d'emprunts consécutifs entre ces trois cultures<sup>412</sup>.

*Beowulf*, en particulier, combine le destin et le tissage avec le motif de la toile, du destin, et de la tisserande de paix<sup>413</sup>, alors que dans la tradition irlandaise, le tissage est un *kenning* de la

---

<sup>408</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 56. Le passage pourrait aussi signifier qu'elle influence les deux hommes à voir son fils comme un objet, plutôt qu'une transformation, mais un tel acte magique relève tout de même de *seidr*, puisqu'il s'agit de manipuler les sens d'autrui.

<sup>409</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 146.

<sup>410</sup> Heide, « Spinning seidr », 166.

<sup>411</sup> *Ibid*, 165.

<sup>412</sup> Bek-Pedersen et Bek-Petersen, « Are the Spinning 'Nornir' Just a Yarn? », 5-6.

<sup>413</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 142.

guerre et du personnage du guerrier, ce qui rappelle l'utilisation « d'armure » pour désigner la toile en français. Selon des analyses documentaires, il serait possible que le lien entre le tissage et la guerre provienne du folklore irlandais, celui entre le tissage et le destin de la tradition anglo-saxonne, et que les mythes vikings aient intériorisé ce motif en ajoutant des éléments surnaturels scandinaves. Le résultat ultime de cette collaboration culturelle serait le *Darradarljód*, un poème de la saga de Njáll le Brûlé. Ce texte décrit des valkyries en train de tisser le destin d'une bataille, et serait le résultat de l'hybridation des traditions que nous venons de mentionner<sup>414</sup>.

La saga de Njáll le Brûlé est de la source principale qui implique les valkyries avec la production du textile, de même que les nornes qui étaient autrefois confondues avec les valkyries dans cette scène<sup>415</sup>. Le poème *Darradarljód*, aurait été écrit en Irlande vers 1014 pour décrire une bataille, et aurait été incorporé à la tradition scandinave après cette date<sup>416</sup>. Le poème décrit un groupe de femmes chevauchant à travers un village, et l'homme qui les aperçoit croit d'abord qu'il s'agit d'hommes. Il les épie à travers une fenêtre du bâtiment dans lequel elles entrent, et il les observe en train de tisser, alors qu'elles chantent le poème qui décrit leurs actions et leur ouvrage, dont voici un extrait :

This woof is y-woven  
With entrails of men,  
This warp is hardweighted  
With heads of the slain,  
Spears blood-besprinkled  
For spindles we use,  
Our loom ironbound,  
And arrows our reels;  
With swords for shuttles  
This war-woof we work;  
So weave we, weird sisters,  
Our warwinning woof<sup>417</sup>.

La scène est grotesque : des têtes d'hommes servent de poids pour les fils de chaîne, des entrailles servent de fils, une épée sert de navette et les bobines sont des flèches<sup>418</sup>. Elles chantent

---

<sup>414</sup> Bek-Pedersen et Bek-Petersen, « Are the Spinning 'Nornir' Just a Yarn? », 7.

<sup>415</sup> *Ibid*, 4.

<sup>416</sup> Boyer, *La Grande Déesse du Nord : Essai*, 100; Price, *The Viking Way*, 276; Gardela, « Into Viking Minds », 69.

<sup>417</sup> Anonyme, *The Saga of Burnt Njal*, 266.

<sup>418</sup> Il s'agit probablement d'un batteur, et non pas d'une navette. Ces dernières ne se prêtent pas au battage des fils et servent uniquement à faire passer les fils de trame d'un côté à l'autre du métier, alors que les batteurs ressemblaient à des épées et la gestuelle pourrait être interprétée comme étant similaire.

en tissant, et appellent leur ouvrage un « war-winning woof », ou des fils de trame vainqueurs. Elles disent aussi qu'elles n'épargnent personne sur le champ de bataille, et qu'elles ont la charge de ceux tués au combat. Elles prennent ensuite le tissu et le déchirent, chacune gardant un morceau pour aller actualiser le destin qu'elles ont établi et s'en vont à cheval<sup>419</sup>.

Dans le poème, la détermination du destin, qui est généralement un attribut des nornes, est combiné avec l'intervention guerrière des valkyries. Le terme « weird » est d'ailleurs utilisé par les valkyries pour se définir elles-mêmes, un terme qui renvoi au nom de la norne Urdr et du mot « destin » en norrois. Cette scène est symbolique à plusieurs niveaux. Le métier à tisser du destin est représenté comme un tissu vecteur de mort. Le texte établit une correspondance entre les activités des femmes humaines et celles des femmes surnaturelles, car le tissage est un travail féminin et la supervision des batailles l'est également grâce à l'intervention des valkyries. Le tissage comme motif littéraire semble aussi avoir des notions « d'ordre » et « d'organisation »<sup>420</sup>. Cette notion est que les fils du destin sont « organisés » en un tout cohérent et planifié lorsque les valkyries tissent<sup>421</sup>. Il est aussi intéressant de noter que les valkyries identifient les fils de trame comme étant des « fils de trame vainqueurs ». Il s'agit peut-être là d'une référence au fait que ce sont les fils horizontaux qui permettent l'actualisation des événements qu'elles tissent et révèlent le destin qu'elles ont décidé dans l'organisation des fils de chaîne.

Elles ajoutent également un aspect de contravention des normes sociales, car elles portent des vêtements d'hommes, et chevauchent comme des hommes, puisque le personnage qui les observe assume d'abord qu'elles en sont. Il est aussi intéressant que la réalisation de leur plan s'effectue par le déchirement de la toile et une « chevauchée », qui rappelle les éléments du culte du cheval que nous avons explorés plus tôt. De plus, une des valkyries nommées dans la scène a un nom fortement associé avec *seidr*. Gøndul peut effectivement être traduit par « bâton », « porteuse de bâton » et « manieuse de baguette »<sup>422</sup>.

---

<sup>419</sup> Anonyme, *The Saga of Burnt Njal*, 266-268.

<sup>420</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 139.

<sup>421</sup> *Ibid*, 140.

<sup>422</sup> Price, *The Viking Way*, 281-284.

### 3.2.2.3 Aspects magiques de la production du textile

« Attacher », comme concept, est une technique et un motif de focus qui sert à manifester de manière physique une idée métaphysique à travers ou avec des objets. Le mot proviendrait de la racine indo-européenne « *bendh* », qui signifie « attacher » ou « lier », et apparaît dans le vieux norrois comme « *band* » ou « *binda* ». Tous les dérivatifs de la vie quotidienne, comme attacher un sac, attacher des bêtes ou des prisonniers et attacher des vêtements impliquent tous « attacher », « retenir », ou encore « harnacher » le pouvoir ou le contrôle sur quelque chose. Certains sorts et rituels utilisent d'ailleurs le motif « d'attacher » pour rendre des démons et des forces surnaturelles impuissantes, ou permettre de protéger des endroits où des objets<sup>423</sup>.

Les endroits souterrains, et particulièrement ceux liés à l'eau, semblent avoir eu de fortes connotations féminines dans la culture viking. Le « *dyngja* », par exemple, était une pièce où un bâtiment réservé au travail des femmes, et spécifiquement le travail du textile. C'était un espace rituel désigné, facilement reconnaissable car c'était une pièce contenant beaucoup d'outils de production du textile, dont le plancher était généralement creusé<sup>424</sup>. Il est possible que cette caractéristique provienne de l'espace vertical nécessaire pour la structure du métier à tisser, et il aurait été plus facile de creuser un plancher plus bas que de construire des murs plus haut. L'espace était chargé de pouvoirs féminins en lien avec la création et la transformation. Le *dyngja* n'était pas nécessairement un espace sacré, mais il était spécifiquement féminin et avait une nature symbolique très complexe<sup>425</sup>.

Le travail du textile était relié à la magie, comme nous l'avons vu, et il est possible que cette salle ait été un espace où des choses magiques pouvaient prendre place. Le *dyngja* aurait pu représenter un utérus métaphorique, soit un espace féminin où des choses étaient générées et irrévocablement changées. Tout ce qui entrait dans la pièce en ressortait complètement transformé, ce qui rappelle le lien entre les fibres de textiles avant le filage : une masse de potentiel non-défini. Nous pourrions ajouter ici également que le fil de vie par excellence est le cordon ombilical, dont

---

<sup>423</sup> Carrie Roy, « Practical Fastenings of the Supernatural », *Viking and Medieval Scandinavia* 5 (2009) : 177.

<sup>424</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 106-108. Il est possible que ces planchers creusés soient plutôt une tentative de conservation de la chaleur, particulièrement pour les sociétés nordiques, mais le fait que seul le *dyngja* ait un tel plancher souligne une sensibilité culturelle ou spirituelle spécifique à cette pièce.

<sup>425</sup> Anonyme, *Brennu nǫls saga*, trad. Charles Bénard Le Pontois, Ms. 3720, Collection Le Pontois : eddas et sagas, XIX<sup>ème</sup> siècle, 658-659. Dans les marges du manuscrit, le traducteur identifie clairement l'endroit dans lequel entrent les valkyries comme un *dyngja*, et souligne à quelques reprises l'influence celtique de certains passages qui décrivent les nornes.

l'apparence entortillée pourrait ressembler à une corde reliant mère et nouveau-né. Si on accepte le rapprochement entre l'utérus symbolique et les fibres de laine et de lin comme étant un potentiel transformé dans l'espace féminin de la salle, on peut associer le processus du filage et de tissage avec l'accouchement<sup>426</sup>.

Les forces symboliques du *dyngja* ne sont ni bonnes ni mauvaises, et se rapprochent de la représentation de la magie et du destin<sup>427</sup>. Filer et tisser peuvent donc être des activités conceptuellement liées à la maternité et à la fertilité, et donc des attributs des divinités Vanes<sup>428</sup>. Le *dyngja* pourrait être ainsi décrit comme l'atelier des créatrices du destin. Selon la tradition scandinave, nous pouvons donc établir que le destin était relié au textile, mais spécifiquement à l'utilisation des fils qui représentaient les destinées des hommes<sup>429</sup>.

Le travail du textile incluait également d'autres activités. La broderie, par exemple, avait une fonction décorative, certes, mais des lignes de points le long des coutures principales des vêtements pouvaient non seulement servir à renforcer les zones recevant le plus de friction et d'usure, mais les motifs utilisés pouvaient aussi avoir des fonctions protectrices<sup>430</sup>. D'autres éléments des vêtements avaient des fonctions similaires, comme les attaches de vêtements, qui sont majoritairement trouvées dans les tombes de femmes, notamment les boutons en métal ou en bois<sup>431</sup>. Les éléments fonctionnels pour attacher les vêtements faits de métal, de bois ou de tissu lient les idées « d'attacher » ou de « contrôler » les entités surnaturelles avec ou à travers des objets dans des buts apotropaïques<sup>432</sup>.

Il faut aussi mentionner que le travail du textile n'était pas la seule forme d'artisanat qui était associée aux motifs de tourbillon et, à travers ces motifs, à des forces surnaturelles magiques. En effet, le travail de la forge et les menuisiers partageaient des caractéristiques avec la production du textile. Le travail du métal, par exemple, nécessitait la torsion et le pliage à répétition du matériau de base, ce qui créait un motif de tourbillons sur la surface du métal. Les efforts du forgeron étaient nécessaires, car bien que très longues et difficiles à accomplir, ces étapes

---

<sup>426</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 109-112.

<sup>427</sup> *Ibid*, 113.

<sup>428</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 54.

<sup>429</sup> Bek-Pederson, *The Norns in Old Norse mythology*, 114 et 123.

<sup>430</sup> Roy, « Practical Fastenings of the Supernatural », 200.

<sup>431</sup> Gale R. Owen-Crocker, « Old Rags, New Responses: Medieval Dress and Textiles », dans *Medieval Clothing and Textiles 15*, éd. Monica L. Wright, Robin Netherton et Gale R. Owen-Crocker (Woodbridge : Boydell & Brewer, 2019), 10.

<sup>432</sup> Roy, « Practical Fastenings of the Supernatural », 178.



permettaient de renforcer le métal. L'apparition de ces lignes ondulées auraient pu être incorporées dans le système de croyances scandinaves. Le pouvoir du forgeron, comme celui de ses créations, était d'ailleurs considérable, et il aurait potentiellement été associé avec des forces surnaturelles. À travers la culture matérielle, nous avons aussi des preuves qui démontrent une possibilité très forte de l'incorporation de croyances surnaturelles dans le processus créatif de manière générale.<sup>433</sup>

Pour le travail du bois, le motif de tourbillon se trouve dans le choix du matériau même plutôt que dans les méthodes de production : les broussins de bois, ces tumeurs qui se forment sur les troncs, particulièrement d'érables, étaient un matériau hautement recherché pour les bols à boire vikings. Le grain de bois de ces tumeurs n'était pas linéaire, mais était plutôt une collection de tourbillons et de torsades dans toutes les directions, ce qui en faisait un matériau très stable qui risquait moins de se fendre lorsqu'il était exposé à des changements de température ou du liquide<sup>434</sup>. Ce type bois ne se tord pas et ne rétrécit pas non plus lors du processus de séchage<sup>435</sup>. Encore une fois, le motif de tourbillon était un indicateur de stabilité et de force.

Le travail de la laine, que nous avons déjà vu pour ce qui a trait au filage et au tissage, avait aussi une autre forme : le feutre, ou *floki*, dont le processus de fabrication était symboliquement similaire au travail du bois et du métal. Le processus incluait l'application de chaleur, de pression, de friction et d'eau, afin de compresser les fibres en une seule couche, qui devenaient hydrofuge lorsque bien fabriquée. Le résultat de ce procédé était la formation de motifs de tourbillons sur l'étoffe de feutre, d'une manière similaire au grain de bois des broussins et du métal forgé. Plus le feutre était compressé, plus les liens entre les fibres étaient serrés, plus il était résistant, hydrofuge et de bonne qualité. Le feutre est ininflammable, ce qui en a fait une ressource domestique très pratique pour étouffer des feux hors de contrôle. Il faut toutefois souligner que ce ne sont pas toutes les femmes qui savaient comment feutrer la laine, et il se peut que ce savoir ait été relativement restreint. Si ce savoir était rare, il est possible que ces artisanes aient été itinérantes, allant de ferme en ferme pour offrir leurs services, ou qu'elles aient été établies dans un atelier statique. Les membres de leur communauté ou des gens de l'extérieur leur auraient alors apporté de la laine à feutrer<sup>436</sup>.

---

<sup>433</sup> Roy, « Practical Fastenings of the Supernatural », 180-181.

<sup>434</sup> *Ibid*, 190-191.

<sup>435</sup> *Ibid*, 192.

<sup>436</sup> *Ibid*, 196-198.

Le travail du textile était intrinsèquement associé non seulement au motif de tourbillon et des forces de la création, mais également à la manipulation du destin et à la magie. La nature foncièrement féminine de *seidr* et de la production de tissu que nous avons évoqué plus tôt nous mène à l'exécution du filage comme moyen d'exécuter la sorcellerie. Il est intéressant de noter que même si les notions d'attacher et de lier sont centrales au concept de *seidr*, les mythes suggèrent que l'intention première des magiciennes et magiciens n'était pas de conquérir ou de modifier les pouvoirs des monstres ou des forces surnaturelles, mais plutôt de les contrôler, et généralement de manière temporaire<sup>437</sup>. Cela sous-entend que l'acte magique de « libérer » et « détacher » est tout aussi important. L'outil emblématique de la sorcière viking, le bâton de *seidr*, est ainsi la représentation de l'intersection entre la production du textile, la pratique de la magie, et l'essence de la féminité grâce à son association visuelle avec la quenouille et donc avec le filage.

### 3.3 La *völva*

L'expression ultime de la convergence des pratiques magiques et culturelles avec le travail du textile et le désir d'autonomie et de pouvoir des femmes scandinaves est la sorcière, et plus spécifiquement le bâton magique qui semble avoir été la marque de son office. Le concept de *seidr* était intrinsèquement connecté aux *völur*, les spécialistes de trances profondes, qui étaient aussi les maîtresses d'une variété de pratiques magiques et de rituels<sup>438</sup>. Le mot *völva* (singulier) provient de « *völr* » (« bâton »), et signifie « Porteuse de Bâton »<sup>439</sup>. Le titre même des sorcières en vieux norrois faisait ainsi référence à l'utilisation ou au symbole d'une baguette ou bâton magique. *Völur* n'était toutefois pas le seul terme qui désignait les magiciens ou magiciennes : *trollkarl/trollkona*, *flagð*, *fordaæða*, *vitki* et *ffölkunnigr* étaient aussi utilisés. Ce dernier signifiait « qui en sait beaucoup », du terme pour désigner la magie « *ffölkynngi* », ce qui rappelle l'idée des pouvoirs magiques comme provenant de connaissances et de savoirs acquis. La langue ne fait pas vraiment

---

<sup>437</sup> Roy, « Practical Fastenings of the Supernatural », 203 et 207.

<sup>438</sup> Klas Wikström af Edholm, Peter Jackson Rova, Andreas Nordberg, Olof Sundqvist et Torun Zachrisson, dirs., *Myth, Materiality, and Lived Religion in Merovingian and Viking Scandinavia* (Stockholm : Stockholm University Press, 2019), 271.

<sup>439</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 145.

de distinction entre magicienne, sorcière, devineresse et prophète, et les nuances sont différentes de celles qui nous sont familières aujourd'hui.<sup>440</sup>

Comme nous l'avons vu de manière répétée, le rôle principal de *seidr* était joué par des femmes. Il semble y avoir très peu de différence entre les *völur* et les *seidkonur*, ou « femmes-*seidr* », et les termes sont souvent utilisés interchangeablement pour les mêmes individus dans les sources textuelles. Les termes *seidkona* et *spàkona*, « femme de prophétie », existaient également avec des dérivatifs et des variations de toutes sortes. Chacun de ces mots avait des connotations légèrement différentes en lien avec la sagesse, le savoir, la divination ou d'autres attributs spécifiques, comme les références aux bâtons et aux baguettes<sup>441</sup>. Des tombes d'hommes et de femmes ont d'ailleurs été identifiées comme des sépultures de magiciens à cause des bâtons ou baguettes trouvés parmi le mobilier funéraire, en plus de la présence d'amulettes, de charmes ou substances narcotiques<sup>442</sup>.

La littérature eddique et les mythes décrivent un monde où dominent les personnages masculins, mais ils évoquent aussi une sphère de domination féminine, qui s'articulait activement dans deux domaines : le contrôle de la destinée des humains à travers des figures féminines et l'accès aux connaissances et le dévoilement du futur. Les femmes jouaient aussi un rôle déterminant dans l'établissement de voies de communication entre le monde des esprits et celui des vivants<sup>443</sup>. La réputation des magiciens est toutefois presque impossible à établir. Selon les textes, ils sont représentés comme des étrangers, des exclus ou des parias, mais qui auraient quand même été traités avec honneur et respect. De vieux témoignages islandais semblent indiquer que beaucoup de ceux qui pratiquaient *seidr* menaient la vie de vagabonds, et d'autres sources prétendent qu'ils voyageaient et opéraient en groupe itinérants de plusieurs personnes<sup>444</sup>.

La réputation des sorciers et des sorcières était toutefois différente. Snorri Sturluson, dans ses textes, fait d'ailleurs référence à la honte qui est rattachée à la pratique de *seidr* par les hommes. Si Odinn était le maître incontestable de *seidr*, les sagas insistent sur le fait que ce type de sorcellerie fût conventionnellement féminine. Odinn partage d'ailleurs la toute-puissance de *seidr*

---

<sup>440</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 615.

<sup>441</sup> Price, *The Viking Way*, 71-76.

<sup>442</sup> Bauduin, *Histoire des Vikings*, 149.

<sup>443</sup> *Ibid*, 183.

<sup>444</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 48.

avec Freya, qui en possède tous les pouvoirs, alors qu'Odinn est souvent représenté comme étant limité dans certaines sphères magiques<sup>445</sup>. L'accomplissement d'activités masculines ou féminines par des individus du sexe opposé, ou portant les vêtements du sexe opposé, pullule dans la mythologie et le folklore germaniques, ce qui inclue les valkyries et les magiciens masculins. Ils sont la manifestation du flou entre les rôles genrés qui pouvait exister dans la société viking malgré les notions profondément ancrées de masculinité et féminité<sup>446</sup>. Les prophétesses et les sorcières reflétaient une réalité sociale de domination féminine dans la sphère culturelle sous le polythéisme scandinave qui, vers la fin de l'âge viking, voit un remplacement graduel des femmes magiciennes par des hommes sous l'emprise de plus en plus forte de la chrétienté. Cela marque un changement culturel fondamental, car jusqu'à ce point, les femmes étaient non seulement les magiciennes d'origine, mais également les plus puissantes<sup>447</sup>.

### 3.3.1 Le personnage de la *völva*

*Seidr* est une magie active qui nécessite des gestes ou des rituels. Ces derniers, dans les descriptions des sources, mentionnent d'ailleurs des costumes spéciaux, des repas spécifiques, des incantations et des performances de groupe pour attirer des esprits<sup>448</sup>. Les rites de *seidr* exigeaient des outils et du matériel qui pouvaient être assez imposants. Dans la saga d'Érik le Rouge, une prophétesse, Thorbjorg, est décrite ainsi : « It was [her] custom to spend the winter visiting , one after another, farms to which she had been invited [...]. Thorkel invited the seeress, and preparations were made to entertain her well, as was the custom of the time when a woman of this type was received. A high seat was set for her, complete with cushion »<sup>449</sup>. La sorcière a donc comme habitude de passer l'hiver en allant de ferme en ferme, où elle a un bon accueil comme « c'était la coutume quand il s'agissait d'accueillir une femme de ce genre ». On lui prépare d'ailleurs un haut-siège avec un coussin, qui était la place d'honneur de la maison, aux côtés ou en face du chef de

---

<sup>445</sup> Price, *The Viking Way*, 69.

<sup>446</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 211.

<sup>447</sup> Mitchell, *Witchcraft and Magic*, 175. Il serait impossible, dans les limites de son travail de recherche, de pleinement explorer la magie et les Vikings qui la pratiquaient, mais François-Xavier Dillmann explore en détail le sujet dans une œuvre fondamentale de l'historiographie : François-Xavier Dillmann, « Les Magiciens dans l'Islande ancienne : études sur la représentation de la magie islandaise et de ses agents dans les sources littéraires norroises », thèse de doctorat, Caen, Université de Caen, Département de langues et littératures scandinaves, 1986.

<sup>448</sup> Boyer, *L'Islande médiévale*, 143.

<sup>449</sup> Thorsson, *The sagas of Icelanders*, 658.

famille. Cet extrait souligne le fait qu'il était possible pour une femme seule de voyager et de gagner sa vie en pratiquant la magie, et que les sorcières de renom pouvaient être conviées à des banquets et traitées comme des invités de marque.

Elle est ensuite décrite exécutant un rituel de *seidr* sur un échafaudage, un bâton à pommeau à la main, accompagnée de la récitation d'un poème pour attirer et plaire aux esprits afin de faciliter l'apprentissage des connaissances transmises par les esprits<sup>450</sup>. Son accueil est cohérent avec les témoignages archéologiques des *völur*, qui indiquent que ces femmes avaient un statut social qui inspirait le respect<sup>451</sup>.

Le personnage du magicien dans la culture latine pourrait être défini par celui « qui s'entend à consulter le sort », le spécialiste de la divination ou de la prophétie, qui connaît l'art de la conjuration, de tous les maléfices, et dispose d'un arsenal d'outils et de recettes « techniques »<sup>452</sup>. Sa nature est tout aussi floue et fluide que celle de la magicienne viking. La *völva* est indifféremment une magicienne, une praticienne (*seidkona*, celle qui sait comment exécuter *seidr*), une prophétesse ou *spækona*, une nécromancienne, ou une grande prophétesse. Le poème *Völuspá*, à la strophe 22, utilise notamment la description : « [...] La sorcière, l'habile voyante / Sachant manier la baguette ; [...] »<sup>453</sup>. Le don de prophétie et l'utilisation de la baguette sont donc deux caractéristiques principales de la sorcière scandinave. Il existait aussi une catégorie spéciale de noms pour les sorcières liés à l'acte de chevaucher, action qui pouvait causer des degrés variables d'inconfort, de blessures et même la mort<sup>454</sup>. La nature de *seidr* était de forcer les puissances occultes à exécuter la volonté du magicien ou de la magicienne, et les humains semblent avoir été généralement capables d'exécuter des sorts aussi impressionnants que les dieux. C'est peut-être pour cela qu'un code de loi islandais, le *Gràgàs*, frappe de bannissement toute personne pratiquant la magie, sous l'influence du christianisme<sup>455</sup>.

Malgré le stigma que nous avons déjà exploré au sujet de la pratique de la sorcellerie, il existe plusieurs descriptions d'hommes magiciens qui étaient spécialisés dans la pratique de *seidr*. Ils étaient appelés « *seidmenn* », et pouvaient être rémunérés pour leurs services, tout comme les

---

<sup>450</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 720; Boyer, *Héros et dieux du Nord*, 98.

<sup>451</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 57.

<sup>452</sup> Boyer, *Le monde du double*, 102.

<sup>453</sup> *Ibid*, 102-103.

<sup>454</sup> Price, *The Viking Way*, 77.

<sup>455</sup> Boyer, *Le monde du double*, 106.

*völur*. Malgré les connotations de perversité rattachées à la performance magique masculine, que nous avons observé plus tôt avec l'association de la fertilité et fécondité des Vanes et *ergi*, ces hommes provenaient de toutes les sphères sociales, y compris de la noblesse<sup>456</sup>. Toute manifestation de l'inhabituel ou de l'extraordinaire peut provoquer de la peur et causer un mouvement de recul social, qui peut ensuite entraîner l'isolement des individus affectés. Il faut noter toutefois que cet isolement a parfois des effets positifs, car à travers lui, l'individu peut atteindre un statut presque mystique<sup>457</sup>. C'est peut-être ce phénomène qui aurait permis aux hommes magiciens de se voir attribuer un statut social qui n'était pas limité à celui de vagabond indésirable, et d'être plus ou moins les égaux des *völur*.

Dans la discussion plus large de *seidr*, il est important de mentionner que même Odinn est accusé d'*ergi* par Loki, spécifiquement parce qu'Odinn utilise *seidr*. Le terme qui a un lien direct avec l'injure de la jument à cause du sous-entendu de passivité sexuelle, désigne aussi l'état final de la transe du *seidr*. En effet, dans le *Lokasenna*, Loki insulte Odinn en sous-entendant qu'il s'adonne passivement aux savoirs magiques « comme une jument »<sup>458</sup>. L'insulte devait être relativement commune et assez importante car il existe une rune « *ergi* »<sup>459</sup>.

Selon Dillmann, les sagas des Islandais représentent les magiciens comme étant homme ou femme de manière plus ou moins égale, et leurs dons sont vénérés, recherchés, et respectés dans la société de manière égale aussi<sup>460</sup>. Dans la tradition latine, les praticiens hommes et femmes sont distincts, alors que le vieux norrois inclut des équivalents neutres. De plus, des analyses des actes surnaturels dans les sagas des Islandais suggèrent que l'art de la magie était surreprésenté lorsqu'il est question d'intérêts particuliers aux hommes, comme le résultat de batailles ou de faides, et toute autre entreprise guerrière. Dillmann identifie environ soixante-dix magiciens dans les sagas des Islandais, soit quarante et une femmes et trente hommes; une population dominée par les femmes, certes, mais les hommes ne sont pas en reste. Tous les personnages soulignés par Dillmann accomplissaient plus ou moins les mêmes actes magiques, mais les auteurs démontrent clairement que les femmes réalisent des performances plus spectaculaires, qu'elles maîtrisent plusieurs types

---

<sup>456</sup> Price, *The Viking Way*, 80; Boyer, *Yggdrasil : La religion des anciens Scandinaves*, 145.

<sup>457</sup> Diarmuid Ó Giolláin, « The Leirpreachán and Fairies, Dwarfs and the Household Familiar: A Comparative Study », *Béaloides* 52 (1984) : 115. On peut penser, par exemple, aux ermites stylites qui sont entre autres définis par leur éloignement de la vie communautaire, qui ajoute au mystique de la vie ascétique.

<sup>458</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 145.

<sup>459</sup> Price, *The Viking Way*, 173.

<sup>460</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 119.

de magie, sont en contrôle de plus d'éléments lors des rites et surtout que leur magie est plus forte que celle des hommes<sup>461</sup>.

Parmi les personnages masculins, certains ne peuvent exécuter qu'un seul acte magique, ou portent le titre de magicien sans aucune description claire. Le *Landnamabok*, quant à lui, confirme l'impression que les femmes étaient, à l'origine, plus nombreuses et plus capables de pratiquer la magie que les hommes. Plusieurs jeunes hommes sont d'ailleurs décrits comme étant les étudiants ou les apprentis de maitresses de *seidr*, car ils n'ont pas atteint un niveau de compétence acceptable. Dillmann affirme également que les hommes et les femmes magiciens jouaient un rôle important et respecté en tant que membres pleinement intégrés de la société, mais que les femmes étaient considérées comme étant plus efficaces, alors que les performances des hommes étaient jugées comme plus faibles. Il est intéressant de noter que les textes scandinaves comptent de plus en plus d'hommes sorciers lorsque la société, la religion, et donc la magie, se transforment sous l'influence de la chrétienté et deviennent le domaine des hommes<sup>462</sup>.

Les magiciens ont plus tendance à avoir le don de voyance que les magiciennes dans les sagas, bien que les femmes aient des visions plus spectaculaires et un savoir prophétique plus grand. Toutefois, les sagas tardives, particulièrement les sagas royales écrites au XII<sup>e</sup> et au début du XIII<sup>e</sup> siècle, représentent uniquement les hommes dans les scènes divinatoires. Il y a donc un lent changement culturel où la présence des *völur* comme praticiennes ancestrales de la magie est remplacée par une domination magique masculine<sup>463</sup>. Si nous combinons la date de la fin de l'âge viking, soit le XII<sup>e</sup> siècle, avec l'arrivée du nouveau métier à tisser et la prise de pouvoir des hommes dans la sphère de la production du textile au XI<sup>e</sup> siècle, la chute du dernier temple aux dieux du polythéisme scandinave en 1087, ainsi que les dates de rédaction des sagas royales, un motif émerge. Nous pouvons conclure que le lent effritement des fondements du polythéisme scandinave dès l'Antiquité s'accélère au XI<sup>e</sup> siècle, qui marque le début d'une transition des éléments fondamentaux du mode de vie viking qui se termine au XII<sup>e</sup> siècle, bien qu'il ne s'agisse pas d'une datation absolue représentant une cassure totale entre deux époques.

---

<sup>461</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 121-123.

<sup>462</sup> *Ibid*, 125-126.

<sup>463</sup> *Ibid*, 117 et 130.

L'autorité évidente des sorcières, qu'elles obtenaient à travers l'accumulation de connaissances qui leur permettaient d'effectuer les rites de *seidr*, les rapprochaient des figures féminines surnaturelles et leur accordaient le pouvoir de manipuler et « d'ordonner » le monde qui les entourait. Les sorcières vikings, les *völur*, étaient donc, fondamentalement, à la fois respectées et peut-être redoutées<sup>464</sup>. Dans ce contexte culturel, où la sorcière était une femme qui pouvait transgresser les normes sociales d'une manière qui était socialement acceptable, il est intéressant de noter qu'une formule runique très courante dans les inscriptions à caractère magique et les sortilèges féminins était « je provoque »<sup>465</sup>.

### 3.3.2 Outils et matériel

Les magiciens et sorcières utilisaient la musique, des chants, des mélopées ou des incantations, ainsi qu'une panoplie d'objets de toutes sortes<sup>466</sup>. Nous avons déjà mentionné les plateformes, ou aires surélevées sur lesquelles ils grimpaient pour exécuter leurs rituels. Les sources sont aussi très claires sur le point que les deux sexes utilisaient ces structures, qui auraient pu être des représentations du trône d'Odinn, du pouvoir associé au haut siège des halls germaniques, ou une combinaison symbolique de plusieurs de ces éléments. Cette plateforme était la principale nécessité architecturale de *seidr*<sup>467</sup>.

D'autres objets liés à la pratique de la sorcellerie, comme nous l'avons vu plus tôt, étaient les amulettes runiques aux natures magiques variées<sup>468</sup> et des pendentifs de chaises miniatures<sup>469</sup>. Ces représentations de chaises pourraient être reliées au trône d'Odinn, dont le nom peut être traduit par « Tour de Garde », d'où il pouvait observer le monde<sup>470</sup>. Les *völur* auraient pu utiliser les pendentifs de chaises comme des amulettes pour s'attirer des dons de voyances, ou peut-être comme symboles de leurs habiletés prophétiques. Cela expliquerait pourquoi certaines tombes de

---

<sup>464</sup> Price, *The Viking Way*, 273.

<sup>465</sup> Boyer, *Le monde du double*, 101.

<sup>466</sup> *Ibid*, 128.

<sup>467</sup> Price, *The Viking Way*, 110 et 120.

<sup>468</sup> Boyer, *Le monde du double*, 112-113.

<sup>469</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 63-64; Price, *The Viking Way*, 110.

<sup>470</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 64.



sorcières comptent des chaises semblables dans leur mobilier funéraire. Dans certains cas, les dépouilles étaient d'ailleurs assises sur le siège lors de l'inhumation<sup>471</sup>.

Un autre élément de la pratique de *seidr* était l'usage de substances narcotiques et de plantes diverses, mais nous n'avons aucune preuve concluante pour confirmer l'ingestion de champignons ou autres hallucinogènes durant l'âge viking. Nous connaissons toutefois deux exemples archéologiques, dont une étant la tombe présumée d'une *völva*, dans lesquels des plantes comme la jusquiame ont été trouvées<sup>472</sup>. Cela correspondrait au motif des plantes magiques, dont nous avons déjà parlé, qui incluaient les plantes à bulbes ainsi que le chardon et le noisetier<sup>473</sup>. Puisqu'une des tâches domestiques des femmes était de faire la récolte de simples, il est possible que la connaissance des plantes magiques ait été enseignée aux jeunes filles vikings. Nous avons aussi des traces de masques de cuir ou de feutre, certains représentant des animaux, présents dans les descriptions de rituels<sup>474</sup>. La *völva* est aussi décrite comme induisant des trances avec l'aide d'un battement de tambour et d'un bâton ou d'une baguette, qui s'appelait « *seidstafr* ». Le bâton pouvait aussi être un râteau, une pelle, une louche, un tisonnier, une pioche, et deviendra, au XIII<sup>e</sup> siècle en Allemagne, un balai. Dans le contexte viking, il était aussi associé à la quenouille<sup>475</sup>.

### 3.3.3 Le bâton de *seidr*

Les bâtons de sorcellerie étaient les attributs les plus importants des sorcières de l'âge de fer tardif scandinave, importance qui se serait perpétuée durant l'âge viking, et l'identification de ces artefacts archéologiques, basée sur des textes littéraires, a mené à plusieurs découvertes. Il ne semble pas y avoir eu de convention visuelle absolue, car la forme des bâtons est constamment variable, ce qui pourrait indiquer qu'il s'agissait d'objets intimes. La pratique et l'utilisation de ces objets était donc probablement définie de manière individuelle également<sup>476</sup>. Cela correspondrait à la variété de termes qui désignaient les sorcières, et elles auraient peut-être exprimé les nuances

---

<sup>471</sup> Price, *The Viking Way*, 125.

<sup>472</sup> *Ibid*, 168.

<sup>473</sup> Boyer, *Le monde du double*, 123.

<sup>474</sup> Price, *The Viking Way*, 129.

<sup>475</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 144 et 149.

<sup>476</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 46.

des différents titres et spécialisations magiques avec des bâtons parfaitement adaptés pour leur type de rituels.

Les découvertes archéologiques soulignent la présence de bâtons de fer qui ressemblent aux descriptions littéraires des *seidstafr*, et la plupart proviennent de tombes. Plusieurs d'entre eux sont des bâtons droits avec une « cage » ou des aspérités dans le haut qui rappellent différents modèles de quenouilles, et ont parfois des charmes accrochés dans le bas du bâton. Ils avaient été identifiés à l'origine comme une multitude d'items, et proviennent de Scandinavie, de Russie et des îles britanniques<sup>477</sup>. Les interprétations fluctuaient de « simples objets de fer » à supports de lampes ou des manches de fouets, et maintenant des bâtons de sorcellerie<sup>478</sup>. Une trentaine de potentiels *seidstafr* ont aussi été retrouvés en Scandinavie, et tous sauf cinq ont été découverts dans des tombes, en grande majorité des tombes de femmes, quatre seulement pouvant être considérées comme masculines. L'aspect visuel le plus frappant de ces objets est leur ressemblance marquée aux quenouilles utilisées par les femmes pour le filage<sup>479</sup>.

La réalité archéologique des bâtons soulève aussi d'autres connotations symboliques. Au total, vingt-six tombes de l'âge viking connues en Norvège, en Suède et au Danemark contenaient des bâtons de fer qui pourraient être raisonnablement liés à la pratique de la sorcellerie. Douze bâtons supplémentaires proviennent de sites archéologiques variés à travers les mêmes régions, et un autre a été découvert dans un dépôt de culte. À l'extérieur de la Scandinavie, mais dans les limites du monde viking et de la sphère d'influence scandinave, huit autres bâtons de fer ont été trouvés dans des tombes. En plus de ces quarante-sept bâtons de fer, il y a aussi des traces de bâtons de bois, trois provenant de tombes et un dépôt rituel dans un bog, pour un total de cinquante et un bâtons de toutes sortes trouvés dans le monde viking. Leur association avec la magie n'est toutefois pas absolue, et certains de ces objets sont mal préservés, mal catalogués, où le mobilier funéraire ne donne que très peu de détails sur le défunt. Seulement dix de ces tombes de l'âge viking contenant des bâtons peuvent être considérées sans équivoque comme étant des tombes de sorcier<sup>480</sup>.

---

<sup>477</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 53.

<sup>478</sup> Price, *The Viking Way*, 143.

<sup>479</sup> Andersson, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum, *Nous les appelons Vikings*, 56. Voir annexe III, p.133 pour une photographie d'un bâton de *seidr* potentiel ressemblant à une quenouille.

<sup>480</sup> Price, *The Viking Way*, 84.

Les bâtons de sorcellerie ressemblent à des quenouilles, certes, mais ils cumulent les représentations symboliques de pouvoir bien au-delà de cette ressemblance physique. Certains bâtons avaient aussi une extrémité tordue en « L », qui aurait pu représenter les clés symboliques de maîtresse de maison, en tant que métaphore de domination féminine domestique. Les clés, on se rappelle, sont associées avec l'ouverture de la porte du royaume des morts, le contrôle des coffres de la maison, et tout comme la quenouille, sont un attribut typiquement féminin. Selon les croyances de l'âge viking, les clés auraient aussi pu être un des attributs de Freya, et un symbole de statut féminin élevé, ce qui lie la symbolique des clés à la créatrice de *seidr*. Les clés étaient aussi utilisées dans plusieurs pratiques magiques, comme ouvrir ou barrer, attacher, capturer ou libérer des esprits ou des créatures de manière symbolique<sup>481</sup>.

Les bâtons de fer avaient aussi des connotations sexuelles, et pouvaient être liés à la fertilité ou la création de la vie, comme nous l'avons vu avec l'analyse du filage et de la production du textile dans la *dyngja*. Il est possible que cette association de fertilité, combinée avec le principe de l'insulte de la jument et les pratiques chamaniques aient mené au bâton étant perçu comme une métaphore chevaline du pouvoir féminin qui permettait de voyager vers d'autres royaumes en tant que montures et clés. Les bâtons de sorcellerie potentiels ont tous des caractéristiques communes avec les quenouilles, ce qui voudrait dire qu'ils pourraient être utilisés pour « filer » les fils de *seidr*, comme l'esprit de la sorcière ou des esprits métaphoriques, ou encore manipuler les forces de la nature comme le vent, par une torsion métaphorique<sup>482</sup>.

Si les sources écrites sont analysées collectivement, il n'y a aucun doute que l'objet caractéristique de l'équipement de la *völva* était le bâton. Ceux-ci apparaissent sous une variété de formes et sous différents noms, parfois liés à des fonctions spécifiques ou aux différentes terminologies de ceux qui les utilisaient. La prééminence du bâton comme outil de sorcellerie viking est perçue dans plusieurs sources, et le plus flagrant est peut-être dans un code de loi norvégien du XII<sup>e</sup> siècle qui proclame qu'aucun homme ne devait avoir dans sa maison un bâton ou tout autre objet pour la sorcellerie ou « pratique païenne ». La mention spécifique du bâton dans la loi souligne l'intérêt particulier (ou du moins une sensibilité de l'auteur) envers l'interdiction de bâton de *seidr*, et peut-être une reconnaissance de son importance symbolique comme outil de

---

<sup>481</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 57-58.

<sup>482</sup> *Ibid*, 50 et 58.

sorcellerie. Il y a aussi trois références dans les sagas qui décrivent des bâtons utilisés par des *völur* et une *spàkonur*. Le passage le plus détaillé provient de la saga d'Érik le Rouge, qui décrit l'apparence de la prophétesse Thorbjorg lorsqu'elle arrive à la ferme de Thorkel :

When she arrived one evening, [...] she was wearing a black mantle with a strap, which was adorned with precious stones right down to the hem. About her neck she wore a string of glass beads and on her head a hood of black lambskin lined with white catskin. She bore a staff with a knob at the top, adorned with brass set with stones on top<sup>483</sup>.

La prophétesse tient déjà le *seidstafr*, un bâton à pommeau, dans ses mains lorsqu'elle arrive à la demeure de Thorkel. Ce n'est pas donc pas quelque chose que ces hôtes devaient lui fournir, et était vraisemblablement propre à elle et à sa propre pratique magique<sup>484</sup>. La richesse de ses vêtements, fabriqués de différentes peaux animales fines, ainsi que les pierres précieuses qui décorent sa cape et son bâton de *seidr*, dénote sa bonne fortune. Toutes les sorcières n'auraient sûrement pas été aussi populaires, et aussi luxueusement vêtues, mais la saga d'Érik le Rouge décrit comment certaines femmes auraient pu avoir accès à un certain statut social et économique grâce à leurs propres dons magiques, et non pas par l'entremise du mariage ou de relations familiales. Si les vêtements de Thorbjorg peuvent être analysés comme indicatifs de ses ressources économiques, il est possible qu'elle ait joui d'une indépendance rarement vécue par les femmes en Occident à cette époque.

D'autres mentions d'objets similaires existent dans les sagas. Nous avons, par exemple, dans l'Edda poétique, une description d'un homme ensorcelé par une petite branchette magique, qui s'apparenterait aux baguettes qui va comme suit : « [H]e gave me a magic twig, and I bewitched him out of his wits »<sup>485</sup>. Il y a aussi une autre mention de branchette magique ainsi que d'un arbre « plein de sève », soit « I went to the forest, to the sap-rich tree, to get a magic twig, a magic twig i got »<sup>486</sup>. Certaines sagas et autres textes germaniques décrivent aussi des personnages qui entrent en contact direct avec un bâton, qui cause un effet de confusion ou d'oubli, ou au contraire permet aux individus affectés de recouvrer leurs souvenirs oubliés<sup>487</sup>. Le motif de l'arbre comme porteur

---

<sup>483</sup> Thorsson, *The sagas of Icelanders*, 658.

<sup>484</sup> Price, *The Viking Way*, 132.

<sup>485</sup> Anonyme, *The Poetic Edda*, 68.

<sup>486</sup> *Ibid*, 62.

<sup>487</sup> Price, *The Viking Way*, 132.

de magie et de « baguettes » magiques semble assez répandu pour affirmer que la notion de bâton de bois était mythologiquement liée à la pratique de la magie.

Les bâtons de *seidr* sont trouvés presque exclusivement dans des tombes de femmes. Il est pertinent de noter qu'il est presque impossible que ces bâtons aient été des quenouilles utilisées pour produire du fil, car leur poids aurait empêché le bâton de rester dans la ceinture de la femme sans causer d'inconfort. Ces « quenouilles » avaient donc fort probablement une nature rituelle, même si on conteste leur identification en tant que bâton de magie. Les quenouilles de métal rituelles pourraient faire écho aux quenouilles d'or des *moirai* grecques qui étaient un motif assez commun de la culture antique<sup>488</sup>.

Les bâtons de sorcellerie pourraient aussi être identifiés comme des lances, avec la forme pointue des embouts de certains de ces *seidstafr*. Odinn a une forte connexion aux lances, armes emblématiques du dieu. En transportant un bâton-lance, la prophétesse réaffirmerait ses liens avec lui. D'ailleurs, un des bâtons de sorcellerie est en bois, et est gravé et creusé pour ressembler à une flûte, ce qui fait écho à Odinn qui utilise plus souvent sa lance comme un instrument que comme une arme. Un bâton de bois pourrait aussi être vu comme un *axis mundi* miniature, en référence à Yggdrasil, ce qui joue aussi avec l'association chevaline du bâton<sup>489</sup>. Cette association rappelle Yggdrasil comme arbre-corde, et le *seidstafr* pourrait être perçu comme étant à la fois une corde magique symbolique, porteuse de l'énergie du tourbillon qui permet de filer les fibres de *seidr*, comme une quenouille qui maintient l'ordre de ces fibres et du potentiel du destin, et comme un bâton-arbre-monture qui permet les voyages astraux ainsi que les envolées magiques.

Dans la mythologie et l'épopée germanique, le cheval permet d'entrer en contact avec les « puissances » surnaturelles. Les dieux eux-mêmes chevauchent pour accéder aux connaissances secrètes et pour atteindre le monde des esprits. Tous les jours, les Ases montent à cheval pour se rassembler à la source sacrée d'Urdr (Urdarbrunn, la source du Destin) pour y tenir conseil, et Odinn monte à cheval pour forcer le passage dans l'autre-monde lorsqu'il va interroger la *völva* dans la *Völuspá*. L'usage du cheval pour la transgression temporaire de la frontière séparant les vivants des morts est très apparente dans les textes<sup>490</sup>.

---

<sup>488</sup> Heide, « Spinning seidr », 167.

<sup>489</sup> Gardela, « Into Viking Minds », 59-61.

<sup>490</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 134-136.

Cette transgression renvoie à des techniques chamaniques comme le rituel dont nous avons discuté plus tôt, où le bâton de tente du chaman devient un cheval symbolique, en plus d'une potentielle référence à Yggdrasil. La *völva* était non seulement la maîtresse de *seidr*, mais aussi la maîtresse du *gandr* qui inclue le *gandreid*, la chevauchée sur un animal magique. Cette chevauchée ou transe mettait la magicienne en contact avec des puissances de l'autre-monde, et toutes les mentions de chevauchées avaient pour but d'accéder aux mondes parallèles, aux savoirs secrets, mais aussi parfois simplement à un mode de transport physique<sup>491</sup>.

Le cheval était, en quelque sorte, un vecteur magique. Nous avons déjà fait le rapprochement entre le bâton ou poteau de tente du chaman et Yggdrasil, car la nécessité de tailler neuf encoches dans le bois rappelle fortement les neuf mondes situés sur le tronc du frêne mythique, ainsi que la possibilité de l'utilisation du frêne pour les voyages et entreprises de contacts avec les esprits<sup>492</sup>. Il rappelle aussi les encoches taillées dans les bâtons de quenouilles qui aident à ordonner les fibres. Le bâton sert d'intermédiaire magique, que le magicien utilise presque comme focus pour exécuter ses opérations, et pouvait être chevauché pour permettre les déplacements<sup>493</sup>.

Nous avons déjà discuté de quelques exemples de positionnement des potentiels bâtons de sorcellerie dans les tombes, comme la tombe de Birka Bj. 660 qui est une chambre funéraire très large contenant probablement une femme. Le mobilier funéraire incluait un bâton de fer avec le manche vers la droite, qui aurait pu être placé dans le creux de son coude à l'origine, ce qui correspond au placement d'une quenouille. Une autre tombe de Birka, la Bj. 845, contenait ce qu'on assume être une femme, assise dans une chaise, avec un bâton de fer sur les genoux qui aussi aurait pu avoir été placé dans sa main ou le creux de son coude<sup>494</sup>.

L'association entre Odinn et les sorcières avec l'idée du bâton-lance rend très intéressante la présence de ces armes dans les tombes où les corps auraient pu être des magiciens. Elles seraient peut-être la preuve d'une pratique mentionnée dans certains textes où Odinn déclare que tous ceux qui lui reviennent après la mort doivent être marqués de la pointe d'une lance. Dans une de ces sources, un javelot est lancé par-dessus une armée ennemie pour les dédier au dieu avant le début des combats. Cette pratique se serait traduite par un geste similaire lors de certains enterrements.

---

<sup>491</sup> Wagner, *Le cheval dans les croyances germaniques*, 139, 145, 146 et 149.

<sup>492</sup> Boyer, *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*, 609.

<sup>493</sup> *Ibid*, 618.

<sup>494</sup> Price, *The Viking Way*, 86-88 et 95-97.

Le meilleur exemple est la lance placée dans une autre tombe, Bj. 834, où elle a été clairement jetée par-dessus les corps assis dans la chaise après le placement du reste du mobilier funéraire. Il semble très probable que les corps de cette tombe aient été dédiés à Odinn, dieu de la magie. Il y a aussi la présence d'un bâton dans la tombe, qui pourrait plus clairement identifier les défunts comme des magiciens<sup>495</sup>.

La présence de lances dans les tombes vikings n'est d'ailleurs pas extraordinaire. Des tombes féminines finlandaises, suédoise et danoises contiennent aussi des lances, autant pour les hommes que les femmes. Les lances d'hommes ont la pointe vers le haut à droite, alors que celles des tombes féminines pointent vers le bas à gauche<sup>496</sup>. De manière purement spéculative, la pointe de lance, lorsqu'elle est pointée vers le bas, pourrait ressembler à un fuseau<sup>497</sup>.

Il est intéressant de noter que si les bâtons prenaient, majoritairement, la forme de quenouilles, et y rattachait ensuite une panoplie de symboles de pouvoir, il est possible que ces associations aient été renversées, et que les quenouilles de bois utilisées par les femmes pour le filage quotidien aient été porteuses de ces pouvoirs. Cela expliquerait peut-être les mentions de quenouilles magiques dans les sagas. Peut-être que d'une manière détournée et sous-entendue, la quenouille comme objet domestique aurait été perçue comme un outil, dont la principale association aurait été Yggdrasil, source de toute vie, de tout savoir et de toute destinée, et les femmes qui les utilisaient auraient pu être perçues comme étant toutes de potentielles magiciennes<sup>498</sup>. Si tous les dieux étaient magiciens, d'une manière ou d'une autre, il est possible que toutes les femmes mortelles aient aussi eu cette réputation, puisque *seidr* était basé sur le savoir et les connaissances. Le bâton de *seidr* représentait potentiellement la clé et la monture, avec une forte connotation sexuelle, ainsi qu'un lien intrinsèque avec la manipulation du destin et le travail du textile<sup>499</sup>. Le bâton de *seidr*, comme quenouille-lance-monture-Yggdrasil symbolique, était donc l'outil magique emblématique de la *völva* qui l'utilisait pour « exécuter ses opérations »<sup>500</sup>.

---

<sup>495</sup> Price, *The Viking Way*, 95.

<sup>496</sup> Jansone, « Ladies with axes and spears », 2.

<sup>497</sup> Price, *The Viking Way*, 135.

<sup>498</sup> Boyer, *Le monde du double*, 198.

<sup>499</sup> Bonnetain, « Riding the Tree », 17.

<sup>500</sup> Boyer, *Le monde du double*, 124.

## Conclusion

La fin de l'âge viking est parfois définie comme étant la conséquence de l'unification de la Norvège, du Danemark et de la Suède sous la férule de monarchies centralisées, ainsi que l'avènement du christianisme<sup>501</sup>. L'institution d'une organisation sociale ainsi que d'une nouvelle cosmologie, suivie de l'abandon du polythéisme scandinave, aurait causé une transformation des principes fondamentaux du mode de vie viking<sup>502</sup>. La situation de la femme viking est profondément altérée par ce changement, notamment par la perte de ses aires de pouvoir et d'influence. Comme nous l'avons vu, la femme était, de manière générale, tributaire des hommes de sa famille et de son entourage, mais jouissait de droits et privilèges qui étaient inconnus des femmes ailleurs en Occident. L'accès au divorce, ainsi que la sacralité de la demeure qui était sous l'autorité absolue de la femme mariée, conféraient à la femme scandinave davantage d'autonomie dans sa vie maritale. Le concubinage et les relations « hors mariage » qui étaient socialement reconnues pouvaient être des ententes conclues entre des familles et des chefs de clan, mais pouvaient aussi être un moyen pour certaines femmes d'établir des relations sans les obligations du mariage.

La dépendance de la femme aux hommes de sa famille faisait en sorte que presque toutes les interactions des femmes avec l'appareil légal et juridique de la culture viking se faisaient par l'intermédiaire d'un mari, d'un frère, d'un père, ou autre parent masculin. Les hommes étaient également en charge des combats reliés aux faides et de la défense de l'honneur familial sous la directive des femmes. Tel qu'évoqué au premier chapitre, cela ne signifie pas qu'aucune Viking n'a jamais pris les armes, car nous avons plusieurs exemples de leur participation directe au combat, mais elles avaient habituellement le rôle d'incitatrice, selon les catégories de Jochens. Cette dynamique était le résultat de l'histoire et de la généalogie des familles qui étaient entretenues et enseignées par les femmes. La maîtresse de maison était non seulement la gardienne du foyer mais également la gardienne du savoir familial des deux lignées, qu'elle transmettait par la suite à

---

<sup>501</sup> Gordon, McGhee et le Musée national de l'Homme, *Les Vikings et leurs prédécesseurs*, 15.

<sup>502</sup> Manco, *Ancestral Journeys*, 241.



ces enfants, et particulièrement à ses filles. C'est ainsi que les femmes venaient à défendre l'honneur familial, car elles veillaient à cet aspect de la vie domestique. Ne pouvant pas habituellement prendre les armes ouvertement, elles influençaient les hommes de leur famille à venger toute attaque à l'intégrité de la réputation du clan.

C'est dans l'absence d'intermédiaires et de représentants que les femmes vikings auraient été plus passibles d'utiliser la magie. L'utilisation de sorts et de charmes aurait été un moyen pour les femmes d'avoir un impact direct sur le monde qui les entourait à l'extérieur de leur schéma d'actions sociales habituel. Elles pouvaient influencer les batailles, influencer les forces de la nature et prédire l'avenir. Leurs aptitudes magiques étaient dites de provenir de connaissances et de savoirs secrets, obtenus des esprits d'ancêtres et d'autres créatures surnaturelles, ce qui s'inscrit dans la logique des femmes et des mères comme celles qui détenaient le savoir et qui l'enseignaient à leurs enfants. L'enseignement et l'apprentissage de la magie étaient cruciaux pour le développement des pouvoirs des sorcières, et il est possible qu'elles aient débuté leurs leçons dès l'enfance sur les genoux leur mère. L'indépendance et l'autonomie accordées par la pratique de la magie seraient donc quelque chose de transmissible.

Les *völur* avaient la particularité de pouvoir mener des vies itinérantes, soit seules ou en groupe, et semblent avoir été généralement bien reçues en société. Cela soulève la possibilité que les sorcières pouvaient vivre sans se marier, puisqu'elles auraient pu voyager de ferme en ferme pour gagner leur vie. Il est possible que seulement les sorcières de renom aient pu se permettre une telle chose, et non pas toute femme pratiquant la magie, mais la possibilité est tout de même indicative du potentiel d'autonomie qu'accordait la magie aux femmes vikings.

La Viking qui pratiquait la sorcellerie avait donc un pouvoir social et une influence considérable dans le schéma culturel de l'âge viking, qui était dépendant du polythéisme scandinave. L'outil emblématique de cette pratique, la quenouille, était chargé de symboliques. Il s'agissait d'abord d'un outil extrêmement pratique, voir essentiel, qui permettait de filer tout en vaquant à d'autres occupations, et aurait été un objet visuellement marquant de l'apparence des femmes. Ces dernières auraient probablement régulièrement glissé quenouille et fuseau à leur ceinture. Cet aspect visuel quotidien des femmes, surtout durant l'hiver lorsque les travaux des champs étaient terminés et qu'elles se tournaient vers la production du textile, aurait également été l'outil par excellence de la féminité, qui aurait été absorbé par *seidr*.

Dans un contexte social où l'autonomie et le potentiel d'action de la femme étaient limités, la pratique de la magie aurait été un moyen de pallier cette inégalité, d'autant plus qu'on leur attribuait un plus grand pouvoir magique qu'aux hommes. Les femmes étaient en effet perçues comme des magiciennes plus puissantes et efficaces que les hommes, possiblement parce que l'inventrice était la déesse Vane Freya. Les divinités Vanes étaient ainsi étroitement rattachées à la pratique de *seidr*, mais surtout à la fertilité. C'est peut-être là que se joue la distinction sexuée de la magie, car bien qu'il semble avoir été socialement toléré et même accepté que les femmes soient associées à des activités et des figures de fertilité, il n'en était pas de même pour les hommes, au contraire. Les insultes d'*ergi* et d'*argr*, soit d'homosexualité passive, en sont les exemples les plus représentés dans les sagas. Cette association néfaste serait peut-être la cause de l'imperfection de la maîtrise de *seidr* par Odinn, car malgré le fait qu'il soit considéré comme le patron des magiciens, il est aussi décrit comme allant consulter des voyantes pour pallier ses dons de voyance. Il est possible qu'il ait été nécessaire de le montrer comme ayant une maîtrise imparfaite, ou incomplète de la magie, afin de ne pas l'associer à *ergi*.

La situation plus égalitaire des dieux et déesses du panthéon viking est indicative des distinctions de droits et libertés des femmes scandinaves en comparaison avec les femmes ailleurs en Occident durant l'âge viking. Non seulement les déesses pouvaient participer aux assemblées, et agir avec autant d'autonomie que les dieux, elles sont systématiquement décrites comme étant toutes aussi puissantes et sacrées qu'eux. Certaines sont étroitement associées à la guerre, comme Freya et Skaði, et leur participation est appuyée par les figures des valkyries, des dises et des *fylgjur* comme entités mythologiques reliées à la mort et au combat.

La magie viking, et particulièrement *seidr*, était typiquement féminine, bien qu'elle n'ait pas été interdite aux hommes. Il est intéressant de noter que la magie réalisée par les divinités et celle exécutée par les humains sont similaires. Les actes de transformation physiques sont mentionnés dans les deux cas, de même que le vol magique, l'usage d'incantations, l'utilisation de runes et l'exécution de rituels de nécromancie. Cette notion d'égalité au niveau de la puissance magique est logique dans l'optique où ces pouvoirs proviennent de la connaissance et non pas de dons innés. Il n'y aurait donc pas de difficulté pour les Scandinaves à concevoir qu'une femme puisse accomplir les mêmes sortilèges qu'une divinité, puisque cela signifierait simplement qu'elle

était instruite dans l'art de *seidr*. Il serait même possible qu'une divinité, comme Odinn, lui aurait transmis son savoir.

La seule exception à cette règle serait la manipulation du destin, car les nornes sont les maîtresses incontestées de ce domaine, et toute manipulation accomplie par des humains auraient peut-être été perçue comme l'actualisation des décisions des nornes. Ces dernières sont les maîtresses sans équivoque du destin, et même les dieux doivent se soumettre à leur jugement, jugement qui est d'ailleurs utilisé dans les sources pour désigner le polythéisme scandinave. Elles sont les créatrices de l'ordre du monde et celles qui prennent la majorité des décisions qui composent la destinée de l'univers.

La métaphore du destin comme un fil ou un ouvrage tissé s'insère parfaitement dans l'interprétation de *seidr* comme étant le filage ou le tissage. Tout revient au motif de tourbillon qui rappelle le vent, ou le souffle, et apparaît dans la menuiserie, le travail de la forge et la production du textile. Dans chaque cas, le tourbillon ou la torsion du matériau brut le renforce et lui confère des caractéristiques qui augmentent sa valeur. Dans le cas du travail du textile, la torsion est au cœur même de tous les processus, et le concept de « lier » les fibres se prête à l'association avec *seidr*.

La production du textile était la tâche domestique féminine qui nécessitait le plus de temps et d'attention, car les femmes vikings étaient impliquées dans chaque étape, de l'entretien des troupeaux jusqu'à la teinture des étoffes. Les moutons, source primaire des fibres textiles en Scandinavie, ainsi que les chèvres à lait, étaient des ressources inestimables dont les femmes avaient la garde, ce qui les amenait à travailler dans les pâturages, lieux liminaux où elles pouvaient étendre leur sphère d'influence domestique. Elles avaient ensuite la charge de traiter les fibres, de les feutrer ou de les filer puis de les tisser. Le filage en particulier, était une occupation typiquement féminine, et qui nécessitait tellement de temps que les femmes transportaient certainement leur fuseau et quenouille avec elle lorsqu'elles le pouvaient.

La quenouille est un outil organisationnel; elle permet d'enrouler les fibres fraîchement démêlées et triées et de les fixer dans un ordre précis afin d'assurer l'homogénéité du filage et de rendre le tout portatif. Puisque les fibres sont fermement retenues par friction sur la quenouille, l'ouvrage peut être arrêté et repris autant de fois que nécessaire. Elle aurait été un outil constamment à portée de main, et emblématique de la féminité viking, représentant la participation

des femmes à la sphère économique. Chose d'autant plus importante que les vêtements chauds en laine et les voiles étaient du matériel nécessaire à la vie en Scandinavie, et spécifiquement au mode de vie viking.

*Seidr* est difficile à définir dans son entièreté, car les sources primaires n'identifient pas toujours la catégorie de magie utilisée, et ne décrivent pas nécessairement en détail les actes magiques. Certaines tendances sont claires : la transformation physique, la manipulation des éléments et des forces de la nature, l'utilisation de charmes, d'invocations et de runes font tous partie de la pratique de *seidr*. Au cœur de tout cela, on trouve un motif récurrent de « lier », « attraper » et inversement « libérer ». Selon ce que nous avons établi plus tôt, si *seidr* peut être visualisé comme une « corde » tissée par la sorcière entre l'objet du sort et son propre esprit, c'est par la création et la manipulation du fil, ainsi que par la projection d'intentions (bonnes ou mauvaises) que la magie et la manipulation du destin sont exercées.

Si les Vikings ont développé un type de magie plus ou moins propre à elles, *seidr* doit donc être représentatif de leurs besoins ou de leurs désirs, jusqu'à un certain point. *Seidr* ne cherche pas la subjugation absolue du monde, mais plutôt un pouvoir d'influence et de substitution. Si la préoccupation principale de la magie féminine scandinave est d'entrer en contact (par l'entremise d'un émissaire mental ou non) avec des créatures ou des esprits, le but final est de leur demander de partager leurs connaissances ou de les attraper et les commander pour un temps. Les autres mentions d'acte magique, comme les descriptions de transformations physiques, pourraient être comprises comme l'utilisation de pouvoir magique pour substituer une forme à une autre. Les sortilèges utilisés pour affecter les aptitudes d'autrui seraient plutôt l'effet de l'influence de la sorcière sur le corps ou l'esprit de la personne visée.

Il faut souligner qu'il est impossible de déterminer avec certitude si le choix de la quenouille comme outil emblématique de *seidr* était dû à l'omniprésence de cet objet dans la vie des femmes. Il est vraisemblable, selon notre analyse, que les habiletés magiques auraient été projetées sur toutes les femmes, à moins de preuve d'un manque de talent, et que la quenouille en bois de la production du textile quotidienne des femmes aurait été imbue de symboliques magiques. Il est possible que les femmes qui n'étaient pas sorcières de métier auraient simplement utilisé leurs propres outils, et n'auraient pas pu justifier la fabrication d'un modèle en métal. Car, rappelons-le, tout ce qui sépare une sorcière d'une femme incapable de pratiquer la magie est la connaissance.

La quenouille aurait ainsi été porteuse d'une multitude de symboliques de pouvoir extrêmement variées. Elle représentait la participation au moteur économique scandinave qu'était la production du textile, qui était en grande majorité planifié et exécuté par les femmes. L'objet était aussi potentiellement associé avec le motif de la lance d'Odinn, et donc aussi à la musique par l'entremise de la flûte, puisqu'Odinn utilise son arme emblématique plus souvent comme un instrument de musique que comme de l'équipement militaire. Elle avait aussi de fortes connotations magiques liées au cheval ou à la monture, et permettait ainsi dans la cosmologie scandinave à effectuer des voyages éthérés. Jumelée avec le symbole de la clé, et spécifiquement de la clé de maîtresse de maison, la quenouille associe la domination féminine de la sphère domestique à l'ouverture du monde des morts ou la libération de choses attachées ou secrètes. À travers tout cela, cet outil représente un système d'organisation et de préservation de l'ordre de ce qui y est fixé, qui se serait prêté à la métaphore du filage du destin.

Selon cette allégorie, la transformation des fibres (le potentiel de l'univers) en un fil de qualité et de grosseur spécifique (le destin tel que décidé par les normes) aurait été une expression fondamentale du polythéisme viking. Si ce dernier peut être défini comme étant « le jugement des normes » et que ces dernières décident de la destinée du cosmos d'une manière s'apparentant au filage, l'exécution de cette étape de la production du textile à l'aide de la quenouille aurait été l'acte ultime des croyances traditionnelles scandinaves, et donc de *seidr*, exécuté unilatéralement par des femmes.

La fin de l'âge viking est marquée par une perte d'influence des femmes vikings dans les sphères domestiques et sociales où elles étaient auparavant les personnes les plus puissantes, ou du moins jouissaient d'un degré d'autonomie dont leurs contemporaines occidentales à l'extérieur de la Scandinavie ne connaissaient pas dans leur communauté chrétienne. Cette transition survient comme un maillon dans une longue chaîne d'évènements, composée de nouveautés technologiques (le nouveau modèle de métier à tisser importé au XI<sup>e</sup> siècle), de la chute du temple d'Uppsala en 1087, ainsi que de l'établissement de l'hégémonie chrétienne avec la conversion officielle des différents peuples scandinaves à partir du XI<sup>e</sup> siècle.

Cette évolution sociale est aussi marquée par un glissement de la figure de la *völva* vers la figure du magicien, sous l'influence « masculine » du christianisme. Ce renversement crée d'ailleurs, au début de la période moderne, une situation particulière en Islande. Lors de la chasse

aux sorcières et les persécutions qui ont suivi, les hommes étaient les accusés, et les femmes étaient presque entièrement absentes<sup>503</sup>. On peut comprendre, dans cette substitution, une perte d'autonomie, de pouvoir et de statut social de la femme, et ce, à plusieurs niveaux. Nous avons mentionné la perte du divorce sous le christianisme, ainsi que des normes sociales plus restrictives, et la présence accrue des hommes dans le commerce et la production du textile. Cela inclut la prise de contrôle de la production artisanale aux visées commerciales sur les nouveaux métiers à tisser horizontaux. La perte du rôle primaire au niveau des pratiques culturelles, illustrée par la disparition de la *völva* et de son *seidstafr*, pourrait être la confirmation de la subordination de la femme scandinave, dans un état similaire à celui de la femme européenne, elle qui avait jusqu'alors jouit de plus grands privilèges et d'autonomie.

Il est fort possible qu'avec le renversement de la pratique de la magie, les symboles de pouvoirs féminins qui étaient rattachés aux *seidstafr*, comme les clés et plus particulièrement les quenouilles, aient perdus les pouvoirs ou connotations magiques dont ils étaient porteurs. Les bâtons de *seidr* des sorcières de l'âge viking sont donc une représentation des sphères de domination féminine et de l'autonomie des femmes qui existaient en symbiose avec le polythéisme scandinave, qui n'ont pas survécu à l'hégémonie cléricale masculine du christianisme.

---

<sup>503</sup> Jochens, *Old Norse Images of Women*, 131.

## Références bibliographiques

### Sources primaires

- Anonyme. *The saga of burnt Njal*. Traduit par George Webbe Dasent. Londres, Aziloth Books: 2016.
- Anonyme. *The Poetic Edda*. Traduit par Carolyn Larrington. Oxford, OUP Oxford : 2014.
- Anonyme. *Brennu njals saga*. Traduit par Charles Bénard Le Pontois. Ms. 3720, Collection Le Pontois : eddas et sagas, XIX<sup>ème</sup> siècle.
- Thorsson, Örnólfur, dir. *The sagas of Icelanders*. Traduit par Katrina C. Attwood et al. New York, Penguin Classics : 2001.
- Snorri Sturluson. *The Prose Edda*. Traduit par Jesse L. Byock. New York, Penguin Classics : 2005.

### Sources archéologiques

- Andersson, Eva B. « Tools, Textile Production and Society in Viking Age Birka », dans *Dressing the Past 3*. Édité par Margarita Gleba, Cherine Munkholt et Marie-Louise Nosch, 68–85. Oxford : Oxbow Books, 2008.
- Cartwright, Ben. « Making the cloth that binds us : The role of textile production in producing Viking-Age identities », dans *Viking Worlds: Things, Spaces and Movement*. Édité par Marianne Hem Eriksen, Unn Pedersen, Bernt Rundberget, Irmelin Axelsen, et Heidi Lund Berg, 160–78. Oxford : Oxbow Books, 2014.
- Dothan, Trude. « Spinning-Bowls ». *Israel Exploration Journal* 13, 2 (1963) : 97–112.
- Gillis, Carole et Marie-Louise B. Nosch. *Ancient textiles: production, crafts and society*. Oxford : Oxbow Books, 2007.
- Hedenstierna-Jonson, Charlotte. « She came from another place: On the burial of a young girl in Birka », dans *Viking Worlds: Things, Spaces and Movement*. Édité par Marianne Hem Eriksen, Unn Pedersen, Bernt Rundberget, Irmelin Axelsen et Heidi Lund Berg, 90–101. Oxford : Oxbow Books, 2014.
- Joyce, Rosemary A. *Ancient bodies, ancient lives: sex, gender, and archaeology*. New York, N.Y. : Thames & Hudson, 2009.
- Macleod, Mindy et Bernard Mees. *Runic Amulets and Magic Objects*. Woodbridge : Boydell & Brewer, 2006.
- Østergård, Else. *Woven into the earth: textiles from Norse Greenland*. Aarhus : Aarhus University Press, 2009.

- Owen-Crocker, Gale R. « Old Rags, New Responses: Medieval Dress and Textiles », dans *Medieval Clothing and Textiles 15*. Édité par Monica L. Wright, Robin Netherton et Gale R. Owen-Crocker, 1-32. Woodbridge : Boydell & Brewer, 2019.
- Pedersen, Kathrine Vestergaard. « Spotlight on Medieval Scandinavian Dress: Sources and Interpretations », dans *Dressing the Past 3*. Édité par Margarita Gleba, Cherine Munkholt et Marie-Louise Nosch, 86–97. Oxford : Oxbow Books, 2008.
- Price, Neil S. *The Viking Way : Magic and Mind in Late Iron Age Scandinavia*. Oxford : Oxbow Books, 2019.
- Price, Neil S., Charlotte Hedenstierna-Jonson, Torun Zachrisson, Anna Kjellström, Jan Storå, Maja Krzewińska, Torsten Günther, Verónica Sobrado, Mattias Jakobsson et Anders Götherström. « Viking warrior women? Reassessing Birka chamber grave Bj.581 ». *Antiquity* 93, 367 (2019) : 181–198.
- Pritchard, Frances et John Peter Wild. *Northern Archaeological Textiles*. Oxford : Oxbow Books, 2015.
- Roy, Carrie. « Practical Fastenings of the Supernatural ». *Viking and Medieval Scandinavia* 5 (2009) : 177–212.
- Smith, Michèle Hayeur. « Weaving Wealth: Cloth and Trade in Viking Age and Medieval Iceland », dans *Textiles and the Medieval Economy: Production, Trade, and Consumption of Textiles, 8th–16th Centuries Vol. 16*. Édité par Angela Ling Huang et Carsten Jahnke, 23–40. Oxford : Oxbow Books, 2015.
- Sørensen, Marie Louise Stig. « Gender, Material Culture, and Identity in the Viking Diaspora ». *Viking and Medieval Scandinavia* 5 (2009) : 253–69.
- Vedeler, Marianne. « Silk Trade to Scandinavia in the Viking Age » dans *Textiles and the Medieval Economy: Production, Trade, and Consumption of Textiles, 8th–16th Centuries Vol. 16*, Édité par Angela Ling Huang et Carsten Jahnke, 78–85. Oxford : Oxbow Books, 2015.
- Walsh, Shirley. « Weaving With Guts And Bones! ». *Archaeology Ireland* 29, 3 (2015) : 10–13.
- Walton, P. « Textile Production at 16-22 Coppergate ». *The Archaeology of York* 17 (1977) : 1679-1875.

## Sources

- Andersson, Gunnar, Musée du Château des ducs de Bretagne et Statens Historiska museum. *Nous les appelons Vikings*. Nantes : Éditions Château des ducs de Bretagne, 2018.
- Andersson, Theodore M. « Old Norse-Icelandic Literature », dans *Early Germanic Literature and Culture*. Édité par Brian Murdoch et Malcolm Read, 171–204. Woodbridge : Boydell & Brewer, 2004.
- Androshchuk, Fedire. « Female Viking Revisited ». *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia*, 14 (2018) : 47-60.



- Barber, Elizabeth. J. W. *Women's work: the first 20,000 years : women, cloth, and society in early times*. New York : Norton, 1995.
- Bauduin, Pierre. *Histoire des Vikings : Des invasions à la diaspora*. Paris : Tallandier, 2019.
- Bauduin, Pierre. *Le monde franc et les Vikings : VIIIe-Xe Siècle*. Paris : Albin Michel, 2009.
- Bek-Pedersen, Karen. « Fate and Weaving: Justification of a Metaphor ». *Viking and Medieval Scandinavia* 5 (2009) : 23–39.
- Bek-Pederson, Karen. *The Norns in Old Norse mythology*. Edinburg: Dunedin, 2011.
- Bek-Pedersen, Karen et Karen Bek-Petersen. « Are the Spinning ‘Nornir’ Just a Yarn? ». *Viking and Medieval Scandinavia* 3 (2007) : 1–10.
- Bonnetain, Yvonne S. « Riding the Tree ». *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 3 (2007) : 11-20.
- Boyer Régis. *Héros et dieux du nord: Guide iconographique*. Paris : Flammarion, 1997.
- Boyer Régis. *La Grande Déesse du Nord : Essai*. Paris : Berg International, 1995.
- Boyer Régis. *L'Islande médiévale*. Paris : Les Belles lettres, 2001.
- Boyer Régis. *Le monde du double : La magie chez les anciens Scandinaves*. Paris : Berg international, 1986.
- Boyer Régis. *Les Vikings : 800-1050 La vie quotidienne*. Paris : Hachette littératures, 2003.
- Boyer Régis. *Les Vikings : Histoire et civilisation*. Paris : Plon, 1992.
- Boyer Régis. *Les Vikings : Histoire, mythes, dictionnaire*. Paris : R. Laffont, 2008.
- Boyer Régis. *Yggdrasill : La religion des anciens Scandinaves*. Paris : Payot, 2007.
- Brink, Stefan et Neil S. Price. *The Viking World*. New York : Routledge, 2008.
- Byock, Jesse L, Béatrice Bonne et Jacques Le Goff. *L'Islande des Vikings*. Paris : Aubier, 2011.
- Callow, Chris. « Putting Women in their Place? Gender, Landscape, and the Construction of ‘Landnámabók’ ». *Viking and Medieval Scandinavia* 7 (2011) : 7–28.
- Coviaux, Stéphane. *La fin du monde viking*. Paris : Passés composés, 2019.
- Dillmann, François-Xavier. « Les Magiciens dans l'Islande ancienne : études sur la représentation de la magie islandaise et de ses agents dans les sources littéraires norroises » Thèse de Ph. D., Caen, Université de Caen, 1986.
- Faulkes, Anthony. « The Viking Mind Or In Pursuit Of The Viking ». *Saga-Book* 31 (2007) : 46–83.
- Friðriksdóttir, Jóhanna Katrín. *Les femmes Vikings, des femmes puissantes*. Traduit par Laurent Cantagrel. Paris : Autrement, 2020.
- Friðriksdóttir, Jóhanna Katrín. « Women’s Weapons: A Re-Evaluation of Magic in the ‘Íslendingasögur.’ ». *Scandinavian Studies* 81, 4 (2009) : 409–436.

- Gardela, Leszek. « Into Viking Minds: Reinterpreting the Staffs of Sorcery and Unravelling 'Seidr.' ». *Viking and Medieval Scandinavia* 4 (2008) : 45–84.
- Garver, Valerie L. *Women and Aristocratic Culture in the Carolingian World*. New York : Cornell University Press, 2009.
- Gordon, Kate, Robert McGhee et le Musée national de l'Homme. *Les Vikings et leurs prédécesseurs*. Ottawa : Musée national de l'homme, Musées nationaux du Canada, 1981.
- Guggenheimer, Eva H. « Magic Textiles ». *Dialectica* 31, 1/2 (1977) : 193–198.
- Evans Tang, Harriet J. et Steven P. Ashby. « Of Pots and Porridge: Food, Cooking and Serving in Old Norse Sources ». *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 17 (2021) : 221-251.
- Heide, Eldar. « Spinning seidr », dans *Old Norse religion in long-term perspectives: Origins, changes, and interactions*. Conférence internationale à Lund, Suède, du 3-7 juin 2004. Édité par Anders Andrén, Kristina Jennbert et Catharina Raudvere, 164-170. Lund: Nordic Academic Press, 2006.
- Höfig, Verena. « Birth, Belts and Brisingamen ». *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 15 (2019) : 127-150.
- Holbek, Bengt. « The Many Abodes of Fata Morgana or the Quest for Meaning in Fairy Tales ». *Journal of Folklore Research* 22, 1 (1985) : 19–28.
- Hore, Herbert et David Mac Ritchie. « Origin of the Irish Superstitions regarding Banshees and Fairies ». *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland* 5, 2 (1895) : 115–29.
- Jansone, Santa. « Ladies with axes and spears: Female Viking warriors around the Baltic Sea ». *Medieval Warfare* 4, 2 (2014) : 9–12.
- Jesch, Judith. *The Viking Diaspora*. New York : Routledge, 2015.
- Jesch, Judith. *Women in the Viking Age*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1991.
- Jochens, Jenny. *Old Norse Images of Women*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2016.
- Jochens, Jenny. *Women in Old Norse Society*. Ithaca : Cornell University Press, 2014.
- Jónatansdóttir, Kolfinna. « Njáls Saga (13th c.) », dans *Medieval Disability Sourcebook: Western Europe*. Édité par Cameron Hunt McNabb, 168–172. New York : Punctum Books, 2020.
- Jónatansdóttir, Kolfinna et Snorri Sturluson. « The Prose Edda (ca. 1220–40) », dans *Medieval Disability Sourcebook: Western Europe*. Édité par Cameron Hunt McNabb, 411–16. New York : Punctum Books, 2020.
- Karras, Ruth Mazo. « Concubinage and Slavery in the Viking Age ». *Scandinavian Studies* 62, 2 (1990) : 141–162.
- Kupiec, Patrycja et Karen Milek. « Roles and perceptions of shielings and the mediation of gender identities in Viking and medieval Iceland », dans *Viking Worlds: Things, Spaces and Movement*. Édité par Marianne Hem Eriksen, Unn Pedersen, Bernt Rundberget, Irmelin Axelsen et Heidi Lund Berg, 102–23. Oxford : Oxbow Books, 2014.

- Larrington, Carolyne. « God(s) », dans *A Critical Companion to Old Norse Literary Genre*. Édité par Carolyne Larrington, Massimiliano Bampi et Sif Rikhardsdottir, 193–210. Woodbridge : Boydell & Brewer, 2020.
- Malbos, Lucie. « Femme de marchand ou marchande ? Présence, rôle et statut des femmes dans les emporia d'Europe du Nord-Ouest (VIIe-Xe siècle) », dans *Actes de colloque*. Conférence à Boulogne-sur-Mer, France, mars 2017, 37-56.
- Malm, Mats. « Skalds, Runes, and Voice ». *Viking and Medieval Scandinavia* 6 (2010) : 135–146.
- Manco, Jean. *Ancestral Journeys : The Peopling of Europe from the First Venturers to the Vikings*. Londres : Thames & Hudson, 2015.
- Mitchell, Stephen A. *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*. Pennsylvanie : University of Pennsylvania Press, 2011.
- Norrman, Lena Elisabeth. « Visual Poetry, Weaving Meaning: Micro-Narratives in the Nordic Oral Tradition ». *Brepols : Viking and Medieval Scandinavia* 1 (2005) : 137-162.
- Ó Giolláin, Diarmuid. « The Leipreachán and Fairies, Dwarfs and the Household Familiar: A Comparative Study ». *Béaloideas* 52 (1984) : 75–150.
- Price, Neil S. *Children of Ash and Elm : A History of the Vikings*. New York : Basic Books, 2020.
- Raffield, Ben, Neil Price et Mark Collard. « Polygyny, Concubinage, and the Social Lives of Women in Viking-Age Scandinavia ». *Viking and Medieval Scandinavia* 13, 3 (2017): 165–209.
- Riisøy, Anne Irene. « Eddic Poetry: A Gateway to Late Iron Age Ladies of Law ». *Journal of the North Atlantic* (2015) : 157–171.
- Sommer, Bettina Sejbjerg. « The Norse Concept of Luck ». *Scandinavian Studies* 79, 3 (2007) : 275–294.
- Sturtevant, Paul B. « Contesting the Semantics of Viking Religion ». *Viking and Medieval Scandinavia* 8 (2012) : 261–278.
- Sveinsson, Einar Ól. « Celtic Elements in Icelandic Tradition ». *Béaloideas* 25 (1957) : 3–24.
- Wagner Marc-André. *Le cheval dans les croyances germaniques : Paganisme, christianisme et traditions*. Paris : Dissertation, H. Champion, 2005.
- Wikström af Edholm, Klas, Peter Jackson Rova, Andreas Nordberg, Olof Sundqvist et Torun Zachrisson, dirs. *Myth, Materiality, and Lived Religion in Merovingian and Viking Scandinavia*. Stockholm : Stockholm University Press, 2019.
- Winroth, Anders et Alban Gautier. *Au temps des Vikings*. Traduit par Philippe Pignarre. Paris : La Découverte, 2018.

## Annexe 1

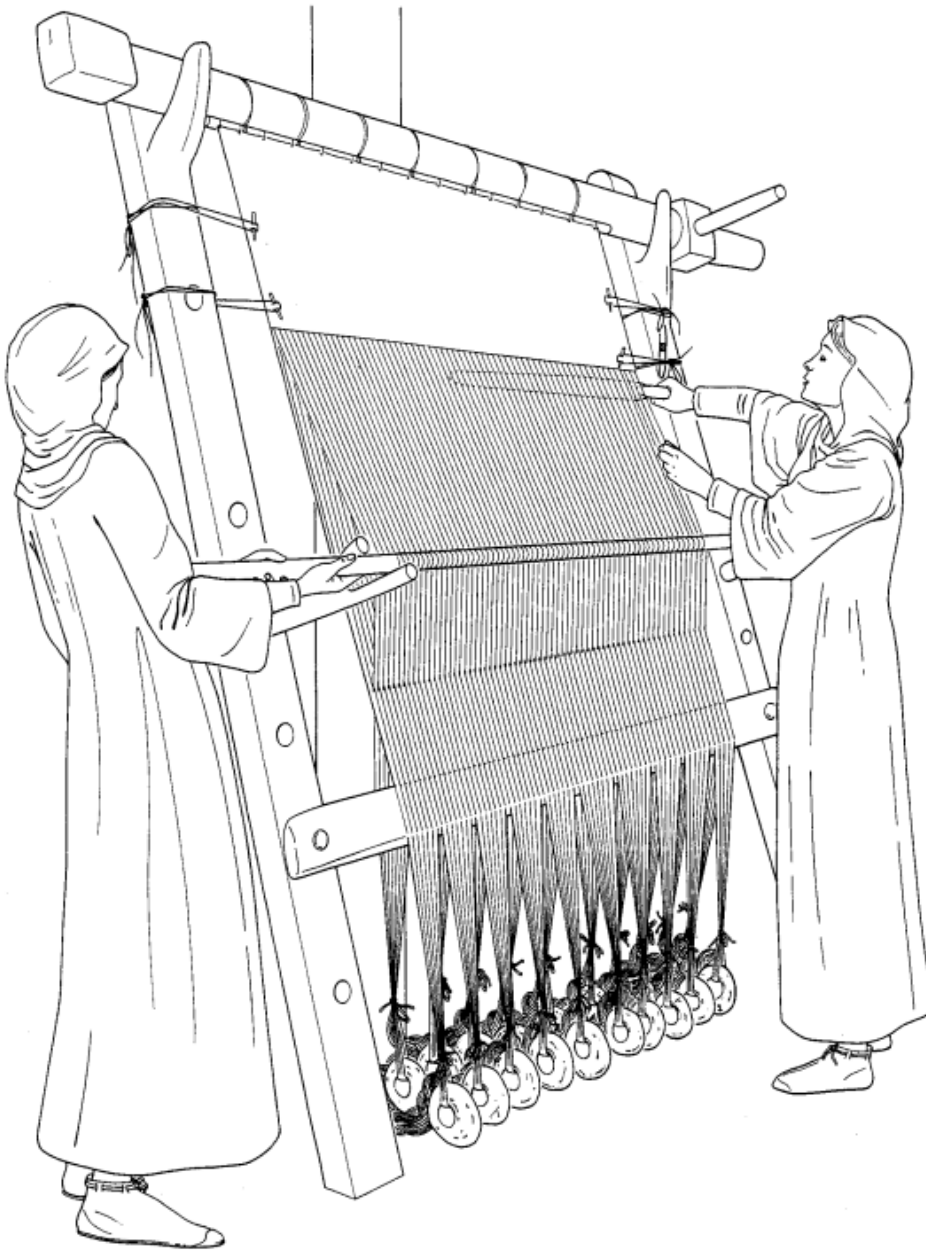
Femme qui file avec une quenouille et un fuseau. Penelope Walton, « Textile Production at 16-22 Coppergate », *The Archaeology of York* 17 (1977) : 1748.



Fig. 811 (contd)

## Annexe 2

Deux femmes utilisent un métier à tisser à poids de chaîne. Penelope Walton, « Textile Production at 16-22 Coppergate », *The Archaeology of York* 17 (1977) : 1751.



*Fig. 812 Weaving with the warp-weighted loom; one weaver has just changed the position of the heddle rod and the other is now beating up with the sword-beater; the weft will next be inserted and the pin-beater will then be used to press home the weft. Note the pins by which the edges of the cloth are bound to the uprights*

### Annexe 3

Exemple de bâton de *seidr*. soit le Bâton de Fuldby, Le Musée National du Danemark, “CC BY-SA”, photo par Arnold Mikkelsen.

