



VISLUMBRANDO A PRESENÇA DA RELIGIOSIDADE GERMÂNICA NO CRISTIANISMO ANGLO-SAXÃO: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DO ENTRELAÇAMENTO ENTRE A HISTÓRIA, A LITERATURA E A CULTURA MATERIAL

Diogo Kubrusly de Freitasⁱ

Universidade Federal Fluminense (UFF)

Resumo: É bem sabido que elementos religiosos germânicos pré-cristãos adentraram aquela forma de cristianismo que floresceu na Inglaterra anglo-saxã. Assim, é relevante identificar tais elementos germânicos e compreender o porquê e a relevância da reminiscência desses elementos pré-cristãos para essas populações anglo-saxãs. Ao analisarmos os seguintes corpora: determinados trechos da *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731) de Beda como a carta de Gregório I a Melitos e a canção de Caedmon mais o poema *O Sonho da Santa Cruz* do século X e a cruz em pedra de Ruthwell, podemos visualizar a presença da religiosidade germânica no cristianismo anglo-saxão. Baccega (1995), Jolly (1996) e Cardoso (2003) são alguns dos acadêmicos que nos possibilitaram pensar a respeito da temática aqui apresentada.

Palavras-chave: Inglaterra anglo-saxã; Religião cristã; Religiosidade germânica.

Abstract: It is well-known that pre-Christian Germanic religious features have permeated into that sort of Christianity which has sprung in Anglo-Saxon England. Thus, it is relevant to spot such Germanic features and understand why and how relevant the reminiscence of these pre-Christian elements was to those Anglo-Saxon populations. By looking into the following corpora: certain extracts from Bede's *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731) such as Gregory I's letter to Mellitos and Cædmon's song plus the tenth-century poem *The Dream of the Rood* and the Ruthwell stone cross, we can see the presence of Germanic religiosity into Anglo-Saxon Christianity. Baccega (1995), Jolly (1996) and Cardoso (2003) are some of the scholars who enabled us to think on the matter which has been presented here.

Keywords: Anglo-Saxon England; Christian religion; Germanic religiosity.

Introdução

Ao adentrarmos o universo dos estudos medievais, faz-se necessário termos uma compreensão academicamente pautada do que poderia ter sido, ou melhor, do que os diferentes discursos produzidos em fontes distintas no que se convencionou nomear didaticamente como Idade Média nos dizem a respeito do vocábulo “cristianismo”. Importante ressaltar desde início que este trabalho tem como foco o recorte espaço-cronológico das Ilhas Britânicas do alto medievo, mais especificamente a Inglaterra anglo-saxãⁱⁱ, período esse que teve seu início no século V com o assentamento de diferentes tribos germânicas continentais como anglos, saxões e jutos no território da Inglaterra e que perdurou até o ano de 1066 com a invasão e conquista normanda (MEDEIROS, 2012: 32).

Por conta da ampla diversidade dos diferentes grupos étnicos que estavam presentes no espaço do atual continente europeu, estando as Ilhas Britânicas aqui inclusas, e por cremos ser essencial considerar as tradições e crenças regionais, optamos por utilizar o conceito de micro-cristandadeⁱⁱⁱ elaborado por Peter Brown em seu livro *The Rise of Western Christendom: triumph and diversity A.D. 200-1000* (2013). No entanto, rejeitamos trabalhar com a concepção de Brown (2013) de espaços periféricos, que abrangeriam áreas como a Inglaterra, a Irlanda e os territórios que compunham o mundo nórdico,

pois enxergamos em tal termo determinado juízo de valor. A nosso ver, o próprio estabelecimento em Brown (2013) de espaços centrais com destaque para a Península Itálica, que irradiam tradições cristãs rumo às “periferias”, já estabelece por si só uma hierarquização entre regiões e tradições, o que nos parece um tanto quanto discutível.

Uma vez que tenhamos realizados nossas considerações preliminares a respeito da perspectiva pela qual encaramos “cristandade”, e consequentemente “cristianismo”, tendo Brown (2013) como base, passemos para a apresentação de nossos objetos de análise e as problemáticas que permeiam este artigo. Nosso trabalho traz três objetos de estudo sendo que um deles se refere a dois trechos específicos da obra *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731) de autoria de Beda. Também trabalharemos com um poema do século X, cuja autoria é desconhecida, *O Sonho da Santa Cruz*. Pelo fato do poema ter fortes relações com a cruz de pedra erguida em Ruthwell, também contemplamos esse elemento pertencente à cultura material da região norte da Inglaterra anglo-saxã do século VIII^{iv}.

Ao final de nosso estudo buscamos responder a dois questionamentos: o primeiro diz respeito à identificação de elementos da religiosidade germânica pré-cristã presentes no cristianismo das populações anglo-saxões na Inglaterra da Alta Idade Média. Posteriormente, indagamo-nos acerca da relevância da

presença/reminiscência de tais elementos germânicos para as populações anglo-saxões que se encontravam dentro da micro-cristiandade da Inglaterra do período discutido.

Apontamentos Teóricos e Metodológicos

Antes de iniciarmos as análises de nossos objetos, apresentemos os conceitos teóricos e os aspectos metodológicos que servem de base para nosso estudo, assim como as metodologias utilizadas neste nosso breve trabalho.

Ressaltamos desde início que compreendemos o cristianismo anglo-saxão por meio da proposta de natureza comparativa trazida por Barros (2014) de “histórias entrelaçadas”, perspectiva que traz realidades distintas, que, em um dado momento se cruzam e eventualmente se penetram, sendo assim não mais possível considerar as realidades originais de forma isolada. No caso, tal proposta não encara uma realidade A somando-se à B, resultando em AB, mas sim tendo como produto dessa interação algo diferente, ou seja, um produto C.

Recorrendo às palavras do próprio professor Barros (2014: 120) temos que o entrelaçamento em história seria:

[...] uma alternativa entre as expressões que buscam nomear os modos de fazer história que concebem realidades ou processos que

se interpenetram, que entram uns nos outros, que interagem de maneira tal que já não se mostra possível considerar cada unidade ou fio isoladamente.

Neste nosso estudo, o fator A seria a religião cristã que chega a Inglaterra via sul com a missão expedida pelo papa Gregório I, liderada por Agostinho de Canterbury, e via norte com o bispo Aidan, oriundo de Iona, comunidade eclesiástica ligada às tradições cristãs celto-irlandesas.^v Por sua vez, o fator B seria aquele que diz respeito à religiosidade germânica de tradições pré-cristãs. Por meio do contato entre essas duas realidades, teríamos o que chamamos de “cristianismo anglo-saxão”, nosso produto C.

A respeito do par “religião” – 148 “religiosidade”, queremos esclarecer que em nenhum momento estabelecemos uma relação de subordinação entre esses dois termos. Concordamos plenamente com Cardoso (2004), quando ele condena abertamente e declara como preconceituoso o fato de se encarar “religiosidade” como algo inferior à “religião”, estando a “religiosidade” frequentemente associada às sociedades mais antigas. Ainda tendo as considerações de Cardoso (2004: 22) como referência podemos compreender religião como um sistema simbólico com fins específicos:

A religião – um sistema simbólico que orienta a ação com referência a supostos fins últimos (por exemplo a vida após a morte) e a uma também suposta realidade de ordem

superior que faria interseção com o mundo
comezinho das coisas sensíveis em que se
movem os homens, e nele influiria [...].

Despojamos “religiosidade” de qualquer
teor de inferioridade perante “religião”. A nosso
ver, a diferença entre esses dois termos se dá ao
nível da estruturação hierárquica interna. A título
de exemplificação temos que dentro da religião
cristã seus membros eclesiásticos organizam-se
hierarquicamente: monges que estão
subordinados a um abade ou sacerdotes que
respondem ao bispo, que por sua vez responde a
um arcebispo e esse último deveria obediência a
um bispo maior ainda, que viria a ser o bispo de
Roma. Essa organização de poder extremamente
hierarquizada, geralmente encontra-se ausente
nos sistemas de crenças religiosas de populações
pré-cristãs – pelo menos nas Ilhas Britânicas do
alto medievo. Contudo, conforme apontado por
Cardoso (2004), não podemos negar o caráter
ideológico contido nos sistemas de crenças no
sobrenatural, sejam esses sistemas tidos como
“religião” ou “religiosidade”.

Ainda no campo do religioso,
deparamo-nos com os conceitos de “religião
formal” e “religião popular”, cunhados por Jolly
(1996). Antes de fazer menção a tais tipos de
religião, devemos dizer que, para esta autora, a
cristianização não é um processo em via de mão
única. De acordo com a autora, certamente a
Igreja buscava cristianizar os nativos, mas tais
populações locais também eram atuantes nesse

processo interativo, pois adaptavam a nova
religião às suas necessidades locais:

The symbiotic relationship of popular and
formal religion can manifest in several ways
and can be observed from different
perspectives, from the point of view of the
formal church seeking to convert and reform
(Christianization) and from the viewpoint of
native converts actively adapting
Christianity to their own cultural needs
(Germanicization) (JOLLY, 1996: 24).^{vi}

Assim, o que Jolly (1996) nos diz é que
a religião popular é mais abrangente, englobando
tanto os agentes eclesiásticos que estão dentro da
Igreja formal quanto as práticas religiosas desse
grupo, assim como os nativos e suas práticas que
acabam por germanizar tradições originalmente
cristãs – esses processos de cristianização e
germanização serão observados no momento de
análise de trechos do escrito de Beda (731) e do
poema *O Sonho da Santa Cruz* (século X). 149

Contudo, aparentemente, alguns
acadêmicos parecem ter certa aversão ao modelo
proposto por Jolly (1996), como é o caso de
Hilário Franco Júnior. Em seu artigo “O
purgatório no mundo de Beda”, Cardoso (2003:
65) não apenas faz uso das considerações de
Franco Júnior a respeito do que foi proposto por
Jolly (1996), mas sugere concordar com as
críticas feitas à referida acadêmica. Tendo como
base o professor da Universidade de São Paulo,
Cardoso (2003: 65) declara que: “Karen Jolly –
estabelece uma nova dicotomia que cinde
artificialmente em dois grupos pessoas que não

há porque perceber como partícipes só de um dos dois conjuntos de valores.”

Como alternativa à dita proposta dicotômica de Jolly (1996), Cardoso (2003: 65) apresenta a proposta do colega da Universidade de São Paulo de “cultura clerical”, “cultura vulgar” e “cultura intermediária”. Cremos que o modelo de Franco Júnior tenha seu valor, sendo extremamente didático e de grande valia para os que estejam iniciando sua empreitada na área dos estudos medievais, mas ainda assim, a nosso ver, a compartimentação em blocos de o que teria sido o cenário religioso do medievo acaba por simplificar a questão do cristianismo nas sociedades medievais.

Complementando nossas considerações a respeito do modelo apresentado por Karen Jolly (1996), queremos dizer que não enxergamos qualquer clivagem naquilo trazido pela estudiosa citada. Uma leitura atenta de seu livro *Popular Religion in Late Saxon England: elf charms in context* (1996) revela-nos uma forte interação e dinamismo entre os aspectos formais e os populares da religião, como pode ser observado no capítulo em que a autora discorre sobre a relação entre magia e milagre, sendo originalmente a magia associada a encantamentos que faziam uso de palavras de cunho pagão^{vii}, passando por um processo de cristianização em que haveria a presença de palavras ou rituais cristãos até chegar-se ao milagre, associado às palavras cristãs e às

reliquias de santos. Desse modo, baseados no que dissemos até o presente momento, optamos por utilizar o conceito de “religião formal” e “religião popular”.

Por crermos que o contexto de produção deva ser levado em consideração ao trabalharmos com qualquer fonte de registro escrito, independentemente de sua natureza, caminhamos pelo viés da análise do discurso, para que possamos realizar as análises tanto da obra histórica escrita por Beda (731) quanto do poema de cunho cristão anglo-saxão do século X.

Dessa maneira, a definição do que compreendemos como “discurso” tem como pilar as considerações de Orlandi (2009: 15): “O discurso é assim palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando”. Para a autora, o discurso é entendido como sentidos que se movimentam, percursos que são estabelecidos pelos agentes. De acordo com Orlandi (2009: 10), nos discursos temos lugares não fixos, em que conjunção e dispersão, assim como unidade e diversidade, fazem-se presentes. Por meio de Cardoso (1997: 538)^{viii} complementamos nossa visão a respeito do que entendemos por discurso: “[...] conjunto de regras de encadeamento de frases ou grupos de frases que compõe um enunciado; ou como o enunciado visto a partir das condições de produção – linguísticas ou sociais – que o geram”.

Ainda sobre a natureza dos discursos, cremos que esses estejam associados à subjetividade de um dado indivíduo. Fazemos tal afirmação, pois concordamos com Baccega (1995: 53) em suas declarações quando nos diz que nossas sociedades são perpassadas pelos mais variados discursos, que interagem entre si, estejam eles complementando ou anulando uns aos outros. Desta forma, em Baccega (1995: 21), os novos discursos que surgem a partir de tais interações alteram os significados de outros discursos e também têm seus próprios significados modificados. Para a autora em questão, o indivíduo encontra-se no centro dessa rede de discursos:

E é a partir dessa materialidade discursiva que se constitui sua subjetividade. Logo, a subjetividade, nada mais é que o resultado da polifonia, das muitas vozes sociais que cada indivíduo “recebe” e tem condição de “reproduzir” (paciente) e/ou de reelaborar (agente) (BACCEGA, 1995: 22).

Por sua vez, devido à sua natureza essencialmente imagética, mas que também contempla o registro escrito, necessitamos buscar outra abordagem para lidar com a complexidade da Cruz de Ruthwell. Só teremos esse monumento da cultura material como um equipamento cultural que apenas fará sentido, uma vez que ele esteja inserido na comunidade e no período em que foi produzido (PANOFSKY, 1939: 17). A respeito da análise do conteúdo dessa cruz em pedra, seguiremos as orientações

de Panofsky (1939: 17) sobre como um pesquisador deve abordar um objeto artístico ligado à cultura material de uma dada sociedade:

Not only will he [the art historian]^{ix} collect and verify all the available factual information as to medium, condition, age, authorship, destination, etc., but he will also compare the work with others of its class, and will examine such writings as reflect the aesthetic standards of its country and age, in order to achieve a more “objective” appraisal of its quality. He will read old books on theology or mythology in order to identify its subject matter, and he will further try to determine its historical locus, and to separate the individual contribution of its maker from that of forerunners and contemporaries.^x

Uma vez que as observações teórico-metodológicas tenham sido feitas, iniciemos o estudo dos objetos que nos permitirão vislumbrar a presença/reminiscência das práticas de religiosidade germânica naquilo que chamamos de cristianismo dos anglo-saxões. 151

A Cristianização das Tradições Germânicas – *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731)

A primeira fonte documental com a qual iremos lidar é a *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731) de Beda, o Venerável. Devido à extensão desse escrito, obviamente, não iremos analisa-lo em sua totalidade. Nossa proposta é trabalhar com dois trechos específicos da obra: o trigésimo capítulo do primeiro livro da *Historia Ecclesiastica* (731), que traz uma cópia da carta escrita por Gregório I ao abade Melitos. Também

traçaremos considerações a respeito do capítulo do Livro IV do escrito de Beda, que traz a história de Caedmon e do hino supostamente composto por esse último.

Devemos esclarecer que o acesso a tais trechos ocorreu por meio de uma tradução comentada para a língua inglesa moderna do escrito em latim de Beda (731), sendo a autoria da introdução e das notas desse trabalho de tradução de Judith McClure e Roger Collins (2008). Esta publicação, *The Ecclesiastical History of the English People* (2008)^{xi}, é parte da série *Oxford World's Classics*, grupo de publicações organizada pela editora *Oxford University Press*. Devido exclusivamente à natureza sucinta deste artigo, não realizaremos considerações demasiadamente elaboradas a respeito dos diferentes manuscritos referentes à obra de Beda (731). No entanto, baseando-nos no estudo introdutório de McClure e Collins (2008), sabemos que em linhas gerais há duas classes de manuscritos da *Historia Ecclesiastica* (731): os da classe *c* e os da classe *m*: o primeiro grupo liga-se a uma tradição de produção anglo-saxã. De acordo com os acadêmicos citados, os manuscritos *c* foram produzidos dentro do espaço da Inglaterra durante o período anglo-saxão, mesmo alguns manuscritos dessa família estando guardados atualmente em bibliotecas no continente. Por sua vez, o grupo *m* associa-se à produção continental. Um dado manuscrito com determinadas diferenças quando comparado ao

grupo *c* teria alcançado o continente e sido copiado em diferentes locais e momentos da cristandade continental. McClure e Collins (2008) chamam nossa atenção para o fato de que dois manuscritos em particular dessa família serem próximos ao período de composição do texto original de Beda, finalizado durante a terceira década do século VIII:

The first of these, Cambridge University Library Kk. 5, known from its donor as 'the Moore Bede', is thought to have been written in Northumbria soon after 737, which is the last date mentioned in the brief annalistic continuation added at the end of the EH. [...] Leningrad Public Library MS lat. Q. v. I. 18. [...] was written no later than 747. Neither it nor the Cambridge manuscript were Bede's own work, and what was thought to be the author's signature on the Leningrad manuscript has been shown to be a medieval forgery (MCCLURE and COLLINS, 2008: xxi-xxii).^{xii}

152

Sobre a figura de Beda, não seria errôneo afirmar que esse monge dedicou a sua vida ao serviço do ambiente eclesiástico do reino da Northumbria do século VIII, mais precisamente dentro dos mosteiros-irmãos de Wearmouth e Jarrow. Como é trazido por DeGregorio (2010: xix), acredita-se que Beda tenha nascido por volta do ano de 673 e adentrado o mosteiro de Wearmouth, sob os cuidados de Benedito Biscop, aos sete anos de idade em 680 (DEGREGORIO, 2010: xixi). Tomando como base os anos aqui mencionados e o espaço geográfico trazido, vemos que o mundo religioso em que Beda entrara era aquele das

tradições romanas continentais. As querelas entre as facções cristãs celto-irlandesa e romana já haviam sido superadas no Sínodo de Whitby em 664. A própria concepção do monastério do qual Beda fazia parte é prova do quão associado era o cristianismo inglês do século VIII à tradição cristã oriunda de Roma. Tal afirmação pode ser ilustrada por meio da figura do fundador dos monastérios aqui trazidos, Benedito Biscop, monge de origem nobre da Northumbria e fundador de Wearmouth (674) e mais tarde de Jarrow (682), que realizou numerosas viagens ao continente a fim de obter diversas obras e relíquias para o seu monastério (RYAN, 2013: 168).

Beda trazia consigo em seus escritos um forte caráter de ascetismo. Possivelmente, tal mentalidade ascética desse agente tenha sido fruto da regra monástica que prevalecia em Wearmouth-Jarrow e das leituras realizadas por ele, mesmo sabendo que a regra beneditina se fazia presente no espaço da Inglaterra desde a segunda metade do século VII pós-Sínodo de Whitby (664), conforme narrado por um autor supostamente chamado Eddius Stephanus no século VIII em *Vita Sancti Wilfrithi*. Sobre Wearmouth-Jarrow, não podemos afirmar que a regra beneditina, ou melhor, uma das interpretações da regra beneditina, tenha sido aquela que fora adotada nesses monastérios da Northumbria (BLAIR, 1990: 125):

This was an age when there were many different rules, an age when individual founders, such men as Columbanus at Lexeuil, Leander and his brother, Isadore, at Seville, and of course Benedict Biscop himself, composed their own rules for their own foundations.^{xiii}

A respeito do material que estava à disposição de Beda, vemos que a tradição latina prevalecia na biblioteca de Wearmouth-Jarrow. Love (2010: 43) nos diz que escritos referentes às tradições latinas tais como os de Agostinho, Ambrósio e Jerônimo somavam-se às contribuições de pensadores de gerações posteriores como Cassiodoro, Isidoro e Gregório. Traduções de obras, cujos originais eram em grego, de patriarcas como Eusébio, Basílio e João Crisóstomo, também constavam dos arquivos da biblioteca do monastério de Beda. Sobre os conteúdos dos textos dos pensadores cristãos trazidos acima, esses seriam os mais variados, conforme mostrado por Love (2010: 43):

[...] The literature which they produced was dominated by commentaries on the Bible and other aids to its study such as rudimentary onomastic dictionaries, theological treatises, sermons and letters, rules of monastic communities, but also accounts of the Church's early history, stories of the saints, Latin hymns for use in worship and other kinds of poetry too, even versifications of the Scriptures. Many of these works were among the volumes which came to Wearmouth-Jarrow [...].^{xiv}

As considerações feitas acima nos permitem compreender um pouco mais sobre a

figura de Beda e o meio no qual estava inserido, assim como as tradições eclesíásticas as quais ele se encontrava ligado, permitindo que compreendamos de maneira mais clara seus relatos acerca de como se dera uma possível cristianização e consolidação da fé cristã no espaço da Inglaterra do século VII como é trazido no seguinte trecho de uma cópia da carta do papa Gregório I ao abade Melitos, utilizada por Beda na composição de sua *Historia Ecclesiastica* (731):

I have decided after long deliberation about the English people, namely that the idol temples of that race should by no means be destroyed, but only the idols in them. Take holy water and sprinkle it in these shrines, build altars and place relics in them. For if the shrines are well built, it is essential that they should be changed from the worship of devils to the service of the true God. [...] And, because they are in the habit of slaughtering much cattle as sacrifice to devils, some solemnity ought to be given them in exchange for this. So on the day of the dedication or the festival of the holy martyrs, whose relics are deposited there, let them make themselves huts from the branches of trees around the churches which have been converted out of shrines, and let them celebrate the solemnity with religious feasts. [...] It is doubtless impossible to cut out everything at once from their stubborn minds: just as the man who is attempting to climb the highest place, rises by steps and degrees and not by leaps (MCCLURE and COLLINS, 2008: 57).^{xv}

Jolly (1996: 25) atenta para o fato de que a Igreja absorvia práticas populares em sua estrutura e textos. De acordo com a autora, dessa forma tornava-se possível ter maior controle sobre as práticas de cunho popular das

populações nativas: geralmente a absorção dessas práticas dava-se ao nível da forma ao invés do de conteúdo das culturas de origem germânica. Jolly (1996: 25) ilustra essa estratégia eclesíástica ao fazer menção ao trecho da carta de Gregório a Melitos, que transcrevemos acima. Acreditamos que o ato de utilizar templos que antes eram dedicados às divindades pré-cristãs e de celebrar banquetes em honra aos mártires pode ser encarado como ressignificações: o antigo conteúdo “pagão” é retirado e substituído por elementos da nova realidade da religião cristã (MEDEIROS, 2013: 245-246).

Fletcher (1999: 254) também faz menção aos ensinamentos de Gregório ao abade Melitos. Esse autor afirma que as estratégias de apropriação e ressignificação de práticas nativas se faziam presente pela Europa de maneira geral, como quando lagos que originalmente eram associados às entidades pré-cristãs foram absorvidos pela paisagem cristã, que começava a consolidar-se na porção mais a oeste da Europa do alto medievo em regiões tais como a Gália e as Ilhas Britânicas.

Por sua vez o poema de Caedmon, hino originalmente composto em algum ponto entre os anos de 657 e 680 (HAMMER, 1970: 15), também nos permite visualizar de que maneira o passado germânico é incorporado à tradição cristã, contribuindo para o processo de consolidação da fé no Cristo. Antes de fazermos

nossas considerações sobre o texto, apresentemos a versão em inglês moderno do conteúdo do mesmo por meio da tradução de Hamer (1970: 123):

Now must we praise the Guardian of heaven,
The power and conception of the Lord,
And all His works, as He, eternal Lord,
Father of glory, started every wonder,
First He created heaven as a roof,
The holy Maker, for the sons of men,
Then the eternal Keeper of mankind
Furnished the earth below, the land for men,
Almighty God and everlasting Lord.^{xvi}

Tomando como base Ramirez (2015: 193), sabemos que a *Historia Ecclesiastica* (731) de Beda é a única fonte que chegou aos nossos dias, na qual podemos encontrar o hino do referido poeta anglo-saxão. De acordo com um breve artigo institucional, intitulado *Treasure of the Month: Bede's Ecclesiastical History and Caedmon's Hymn*, da *Magdalen Faculty*, faculdade integrante da *University of Oxford*, disponibilizado em 29 de fevereiro de 2016, originalmente Beda optou por transcrever o poema de Caedmon para a língua eclesiástica: o latim. No entanto, a mesma publicação nos diz que versões do poema em inglês antigo podem ser encontradas em diferentes cópias da obra de Beda:

Bede wrote his history in Latin, including translating Caedmon's hymn from its original Old English into Latin. However, 21 surviving medieval copies contain an Old English version of the text: either because the whole book has been translated into Old English (as is the case for the so-called

Alfredian text from Wessex) or because the hymn has been added in Old English (MAGDALEN COLLEGE, 2016).^{xvii}

Em um primeiro momento podemos ser levados a crer que o conteúdo do poema religioso de Caedmon é essencialmente cristão, sendo desprovido de elementos do passado religioso germânico. Contudo, uma antiga tradição germânica pode ser percebida na história de Caedmon, relatada pela pena de Beda. Cardoso (2003: 68) recorda-nos que esse poeta do século VII era um indivíduo oriundo do meio secular da Northumbria, e que por não saber cantar nem recitar poemas e canções se privava da companhia de seus pares, retirando-se das salas de banquete. Até que em uma determinada 155 noite, em sonho, Caedmon é agraciado por meio do divino com o dom da música e da poesia. A partir de então, a abadessa Hilda de Whitby o aceita em sua abadia como monge, sendo ele agora responsável por versificar em vernáculo os temas sagrados os quais lhe eram sugeridos pelos monges mais experientes do monastério.

O contar de histórias passadas, recitadas em forma de poemas, marcados por aliterações, era elemento típico dos salões anglo-saxões da Alta Idade Média: basta recordarmos o exemplo do poema épico *Beowulf*, que em determinado momento narra a história de Sigemund e do dragão enquanto membros da aristocracia guerreira banquetevam (HEANEY, 2000: 58-61). A narrativa de Caedmon traz justamente

essa antiga prática germânica, mas com um novo significado que atende aos interesses da consolidação do cristianismo em solo anglo-saxão:

Deste modo, uma técnica poética profana, proveniente das salas anglo-saxãs de banquetes [...], foi posta a serviço de uma propagação de doutrinas cristãs ortodoxas em intenção dos que não entendessem o latim: pois a arte de Caedmon limitava-se aos temas sagrados [...] (CARDOSO, 2003: 69).

Ainda sobre a relevância desse escrito para a história dos anglo-saxões nas Ilhas Britânicas, temos que a história desse hino religioso está associada ao momento em que há a passagem da tradição poética de natureza primordialmente oral para o registro escrito em vernáculo (CRADOSO, 2003: 69-70).

Por sua vez, Ramirez (2015) também crê que a antiga tradição de natureza poética oral anglo-saxã passa a ser utilizada para propósitos de disseminação de elementos doutrinários cristãos: “Yet it [Cædmon’s hymn]^{xviii} attests to an early oral poetic tradition that flourished in Anglo-Saxon halls, and which adapted to the new subject matter of Christianity in the seventh century” (RAMIREZ, 2015: 193).^{xix}

Assim como a carta do papa ao abade, a canção do poeta da Northumbria também se apropria de tradições germânicas para que haja a consolidação em meio aos nativos anglo-saxões de uma religião originalmente estrangeira a tais populações.

A Germanização das Tradições Cristãs – *O Sonho da Santa Cruz* (século X)

Basicamente, Medeiros (2013: 233) recorda-nos que a literatura de natureza poética anglo-saxã está contida em quatro manuscritos, sendo eles: o *Codex Junius XI*, o *Cotton Vitellius A. XV*, o *Livro de Exeter* e o *Livro de Vercelli*, esse último encontrando-se guardado em Vercelli no norte da atual Itália. É nesse manuscrito que encontramos o poema *O Sonho da Santa Cruz*, escrito em sua totalidade no século X.

Ao se analisar os versos desse poema, podemos constatar que *O Sonho da Santa Cruz* (século X) possui um teor cristão, mas que acaba por apresentar particularidades que refletem o tipo de cristianismo que era presente no período anglo-saxão na Inglaterra. Mesmo não apresentando o poema em sua totalidade, devido à sua grande extensão de 156 versos, em seu original no inglês antigo, consideramos ser conveniente mencionar a temática central dos versos do referido poema. Os primeiros versos trazem as figuras de anjos e santos que estão a observar a luta entre o Cristo e a morte. Ao término da narrativa vemos Cristo entrando no Paraíso, tendo sido vitorioso nesse combate derradeiro (CAVILL, 2006: 136).

As estrofes transcritas a seguir, retiradas de uma tradução para a língua portuguesa

realizada por De Freitas (2015: 18 e 22-23), nos permitem visualizar alguns traços da tradição germânica que faziam parte do cristianismo das populações anglo-saxões por volta do século X^{xx}:

Então, o jovem herói (que era Deus Todo-Poderoso)

Preparou-se, resoluto e forte em coração.

Ele escalou a elevada árvore-cadafalso, 45

Corajoso sob o olhar dos muitos homens que assistiam,

Enquanto Ele pretendia redimir a humanidade.

Tremi conforme o guerreiro me abraçava.

Mas ainda assim não ousei abaixar-me para a terra

[...]

Mais só que a totalidade dos homens, 140

Honrá-la bem; meu desejo por isso é grande

Em meu coração, e minha esperança de apoio

Volta-se em direção à cruz. Não tenho na terra

Muitos amigos nobres, eles se foram

Das alegrias dessa terra e buscaram pelo Rei da glória. 145

Com o Alto Pai eles agora vivem nos céus

E habitam em glória; e cada dia eu aguardo

Pelo momento que a cruz de Deus, que aqui na terra

Eu anteriormente contemplei, **me buscará dessa**

Vida transitória e me carregará 150

Para onde há grande felicidade e gozo nos céus,

Onde o exército do Senhor está sentado para o banquete,

E irá instalar-me onde eu posteriormente

Irei morar em glória, viver em eterna alegria

Em meio aos santos. Que Deus tenha-me como amigo, 155

Ele que uma vez sofreu na árvore-cadafalso

Na terra pelos pecados dos homens. Ele nos redimiu

E nos garantiu a nossa vida e morada celeste.

A esperança foi renovada com glória e com alegria

Para aqueles que sofreram chamas ardentes no inferno. 160

O Filho foi poderoso naquela expedição,

Bem sucedido e vitorioso; e quando

O único Soberano Todo-Poderoso trouxe com Ele

Uma multidão de espíritos para o reino de Deus,

Para o regozijo entre os anjos e as almas 165

De todos aqueles que já moravam nos céus

Em glória, Deus Todo-Poderoso então viera,

O Soberano adentrou em Sua própria terra.

Tomando como base os versos grafados, percebemos que a figura de Cristo equivale a de um líder guerreiro. Conforme trazido pela citação abaixo, Jolly (1996: 31) afirma que apresentar o Cristo em trajes de guerreiro germânico era algo significativo para as comunidades do recorte espaço-temporal com o qual estamos trabalhando:

157

This tenth-century poem personifies the cross, who presents himself to the dreamer as a noble warrior who faithfully stood by his lord (Christ) at his final battle [...]. The cross-narrator describes Christ not as passively submitting to the humiliation of crucifixion as the soldiers nail him to the cross but actively mounting to the cross himself.^{xxi}

Assim, elementos tipicamente associados à crucificação de Cristo como a humilhação sofrida por ele e sua passividade perante aqueles que o iriam levar a sua morte são substituídos pela imagem do destemido e resoluto líder guerreiro de um *comitatus*, o que acaba por resgatar a tradição germânica de morte heroica, intimamente relacionada à ética guerreira pré-cristã dos *Æsis* (JOLLY, 1996: 31). Indo ao encontro dessas considerações de Jolly

(1996), acreditamos que os últimos versos do poema que retrata Cristo como não apenas o chefe de um grupo de guerreiros, mas um líder que sai vitorioso de sua batalha carregando um espólio de guerra: as almas daqueles que haviam partido antes de sua batalha contra a morte eram relevantes para essas populações, que tinham como forte característica a cultura do combate e da guerra.

Por fim, observamos que em *O Sonho da Santa Cruz* (século X), a cruz em alguns momentos é referida como uma árvore, que posteriormente é adorada, remetendo às tradições pré-cristãs de adoração de elementos da natureza como árvores e poços de água. O culto à cruz de Cristo pode ser observado em diversas passagens do texto, sendo que Blair (2005: 138) nos sugere que a tradição da *crux gemmata*, comumente encontrada em mosaicos romanos, possa ter sido uma forma de inspiração para a elaboração do poema, que traz uma cruz um tanto quanto idealizada repleta de ouro e gemas preciosas.

Retomando o que foi trazido em nossas considerações teóricas e metodológicas, baseadas em Baccega (1995), enxergamos em *O Sonho da Santa Cruz* (século X) um discurso que é produto de discursos distintos, um ligado às doutrinas cristãs e o outro relacionado às tradições germânicas. Esses discursos interagem entre si por meio de agentes sociais anglo-saxões, que acabam por reelaborar tais discursos originais, dando origem a um terceiro: o

cristianismo com traços da religiosidade germânica, conforme apresentado no poema.

O Entrelaçar das Tradições Cristãs e Germânicas – A Cruz de Ruthwell (século VIII)

Em linhas gerais, temos que as cruzes em pedra com caráter de pregação no meio anglo-saxão poderiam encontrar-se em ambientes abertos, como forma de que se indicasse uma área monástica ou até mesmo região de culto mais ampla (BLAIR, 2005: 138).

Há uma relação direta entre o poema do século X que discutimos nas páginas anteriores e a cultura material das cruzes de pedra da Inglaterra do período anglo-saxão, mais especificamente a Cruz de Ruthwell, monumento de 6 metros de altura, feito de arenito com datação aproximada entre os anos 730 e 750 no reino da Northumbria (Ó CARRAGÁIN, 2001: 403).

Gostaríamos de esclarecer que não analisaremos cada um dos painéis das quatro faces do monumento em questão e nem cada uma de suas inscrições. Nosso objetivo é atestar a presença de elementos da cultura cristã e germânica na cruz em debate. Ainda assim faremos algumas considerações a respeito de uma cena específica contida em um dos painéis principais da cruz (a cena do Cristo pisando sobre as feras), assim como a inscrição que

circunda tal cena. Também abordaremos a problemática das runas que estão presentes nessa cruz de pregação.

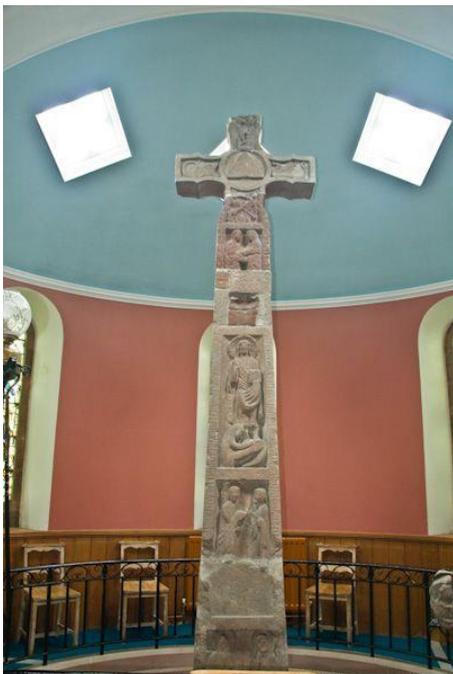


Imagem 1: A Cruz de Ruthwell (século VIII)

On-line. Disponível em:
<<http://www.britainexpress.com/attractions.htm?attraction=1035>>. Acesso em 08-12-2017



Imagem 2: Réplica física colorida da Cruz de Ruthwell (século VIII)

On-line. Disponível em:
<<http://poppy.nsms.ox.ac.uk/woruldhord/files/original/58c99f533bdc014a1dd429fd763b27f4.JPG>>. Acesso em 08-12-2017

159

Somos recordados por Burlin (1968: 24) que, ao observarmos os painéis do objeto estudado, percebemos que uma das cenas retrata o Cristo pisando sobre a cabeça de seres bestiais, imagem circundada por inscrições em latim por meio de maiúsculas romanas (Ó CARRAGÁIN, 2001: 404) que dizem: “BESTIAE ET DRACONES COGNOUERUNT IN DESERTO SALVATOREM MUNDI”^{xxii}. Determinados acadêmicos interpretam tal cena como aquela que representa o Cristo triunfando sobre o mal – tendo as bestas as patas cruzadas como sinal de adoração e reconhecimento da autoridade e do poderio superior do Cristo (BURLIN, 1968: 24).



Imagem 3: Cristo e as Feras – Cruz de Ruthwell (século VIII)

On-line. Disponível em: <http://www.britainexpress.com/attractions.htm?attraction=1035>. Acesso em 08-12-2017



Imagem 5: Réplica física colorida da Cruz de Bewcastle (século VII)

On-line. Disponível em: <http://poppy.nsms.ox.ac.uk/woruldhord/files/original/85ec11e3cb64534bbcd0a69622c2c1f4.jpg>. Acesso em 08-12-2017



Imagem 4: A Cruz de Bewcastle (século VII)

On-line. Disponível em: <http://poppy.nsms.ox.ac.uk/woruldhord/files/original/b1303d283afcd349c8f4d70ca4b4a127.jpg>. Acesso em 08-12-2017

Seguindo as orientações de Panofsky (1939) de se comparar objetos artísticos da mesma classe, comparamos a Cruz de Ruthwell à Cruz de Bewcastle, sendo a primeira do século VIII e a segunda do século VII, aproximadamente 670, conforme defende Lethaby (1913: 145). Os dois monumentos são oriundos de regiões geográficas próximas, que corresponderiam ao antigo reino associado ao grupo dos anglos, a Northumbria. Além de compartilharem aproximações no que tange aos recortes de espaço e de temporalidade no qual foram esculpidos, ambos os monumentos apresentam a cena do Cristo que pisa na cabeça de duas bestas. Um segundo elemento compartilhado por essas cruzes seria o fato de ambas conterem inscrições em runas anglo-

saxãs. No caso da Cruz de Ruthwell (século VIII), essas runas encontram-se nas laterais do monumento e trazem trechos do poema *O Sonho da Santa Cruz* (século X). Ó CARRAGÁIN (2001: 403) recorda-nos que os versos do poema cravados em runas anglo-saxãs na cruz de pedra seriam: “Almighty God stripped himself. When he willed to mount the gallows, courageous before all men, <I dared not> bow...”^{xxiii}, assim como “I <lifted up> a powerful king – the lord of heaven I dared not tilt. Men insulted the pair of us together; I was drenched with blood poured from the man’s side”^{xxiv}.

O mesmo autor estabelece o que ele chama de uma hierarquia linguística, uma vez que os inscritos em latim ocupam as faces frontais do monumento de Ruthwell, enquanto que as runas anglo-saxãs estão dispostas nas laterais, faces mais estreitas, da cruz, desempenhando um papel secundário, mas ainda assim relevante (Ó CARRAGÁIN, 2001: 404). Ainda de acordo com o autor, o conteúdo dessas runas traz uma reinterpretação para os eventos referentes à crucificação de Cristo no que diz respeito ao encontro da cruz com seu Senhor e a entrega do corpo após a morte (Ó CARRAGÁIN, 2001: 404).

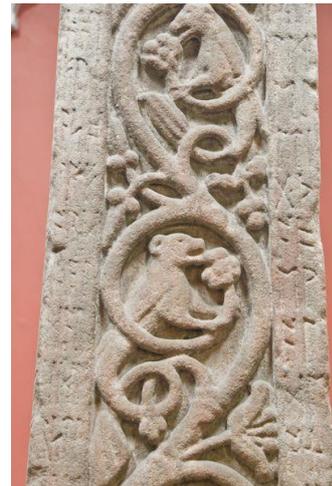


Imagem 6: Runas anglo-saxãs – Cruz de Ruthwell (século VIII)

On-line. Disponível em: <http://www.britainexpress.com/attractions.htm?action=1035>. Acesso em 08-12-2017

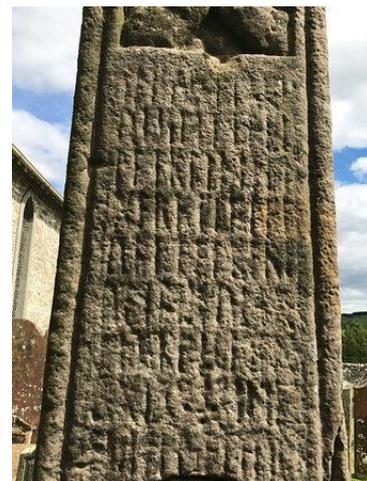


Imagem 7: Runas anglo-saxãs – Cruz de Bewcastle (século VII)

On-line. Disponível em: https://www.tripadvisor.co.uk/LocationPhotoDirectLink-g190736-d6923031-i266130298-Bewcastle_Cross_Museum-Carlisle_Cumbria_England.html. Acesso em 08-12-2017

Algo que chama nossa atenção ao compararmos os dois objetos é a disposição espacial das runas nas cruzes: em Ruthwell elas ocupam os segmentos laterais. Já em Bewcastle

elas estão cravadas em um único bloco, não sendo possível ler seu conteúdo devido ao desgaste proveniente do passar dos séculos. Outro aspecto de diferenciação entre Bewcastle e Ruthwell é que a primeira possui um caráter de memorial associado a um indivíduo ligado à realeza. Tomando como base Lethaby (1913: 148), vemos que essa cruz está relacionada à figura de Alcfrid, filho do rei Oswy da Northumbria, ao passo que Ruthwell não apresenta qualquer relação com o memorial de um indivíduo em particular. Na realidade, essa última apresenta momentos-chave da história da Igreja, possuidora de características monásticas, podendo ser assim compreendida como um monumento eclesiástico (LETHABY, 1913: 148).

Tomando como base o que foi dito até então, podemos crer que a Cruz de Ruthwell (século VIII) esteja diretamente atrelada ao meio eclesiástico anglo-saxão, trazendo elementos cristãos ortodoxos como determinadas cenas bíblicas e as inscrições em latim, mas que acabam por se mesclar às tradições de origem germânica pré-cristã como as runas anglo-saxãs, que em seu conteúdo visam retratar Cristo como um guerreiro de origem propriamente germânica.

Considerações Finais

Ao longo desse trabalho buscamos identificar elementos da religiosidade germânica

em diferentes fontes documentais, sejam essas fontes ligadas aos registros escritos como o poema *O Sonho da santa Cruz* (século X), as duas narrativas discutidas, contidas na *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731): a carta de Gregório a Mellitus e a composição poética tradicionalmente associada a Caedmon, cuja origem está relacionada às tradições orais, assim como registros materiais, no caso a Cruz de Ruthwell da Northumbria do século VIII. Elementos da religiosidade germânica como o uso de antigos templos e locais de adoração e o sacrifício de animais, ressignificados para atender aos objetivos da religião cristã, são aspectos dessa religiosidade que permaneceram no cristianismo anglo-saxão por meio de estratégias utilizadas por lideranças religiosas cristãs que objetivavam tornar o processo de cristianização desses habitantes da Inglaterra do alto medievo mais efetiva. O mesmo ocorre com a canção religiosa de Caedmon: a tradição oral poética dos salões de banquetes germânicos passa a ser utilizada na consolidação de doutrinas cristãs, conforme é visto na *Historia Ecclesiastica* (731).

Também observamos que as populações de origem germânica não assumiram uma posição de passividade perante a nova realidade religiosa de preceitos cristãos que chegava aos seus reinos: tais indivíduos acabaram por germanizar os discursos cristãos que chegaram a eles, para que as suas necessidades culturais

fossem atendidas, conforme pode ser visto nos versos de *O Sonho da Santa Cruz* (século X) através da imagem do Cristo herói. Tal germanização se fez tão presente no espaço da Inglaterra da Alta Idade Média ao ponto de ser observada em registros arqueológicos da era anglo-saxã: as Cruzes de Ruthwell e Bewcastle atestam a presença de runas anglo-saxãs, ligadas ao passado germânico pré-cristão que se mesclam à tradição das cruzes de pedra das Ilhas Britânicas desse período histórico alto medieval.

Realidades religiosas distintas que acabam por penetrar uma nas outras, formando um novo produto distinto ao qual chamamos de “cristianismo anglo-saxão”, dessa forma é que vamos ao encontro do conceito de “entrelaçamento” presente em Barros (2014). No contexto dos tempos anglo-saxões, por meio dos objetos analisados, não enxergamos confrontos entre uma religião estrangeira e a religiosidade local. O que temos é uma via de mão dupla de ressignificação de elementos de crenças e práticas religiosas de origens distintas.

As poucas páginas deste estudo não contemplam de forma alguma as mais diversas questões que dizem respeito à relação entre cristianismo e germanismo na Inglaterra anglo-saxã. Compreendemos que a inserção de novos pesquisadores brasileiros seja vital para que haja o estabelecimento de um debate promissor acerca desse campo de investigação dos estudos anglo-saxões. Dessa forma, convidamos

pesquisadores nacionais oriundos das mais diversas áreas como História, Letras, Arqueologia e áreas afins para adentrarem o universo cristão anglo-saxão da Inglaterra.

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias

BEDA. “Book I. Chapter 30. A copy of the letter which Pope Gregory sent to Abbot Mellitus who was on his way to Britain”. In: _____. **Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum. The Ecclesiastical History of the English People.** Ed. and Tr. Judith McClure and Roger Collins. Oxford and New York: Oxford University, 2008. p. 56-57.

BEDA. “Book IV. Chapter 22. (24). How there was a brother in her monastery who received a divine gift of song”. In: _____. **Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum. The Ecclesiastical History of the English People.** Ed. and Tr. Judith McClure and Roger Collins. Oxford and New York: Oxford University, 2008. p. 215-218.

DE FREITAS, Diogo K. “Tradução: O Sonho da Santa Cruz”. **Medievalis**, Rio de Janeiro, v. 4 (2), p. 1-24, 2015.

PRAG, John. **The Colouring of the Ruthwell and Bewcastle Crosses.** Woruldhord. On-line. Disponível em:

<<http://poppy.nsms.ox.ac.uk/woruldhord/items/how/369>>. Acesso em: 08 dez. 2017.

Fontes Secundárias

ANÔNIMO. **Beowulf**. Ed. and Tr. Seamus Heaney. New York and London: W. W. Norton & Company, 2000.

EDDIUS STEPHANUS. **Vita Sancti Wilfrithi. The Life of Bishop Wilfrid by Eddius Stephanus**. Ed. and Tr. Bertram Colgrave. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University, 1927.

Bibliografia

BACCEGA, Maria A. **Palavra e Discurso: história e literatura**. São Paulo: Ática, 1995.

BARROS, José D'A. "Histórias cruzadas". In: _____. **História Comparada**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 116-135.

BEDE'S ECCLESIASTICAL HISTORY AND CÆDMON'S HYMN. Magdalen College: Treasure of the Month. On-line. Disponível em: <<http://www.magd.ox.ac.uk/libraries-and-archives/treasure-of-the-month/news/bede-and-caedmon/>>. Acesso em: 02 dez. 2017.

BLAIR, John. "The 'minster culture' of Bede's England". In: _____. **The Church in Anglo-Saxon Society**. Oxford: Oxford University, 2005, p. 135-140.

BLAIR, Peter H. "Gaulish and Italian influences". In: _____. **The World of Bede**. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid, Cape Town, Singapore, São Paulo: Cambridge University, 1990, p. 117-129

BROWN, Peter. **The Rise of Western Christendom: triumph and diversity A.D. 200-1000**. 2. ed. 2013. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.

BURLIN, Robert B. "The Ruthwell Cross, "The Dream of the Rood" and the Vita Contemplativa". In: **Studies in Philology**, Chapel Hill, v. 65 (1). p. 23-43, 1968.

CARDOSO, Ciro F. "O paganismo anglo-saxão: uma síntese crítica". In: **Brathair**, São Luís, n. 4 (1). p. 19-35, 2004.

_____. "O purgatório no mundo de Beda". In: **Signum - Revista da ABREM**, Belo Horizonte, v. 5. p. 47-71, 2003.

CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. "História e análise de textos". In: _____. (Orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 536-567.

CAVILL, Paul. "The ways of the cross: Old English religious poetry and The Dream of the Rood". In: _____. **Anglo-Saxon Christianity**. London: Fount, 1999. p. 126-143.

DEGREGORIO, Scott. "Chronological table of important dates". In: _____. (Ed.). **The Cambridge Companion to Bede**. Cambridge: Cambridge University, 2010, p. xviii-xx.

FLETCHER, Richard. "Rising by steps: Christian consolidation". In: _____. **The Barbarian Conversion: from Paganism to Christianity**. Berkeley and Los Angeles: University of California, 1999, p. 228-284.

HAMER, Richard. "Cædmon's Hymn". In: _____. **A Choice of Anglo-Saxon Verse**. London: Faber and Faber, 1970, p. 121-123.

_____. "General account". In: _____. **A Choice of Anglo-Saxon Verse**. London: Faber and Faber, 1970, p. 13-15.

JOLLY, Karen L. **Popular Religion in Late Saxon England: elf charms in context**. Chapel Hill: The University of North Carolina, 1996.

LETHABY, W. R. "Is the Ruthwell Cross an Anglo-Celtic Work?" In: **The Archaeological Journal**, London, v. 70 (1). p. 145-161, 1913.

LOVE, Rosalind. "The world of Latin learning". In: DEGREGORIO, Scott (Ed.). **The Cambridge Companion to Bede**. Cambridge: Cambridge University, 2010, p. 40-54.

MEDEIROS, Elton O S. "'Her mon mæg giet gesion hiora swæð': uma breve história sobre os estudos anglo-saxônicos". In: **Brathair**, São Luís, n. 12 (2). p. 31-44, 2012.

_____. "O poder das letras: cristianismo e magia no Pater Noster anglo-saxão". **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, n. 16, p. 229-265, 2013.

Ó CARRAGAÍN, Éamonn. "Ruthwell Cross". In: **The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England**. Edição de Michael Lapidge. et

al. Oxford: Blackwell Publishers, 2001. p. 403-404.

ORLANDI, Eni P. **Análise de Discurso: princípios & procedimentos**. 8. ed. Campinas: Pontes: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 2009.

PANOFSKY, Erwin. **Meaning in the Visual Arts**. Garden City: Double Day Anchor Books, 1939.

RAMIREZ, Janina. "Hilda: princess of a power house". In: _____. **Power, Passion and Politics in Anglo-Saxon England: the private lives of the saints**. London: WH Allen, 2015. p. 179-197.

RYAN, Martin J. "From Tribal Chieftains to Christian Kings". In: HIGHAM, Nicholas J. and RYAN, Martin J. **The Anglo-Saxon World**. New Haven and London: Yale University, 2013, p. 166-172.

NOTAS

ⁱ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

ⁱⁱ Neste trabalho, o termo "Inglaterra" é utilizado apenas a título de referencial geográfico, sem qualquer relação com o Estado ou a nação situado nele hoje.

ⁱⁱⁱ Mesmo os termos "cristianismo" e "cristandade" estarem diretamente relacionados, cremos que seja válido apontar as diferenças entre eles. Enquanto que "cristianismo" pode ser compreendido como um sistema religioso, "cristandade" refere-se aos projetos políticos que envolviam tanto diferentes forças eclesásticas quanto seculares no processo de expansão do referido sistema religioso.

^{iv} Não há um consenso quanto a que século esse monumento pertence. Tomamos como referência o

trabalho de Ó CARRAGAÍN (2001) que associa o esculpir desse objeto ao século VIII. No entanto, alguns estudos mais antigos do século passado como o de Lethaby (1913) enxergam essa cruz como um monumento pertencente ao século VII.

^v O atual trabalho não busca abordar as diferenças entre as duas escolas eclesiásticas citadas. Devido às diferenças substanciais em níveis de organização, estruturação e práticas litúrgicas entre essas escolas, torna-se inviável discutir tais aspectos de alta complexidade nesta breve pesquisa.

^{vi} Tradução nossa: A relação simbiótica entre religião formal e popular pode se manifestar de várias formas e ser observada por meio de diferentes perspectivas: pelo ponto de vista da igreja formal, buscando converter e reformar (Cristianização) e pelo ponto de vista dos nativos conversos, adaptando ativamente o Cristianismo para atender às suas próprias necessidades culturais (Germanização) (JOLLY, 1996:24).

^{vii} Jolly (1996) utiliza o termo “pagão” ao fazer referência às tradições e práticas das populações de origem germânica da Inglaterra anglo-saxã. Particularmente, preferimos usar a terminologia “pré-cristã”, para que seja evitado qualquer teor pejorativo ao nos referirmos às crenças e práticas dessas populações.

^{viii} O acesso que tivemos ao livro *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia* (1997) deu-se por meio de um arquivo do tipo .pdf, não sendo esse paginado. A página apresentada neste trabalho da obra em questão refere-se à página mostrada na barra de ferramentas, quando utilizado o *software Adobe Acrobat Reader DC*.

^{ix} Indicação nossa.

^x Tradução nossa: Não apenas ele [o historiador da arte] irá coletar e verificar toda a informação factual disponível como mídia, condição, idade, autoria, destinação, etc., mas ele também irá comparar o trabalho com outros de sua classe, e examinará tais escritos como reflexo dos padrões da estética de um país e era para que possa atingir uma avaliação mais “objetiva” de sua qualidade. Ele irá ler livros antigos sobre teologia ou mitologia no intuito de identificar o tema, e mais adiante ele irá tentar determinar o seu locus histórico e separar a contribuição individual de seu criador daquela de precursores e contemporâneos.

^{xi} A referida publicação é composta pelas traduções para a língua inglesa dos seguintes documentos escritos por Beda: *Chronica Maiore* (725), *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (731) e *Venerabilis Baedae Epistola ad Ecgberctum Antistitem* (734).

^{xii} Tradução nossa: Acredita-se que o primeiro desses, o *Cambridge University Library Kk.5*, conhecido por seu doador como ‘Beda Moore’, tenha sido escrito na Northumbria logo após 737, última data mencionada na

breve continuação analítica adicionada ao final da HE. [...] *Leningrad Public Library MS lat. Q. v. I. 18*. [...] foi escrito não muito após 747. Nem esse nem o manuscrito de Cambridge foram o trabalho do próprio Beda, e o que se achou ser a assinatura do autor no manuscrito de Leningrad provou-se ser uma falsificação medieval. (MCCLURE and COLLINS, 2008: xxi-xxii).

^{xiii} Tradução nossa: Essa era uma época em que havia diferentes regras, uma época em que fundadores individuais, homens como Columbanus em Luxeuil, Leandro e seu irmão, Isidoro, em Sevilha, e obviamente, o próprio Benedito Biscop, criaram suas próprias regras para as suas próprias fundações.

^{xiv} Tradução nossa: [...] A literatura que eles produziram era dominada por comentários sobre a Bíblia e outros materiais de auxílio para o seu estudo, tais como dicionários onomásticos rudimentares, tratados teológicos, sermões e cartas, regras de comunidades monásticas, como também relatos da história das primeiras eras da Igreja, histórias de santos, hinos em Latim para o uso em adorações e também outros tipos de poesia, inclusive versificações das Escrituras. Muitos desses trabalhos estavam entre os volumes que chegaram a Wearmouth-Jarrow [...].

^{xv} Tradução nossa: Sobre o povo inglês, após muita deliberação, decidi que os templos dos ídolos dessa raça não sejam destruídos de forma alguma, apenas os ídolos que estão neles. Asperge água benta sobre esses santuários e construa altares e coloque relíquias neles. Pois, se os altares são bem construídos é essencial que eles sejam modificados da adoração aos demônios para o serviço do Deus verdadeiro. [...] E, por terem o hábito de matar muito gado como sacrifícios aos demônios, alguma solenidade deve ser usada para substituir tal prática. No dia de dedicação ou de festival dos santos mártires, cujas relíquias aí estão dispostas, deixe que construam cabanas com os galhos das árvores que estão próximas das igrejas que tinham sido convertidas a partir dos santuários e permita-lhes que celebrem as festividades com banquetes santos. [...] Sem dúvida, é impossível eliminar todos os erros de suas cabeças teimosas de uma só vez: assim como o homem que tanta subir a um lugar mais alto, esse sobe por passos e degraus, e não por saltos (MCCLURE e COLLINS, 2008: 57).

^{xvi} Tradução nossa:

Agora devemos dar graças ao Guardião dos céus,
O poder e o conceber do Senhor,
E todos os Seus trabalhos, pois Ele, Senhor eterno,
Pai da glória, deu início a cada uma das maravilhas,
Primeiro Ele criou os céus como um telhado,
O santo Construtor, para os filhos dos homens,

Então o eterno Detentor da humanidade

Proveu a terra abaixo, o terreno dos homens,

Deus Todo-Poderoso e Senhor da eternidade.

^{xvii} Tradução nossa: Beda escreveu sua história em latim, traduzindo o hino de Cædmon do original em inglês antigo para o latim. No entanto, 21 cópias medievais sobreviveram que contêm a versão em inglês antigo do texto: ou porque o livro foi traduzido em sua totalidade para o inglês antigo (como é o caso do chamado texto alfrediano de Wessex) ou porque o hino foi adicionado em inglês antigo (MAGDALEN COLLEGE, 2016).

^{xviii} Indicação nossa.

^{xix} Tradução nossa: Ainda assim, ele [o Hino de Cædmon] atesta a uma antiga tradição poética oral, que floresceu nos salões anglo-saxões, que foi adaptada ao novo conteúdo do Cristianismo do século VII (RAMIREZ, 2015: 193).

^{xx} Os trechos que apresentam elementos germânicos estão em negrito por indicação nossa.

^{xxi} Tradução nossa: Esse poema do século X personifica a cruz, que se apresenta àquele que sonha como um nobre guerreiro que fielmente ficou ao lado de seu senhor (Cristo) em sua batalha final. A cruz-narradora não descreve Cristo se submetendo passivamente à humilhação da crucificação enquanto os soldados o pregam na cruz, mas montando ele mesmo ativamente na cruz.

^{xxii} Tradução nossa: “OS ANIMAIS E OS DRAGÕES RECONHECERAM NO DESERTO O SALVADOR DO MUNDO”

^{xxiii} Tradução nossa: “O Deus Todo-Poderoso se despiu. No momento em que quis subir à forca, corajoso diante de todos os homens, <não ousei> inclinar...”

^{xxiv} Tradução nossa: “Eu <segurei no alto> um poderoso Rei – o Senhor dos Céus, não ousei inclinar. Os homens insultaram a nós dois juntos; Eu estava encharcada com o sangue que es<corria de o seu lado>”.

Recebido em: 10/12/2017.

Aprovado em: 22/12/2017.

Publicado em: 30/01/2018.