



**Erudição e Poesia Encantatória na Inglaterra anglo-saxônica: *Salomão & Saturno I* e o *Encantamento das Nove Ervas***

**Erudición y poesía encantatoria en la Inglaterra anglo-sajónica: Salomón & Saturno I y el Encantamiento de las Nueve Hierbas**

**Erudition and Charm Poetry in Anglo-Saxon England: *Solomon & Saturn I* and the *Nine Herbs Charm***

Elton O. S. MEDEIROS<sup>1</sup>

**Resumo:** Aqui se encontra a primeira tradução integral para língua portuguesa de um dos textos que compõe o conjunto documental conhecido como *Os Diálogos de Salomão e Saturno*, seguido também da primeira tradução de o *Encantamento das Nove Ervas* do manuscrito *Lacnunga*, todos do período da Inglaterra anglo-saxônica (séculos V-XI). Em uma análise paralela, esses textos talvez se revelem entre os mais enigmáticos e menos pesquisados – no caso do primeiro – pela tradição dos estudos anglo-saxônicos e estudos literários medievais. Com um conteúdo que mescla elementos do passado germânico, práticas mágicas populares anglo-saxônicas, elementos da cultura greco-latina e da literatura apócrifa judaico-cristã.

**Abstract:** Here can be found the first unabridged translation to Portuguese of one of the texts that is part of the group of sources known as *The Dialogues of Solomon and Saturn*, followed also by the first translation of the *Nine Herbs Charm* from the *Lacnunga* manuscript, both from the period of Anglo-Saxon England (5<sup>th</sup> - 1<sup>th</sup> centuries). In a parallel analysis, these texts might be considered one of the most enigmatic and – concerning the first one – the less studied by the tradition of Anglo-Saxon and Medieval literary studies. With a content that share elements from the Germanic past, Anglo-Saxon popular

---

<sup>1</sup> Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo-USP. *Research Fellow* da *University of Winchester* (Inglaterra). Coordenador do *NEIBRAM-Núcleo de Estudos Interdisciplinares das Ilhas Britânicas: Antiguidade e Medievo*. E-mail: [eosmedeiros@hotmail.com](mailto:eosmedeiros@hotmail.com).



magical practices, elements from Greco-Roman culture and Judeo-Christian apocryphal literature.

**Keywords:** Solomon & Saturn – Charms – Old English – Christianity.

**Palavras-chave:** Salomão & Saturno – Encantamentos – Inglês Antigo – Cristianismo.

ENVIADO: 13.10.2014

ACEITO: 11.11.2014

\*\*\*

## I. Introdução

Ao citar seu rei e senhor – Alfredo, *o Grande* (c. 849-899) – em sua obra *A Vida do Rei Alfred*, o monge galês Asser o descreve como um homem sábio, promotor das letras, da educação e da Cristandade. Claramente numa tentativa de aproximar e adequar a imagem de seu soberano à figura veterotestamentária de outro rei sábio: Salomão.

A emulação da imagem do rei Salomão durante a Idade Média é um fato amplamente conhecido, assim como de outras personagens bíblicas do Velho Testamento – como Davi, Moisés e Elias. Especialmente dentro da exegese bíblica e sua relação com o cenário político e teológico do medievo. Fato que (para os devidos fins e escopo ao qual este artigo se dedica e devido à fonte utilizada) se torna de extrema importância no cenário político da Alta Idade Média inglesa<sup>2</sup>.

Além disso, dentro do contexto literário medieval, a personagem do rei Salomão acabou ganhando extrema importância em diversas histórias, em sua maior parte de inspiração apócrifa. Onde a sabedoria do rei é marcada não apenas pelo seu conhecimento secular, mas também a respeito dos designios divinos e em como emprega-los no combate e o controle de seres malignos, de demônios.

Ao longo de toda a Idade Média se desenvolveu uma tradição de textos retratando o rei Salomão como detentor de conhecimentos e poderes místicos;

---

<sup>2</sup> Cf. KERSHAW, Paul. *Peaceful Kings: Peace, Power, and the Early Medieval Political Imagination*, Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 241-261; MEDEIROS, Elton O. S. “Alfred o Grande e a Linhagem Sagrada de Wessex: a construção de um mito de origem na Inglaterra anglo-saxônica”, *Revista Mirabilia* v. 2 n. 13, 2011, p. 134-172.

textos que continuaram a se desenvolver até o período moderno. Entretanto, o que não é muito conhecido é que uma das primeiras referências ao rei veterotestamentário dessa maneira no Ocidente surge na Inglaterra alto-medieval, por volta do século X e XI. No conjunto documental de textos conhecido atualmente como *Os Diálogos de Salomão e Saturno*.

Neste presente trabalho apresentamos a primeira tradução feita para a língua portuguesa a partir de seu original em inglês antigo de um dos textos que compõe *Os Diálogos de Salomão e Saturno*, onde o rei Salomão surge ensinando à personagem de Saturno como empregar as letras do Pai Nosso e seus paralelos com as runas anglo-saxônicas para derrotar o Demônio. O poema denominado *Salomão & Saturno I*.

A obra, como veremos, possui claramente influências fruto de uma erudição presente na Inglaterra da época e que possibilitou o florescimento de toda uma cultura literária – especialmente no Sul, em regiões, por exemplo, ligadas a comunidades religiosas como a de Glastonbury – que foi um traço marcante do período da “baixa Inglaterra anglo-saxônica” ou *período alfrediano* (fins do século IX ao XI). Ao mesmo tempo, será possível notar fortes semelhanças com elementos ou características que seriam comuns a outros textos, compostos também em inglês antigo e contemporâneos ao *Salomão & Saturno I*, e que por sua vez estão ligados às fórmulas e práticas mágicas populares.

Portanto, como forma de estabelecer um paralelo, encontra-se aqui também a primeira tradução para o português do poema *Encantamento das Nove Ervas*. Através do qual será possível observar as similaridades temáticas e do *modus operandi* presente em ambos os textos na busca pela eliminação de influências malignas sobre as pessoas.

Parte de nossas considerações a respeito de *Salomão & Saturno I* foram previamente abordadas no artigo “O Poder das Letras: cristianismo e magia no *Pater Noster* anglo-saxão”.<sup>3</sup> Entretanto, no atual artigo pretendemos, além de trazer a tradução do documento, explorar pontos e elementos que não nos foi possível anteriormente. Logo, o trabalho que aqui se encontra serve como um complemento ao artigo supracitado, na esperança de oferecer uma visão mais ampla da obra em questão.

---

<sup>3</sup> MEDEIROS, Elton O. S. “O Poder das Letras: cristianismo e magia no *Pater Noster* anglo-saxão”, *Revista Brasileira de Histórias das Religiões* v. 6 n. 16, 2013b, p. 229-266.

## II. Manuscrito, origem e datação

### II. a. – *Salomão & Saturno I*

O poema *Salomão & Saturno I* faz parte do conjunto documental conhecido como *Os Diálogos de Salomão & Saturno* distribuídos nos manuscritos *Corpus Christi College Cambridge 41* e *Corpus Christi College Cambridge 422<sup>4</sup>* e no *Cotton Vitellius A. XV*.<sup>5</sup> Em todos eles, é relatada uma conversa sobre assuntos diversos entre o rei bíblico e a suposta antiga divindade pagã, diferindo entre si quanto à forma – ora prosa ora poesia – e as informações; por exemplo: em *Salomão & Saturno I* temos o rei Salomão ensinando a fórmula do *Pater Noster* a Saturno, já em *Salomão & Saturno II* e em uma das versões de *Salomão e Saturno* em prosa temos um tipo de diálogo/competição de teor sapiencial sobre temas apócrifos bíblicos.

Da documentação literária do período em questão, esta talvez se revele uma das mais enigmáticas e ao mesmo tempo menos pesquisadas pela tradição dos estudos anglo-saxônicos. Com a exceção de artigos científicos específicos, o último trabalho com tal documentação de forma mais ampla data de 1848 (por John M. Kemble)<sup>6</sup>. Isso pode se justificar devido à natureza singular e a complexidade dos textos.

Os textos que ao todo compõe os *Diálogos de Salomão & Saturno* (e seus respectivos manuscritos) são:

- Os 94 primeiros versos do poema *Salomão & Saturno I*<sup>7</sup>(MS. CCCC 41).
- O poema *Salomão & Saturno I* (a partir do verso 30 até seu final), *Salomão & Saturno: Pater Noster em Prosa*, *Salomão & Saturno: Fragmento Poético* e o poema *Salomão & Saturno II*<sup>8</sup> (todos no MS. CCCC 422).
- *Salomão & Saturno em Prosa* (MS. Cotton Vitellius A. XV).

Como podemos ver, o poema *SalSatI* – foco deste artigo – se encontra de forma fragmentária nos manuscritos CCCC 41 e no CCCC 422.

<sup>4</sup> A partir de agora mencionados aqui apenas como CCCC 41 e CCCC 422.

<sup>5</sup> Famoso por ser o mesmo manuscrito onde se encontra o poema *Beowulf*. Em função disso também é comum ser chamado como “o manuscrito *Beowulf*”.

<sup>6</sup> KEMBLE, John M. *The Dialogue of Salomon and Saturnus*, Londres: Aelfric Society, 1848.

<sup>7</sup> Chamado a partir de agora apenas como *SalSatI*.

<sup>8</sup> Chamado a partir de agora apenas como *SalSatII*.

O mais antigo dos dois manuscritos, o CCCC 422, além dos textos referentes aos *Diálogos de Salomão & Saturno*, contém também material litúrgico. Pode-se dividir o manuscrito em duas partes. A Parte A consiste nos textos referentes a *Salomão & Saturno*, escritos com a caligrafia de um mesmo autor e datados de meados do século X. Já a Parte B é maior que a Parte A e consiste no que poderíamos considerar como um missário; datado de por volta de 1060. A reunião de tais textos em um único manuscrito talvez indique que o objetivo seria de criar uma compilação de textos ligados à liturgia, a prática e talvez até mesmo à história cristã.

Já o CCCC 41 é de natureza diversa e, quiçá, mais intrigante. Da mesma forma que CCCC 422, ele também consiste em duas partes. Contudo, essas partes são na verdade estágios de composição da escrita do manuscrito e não a reunião de manuscritos numa única encadernação. A primeira parte do manuscrito é a famosa tradução ou versão da *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* de Beda para o inglês antigo; erroneamente atribuída ao rei Alfred o Grande<sup>9</sup>. Este consiste no texto principal e se estende por todo o volume. A segunda parte – onde se encontra *SalSatI* – é uma série de textos em latim e inglês antigo escritos nas margens do texto principal ao longo de todo o manuscrito.

O texto de Beda foi compilado claramente por duas caligrafias diferentes, enquanto os textos das margens por uma única caligrafia, diferente das responsáveis pela *Historia Ecclesiastica*. Esses textos das margens, de forma geral, podem ser classificados em três categorias gerais: orações em latim, de caráter litúrgico e martirológico; homilias em inglês antigo, que também se aproximam da liturgia; e encantamentos e fórmulas mágicas em latim e inglês antigo.

Dentre essas fórmulas e encantamentos se encontra uma receita para se tratar os olhos, poemas encantatórios contra abelhas, para uma jornada segura e para gado roubado e uma fórmula usando as palavras SATOR AREPO na forma de um acróstico PATER NOSTER para garantir um bom parto<sup>10</sup>. O

<sup>9</sup> BATELY, Janet. “The Alfredian canon revisited: one hundred years on” in: REUTER, Timothy. *Alfred the Great*, Aldershot: Ashgate, 2003, p. 107-120.

<sup>10</sup> PULSIANO, Phillip & TREHARNE, Elaine. *A Companion to Anglo-Saxon Literature*, Oxford: Blackwell, 2001, p. 197-198. Sobre o uso do acróstico PATER NOSTER e da fórmula SATOR AREPO e sua relação com práticas mágicas, cf. MEDEIROS, Elton O. S. “O Poder das Letras: cristianismo e magia no *Pater Noster* anglo-saxão”, *Revista Brasileira de Histórias das Religiões* v. 6 n. 16, 2013b, p. 259-261.

fato de *SalSatI* se encontrar entre os textos das margens de CCCC 41, especificamente entre tais fórmulas e poemas encantatórios, sugere que o responsável por tal compilação teria incluído o fragmento do poema considerando-o também um tipo de encantamento<sup>11</sup>.

Baseado em indícios físicos e da história conhecida dos manuscritos, supõe-se que o manuscrito CCCC 422 seja datado como sendo de c. 930 – 950; enquanto o manuscrito CCCC 41 seria de início do século XI<sup>12</sup>. Evidências linguísticas, estilo e os temas abordados, sugerem que sua composição tenha ocorrido por volta de meados do século X – o que confirma a datação de CCCC 422 – por um autor familiarizado com o dialeto da região de Wessex. Não é possível dizer se os textos<sup>13</sup> seriam obras de um mesmo autor. Porém, no caso de diversos autores, devido a similaridades e idiossincrasias presentes nos textos, é possível ao menos dizer que eles poderiam ser fruto de um mesmo círculo intelectual cujos autores se conheciam e trabalharam talvez em conjunto em sua produção. Cientes do trabalho que os demais realizavam<sup>14</sup>.

Além disso, outros elementos nos dão maiores indícios sobre sua origem. Quanto ao fragmento em CCCC 41 persiste o mistério e existem poucos indícios que apontem para uma elucidação. Entretanto, palavras oriundas do latim presentes nos textos de CCCC 422 e adaptações para o idioma latino que indicam ser a partir do grego apontam uma forte possibilidade de sua origem como as comunidades do sul da Inglaterra, como Winchester e Glastonbury.

Apesar de tais indícios e similaridades entre os textos, respectivamente sobre *SalSatI*, é necessária cautela. É comum considerar que os dois fragmentos de CCCC 41 e 422 compõe um único texto, uma vez que tudo indica que eles descrevem uma mesma narrativa a cerca de Salomão ensinando a Saturno os segredos do *Pater Noster*. Fato que se faz presente, por exemplo, na transcrição e organização do poema realizada por Elliot van Kirk Dobbie, que unificou os fragmentos como um único texto. Dobbie sugere que o poema *SalSatII* poderia ser na verdade uma imitação de *SalSatI*, alegando que este último – aliado à versão em prosa do *Pater Noster* presente em CCCC 422 – teria

---

<sup>11</sup> ANLEZARK, Daniel (ed. trad.). *The Old English Dialogues of Solomon and Saturn*. Cambridge: D. S. Brewer, 2009, p. 6

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 3-6.

<sup>13</sup> Aqui não estamos nos referindo apenas aos textos de *Salomão & Saturno I*, mas a todos os demais *Diálogos de Salomão & Saturno* que se encontram em CCCC 41 e 422.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 49-50.

inspirado o poeta a reconstruir o diálogo entre as personagens na forma de um tipo de competição de conhecimentos, uma vez que (segundo Dobbie) este tipo de elaboração literária era amplamente conhecida na tradição germânica medieval; e que muitos trechos em *SalSatII* seriam derivados de uma tradição literária de enigmas e charadas, assim como também oriundos de obras teológicas latinas e demonologia<sup>15</sup>. Contudo, Robert J. Menner discorda dessa hipótese.

Em sua edição de *SalSatI*, diferentemente de Dobbie, Menner apresenta os dois fragmentos separadamente. Ele identifica nos textos a importância da utilização do *Pater Noster*, o uso cristão de elementos orientais e germânicos e a forma literária utilizada em forma de diálogo e a utilização de enigmas e adivinhações (típicas da tradição anglo-saxônica). Contudo, Menner defende que os poemas não seriam uma mesma obra, mas sim cópias independentes de um suposto original. Ele também faz uma distinção entre *SalSatI* e *SalSatII*, sendo o último – em sua opinião – muito mais refinado e complexo; enquanto o *SalSatI* seria uma obra de inspiração meramente supersticiosa e até mesmo infantil.

Segundo Menner, os poemas poderiam ter como ponto de partida alguma versão em latim (com influências irlandesas) que por sua vez se basearia em originais gregos<sup>16</sup>. O importante a se ressaltar na edição de Menner é que os fragmentos de *SalSatI* presentes em CCCC 41 e em CCCC 422 são apresentados separadamente. Apesar da semelhança quanto sua temática e realmente parecer se tratar de uma mesma narrativa, ambos apresentam pequenas divergências, mas suficientes para sermos obrigados a ser cautelosos ao lidar com os textos. É definitivamente evitar encará-los como se fosse certo de que se trata de uma única e mesma obra.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> DOBBIE, Elliot van Kirk. *The Anglo-Saxon Poetic Records vol. 6: The Anglo-Saxon Minor Poems*, Nova York: Columbia University Press, 1942, p. l-lx.

<sup>16</sup> MENNER, Robert J. *The Poetical Dialogues of Solomon and Saturn*, Nova York: Modern Language Association of America, 1941.

<sup>17</sup> Podemos dizer que a escolha de Menner ao publicar os fragmentos de *SalSatI* separadamente o torna historicamente mais preciso para a análise das evidências presentes no texto, uma vez que a versão de Dobbie ao adaptar as duas partes em um único texto acaba ocultando elementos e detalhes importantes para a compreensão e estudo do poema quanto sua composição, transmissão e origem. Cf. O'KEEFFE, K. O. *Visible Song: Transitional Literacy in Old English Verse*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 60-67.

Em síntese, os fatores que nos auxiliam a estabelecer uma origem para os textos é a evidência já mencionada de que o dialeto utilizado para a composição dos mesmos ser o da região de Wessex (sul da Inglaterra). Diferentemente de Dobbie e Menner, estudos mais recentes<sup>18</sup> concordam que os três textos poéticos (os dois fragmentos de *SalSatI* e o texto de *SalSatII*) são provavelmente produções originais compostas diretamente em inglês antigo, apesar de ser evidente o conhecimento do latim por parte de seus autores.

Especificamente falando de *SalSatI*, é possível encontrar uma forte influência de vocabulário latino, assim como o uso de jogos de palavras e muito provavelmente também a influência de língua grega. Além disso, o pesquisador Daniel Anlezark demonstrou como é possível identificar sem grande dificuldade influências da literatura e cultura intelectual hiberno-latina<sup>19</sup> na composição dos textos. Ao reunirmos todos esses indícios, um dos locais de origem mais provável seria Glastonbury durante o governo do rei Athelstan (c. 924-939).

Glastonbury era um dos principais centros intelectuais e religiosos do sul da Inglaterra do século X e um dos com maior influência intelectual irlandesa da época. O que nos indica não apenas um local como pode nos indicar também uma personagem que poderia estar ligada a esse tipo de produção, pois é sabido que exatamente durante esse mesmo período em Glastonbury foi quando viveu São Dunstan (c. 909-988)<sup>20</sup>; figura que teve um papel de destaque na história da Inglaterra anglo-saxônica (especialmente durante os governos do rei Edgar e Æthelred II e sua relação com a Reforma Beneditina na Inglaterra)<sup>21</sup>.

Talvez o responsável por um ou mais desses textos – especialmente do CCCC 422 – pudesse ser São Dunstan, ou ao menos alguém próximo a ele, como

---

<sup>18</sup> Como os trabalhos de Daniel Anlezark e Katherine O'Brien O'Keefe.

<sup>19</sup> ANLEZARK, 2009, p. 56.

<sup>20</sup> Ibid., p. 51.

<sup>21</sup> São Dunstan foi abade de Glastonbury e posteriormente bispo de Worcester e Londres e então arcebispo de Canterbury (959-988) e uma das figuras principais da Reforma Beneditina inglesa durante o século X. Boa parte de sua vida, especialmente sua juventude, foi registrada e encontra-se na obra *Vita Dunstani*. Para maiores informações sobre São Dunstan cf. LAPIDGE, Michael. *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, Oxford: Blackwell, 1999, p. 146-147; GRETSCH, Mechthild. *The Intellectual Foundations of the English Benedictine Reform*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999; WHITELOCK, Dorothy. *English Historical Documents c. 500-1042*, Nova York: Oxford University Press, 1955, p. 826-831.



veremos mais adiante. Sem contarmos com o fato de que em Glastonbury, certamente, obras como essas dos *Diálogos de Salomão & Saturno* teriam um público interessado por tais assuntos e pela temática utilizada nos poemas.<sup>22</sup>

## II. b. – O *Encantamento das Nove Ervas*

O *Encantamento das Nove Ervas*, por sua vez, ao contrário de *SalSatI*, já foi muito estudado ao longo da história dos estudos anglo-saxônicos. O que, entretanto, não resultou necessariamente em uma maior elucidação de sua origem. O texto em questão se trata de um poema encantatório acompanhado de um pequeno trecho em prosa, onde é descrito os procedimentos a serem tomados para a realização de uma cura contra envenenamento. Em outras palavras, o *Encantamento das Nove Ervas*<sup>23</sup> seria um *galdor*<sup>24</sup>, um tipo de rito mágico-medicinal anglo-saxônico.

O texto encontra-se no manuscrito *British Library Harley 585* (BL Harley 585), ou como passou a ser mais comumente conhecido: *Lacnunga*<sup>25</sup>. Podemos dizer que o *Lacnunga* pertence a uma tradição de textos do qual também faz parte manuscritos anglo-saxônicos como o *Herbarium Apuleius* e o *Medicina de Quadrupedibus* (ambos voltados à utilização de ervas e componentes de animais para os mais variados tipos de doenças e males físicos), o *Peri Didaxaeon* (que visa crenças e doenças referentes a males físicos e perturbações mentais) e o *Manual de Byrhtferth* (um tratado sobre os quatro tipos clássicos de “humores” e uma visão do macrocosmo e do microcosmo como a base para a prática médica). E também o *Bald’s Leechbook* e o *Leechbook III*; assim como o *Lacnunga*, todos contêm fórmulas e encantamentos populares que mesclam práticas mágicas e medicinais com elementos de fundo religioso pagão e

<sup>22</sup> Cf. ANLEZARK, 2009, p. 56-57; O’NEIL, Patrick P. “On the date, provenance and relationship of the ‘Solomon and Saturn’ dialogues”, *Anglo-Saxon England* 26, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

<sup>23</sup> Chamado a partir de agora apenas como *EncNE*.

<sup>24</sup> Para maiores detalhes sobre os *galdor* cf. MEDEIROS, 2013b, p. 250-251.

<sup>25</sup> Em inglês antigo *lacnunga* significa simplesmente “receitas”, “remédios”, “fórmulas”. Uma vez que o manuscrito em si não possui um título e por se tratar de uma compilação de fórmulas/receitas e outras instruções, o nome foi dado e utilizado pela primeira vez por Oswald Cockayne em 1866 em sua edição e tradução do manuscrito juntamente com outros diversos textos do período anglo-saxônico também de teor médico-encantatório, práticas mágicas e etc. Cf. COCKAYNE, Oswald (ed. trad.). *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England*, 3 vols., Londres, 1864-1866.

cristão.<sup>26</sup> Fazendo parte assim do que se conhece como a tradição dos *leechbooks*.<sup>27</sup>

Sabemos que o manuscrito do *Lacnunga* teria sido composto por volta do ano mil<sup>28</sup> e indícios paleográficos apontam que ao menos duas pessoas estiveram envolvidas em sua produção. Além disso, em função de várias imprecisões e erros presentes nos textos, acredita-se que o manuscrito seja uma cópia de um material mais antigo, talvez de fins do século VIII e início do IX. Ao contrário de outros manuscritos com conteúdo similar, o *Lacnunga* não possui um índice e ao que parece talvez nunca tenha sido a intenção original torna-lo um livro propriamente dito.

As informações contidas nele parecem ter sido inseridas aleatoriamente, sem um maior cuidado e seleção do material a ser registrado. Como se conforme novas fórmulas e receitas fossem surgindo elas iam sendo incluídas no manuscrito original, como um livro de anotações.<sup>29</sup>

Diferentemente também de outros manuscritos contemporâneos a ele, o *Lacnunga* é um dos que apresenta o maior número de elementos de práticas populares, juntamente com o *Leechbook III*. Enquanto outros manuscritos trazem uma forte influência do mundo mediterrâneo – influência latina e, especialmente, grega – no *Lacnunga* temos elementos que são “nativos” e de estratos mais populares do mundo anglo-saxônico e que se fazem presentes de forma majoritária ao longo do manuscrito.

Isso pode causar certos problemas quanto ao estudo de tais textos devido à complexidade do tema que eles envolvem. Por exemplo, em sua abordagem

---

<sup>26</sup> MEDEIROS, 2013b, p. 234.

<sup>27</sup> O termo *leech* não se refere à palavra em inglês moderno “leech” (“sanguessuga”), e nem a qualquer relação com o uso do parasita em práticas de cura e encantamentos anglo-saxônicos. *Leech* no caso seria na verdade uma derivação da palavra em inglês antigo *læce* e usada nos textos do período muitas vezes em paralelo ao termo latino *medicus*. Portanto, *læce* se refere àquele que realiza ritos e práticas no intuito de remediar o mal que aflige uma pessoa enferma, algo que-dentro do contexto da Inglaterra alto-medieval-estaria entre o papel de curandeiro e médico/“físico”. Cf. POLLINGTON, Stephen. *Leechcraft: Early English Charms, Plantlore and Healing*, Ely: Anglo-Saxon Books, 2000, p. 41; CLARK HALL, J. R. *A Concise Anglo-Saxon Dictionary*, Cambridge: Cambridge University Press, 1894, p. 208.

<sup>28</sup> POLLINGTON, 2000, p. 70-72.

<sup>29</sup> PULSIANO & TREHARNE, 2001, p. 199-200.

sobre os *leechbooks*, M. L. Cameron<sup>30</sup> acaba por vezes aplicando uma metodologia de pesquisa anacrônica sobre os documentos. Analisando-os da mesma forma que um texto de medicina moderna. O que não faz o menor sentido.

Em certo momento, ao comparar os elementos presentes nos manuscritos com maior influência do mundo clássico e os demais, ele argumenta que textos como o *Lacnunga* seriam “menos sofisticados”, repletos de “erros médicos” no que se refere ao diagnóstico de doenças e seu tratamento. Podemos dizer que o erro aqui é o de tentar encarar tais textos de um ponto de vista estritamente técnico da área médica moderna, se esquecendo de todo o contexto histórico ligado a eles.

Uma das principais razões que melhor pode esclarecer isso é o fato de que tais práticas populares, presentes em manuscritos como o *Lacnunga* e o *Leechbook III*, de modo geral, não envolvem um tratamento direto com o corpo do “paciente”. A preocupação em tais práticas não está voltada para sanar a vítima, mas sim no combate dos sintomas e das causas do malefício como se essas fossem personificações do mal em questão.

Como um exorcista que está em confronto com a entidade que se apossou do corpo da pessoa, mas não contra o corpo da vítima em si. Isso porque a etiologia de tais práticas médico-encantatórias é de natureza sobrenatural; as causas são em geral sempre agentes externos como elfos, anões e demônios. Sendo assim, uma análise puramente científica e moderna não é capaz de lidar sozinha com esse tipo de material, uma vez que seu conteúdo vai além do escopo do conhecimento biológico e adentra o campo da história das mentalidades e das sensibilidades do período em questão.<sup>31</sup>

Para lidar contra tais males, os textos contidos no *Lacnunga* se valem de fórmulas e encantamentos aliados a outras práticas. Como ler ou entoar um verso seguido de alguma passagem bíblica (como um salmo ou um trecho dos Evangelhos), seguida de algum tipo de intervenção física (aplicação de ervas, por exemplo).<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> CAMERON, M. L. *Anglo-Saxon Medicine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 40-42.

<sup>31</sup> MEDEIROS, 2013b, p. 254.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 2013b, p. 247-248.

No caso do *Lacnunga*, podemos encontrar – entre outros textos – seis poemas encantatórios dessa natureza. Os mais conhecidos e que mais atraíram a atenção de estudiosos ao longo do tempo, principalmente devido aos elementos mitológicos que eles contêm, são os poemas encantatórios *Contra Dor Penetrante* (*Wip færstice*)<sup>33</sup> e o já mencionado *Encantamento das Nove Ervas* (sem título em inglês antigo).

### III. Sinopse das Obras

O conteúdo de *SalSatI* e *EncNE* se encontra entre alguns dos mais enigmáticos da literatura em inglês antigo. Mesclando elementos da cultura clássica, cristã e de estratos mais populares, ou melhor, de uma tradição folclórica. Um dos fatores que pode ter contribuído para a dificuldade ao lidar com tais textos desde finais do século XIX e parte do século XX talvez se encontre no fato deles lidarem com temáticas que até não muito tempo atrás eram costumeiramente marginalizadas pelo meio acadêmico: o estudo de práticas mágicas e elementos ligados à história do esoterismo ocidental.<sup>34</sup>

Muitas vezes limitando a análise de tais obras apenas ao campo do estudo paleográfico e linguístico, que por sua vez serviam como as únicas ferramentas para o trabalho historiográfico. Em suma, limitando o olhar do pesquisador para a totalidade do potencial de informações existentes nas fontes.

#### III. a. – *Salomão & Saturno I*

Em *SalSatI* nos é apresentado, como explicitado anteriormente, o encontro entre a personagem veterotestamentária do rei Salomão e um nobre visitante de nome Saturno.

<sup>33</sup> Para uma tradução para o português do encantamento *Contra Dor Penetrante*, cf. MEDEIROS, 2013b, p. 249-250.

<sup>34</sup> O termo “Esoterismo Ocidental” passou a ser empregado nas últimas décadas pelo meio acadêmico como uma expressão generalizante referente a um horizonte vasto de assuntos e temas (como magia, ocultismo, hermetismo, alquimia, bruxaria) até então descartados e muitas vezes repudiados pelo mundo acadêmico mais tradicional como meras superstições, curiosidades e até mesmo pseudociência. Entretanto, no final do século XX iniciou-se um processo de reabilitação de tais temáticas-especialmente na França, Inglaterra e Holanda-e o reconhecimento de sua importância dentro da História, Antropologia, Sociologia e Psicologia, entre muitas outras disciplinas, para os estudos voltados (e.g.) às mentalidades, religiosidades, sociedade, semiótica e etc. Uma excelente introdução ao assunto e sua importância para o mundo acadêmico é a obra HANEGRAAFF, Wouter J. *Western Esotericism: A guide for the perplexed*, Nova York: Bloomsbury, 2013.

Saturno em *SalSatI* não se apresenta exatamente como a antiga divindade greco-latina, mas como um nobre caldeu que decidiu percorrer o mundo em busca de conhecimento e sabedoria. Porém, apesar de tudo o que pode aprender em suas viagens, ainda lhe falta o que ele considera o conhecimento mais importante de todos: o poder do *Pater Noster*. Ao saber que o rei Salomão detém tal conhecimento, Saturno se dirige à sua corte e implora ao rei que lhe ensine o segredo do *Pater Noster* em troca de qualquer coisa que Salomão desejar (por exemplo, Saturno chega a oferecer ouro e até mesmo seus filhos em troca de tal informação).

Salomão decide então lhe ensinar sobre os poderes do *Pater Noster*, explicando sobre sua importância para os homens e sua relação com Deus e como utilizá-lo. Entretanto, como fica claro ao longo da leitura do poema, o *Pater Noster* que Salomão fala a respeito não é a oração cristã do Pai Nosso, mas o poder que as letras que compõem o nome possuem para o enfrentamento contra o demônio. O rei Salomão explica a Saturno cada uma das letras e o poder que cada uma possui. No decorrer do poema também fica evidente que as letras empregadas não são exatamente as mesmas que compõem as palavras *Pater Noster*.

Mesmo assim, cada uma desempenha um papel importante e o confronto no qual elas tomam parte se torna algo físico (perfurando a língua do demônio e quebrando suas pernas, por exemplo) e ao mesmo tempo, no CCCC 422, tais letras são associadas aos seus equivalentes em runas anglo-saxônicas (*futhorc*). O poema termina com Salomão alertando Saturno a respeito das artimanhas dos demônios, em como eles são capazes de se disfarçar e metamorfosear para causar o mal a pessoas e animais, e em como o uso do poder do *Pater Noster* é útil para neutralizar tal influência maligna.

Concluindo ao dizer que é possível que demônios amaldiçoem a espada de um guerreiro, gravando inscrições maléficas na lâmina, o que levaria não apenas à derrota como a morte de quem a empunhasse. Portanto, antes de sacar da arma seria sempre prudente usar as letras do *Pater Noster* e assim se proteger do mal.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> MEDEIROS, 2013b, p. 255-256.



### III. b. – O *Encantamento das Nove Ervas*

Em o *EncNE* o que temos é um *galdor*, um encantamento para combater o efeito de venenos com a utilização de ervas específicas. Ainda que não necessariamente todas sejam de fato “ervas”; por exemplo, uma delas na verdade é a maçã. De qualquer forma, o poema descreve o poder de cada uma delas contra venenos específicos. Isso é feito não simplesmente de maneira descritiva, mas o poema evoca o poder de tais ervas as personificando como verdadeiras entidades para o embate contra os venenos. E ao fazer isso, em alguns casos há o breve relato de algum acontecimento que ilustra o poder da erva em questão no passado, mas que é muito pouco esclarecedor ao leitor moderno do poema.

Tais referências ocorrem, por exemplo, ao se falar da camomila e o episódio quando ela teria sido utilizada em um local de nome Alorford. É possível que passagens como essa estejam rememorando fatos de lendas ou mitos do passado anglo-saxônico, mas que se perderam ao longo do tempo até os dias de hoje. Ainda no campo mitológico, temos a passagem que tanto atrai a atenção ao *EncNE* que é a menção ao deus Woden e seu poder de cessar o poder dos venenos e destruir uma serpente, responsável por trazer o malefício consigo.

Ao final do poema segue um trecho em prosa onde é descrito o procedimento a ser tomado para a realização do encantamento. Instruindo a como usar e transformar os ingredientes num tipo de pasta ou unguento e aplica-lo no paciente enquanto o poema é entoado, como parte do ritual.

### IV. Composição e Temática

Uma das primeiras considerações a se fazer sobre *SalSatI* e o *EncNE* é a respeito de suas similaridades. Como é claro, os poemas diferem entre si quanto ao tema principal. Entretanto, ambos partilham a característica de contar com uma fórmula a ser usada para o combate de influências malignas. É necessário, todavia, esclarecer que *SalSatI* não é exatamente uma fórmula mágica, mas ele contém uma narrativa que claramente remonta à tradição “mística”, ou quiçá esotérica, tanto de fundo cristão greco-latino quanto do passado germânico. O poema não é uma fórmula mágica, mas se porta como

tal. A fórmula do *Pater Noster*, mais precisamente, que o rei explica a Saturno, funciona como uma adjuração ou no mínimo uma fórmula de proteção.<sup>36</sup>

Um elemento essencial para a tradição cristã, o conhecimento do *Pater Noster* (“Pai Nosso”) durante o período medieval consistia em uma das ferramentas principais para a catequese. Na Inglaterra anglo-saxônica, no que consiste em seu aprendizado e compreensão, isso pode ser visto na produção literária, onde podemos encontrar três poemas que sobreviveram até nossos dias: *Oração do Pai Nosso I* (que é uma tradução literal do latim para o inglês antigo da oração dos Evangelhos), e o *Oração do Pai Nosso II* e *Oração do Pai Nosso III*. Outros textos do período também contém uma variedade de elementos voltados à catequese, na forma de adivinhações e provérbios e diálogos que se aproximam de os *Diálogos de Salomão & Saturno*.

Ao mesmo tempo, o *Pater Noster* dos *Diálogos de Salomão & Saturno* se aproxima muito do formato de orações de proteção como as *loricas*.<sup>37</sup> Principalmente a respeito do emprego de uma terminologia marcial como forma de defesa contra ataques espirituais. O que também nos faz lembrar a influência da tradição da *Psychomachia* de Prudêncio na Inglaterra anglo-saxônica e sua proximidade com o estilo encontrado em tais fórmulas. Todos esses indícios aproximam tais textos do estilo de catequese irlandesa da Antiguidade Tardia e início da Idade Média.

Onde esse tipo de oração tornou-se um tipo geral de proteção, sendo o *Pater Noster* considerado especialmente eficaz contra influências satânicas.<sup>38</sup> Durante o período aqui retratado, o final da oração do Pai Nosso – “*Sed libera nos a Malo*” – era interpretado pela Igreja como uma referência direta ao Demônio, Satã. Sendo assim, a utilização da ideia do poder do *Pater Noster* aplicado como um tipo de *lorica* e/ou uma fórmula de proteção como encontrada em *SalSatI* seria absolutamente compreensível.

Essa possível influência do cristianismo irlandês se faz ainda mais claro ao analisar os demais textos do conjunto dos *Diálogos de Salomão & Saturno*, onde temos trechos e períodos completos nos textos que são claramente inspirados

<sup>36</sup> MEDEIROS, 2013b, p. 255.

<sup>37</sup> *Loricas* se aproximam muito de fórmulas encantatórias. Por exemplo, a *Lorica de São Gildas* até mesmo aparece em um dos textos do *Lacnunga*. A *Lorica de São Patrício* também é uma das mais conhecidas e, ao observarmos com maior atenção, é possível notar que muitos elementos de *SalSatI* refletem características de tais *loricas*. Cf. DENDLE, 1998, p. 65.

<sup>38</sup> ANLEZARK, 2009, p. 24-25.

(ou até mesmo uma cópia) de textos da tradição hiberno-latina, como o *Catechesis Celtica*.<sup>39</sup>

No *Catechesis Celtica*, um exemplo pode ser visto quando o texto retrata o *Pater Noster* como um martelo que conduz as sete súplicas realizadas na oração do Pai Nosso, mas as transformando em sete lanças que irão atacar sete vícios; o que novamente se revela um paralelo a *SalSatI* e a obra de Prudêncio. Outro exemplo ainda no *Catechesis Celtica* pode ser encontrado em um confronto contra o Demônio na forma de diálogo:

Diabolus enim dixit: Nescio Deum! Nos humiliter dicere iubemur: *Pater noster qui est in celis*. Diabolus dixit: *Ero similis altissimo*. Nos dicimus: *Adueniat regum tuum*. Diabolus dixit: *Super astra Dei solium meum exultabo*. Nos dicimus: *Fiat uoluntas tuas sicut in celo et in terra*.<sup>40</sup>

Podemos encontrar ecos desta passagem do *Catechesis*, por exemplo, em *SalSatII* e também no *Salomão & Saturno: Pater Noster em Prosa*. Textos de conteúdo muito similar também serão encontrados entre obras de catequese em diversos manuscritos da mesma época em centros de origem insular no Continente. Em tais textos é comum a referência ao *Pater Noster* e suas sete súplicas na forma de uma árvore de sete ramos, o que se alinha perfeitamente à imagem presente no *SalSatI*.<sup>41</sup>

A crença medieval dos poderes do *Pater Noster* poderia levar a população em geral a uma difícil distinção de seu uso como oração e como uma prática mágica. Tornando-o as duas coisas ao mesmo tempo. Como é o caso em *SalSatI* e outros textos em inglês antigo. Ainda sobre as influências hibernicas na composição da temática de os *Diálogos de Salomão & Saturno*, em irlandês antigo vamos encontrar outro exemplo do uso do *Pater Noster* extremamente similar ao de *SalSatI*.

<sup>39</sup> Datado do século X e cujo conteúdo era conhecido na Inglaterra do mesmo período.

<sup>40</sup> [“Pois o Demônio disse: *Eu desconheço Deus!* Foi-nos ordenado para dizer humildemente: *Pai nosso que estais no céu* (Mateus 6, 9). O Demônio disse: *Serei semelhante ao Altíssimo* (Isaias 14, 14). Nós dizemos: *Venha o teu Reino* (Mateus 6, 10). O Demônio disse: *Acima das estrelas de Deus colocarei meu trono* (Isaias 14, 13). Nós dizemos: *Seja feita a Tua vontade assim na terra como no céu* (Mateus 6, 10).”]. Cf. WRIGHT, C. D. *The Irish Tradition in Old English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 236-237.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 237.





No texto *Geinemain Molling ocus a Bethae*<sup>42</sup>, temos um uso do *Pater Noster* como um misto de *lorica* e encantamento. Nessa versão, palavras e frases da oração original do *Pater Noster* são evocadas para confrontarem demônios, a morte e outros males, como em *SalSatI* e seu uso das letras e runas no combate contra o demônio.

Na tradição irlandesa, hinos, cânticos e salmos eram reproduzidos em manuscritos e, não raro os casos, acompanhados de descrições que confirmavam sua eficácia como fórmulas encantatórias contra ameaças espirituais e físicas para aqueles que os dissessem em voz alta<sup>43</sup>. Para ilustrar este exemplo, e uma vez que o *Pater Noster* do *Geinemain Molling ocus a Bethae* é extremamente raro de se encontrar na bibliografia sobre o tema (e até onde sabemos, nunca antes reproduzido em língua portuguesa), transcrevemos aqui o texto na íntegra<sup>44</sup>:

Paternoster ardom-thá	frisna huile eccrotá,
rop lemsa mo pater noster	rop leosomh a míthorter ( <i>sic</i> ).
Qui es in celis, Dé bī	dom snādhadh ar urbhaidhí,
ar demnaib co n-ilar cor	snāidsium sanctificetur.
Nomen tuum lim do grés	is adueniat mo bithbés,
regnum tuum lim for fecht	panem nostrum rē n-imtecht.
Cotidianum cach dia	et da nobis ō Dia
na rom-farcba día héis	guidem dimit[t]e nobis.
Debita nostra co rós	maráen is sicut et nōs
dimittimus lim ar scīs	debitoribus nostrīs.
Ar mo cennsiu dēcar bás	atchim ne nos inducās
cona ragbat demhnu m'ell	atcim in temptationem.
Sed libera nos a [malo]	rom-saera beos mo cara
trāth bas cinnti lim mo scél	corop mebhair lem amēn.
Ar t'atach, a Dē nime	ar t'itge 'sar t'airnaige
co ris degbethaid glan glē	tria ernaiige na patre.
Fir domuin cīa beith da lín	cia do[g]net uile mīgnīmh,
ros-aincet tria glere glan	a credo, ocus a pater.
Impid he Maire for a Mac	for a deacht, for a daenact,
cor'ermaide dam go glē	secht n-ernaile na patre.
Fir domuin ce be da lín	cia dognet uile mīgnīmh,
nos-ragat uile for nemh	da ndernat guide a pater.
Ni mar chumsigedh fri hedh	nī mar soilsiged maten,

<sup>42</sup> [“Nascimento e Vida de São Molling”].

<sup>43</sup> WRIGHT, 1993, p. 239-240.

<sup>44</sup> A transcrição do texto original em irlandês antigo e a tradução para o português aqui presente-a partir de sua tradução para o inglês moderno-foi baseado no trabalho realizado por W. Stokes, *The Birth and Life of St. Molling* (1907); cf. WRIGHT, 1993, p. 238-239.



nī mar baistedh ra hedh                      ris nach memor a pater.  
Pater noster.<sup>45</sup>

Aqui o *Pater Noster* é apresentado em um formato que lembra muito encantamentos onde cada uma das palavras e frases são conclamadas a agirem contra influências malignas como em *EncNE* e *SalSatI*: “E aquele que veementemente cantar a palavra de Deus, cuidadosamente e sempre carinhosamente sem falsidade, ele pode fazer com que o odiado companheiro, o inimigo lutador, venha a fugir (...)”, *SalSatI*, versos 84-87.

Na Inglaterra, a mesma ideia a respeito dos poderes do *Pater Noster* como um tipo de encantamento de proteção era também comum. Ælfric de Eynsham (c.955-1010), por exemplo, aprovava o seu uso e também, da mesma forma, recitava o Credo como orações de proteção de forma semelhante às fórmulas encontradas no *Lacnunga* e na tradição irlandesa.<sup>46</sup>

Outro aspecto que chama a atenção na temática de *SalSatI* é quanto seu aspecto de incorporar uma personificação marcial. Isso se faz mais claro nos demais textos do manuscrito CCC 422, mas mesmo assim é possível ver que, independente do poder individual de cada uma das letras, o próprio *Pater Noster* parece possuir ou agir de forma como uma personagem completa

---

<sup>45</sup> [“*Pater noster* é para mim contra todas as coisas horríveis! / Que comigo esteja meu paternoster: com os deles estejam os deles (...) / *Qui es in caelis*, Ó Deus vivo, para proteger-me do mal: / dos demônios com muitos pecados possa *sanctificetur* proteger-me! / *Nomem tuum* sempre esteja comigo, e *adueniat* seja meu último recurso, / *regnum tuum* esteja comigo numa expedição, e *panem nostrum* antes de uma jornada. / *Quotidianum* todos os dias e *da nobis* a partir de Deus, / para que Ele não me permita ser deixado para trás Dele oremos *dimitte nobis*. / *Debita mostra* de forma que eu alcançarei, juntamente com *sicut et nos / dimittimus* comigo para fadiga, *debitoribus nostris*. / Para encontrar a morte se ela é vista: eu rogo *ne nos inducas*, / para que demônios não tomem vantagem de mim eu rogo *in temptationem*. / *Sed libera nos a malo*, possa meu Amigo ainda me salvar. / Quando minha sina está determinada, possa eu lembrar-me *amen*. / Pois rogando a ti, ó Deus dos céus, ao perder a Ti e por orar a Ti / possa eu obter uma pura e brilhante vida orando ao *pater*. / Os homens do mundo, seja qual for o número deles, ainda que eles todos cometam erros, / o *credo* deles e o *paternoster* deles os protege através de pura abundância. / A intercessão de Maria com seu Filho por Sua natureza divina, por Sua virilidade, / de forma que as sete partes do paternoster possam claramente se concretizar através de mim. / Os homens do mundo, seja qual for o número deles, ainda que eles todos cometam erros, eles irão para o céu se eles rezarem os seus paternoster. Não como (...) não como a manhã brilharia, / não como (...) com ele que se lembra de seu paternoster”].

<sup>46</sup> FLINT, Valerie I. J. *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Princeton: Princeton University Press, 1991, p. 312-313.



através das letras reunidas ao ser usado para enfrentar o mal, lembrando poderes que seriam mais comuns a um anjo parte das hostes celestiais, especialmente um arcanjo.

Talvez não por acaso nas margens do CCCC41 há uma homilia em inglês antigo a respeito de São Miguel, onde a caracterização do arcanjo é muito similar quanto a seus poderes aos do *Pater Noster* dos *Diálogos* em seu combate contra as trevas. O ponto de maior similaridade com *SalSatI* (versos 36-42) é sobre o poder de São Miguel de abrir as portas do céu: “Þis is se halga heahengel Sancte Michael, se ðe onre gewilces soðfæstes mannes saule gelædeð þurh þa gatu þæs ecan lifes to hefena rice”.<sup>47</sup>

A mesma passagem de *SalSatI* também encontra paralelo em outras duas fontes hiberno-latinas e de forma quase idênticas ao poema em inglês antigo, com apenas algumas poucas divergências. Uma está presente na *Catechesis Celtica* e a outra passagem seria no comentário de Sedulius Scotus sobre Mateus:

Haec [sc. Oratio Dominica] tumorem superbiae comprimit, iracundiae quoque atque inuidiae furorem refrenat, inpetus carnis atque libidinem extingit, a terrenis mentem auocat, desiderium regni caelestis incendit<sup>48</sup>.

Outras claras influências não apenas para *SalSatI* mas para todo o conjunto documental dos *Diálogos* é de origem apócrifa. A literatura apócrifa na Inglaterra é de extrema importância para a produção literária anglo-saxônica, tanto em prosa quanto em verso. No caso dos elementos que envolvem a temática e a composição dos *Diálogos de Salomão & Saturno*, é possível argumentarmos que tais fontes apócrifas tenham chegado até a Inglaterra por duas vias principais da tradição cristã.

---

<sup>47</sup> [“Este é o santo arcanjo São Miguel, ele conduz as almas de todos os homens verdadeiros através dos portões da vida eterna para o reino dos céus”], outra passagem muito interessante da mesma homilia e que chama a atenção para a temática de *SalSatI* é: *Þis is se halga heahengel Sancte Michael, and se æpela forestibrend in þara cræftena banda Salamones templ timbredon* [“Este é o santo arcanjo São Miguel e o nobre comandante das mãos daqueles artesãos que construíram o templo de Salomão”]; cf. ANLEZARK, 2009, p. 26.

<sup>48</sup> [“Esta [a Oração do Senhor] reduz a exaltação da soberba, detém também o furor da ira e da inveja, extingue o ímpeto da carne e da luxúria, afasta a mente das coisas terrenas, fomenta o desejo pelo reino dos céus”], tradução a partir de ANLEZARK, 2009, p. 27; cf. WRIGHT, 1993, p. 247 n. 125.

Através da influência irlandesa, da tradição hiberno-latina a partir dos séculos VII e VIII, e por meio da Escola de Canterbury dos tempos do arcebispo Teodoro (século VIII). E em ambos os casos tendo como fontes de origem elementos da cultura clássica e da tradição rabínica.<sup>49</sup>

Existem evidências o bastante nas fontes anglo-saxônicas que comprovam o vasto conhecimento na Inglaterra da Alta Idade Média sobre a Antiguidade Clássica. Nos textos dos *Diálogos de Salomão & Saturno* essa influência se faz presente através da personagem de Saturno, ainda que em uma caracterização muito pouco usual.

Enquanto a identificação de Salomão com o rei veterotestamentário e seu conhecimento e sabedoria divina seja claríssima, Saturno é uma figura que surge nas fontes do período da Alta Idade Média de maneira nebulosa, sob diversas formas e representações. Uma de suas aparições na Inglaterra anglo-saxônica é na homilia de Ælfric de Eynsham, *De Falsis Diis*, onde Saturno é apresentando de um ponto de vista evemerista:

Git þa, þa hæþenan noldan beon gehealdene on swa feawum godum, ac fengon to wurðianne mislice entas and men him to godum, þa þe mihtige wæron on woruldlicum geþincðum, and egefulle on life, þeah þe hy leofodon fulllice. An man wæs eardiende on þam ilande creta, saturnus gehaten, swiðlic and wælhreow, swa þæt he abat hys suna, þa þa hi geborene wæron, and unfaederlice macode heora flæsc him to mete. He læfde swaþeah ænne to life, þeah þe he abite his gebroðra on ær; se wæs iouis gehaten, hetol and þrymlic. He afigde his fæder of þam foresædan iglande, and wolde hine acwellan, gif he him come to.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> Cf. ANLEZARK, 2009, p. 27-28; WRIGHT, 1993, p. 215-272; MEDEIROS, 2013b, p. 230-264. Ainda sobre influências da tradição judaica e apócrifa, não raro é possível encontrar trabalhos falando sobre elementos dos *Diálogos de Salomão & Saturno* que remontariam ao Talmude e a Cabala ligados à caracterização do rei Salomão como um grande conhecedor de poderes mágicos. E a opinião de que presença das runas associadas às letras do *Pater Noster* no poema seria simplesmente uma adaptação e combinação da imagem do famoso selo de Salomão aliado aos poderes sobrenaturais atribuídos ao *Pater Noster* pela tradição cristã; cf. NELSON, Marie. “King Solomon’s Magic: The Power of a Written Text”, *Oral Tradition* v. 1 n. 5, 1990, p. 22-23; POOLE, Russel. *Annotated Bibliographies of Old and Middle English Literature, vol. V: Old English Wisdom Poetry*, Cambridge: D. S. Brewer, 1998, p. 360-361. É necessário cautela ao fazer tais afirmações e conexões. Por exemplo, a hipótese de influência cabalista em fontes da Inglaterra anglo-saxônica é absolutamente anacrônica, uma vez que a tradição histórica da Cabala na Idade Média inicia-se apenas a partir do século XIII, na Espanha e no sul da França; cf. DAVIES, Owen. *Magic: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 75-77.

<sup>50</sup> [“Ainda assim, os pagãos não estavam satisfeitos com tão poucos deuses, mas buscavam por venerar muitos gigantes e homens como seus deuses, aqueles que eram poderosos em

Apesar disso, o Saturno de Ælfric não parece representar o mesmo que surge perante o rei Salomão em busca do *Pater Noster*. Em *SalSatI* é explicitado que ele possui doze filhos e é um nobre viajante oriundo da Caldeia e não um exilado de Creta. Assim, o autor de *SalSatI* não estaria nem um pouco preocupado com qualquer tipo de lapso cronológico e espacial; mesmo porque tal fato é extremamente comum na literatura do período. Onde tribos, nações e personagens menores acabam sendo postos de lado em favor de outros que – mesmo de períodos completamente diversos – são amalgamados dentro de uma mesma narrativa em um tipo de momento mítico do passado, *in illo tempore*.<sup>51</sup>

Logo, esse elemento em *SalSatI* não chega a ser algo inusitado. O que chama a atenção na verdade é como ele é apresentado no poema. A descrição de Saturno como um caldeu possui diversas implicações. Desde a antiguidade que, entre gregos e romanos, os persas eram considerados como os primeiros povos a serem iniciados nas artes mágicas. Entretanto, os antigos caldeus também partilhavam da mesma fama, como conhecedores da astrologia e habilidades mágicas. Em algumas fontes, por exemplo, o lendário Zoroastro era considerado um caldeu em função de sua sabedoria e dos conhecimentos mágicos que lhe eram atribuídos.<sup>52</sup> Assim sendo, o Saturno de *SalSatI* estaria implicitamente ligado a conhecimentos pagãos e práticas mágicas.<sup>53</sup>

A identificação de Saturno como caldeu possivelmente deriva da interpretação de Isidoro de Sevilha, que o identifica como Bel/Baal, o primeiro rei dos assírios e que era adorado como um deus.<sup>54</sup> Esta identificação surgirá também no capítulo 35 da versão em inglês antigo da *Consolatione Philosophiae* de Boécio,

---

coisas terrenas e aterrorizantes em vida, apesar deles terem vivido de forma torpe. Um homem vivia na ilha de Creta, chamado Saturno; era violento e cruel, tanto que ele devorou seus filhos quando eles nasceram, e diferentemente de um pai ele fez de seus corpos seu alimento. Entretanto, ele deixou um com vida, apesar de anteriormente ele ter comido seus irmãos; ele era chamado Jove, hostil e poderoso. Ele expulsou seu pai daquela ilha mencionada anteriormente, e pretendia mata-lo caso viesse até ele”]; op. cit. ÆLFRIC. *Homilies of Ælfric: A Supplementary Collection* (ed. J. C. Pope), Londres: EETS, 1967-8, II. 676-712, linhas 99-112.

<sup>51</sup> Como por exemplo, nos poemas em inglês antigo *Beowulf*, *Widsith* e *Deor* entre muitos outros.

<sup>52</sup> MEDEIROS, 2013b, p. 256.

<sup>53</sup> Além disso, os caldeus possuíam, em função de fontes bíblicas, uma reputação como os destruidores de Jerusalém e sua crueldade como instrumentos da ira divina era um motivo recorrente em fontes insulares. Cf. ANLEZARK, 2009, p. 32.

<sup>54</sup> *Etymologiae* VIII. xi. 23; cf. ANLEZARK, 2009, 32.

onde o confronto mitológico da Titanomaquia é visto como sendo na realidade uma interpretação deturpada do episódio da Torre de Babel.<sup>55</sup> Interpretações como essa da *Consolatione Philosophiae* em inglês antigo eram não apenas conhecidas nos principais centros intelectuais do sul da Inglaterra como foi em locais como esses que provavelmente ela foi produzida.

Assim, esse paralelo entre Saturno e a Caldeia era conhecido pelos responsáveis por *SalSatI*. Isso pode ser reforçado pela presença de outras fontes presentes no cenário intelectual anglo-saxônico que também podem ter contribuído para a construção de uma personagem como Saturno dos *Diálogos*, como o *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* de Marciano Capella – onde Saturno é descrito como detentor de grandes poderes e uma aparência extremamente ameaçadora (possuindo característica de dragão, leão e outras feras) – e o *Comentarii in Somnium Scipionis* de Macróbio – onde Saturno é associado à razão e ao aprendizado.<sup>56</sup>

Como dissemos anteriormente, todas essas influências e fontes de origem hiberno-latina, clássica e apócrifa judaico-cristã durante o início do século X, além de elementos linguísticos, apontam para a comunidade de Glastonbury como um dos locais mais prováveis para a composição dos textos dos manuscritos CCC 41 e 422. Também dissemos que seria possível que uma das principais personagens desse período histórico inglês estivesse envolvida com a composição dessas obras: São Dunstan. Apesar de sua importância, a comunidade de Glastonbury da época não era muito numerosa. Logo, se havia o interesse pelos temas que compõe os *Diálogos* por tal círculo intelectual, é muito possível que São Dunstan tivesse se envolvido na produção de tais obras pessoalmente ou fosse próximo dos responsáveis.

Supõe-se que Dunstan tenha nascido por volta de 909-910 e tenha chegado a Glastonbury na década de 920. Nos anos de 930 ele frequentou a corte do rei Athelstan e é desse período o maior número de informações mais confiáveis a partir de seu biógrafo anônimo na *Vita Dunstani*. Segundo sua *Vita*, Dunstan era um estudante aplicado em seus primeiros anos no monastério de Glastonbury. Contudo, já na corte, ao que parece o jovem Dunstan não foi muito popular, sendo punido ao ser delatado por um colega por estar estudando livro de conteúdo obscuro:

<sup>55</sup> GODDEN, Malcolm & IRVINE, Susan. *The Old English Boethius: An Edition of the Old English Versions of Boethius's De Consolatione Philosophiae*, 2 vols., Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 64.

<sup>56</sup> ANLEZARK, 2009, p. 33-34.

(...) dicentes illum ex libris salutaribus et viris peritis, non saluti animarum pro futura sed avitæ gentilitatis vaníssima didicisse **carmina**, et historiarum frivolas colere **incantationum** nœnias.<sup>57</sup>

Ao tomar conhecimento dessas acusações e pensando no conteúdo dos *Diálogos*, principalmente *SalSatI*, é absolutamente tentador a hipótese de São Dunstan como o autor responsável pelos textos. E outros detalhes de sua vida contribuem para isso.

Segundo a *Vita Dunstani*, Dunstan era extremamente interessado por arte e poesia e, entre suas composições em latim, teria escrito um hino que teria sido ditado a ele por seu anjo da guarda.<sup>58</sup> Por outro lado, sua vida espiritual parecia ser uma constante batalha contra demônios, que perturbava seu sono – e incomodava os demais monges durante a noite – assim como durante suas orações, quando essas entidades se manifestavam sob várias formas (e.g. como urso, cão, raposa e como um pequeno homem negro) e inclusive como um *perfidus draco*, que só podia ser afastado quando sob o sinal da cruz.<sup>59</sup> O que chama a atenção é o fato de que vários desses episódios sobrenaturais da vida de São Dunstan encontram paralelos muito semelhantes ao longo dos textos dos *Diálogos* do CCCC41 e CCCC 422.

É claro que isso não prova que ele seja de fato o autor. Entretanto, fica claro que o jovem Dunstan seria um produto do ambiente intelectual e espiritual de Glastonbury dos anos de 920-930, e as similaridades temáticas entre a *Vita* do santo e os *Diálogos* refletem tanto o *Zeitgeist* da época e do local quanto o tipo de pessoas que poderíamos encontrar lá e que seriam responsáveis por obras dessa natureza.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> [“(...) dizendo que ele, a partir dos livros sobre curas e de homens versados, aprendeu a mais vã das **canções**; não para o futuro bem-estar das almas, mas o antigo paganismo e se dedicando aos frívolos **encantamentos** mágicos das histórias”], *op. cit.* LAPIDGE, Michael. “B. and the *Vita S. Dunstan*?”, in: RAMSAY, Nigel, SPARKS, Margareth & TATTON-BROWN, Tim. *St Dunstan: His Life, Times and Cult*, Woodbridge: Boydell Press, 1992, p. 11 (grifo nosso). *Carmina*, *carmen*, *cantio* e *incantatio* são termos muitos comuns encontrados na documentação medieval relacionados às práticas mágicas e encantamentos, e em textos em inglês antigo associados à palavra *galdor* (do verbo *galan*, “cantar ou entoar”) que tanto pode ser traduzida como “canto” como também “encantamento”; cf. MEDEIROS, 2013b, p. 251.

<sup>58</sup> LAPIDGE, 1992, p. 250.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 1992, p. 247-248.

<sup>60</sup> ANLEZARK, 2009, p. 53-57.

Esse período da “baixa Inglaterra anglo-saxônica”, fins do século IX até XI, é extremamente importante para a produção literária da época. Como podemos ver pela pequena amostra de elementos apresentados ainda há pouco na temática de *SalSatI*. No caso específico do *EncNE* podemos encontrar partes das mesmas influências, ainda que de forma não tão clara. Onde as influências clássicas não são tão evidentes, se destacando mais os elementos da tradição cristã e principalmente do folclore de fundo germânico.

A correlação entre elementos litúrgicos e práticas de cura é um dos grandes exemplos que indica esse amálgama entre a tradição popular ou folclórica e o cristianismo. Poderíamos talvez até mesmo falar que a união desses dois elementos em tais fontes represente tanto a cristianização desse folclore quanto a “folclorização” do cristianismo: um grande número de referências cristãs em práticas contra doenças tradicionalmente anglo-saxônicas – em uma combinação de males e doenças nativas com fórmulas voltadas a ataques espirituais (como possessões demoníacas) – com a inclusão de elementos populares em receitas para males espirituais (tentações, por exemplo), das mais variadas formas, e reunidas dentro de um mesmo manuscrito sem necessariamente sofrerem qualquer tipo adaptação mais profunda para se adequarem a uma visão cristã mais ortodoxa.<sup>61</sup>

Existem quatro principais elementos que poderíamos destacar que caracterizariam essa “medicina germânica” transmitida através dessa tradição folclórica: 1) venenos/males voadores, 2) a serpente, 3) o número nove e 4) o elfo. A presença de qualquer um desses elementos em uma fórmula é um forte indicativo de que se trata de uma prática popular remanescente de fundo germânico, oposto ao que seria uma cópia ou tradução feita a partir de uma fórmula original do mundo clássico.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> JOLLY, Karen. *Popular Religion in Late Saxon England*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996, p. 123-124.

<sup>62</sup> O termo “germânico”, para esse contexto, se torna mais apropriado do que “anglo-saxônico”, pois mantém em aberto o leque de possibilidades. Uma vez que práticas similares podem ser encontradas tanto no Continente quanto na Escandinávia, por exemplo. Além disso, a própria ideia de um povo “anglo-saxão” em realidade é uma mera abstração ou generalização conceitual. Os anglo-saxões em nenhum momento de sua história foram um povo a parte que ocasionalmente sofreram algum tipo de contato com grupos externos. Pelo contrário, os anglo-saxões sempre foram um *maelstrom* étnico e cultural dentro de uma grande rede de grupos europeus em constante desenvolvimento. Dessa forma, esses quatro elementos folclóricos germânicos destacados acima surgem dentro de um amplo cenário de contatos entres culturas e tradições pré-cristãs, além de influências da tradição clássica e cristã; cf. JOLLY, 1996, p. 124.



No caso do *EncNE* podemos identificar três desses quatro elementos. A todo o momento o poema faz referência aos venenos a ser combatidos pelas ervas que são evocadas para confrontá-los, é mencionado uma causalidade entre os venenos e os malefícios causados pela serpente que tentam adentrar nos lares e que é derrotada e dividida em nove partes, especificamente. Apesar de não existir a presença de elfos no poema, há uma figura ainda mais marcante que é a presença do deus Woden.<sup>63</sup>

Entretanto, a menção a Woden não deve ser supervalorizada, como comumente ocorre. Como se isso fosse um sinal de uma fórmula supostamente pagã que recebeu um “verniz” cristão. Mas sim entendido dentro do sincretismo do binômio cristianização/“folclorização”. Onde encontraremos a figura do deus Woden como um paralelo a figura de Cristo, e também presente nas linhagens régias anglo-saxônicas até fins do século X. Da mesma forma, o imaginário mitológico germânico persiste como um pano de fundo dentro das fontes através da simbologia marcial, por exemplo, do poder de ervas representando lanças contra-atacando assédios de elfos, dos antigos aesires e outros tipos de ataques de seres espirituais.<sup>64</sup>

Todas essas referências trabalhando em conjunto dentro de um mesmo processo cultural e mental do período<sup>65</sup>, sendo que a falta de compreensão desse contexto, ou a atitude em simplesmente ignorá-lo, o principal problema de abordagens como as de M. L. Cameron, mencionadas anteriormente.

A compreensão e interpretação de mundo presente em tais práticas médico-encantatórias, mesmo que consideradas nada científicas ao leitor moderno, não eram assim tão diferentes da mesma compreensão e interpretação de mundo de Ælfric de Eynsham (de viés agostiniano) em seus escritos e certamente não podem ser rotuladas leviana e categoricamente como pagãs ou superstições arcaicas pré-cristãs. A presença de elementos que podem remontar a práticas e crenças anteriores ao cristianismo não é, de forma alguma, um indicativo de persistência de um paganismo como um sistema religioso ou de práticas e crenças mágicas que fossem divergentes à racionalidade religiosa da época.

---

<sup>63</sup> O poema *Contra Dor Penetrante* também é um ótimo exemplo para se observar a presença desses elementos pré-cristãos. Dos quatro é possível identificar a presença de venenos/males voadores e elfos. Além desses, é mencionada a presença de bruxas e dos deuses aesires (como demônios), cf. MEDEIROS, 2013, p. 247-250.

<sup>64</sup> JOLLY, 1996, p. 128.

<sup>65</sup> MEDEIROS, 2013b, p. 230-231.

*Salomão & Saturno I* e o *Encantamento das Nove Ervas*, como veremos, têm muito em comum ao se utilizarem de fórmulas que, dentro de sua estrutura narrativa, dão poder a agentes abstratos ou inanimados (letras e ervas) com o objetivo de proteção e cura. Em uma litania cujos elementos vão se avolumando ao longo do texto até atingir um clímax, quando o efeito desejado é supostamente alcançado e a ameaça neutralizada. Os métodos empregados nas duas obras são extremamente semelhantes tanto a suas fórmulas quanto estilo; ainda que tenham adversários diferentes.

Podemos dizer também que um segundo ponto que as difere seriam seus antecedentes: em *SalSatI* temos uma clara influência fruto de uma erudição intelectual monástica, oriunda da tradição cristã e clássica; enquanto no *EncNE* temos as influências da tradição folclórica germânica, dos elementos de seu passado pré-cristão. Porém, são as similaridades entre as crenças e a compreensão do mundo natural e espiritual tanto pela tradição cristã como por esse folclore germânico é o que teria proporcionado o elo entre eles.<sup>66</sup> Uma vez que sem essa simbiose desses dois universos a existência de CCCC 41 e 422 e do *Lacnunga* não seria impossível.

## V. Sobre a atual tradução

Como explicitado desde o início, a tradução de *SalSatI* e do *EncNE* aqui presente é a primeira realizada a partir dos originais em inglês antigo para a língua portuguesa.<sup>67</sup>

Assim como em outras traduções de fontes realizadas por nós anteriormente, tentamos manter o equilíbrio entre uma tradução que não fosse excessivamente literal e nem uma que deturpasse a semântica original do texto. Evitando alterações e adaptações desnecessárias, se limitando a fazê-las quando fosse realmente necessária para a inteligibilidade de seu conteúdo em português.

Para a tradução de *SalSatI* utilizamos como referencial para a edição do texto original as edições de Robert J. Menner, *The Poetical Dialogues of Solomon and Saturn*, Nova York: Modern Language Association of America (1941); e de Daniel Anlezark, *The Old English Dialogues of Solomon and Saturn*. Cambridge: D. S. Brewer (2009). Da mesma forma que ambos, também optamos por apresentar os fragmentos de *SalSatI* nos manuscritos CCCC41 e CCCC 422

---

<sup>66</sup> JOLLY, 1996, p. 131.

<sup>67</sup> Ao menos até o término da confecção deste texto.



separadamente. Realmente seu conteúdo é praticamente idêntico e a princípio faria sentido em optar por uma composição unificada em um único texto. Contudo, pelas razões abordadas anteriormente, não se pode dizer com certeza que eles seriam de fato uma mesma narrativa.

Já para a tradução do *EncNE* utilizamos como referencial a edição de Oswald Cockayne, *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England*, volume 3, Londres (1866); e de Stephen Pollington, *Leechcraft: Early English Charms, Plantlore and Healing*, Ely: Anglo-Saxon Books (2000).

Devido a certas particularidades dos textos, especialmente *SalSatI*, incluímos o breve referencial de símbolos utilizados por nós para a melhor compreensão dos originais e das traduções.

Legenda:


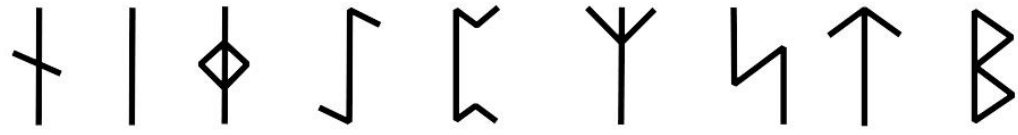
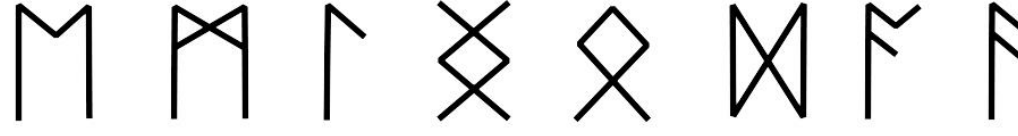
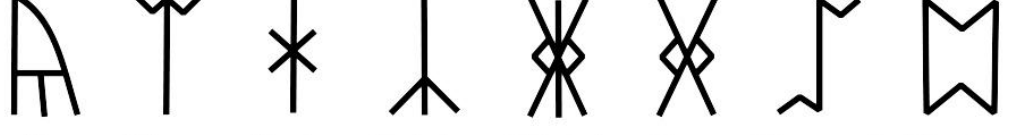
- |           |   |
|-----------|---|
| [...]     | lacuna no texto.  |
| ***       | dano no manuscrito.   |
| . [Ger] . | indica uma runa no <i>SalSatI</i> do CCCC 422; por exemplo, “[nome da runa].” No caso da legenda utilizamos como exemplo a runa “Ger” (ver ilustração 1). As runas aparecem no manuscrito sempre ao lado de sua correspondente no alfabeto latino (no caso, “Ger” corresponde a letra “G”). Vale ressaltar que no manuscrito as runas estão escritas em seu formato no alfabeto <i>futhorc</i> (como na ilustração 1) e não como as transcrevemos aqui, com seus nomes por extenso. |

re m

Bento Silva SANTOS (org.). *Mirabilia 20* (2015/1)  
Arte, Crítica e Mística – Art, Criticism and Mystique

Jan-Jun 2015/ISSN 1676-5818

Ilustração 1. Alfabeto rúnico anglo-saxônico (*futhorc*)


F - feoh    U - ur    Þ - þorn    O - os    R - rad    C - cen    ʒ - ʒiefu    þ - þynn    H - hæþl

N - nyd    I - is    G - ger    EO - eoh    P - peorð    X - eohl    S - siþel    T - tyr    B - beorc

E - eoh    M - man    L - lagu    ŋ - ing    Ē - ēðel    D - dæþ    A - ac    Æ - æsc

Y - yr    EA - ear    IA - iar    K - kalc    KK - kalc    G - gar    CP - cpeorð    ST - stan



## VI. Textos originais

### *Salomão & Saturno I*

(MS. Cambridge, Corpus Christi College 41)

Saturnus cwæð:

Hwæt! Ic iglanda eallra hæbbe  
boca onbyrged þurh gebregdstafas,  
larcraeftas onlocen Libia and Greca,  
swylce eac istoriam Indea rices.

- 5 Me þa treahteras tala wisdom  
on þam micelan bec [...]  
Meces heardum, swylce ic næfre on eallum  
þam fyrngewrytum findan ne mihte  
soðe samnode. Ic sohte þa git  
10 hwylc wære modes oððe mægenþrymmes,  
elnes oððe æhte oððe eorlscipes:  
se gepalmtwigoda Pater Noster.  
Sille ic þe ealle, sunu Dauides,  
þeoden Israela, .XXX. punda  
15 smætes goldes and mine suna twelfe,  
gif þu mec gebringest þæt ic si gebrydded  
ðurh þæs cantices cwyde, Cristes linan,  
gesemesð mec mid soðe, and ic mec gesund ferie,  
wende mec on willan on wæteres hrigc  
20 ofer Coferflod Caldeas secan.

SALOMON cwæð:

- Unlæde bið on eorþan, unit lifes,  
wesðe wisdomes, weallað swa nieten,  
feldgongende feoh butan gewitte,  
se þurh ðone cantic ne can Crist geherian,  
25 worað he windes full, worpað hine deofol  
on domdæge, draca egeslice,  
bismorlice, of blacere liðran  
irenum aplum, ealle beoð aweaxen  
of edwittes iða heafdum.  
30 Þonne him bið leofre ðonne eall ðeos leohte gesceaft,  
gegoten fram ðam grunde goldes and silofres,  
feðerscette full fyrngestreona,



gif he æfre ðæs organes owiht cuðe.  
Fracað he bið þonne and fremde frean ælmihtigum,  
35 englum ungesibb ana hwarfað.  
Saturnus cwæð:  
Ac hwa mæg eaðusð eallra gesceafta  
ða haligan duru heofna rices  
torhte ontynan on getales rime?  
SALOMON cwæð:  
Þæt gepalmtwigude Pater Noster  
40 heofnas ontyned, halie geblissað,  
Metod gemiltsað, morðor gefilled,  
adwæsced deofles fyr, Dryhtnes onæled.  
Swilce ðu miht mid ðy beorhtan gebede blod onhætan,  
þæs deofles dros, þæt him dropan stigað,  
45 swate geswided, sefan intingan,  
egesfullicran þane seo ærene gripo,  
þonne for twelf fyra tydernessum  
ofer gleda gripe gifrost weallað.  
Fordan hafað se cantic ofer ealle Cristes bec  
50 widmærost word; he gewritu læred  
stefnum stered, and him stede healdeð  
heofonrices, heregeatowe weged.  
Saturnus cwæð:  
Ac hulic is se organan ingemyndum  
to beganganne þam þe his gæst wile  
55 miltan wið morðre, merian of sorge,  
asceaden of scyldum? Huru him Sceppend geaf  
wuldorlicne wlite. Mec þæs on worulde full oft  
fyrwet frined, fus gewited,  
mod geondmended. Nænig monna wat,  
60 hæleda under heofnum, hu min hige dreoged,  
bisi æfter bocum; hwylum me bryne stiged,  
hige heortan neah hearde wealled.  
SALOMON cwæð:  
Gylden is se godes cwide, gymmum astæned,  
hafað seolofren leaf. Sundor mæg æghwylc  
65 þurh gæstæs gife godspellian.  
He bið sefan snytera and sawle hunig  
and modes mealc, mærþa gesælgost.  
He mæg þa sawle of synnihte



- gefetian under foldan, næfre hi se feond to ðæs niðer  
70 feterum gefæstnað; þeah he hi mid fiftigum  
clausum beclomme, he þane cræft briced  
and þa orþancas ealle tosliteð.  
Hungor he gehideð, helle gestrudeð,  
wylm toworpeð, wuldor getymbreð.  
75 He is modigra middangeardes staðole,  
he is strengra þonne ealle stana gripe.  
Lamana he is læce, leoht winciendra,  
swilce he is deafra duru, deadra tunge,  
scildigra scild, Scippendes seld,  
80 flodes ferigend, folces neriend,  
yþa yrfeward, earmra fixa,  
wyrma wlenco, wildeora holt,  
westenes weard, weorðmynta gearð.  
And se ðe wile geornlice þono Godes cwide  
85 singan smealice and hine symle  
lufian wile butan leahtrum, he mæg þone laþan gesið,  
feohtende feond fleande gebringan,  
gyf þu him ærest on ufan yorn gebringesð  
prologo prim þam is . P . nama;  
90 hafað guðmaga gyrde lange,  
gyldene gade, and a þone grymman feond  
swiðmod swapeð. And on swaðe filgið  
. A . ofermægene, and hine eac ofslehð.  
. T. [...]

*Salomão e Saturno I*

(MS. Cambridge, Corpus Christi College 422)

- 30 [...] leofre ðonne eall ðeos leohte gesceaft,  
gegotan fram ðan grunde goldes and seolfres,  
feðersceatum full feohgestreona,  
gif he æfre ðæs organes owiht cuðe.  
Fracoð he bið ðonne and fremede frean ælmihtigum,  
35 englum ungelic ana hwearfað.  
Saturnus cwæð:  
Ac hwa mæg eaðost ealra gesceafta  
ða halgan duru heofona rices  
torhte ontynan on getælrim?



Salomon cwæð:

Ðæt gepalmtwigede Pater Noster  
40 heofonas ontyned, halige geblissað,  
Metod gemiltsað, morðor gefylled,  
adwæsced deofles fyr, dryhtnes onæled.  
Swylce ðu miht mid ðy beorhtan gebede blod onhætan,  
ðæs deofles dros, ðæt him dropan stigað,  
45 swate geswided, seofan intingum,  
egesfullicran ðonne seo ærene gripu,  
ðonne heo for .xii. fira tydernessum  
ofer gleda gripe gifrust wealled.  
Fordon hafað se cantic ofer ealle Cristes bec  
50 widmærost word; he gewritu læred,  
stefnum steored, ond him stede healdeð  
heofona rices, heregeatewa wigeð.

Saturnus cwæð:

Ac hulic is se organ ingemyndum  
to begonganne ðam ðe his gast wile  
55 meltan wið morðre, mergan of sorge,  
asceadan of scyldigum? Huru him Scippend geaf  
wuldorlicne wlite. Mec ðæs on worolde full oft  
fyrwit frined, fus gewited,  
mod gemengeð. Nænig manna wat,  
60 hæleda under hefenum, hu min hige dreoseð,  
bysig æfter bocum; hwilum me bryne stigeð,  
hige heortan neah hædre wealled.

Salomon cwæð:

Gylde is se Godes cwide, gimum astæned,  
hafað sylfren leaf; sundor mæg æghwylc  
65 ðurh gastes gife godspel secgan.  
He bið seofan snytro ond saule hunig  
ond modes mealc, mærpæ gesælgost.  
He mæg ða saule of siennihte  
gefecan under foldan, næfre hie se feond to ðæs niðer  
70 feterum gefæstnað; ðeah he hie mid fiftigum  
clusum beclomme, he ðone cræft briced  
ond ða orðancas ealle toslited.  
Hungor he ahiedeð, helle gestrudeð,  
wylm toweorped, wuldor getimbred.





- 75 He is modigra middangearde,  
staðole strengra ðonne ealra stana gripe.  
Lamena he is læce, leoht wincendra,  
swilce he is deafra duru, dumbra tunge,  
scyldigra scyld, Scyppendes seld,  
80 flodes ferigend, folces nerigend,  
yða yrfeward, earmra fisca  
ond wyrma welm, wildeora holt,  
on westenne weard, weorðmynda gearð.  
Ond se ðe wile geornlice ðone Godes cwide  
85 singan soðlice, ond hine siemle wile  
lufian butan Leahtrum, he mæg ðone laðan gæst,  
feohtende feond, fleonde gebrengan,  
gif ðu him ærest on ufan ierne gebrengest  
prologa prima, ðam is . [Peorth] . P . nama.  
90 Hafað guðmæcga gierde lange,  
gyldene gade, ond a ðone grimman feond  
swiðmod sweopað, ond him on swaðe fylgeð  
. [Ac] . A . ofermægene ond hine eac ofslihð.  
. [Tir] . T . hine teswað ond hine on ða tungan sticað,  
95 wræsteð him ðæt woddor ond him ða wongan brieceð.  
. [Eh] . E . hiene yflað, swa he a wile  
ealra feonda gehwane fæste gestondan.  
Ðonne hiene on unðanc . [Rad] . R . ieorrenga geseceð,  
bocstafa brego, bregdeð sona  
100 feond be ðam feaxe, læteð flint breccan  
scines sconcan; he ne besceawað no  
his leomona lið, ne bið him læce god.  
Wendeð he hiene ðonne under wolcnum, wigsteall seceð,  
heolstre behelmed. Huru him bið æt heartan wa,  
105 ðonne he hangiende helle wisceð,  
ðæs engestan edelrices.  
Ðonne hine forcinnað ða cirican getuinnas,  
. N . ond . [Os] . O . samod æghwæðer brenged  
sweopan of siðe; sargiað hwile  
110 fremdne flæschoman, feorh ne bemurnað.  
Ðonne . [Sigel] . S . cymeð, engla geræswa,  
wuldres stæf, wraðne gegripeð  
feond be ðam fotum, læteð foreward hleor

- on strangne stan, stregdað toðas  
 115 geond helle heap. Hydeð hine æghwylc  
 æfter sceades sciman; sceaða bið gebisigod,  
 Satanes ðegn swiðe gestilled.  
 Swilce hiene . [Q] . Q . ond . [Ur] . V . cwealme gehnægað,  
 frome folctogan, farað him togegnes,  
 120 habbað leoht speru, lange sceaftas,  
 swiðmode sweopan, swenga ne wyrnað,  
 deorra dynta; him bið ðæt deofol lað.  
 Donne hine . I . ond . [Lagu] . L . ond se yrra . [Cen] . C .  
 guðe begyrdað gear stæf wigeð  
 125 biterne brogan, bigað sona  
 helle hæftling, ðæt he on hinder gæð.  
 Donne hiene . [Feoh] . F . ond . [Man] . M . utan ymbðringað,  
 scyldigne sceaðan, habbað scarp speru,  
 atole earhfare, æled lætað  
 130 on ðæs feondes feax flana stregdan,  
 biterne brogan; banan heardlice  
 grimme ongielðað, ðæs hie oft gilp brecað.  
 Donne hine æt niehstan nearwe stilled  
 . [Ger] . G . se geapa, ðone God sendeð  
 135 freondum on fultum, færeð æfter . [Dæg] . D .  
 fīfmægnum full fyr [...] . B . bið se ðridða  
 stæf stræte neah, stille bideð.  
 . H . onetteð, engel hine scierpeð,  
 Cristes cempan, on cwicum wædum  
 140 Godes spyrigendes geonges hrægles.  
 Donne hine on lyfte lifgetwinnan  
 under tungla getrumum tuigena ordum,  
 sweopum seolfrynum, swiðe weallað,  
 oððæt him ban blicað, bleðað ædran;  
 145 gartorn geotað gifrum deofle.  
 Mæg simle se Godes cwide gumena gehwylcum  
 ealra feonda gehwane fleondne gebrengan  
 ðurh mannes muð, manfulra heap  
 sweartne geswencan, næfre hie ðæs syllice  
 bleoum bregdað, æfter bancofan  
 feðerhoman onfoð. Hwilum flotan gripað;  
 hwilum hie gewendað in wyrmes lic  
 stranges ond sticoles, stingeð nieten,



- feldgongende feoh gestrudeð.  
155 Hwilum he on wætere wicg gehnægeð,  
hornum geheaweð, oððæt him heortan blod,  
famig flodes bæð, foldan geseceð.  
Hwilum he gefeterað fægnes mannes,  
handa gehefegað, ðonne he æt hilde sceall  
160 wið lað werud lifes tiligan.  
Awriteð he on his wæpne wællnota heap,  
bealwe bocstafas, bill forscifeð,  
meces mærdō. Forðon nænig man scile  
oft orðances ut abredan  
165 wæpnes ecgge, ðeah ðe him se wlite cweme,  
ac symle he sceal singan, ðonne he his sweord geteo,  
Pater Noster, and ðæt palmtreow  
biddan mid blisse, ðæt him bu gife  
feorh and folme, ðonne his feond cyme.

*O Encamento das Nove Ervas*  
(MS. BL Harley 585).

- + Gemyne ðu, mucgwyr, hwæt þu ameldodest,  
hwæt þu renadest æt Regenmelde.  
Una þu hattest, yldost wyrta.  
Ðu miht wið III and wið XXX,  
5 þu miht wiþ attre and wið onflyge,  
þu miht wiþ þam laþan ðe geond lond færð.  
+ Ond þu, wegbrade, wyrta modor,  
eastan openo, innan mihtigu;  
ofer ðe crætu curran, ofer ðe cwene reodan,  
10 ofer ðe bryde bryodedon, ofer þe fearras fnærdon.  
Eallum þu þon wiðstode and wiðstunedest;  
swa ðu wiðstonde attre and onflyge  
and þæm laðan þe geond lond fereð.  
Stune hætte þeos wyr, heo on stane geweox;  
15 stond heo wið attre, stunað heo wærce.  
Stiðe heo hatte, wiðstunað heo attre,  
wreceð heo wraðan, weorpeð ut attor.  
+ Þis is seo wyr seo wiþ wurm gefeagt,  
þeos mæg wið attre, heo mæg wið onflyge,



- 20 heo mæg wið ðam laþan ðe geond lond fereþ.  
Fleoh þu nu, attorlaðe, seo læsse ða maran,  
seo mare þa læssan, oððæt him beigra bot sy.  
Gemyne þu, mægðe, hwæt þu ameldodest,  
hwæt ðu geændadest æt Alorforda;
- 25 þæt næfre for gefloge feorh ne gesealde  
syþðan him mon mægðan to mete gegyrede.  
Ðis is seo wurt ðe wergulu hatte;  
ðas onsænde seolh ofer sæs hrygc  
ondan attres oþres to bote.
- 30 Ðas *VIII* magon wið nygon attrum.  
+ Wyrn com snican, toslat he man;  
ða genam Woden *VIII* wuldortanas,  
sloh ða þa næddran, þæt heo on *VIII* tofleah.  
Ðær geændade æppel and attor,
- 35 þæt heo næfre ne wolde on hus bugan.  
+ Fille and finule, felamihtigu twa,  
þa wyrte gesceop witig drihten,  
halig on heofonum, þa he hongode;  
sette and sænde on *VII* worulde
- 40 earmum and eadigum eallum to bote.  
Stond heo wið wærce, stunað heo wið attre,  
seo mæg wið *III* and wið *XXX*,  
wið feondes hond and wið færbregde,  
wið malscrunge manra wihta.
- 45 + Nu magon þas *VIII* wyrta wið nygon wuldorgeflogenum,  
wið *VIII* attrum and wið nygon onflygnum,  
wið ðy readan attre, wið ðy runlan attre,  
wið ðy hwitan attre, wið ðy wedenan attre,  
wið ðy geolwan attre, wið ðy grenan attre,
- 50 wið ðy wonnan attre, wið ðy wedenan attre,  
wið ðy brunan attre, wið ðy basewan attre,  
wið wyrngeblæd, wið wætergeblæd,  
wið þorngeblæd, wið þystelgeblæd,  
wið ysgeblæd, wið attorgeblæd,
- 55 gif ænig attor cume eastan fleogan  
oððe ænig norðan cume  
oððe ænig westan ofer werðeode.  
+ Crist stod ofer adle ængan cundes.  
Ic ana wat ea rinnende



60 þær þa nygon nædran nean behealdað;  
motan ealle weoda nu wyrtum aspringan,  
sæs toslupan, eal sealt wæter,  
ðonne ic þis attor of ðe geblawe.

Mugcwyr, wegbrade þe eastan open sy, lombescyrse, attorlaðan, magedan, netelan, wudusuræppel, fille and finul, ealde sapan. Gewyrc ða wyrta to duste, mængc wip þa sapan and wip þæs æpples gor. Wyrce slypan of wætere and of axsan, genim finol, wyl on þære slyppan and beþe mid æggemongc, þonne he þa sealfe on do, ge ær ge æfter. Sing þæt galdor on ælcra þara wyrta, *III* ær he hy wyrce and on þone æppel ealswa; ond singe þon men in þone muð and in þa earan buta and on ða wunde þæt ilce gealdor, ær he þa sealfe on do.



## Tradução

### *Salomão & Saturno I*

(MS. Cambridge, Corpus Christi College 41)

- 1 – 12 Saturno disse:  
“Ouça! Eu experimentei os livros<sup>68</sup> de todas as ilhas! Através de letras forjadas, desvendi as ciências dos Líbios e Gregos, assim como também a história do reino dos Indianos<sup>69</sup>. Os comentaristas me instruíram na sabedoria daquele grande livro [...] uma forte espada, tal qual eu nunca poderia encontrar nos antigos escritos verdadeiramente reunidos em conjunto. Eu então ainda busco aquilo que seria para a mente ou virtude, coragem ou poder ou nobreza: o Pater Noster com ramos de palmeira”.<sup>70</sup>
- 13 – 20 “Eu lhe darei tudo, filho de David, líder de Israel, 30 libras de ouro puro e meus doze filhos<sup>71</sup>, se você trazer para mim aquilo pelo qual – por meio do discurso do cântico<sup>72</sup> – eu estou impressionado: o ensinamento de Cristo. Você me satisfará com a verdade e eu partirei seguro, desejoso me voltarei para as altivas águas sobre o rio Chobar em busca dos Caldeus”.
- 21 – 29 Salomão<sup>73</sup> disse:

---

<sup>68</sup> *Boca onbyrged*: literalmente “devorei os livros”. Essa expressão pode ter inspiração bíblica (Apocalipse 10, 9-10; Jeremias 15, 16; Ezequiel 3, 1-3); cf. ANLEZARK, 2009, 99.

<sup>69</sup> A menção dos povos dos líbios, gregos e indianos é emblemática, pois representam exatamente o mundo conhecido, i.e. África, Europa e Ásia.

<sup>70</sup> *Se gepalmtwigoda Pater Noster*.

<sup>71</sup> O número dos filhos de Saturno, doze, não encontra qualquer paralelo mitológico clássico. Entretanto, encontra ecos em outros poemas em inglês antigo como parte de números típicos da composição formulaica de tais obras (assim como os números três, nove e trinta, por exemplo).

<sup>72</sup> *Cantices cnyde*: o “discurso do cântico” aqui não seria em sentido figurado, uma vez que o *Pater Noster* seria o discurso de Cristo, no qual está depositado seu poder, o *Logos*, e assim o *Pater Noster* seria tão ou mais poderoso que as próprias Escrituras; cf. ANLEZARK, 2009, p. 100.

<sup>73</sup> Ao longo de todo o período medieval surge uma tradição de livros mágicos e lendas envolvendo o rei Salomão. Entre as primeiras menções do rei Salomão e seus poderes mágicos são na obra de Flavio Josefo, *Antiguidades Judaicas*, livro VIII, capítulo 2 (5); e no

“É infeliz na terra, inútil na vida, privado de sabedoria, vaga como animal – como gado que perambula pelo campo sem compreensão – aquele que não é capaz de reverenciar a Cristo através do cântico, ele que anda cheio de vento. O Demônio – o dragão<sup>74</sup> – terrivelmente o derrubará no Dia do Julgamento, vergonhosamente com bolas de ferro de uma funda negra. Ele será varrido completamente das alturas pelas ondas de desgraça”.<sup>75</sup>

30 – 35 “Então ouro e prata obtidos do solo – dos quatro cantos cheios do antigo tesouro – serão mais queridos para ele do que toda esta radiante obra, se ele alguma vez conheceu algo sobre o cântico. Abominável e estrangeiro ele será para o Senhor Todo-Poderoso, privado da companhia dos anjos, e irá vagar sozinho”.

---

pseudo-epigráfico *Testamento de Salomão* (c. séculos I-III d.C.) onde é descrito em detalhes como ele controlava os demônios. O texto relata como Salomão descobre que um de seus trabalhadores na construção do Templo de Jerusalém está sendo atormentado por um demônio de nome Ornias. Perturbado com isso, Salomão ora por uma intercessão divina e o Arcanjo Miguel surge e lhe entrega um anel mágico contendo um selo (o *selo de Salomão*) com o qual ele conseguiria submeter demônios ao seu comando. Alguns então ele aprisiona em vasos e os sela com seu selo mágico e outros ele obriga a trabalharem para concluir a obra do Templo se utilizando de palavras de poder, as quais os demônios não conseguem resistir. No mundo árabe podem encontrar Salomão nas *Mil e Uma Noites* onde ele aparece como Sulemain, e os demônios são retratados como *jinn* (gênios) que quando retirado o selo mágico que os prendem eles saem de seus vasos para realizar os desejos de seu senhor. No Corão também Salomão é por diversas vezes retratado como detentor de grande sabedoria e poder sobre gênios, como na Surata 27 onde é dito que Salomão era conhecer da linguagem dos pássaros e que “(...) foram congregados ante Salomão, com os seus exércitos de gênios, de homens e de aves, em formação e hierarquia” (Surata 27, versículo 17). Ainda em árabe, Salomão e seu selo mágico é também citado na obra *Gayat al-Hakim*, mais conhecido no ocidente como *Picatrix*. O *Picatrix* é um tratado mágico sobre o uso da astrologia e de talismãs, traduzido na Espanha da Alta Idade Média para o latim e o vernáculo. Mas talvez uma das obras mais famosas envolvendo a figura de Salomão, especialmente a partir da Baixa Idade Média até a atualidade-e que remonta suas origens ao *Testamento de Salomão*-é a *Clavícula Salomonis*, mais conhecida como *Legemeton* ou *Goetia*. Este se trata de um verdadeiro manual, *grimoire*, sobre como evocar, controlar e interagir com entidades identificadas como espíritos poderosos ou demônios; perfazendo um total de setenta e duas entidades; cf. MEDEIROS, 2013b, 256-259.

<sup>74</sup> Clássica identificação do Demônio e do dragão como em Apocalipse 12, 7-9.

<sup>75</sup> Aqui é clara a ideia de que sem o conhecimento e a sabedoria divina o home nada mais é do que uma fera. O que remete perfeitamente a personagem do rei Nabucodonosor na Bíblia (Daniel 4, 28-33) e no poema em inglês antigo (contemporâneo de *SalSatI*) *Daniel* versos 612-626a.



- Saturno disse:
- 36 – 38 “Mas quem de todas as criaturas pode mais facilmente e esplendidamente abrir as portas sagradas do reino dos Céus inúmeras vezes?”.
- Salomão disse:
- 39 – 42 “O Pater Noster com ramos de palmeira abre o Céu, abençoa o sagrado, faz o Criador misericordioso, causa a queda do assassino, extingue o fogo do Demônio, inspira o Senhor”.
- 43 – 48 “Desta forma você pode com uma esplêndida prece esquentar o sangue, a escória do demônio, de forma que gotas caíam nele, realçadas com sangue devido às causas da mente, mais terrível do que o caldeirão de bronze, quando por causa da fraqueza de doze homens ele ferve mais avidamente sobre o abraço das chamas”.<sup>76</sup>
- 49 – 52 “Portanto, o cântico possui as mais famosas palavras, acima de todos os livros de Cristo; ele ensina sobre as escrituras, guia por meio de vozes, e mantém para elas um lugar no Reino Celeste – ele porta armadura”.
- Saturno disse:
- 53 – 57a “Mas como é o órgão a ser praticado na memória por aquele que desejar proceder em fundir contra assassinato, purificar do sofrimento, separar-se do pecado? De fato, o Criador deu a ele uma maravilhosa forma”.
- 57b – 62 “Muitas vezes minha curiosidade me questiona sobre isso no mundo, ela observa ansiosa, confundindo a mente. Nenhum homem sabe – dos heróis sob os céus – como meu espírito padece, ocupado em busca de livros. Por vezes um ardor me acomete, o espírito próximo ao coração se exalta de forma severa”.

---

<sup>76</sup> Em ambos os manuscritos a passagem surge da mesma forma e sem uma clara elucidação. Do que se trata ou como se dá a tortura contra o demônio é completamente obscura. Existem diversas especulações e possibilidades de paralelos em outras fontes, desde textos da patrística, influências irlandesas e até mesmo possíveis paralelos nas sagas escandinavas. Contudo, até então não há uma explicação satisfatória à passagem. Cf. ANLEZARK, 2009, p. 102-103.





- Salomão disse:
- 63 – 67 “Dourada é a palavra de Deus, incrustada de joias, possui folhas de prata. Cada um, separadamente, pode proclamar o Evangelho através da graça do Espírito. Ele é o espírito da sabedoria e o mel da alma e o leite da mente, a mais abençoada das glórias”.
- 68 – 72 “Ele pode trazer a alma de volta da noite eterna sob a terra, mesmo que o demônio a tenha aprisionado nas profundezas com correntes – ainda que ele a tenha aprisionado com cinquenta ferrolhos. Ele então quebra o poder e destrói completamente (sua) malícia”.<sup>77</sup>
- 73 – 76 “Ele oculta a fome, pilha o Inferno, põe fim ao levante, edifica glória. Ele é mais valente que as fundações da Terra-Média, Ele é mais forte do que a força de todas as pedras”.
- 77 – 83 “Ele é o que cura o aleijado, a luz do cego, assim como ele é a porta do surdo, a língua do morto, o escudo do pecador, o salão do Criador, o portador da maré, o salvador do povo, o sucessor das ondas – os desafortunados peixes – o orgulho das serpentes, a floresta das feras selvagens, guardião dos ermos, morada da honra”.
- 84 – 95 “E aquele que veementemente cantar a palavra de Deus, cuidadosamente e sempre carinhosamente sem falsidade, ele pode fazer com que o odiado companheiro, o inimigo lutador, venha a fugir, se você trouxer primeiro sobre ele o irado, o *prologo prim*, que é chamado. P.<sup>78</sup>; o guerreiro<sup>79</sup> possui um longo bastão, com um ferrão dourado e, valente, ele ataca o inimigo sinistro. E na trilha segue .A. com grande poder, e .T. também o atinge [...]”.

### *Salomão & Saturno I*

---

<sup>77</sup> I.e., a vitória contra as maquinações do demônio.

<sup>78</sup> As letras que realmente serão usadas ao longo de *SalSatI* no CCC 41 e 422 serão: P, A, T, E, R, NO, S, Q, U, IL, C, F, M, G, D, B, H; onde “N” e “O” e depois “I” e “L” são usadas em conjunto. Além disso, apenas no fragmento do CCC 422 as letras latinas estão associadas às runas anglo-saxônicas. Cf. MEDEIROS, 2013b, p. 261.

<sup>79</sup> Se referindo a letra P.



(MS. Cambridge, Corpus Christi College 422)

- (Salomão disse):
- 30 – 35 “(Então para ele será) [...] ouro e prata obtidos do solo – dos quatro cantos cheios do antigo tesouro – mais queridos do que toda esta radiante obra, se ele alguma vez conheceu algo sobre o cântico. Abominável e estrangeiro ele será para o Senhor Todo-Poderoso, privado da companhia dos anjos, e irá vagar sozinho”.
- Saturno disse:
- 36 – 38 “Mas quem de todas as criaturas pode mais facilmente e esplendidamente abrir as portas sagradas do reino dos Céus inúmeras vezes”?
- Salomão disse:
- 39 – 42 “O Pater Noster com ramos de palmeira abre o Céu, abençoa o sagrado, faz o Criador misericordioso, causa a queda do assassino, extingue o fogo do demônio, inspira o Senhor”.
- 43 – 48 “Desta forma você pode com uma esplêndida prece esquentar o sangue, a escória do demônio, de forma que caíam gotas nele, realçadas com sangue devido às causas da mente, mais terrível do que o caldeirão de bronze, quando por causa da fraqueza de 12 homens ele ferve mais avidamente sobre o abraço das chamas”.
- 49 – 52 “Portanto, o cântico possui as mais famosas palavras, acima de todos os livros de Cristo; ele ensina sobre as escrituras, guia por meio de vozes, e mantém para elas um lugar no Reino Celeste – ele porta armadura”.
- Saturno disse:
- 53 – 57a “Mas como é o órgão a ser praticado na memória por aquele que desejar proceder em fundir contra assassinato, purificar do sofrimento, separar-se do pecado? De fato, o Criador deu a ele uma maravilhosa forma”.
- 57b – 62 “Muitas vezes minha curiosidade me questiona sobre isso no mundo, ela observa ansiosa, confundindo a mente. Nenhum homem sabe – dos heróis sob os céus – como meu espírito



padece, ocupado em busca de livros. Por vezes um ardor me acomete, o espírito próximo ao coração se exalta de forma severa”.

Salomão disse:

- 63 – 67 “Dourada é a palavra de Deus, incrustada de joias, possui folhas de prata. Cada um, separadamente, pode proclamar o Evangelho através da graça do Espírito. Ele é o espírito da sabedoria e o mel da alma e o leite da mente, a mais abençoada das glórias”.
- 68 – 76 “Ele pode trazer a alma de volta da noite eterna sob a terra, mesmo que o demônio a tenha aprisionado nas profundezas com correntes – ainda que ele a tenha aprisionado com cinquenta ferrolhos – Ele então quebra o poder e destrói completamente (sua) malícia”. Ele oculta a fome, pilha o Inferno, põe fim ao levante, constrói a glória. Ele é mais valente que as fundações da Terra-Média, Ele é mais forte do que a força de todas as pedras”.
- 77 – 83 “Ele é o que cura o aleijado, a luz do cego, assim como ele é a porta do surdo, a língua do morto, o escudo do pecador, o salão do Criador, o portador da maré, o salvador do povo, o sucessor das ondas – os desafortunados peixes – o levante das serpentes, a floresta das feras selvagens, guardião dos ermos, morada da honra”.
- 84 – 95 “E aquele que veementemente cantar a palavra de Deus, cuidadosamente e sempre carinhosamente sem falsidade, ele pode fazer com que o odiado companheiro, o inimigo lutador, venha a fugir, se você trouxer primeiro sobre ele o irado, o *prologo prim*, que é chamado .[Peorth]<sup>80</sup>. P.; o guerreiro possui um longo bastão, com um ferrão dourado, e valente ele ataca o inimigo sinistro. E na trilha segue .[Ac].A. com grande poder, e também o atinge. [Tir] .T. fere e o apunha-la na língua, torce o seu pescoço e destrói sua mandíbula”<sup>81</sup>.

---

<sup>80</sup> Como explicado anteriormente, as palavras entre colchetes se referem aos nomes das runas *futhorc* que aparecem no manuscrito (ver ilustração 1 para visualizar cada uma das runas).

<sup>81</sup> Semelhante à *Psychomachia* de Prudêncio, versos 715-718, 589-595.

- 96 – 102 “ . [Eh] . E . o aflige, assim como sempre ele irá se portar, firme contra todo inimigo. Então, para seu desprazer . [Rad] . R . – o príncipe das letras – irá buscá-lo irado. Imediatamente sacode o demônio pelos cabelos, fazendo a pedra quebrar a perna do espírito maligno; ele nunca irá contemplar as juntas de seus membros, nem um médico lhe fará bem”.
- 103 – 110 “Então ele irá se voltar para sob as nuvens, buscar por proteção, coberto pelas trevas. De fato, haverá aflição em seu coração, quando dependurado ele anseia pelo Inferno, o mais estreito dos lares. Então os gêmeos em comunhão, . N . e . [Os] . O . irão juntos sobrepuja-lo, cada um trará um flagelo da jornada; por algum tempo eles irão ferir o corpo do inimigo, não se importando com sua vida”.
- 111 – 117 “Então . [Sigel] . S . virá – príncipe dos anjos<sup>82</sup>, letra gloriosa – agarrará o demônio hostil pelo pé, deixando sua bochecha ir à dura pedra, espalhando seus dentes por toda a hoste do Inferno<sup>83</sup>. Cada um irá se esconder na penumbra das sombras; o inimigo estará preocupado, o guerreiro de Satã completamente imóvel”.
- 118 – 126 “Assim também . [Q] . Q . e . [Ur] . V . – bravos comandantes – irão humilhá-lo com tormentos, avançarão até ele; possuem lanças de luz, longos dardos, poderosos flagelos. Eles não irão poupar golpes, terríveis ataques; o demônio será repugnante para eles. Então . I . e . [Lagu] . L . e o irado . [Cen] . C . irão envolvê-lo com a batalha – as letras curvadas<sup>84</sup> trazem um amargo terror – imediatamente irão submeter o cativo do Inferno, de modo que ele irá recuar”.
- 127 – 132 “Então . [Feoh] . F . e . [Man] . M . irão cercá-lo de fora – o perpetrador pecaminoso – eles possuem lanças afiadas, uma terrível saraivada de setas, lançarão flechas flamejantes no cabelo do demônio para semear amargo terror; duramente, com

<sup>82</sup> Talvez uma associação a Miguel; cf. ANLEZARK, 2009, p. 108.

<sup>83</sup> Outro paralelo com a *Psychomachia* de Prudêncio, versos 417-424.

<sup>84</sup> Em referência ao formato da letra latina.



crueldade eles pagarão ao assassino pois por diversas vezes eles destroem a vanglória”.

- 133 – 145 “Então depois disso o arqueado . [Ger] . G . – o qual Deus envia como auxílio a seus amigos – o forçará a ficar parado; . [Dæg] . D . segue depois, cinco poderes no total – fogo [...] . B . é a terceira letra, aguarda quieto próximo à rua. . H . irá se apressar, um anjo o veste, o guerreiro de Cristo nas vestimentas vivas de um nova indumentária de um que busca por Deus. Então os gêmeos vivos irão erguê-lo muito (alto) no céu, sob a hoste de estrelas pontiagudas, com flagelos de prata, até que seus ossos brilhem, suas veias sangrem; depositando a ira das lanças no demônio ganancioso”.
- 146 – 154 “A palavra de Deus pode sempre – para todos os homens – por em fuga todo e cada demônio através da boca do homem; perturbar os sombrios, a hoste maligna, mesmo que eles estranhamente mudem suas formas depois de cobrir seus corpos com um manto de penas. Às vezes agarram um marinheiro. Às vezes eles tomam a forma de uma forte e peçonhenta serpente, picando um animal, matando o gado que vai pelo campo”.
- 155 – 160 “Às vezes ele faz o cavalo tropeçar na água, cortando com chifres, até que o sangue de seu coração – no banho da corrente espumante – busque a terra. Às vezes ele prende um homem condenado, tornando sua mão pesada, quando em batalha ele<sup>85</sup> tem de lutar por sua vida contra uma tropa hostil”.
- 161 – 169 “Ele<sup>86</sup> grava em sua arma uma grande quantidade de inscrições mortais, letras malignas, amaldiçoando a lâmina, a glória da espada. Sendo assim, nenhum homem deve sacar a lâmina de sua arma sem pensar, apesar de sua aparência lhe agradar. Mas ele deve sempre entoar, quando ele saca de sua espada, o Pater Noster, e orar para aquela palmeira com alegria, de forma que ela lhe concederá a vida e a mão, quando o seu inimigo vier”.

---

<sup>85</sup> O homem

<sup>86</sup> O demônio



*Encantamento das Nove Ervas*  
(MS. BL Harley 585).

- 01 – 06 + Lembre-se, Artemísia, o que você fez ser conhecido, o que você estabeleceu com uma grande revelação; “una”<sup>87</sup> você é chamada, a mais velha das plantas. Você tem poder contra três e contra trinta, você tem poder contra veneno e contra doença<sup>88</sup>, você tem poder contra o mal que viaja pela terra.
- 07 – 13 + E você, Tanchagem, mãe das plantas que se abre para o leste, poderosa em seu interior, sobre você as carruagens correm, sobre você as damas passam, sobre você as noivas choram, sobre você o touros resfolegam; a todos eles você resiste e confronta, assim como você resiste o veneno e a doença e ao mal que viaja pela terra.
- 14 – 17 Esta planta se chama Agrião, ela cresce sobre a pedra, ela resiste contra veneno, ela ataca a dor. Ela se chama Urtiga, ela confronta o veneno, ela afasta o mal, expele o veneno.
- 18 – 22 + Esta é a planta que luta contra a serpente, a que tem poder contra veneno, ela tem poder contra doença, ela tem poder contra o mal que viaja pela terra. Agora você, Betônica<sup>89</sup>, expulse o menor do maior e o maior do menor, até que ambos estejam curados.
- 23 – 26 Lembre-se, Camomila, o que você revelou; o que você consumou em Alorford<sup>90</sup>: que nunca ninguém desistiria da vida

---

<sup>87</sup> Talvez significando “única”.

<sup>88</sup> *Onflyge* em seu sentido literal se refere a algo ou alguma coisa que ataca por meio do voo. O que nos remete a ideia dos “venenos voadores”, das “setas de elfos” e outros males que fazem parte deste ambiente folclórico germânico. Cf. POLLINGTON, 2000, p. 211; MEDEIROS, 2013b, p. 247-248.

<sup>89</sup> Na verdade, não há consenso sobre qual seria a erva mencionada pelo encantamento. As duas principais possibilidades seriam o capim-arroz (*Echinochloa Crusgalli*) ou a betônica (*Stachys officinalis*). De qualquer forma seu nome, em uma tradução literal, *attorlape* significa “o que repudia o veneno”; cf. GRIFFITHS, 1996, p. 182 n. 1.

<sup>90</sup> Não há qualquer explicação satisfatória ao que o poema se refere em toda essa passagem – além dos efeitos benéficos da camomila – permanecendo assim um mistério. O significado literal da palavra é “fortaleza do amieiro”. Uma possibilidade seria de que o poema estaria



por causa de doença, quando camomila lhe fosse preparada para a refeição.

- 27 – 29 Esta é a planta chamada Maçã, este sinal enviado sobre o dorso do mar para desfazer outro veneno, para curar.
- 30 – 35 Essas nove se põe contra nove venenos. + A serpente veio rastejando, a ninguém ela destruiu quando Woden<sup>91</sup> tomou de nove gloriosos ramos e golpeou a víbora de modo que ela se partiu em nove; lá a maçã pôs um fim a ela e ao veneno, de modo que ela jamais entraria em uma casa.
- 36 – 44 Cerefólio e Erva-doce, duas de grande poder. O sábio Senhor criou essas plantas enquanto pendia sagrado no céu, as preparou e enviou aos sete mundos, para o pobre e o rico, para todos curar<sup>92</sup>. Impõe-se contra dor, ataca contra veneno, tem poder contra três e contra trinta, contra a mão do demônio<sup>93</sup> e contra grande embuste, contra a feitiçaria de seres malignos<sup>94</sup>.
- 45 – 57 + Agora essas nove plantas tem poder contra nove doenças poderosas, contra nove venenos e contra nove enfermidades,

---

fazendo menção a algum episódio de alguma lenda ou mito que não teria sobrevivido à atualidade, talvez fruto da tradição oral. Cf. POLLINGTON, 200, p. 211.

<sup>91</sup> Woden é o antigo deus germânico anglo-saxônico, sendo o Odin escandinavo e ainda o Wotan dos germânicos continentais.

<sup>92</sup> A referência é claramente a Cristo. Entretanto, não podemos desprezar a possibilidade de um paralelo com Woden/Odin, uma vez que ambos acabam sendo personagens detentoras de poderes sobrenaturais e ambos foram “sacrificados”, e os dois são mencionados no poema. Cf MEDEIROS, Elton O. S. “Hávamál: tradução comentada do Nórdico Antigo para o Português”, *Revista Mirabilia*, v. 2 n. 17, 2013a, p. 589-591; NORTH, Richard. *Heathen Gods in Old English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 85-88.

<sup>93</sup> Pode ser traduzido também com “a mão do inimigo”.

<sup>94</sup> É interessante observar como um paralelo o final da versão da oração do Pai Nosso do poema *Heliand* (escrito em saxão antigo c. século IX): “Pai nosso, filhos dos homens, Tu está no alto reino celeste, Santo seja Teu nome em cada palavra. Possa Teu poderoso reino vir. Possa Tua vontade ser feita sobre todo este mundo, assim na terra como é lá nas alturas do alto reino celeste. Nos dê apoio<sup>94</sup> a cada dia, bom Lorde, Teu sagrado auxílio, e nos perdoe, Guardiã do Céu, nossos muitos crimes, assim como nós fazemos a outros seres. Não permita que pequenas criaturas malignas<sup>94</sup> nos desviem para fazer suas vontades, como nós merecemos, mas nos ajude contra todos os atos malignos”. (*Heliand*, vv. 1600-1612); cf. MEDEIROS, 2013b, p. 245.



contra o veneno vermelho, contra o veneno fétido<sup>95</sup>, contra o veneno branco, contra o veneno azul, contra o veneno amarelo, contra o veneno verde, contra o veneno escuro, contra o veneno azul<sup>96</sup>, contra o veneno marrom, contra o veneno púrpura. Contra a ferida de serpente, contra a ferida de água, contra a ferida de espinho, contra ferida de cardo, contra ferida de gelo, contra ferida de veneno; se algum veneno voar do Leste ou algum vier do Norte ou algum do oeste sobre as tribos dos homens.

58 – 63 + Cristo se colocou sobre todo tipo de enfermidade; eu sozinho sei do fluir dos rios e eles agora encerram nove víboras, todas as ervas-daninhas<sup>97</sup> podem agora se recolher em suas raízes<sup>98</sup>, que todo o sal do mar se disperse, enquanto eu sopro este veneno de você.

Artemísia, Tanchagem que está aberta para o leste, Agrião, Betônica, Camomila, Urtiga, Maçã, Cerefólio e Erva-doce, sabão velho; transforme as ervas em pó, misture com o sabão e com o suco da maçã. Faça uma pasta de água com cinzas; pegue a Erva-doce, ferva com aquela pasta e aqueça com a mistura enquanto se coloca o sabão, tanto antes quanto depois. Cante o encantamento sobre cada uma das ervas, três vezes antes de prepara-las e da mesma forma com a maçã; e cante este encantamento (*galdor*) para o homem em sua boca e em ambas as suas orelhas e da mesma forma no ferimento, antes de colocar o unguento.

\*\*\*

## Fontes

ANLEZARK, Daniel (ed. trad.). *The Old English Dialogues of Solomon and Saturn*. Cambridge: D. S. Brewer, 2009.

---

<sup>95</sup> Uma vez que todos os demais venenos aqui estejam relacionados a uma cor, é possível que tenha um erro no manuscrito, cf. POLLINGTON, p. 213.

<sup>96</sup> Devido a essa repetição da palavra *wedenan* é muito provável que exista um erro no manuscrito, onde uma das cores poderia ser talvez *hæwenan* (“azul”) e a outra “azul marinho”, ver GRIFFITHS, 1996, p. 184.

<sup>97</sup> Weoda, explicar, POLLINGTON

<sup>98</sup> Não é claro o que ocorre, dando margem a mais de uma possibilidade de tradução. Para outras possibilidades, cf. GRIFFITHS, 1996, p. 185; POLLINGTON, 2000, p. 215.





- ÆLFRIC. *Homilies of Ælfric: A Supplementary Collection* (ed. J. C. Pope), Londres: EETS, 1967-8.
- BRADLEY, S. A. J. *Anglo-Saxon Poetry*, Londres: Everyman, 1982.
- COCKAYNE, Oswald (ed. trad.). *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England*, 3 vol., Londres, 1864 – 1866.
- CONYBEARE, F. C (trad). *The Testament of Solomon*. Jewish Quartely Review, 1898.
- DOBBIE, Elliot van Kirk. *The Anglo-Saxon Poetic Records vol. 6: The Anglo-Saxon Minor Poems*, Nova York: Columbia University Press, 1942.
- DULING, D. C. “The Testament of Solomon” in: CHARLESWORTH, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1. Nova York: Doubleday & Cia, 1983.
- GODDEN, Malcolm & IRVINE, Susan. *The Old English Boethius: An Edition of the Old English Versions of Boethius’s De Consolatione Philosophiae*, 2 vol., Oxford: Oxford University Press, 2009.
- KEMBLE, John M. *The Dialogue of Salomon and Saturnus*, Londres: Aelfric Society, 1848.
- KEYNES, Simon & LAPIDGE, Michael (trad. e org.) *Alfred the Great: Asser’s life of King Alfred and other contemporary sources*, Londres: Penguin, 1983.
- MEDEIROS, Elton O. S. “Hávamál: tradução comentada do Nórdico Antigo para o Português”, *Revista Mirabilia*, v. 2 n. 17, 2013a, p. 545 – 601.
- MENNER, Robert J. *The Poetical Dialogues of Solomon and Saturn*, Nova York: Modern Language Association of America, 1941.
- PULSIANO, Phillip & TREHARNE, Elaine. *A Companion to Anglo-Saxon Literature*, Oxford: Blackwell, 2001.
- POLLINGTON, Stephen. *Leechcraft: Early English Charms, Plantlore and Healing*, Ely: Anglo-Saxon Books, 2000.
- WHITELOCK, Dorothy. *English Historical Documents c. 500 – 1042*, Nova York: Oxford University Press, 1955.

## Referências

- BATELY, Janet. “The Alfredian canon revisited: one hundred years on” in: REUTER, Timothy. *Alfred the Great*, Aldershot: Ashgate, 2003.
- CAMERON, M. L. *Anglo-Saxon Medicine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- DAVIES, Owen. *Grimoires: A History of Magic Books*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- DAVIES, Owen. *Magic: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- DENDLE, Peter J. *The Role of the Devil in Old English Narrative Literature*, Toronto: Universidade de Toronto (tese de doutorado), 1998.
- FLINT, Valerie I. J. *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Princeton: Princeton University Press, 1991.
- GODDEN, Malcolm & LAPIDGE, Michael. *The Cambridge Companion to Old English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- GRETSCH, Mechthild. *The Intellectual Foundations of the English Benedictine Reform*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- GRIFFITHS, Bill. *Aspects of Anglo-Saxon Magic*, Ely: Anglo-Saxon Books, 1996.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Western Esotericism: A guide for the perplexed*, Nova York: Bloomsbury, 2013.

- HANSEN, Elaine Tuttle. *The Solomon Complex: Reading Wisdom in Old English Poetry*, Toronto: University of Toronto Press, 1988.
- JOLLY, Karen. *Popular Religion in Late Saxon England*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996.
- KERSHAW, Paul. *Peaceful Kings: Peace, Power, and the Early Medieval Political Imagination*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- KIECKHEFER, Richard. *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- LAPIDGE, Michael. “B. and the *Vita S. Dunstan?*”, in: RAMSAY, Nigel, SPARKS, Margareth & TATTON-BROWN, Tim. *St Dunstan: His Life, Times and Cult*, Woodbridge: Boydell Press, 1992.
- LAPIDGE, Michael. *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, Oxford: Blackwell, 1999.
- MACLEOD, Mindy; MEES, Bernard. *Runic Amulets and Magic Objects*. Woodbridge: Boydell Press, 2006.
- MATHERS, Samuel L. M. *The Goetia: The Lesser Key of Solomon the King*. São Francisco: Weiser Books, 1997.
- MEDEIROS, Elton O. S. “Alfred o Grande e a Linhagem Sagrada de Wessex: a construção de um mito de origem na Inglaterra anglo-saxônica”, *Revista Mirabilia* v. 2 n. 13, 2011, p. 134 – 172. Disponível em <<[http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2011\\_02\\_07.pdf](http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2011_02_07.pdf)>> (acessado em 04/06/2014).
- MEDEIROS, Elton O. S. “O Poder das Letras: cristianismo e magia no *Pater Noster* anglo-saxão”, *Revista Brasileira de Histórias das Religiões* v. 6 n. 16, 2013b, p. 229 – 266. Disponível em <<<http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/RbhrAnpuh/article/view/22634/12703>>> (acessado em 04/06/2014).
- NELSON, Marie. “King Solomon’s Magic: The Power of a Written Text”, *Oral Tradition* v. 1 n. 5, 1990, p. 20 – 36.
- NILES, John D. “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, 1997.
- O’KEEFFE, K. O. *Visible Song: Transitional Literacy in Old English Verse*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- O’NEIL, Patrick P. “On the date, provenance and relationship of the ‘Solomon and Saturn’ dialogues”, *Anglo-Saxon England* 26, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- PAGE, R. I. *An Introduction to English Runes*, Londres: Boydell, 1973.
- POOLE, Russel. *Annotated Bibliographies of Old and Middle English Literature, vol. V: Old English Wisdom Poetry*, Cambridge: D. S. Brewer, 1998.
- RAMSAY, Nigel, SPARKS, Margareth & TATTON-BROWN, Tim. *St Dunstan: His Life, Times and Cult*, Woodbridge: Boydell Press, 1992.
- REUTER, Timothy. *Alfred the Great*, Aldershot: Ashgate, 2003.
- TORIJANO, Pablo A. *Solomon, the Esoteric King: From King to Magus, Development of a Tradition*, Leiden: Brill, 2002.

rem

Bento Silva SANTOS (org.). *Mirabilia 20 (2015/1)*  
Arte, Crítica e Mística – Art, Criticism and Mystique

Jan-Jun 2015/ISSN 1676-5818

WRIGHT, C. D. *The Irish Tradition in Old English Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.