

Revisitando o “paganismo” da
Inglaterra Anglo-Saxônica:
(re)considerações a partir da
análise da evidência histórica

Revisiting the “paganism” of
Anglo-Saxon England:
(re)considerations based on
the analysis of the historical
evidence

Elton O. S. Medeiros¹



Resumo: Desde os tempos de Émile Durkheim que o problema de analisar formas de manifestações religiosas dentro de culturas específicas tem sido o foco de pesquisadores no campo da História e Antropologia. Antes de Durkheim, nomes como Max Weber, Herbert Spencer, J. G. Frazer e Bronislaw Malinowski já haviam abordado a questão, tentando separar o universo do sagrado e do profano. Este artigo irá abordar, dentro do viés historiográfico, o contexto cultural e religioso da Inglaterra na Alta Idade Média e como o uso da ideia tradicional de “paganismo” é inadequada na atualidade, o que leva a necessidade de um conhecimento mais profundo das fontes e do período da história inglesa. Com o objetivo de compreender o que chamamos de “o universo espiritual da Inglaterra Anglo-Saxônica”. Para tanto, teremos como ponto principal de análise do artigo o artefato conhecido como a Franks Casket e de que forma ele nos auxilia a compreender o universo da cultura e das mentalidades do período. **Palavras-chave:** Inglaterra; paganismo; Franks Casket; sociedade; religião.

Abstract: Since the times of Émile Durkheim, the problem of analyzing religious manifestations within specific cultures has been the focus of researchers in the field of History and Anthropology. Before Durkheim, names like Max Weber, Herbert Spencer, J. G. Frazer and Bronislaw Malinowski had already addressed that issue, aspiring to separate the universes of the sacred and the profane. This article aims to address, within the area of the historiographical debate, the cultural and religious context of England in the Early Middle Ages and how the use of the traditional idea of “paganism” is inadequate nowadays, leading to the need for a deeper knowledge of the sources and respective periods of time in the English history. Intending to comprehend what we are going to name “the spiritual universe of Anglo-Saxon England”, the main point of our analysis is the artifact known as the Franks Casket and how it helps us



understand the universe of culture and mentalities of the period.

Keywords: England; paganism; Franks Casket; society; religion.

Elton O. S. Medeiros
Revisitando o “paganismo” da Inglaterra Anglo-Saxônica:
(re)considerações a partir da análise da evidência histórica



*“The one place Gods inarguably exist is in our minds
where they are real beyond refute,
in all their grandeur and monstrosity”,*

Alan Moore, *From Hell*

Introdução

Neste artigo, pretendemos tratar do que diz respeito ao espaço geográfico entendido como a Inglaterra dos séculos V – X, entre os grupos sociais que podemos denominar hegemonicamente como os anglos saxões ou simplesmente anglo-saxões, como consagrado pela historiografia.² A existência de trabalhos voltados às práticas religiosas ou espirituais dos anglos e saxões dentro do recorte histórico proposto não é algo inédito no campo de estudos sobre o período. Entretanto, apesar de uma área já consolidada internacionalmente, em solo brasileiro o assunto ainda carece de maiores e melhores abordagens.

Há menos de vinte anos foi publicado na Revista *Brathair* o primeiro artigo científico no Brasil a falar sobre o período da Inglaterra Anglo-Saxônica (séculos V – XI): “O paganismo anglo-saxão: uma síntese crítica” de autoria do professor *Ciro Flamarion Cardoso* (Cardoso, 2004, p. 19–35). Na época o tema era praticamente desconhecido dentro da academia brasileira, se restringindo – além do artigo do professor – a apenas duas pesquisas de mestrado que estavam ainda em desenvolvimento.³ O trabalho de Cardoso despertou muita atenção naquele momento por sua metodologia e originalidade. Entretanto, devido justamente ao ineditismo do tema e o conhecimento ainda incipiente do autor (e de seus leitores) a respeito do período histórico, o artigo apresentava certas deficiências que passaram despercebidas. O que contribuiu por perpetuar problemas e vícios historiográficos a respeito do estudo da religiosidade e religião pré-cristã e o advento do cristianismo entre anglos e saxões.⁴

Cardoso optou por um referencial metodológico em que trata a ideia de religião – qualquer religião – como expressões da ideologia social. O autor esclarece logo de início trabalhar com o conceito de ideologia desenvolvido por Antonio Gramsci. Ainda que reconheça que tal opção não seja a mais adequada para o assunto ao qual está se debruçando no artigo,⁵ mesmo assim, segue a utilizá-lo (Cardoso, 2004, p. 21). A partir disso, o autor demonstra em seu texto estar mais preocupado em estabelecer a legitimidade da metodologia do que se apropriar e analisar as evidências históricas do período em seu contexto.

Elton O. S. Medeiros
Revisitando o “paganismo” da Inglaterra Anglo-Saxônica:
(re)considerações a partir da análise da evidência histórica

Artigo



Em seu artigo, o autor tenta utilizar evidências oriundas da Cultura Material e fontes escritas, com especial atenção à *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* de Beda, o Venerável. Escolhas pertinentes à proposta temática do trabalho. Todavia, Cardoso faz um uso equivocado das evidências históricas ao submetê-las à metodologia escolhida e carecendo de uma melhor reflexão e familiaridade com as fontes. O autor, por exemplo, utiliza a *Historia Ecclesiastica* de Beda como um relato fiel do cenário histórico da Inglaterra pré-cristã. Ignorando o fato de que Beda não a concebeu como um tratado histórico ou antropológico sobre as crenças dos povos pré-cristãos da Bretanha e sim uma ode à história (espiritual) da Igreja católica, atrelada à concepção de uma gênese identitária de anglos e saxões sob a fé cristã – como uma única Igreja e um povo unido sob um único deus.⁶

Dois exemplos claros dos problemas que o artigo de Cardoso traz, a partir da abordagem da obra de Beda, podem ser encontrados quando ele utiliza da passagem da carta de Gregório Magno aos missionários na Inglaterra – orientando-os a destruir apenas os ídolos dos pagãos, mas preservar e santificar os templos para que fossem usados para a fé cristã – e o relato sobre o sacerdote pagão de nome Coifi na corte do rei Edwin da Nortúmbria (BEDA, livro II, capítulo 13).⁷ Este último episódio envolve a aceitação do rei à nova fé, o que levará também o próprio Coifi a abandonar os ídolos e profanar o templo dos antigos deuses, desrespeitando normas de conduta social e tabus da fé pagã. A partir disso, Cardoso argumenta que “as referências a sacerdotes são pouco numerosas, mas indubitáveis” (Cardoso, 2004, p. 30).

A única menção de maior complexidade de um sacerdote e sua conversão, profanando seu próprio templo, é essa de Beda sobre Coifi, e é muito mais plausível compreender tal passagem como fruto da imaginação do autor a partir das narrativas de templos do Oriente Médio bíblico e da antiga idolatria romana, tomando como modelo a *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia. Portanto, a ideia de “sacerdotes”, “templos” ou “rituais pagãos” que Beda apresenta em sua obra deveria ser encarada, na verdade, como um *topos* literário cristão (Niles, 2013, p. 309)⁸ e não como descrições factuais de uma realidade histórica. A *Historia Ecclesiastica* de Beda pode ser interpretada como uma construção literária que contém a visão do autor a respeito daquilo que ele entendia por práticas pagãs – pelo viés da tradição cristã mediterrânea – e as adaptou ao contexto dos anglos e saxões, como um contraponto à exaltação do presente cristão de seu tempo. E não evidências de uma realidade sobre o cotidiano religioso e espiritual na Bretanha anterior ao século VII.



Em outro momento do artigo, Cardoso novamente volta a cometer os mesmos equívocos de interpretação por desconhecer as fontes e o contexto no qual elas foram produzidas. Por exemplo, ao tentar explorar a figura do deus Woden. Existem evidências toponímicas de locais na Inglaterra que estão vinculadas a tal divindade e a outras do universo pré-cristão anglo-saxônico e elementos da Cultura Material (Yorke, 2015, p. 167 – 175). Cardoso, entretanto, volta a usar do texto da *Historia Ecclesiastica* de Beda (livro IV, capítulo 22), em um episódio em que um prisioneiro teria poderes sobrenaturais devido ao uso de *litteras solutorias* (“letras salvadoras”) para escapar de correntes ou cordas. No artigo, o autor diz que isso seria uma evidência clara do uso de “runas” e vinculado ao deus Woden. Entretanto, ao ler o texto de Beda, em absolutamente nenhum momento a narrativa faz qualquer menção a tal divindade pagã ou a runas, estando claro que se trata de uma construção fabulosa⁹ atrelada a práticas folclóricas cristãs (Le Goff, 1980, p. 207 – 219) – o que nos remete novamente ao *topos* literário mencionado anteriormente. O vínculo da fonte histórica com o “paganismo” voltado ao deus Woden e o uso mágico de runas fica por conta da subjetividade e criatividade de Cardoso.

Ainda sobre o deus Woden, o artigo cita o poema o *Encantamento das Nove Ervas*. No poema está presente o nome de Woden – ainda que desnaturalizado de seu contexto pré-cristão – ao lado de outros elementos lendários do passado de fundo germânico e da imagem de Cristo crucificado, como parte do encantamento para a cura e prevenção de venenos. Cardoso (2004, p. 28, grifo nosso) diz: “Os “nove ramos gloriosos” são galhinhos marcados individualmente com runas que designam, pelas iniciais, os nomes das ervas encantadas”. O grande problema é que nada disso que Cardoso afirma está presente na evidência do texto do *Encantamento das Nove Ervas* (Medeiros, 2015a, p. 313 – 363) – logo, pode-se supor, Cardoso não leu ou não compreendeu a fonte histórica que cita.¹⁰

É evidente que os problemas e equívocos do artigo “O paganismo anglo-saxão: uma síntese crítica” – desde sua inadequação metodológica até as interpretações e afirmações (muitas vezes categóricas) – são decorrentes do fato de que seu autor não era familiar e não analisou as evidências históricas elencadas com o devido rigor e conhecimento necessário. É possível dizer que o “paganismo anglo-saxão”, presente no título e apresentado ao longo do artigo de 2004, só existiu na construção textual de Cardoso, sem qualquer sustentação na evidência histórica e na produção historiográfica sobre o tema.

O propósito dessa rápida análise crítica do artigo de Ciro Flamarion Cardoso é no intuito de alertar sobre os problemas que uma pesquisa voltada



ao estudo da Inglaterra Anglo-Saxônica (séculos V – XI) pode apresentar ao subutilizar ou ignorar as evidências históricas em favor de metodologias e conceitos específicos, para o desenvolvimento de argumentações puramente teóricas. E, o principal, reforçar que ao se trabalhar com tal período histórico e a temática voltada às práticas religiosas e espirituais dos povos desse contexto, não podemos ignorar ou pouco se aprofundar nos elementos socioculturais, políticos e outros que constituem aquilo que Jean-Pierre Vernant chamaria, ao se referir ao período da Grécia Clássica, de “o universo espiritual da pólis” (Vernant, 2002, p. 53 – 72) – e que iremos nos apropriar e chamaremos aqui de “o universo espiritual da Inglaterra Anglo-Saxônica”.

O intuito deste artigo é demonstrar o papel fundamental das evidências históricas para a pesquisa e análise do período abordado. E, principalmente, no que se refere aos elementos vinculados ao campo das mentalidades, com destaque ao campo dos elementos religiosos e das espiritualidades.

É também objetivo deste trabalho apontar as inconsistências que a dualidade metodológica entre uma tradição “pagã” versus uma cristã pode apresentar dentro de uma análise das fontes do período da Inglaterra alto medieval. O que reforça a importância das evidências históricas da época como ponto de partida primordial para o desenvolvimento de qualquer pesquisa dentro desse campo de estudos.

Desta forma, a partir de elementos da Cultura Material, em especial do artefato conhecido como a Franks Casket, será desenvolvida uma reflexão a respeito do que podemos entender sobre a espiritualidade do período da Alta Idade Média inglesa. E demonstrar como elementos que remetem a uma tradição anterior à chegada do cristianismo à ilha da Bretanha não são incompatíveis com imagens da tradição cristã que estão presentes na mesma evidência histórica – não como um equívoco de seu criador, mas como um exemplo do universo espiritual da Inglaterra Anglo-Saxônica.

O que o “paganismo” tem a ver com a Inglaterra Anglo-Saxônica?

A produção historiográfica do século XXI, em suas mais diversas áreas de pesquisa e recortes cronológicos, vem sendo marcada por um processo de desconstrução dos discursos das histórias nacionais que ainda remontam ao século XIX. É no Oitocentos que o construto histórico chamado “paganismo” surgiu e viveu sua era de ouro. O século no qual pesquisadores falaram com confiança sobre as crenças pagãs dos povos do norte-europeu, ditos germânicos,



sua devoção ao ideal de um destino implacável (*wyrd*, em inglês antigo) e ao *éthos* heroico frente aos desafios do mundo terreno, supostamente demonstrado nas sagas nórdicas e na literatura heroica em inglês antigo.

A conceito de “paganismo” no século XIX foi uma apropriação derivada de autores do princípio da era cristã. Em especial, do período missionário no norte da Europa. Em tais obras existe uma relação de alteridade com povos que viviam alheios à fé cristã, caracterizados como detentores de um outro tipo de fé – que, por exclusão, é interpretada como uma outra religião, mas avessa à religião centrada em Cristo (Niles, 2013, p. 305). A partir disso, o “paganismo” entre os povos norte europeus, como caracterizado pelo Oitocentos, é um construto histórico que tenta definir um cenário ideal (de fundo cristão) e não uma realidade histórica. Em suma, o conceito de “paganismo” concebido pelo século XIX (e ainda presente em trabalhos do século XX e XXI) nunca existiu.

Ao buscarmos pelas evidências históricas, o cenário que encontraremos é mais desafiador para uma definição simples sobre o que era o cenário pré-cristão do norte-europeu. No contexto da Inglaterra Anglo-Saxônica, há uma evidência linguística importante. Assim como em outros idiomas germânicos do período, em inglês antigo inexistente um termo específico para “religião” (Niles, 2013, p. 305). Um dos termos utilizado será *æfestnes* ou *eaufæstnys*. Entretanto, essas palavras não remetem ao mesmo significado do latim *religio*, mas à ideia de “devoção”, “obediência” e “retidão”, atrelado a algo ou alguém – termos apropriados do universo semântico sociopolítico do âmbito administrativo de aplicação e manutenção das leis. Da mesma forma, temos *gesetednes*, usado para se referir a “religião”, mas atrelado à ideia de cerimonial legal, ordenamento (legislativo ou político).

O que chama a atenção é a assimilação de terminologias do vernáculo e a adaptação para o léxico de práticas da fé cristã. Ao mesmo tempo que há a ausência de termos específicos ao contexto das práticas ditas “pagãs”. Por que em inglês antigo não há evidência de termos equivalentes voltados à fé pré-cristã? Talvez o que existia não correspondia exatamente aos mesmos ideais e conceitos de religião como no cristianismo? A evidência do léxico vernáculo aponta o vínculo da religião cristã e suas práticas ao universo político-administrativo dos anglo-saxões e não simplesmente a uma mudança de crenças religiosas.

Outros exemplos de palavras nativas que serão assimiladas ao novo contexto cristão é o termo para o ritual da missa: *husel* (em sua origem, “sacrifício”, “oferenda”) e para excomunhão *weargian* (“aquele que foi expulso”, a pessoa



que é banida do seio da sociedade). Para “altar” ou “local de adoração” eles já existia o termo *weofod*, mas para os sacerdotes cristãos será necessário unir *weofod* à palavra *þegn*¹¹ (“aquele que serve”). O que dará origem ao termo *weofodþegn* (“aquele que serve ao altar”), i.e., “padres”.

Não existe um termo específico para templos em inglês antigo. Palavras como *ealh* (“residência”, “moradia”) e *hearh* (termo associado a locais, não edificações, de adoração “pagã” ou ídolos) por vezes serão assimilados, mas não com a mesma conotação do contexto cristão para *templum*. A palavra específica em inglês antigo para o templo cristão, *cirice*, por exemplo, será uma derivação do grego *kuriakón* (Niles, 2013, p. 310).

A partir do que foi exposto, é possível inferir que, antes dos tempos cristãos, os anglos e saxões realizavam sacrifícios e oferendas em locais especiais e mesmo em altares. Porém, tais práticas não estavam vinculadas a edificações como templos e nem a sacerdotes – uma vez que há a ausência semântica de palavras no inglês antigo para tais definições. O que acabaria sendo implementado apenas com a chegada dos missionários do continente. E a ideia de um grupo sacerdotal institucionalizado entendido como algo importante e próximo ao poder régio para a administração das leis e estabelecimento da ordem.¹² O mundo pré-cristão entre anglos e saxões seria, portanto, mais complexo do que o construído do “paganismo” apresenta.

Uma hipótese de cenário seria o seguinte: de um lado, a preponderância de práticas populares, manifestas por uma espiritualidade vinculada a fórmulas mágicas medicinais, bençãos de campos e de animais de criação (como o *Encantamento das Nove Ervas*, citado anteriormente). Por outro lado, práticas espirituais realizadas em um nível mais aristocrático e atrelado à moralidade social, à administração pública e a líderes locais e à figura régia. Com a chegada do cristianismo, a nova fé irá se vincular a essa espiritualidade aristocrática como uma força auxiliar fundamental de regramento moral político e legislativo dos reinos que se consolidavam (Blair, 2005; Chaney, 1970; Mayr-Harting, 1972; Niles, 2013, p. 305 – 321; Yorke, 1990, 2015, p. 167 – 175). A existência de uma “religião não-cristã” organizada e de uma personagem como o sacerdote Coifi – um tipo de “sumo sacerdote” de um “clero pagão” na Nortúmbria do século VII – como sugerido por Beda em sua *Historia Ecclesiastica*, se torna muito improvável à luz das evidências históricas trabalhadas até agora.



Religião e religiosidade na Inglaterra alto-medieval: uma proposta conceitual

A princípio, para o tema ao qual se dedica este artigo, tomemos a definição de religião de Clifford Geertz. Segundo o antropólogo, uma religião é (1) um sistema de símbolos que agem para (2) estabelecer sentimentos e motivações poderosas, penetrantes e duradouras nos homens ao (3) formular conceitos de uma ordem geral da existência e (4) revestindo estes conceitos com tamanha aura de factualidade que (5) os sentimentos e motivações pareçam realistas de uma forma única (Geertz, 1973, p. 90).¹³

O primeiro ponto importante a ressaltar dentro dessa definição é que ela se aplica à prática religiosa e suas diversas manifestações, tanto no registro escrito quanto em práticas físico-materiais e rituais pessoais do indivíduo e da sociedade como um todo. Segundo Geertz, a religião é um sistema de símbolos, que por sua vez podem ser definidos como qualquer ato, objeto, evento, qualidade ou relação que sirva como um veículo, um canalizador, para se chegar a um conceito; sendo o conceito o “significado” do símbolo (Geertz, 1973, p. 91). Desta forma, este sistema simbólico (a religião) e o sistema cultural que o adota possuiriam uma relação intrínseca ao dar significado à realidade social do grupo, e ambos se amoldam e se adequam entre si reciprocamente (Geertz, 1973, p. 93).¹⁴

Outro aspecto da definição de Geertz (1973, p. 90) seria referente ao que ele diz sobre a função desses símbolos ao “estabelecer sentimentos e motivações poderosas, penetrantes e duradouras”. Pode-se interpretar como um conjunto de práticas, anseios, valores e iniciativas como uma forma de se enxergar o mundo por parte do grupo e do indivíduo. A concepção religiosa da realidade, portanto, deve ser algo duradoura e que penetre na sociedade, interagindo com todos os aspectos de uma dada cultura.

No caso das crenças na Inglaterra, isso pode ser observado com a cristianização dos anglos e saxões e a persistência de modelos e ideais do passado pré-cristão. O que nos leva a pensar que isso possa ser um indício da existência de elementos religiosos/espirituais na Inglaterra anterior à fé cristã e da qual pouco sabemos em detalhes atualmente. Contudo, tais elementos não desapareceram completamente com a chegada do cristianismo.

Ainda sobre a definição de Geertz, há a formulação de conceitos que acabam por ser revestidos por uma “aura de factualidade”. Tal factualidade se refere também ao modo que religiões criam textos e ritos a partir de conceitos e



símbolos. Tais construções podem ser extremamente elaboradas, literariamente, entrando no âmbito do mito, de uma “história sagrada”, mitos fundadores e processos de etnogênese. Assim como podem possuir um caráter de maior praticidade – no caso do cristianismo, por exemplo, textos litúrgicos, orações, o cerimonial do batismo e a eucaristia e ritos de consagração régia. Em todos temos esta dita “aura de factualidade”, fruto de um simbolismo que necessita de uma interpretação para sua compreensão (Geertz, 1973, p. 109 – 113).

Quando tais elementos entram no campo da poesia, por exemplo, o leitor/ouvinte se vê obrigado a reconhecer as interpretações religiosas ali contidas, ainda que não consiga absorvê-las em sua totalidade. Por exemplo, no que diz respeito ao simbolismo da cruz na Inglaterra Anglo-Saxônica: a adoração da cruz e a centralidade da crucificação para o pensamento cristão não pode ser satisfatoriamente ignorada na interpretação do poema *O Sonho da Cruz*, pois estes são “fatos” da cosmovisão religiosa dominante tanto do poema quanto da sociedade que o criou (Conner, 2001, p. 256; Medeiros, 2019, p. 199 – 252).

Finalmente, a última parte da definição de Geertz sobre como os sentimentos e motivações devem parecer realistas de uma forma única. Podemos entender isso como a materialização da concepção religiosa: a execução do ritual religioso, que rememora ou revive acontecimentos que fazem parte não do tempo comum, mas de uma “história sagrada”. Desta forma o ritual – e os ensinamentos que o permite ser conhecido – surge como a manifestação atemporal do mundo religioso no mundo secular (Eliade, 1992, p. 84 – 88).

A definição do historiador Wouter J. Hanegraaff, derivada de Clifford Geertz, talvez seja ainda mais didática e mais adequada como metodologia de análise às práticas religiosas da Inglaterra Anglo-Saxônica. Hanegraaff divide sua definição de religião em três conceitos gerais interligados: *Religião*, *Uma Religião* e *Uma Espiritualidade* (Hanegraaff, 1999, p. 145 – 160).

- 1) *Religião*: qualquer *sistema simbólico* que influencie a ação humana por oferecer possibilidades de manter contato ritual entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significado. Exemplo: o cristianismo, de forma ampla, em suas variadas manifestações.
- 2) *Uma Religião*: qualquer *sistema simbólico*, incorporado em uma *instituição social*, que influencie a ação humana por oferecer possibilidades de manter contato ritual entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significado. Exemplo: o cristianismo e a Igreja católica da Alta Idade Média.



- 3) *Uma Espiritualidade*: qualquer prática humana que mantém contato entre o mundo cotidiano e um quadro metaempírico mais geral de significado por meio da *manipulação individual de sistemas simbólicos*. Exemplo: o cristianismo e as manifestações populares de fé cristã (que podiam corresponder ou não à ortodoxia da Igreja católica do período).

A partir disso é possível visualizar com maior facilidade o que pode ter sido o mundo pré-cristão dos anglos e saxões. A partir das evidências históricas e os conceitos de Hanegraaff, é possível interpretar uma sociedade detentora de uma *Religião*¹⁵ e *Uma Espiritualidade*¹⁶ que remontam a elementos de um passado continental pré-migratório em comum aos diversos grupos que chegaram à Bretanha.

Com o advento do cristianismo e a consolidação de um corpo eclesiástico católico na região da Inglaterra passa a existir também *Uma Religião*. Esta traz consigo todo um aparato da tradição cristã mediterrânea, que assimila elementos da *Religião* local (como palavras e termos do inglês antigo) e influenciando o surgimento de novas manifestações de *Uma Espiritualidade* (como aparece no *Encantamento das Nove Ervas*). Ao invés de uma rivalidade de tradições e de “sacerdotes pagãos” (que nunca existiram) contra missionários cristãos, teríamos processos de transformações sociopolíticas que atenderam anseios diversos em locais e estratos diferentes das sociedades da Inglaterra dos séculos V – VIII. Desta forma, seria possível pensarmos em uma população do período da Inglaterra Anglo-Saxônica que a partir do advento da cristianização passa a compartilhar de práticas, crenças e mentalidades diversas – antigas e novas.

O olhar do século XIX sobre a Inglaterra do período a enxergava detentora de elementos religiosos antagônicos. Entretanto, o que existiu foi uma artificialidade metodológica da contemporaneidade ao interpretar um passado histórico baseado na dicotomia “cristianismo versus paganismo”.

Em nossa atualidade a perpetuação de pesquisas baseadas no construto histórico do “paganismo” não deve ser encarada apenas como um erro metodológico, mas uma forma deliberada de desprezo pela análise das evidências históricas. E um exemplo da importância das evidências históricas nesse debate se encontra na análise de artefatos como a Franks Casket.



O universo em uma caixa de marfim

Desde o início, um dos principais trabalhos dos missionários cristãos foi tentar integrar o passado dos anglos e saxões na história universal da Cristandade. Semelhante aos primeiros pais da Igreja, ao reinterpretar e tornar o passado veterotestamentário não mais restrito à tradição judaica, mas parte de algo maior que envolvesse o advento do império romano e subsequentemente os demais povos do mundo, dentro de uma mesma narrativa de “História Sagrada”. Desta forma, atrelados a um importante modelo da hermenêutica cristã: a uma “História de Salvação”.

Na Inglaterra da Alta Idade Média um dos melhores exemplos ocorre com a obra de Beda, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, e a ideia do autor de uma *gens anglorum*: o ideal de um “povo inglês”, unido perante Deus. Em outras fontes literárias em inglês antigo temos esse mesmo princípio de Beda, integrando o passado bíblico e o mundo clássico ao seu próprio passado de fundo germânico. Recriando ou “reimaginando” seu passado histórico (Medeiros, 2015b, p. 46 – 77).

Na Cultura Material do período encontra-se a Franks Casket (também conhecida como a “Caixa de Auzon”). Feita a partir de ossos de baleia, em suas laterais foram esculpidas passagens históricas e míticas do passado judaico, romano e germânico, juntamente com inscrições rúnicas e latinas para explicar as imagens ou ainda como forma de charada.

A confecção da Franks Casket remonta ao antigo reino da Nortúmbria do século VIII – reino anglo-saxônico mais ao norte da Inglaterra da época; que corresponde atualmente a toda a região norte da Inglaterra e o sul da Escócia. Em função de sua matéria prima – osso de baleia – a qualidade do trabalho, e os detalhes das imagens, é plausível dizer que o artefato possa ter pertencido aos círculos aristocráticos ou eclesiásticos (Wood, 1990, p. 1 – 19).

Em uma das imagens que compõe os painéis da caixa não há qualquer explicação, outras duas possuem curtas inscrições explicativas e em uma há na verdade um tipo do que poderíamos classificar como uma charada – algo tradicional na literatura poética anglo-saxônica do período. É possível supor que as cenas e as histórias por trás delas eram suficientemente familiares para seu público para não precisar de maiores explicações do artista. Por outro lado, as imagens inspiradas na tradição judaico-cristã possuem inscrições explicativas bem claras. Este conjunto de imagens e passagens escritas de inspiração tanto germânica quanto da tradição cristã, nos levam a crer que a caixa teria sido



criada para pessoas minimamente letradas e educadas a respeito das histórias ali presentes.

A partir da influência da Igreja, uma cultura letrada floresceu na Inglaterra de fins do século VI e início do século VII. A palavra escrita – com o uso da escrita rúnica em inglês antigo (*futhorc*) em paralelo do idioma e alfabeto latino – seria usada inicialmente pela Igreja, mas logo também pelo universo laico devido à necessidade de composição de documentos. Inicialmente em atestados de propriedade de terra e depois em registros históricos, ensino, documentos legislativos, monumentos etc. (Kelly, 1998, p. 36 -62).

É importante lembrar que a introdução da escrita entre os anglo-saxões de forma alguma eliminou a cultura oral. Basta observarmos a narrativa de obras poéticas, como no poema *Beowulf*, onde pode-se perceber a coexistência da palavra escrita e de estruturas de composição típicas da oralidade. Fenômeno que ocorre na produção escrita durante todo o período da Inglaterra Anglo-Saxônica.

Presente nos círculos aristocráticos e da realeza anglo-saxônica, essas produções podem ser encaradas como manifestações literárias possíveis de expressar elementos capazes de persuadir as pessoas a serem governadas e líderes a governar bem – por meio do que pesquisadores como David Pratt chamam de “o teatro da corte”. Desta forma, textos legislativos, normativos e outros ligados à figura régia poderiam ser considerados como “discursos ritualizados”, visando, por exemplo, a manifestação e legitimação da autoridade do governante (Pratt, 2007, p. 130 – 178).

Parte importante também dessa cultura letrada e oral anglo-saxônica eram as charadas e adivinhações. No *Livro de Exeter*, datado por volta do ano mil, temos diversos exemplos disso. Através dessas charadas e adivinhações podemos ver que esse tipo de obra estava entre as prediletas da Igreja como veículo para o ensino e a catequese (Medeiros, 2019, p. 200 – 252). E é muito claro que o responsável pela Franks Casket aplicou essa tradição em sua obra, ao utilizar isso no painel frontal da caixa – assim como ao representar temas religiosos cristãos e vernáculos de fundo germânico, construindo assim um tipo de “charada em três dimensões.” Um enigma que envolve não apenas os painéis da Franks Casket como também se reflete na própria história e preservação da caixa até os dias de hoje.

Em meados do século XIX um historiador local do sul da França, P. Mathieu, havia comprado o que havia restado da Franks Casket de uma família da região de Auzon. A caixa estava desmontada e um de seus painéis faltando. Segundo



Mathieu, a caixa tinha sido usada pelas mulheres da família para guardar seus instrumentos de costura, mas foi desmontada quando o filho da família resolveu vender os pregos de prata da caixa para comprar um anel de compromisso para sua futura noiva. Por volta dos anos de 1850, os painéis resgatados por Mathieu passaram a fazer parte da coleção de Jean-Baptiste Joseph Barrois, famoso colecionador parisiense interessado principalmente por artefatos medievais.

Após a morte de Barrois, em 1855, os painéis passaram às mãos de uma loja de antiguidades de Paris. Por volta de 1858, notícias sobre os painéis chegaram ao Museu Britânico, segundo o registro no diário de Sir Frederic Madden (então cuidador dos manuscritos do museu) ao relatar a curiosa aquisição feita por Augustus W. Franks – na época curador júnior do departamento de antiguidades do museu.

Na época, Augustus Franks tinha ouvido falar da caixa na França e tentou adquiri-la para o Museu Britânico através de um negociante em Londres. Contudo, ainda em 1858, o museu desistiu do financiamento da compra. Mesmo assim, Augustus Franks decidiu comprar a caixa com seu próprio dinheiro e doá-la ao museu nove anos depois. Em função disso, a razão do nome pelo qual ela ficou sendo conhecida: “Franks Casket” (em inglês, a “Caixa de Franks”), e não uma alusão aos francos (erro comum até os dias de hoje). Porém, quando Franks adquiriu a caixa, ela estava incompleta. Faltava o painel direito, que continuava desaparecido.

Em 1867, Augustus Franks tentou localizar o painel e por fim descobriu que a peça havia sido encontrada numa gaveta na casa em Auzon, e posteriormente adquirida pelo colecionador parisiense Jean-Baptiste Carrand – que havia se mudado para Lyons em 1835. Carrand morreu em 1871 e toda sua coleção foi doada por seu filho ao Museu Bargello em Florença. O painel perdido da Franks Casket se encontra até hoje lá. Logo, o painel direito que está em exibição no Museu Britânico é na verdade uma réplica (Webster, 2012a, p. 55 – 60).

A história da Franks Casket anterior a seu aparecimento em Auzon continua um mistério. Supõe-se que, baseado nas condições de preservação da caixa, por muito tempo ela foi preservada e até mesmo reparada em uma ou mais ocasiões. Isso, aliada à temática cristã dos painéis, leva a crer na possibilidade de que ela permaneceu aos cuidados de uma igreja. Uma hipótese seria de que a caixa estaria na basílica de São Juliano em Brioude, próximo de Auzon. Documentos da basílica, analisados no começo do século XXI, fazem menção a um importante relicário que se encontrava no altar principal da basílica e cuja descrição se assemelha muito à Franks Casket. A primeira menção da



caixa é de finais do século XIII, ao falar de uma caixa esculpida em osso/marfim contendo relíquias. E no século XVII a mesma caixa volta a ser mencionada na documentação (Webster, 2012a, p. 55 – 60). Supondo que a caixa mencionada na basílica de São Juliano era de fato a Franks Casket, nos vem à mente a pergunta: se ela é de origem anglo-saxônica, o que ela estaria fazendo na França do século XIII?

Como outros objetos religiosos anglo-saxônicos que sobreviveram no continente, a Franks Casket possivelmente foi levada para a França ainda durante o período da Inglaterra Anglo-Saxônica. Em um momento em que havia um intenso tráfego de objetos religiosos entre França e Inglaterra, promovido por representantes eclesiásticos e a corte carolíngia e as cortes anglo-saxônicas – especialmente do sul da Inglaterra, que desde o século VIII e IX mantinham fortes laços, inclusive familiares, com a corte franca. A sua chegada à França poderia também ter ocorrido durante o período anglo-saxônico em função das invasões vikings, quando muitos objetos religiosos, livros e outros artefatos foram levados para o continente como forma de salvá-los das mãos dos piratas escandinavos (Medeiros, 2021, p. 157 – 181).

O estilo característico, o idioma e o formato das letras da Franks Casket sugerem que ela teria sido feita na Nortúmbria, possivelmente na primeira metade do século VIII. Ainda que muitos elementos artísticos da caixa não encontrem paralelos em outras obras anglo-saxônicas, eles se assemelham bastante ao estilo de ilustrações encontradas em livros religiosos e alguns artefatos também do início do mesmo século. Como, por exemplo, uma representação de Cristo como Rei David nos Comentários sobre os Salmos de Cassiodoro do mosteiro de Wearmouth/Jarrow, na Nortúmbria (Webster, 2012a, p. 45 – 54).

Os elementos linguísticos das inscrições também apontam para o início do século VIII. O dialeto do inglês antigo usado e o estilo das runas é o mesmo usado na Nortúmbria da época. Dialeto idêntico ao encontrado em outro monumento do mesmo período, a Cruz de Ruthwell – onde se encontra, esculpido em runas, trechos do poema conhecido como *O Sonho da Cruz* (Medeiros, 2019, p. 199 – 252). O que coincidiria com o período conhecido como a “Renascença da Nortúmbria”, tendo como grandes centros artísticos e voltados ao ensino e erudição mosteiros como o de Lindisfarne, Whitby e Wearmouth/Jarrow; este último, o lar Beda. Centros que se tornaram também muito famosos pela produção de manuscritos que combinavam em suas iluminuras elementos judaico-cristãos, romanos e de fundo germânico. Exatamente como podemos



encontrar na Franks Casket (Webster, 2012a, p. 45 – 54).

Histórias em marfim: os painéis da Franks Casket

Os painéis da Franks Casket estão posicionados de forma que sigam algum tipo de ordem narrativa. Os textos que acompanham as imagens estão em sua maior parte escritos em inglês antigo e na forma do alfabeto rúnico anglo-saxônico (*futhorc*), emoldurando as imagens.

Painel Frontal¹⁷

Figura 1 - Franks Casket: painel frontal



Fonte: Webster (2012a).

Este é o único painel que mostra duas cenas distintas ao mesmo tempo e o único cuja inscrição não tem qualquer relação com o que está sendo mostrado. A cena à direita mostra a adoração dos reis magos e o menino Jesus e Maria entronados. Os reis magos estão oferecendo seus presentes a Jesus e logo à frente deles há a figura de um pássaro que talvez esteja representando o Espírito Santo. Logo acima deles temos a imagem semelhante a uma flor que estaria representando a Estrela de Belém, que guiou os reis magos. E à esquerda da estrela temos uma inscrição em letras rúnicas, mas se trata da palavra latina “Magi”, i.e., os magos.

Elton O. S. Medeiros
Revisitando o “paganismo” da Inglaterra Anglo-Saxônica:
(re)considerações a partir da análise da evidência histórica



Já à esquerda do painel nós temos uma cena que hoje necessita explicações, mas que provavelmente seria facilmente identificada pelo público da época. Aqui nós temos a representação da lenda do ferreiro mítico Weland, famoso em diversas lendas do norte europeu.¹⁸

A cena que vemos na Franks Casket é Weland segurando a cabeça de um dos filhos do rei Nithhad com uma pinça de ferreiro – o corpo decapitado do príncipe pode ser visto caído aos pés de Weland – e com a outra mão ele está oferecendo o que segundo a lenda seria uma poção para a princesa, que vai fazê-la adormecer. Temos também na cena uma segunda figura feminina, que não fica claro se é a própria Beadohild indo até Weland ou se é talvez uma dama de companhia. E por fim temos a imagem de um homem matando pássaros. Talvez seja Weland ou seu irmão Egil, recolhendo penas de pássaros para que Weland construa as asas para sua fuga.

A cena é presente também na poesia anglo-saxônica – o que nos leva a crer ser uma história difundida no cenário cultural daquela sociedade. Especificamente no poema *Deor*:

Weland conheceu o exílio através da espada, o resoluto guerreiro sofreu tormentos, teve como companheiros a mágoa e a tristeza, e o exílio no frio inverno; certa vez, encontrou infortúnios quando Nithhad confinou-o, impondo maleáveis grilhões nos tendões do homem. Aquilo já passou, isto também passará. Para Beadohild, a morte de seus irmãos não foi tão pesada para seu espírito naquela situação, pois ela percebeu claramente que estava grávida; nunca conseguiu pensar claramente o que resultaria daquilo. Aquilo já passou, isto também passará (Medeiros, 2022, p. 279).

Por fim, temos a inscrição que emoldura as duas cenas. A inscrição é uma charada e ao final sua resposta; em versos aliterativos, escrita rúnica e em inglês antigo. A partir da primeira runa logo acima da imagem de Weland, é possível ler:

fisc flodu ahof on fergenberig
warþ ga:sic grorn þær he on greot giswom.
Hronæsban

[O mar ergueu o peixe até um monte funerário rochoso;



o rei do terror ficou triste quando ele nadou até a areia.
Osso de baleia]

Painel Superior

Figura 2 - Franks Casket: painel superior



Fonte: Webster (2012a).

Infelizmente o painel superior foi o único que sobreviveu sem uma inscrição. Na verdade, supõe-se que nem existia, mas não há certeza, pois se pode ver que de ambos os lados da imagem, superior e inferior, existem espaços que poderiam fazer parte de uma moldura completa ou de inscrições. A única inscrição presente está em runas logo acima da figura do arqueiro à direita, identificando-o pelo nome de “Ægili”. Inicialmente acreditava-se que cena estava representando a Guerra de Tróia, onde “Ægili” poderia ser “Aquiles”. Porém essa hipótese há muito foi descartada e hoje em dia acredita-se que Ægili em questão seja Egil o Arqueiro, irmão do ferreiro Weland; e o que a cena retrata seria algum episódio lendário germânico que hoje em dia desconhecemos (Webster, 2012a, p. 31 – 44).

Elton O. S. Medeiros
Revisitando o “paganismo” da Inglaterra Anglo-Saxônica:
(re)considerações a partir da análise da evidência histórica



Painel Traseiro

Figura 3 - Franks Casket: painel traseiro



Fonte: Webster (2012a).

O Painel traseiro pode ser dividido em uma parte superior e uma parte inferior. De forma geral, neste painel está representado o saque do Templo de Jerusalém pelos romanos liderados por Tito no ano 70 d.C. No plano superior, podemos identificar Tito (à esquerda), pois ele é o único usando um elmo e empunhando uma espada, liderando seus homens contra o Templo que se encontra no centro do painel, e dentro do qual podemos identificar a Arca da Aliança cercada por figuras de animais. Do outro lado, à direita, temos os judeus fugindo.

No plano inferior esquerdo temos uma figura sentada em um tipo de trono e ao que parece exercendo algum tipo de função administrativa, pois no canto inferior esquerdo pode-se ler em runas a palavra em inglês antigo “*dom*” (“juízo”). Do outro lado da cena, à direita, temos um aglomerado de pessoas, onde no canto inferior direito lê-se a inscrição em runas e em inglês antigo “*gisl*” (“refém” ou “prisioneiro”).

Além dessas duas inscrições, temos a inscrição principal. Diferentemente dos demais painéis, a inscrição do painel traseiro começa em inglês antigo com runas, mas na parte em que é descrito a fuga dos judeus a inscrição se transforma para o alfabeto latino e o idioma latino, para logo depois voltar ao uso das runas, mas com a palavra em latim “*afitadores*” (“habitantes”):



her feġtaþ Titus end Giuþeasu¹⁹
 hic fugiant Hierusalim²⁰ afitatores²¹

[Aqui Tito e os Judeus lutam;
 Aqui os habitantes de Jerusalém fogem]

Pode-se observar que essa mudança de idioma e de alfabeto é muito peculiar para ser mero acaso ou um erro do artista. Possuindo algum tipo de mensagem a ser passada ao leitor, como veremos mais à frente.

Painel Esquerdo

Figura 4 - Franks Casket: painel esquerdo



Fonte: Webster (2012a).

Aqui é apresentado ao observador a lenda de Rômulo e Remo. No centro da imagem temos os dois irmãos, de ponta-cabeça, mamando na loba, que está deitada de barriga para cima – enquanto outro lobo lambe os pés deles na parte superior do painel. E nas laterais da cena, surgem homens armados de lanças se embrenhando na floresta para resgatá-los. A inscrição rúnica da imagem diz em inglês antigo, a partir da inscrição vertical do lado esquerdo, seguindo em sentido horário (assim como nos demais painéis):

Elton O. S. Medeiros
 Revisitando o “paganismo” da Inglaterra Anglo-Saxônica:
 (re)considerações a partir da análise da evidência histórica



Romwalus ond Reumwalus twægen gibroþær
afæddæ hiæ wylif in Romæcæstri oþlæ unneg
[“Rômulo e Remo, dois irmãos.
Uma loba os alimentou, bem longe, na cidade de Roma”.]

Painel Direito

Figura 5 - Franks Casket: painel direito



Fonte: Webster (2012a).

Da mesma forma que o painel esquerdo, a imagem do painel direito nos mostra um cenário na floresta. Aqui, apesar de não haver uma divisão clara das cenas, como no painel frontal e traseiro, podemos dividir a imagem em três momentos. A cena central mostra um cavalo curvado sobre um monte funerário. Supõe-se que é um monte funerário, pois há uma imagem de uma pessoa dentro dele. Ao lado do monte, temos uma figura feminina com um bastão e um cálice, e um pássaro está voando na parte inferior da imagem. Há também três palavras em runas. Logo acima do dorso do cavalo está escrito em inglês antigo “*risci*” [“veloz”], acima da figura feminina temos a palavra “*bita*” [“amargo” ou “mordida”], e por fim entre o pássaro e o monte funerário a palavra “*wudu*” [“madeira” ou “floresta”].

No canto esquerdo do painel, temos uma figura com asas e meio humano e meio animal, sentada sobre um monte e entrelaçada pelo que parece ser uma serpente em sua cabeça. À sua frente temos um guerreiro de elmo, lança



e escudo. Enquanto no canto direito do painel temos três figuras femininas, encapuçadas, onde as duas das laterais parecem estar segurando a figura do centro.

A inscrição rúnica principal, assim como a do painel frontal e a do painel esquerdo, também está em inglês antigo e versos aliterativos. Contudo, não fica claro o sentido dos versos; se estão explicando a cena ou se também é algum tipo de charada (como no painel frontal):

Her Hos sitiþ on harmberga
agl(.) drigiþ swa hiræ Ertæ gisgraf
sarden sorga and sefa torna

[Aqui Hos senta-se em uma colina de mágoa;
ela suportou sofrimento que assim lhe foi imposto por Ertæ,
amargas tristezas e tormentos do coração]

Sabemos que os nomes *Hos* e *Ertæ* são nomes próprios. Logo, podemos supor que, assim como no caso do painel superior da Franks Casket, o painel direito esteja retratando alguma lenda anglo-saxônica ou de fundo germânico que também se perdeu até a atualidade.

O universo espiritual da Inglaterra Anglo-Saxônica

No século XIX a Franks Casket foi subestimada por seus primeiros interessados e estudiosos. Da mesma forma que as primeiras interpretações sobre o poema *Beowulf*, a Franks Casket foi inicialmente considerada uma obra bárbara, primitiva, produzida por algum “pagão” recém convertido com pouco conhecimento da tradição cristã. O que faria da obra um simples e curioso amontoado de diversas lendas e histórias antigas do passado pagão e cristão. (Medeiros, 2022, p. 289 – 295; Webster, 2012a, p. 45 – 53; Wood, 1990, p. 1 – 19;).

Este tipo de consideração é um fruto característico do construto histórico do “paganismo” do Oitocentos. Qualquer produção cultural, intelectual, artística etc. que reúna indícios desses dois mundos é encarada como um equívoco, fruto de uma autoria ignorante do que confeccionou. O que gera conclusões de que seriam pessoas recém-convertidas, ainda pouco habituadas com a tradição cristã. Entretanto, é possível dizer que as imagens da Franks Casket não são



uma reunião aleatória de histórias e produzidas de forma açodada por alguém ignorante do que esculpia (Webster, 2012a, p. 31 – 53).

Uma das possíveis interpretações é de que os painéis da caixa formam um paralelo de histórias moralizantes ou parábolas nas quais uma com temática cristã combinaria com outra do passado germânico. Uma obra na qual a percepção de uma intertextualidade dos painéis se torna um elemento crucial para compreendê-la (Wood, 1990, p. 1 – 19).

Em conjunto, fariam parte de um tipo de diorama representando uma proposta de história universal dentro do contexto cristão medieval de uma História de Salvação. O passado lendário romano atrelado ao passado bíblico e ao passado lendário germânico, vinculando os anglo-saxões ao modelo espiritual de uma História Sagrada. Dessa forma, integrando o passado pré-cristão dos anglos e saxões à história de toda Cristandade.²² Esse tipo de elaboração surge de forma muito clara no texto de Beda, citado no início desse artigo – e mais tarde em escritos do século IX e X, com as iniciativas de reforma política e cultural promovidas pelo rei Alfred o Grande (Medeiros, 2011, p. 134 – 172). Por exemplo, na construção do texto da Crônica Anglo-Saxônica temos a genealogia do rei Alfred e de seu pai Æthelwulf, referente ao ano de 855 (Medeiros, 2015b, p. 46 – 77):

On se Æþelwulf wæs Ecgbrehting, Ecgbryht Ealhmunding, Ealhmund Eafing, Eafa Eopping, Eoppa Ingilding; Ingild wæs Ines broþur Westseaxna cyninges, þæs þe eft ferde to Sancte Petre 7 þær eft his feorh gesealde; 7 hie wæron Cendredes suna, Cenred wæs Ceolwaling, Ceolwald Cupaing, Cupa Cupwining, Cupwine Ceaulining, Ceawlin Cynricing, Cynric Cerdicing, Cerdic Elesing, Elesa Esling, Esla Giwising, Giwis Wiging, Wig Freawining, Freawine Friþogaring, Friþogar Bronding, Brond Bældæging, Bældæg Wodening, Woden Friþowalding, Friþuwald Freawining, Frealaf Friþuwulfing, Friþuwulf Finning, Fin Godwulfing, Godwulf Geating, Geat Tætwaing, Tætwa Beawing, Beaw Sceldwaing, Sceldwea Heremoding, Heremod Itermoning, Itermon Hraþraing, se wæs geboren in þære earce: Noe, Lamach, Matusalem, Enoh, Iaered, Maleel, Camon, Enos, Sed, Adam primus homo et pater noster est Christus, Amen.

E Æthelwulf era o filho de Egbert, o filho de Ealhmund, o filho de Eafa, o filho de Eoppa, o filho de Ingild. Ingild era irmão de Ine,



rei dos Saxões do Oeste, que manteve o reino por 37 anos e que mais tarde foi para junto de São Pedro e findou sua vida lá. E eles eram filhos de Cenred. Cenred era o filho de Ceowold, o filho de Cutha, o filho de Cuthwine, o filho de Ceawlin, o filho de Cynric, o filho de Creoda, o filho de Cerdic. Cerdic era o filho de Elesa, o filho de Esla, o filho de Gewis, o filho de Wig, o filho de Freawine, o filho de Freothogar, o filho de Brand, o filho de **Bældæg**, o filho de **Woden**, o filho de Frealaf, o filho de Finn, o filho de Godwulf, o filho de Geat, o filho de Tætwa, o filho de **Beaw**, o filho de **Sceldwa**, o filho de **Heremod**, o filho de Itermon, o filho de Hathra, o filho de Hwala, o filho de Bedwig, o filho de **Sceaf**, i.e. o filho de Noé. Ele nasceu na arca de Noé. Lamech, Methuselah, Enoch, Jared, Mahalaleel, Cainan, Enos, Seth, Adão o primeiro homem e nosso pai, i.e. Cristo, amém (Medeiros, 2015b, p. 46 – 77, tradução nossa, grifo nosso).

Os nomes iniciais se referem aos nomes históricos dos reis de Wessex, sendo o primeiro, Æthelwulf, o pai do rei Alfred. Posteriormente temos a linhagem da casa real de Wessex seguida de nomes lendários presentes na poesia anglo-saxônica e na mitologia: os nomes de Baeldeg e Woden,²³ Beaw, Sceldwa e Heremod,²⁴ e depois temos ali o nome de Sceaf filho de Noé – uma referência apócrifa de origem siríaca a respeito de um suposto quarto filho de Noé; ideia que teria chegado na Inglaterra por volta do século VIII (Medeiros, 2011, p. 134 – 172). E ao final podemos ver os nomes dos patriarcas bíblicos remontando até Cristo/Deus.

Na Franks Casket, em seu painel frontal, as duas cenas podem ser observadas se complementando, trazendo uma mensagem de Salvação. Na adoração dos reis magos e seus presentes a Cristo a prefiguração da Salvação da humanidade que estaria por vir. No caso da lenda de Weland, a Salvação através de sua fuga, mas também a ideia de Salvação presente na ideia implícita na figura de Beadohild – que, segundo a lenda, mesmo futuramente grávida, fruto de uma violência, virá a amar a criança que tornar-se-á o herói Widia. Uma terceira interpretação para o painel de Weland é a da justiça e libertação (logo, de Salvação), ao vingar-se do mal causado pelo rei Nithhad por ter aprisionado e mutilado Weland. A mensagem geral contida seria, portanto, de que apesar do sofrimento e incertezas do mundo é possível surgir o bem, o correto e a justiça.

A charada/adivinhação, a respeito da baleia como o “rei do terror”, que emoldura as histórias pode trazer outro nível de interpretação referente à figura



régia: o líder benevolente e aquele que é maligno. Assim como a baleia (“rei do terror”), o rei Nithhad também acabou sofrendo por seus atos malignos, sendo um contraponto a figura de Cristo como o exemplo máximo de realeza divina.²⁵ Assim, é possível entender as imagens do painel frontal da Franks Casket em diversos níveis interpretativos de mensagens. Todas, é claro, girando em torno de elementos espirituais da tradição cristã e do passado cultural mítico dos anglos e saxões – divergindo substancialmente dos ideais do construto do “paganismo” do século XIX; pois não há uma oposição de símbolos e significados, mas uma combinação de ideias.

Os painéis superior e traseiro da caixa, na imagem do ataque contra Ægili e sua defesa da fortaleza em que se encontra no painel superior é possível um paralelo ao saque de Jerusalém no painel traseiro. A ideia do saque do Templo pelos romanos como símbolo do fim da Antiga Aliança e o surgimento da Nova Aliança com Deus: a substituição do judaísmo pelo cristianismo. O que poderia ser enfatizado pela mudança da inscrição do painel, do inglês antigo e rúnico para o latim e novamente a mudança para a escrita rúnica, mas mantendo o idioma latino. Um símbolo justamente dessa mudança e dessa Nova Aliança divina, representada pela palavra “habitantes” que une o estilo do alfabeto rúnico e da língua latina – novamente, e de forma ainda mais óbvia, através da união de elementos (linguísticos) da tradição latina cristã e da cultura local anglo-saxônica.

O painel esquerdo e direito, por sua vez, trazem um cenário mais selvagem, de floresta. No caso do painel esquerdo, podemos ver a lenda de Rômulo e Remo interpretada dentro do contexto cristão como não apenas um símbolo de Roma, mas também da Igreja de Roma: protegendo os desamparados e oferecendo Salvação. E essa simbologia seria muito importante para os anglos e saxões. Beda, por exemplo, fala a respeito de como Deus permitiu a ascensão do Império Romano para que assim a palavra do Senhor fosse mais rapidamente espalhada pelo mundo (Webster, 2012b, p. 97). Além disso, temos novamente aqui a ideia de que mesmo através do sofrimento pode vir o bem: Rômulo e Remo deixados na floresta para morrer, mas por fim eles são salvos e em função disso nasce Roma.

Entretanto, todo esse conteúdo cristão moralizante e sua mensagem de Salvação parecem estranhos frente ao painel direito, principalmente por não sabermos do que se trata a lenda ali representada. Nós não sabemos quem era Hos a causa de seu sofrimento nas mãos de Ertae, mas podemos supor que as três figuras do canto esquerdo sugerem a ideia de opressão e angústia. O que



poderia ser confirmado pelo restante do painel, representado por um cenário lúgubre no meio da floresta. Em outras obras do mesmo período vamos encontrar essa mesma ideia vinculada à floresta e aos pântanos e charcos, como um lugar perigoso, físico e espiritualmente, habitado por demônios e criaturas malignas. Por exemplo, na *Vida de São Guthlac*, São Guthlac decide se isolar do mundo e ruma para o meio da floresta. Lá ele encontra um pântano e se depara com um demônio, iniciando um combate. No poema *Beowulf*, Grendel, o monstro que ataca a corte dos daneses, é descrito como um “Ser de raça monstruosa, guardião dos pântanos, alagadiços e charcos” e habitante de uma caverna subterrânea localizada no meio de uma floresta (Medeiros, 2022, p. 27).

Comparando os dois painéis, enquanto ambos mostram cenas de perigo na floresta, Rômulo e Remo simbolizam a salvação, a redenção. Já o painel direito estaria simbolizando o oposto, a morte, punição, aprisionamento. Além disso, se formos interpretar Rômulo e Remo representando Roma e a Igreja, logo o cristianismo, poderíamos talvez interpretar o painel direito como o oposto. O quão sombrio eram – dentro da interpretação cristã – os tempos anteriores à Igreja. Representados, por exemplo, pela estranha figura meio homem e meio animal no canto direito. E Ertae como referente a alguma divindade, talvez Erda ou Erce a deusa da Terra. O que também encontraria ecos na poesia em inglês antigo, quando no poema *Beowulf* é feita referência a ruína que advém àqueles que, desesperançados, se afastam de Deus e confiam suas almas aos ídolos (Medeiros, 2022, p. 33) – o mesmo ocorre no relato de Beda sobre o sacerdote Coifi e os infortúnios de se manter nas trevas dos falsos deuses (Church, 2008, p. 173 – 175).

A Franks Casket pode ser encarada como a manifestação material de discursos e mentalidades que serão encontrados em outras fontes do período. Uma amostra de como a sociedade anglo-saxônica integrou elementos oriundos do passado de seus ancestrais, que remontam às migrações do continente, ao novo paradigma do cristianismo.

Retomando a metodologia e conceitos de Wouter J. Hanegraaff, é possível identificar na Franks Casket elementos vinculados a uma *Religião* e *Uma Espiritualidade* que possui raízes em elementos intrínsecos da sociedade anglo-saxônica anteriores à cristianização, que por sua vez são integrados ou orientados por novos elementos de *Uma Religião*.

Painéis com a história de Weland, Ægili, Ertae não são reminiscências esculpidas em osso de baleia como simples antiguidade pagã de um artesão recém converso à fé cristã. A presença de tais narrativas não seria algo antagônico



aos outros painéis com representações da tradição latina-cristã. Ao contrário, suas histórias se complementam, dialogam entre si. A Franks Casket, dessa maneira, funciona como um objeto de arte, mas também como uma ferramenta de instrução e reflexão espiritual e talvez até mesmo de contemplação aos observadores – a exemplo de outros artefatos do período, como a já mencionada Cruz de Ruthwell (Medeiros, 2019, p. 199 – 252). Além disso, demonstra como elementos do passado anterior ao cristianismo se mesclaram à nova tradição que chegou a partir do século VI na Bretanha entre os anglo e saxões. O que pode ser encontrado em outras produções da época como os poemas encantatórios e curativos (Medeiros, 2015a, p. 313 – 363) e o poema *Beowulf* (Medeiros, 2020, p. 135 – 162), entre outros tantos exemplos do período.

Considerações Finais

Neste artigo, tentamos demonstrar, ainda que de forma breve, que um artefato como a Franks Casket está bem longe de ser uma obra meramente decorativa com imagens e histórias aleatórias. Trata-se de um objeto extremamente complexo de se analisar, especialmente pelo fato dele possuir diferentes níveis interpretativos.

Entre outras possibilidades, reforçamos a importância da Franks Casket como uma evidência histórica de suma importância do “universo espiritual da Inglaterra Anglo-Saxônica”, no sentido como abordamos no início deste artigo. O artefato é capaz, por meio de uma representação artística material (fugindo da tradicional evidência histórica textual manuscrita, abundante no período), integrar os anglos e saxões e seu passado mítico pré-cristão como mais um dos povos e culturas a se juntar à Cristandade, e, principalmente, uni-los como um único povo cristão perante Deus. Desta forma, não apenas como membros de uma *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, mas como membros de uma *Historia Ecclesiastica* universal.

O propósito deste artigo é lançar uma luz à complexidade do que se pode entender como elementos religiosos e espirituais dos anglos e saxões. Propor uma nova abordagem sobre o assunto, rompendo com a dicotomia oitocentista “pagão versus cristão” e possibilitar uma nova visão para as pesquisas sobre o tema. Ao mesmo tempo, desconstruir a ideia sobre um passado pré-cristão anglo-saxônico incompatível – ou minimamente avesso – aos elementos da nova fé implementada na Bretanha. Como se fossem tradições auto excludentes.

A título de exemplo, diferentemente do que o século XIX e, sob sua influência,



o artigo de Ciro Flamarion Cardoso tentou demonstrar, ao se aprofundar e se familiarizar com as evidências históricas, encontramos um quadro diferente do que o construto do “paganismo” defende. O advento do cristianismo entre os anglo-saxões não foi de simples substituição de mentalidades e sobrevivências residuais de uma suposta “religião pagã organizada” – o caso sacerdote Coifi em Beda, por exemplo –, mas um processo de transformações e manifestações em diversos níveis da sociedade do período. Algo extremamente diverso e complexo e que coexistiu entre os diferentes estratos da sociedade e mutável ao longo do tempo.

Reforçamos, a partir da metodologia de Wouter Hanegraaff, que o cenário histórico da Inglaterra Anglo-Saxônica pré-cristã seria detentor de práticas vinculadas a uma *Religião* e *Uma Espiritualidade*, as quais acabaram posteriormente se alinhando à *Uma Religião* com a cristianização, que ocupa um espaço naquelas sociedades que não existia anteriormente. Desta forma, esta *Uma Religião*, alinhada principalmente à aristocracia e ao poder régio, toma um lugar de destaque como norteadora de uma cosmovisão espiritual naquele momento que irá integrar elementos dos outros dois conceitos de Hanegraaff supracitados à sua esfera de influência.

Nesta Inglaterra alto-medieval, no âmbito do mundo religioso, seja no ambiente anterior ou após o cristianismo, reiteramos, existiam diferentes manifestações e práticas religiosas coexistindo e atendendo a diversos anseios dentro dos diferentes estratos da sociedade. Um cenário no qual se utilizam elementos pré-cristãos e cristão de forma integrada – e não necessariamente suprimindo os primeiros em prol dos últimos – para suprir as necessidades e objetivos daquelas sociedades. Um quadro muito diferente de um suposto “paganismo” anglo-saxão em contraposição ao cristianismo do mesmo período – algo que só existiu nas mentes e nas páginas de autores dos séculos XIX e XX.

Referências

- BEDA. *Ecclesiastical History of the English Nation: Books I – III*. Cambridge: Harvard University Press, 2006. (Loeb Classical Library).
- BLAIR, Peter Hunter. *The Church in Anglo-Saxon Society*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. O paganismo anglo-saxão: uma síntese crítica. *Brathair*, São Luís, v. 4, n. 1, p. 19 – 34, 2004.



CARVER, Martin; SANMARK, Alex; SEMPLE, Sarah. *Signals of Belief in Early England – Anglo-Saxon Paganism Revisited*. Oxford: Oxbow Books, 2010.

CHANEY, William A. *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England*. Manchester: Manchester University Press, 1970.

CHURCH, Stephen D. Paganism in Conversion-Age Anglo-Saxon England: The Evidence of Bede’s Ecclesiastical History Reconsidered. *History*, [s. l.], v. 93, n. 310, p. 162-180, 2008.

CONNER, Patrick W. Religious Poetry In: PULSIANO, Phillip; TREHARNE, Elaine. *A Companion to Anglo-Saxon Literature*, Oxford: Blackwell, 2001.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*, São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Nova York: Basic Books, 1973.

HALSALL, Guy. *Barbarian Migrations and the Roman West (376 – 568)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

HANEGRAAFF, Wouter J. New Age spiritualities as secular religion: a historian’s perspective. *Social Compass*, [s. l.], v. 46, n. 2, p. 145 – 160, 1999.

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

KELLY, Susan. Anglo-Saxon lay society and the written word. In: McKITTERICK, Rosamund. *The Uses of Literacy in Early Medieval Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

LEGOFF, Jacques. *Para Um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.

LE GOFF, Jacques. Cultura Clerical e Tradições Folclóricas na Civilização Merovíngia In: LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*, Lisboa: Estampa, 1997. p. 207- 2019.

MAYR-HARTING, Henry. *The coming of Christianity to Anglo-Saxon England*. Avon: Penn State Press, 1972.

MEDEIROS, Elton O. S.; ALBUQUERQUE, Isabela. Evidência de anglo-saxões nas fontes da Inglaterra Anglo-Saxônica? Termos e usos no medievo e contemporaneidade. *Brathair*, São Luís, v. 1, n. 21, p. 312 – 335, 2021.

MEDEIROS, Elton O. S. Erudição e Poesia Encantatória na Inglaterra anglo-



saxônica: Salomão e Saturno I e o Encantamento das Nove Ervas. *Mirabilia*, [s. l.], v. 20, p. 313 – 363, 2015a.

MEDEIROS, Elton O. S. A linhagem perdida de Scaef: reflexões metodológicas sobre genealogias mítico-históricas na Inglaterra e Escandinávia medieval & a tradução do prólogo da Edda de Snorri Sturluson. *Signum*, [s. l.], v. 16, p. 46 – 77, 2015b.

MEDEIROS, Elton O. S. Alfred o Grande e a linhagem sagrada de Wessex: a construção de um mito de origem na Inglaterra anglo-saxônica. *Mirabilia*, [s. l.], v. 13, p. 134 – 172, 2011.

MEDEIROS, Elton O. S. Dinamarqueses, Daneses ou Vikings? Problemas metodológicos e identitários na Inglaterra da Alta Idade Média. *Roda da Fortuna*, [São Paulo], v. 9, p. 157 – 181, 2021.

MEDEIROS, Elton O. S. O que Beowulf tem a ver com Cristo? Reflexões sobre abordagem e problemática metodológica, *Signum*, [s. l.], v. 20, p. 135 – 162, 2020.

MEDEIROS, Elton O. S. *O Sonho da Cruz*: a tradição cristã bizantina na Inglaterra anglo-saxônica e a tradução do poema original ao português. *Mirabilia*, [s. l.], v. 29, p. 199 – 252, 2019.

MEDEIROS, Elton. *Beowulf e outros poemas anglo-saxônicos (séculos VIII – X)*. São Paulo: Editora 34, 2022.

MOMIGLIANO, Arnaldo. *As Raízes Clássicas da Historiografia Moderna*. Bauru: Edusc, 2004.

NILES, John D. Pre-Christian Anglo-Saxon religion. In: CHRISTENSEN, Lisbeth; HAMMER, Olav; WARBURTON, David. *The Handbook of Religions in Ancient Europe*. Durham: Acumen, 2013.

NILES, John. Pagan survivals and popular belief. In: GODDEN, Malcolm; LAPIDGE, Michael. *The Cambridge companion to Old English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

NORTH, Richard. *Heathen Gods in Old English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

PRATT, David. *The Political Thought of King Alfred the Great*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.



STANLEY, Eric Gerald. *Imagining the Anglo-Saxon Past: The search for Anglo-Saxon paganism and the Anglo-Saxon trail by jury*. Suffolk: D. S. Brewer, 2000.

VERNANT, Jean-Pierre. *As Origens do Pensamento Grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

WEBSTER, Leslie. *The Franks Casket*. Londres: British Museum Press, 2012a.

WEBSTER, Leslie. *The Anglo-Saxon Art*. Londres: British Museum Press. 2012b.

WOOD, Ian N. Ripon, Francia and the Franks Casket in the Early Middle Ages. *Northern History*, London, v. 26, p. 1 – 19, 1990.

YORKE, Barbara. The fate of otherworldly beings after the conversion of the Anglo-Saxons. In: RUHMANN, Christiane; BRIESKE, Vera. *Dying gods: Religious beliefs in northern and eastern Europe in the time of Christianization*. Stuttgart: Niedersächsische Landesmuseum Hannover, 2015.

YORKE, Barbara. *Kings and Kingdoms of Early Anglo-Saxon England*. Londres: Routledge, 1990.

Notas

¹Universidade Federal do Paraná (UFPR). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9901-014X>.

²Não é propósito deste artigo se aprofundar a respeito do debate da utilização da terminologia utilizada pelo cenário acadêmico do campo de pesquisa. Para maiores informações sobre tal debate ver Medeiros e Albuquerque (2021).

³A primeira produção científica de fato voltada ao período histórico da Inglaterra Anglo-Saxônica foi a dissertação de mestrado de Thaís Lima Benedetti, no ano de 2004, intitulada: “O Reinado de Aethelred II (978 - 1016) e os seres monstruosos em *Beowulf*”, sob orientação da professora Néri de Barros Almeida, pelo departamento de História da Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). Pouco tempo depois um segundo trabalho no Brasil que também abordava temática semelhante foi de Elton Oliveira Souza de Medeiros, no ano de 2006, com sua dissertação de mestrado intitulada: “O Rei, o Guerreiro e o Herói: Beowulf e sua representação no mundo germânico”, sob orientação do professor Nachman Falbel, pelo departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP).

⁴Um excelente estudo que faz um levantamento amplo da tradição de estudos a respeito do “paganismo” na Inglaterra Anglo-Saxônica, seu desenvolvimento e problemas, é o trabalho de Stanley (2000).

⁵“A opção por Gramsci não resolve todos os problemas para um emprego adequado do conceito de ideologia no estudo das religiões. Isto porque tal autor continuava afirmando a dicotomia material/ideal devido a apegar-se ainda à oposição base/superestrutura, uma



postura a meu ver impossível de sustentar-se após as discussões da segunda metade do século XX” (Cardoso, 2004, p. 21).

⁶Problema semelhante pode ser encontrado ao se utilizar a *Germania* de Tácito para trabalhar com os povos germânicos do continente, ver Momigliano (2004, p. 157 – 186). No que diz respeito, de forma mais específica, à relação de identidades e mesmo de etnicidade entre romanos e bárbaros, recomendamos Halsall (2007).

⁷*Cui primus pontificum ipsius Coifi continuo respondit [...] “Iam olim intellexeram nihil esse quod colebamus; quid videlicet quanto studiosius in eo cultu veritatem quaerebam, tanto minus inveniebam I[...]” [...] Statimque abiecta superstitione vanitatis, rogavit sibi regem arma dare et equum emissarium, quem ascendens ad idola destruenda veniret. Non enim licuerat pontificem sacrorum vel arma ferre, vel praeter in équa equilare. [Ao que o sumo sacerdote, Coifi, respondeu imediatamente [...] “Há tempos entendi que havia algo de errado em nossos cultos; pois quanto mais diligentemente eu buscava a verdade neles, menos a encontrava [...]” [...] E imediatamente rejeitada a vã superstição, ele implorou ao rei que lhe desse armas e um garanhão de combate, no qual ele montaria para destruir os ídolos. Pois não era permitido ao sagrado sacerdote portar armas, nem cavalgar senão em uma égua].*

⁸Quanto a Gregório Magno e sua carta, temos o mesmo problema. O papa nunca esteve na Inglaterra ou presenciou as práticas pagãs do norte europeu. Será a partir das informações sobre as práticas pagãs e a idolatria entre os povos do Oriente da narrativa bíblica e do Mediterrâneo que Gregório Magno irá se basear para instruir os missionários na Inglaterra

⁹A história descrita por Beda faz referência a um guerreiro que fora capturado e cujo irmão, um clérigo, que acreditava que ele estava morto. Ao ir ao campo de batalha, o clérigo recolhe um corpo que acredita ser do irmão, o sepulta e passa a fazer missas diárias dedicadas à sua alma. O guerreiro, que está vivo, cada vez que o clérigo realiza suas missas à sua memória, tem seus grilhões abertos pelo poder sobrenatural das orações do irmão. E é neste momento que Beda relata, de forma muito breve, que seus captores chegam a cogitar que o guerreiro estivesse sob o poder de algum tipo de encantamento que o protegesse.

¹⁰Uma hipótese é a de que Cardoso tomou essa interpretação de “segunda mão”, a partir da bibliografia consultada, e (por não conhecer as fontes) confundiu-se. Provavelmente, ele misturou informações de dois poemas diferentes: o *Encantamento das Nove Ervas e Salomão e Saturno I* (Medeiros, 2015a, p. 313 – 363) – neste último há menção de runas e os poderes que cada uma desempenha durante a oração do Pai Nosso. De qualquer forma, reforça o fato de Cardoso desconhecer as fontes que cita.

¹¹Termo comum utilizado para se referir a guerreiros de alto nível, vinculados legalmente a outros aristocratas e mesmo ao rei.

¹²Por exemplo, na legislação do reino de Kent no século VII, com a chegada e estabelecimento da Igreja e de um corpo eclesiástico, se fez necessário o estabelecimento de valores atrelados a compensações financeiras de seus representantes – remontando ao conceito de *wergeld*. O que leva à conclusão que anteriormente, no contexto pré-cristão, não existia esse tipo de legislação voltada a um grupo de indivíduos devotados ao mundo religioso ou, caso tal grupo existisse, não tinha a mesma importância que os representantes cristãos passaram a ter a partir da cristianização (Church, 2008, p. 173 – 174).



¹³“(1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic”.

¹⁴A respeito do tema, em paralelo a Geertz, é interessante a leitura do texto de Le Goff (1997); e Niles, (1994). Já para uma abordagem mais específica sobre práticas religiosas e mágicas na Inglaterra Anglo-Saxônica, ver a obra de Jolly (1996); North (2006); e principalmente Carver, Sanmark e Semple (2010).

¹⁵Vinculada, por exemplo, às práticas e legitimações régias, que envolviam também a aristocracia e demais rituais coletivos dos grupos sociais do espaço da Inglaterra (Chaney, 1970, p. 7 – 155).

¹⁶Na vida particular do indivíduo e de pequenos grupos por meio de práticas populares locais (Jolly, 1996, p. 6 – 34).

¹⁷Todas as imagens da *Franks Casket* são a partir de Webster, Leslie. *The Franks Casket*. Londres: British Meu Press, 2012a.

¹⁸A lenda conta que Weland era o melhor dos ferreiros que já havia existido. Por isso, ele foi aprisionado pelo rei Nithhad para obrigá-lo a trabalhar eternamente para o rei. Para que Weland não fugisse, Nithhad manda cortar os tendões de seus pés. Porém, Weland decide se vingar: ele mata os dois filhos de Nithhad e de seus crânios ele faz duas taças encrustadas de joias como presentes ao rei – que as usa durante um banquete e só mais tarde ele descobre a verdade. Além disso, Weland estupra e engravida a princesa Beadohild, filha de Nithhad, antes de ele construir um conjunto de asas que utiliza depois para fugir voando.

¹⁹Aqui, a inscrição rúnica está em inglês antigo, no lado esquerdo do painel; logo acima da palavra *dom*.

²⁰Aqui, a inscrição nesse trecho usa o alfabeto latino e está em latim, no lado superior direito do painel.

²¹Aqui a inscrição utilizada é o alfabeto rúnico anglo-saxônico, mas o idioma é o latim, no lado direito do painel; terminando logo acima da palavra *gisl*.

²²Fenômeno idêntico pode ser encontrado no prólogo da obra do islandês Snorri Sturluson, a *Edda* (ou “*Edda em Prosa*”). O autor descreve como o Deus cristão criou o mundo e como a humanidade acabou se esquecendo Dele e passou a adorar heróis acreditando serem deuses, até o advento de Cristo e o retorno à verdadeira fé. Integrando o passado pré-cristão mitológico nórdico ao universo cultural do cristianismo (Medeiros, 2015b, p. 46 – 77).

²⁵Os equivalentes escandinavos aos deuses Balder e Odin.

²⁴Personagens presentes no poema *Beowulf* como parte da lendária casa real dos daneses.

²⁵E a resposta da charada, “osso de baleia” – uma referência ao material da caixa –, interpretado como: apesar do final funesto do “rei do terror” isso possibilitou a matéria-prima para a confecção de um objeto como aquele. Novamente o tema de sofrimento que promove algo bom no final (Webster, 2012a, p. 31 – 44).