

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

HELENA SCHÜTZ LEITE

QUEM NON NISI SANCTI ATQUE PERFECTI:
SANTIDADE E AUTORIDADE NA *BRITANNIA* DE GILDAS (s. VI d.C)

CURITIBA

2023

HELENA SCHÜTZ LEITE

QUEM NON NISI SANCTI ATQUE PERFECTI:
SANTIDADE E AUTORIDADE NA *BRITANNIA* DE GILDAS (s. VI d.C)

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Doutora em História no programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, na Linha de Pesquisa Cultura e Poder.

Orientador: Prof. Dr. Renan Frighetto

CURITIBA

2023

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Leite, Helena Schütz

Quem non nisi sancti atque perfecti : santidade e autoridade na *Britannia* de Gildas (s. VI d.C.). / Helena Schütz Leite. – Curitiba, 2023.
1 recurso on-line : PDF.

Doutorado (Tese em História) – Universidade Federal do Paraná,
Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História.
Orientador: Prof. Dr. Renan Frighetto.

1. Britânia – História – Período romano – 43 A.C.-410 D.C.
2. Cristianismo - História. 3. Autoridade – Aspectos religiosos – Cristianismo. 4. Santidade. I. Frighetto, Renan, 1974-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO HISTÓRIA -
40001016009P0

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação HISTÓRIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **HELENA SCHÜTZ LEITE** intitulada: **QUEM NON NISI SANCTI ATQUE PERFECTI: SANTIDADE E AUTORIDADE NA BRITANNIA DE GILDAS (s. VI d.C.)**, sob orientação do Prof. Dr. RENAN FRIGHETTO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutora está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 06 de Outubro de 2023.

Assinatura Eletrônica
06/10/2023 18:33:30.0
RENAN FRIGHETTO
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica
06/10/2023 18:16:49.0
ELTON OLIVEIRA SOUZA DE MEDEIROS
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
09/10/2023 22:28:04.0
DOMINIQUE VIEIRA COELHO DOS SANTOS
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE REGIONAL DE BLUMENAU)

Assinatura Eletrônica
06/10/2023 18:21:54.0
OTÁVIO LUIZ VIEIRA PINTO
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
07/10/2023 14:57:22.0
EVERTON GREIN
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PARANÁ -
CAMPUS DE UNIÃO DA VITÓRIA)

Para os que sempre estão ao meu lado.

AGRADECIMENTOS

Antes de tudo, gostaria de agradecer ao meu orientador Prof. Dr. Renan Frighetto pelo apoio, suporte e, principalmente, pela paciência. Agradeço também aos membros da banca, Prof. Dr. Dominique Santos, Dr. Elton O. S. Medeiros, Prof. Dr. Everton Grein e Prof. Dr. Otávio Luiz Pinto, por aceitarem fazer a leitura e crítica do meu trabalho, a qual tem certeza serão vitais para o melhoramento do mesmo.

Os últimos três anos foram, com certeza, alguns dos anos mais desafiadores para muitas pessoas ao redor de todo o mundo. Mais do que nunca posso dizer que a escrita dessa tese só foi possível devido a uma rede de apoio da qual eu serei eternamente grata.

Assim, agradeço aos meus pais e minha irmã, que me incentivaram nos momentos mais difíceis e que, mesmo quando não compreendiam completamente a razão do meu estresse, tentaram me ajudar da maneira que podiam.

Agradeço também a Celiane e Vinícius, que me acolheram imediatamente e sempre cuidaram de mim como se eu fosse parte da sua família. Vocês sempre terão um lugar especial na minha vida. Obrigada por tudo! Sou grata também aos meus amigos e colegas de programa, Thais, Luiz Henrique e Gabriel, que compartilharam comigo os desafios, frustrações e conquistas que fazem parte da pós-graduação. Não posso deixar de agradecer também ao Alisson, meu amigo desde o primeiro ano de graduação e com o qual eu sempre sei que posso contar, não importa quanto tempo passe.

Por fim, agradeço o apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, sem o qual esse trabalho não seria possível.

RESUMO

A região da *Britannia* na Antiguidade Clássica e Tardia foi por muito tempo vista como isolada devido ao seu caráter insular e como parte de uma periferia da civilização romana. Isto se deve a tradições historiográficas que buscavam, em sua maioria, encontrar no passado uma legitimação para os ideais de suas próprias épocas. Nesse sentido, são necessárias novas formas de pensar a Ilha, para que compreendamos o seu passado por uma perspectiva mais complexa e que leve em consideração tanto a participação dos habitantes da *Britannia* no contexto mais geral da Antiguidade Tardia, quanto como agentes de suas próprias histórias e possuidores de suas próprias idiossincrasias. Para analisarmos a Ilha entre os séculos V e VI d.C., uma das fontes indispensáveis é a *De Excidio Britannia*, uma epístola escrita pelo clérigo Gildas. Este é autor de uma das únicas narrativas escritas na *Britannia* e sobre a mesma nesse período pós-romano. Nessa obra, ele se dedica a criticar figuras de autoridade tanto no âmbito secular como no eclesiástico, questionando o comportamento de reis, mas também de bispos e outros sacerdotes. Além disso, uma das bases para o seu descontentamento com esses indivíduos é a falta de santidade na maneira como estes têm vivido. Nesse sentido, acreditamos que os temas de autoridade e santidade são importantes para a narrativa gildasiana e merecem nossa atenção. Portanto, um dos objetivos principais deste trabalho é o de analisar essas duas categorias, de autoridade e santidade, no contexto da *Britannia* tardo-antiga, mais especificamente, no século VI d.C.. Com essa análise, buscamos além de continuar aprofundando nossa compreensão desse contexto, também explorar as ideias e concepções que Gildas possuía sobre o seu próprio mundo, não como um indivíduo isolado e insular, mas como alguém que vivia em um contexto muito mais complexo.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia. Gildas. *Britannia*. Cristianismo. Autoridade. Santidade.

ABSTRACT

The region of *Britannia* in Classical and Late Antiquity was long seen as isolated due to its insular character and as part of a periphery of Roman civilization. This is due to historiographical traditions that sought, for the most part, to find in the past a legitimation for the ideals of their time. In this sense, new ways of thinking about the Island are needed, so that we understand its past from a more complex perspective that takes into account both the participation of the inhabitants of *Britannia* in the more general context of Late Antiquity, as agents of their own histories and possessors of their own idiosyncrasies. To analyze the Island between the 5th and 6th centuries AD, one of the indispensable sources is *De Excidio Britannia*, an epistle written by the cleric Gildas. This is the author of one of the only narratives written in and about *Britannia* in this post-Roman period. In this work, he is dedicated to criticizing authority figures both in the secular and in the ecclesiastical spheres, questioning the behavior of kings, but also of bishops and other priests. Furthermore, one of the grounds for his displeasure with these individuals is the lack of holiness in the way they have lived. In this sense, we believe that the themes of authority and sanctity are important to the Gildasian narrative and deserve our attention. Therefore, one of the main objectives of this work is to analyze these two categories, of authority and sanctity, in the context of late-antique *Britannia*, more specifically, in the 6th century AD. With this analysis, in addition to continuing to deepen our understanding of this context, we also sought to explore the ideas and conceptions that Gildas had about his own world, not as an isolated and insular individual, but as someone who lived in a much more complex context.

Keywords: Late Antiquity. Gildas. *Britannia*. Christianity. Authority. Holiness.

LISTA DE MAPAS

MAPA 1 Localização dos manuscritos da <i>De Excidio Britanniae</i> na Inglaterra e França.....	24
MAPA 2 Mapa das sociedades tribais na <i>Britannia</i> no primeiro século d.C.	41
MAPA 3 Mapa das províncias romanas na <i>Britannia</i> , definidas no século III d. C. pelo Imperador Diocleciano.	46
MAPA 4 Mapa com as localizações aproximadas dos cinco governantes criticados por Gildas na <i>De Excidio</i> . Obs.: O reino de Powys é de difícil localização, mas possivelmente se encontra ao longo da linha vermelha.....	51

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. A ILHA DA <i>BRITANNIA</i> E O MUNDO DA ANTIGUIDADE TARDIA	19
1.1. INTRODUÇÃO ÀS OBRAS GILDASIANAS E SUAS PROBLEMÁTICAS.....	21
1.2. ENTRE MARES: A ILHA DA <i>BRITANNIA</i> E SUAS CONEXÕES.....	29
1.3. NO CENTRO: A <i>BRITANNIA</i> COMO PROTAGONISTA.....	35
2. PODER E SANTIDADE: AUTORIDADE ECLESIASTICA E OS INDIVÍDUOS SANTIFICADOS	54
2.1. PODER, AUTORIDADE, E RELIGIÃO.....	57
2.2. O ESTILO DE VIDA ASCETA, O MONGE E A SANTIDADE.....	65
2.3. O CONCEITO DE HOMEM SANTO E SUAS PROBLEMÁTICAS	74
3. ENTRE AUTORIDADE E SANTIDADE: O CLERO DA <i>BRITANNIA</i> DE GILDAS	82
3.1. O CLERO BRITÂNICO DE ACORDO COM GILDAS.....	82
3.2. A RELAÇÃO ENTRE AUTORIDADE E SANTIDADE PARA GILDAS.....	93
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

O período da Antiguidade Tardia foi marcado por uma série de transformações sociais, políticas e culturais que caracterizam este contexto histórico. Embora esse período tenha sido percebido por muito tempo apenas como um estágio de degradação e declínio da cultura considerada clássica, a historiografia mais recente vem buscando acabar com essa visão pejorativa, destacando e valorizando cada vez mais análises que problematizam de maneira mais profunda os conflitos e transformações que ocorreram nesta época.

O Cristianismo foi um dos aspectos que viu nesse período tanto seu crescimento como a formação e transformação de práticas religiosas em diversas regiões do mundo tardo antigo. A ideia de santidade, por exemplo, passou a ser um importante fator de conexão entre Deus e seus fiéis, surgindo assim tanto pessoas que eram consideradas como sagradas tanto em vida como após a sua morte. Tais personagens além de possuírem a santidade também poderiam exercer papéis de autoridade dentro de suas comunidades, muitas vezes guiando e conectando espiritualmente os fiéis com o mundo divino.

Contudo, acreditamos que as práticas cristãs não podem ser pensadas como homogêneas e estáticas, mas sim passíveis de mudanças e variações que ocorriam ao longo do tempo e em diferentes locais. Nesse sentido, se torna importante estudarmos o Cristianismo e suas práticas em contextos como o da *Britannia*, região que por muito tempo foi pensada como isolada do continente, principalmente devido ao seu caráter insular. Neste trabalho buscamos compreender essas questões especificamente no século VI d.C., período posterior a retirada de Roma da Ilha.

Para estudar esse período uma das personagens principais foi o clérigo britânico Gildas, um dos poucos autores que escreveu uma obra intitulada *De Excidio Britanniae*, Sobre a Ruína da *Britannia*, no século VI d.C.. Ainda que não saibamos muito sobre o autor, considerando que ele mesmo não oferece muitas informações sobre si mesmo em suas obras, a historiografia tem inferido alguns aspectos sobre a vida do clérigo. Embora Gildas não afirme qual é a sua própria

participação no meio eclesiástico é provável que o autor fosse um diácono¹ que, em algum momento de sua vida, conquistou a posição de abade em um monastério, como atestam dois outros documentos atribuídos a ele, conhecidos como *Fragmentae* e *Penitentiae*, já que ambos demonstram opiniões favoráveis quanto ao estilo de vida ascético e monástico. Segundo Nora Chadwick, a posição de diácono no período seria uma das mais importantes, estando em terceiro lugar na hierarquia da Igreja, depois apenas do Bispo e do Arcebispo².

Além disso, existe uma dificuldade de posicionar esta personagem em um local específico, e por décadas, alguns historiadores consideraram Gildas como uma personagem isolada da tradição clássica e imersa em uma cultura puramente insular e foi, assim, taxado por parte da historiografia como um autor obtuso, não confiável e desconectado do Continente.³ Foi apenas a partir das décadas de 60 e 70 que esta perspectiva começou a se alterar, principalmente a partir de trabalhos como o de François Kerlouégan⁴ e Thomas O'Sullivan⁵, os principais críticos e analistas da obra de Gildas. A partir destes autores, a visão de isolamento já não pode mais ser defendida. Ao nos aprofundarmos tanto sobre o contexto no qual ele teria vivido e escrito, mas também nas suas obras, encontramos cada vez mais um personagem complexo que pode nos auxiliar na análise desse período da história britânica que é muitas vezes considerado como nebuloso.

Nesse sentido, buscamos neste trabalho compreender um pouco melhor o ambiente eclesiástico no qual Gildas estava inserido, principalmente a maneira como o autor entendia as questões de santidade e autoridade. Podemos afirmar que o Cristianismo é um elemento importantíssimo para o autor, não apenas por sua possível posição no clero, mas principalmente porque a fé e o comportamento cristão, ou a falta dos mesmos, são alguns dos temas mais prevalentes ao longo de seus escritos.

¹ DARK, Ken. **Britain and The End of the Roman Empire**. Reino Unido: The History Press, 2011. p. 35.

² CHADWICK, Nora. **The Age of Saints in the Early Celtic Church**. Oxford, 1961. p. 16

³ Sobre isso ver: JOYCE, S. J.. **Rome burns brightly still: contextualizing Gildas's De Excidio Britanniae**. Diss. Monash University. Faculty of Arts. School of Philosophical, Historical and International Studies, 2013. p. 15. e HIGHAM, N.. **The English Conquest: Gildas and Britain in the Fifth Century**. Manchester: Manchester University Press, 1994.

⁴ KERLOUÉGAN, François. **Le De Excidio Britanniae de Gildas**. Les destinées de la culture latine dans l'île de Bretagne au VIe siècle. Paris: Presses de La Sorbonne, 1987.

⁵ O'SULLIVAN, T. D.. **The De Excidio of Gildas: Its Authenticity and Date** (Columbia Studies in the Classical Tradition). Brill Academic Publishers: New York, 1978.

Contudo, é preciso ressaltar a necessidade de tomarmos cuidado quando trabalhamos com análises de contextos e documentos pelo viés da religião. Segundo David Petts, estudos antropológicos sobre mudanças religiosas tendem muitas vezes a examinar o que seria uma transição de religiões de pequena escala (locais e tribais), para religiões de larga escala (universais e consideradas como religiões mundiais). Desses dois tipos, uma série de características ou estereótipos parecem ainda influenciar a forma como pensamos e analisamos diferentes religiões ao longo do tempo.⁶

De acordo com o autor, o Cristianismo seria visto como uma religião que é uniforme, de larga escala e macrocós mica, internacional, estruturada, prescrita, ortodoxa, racional, de tempo linear, litúrgica, que rejeita o mundo, exclusiva, ascética, moral, histórica e universal. Enquanto que outras religiões, muitas vezes pensadas como paganismos, seriam “diversas, locais, de pequena escala, microcós micas, rudimentares, criativas, ritualísticas, heterodoxas, supersticiosas, de tempo cíclico, performáticas, que aceitam o mundo, inclusivas, sensuais, libidinosas, intemporais e étnicas”.⁷ Essas características, contudo, apresentam uma série de problemáticas. Além de serem simplistas e generalizadoras, também contêm visões estereotipadas e até mesmo pejorativas de religiões consideradas como pagãs, ao mesmo tempo em que valorizam o Cristianismo, mas também outras religiões consideradas como mais “tradicionais”.

Com isso, acreditamos que a ideia de um Cristianismo Universal seja problemática e que é importante continuarmos repensando essa religião como sendo universal, estruturada e ortodoxa, já que, ao contrário, acreditamos que a mesma possui ao longo de sua história uma série de transformações, conflitos e até mesmo práticas e teorias variadas presentes em diferentes locais. É por meio desse viés que buscamos compreender a religião cristã ao longo da Antiguidade Tardia, mas especificamente no contexto da *Britannia*.

Além disso, acreditamos que o âmbito religioso não pode ser visto como isolado de outros aspectos da vida humana. Dessa forma, práticas religiosas se relacionam com práticas culturais e sociais, mas também políticas e econômicas. Na

⁶ PETTS, David. **Pagan and Christian: Religious Change in Early Medieval Europe**. Bristol Classical Press, 2011. Londres, Reino Unido. P. 30.

⁷ Idem.

narrativa gildasiana especialmente podemos notar a conexão que o clérigo faz entre o poder secular e o religioso, ao criticar ambos em sua epístola.

Ao questionar tanto a autoridade de reis, bispos e outros sacerdotes na Ilha, Gildas demonstra se importar com esses dois aspectos, mas também que estaria em uma posição de efetuar tais críticas. Portanto, como veremos ao longo desse trabalho, quando o autor britão apresenta uma série de acusações e compara essas figuras com indivíduos que considera como exemplares, ele estabelece um parâmetro do que é bom e legítimo para ele, tanto no governo secular como eclesiástico. Esse critério era criado, em grande medida, a partir dos indivíduos exemplares encontrados nos livros das Escrituras, assim como na vida e morte de mártires e outros religiosos.

Essa ênfase na vida exemplar, na busca por um comportamento considerado como cristão, coloca Gildas em um contexto mais amplo do Cristianismo na Antiguidade Tardia, no qual há um crescimento de práticas ascetas e uma procura por um afastamento das coisas mundanas. Esse comportamento pode ser associado também com a ideia de santidade e, como veremos adiante, com a santificação de indivíduos.

Ao levarmos em consideração os aspectos mencionados até agora quanto ao contexto de Gildas e de sua narrativa, algumas questões podem ser levantadas: Como Gildas se relaciona com essas diferentes formas de poder, tanto secular como eclesiástica? De que forma a ideia de santidade a visão de Gildas quanto à uma autoridade legítima?

Portanto, nesse trabalho buscamos explorar essas questões, fazendo no primeiro capítulo, uma breve contextualização de quem foi Gildas e das obras que este escreveu, assim como explicar a situação da *Britannia* no século VI d.C., explorando as transformações, rupturas e continuidades que a Ilha sofreu ao longo do tempo até o período no qual Gildas teria vivido e escrito. Buscamos também nesse capítulo encontrar um balanço entre o que é considerado como nativo da Ilha e o que é considerado como influência da cultura romana, assim como de outros povos com os quais a região estava em constante contato. Sendo que é importante compreender que essa região passou por diferentes e longos processos históricos que foram moldando a Ilha até o momento no qual nosso personagem teria vivido.

Nesse sentido, antes de explorarmos as obras que esse autor teria escrito e os aspectos que o personagem apresentava quanto às questões de santidade e autoridade, conceitos principais de nossa pesquisa, acreditamos ser necessário entendermos um pouco melhor o seu contexto.

O segundo capítulo apresenta uma abordagem mais teórica, na qual procuramos questionar e explorar questões mais conceituais e certas abordagens historiográficas quanto aos conceitos de autoridade e santidade. Em um primeiro momento, nos dedicamos a trabalhar com as ideias de poder e autoridade, como estas foram pensadas na Antiguidade e mais recentemente pelos estudos das ciências humanas. Nesse sentido, observamos que muitas vezes os conceitos de poder e autoridade são associados exclusivamente com o âmbito político e militar, construindo uma concepção muito simplista destas categorias. À vista disso, buscamos demonstrar que existem outras formas de poder/autoridade, em especial as que estão conectadas com a religião cristã.

Além disso, trabalhamos nesse capítulo mais especificamente com a questão da santidade, como está passou a ser um elemento muito importante da religião cristã, assim como as suas origens e relações com as práticas do asceticismo e monasticismo. Dentro da historiografia especializada nessa questão, encontramos o termo Homem Santo como o escolhido para se referir a prática de atribuir santidade à indivíduos ainda vivos. Contudo, já que essa santificação de indivíduos não era feita exclusivamente com homens, mas pelo contrário, encontramos uma série de mulheres santas ao longo da História, acreditamos que utilizar tal termo não faz mais sentido e pode ser visto como extremamente limitador. Por isso, por mais que neste trabalho em alguns momentos tenhamos que utilizar o conceito de Homem Santo, principalmente quando estiver me referindo às discussões que a historiografia tem feito, optei por usar ao longo dessa análise termos como “indivíduos santificados”, “pessoas santas” etc., com o fim de não excluir parte importante desse fenômeno e deixar claro que tanto homens quanto mulheres foram santificadas e consideradas como agentes muitas vezes decisivos para as comunidades cristãs das quais fizeram parte.

Por fim, no terceiro capítulo, atentamos para uma análise mais específica da narrativa de Gildas, primeiramente buscando entender qual era a sua percepção do clero existente na *Britannia* de seu tempo, mas em um segundo momento

procurando problematizar as maneiras como o clérigo lidava com as noções de autoridade e santidade, muitas vezes considerando ambos como dependentes uma da outra.

Para a realização desta pesquisa, a documentação que será utilizada consiste de três obras atribuídas a Gildas: a *De Excidio Britanniae*, a *Fragmentae* e a *Penitentiae*. A *De Excidio Britanniae* foi escrita em Latim e no formato de prosa⁸. Embora o manuscrito da obra não tenha sobrevivido ao tempo, pelo menos seis cópias foram feitas em períodos posteriores.

O primeiro deles é o MS. 414. 78r - 79v, que se encontra na *Bibliothèque Carnegie*, em Reims, na França. É constituído pela união de três diferentes manuscritos e datado por Bernhard Bischoff como pertencente entre os séculos IX e X⁹.

O MS Cotton Vitellius A vi,¹⁰ inserido na coleção Cotton da Biblioteca Britânica em Londres, Reino Unido, é um dos manuscritos mais antigos, mas que se encontra extremamente danificado¹¹. De acordo com o site da Biblioteca Britânica¹², o manuscrito que contém a *De Excidio* tem como suporte um pergaminho de aproximadamente 265 × 210 mm e tem, atualmente, 37 fólios, sendo que em seu formato original possuía 72 fólios. De acordo com Luca Larpi, o fólio de número 26 não pode ser lido e outras páginas estão mutiladas ou obscurecidas; no geral, 815 linhas estão perdidas, o que seria 43% do texto da *De Excidio*¹³.

Dois outros manuscritos podem ser encontrados na Biblioteca da Universidade de Cambridge, o MS Ff. I 27, constituído por duas partes de manuscritos diferentes e contém uma cópia incompleta do texto de Gildas. Já o MS

⁸ Sobre isto, ver: WRIGHT, Neil. Gildas's prose and style and its origins. In.: LAPIDGE, M.; DUMVILLE, D. (org.). **Gildas: New Approaches**. The Boydell Press: Suffolk, UK. 1988. p. 107 - 128.

⁹ LARPI, Luca. **Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae**. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. p. 26.

¹⁰ O'SULLIVAN, T. D.. **The De Excidio of Gildas: Its Authenticity and Date** (Columbia Studies in the Classical Tradition). Brill Academic Publishers: New York, 1978. p. 3.

¹¹ WRIGHT, C. J.. **Sir Robert Cotton as Collector: Essays on an Early Stuart Courtier and His Legacy**. London: British Library Publications, 1997: p. 391.

¹² Disponível em: <http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=cotton_ms_vitellius_a_vi_fs001r> Acesso em: 07/08/2022.

¹³ LARPI, Luca. **Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae**. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. p. 26-7.

Ds. I 17, datado entre os séculos XIV-XV, possui o texto incompleto da *De Excidio*, começando apenas no terceiro capítulo¹⁴.

Por fim, o MS NO 162, arquivado na Biblioteca Pública de Avranches, na França, foi composto no final do século XII no monastério de Mont Saint Michel, na região da Normandia. Segundo Larpi, a seção que contém o texto da *De Excidio* é interrompida no capítulo 103 e possui um de seus fólhos danificado, além do texto "possuir diversas interpolações feitas com a intenção de clarificar a prosa obscura de Gildas"¹⁵. E, por fim, o manuscrito encontrado na Biblioteca Nacional da França, lat. 6235, ff. 7r-14v datado do século XV, contém apenas um excerto com citações da *De Excidio*¹⁶.

A *Fragmentae* é composta por uma série de fragmentos de cartas atribuídas a Gildas que podemos encontrar em uma coleção de regras ou cânones para a ordem da Igreja derivada da igreja primitiva irlandesa¹⁷. As mesmas palavras atribuídas a Gildas podem ser encontradas em dois manuscritos, o primeiro é conhecido como *Collectio Canonum Hibernensis*, um documento compilado na Irlanda, por volta do ano 700 d.C.¹⁸. O segundo consiste de 67 livros, divididos em capítulos que trazem extratos de diversos autores cristãos, como Orígenes, Jerônimo, Agostinho, Gregório, Isidoro, etc., preservado no *Corpus Christi College* na Universidade de Cambridge, provavelmente compilado por volta 900 d.C.¹⁹.

Além destes dois documentos, analisaremos a fonte conhecida como *Penitentiae*. Esta é composta por uma série de regras que serviriam como guia para as penalidades de determinados pecados catalogadas pela igreja. Segundo Hugh Williams, as construções de tais livros chamados de penitenciários têm sua origem na *Britannia* e na Irlanda, tendo depois do século VII se espalhado para as igrejas do

¹⁴ LARPI, Luca. *Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae*. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. p. 30.

¹⁵ Ibid. p. 29.

¹⁶ Ibid. p. 31.

¹⁷ LAMBDIN, L. C., LAMBDIN, R. T.. *Arthurian Writers: A Biographical Encyclopedia*. Londres: Greenwood Press, 2008. p. 3.

¹⁸ SHARPE, Richard. Gildas as a Father of the Church. In.: LAPIDGE, M.; DUMVILLE, D. (org.). *Gildas: New Approaches*. The Boydell Press: Suffolk, UK. 1988. p. 193 - 205. Segundo Sharpe, a *Hibernenses* é um manual de lei canônicas, utilizadas no período para resolver problemas eclesiásticos.

¹⁹ WILLIAMS, H.. *Gildas: The Ruin of Britain, Fragments from lost Letters, The Penitential, together with The Lorica of Gildas*. Editado pela Honorable Sociedade de Cymmrodorion. Londres, 1899. p. vi.

Continente²⁰. O texto do penitenciário atribuído a Gildas pode ser encontrado no manuscrito MS. Paris, 3182, produzido por volta dos séculos XI e XII²¹. A edição que será utilizada neste projeto possui os três documentos aqui descritos de forma bilíngue (Latim/Inglês), é a efetuada por Michael Winterbottom²², sendo esta uma das traduções mais recentes, a qual é utilizada por grande parte da bibliografia especializada em Gildas.

²⁰ WILLIAMS, H.. **Gildas: The Ruin of Britain, Fragments from lost Letters, The Penitential, together with The Lorica of Gildas.** Editado pela Honorable Sociedade de Cymmrodorion. Londres, 1899. p. 272.

²¹ HADDAN, A. W., STUBBS, W.. **Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland.** Oxford: Clarendon Press, 1869. p. 113 .

²² GILDAS. **The Ruin of Britain and other works.** Ed. e trans. Michael Winterbottom. London: Phillimore, 1978.

1. A ILHA DA *BRITANNIA* E O MUNDO DA ANTIGUIDADE TARDIA

A formalização dos estudos sobre a História Antiga se sucedeu de maneira paralela à consolidação da História como disciplina. Dessa forma, em diferentes contextos, a Antiguidade foi estudada e pensada a partir dos ideais e necessidades dos historiadores e suas sociedades ao longo dos séculos XVIII e XIX. Nesse período, encontramos uma série de disputas por identidades e ideias de “nação” e “civilização” que buscavam no passado mais distante, principalmente o greco-romano, a origem de suas raízes históricas.²³

O conceito de Romanização em relação ao território da *Britannia*, por exemplo, explica uma das formas como essas sociedades se utilizaram da imagem de Roma para construir e justificar suas próprias identidades e ações. Este termo foi criado no século XIX pelo historiador Theodor Mommsen e difundido na Inglaterra a partir dos trabalhos de Francis Haverfield. Haverfiel via o processo de invasão e conquista da *Britannia* por Roma como sendo direcional e progressiva, no qual “os grupos sociais nativos da Bretanha romana tornaram-se progressivamente 'romanos',”²⁴ ou seja, a cultura romana teria sido completa e imediatamente assimilada pelos povos nativos, que teriam por consequência, sua cultura apagada. Isso permitiu que o Império Britânico, nesse caso, fizesse uma conexão entre o presente e um passado ligado ao Império Romano, legitimando assim, suas intenções expansionistas e imperialistas.

Isto dito, é possível afirmar que por muito tempo os estudos sobre a História Antiga focaram no passado através de uma perspectiva que valorizava temas, objetos e recortes temporais que corroboravam com um ideal de civilização ocidental, dando ênfase para uma antiguidade dita greco-romana e afirmando-a como berço da civilização moderna.

A partir da segunda metade do século XX, com o surgimento de novas teorias e metodologias nas disciplinas de humanidade, como a criação da Antropologia Cultural, a virada linguística, as teorias de pós-colonização e descolonização, e mais

²³ GUARINELLO, N. **História Antiga**. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

²⁴ HINGLEY, R. O “Legado” de Roma: Ascensão, Declínio e Queda da Teoria da Romanização. In: _____ (Org.); GARRAFFONI, R. S. (Org.); FUNARI, P. P. A. (Org.) ; PINTO, R. (Org.). **Imperialismo Romano: Novas Perspectivas a partir da Bretanha**. 1a. ed. São Paulo: Annablume, 2010. p. 34.

recentemente os estudos sob uma perspectiva de História Global, esses entendimentos acima citados sofreram uma série de críticas e transformações. Ou seja, com o surgimento desses novos paradigmas, a História Antiga passou a ser analisada com uma postura mais aprofundada e crítica a esses ideais etnocêntricos utilizados pela historiografia anterior.

Por exemplo, como consequência dessas novas análises, os estudos sobre as chamadas “invasões bárbaras” passaram a percebê-las como um surgimento de regiões onde “romanos e não romanos há muito estavam acostumados a se encontrar como iguais para formar um ‘meio-termo’ social e cultural,”²⁵ e não mais apenas como uma série de ataques feitos por sociedades consideradas primitivas.

Desta mesma forma, como apontam Fábio Augusto Morales e Uiran Guebara da Silva, os estudos sobre a Antiguidade deixaram de perceber, por exemplo, a expansão romana como um “destino manifesto”, e passaram a pensar as relações entre esses povos antigos com Roma de maneira mais dinâmica, dialógica e em constantes transformações.²⁶

Como vimos acima, os estudos sobre a *Britannia* na Antiguidade Clássica e Tardia também sofreram com essas análises nacionalistas, imperialistas, e classicistas²⁷. Fazendo com que a Ilha fosse vista muitas vezes como possuidora de uma cultura inferior, ou menos desenvolvida do que a cultura greco-romana. Essas análises acabaram resultando em uma visão da Ilha como sendo, por exemplo, apenas uma região periférica ao mundo romano, e também como sendo boa parte do tempo completamente isolada de outras regiões, desde a ilha vizinha da Irlanda (na antiguidade conhecida como *Hibernia*) até de outras sociedades, culturas e identidades no Continente.

Por conseguinte, estudar esse tema apresenta uma série de desafios, desde a falta de outros documentos escritos para auxiliar na construção desse passado,

²⁵ BROWN, Peter. **The Rise of Western Christendom - Triumph and Diversity, A.D. 200-1000**. Tenth Anniversary Revised Edition. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013. P. 16

²⁶ MORALES, F. A., SILVA, U. G. da. História Antiga e História Global: afluentes e confluências. In.: **Revista Brasileira de História**, vol. 40, no 83. pp. 125-150. P. 129

²⁷ É importante destacar que quando falamos em “classicista” como uma visão pejorativa dos contextos considerados como não clássicos, estamos nos referindo a certos estudos que partem dessa visão de que a Cultura Greco-Romana seria o único centro da civilização antiga e que, portanto, outros grupos, culturas e ideias fora desse recorte seriam inferiores. Ou seja, embora possamos afirmar que houve por muito tempo essa perspectiva dentro dos Estudos Clássicos (e talvez ainda exista em certos contextos), não podemos afirmar que todos os estudiosos do período clássico e de classicismos partem de uma perspectiva conservadora, nacionalista e imperialista.

mas também por causa das incógnitas encontradas até mesmo nas obras de Gildas. Como veremos aqui, além das problemáticas criadas pela tradição historiográfica e de outras áreas do conhecimento, também a tradição dos manuscritos, suas edições e traduções ainda precisam ser analisadas de maneira mais profunda. Assim, nesse capítulo, iniciamos com uma breve discussão sobre a atual situação e debates sobre os documentos utilizados ao longo da tese, com o fim de facilitar e estimular novas pesquisas, em especial no contexto da historiografia brasileira, na qual os estudos sobre esse contexto e personagem são quase inexistentes.

Além disso, partimos de duas afirmações para problematizar a maneira como os estudiosos tem pensado o contexto da Ilha: 1) A Ilha da *Britannia* nunca esteve completamente isolada; e 2) A região não pode ser reduzida apenas a um local que estava à margem de um suposto 'centro', isto é, o Mundo Romano.

1.1. INTRODUÇÃO ÀS OBRAS GILDASIANAS E SUAS PROBLEMÁTICAS

Como já apontado na introdução deste trabalho, Gildas é uma das únicas testemunhas da *Britannia* entre os séculos V e VI d.C. que produziu escritos que sobreviveram a passagem do tempo. Dessa maneira, os seus escritos são alguns dos únicos documentos redigidos na e sobre a *Britannia* pós-romana que temos conhecimento na atualidade.²⁸ Mas além das obras gildasianas, acreditamos que o próprio indivíduo, Gildas, e a sua relação com o seu coletivo, pode ser pensado e estudado como fonte histórica desse período da história da *Britannia*.

A obra mais conhecida e mais estudada de Gildas é a *De Excidio Britanniae*. Como já explicado na introdução desse trabalho, se trata de uma carta aberta, escrita em latim e no formato de prosa, e que geralmente é dividida pela historiografia em três partes: uma introdução da obra com uma breve narrativa histórica da Ilha, uma crítica a cinco reis da *Britannia*, e uma crítica ao clero da Ilha.²⁹ Embora exista ainda uma discussão sobre a possível data de escrita dessa obra, com uma variação temporal que vai de 479 até 550 (ver tabela abaixo),

²⁸ O'SULLIVAN, Thomas. The De Excidio of Gildas: It's Authenticity and Date. P. 1.

²⁹ Sobre isto, ver: WRIGHT, Neil. Gildas's prose and style and its origins. In.: LAPIDGE, M.; DUMVILLE, D. (org.). Gildas: New Approaches. The Boydell Press: Suffolk, UK. 1988. p. 107 - 128.

podemos inferir que a *De Excidio* foi escrita até pelo menos a primeira metade do século VI d.C..

	David Dumville ³⁰	Michael Lapidge ³¹	Thomas O’Sullivan ³²	Michael Herren ³³	Nicholas Higham ³⁴	Michael Jones ³⁵
Data da Composição da <i>De Excidio Britanniae</i>	c. 550	Pré-500	c. 515-20	c. 500	c. 479-484	Início do século VI d.C.

Nesse sentido, em nossa opinião, toda pesquisa que pretende analisar a Ilha nos séculos V e VI d.C. precisa ter pelo menos algum conhecimento do clérigo e de suas narrativas sobre a sua contemporaneidade. Não apenas pelo fato deste ser uma das únicas fontes escritas restantes, mas também por causa da própria relevância de Gildas para a sua sociedade. Por mais que os estudos sobre esse período da história britânica tenham tratado o clérigo como um personagem de pouca importância e não confiável, acreditamos que esse não foi bem o caso. William de Newburgh afirma, por volta do século XII, que por causa do estilo rude e insípido de Gildas, poucas pessoas teriam se incomodado em tanto traduzir como até mesmo possuir os seus escritos, o que teria resultado na escassez de manuscritos da *De Excidio*.³⁶

Contudo, isso não muda o fato de que seus escritos foram utilizados e transcritos ao longo do tempo por diferentes pessoas, ou de que o seu nome foi

³⁰ DUMVILLE, David. The Chronology of *De Excidio Britanniae*, Book I. In.: LAPIDGE, M.; _____. *Gildas: New Approaches*. Suffolk: The Boydell Press, 1984.

³¹ LAPIDGE, MICHAEL. Gildas’s education and the Latin culture of sub-Roman Britain. In.: _____. DUMVILLE, David. *Gildas: New Approaches*. Suffolk: The Boydell Press, 1984.

³² O’SULLIVAN, Thomas D., *The De excidio of Gildas: its authenticity and date*, Leiden: Brill, 1978.

³³ HERREN, Michael W., “Patrick, Gaul, and Gildas: a new lens on the apostle of Ireland’s career”, in: Sarah Sheehan, Joanne Findon, and Westley Follett (eds), *Gablánach in scélaigeacht: Celtic studies in honour of Ann Dooley*, Dublin: Four Courts Press, 2013. 9–25.

³⁴ HIGHAM, N. J., *The English conquest: Gildas and Britain in the fifth century*, Manchester, New York: Manchester University Press, 1994.

³⁵ JONES, Michael E., and John Casey, 1988, ‘The Gallic Chronicle Restored: A Chronology of the Anglo-Saxon Invasions and the End of Roman Britain,’ *Britannia*, 19: 367–97.

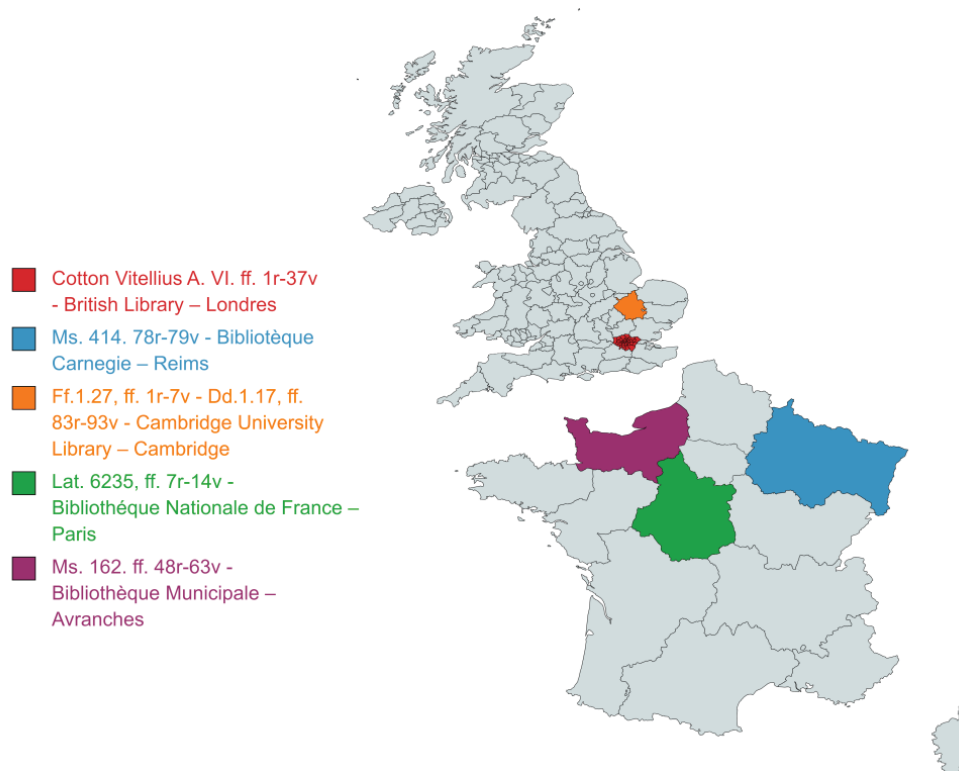
³⁶ LARPI, Luca. *Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae*. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. P. 25-26

utilizado muitas vezes como uma autoridade dentro da igreja britânica. Como é o caso da carta escrita por Columbano e enviada para Gregório, o Grande, por volta de 600 d.C., na qual o autor descreve Gildas como uma autoridade em assuntos cristãos. Como veremos mais abaixo, seus escritos foram muitas vezes compilados em conjunto com outros grandes nomes da Igreja tardo antiga e medieval, como São Patrício e Jerônimo. Joyce afirma que já na primeira metade do século VII seria possível perceber as influências literárias e de estilo gildasianas nas obras de autores como o Arcebispo Theodore (c. 690), do abade Hadrian (c. 710), e do bispo Aldhelm de Malmesbury (c. 709).³⁷ Além disto, a utilização talvez mais famosa e significativa tenha sido a feita por Beda, que em sua História Eclesiástica do Povo Inglês, se utiliza de boa parte da *De Excidio* para contextualizar a situação da Ilha da *Britannia* antes da chegada dos anglo-saxões.

Esses e outros usos tanto da narrativa de Gildas, como de seu nome, indicam que o clérigo permaneceu dentro do discurso religioso e histórico da *Britannia* para muito além do período e espaço nos quais teria vivido. Isto pode ser percebido também na difusão dos manuscritos de suas obras que possuímos na atualidade.

Como podemos ver no mapa abaixo, estes não estão isolados em apenas uma região, nem mesmo apenas na *Britannia*, mas sim parecem ter se espalhado também para o Continente, em particular para a França. Isto nos permite inferir sobre a relevância da narrativa de Gildas já que a mesma foi transcrita e/ou transmitida para além do seu próprio contexto.

³⁷ JOYCE, Stephen J.. The Legacy of Gildas: Constructions of Authority in the Early Medieval West. Boydell & Brewer. Edição do Kindle. P. 61-62.



MAPA 1 Localização dos manuscritos da *De Excidio Britanniae* na Inglaterra e França.
 Mapa criado com www.mapchart.net.

Para que tenhamos uma melhor compreensão do conteúdo, estado e localização desses manuscritos, segue a tabela abaixo:

Manuscrito	Localização	Datação	Observações
Ms. 414. 78r-79v	<i>Bibliothèque Carnegie</i> – Reims, França	s. IX – X	Não inclui toda a obra, mas partes completas dos parágrafos 27, 63, e partes dos 31, 42,43,46,50, 59.
Cotton Vitellius A. VI. ff. 1r-37v (s. X)	British Library – Londres, Inglaterra	s. X	Extremamente danificado. Possuía 72 fólios, mas apenas 37 sobreviveram ao incêndio que ocorreu em...

Ff.1.27, ff. 1r-7v (s. XII)	Cambridge University Library – Cambridge, Inglaterra	s. XII	Contem uma cópia incompleta da <i>De Excidio</i> .
Ms. 162. ff. 48r- 63v (s. XII ^{ex.})	Bibliothèque Municipale – Avranches, França	s. XII	A qualidade do manuscrito é considerada como pobre, estando mutilado em partes e com várias interpolações feitas na tentativa de clarificar a escrita de Gildas.
Dd.1.17, ff. 83r- 93v (s. XIV ^{ex.} - XV ^{in.})	Cambridge University Library – Cambridge, Inglaterra	s. XIV - XV	Texto incompleto.
lat. 6235, ff. 7r- 14v (s. XV)	Bibliothèque Nationale de France – Paris, França	s. XV	Texto com citações da <i>De Excidio</i> entre os capítulos 3 ao 12.

Para além dos manuscritos acima referidos, a *De Excidio* possui uma série de edições produzidas, no mínimo, desde o século XVI, com a primeira edição da qual temos conhecimento feita por Polydor Vergil em 1525.³⁸ Além desta, possuímos publicações feitas por John Joscelyn (1568), Thomas Gale (1691), e Joseph Stevenson (1838), que, porém, são geralmente consideradas como menos relevantes já que apresentam apenas algumas partes da obra de Gildas e teriam se utilizado unicamente de um ou dois manuscritos dos seis que temos conhecimento.³⁹

³⁸ Gildas Sapiens, *De excidio et conquestu Britanniae*: Ed. by Polydor Vergil (London: 1525).

³⁹ LARPI, Luca. Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, *De excidio et conquestu Britanniae*. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. P. 33

A edição considerada como mais importante e amplamente utilizada por historiadores e filólogos é a de Theodor Mommsen, que compilou diversos manuscritos para a construção da coleção conhecida como *Monumenta Germaniae Historica* (1894-1898), e dentro desta decidiu incluir a *De Excidio Britanniae* de Gildas. Como já abordado na nossa dissertação de Mestrado, a versão de Mommsen, apesar de ser muito importante para os estudos gildasianos, apresenta alguns problemas que precisam ser questionados, como o fato de que o filólogo teria tido acesso apenas ao manuscrito da Biblioteca Britânica após o incêndio que o danificou em 1731.⁴⁰

Dessa maneira, Mommsen baseou boa parte de sua edição em um manuscrito incompleto e extremamente danificado. Além disso, segundo Larpi, Mommsen não tinha conhecimento de todos os manuscritos existentes, em particular o MS. 414 que se encontra atualmente em Reims, na França. Ainda assim, a edição mais recente da *De Excidio*, é a editada e traduzida por Michael Winterbottom, que se baseou fortemente na versão de Mommsen e, portanto, apresenta os mesmos problemas.⁴¹

Devido a estas questões, a historiografia atual defende a necessidade de uma nova edição. Dumville, por exemplo, acredita que é preciso haver uma reedição do texto em latim, agora levando em consideração também "os manuscritos continentais e os glossários anglo-saxões".⁴² Ademais, para Larpi, com a existência de manuscritos descobertos apenas após a produção da *Monumenta Germaniae*, é necessário que essa nova versão leve em consideração esses novos textos, não apenas por que nunca foram utilizados, mas também por que existem novas tecnologias que atualmente podem nos permitir análises mais detalhadas desses manuscritos.⁴³ Infelizmente, não houve ainda nenhum esforço concreto para efetuar essa nova edição. Tendo em vista a importância de Gildas para a história da *Britannia*, esperamos que nos anos futuros sejam feitos esforços para a construção

⁴⁰ LEITE, Helena S.. Tirania e Legitimação Divina: As Caracterizações do Poder Régio na Obra *De Excidio Britanniae* de São Gildas (séc. VI). 2018. 91f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Paraná, 2018.

⁴¹ GILDAS. *The Ruin of Britain and other works*. Ed. e trans. Michael Winterbottom. London: Phillimore, 1978.

⁴² DUMVILLE, D. N. *Sub-Roman Britain: History and Legend*. *History*, 62: 173-192, 1977. p. 184

⁴³ LARPI, Luca. *Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae*. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. p. 177

de uma nova e melhorada edição e tradução da *De Excidio*, havendo assim um maior crescimento e aprofundamento dos estudos gildasianos.

Para uma compreensão cronológica das edições citadas acima e outras publicadas, segue a lista abaixo:

Edições da *De Excidio Britanniae*

- Gildas Sapiens, *De excidio et conquestu Britanniae*. Ed. Polydor Vergil (London: 1525).
- Gildae, cui cognomentum est sapientis, de excidio; conquestu Britanniae, ac flebili castigatione in reges, principes; sacerdotes epistola vetustissimorum. Ed. John Joscelyn (London: 1568).
- *Historiae Britannicae. Saxonicae, Anglo-Danicae scriptores xv*. Ed. Thomas Gale, (Oxford: 1691).
- Gildas de excidio Britanniae. Ed. Stevenson, Joseph. (London: 1838).
- MGH: AA 13. Chronica Minora 3. Ed. Theodor Mommsen, (Berlin: 1898).
- *Cymmrodorion Record Series 3*. Ed. Hugh Williams, (London: 1899-1901).
- GILDAS. The Ruin of Britain and other works. Ed. e trans. Michael Winterbottom. London: Phillimore, 1978.

Fragmentae e Penitentiae

A *De Excidio* é certamente a obra de Gildas que mais passou por análises historiográficas. Contudo, além desta, o autor britão é associado com a escrita de outros documentos, conhecidos como *fragmentae* e *penitentiae*, narrativas que são raramente analisadas, em especial como fontes históricas de valor próprio para a história da *Britannia* do século VI. Por isso acreditamos ser importante descrever um pouco essa documentação e abordar algumas problemáticas que circulam essas fontes.

O que é conhecido pela historiografia como *Fragmentae* é basicamente o conjunto de fragmentos de cartas que Gildas teria, supostamente, escrito ao longo de sua vida. Encontramos os resquícios destas em uma coleção de regras ou

cânones para a ordem da Igreja derivada da igreja primitiva irlandesa⁴⁴. As mesmas palavras atribuídas a Gildas podem ser encontradas em dois manuscritos, o primeiro é conhecido como *Collectio Canonum Hibernensis*, um documento compilado na Irlanda, por volta do ano 700 d.C.⁴⁵. O segundo, MS. 279, consiste de 67 livros, divididos em capítulos que trazem extratos de diversos autores cristãos, como Orígenes, Jerônimo, Agostinho, Gregório, Isidoro, etc., preservado no *Corpus Christi College* na Universidade de Cambridge, provavelmente compilado por volta 900 d.C.⁴⁶.

Nessas cartas o autor aborda uma série de assuntos que envolvem as responsabilidades e funções do clero para com a sociedade. Mas além da importância da própria narrativa de Gildas, outro aspecto significativo é o fato de que esta sobreviveu a passagem do tempo e foi considerada como valiosa o suficiente para ser copiada e disseminada para outras regiões e em períodos posteriores. Como aponta Joyce, a utilização de cartas gildasianas em obras como a *Collectio Canonum Hibernensis*, aponta para uma aceitação de Gildas como um líder espiritual e contribuidor para o desenvolvimento de costumes e ideias presentes na igreja da *Britannia* até mesmo após o século VI d.C..⁴⁷

Outro documento escrito por Gildas que contribui para isto é o que conhecemos como *Penitentiae* ou Prefácio da *Penitentiae*. Esta é composta por uma série de regras que serviriam como guia para as penalidades de determinados pecados catalogadas pela igreja. Segundo Hugh Williams, as construções de tais livros chamados de penitenciários têm sua origem na Britannia e na Irlanda, tendo depois do século VII se espalhado para as igrejas do Continente⁴⁸. O texto do penitenciário atribuído a Gildas pode ser encontrado no manuscrito MS. Paris, 3182,

⁴⁴ LAMBDIN, L. C., LAMBDIN, R. T.. *Arthurian Writers: A Biographical Encyclopedia*. Londres: Greenwood Press, 2008. p. 3.

⁴⁵ SHARPE, Richard. Gildas as a Father of the Church. In.: LAPIDGE, M.; DUMVILLE, D. (org.). *Gildas: New Approaches*. The Boydell Press: Suffolk, UK. 1988. p. 193 - 205. Segundo Sharpe, a *Hibernenses* é um manual de lei canônicas, utilizadas no período para resolver problemas eclesiásticos.

⁴⁶ WILLIAMS, H.. *Gildas: The Ruin of Britain, Fragments from lost Letters, The Penitential, together with The Loric of Gildas*. Editado pela Honorável Sociedade de Cymmrodorion. Londres, 1899. p. vi.

⁴⁷ JOYCE, Stephen J.. *The Legacy of Gildas: Constructions of Authority in the Early Medieval West*. Boydell & Brewer. Edição do Kindle. P. 59.

⁴⁸ *Ibid.* p. 272.

produzido por volta dos séculos XI e XII⁴⁹. Segundo Oscar D. Watkins, a *penitentiae* é mais bem compreendida como uma catalogação das regras existentes na igreja no século sexto, e não como a criação de novas normas.⁵⁰

Assim como a *Fragmentae*, a escrita da *Penitentiae*, e sua subsequente difusão, coloca Gildas como peça importante e ativa na construção de práticas e ideias que continuaram se desenvolvendo ao longo da Antiguidade Tardia e Idade Média, como as regras monásticas e os penitenciais. Acreditamos que essas narrativas também possuem grande potencial para contribuir com a nossa compreensão da *Britannia* de Gildas e precisam ser estudadas com mais afinco.

Nesse sentido, em nosso trabalho buscamos pensar em Gildas tanto quanto um indivíduo que fazia parte de um contexto específico, transitando e transformando o mundo a sua volta, mas também como um autor de narrativas que serviram diferentes propósitos, construídos com diversas intenções e destinados à variados grupos dos quais Gildas fazia parte.

1.2. ENTRE MARES: A ILHA DA BRITANNIA E SUAS CONEXÕES

Cercada pelos Mares do Norte e da Irlanda, além de estar separada da Europa Continental pelo Canal da Mancha, a Ilha da *Britannia* é muitas vezes vista como isolada e desconectada do resto do mundo, em especial nos períodos pré-modernos. Embora numa condição insular, é exatamente no que muitas vezes vemos como barreira e limite entre ela e outras regiões, que encontramos os sinais de contato e movimentação.

Acreditamos que o mar, de maneira geral, pode ser pensando de diferentes formas, tanto como uma divisão, barreira e até mesmo limite, quanto como rotas, ou caminhos que facilitam o deslocamento de pessoas, objetos e até mesmo ideias. No caso da *Britannia*, e também da ilha vizinha, a *Hibernia*, por muito tempo o Oceano Atlântico foi visto apenas como um obstáculo para o contato entre as duas e com outras regiões. Até mesmo o Mar da Irlanda teria sido pensado mais como um

⁴⁹ HADDAN, A. W., STUBBS, W.. Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland. Oxford: Clarendon Press, 1869. p. 113 .

⁵⁰ WATKINS, Oscar Daniel. A History of Penance: Being a study of the Authorities. Longmans, Green and Co.: Londres, 1920. P. 603

divisor entre as Ilhas do que um caminho. Como é possível perceber ao longo do livro *Britain and the British Seas*, escrito pelo geógrafo inglês Halford J. Mackinder, no qual o autor caracteriza o Mar Irlandês sempre como um divisor entre as Ilhas, afirmando até mesmo que ao “separar a Irlanda da Grã-Bretanha” este mar estaria quebrando “a continuidade do que de outra forma seria uma única terra britânica compacta”.⁵¹ Fora as possíveis implicações político-sociais que tal afirmação pode gerar ao buscar criar uma ideia de unidade entre as duas Ilhas, essa visão de mares e oceanos como elementos apenas de separação não se sustenta perante as diversas evidências de contato que veremos a seguir.

Nora Chadwick, por exemplo, afirma que o Mar Irlandês seria muito mais um fator de unificação do que de divisão, e que a comunicação marítima fez desse mar um “centro de cultura comum do mundo celta”.⁵² Essa região das duas Ilhas e o mar que as conecta já foi descrita por autores como Peter Brown, por exemplo, como equivalente a região do mediterrâneo em sua capacidade de desenvolver conectividade e intercâmbio.⁵³ Mesmo que tal comparação entre as duas regiões tenha seus limites, afinal, estas apresentam diferenças físicas, geográficas e históricas significativas, o importante seria a imagem de que as Ilhas da *Britannia* e da *Hibernia* mantiveram contato desde muito cedo, e que o mar que, teoricamente, às separa foi, em grande medida, o caminho que facilitou tanto conflitos quanto diálogos entre as duas ao longo da história. Como afirma E. G. Bowen, a circulação nessas rotas pode ser traçada desde, pelo menos, o período megalítico e continuando de maneira intermitente, se não contínua, durante a Idade Média e além.⁵⁴ Além disso, de acordo com John Roche, a relação entre a Irlanda e a *Britannia* é perceptível em diversos aspectos. Na região sul de Gales, por exemplo, a existência

⁵¹ MACKINDER, H.J. **Britain and the British Seas**. 2nd Edition. Oxford, Clarendon Press, 1915. P. 15.

⁵² CHADWICK, Nora Kershaw. Early Culture and Learning in North Wales. In: CHADWICK, Nora K., et al (Editors). **Studies in the Early British Church**. Cambridge, Cambridge University Press, 1958. P. 118.

⁵³ BROWN, Peter. **The Rise of Western Christendom - Triumph and Diversity, A.D. 200-1000**. Tenth Anniversary Revised Edition. Oxford, Wiley-Blackwell, 2013. P. 16

⁵⁴ BOWEN, E. G.. Britain and the British Seas. In: MOORE, Donald. (ed.). **The Irish Sea Province in Archaeology and History**. Cardiff: Cambrian Archaeological Association, 1970. P. 13.

de bases muradas e cidades construídas para frustrar os ataques que vinham do Mar Irlandês, indicam uma preocupação com essa ameaça que vinha do oeste.⁵⁵

Contudo, ao procurarmos por esses contatos, é importante que não coloquemos uma ênfase maior nas influências de uma Ilha sobre a outra, mas sim que compreendemos que o mar era uma via de mão dupla. Um ótimo exemplo para essa constante interação entre as Ilhas da *Britannia* e da *Hibernia* é o *Ogham*, script que seria uma das primeiras manifestações da escrita da língua irlandesa antiga, escrito primeiramente em madeira e outros objetos menores e depois desenhado em pedras, denominadas de *Ogham Stones*.⁵⁶

Nesse sentido, um elemento que nos chama atenção e contribui para o argumento das Ilhas como estando constantemente conectadas é o fato de que essas pedras são encontradas tanto no que é hoje a República da Irlanda, quanto em diferentes regiões da *Britannia*. Além disso, algumas das *Ogham Stones* são bilíngues/biliterais, ou seja, apresentam inscrições tanto com o script *Ogham* quanto o latino. Das centenas de pedras, pelo menos 33 podem ser classificadas dessa forma e foram encontradas em Gales, Devon, Cornualha e na Ilha de Man.

Estas podem ser interessantes fontes históricas já que apresentam tanto um aspecto narrativo, o que era escrito com esse script, mas também um aspecto físico, principalmente quando pensamos nas inscrições feitas em pedras e como estas serviam à diferentes propósitos. Embora não saibamos exatamente a etimologia da palavra *ogham* ou com precisão a origem do script, alguns autores já teorizaram sobre isto.⁵⁷

Embora a *ogham* mais antiga disponível date do século IV, acreditasse que esse script tenha se desenvolvido anteriormente, principalmente a partir de uma relação com o hábito epigráfico romano. Segundo Santos, é possível que esse contato com as inscrições em latim tenha acontecido na Ilha da *Britannia* e que, depois de desenvolvida essa escrita, ela tenha se espalhado para a o sul da *Hibernia*, retornando a *Britannia* nos anos finais do período romano.⁵⁸ Ou seja, é

⁵⁵ ROCHE, J. The influence of Ireland on Roman Britain... :... cursus unicus? *Archaeology Ireland*, v. 7, n. 1, p. 7-9, 1993. P. 8.

⁵⁶ SANTOS, Dominique. As 'Ogham Stones': fontes para o estudo da 'Hibernia' e da 'Britannia romana' (e pós-romana). **ROMANITAS – REVISTA DE ESTUDOS GRECOLATINOS**, v. 8, p. 35-50, 2016. P. 48

⁵⁷ Ibid. P. 38

⁵⁸ Ibid. P. 39-48

possível que o *ogham* tenha se desenvolvido ao longo desses contatos entre as Ilhas, fossem eles hostis, harmoniosos, comerciais ou de migração.

Mas, além da cultura material que assinala para esse contato, outras fontes podem nos auxiliar nessa tentativa de compreender as relações entre *Britannia* e *Hibernia*. Afinal, toda essa cultura epigráfica não se espalhou entre as duas Ilhas sozinha, mas sim foi criada e disseminada por indivíduos, seres móveis e transeuntes, que levavam consigo suas ideias, culturas e objetos. Esse foi o caso de São Patrício, um clérigo britão do século IV d.C.⁵⁹ que aos dezesseis anos de idade teria sido sequestrado por piratas e levado para ser vendido como escravo na *Hibernia*,⁶⁰ depois de certo tempo ele conseguiu fugir para a *Britannia* e, mais tarde após ler em um sonho uma carta que dizia: “Nós te rogamos, santo jovem, venhas e caminhes novamente entre nós”⁶¹, Patrício retorna a Irlanda.

Dessa forma, acredita-se que ao longo do período no qual Patrício teria vivido na Ilha da Hibernia, tenha escrito pelo menos dois documentos que temos conhecimento na atualidade. A *Epistola ad Milites Corotici*, uma espécie de carta escrita para Coroticos, um chefe de soldados que na época de Patrício perseguia, matava e aprisionava os cristãos irlandeses, vendendo-os para povos não-cristãos, como os pictos, como escravos.⁶²

E a *Confessio*, escrita já no final de sua vida, por volta de 450 d.C., seria uma espécie de autobiografia na qual ele narra algumas das dificuldades e desafios que enfrentou ao longo da sua vida. Em ambos documentos podemos encontrar indícios dessa contínua relação entre as Ilhas. Na *Epistola* vemos o comércio de escravos que ocorria, ao exemplo do caso de Coroticos, entre as duas Ilhas. Mas também na

⁵⁹ Embora não tenhamos informações concretas quanto às datas específicas nas quais o clérigo teria nascido, ou sido raptado, algumas balizas temporais são fornecidas pela historiografia, ainda que essas devam ser vistas como relativas e passíveis de alteração. SANTOS, D.. Patrício: **A Construção da Imagem de um Santo**. 2012. 242 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012. p. 74-79.

⁶⁰ BROWN, Peter. **The Rise of Western Christendom - Triumph and Diversity, A.D. 200-1000**. Tenth Anniversary Revised Edition. Oxford, Wiley-Blackwell, 2013. P. 16.

⁶¹ SÃO PATRÍCIO, Confessio, 23. SANTOS, Dominique (trad.). **Royal Irish Academy Saint Patrick's Confessio Hypertext Stack Project**.

Disponível em: https://confessio.ie/etexts/confessio_portuguese#. Acesso em: 19/07/2023.

⁶² SÃO PATRÍCIO. *Epistola ad Milites Corotici*. SANTOS, Dominique (trad.). **Royal Irish Academy Saint Patrick's Confessio Hypertext Stack Project**.

Disponível em: https://confessio.ie/etexts/epistola_portuguese#undefined. Acesso em: 19/07/2023.

Confessio podemos inferir um pouco sobre a ligação de Patrício com clero na *Britannia*.

Nessa obra, ele parece buscar se defender de acusações feitas contra ele, principalmente de que teria ido para a *Hibernia* com a intenção de ganhar dinheiro. Essas acusações parecem partir do clero britânico como podemos perceber no trecho a seguir:

“E descobri por um bom número de irmãos, que diante daquela defesa (que eu não estava presente, nem estava eu na Bretanha, nem fui eu que a provoquei) ele em minha ausência lutou por mim, e ainda me disse de sua própria boca: eis que tu deves ser elevado ao grau do episcopado, do qual eu não era digno.”⁶³

Além disso, segundo Santos, é possível perceber que Patrício parece respeitar essas autoridades, já que não questiona as críticas por si só, mas apenas se defende.⁶⁴ Com isso temos também uma relação estabelecida entre as igrejas da *Britannia* e da *Hibernia*.

Mas não é apenas com a Ilha vizinha que encontramos esses contatos desde a Antiguidade. Também desde o início do período considerado como a Idade do Ferro britânica (c. 600 – 100 a.C.) encontramos indícios de uma frequente movimentação marítima por todo o Canal da Mancha. A descoberta de parte de uma âncora de estilo mediterrâneo encontrada no norte da costa do País de Gales, e possivelmente datada como sendo já do século II a.C., embora não signifique necessariamente que havia um comércio entre a Ilha da *Britannia* e o Mediterrâneo, indica pelo menos uma movimentação de indivíduos e objetos nessa região.⁶⁵ Além disso, vestígios de grandes recipientes de vinho romano, conhecidos como

⁶³ SÃO PATRÍCIO, *Confessio*, 32.

⁶⁴ SANTOS, D.. **As Representações da Cristianização da Irlanda Celta**: Uma Análise das Cartas de São Patrício (V Séc. d. C.). 2008. 152f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Goiás, 2008. p. 58.

⁶⁵ CUNLIFFE, BARRY. Britain and the Continent: Networks of Interaction. In.: TODD, Malcolm. **A Companion to Roman Britain**. Wiley-Blackwell, 2004. P. 2.

amphorae, além do comércio de azeite bético⁶⁶, também confirmam o intercâmbio regular entre a *Britannia* e o Continente.⁶⁷

Além desses vestígios que indicam a importação de produtos para a Ilha, também é importante lembrar que a *Britannia* também exportava uma série de bens, incluído produtos agrícolas, minerais, cães de caça e outros itens que, infelizmente, deixa poucos traços arqueológicos.⁶⁸ Segundo Barry Cunliffe, já no início do primeiro milênio a.C. é possível inferir que a *Britannia* fazia parte de um sistema de intercâmbio que vinculava os povos da Europa atlântica em uma complexa rede de interações marítimas. Cerca de 150 a.C., essas evidências arqueológicas de contato com a região começam a aumentar de maneira significativa, ainda que seja difícil dizer se isso é devido a uma intensificação desse contato ou simplesmente uma maior visibilidade arqueológica.⁶⁹

Mais uma vez, além da cultura material, encontramos indícios dessas conexões também em diferentes fontes escritas ao longo de diversos períodos históricos. Um autor que escreveu sobre a Ilha foi Estrabão, que em sua obra *Geografia*, escrita no século I d.C., fornece listas de exportações e importações com a *Britannia*, mencionando couros, escravos e cães de caça, além de grãos, gado, ouro, prata e ferro. Em troca, os britânicos receberam “cadeias de marfim, colares, gemas de âmbar, vasos de vidro e outros produtos bonitos desse tipo”.⁷⁰

Outra fonte é Diodorus Siculus com um texto que, de acordo com Cunliffe, deriva de uma obra anterior escrita por Pytheas após a viagem deste para a *Britannia* cerca de 320 a.C.. Após fazer uma descrição sobre a geografia da Ilha e as invasões de Júlio César, Diodorus descreve os habitantes da *Britannia* como sendo “especialmente hospitaleiros com estranhos” e que teriam adotado “um modo de vida civilizado por causa de suas relações com mercadores de outros povos”.⁷¹ É claro que tal descrição é problemática, principalmente por associar o conceito de

⁶⁶ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Padrões de consumo de azeite na Britannia Romana**. 1990. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.

⁶⁷ ALDHOUSE-GREEN, M.; HOWELL, R.. **Celtic Wales**. Cardiff: University of Wales Press, 2017. P. 34

⁶⁸ JONES, B., MATTINGLY, D.. **An Atlas of Roman Britain**. Oxford: Oxbow Books, 2007.

⁶⁹ CUNLIFFE, BARRY. Britain and the Continent: Networks of Interaction. In.: TODD, Malcolm. **A Companion to Roman Britain**. Wiley-Blackwell, 2004. P. 1-3.

⁷⁰ ESTRABÃO. Geography, 4.5.2-3. JONES, H. L. (trad.). **LOEB Classical Library 50**. Vol. II. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923. P. 255.

⁷¹ DIODORUS SICULUS, *Bibliotheca historica* 5.1-4. Translated by OLDFATHER. C. H.. Loeb Classical Library 340. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.

civilização apenas com povos externos, isto é, de que os habitantes da Ilha tiveram que entrar em contato com outros grupos para adquirirem um modo de vida civilizado. Porém, esse documento ainda assim pode ser visto como mais um indício de constante correspondência entre a *Britannia* e outras regiões.

Com as invasões romanas, e depois a colonização, esses contatos é claro se tornam mais frequentes e também criam estruturas para a ampliação de trocas culturais, etc. Portanto, mesmo apenas com alguns exemplos e indícios históricos, conseguimos perceber que a *Britannia* estava muito longe de ser isolada, mas sim manteve contato com diversas outras regiões, relações que muito provavelmente foram diferentes ao longo do tempo, ora mais frequentes, ora menos, e que ocorriam por diversos motivos, fossem econômicos, bélicos, ou religiosos.

Portanto, a seguir buscamos analisar o que essas relações significaram para o desenvolvimento e transformações das sociedades que habitaram a Ilha da *Britannia* até a época na qual Gildas teria vivido.

1.3. NO CENTRO: A BRITANNIA COMO PROTAGONISTA

Como exploramos até aqui, a Ilha da *Britannia* não pode ser vista como um território que existiu de maneira isolada, nem que seus habitantes viveram ao longo do tempo sem contato com o mundo externo, embora essa tenha sido muitas vezes a perspectiva utilizada por estudiosos. Mas quando a Ilha não foi vista como isolada, ela foi vista como periférica. Até mesmo Gildas, ao explicar a geografia da região em sua obra *De Excidio Britanniae*, afirma "*Britannia insula in extremo ferme orbis limite*", ou seja, que a Ilha fica praticamente no fim, ou limite do mundo.⁷²

Contudo, essa visão pode ser vista também na historiografia mais recente, como é o caso de S. T. Loseby, que afirma que nos séculos IV e V d.C. a "*Britannia* teria, de fato, derivado para a periferia da civilização."⁷³ Com isto, o autor implica que ao deixar de ser parte do Império Romano, ao perder as estruturas administrativas e alguns dos elementos culturais romanos, a Ilha já não fazia mais parte do mundo

⁷² GILDAS, *De Exc.*, 3.1. p. 16. Em latim: 3. 1 p. 89. Tradução do inglês para o português de autoria nossa. A partir deste momento as citações desta fonte serão feitas seguindo a tradução de Michael Winterbottom, salvo se indicado de outra forma.

⁷³ LOSEBY, S. T.. Power And Towns In Late Roman Britain And Early Anglo-Saxon England. In.: RIPPOLL, Gisela; GURT, Josep M. (eds.). *Sedes regiae* (ann. 400-800) (Barcelona, 2000). p. 319.

civilizado. E é exatamente nessa ideia de civilização que reside o problema, já que novamente estabelece uma relação entre Grécia e Roma como as únicas sociedades portadoras de uma cultura civil e de qualidade.

Paul Fouracre afirma ainda que a *Britannia* e a *Hibernia* estão geograficamente na periferia do mundo europeu e que, por isso, são muitas vezes vistas como “estranhas na história pós-romana europeia”.⁷⁴ Contudo, acreditamos ser necessário questionar essa centralidade que é dada ao governo de Roma ou, como no caso de Fouracre, para a Europa Continental. Tal visão acaba resultando em análises problemáticas e prejudiciais para a compreensão do passado. Isto pode ser percebido nos primeiros estudos arqueológicos feitos por “romanists”, isto é, antiquaristas e arqueologistas com um interesse exclusivo nos artefatos romanos, e que teriam sistematicamente destruído na *Britannia* a estratigrafia pós-romana, simultaneamente ignorando e danificando vestígios que não se encaixassem em um ideal romano. A partir dessa perspectiva romanista acaba também surgindo o termo *sub-roman Britain*, utilizado para definir o contexto da Ilha após a retirada de Roma no século V d.C. e que parte da crença de que certos resquícios arqueológicos a partir desse período, como cerâmicas, seriam inferiores aos feitos no período romano.⁷⁵

No entanto, como visto anteriormente, cada sociedade possui características, culturas e identidades específicas, não sendo aceitável considerar uma cultura como inferior à outras. Além disso, como defendemos até então, o fato da Ilha estar mais afastada desse suposto “centro”, não significa que estivesse isolada, mas sim que podia se inspirar em outras comunidades e também inspirá-las.

Um dos objetivos desse capítulo, então, seria o de desconstruir essa visão da Ilha como periférica, dando maior atenção para os elementos que compoem a história da *Britannia*, isto é, os diferentes grupos que habitaram a Ilha, as relações com outros povos, como os da *Hibernia*, e também com o Continente, mas igualmente a sua relação com Roma, só que não mais vista como uma relação unilateral ou entre uma cultura dominante com uma subalterna. Para realizar isso, é preciso questionar algumas coisas. Por exemplo, quem seriam essas pessoas que

⁷⁴ FOURACRE, Paul. Britain, Ireland, and Europe, c. 500-c. 750. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). **A Companion to the early middle ages**: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100. P. 126-127.

⁷⁵ CLARKE, H. B.. Economy. In: STAFFORD, P.. **A Companion to the Early Middle Ages**: Britain and Ireland, c. 500 - c. 1000. Oxford: Blackwell Publishing, 2009. p. 63.

habitavam a *Britannia* até mesmo antes dela ter esse nome? Como as conexões que exploramos anteriormente contribuíram para essas transformações? Como o período como província romana realmente afetou diferentes áreas da Ilha? E como a retirada de certas estruturas imperiais também foram sentidas e percebidas na *Britannia*?

É interessante observarmos que é muito comum encontrarmos o termo Celta para definir os diferentes grupos que habitavam a ilha antes das invasões romanas, isto é, como integrantes de uma cultura e sociedade mais ampla e que ia além do contexto da *Britannia*. Contudo, como veremos a seguir, tal nomenclatura apresenta alguns problemas.

Primeiramente, sabemos que um dos usos mais antigos do termo “celta” é encontrado em fontes escritas na sua forma grega, *Keltoi*, por volta do século V a.C.. Desde este período, “celta” foi utilizado como uma forma de delimitar e definir os povos que viviam em boa parte do oeste europeu. Já no século I a.C., temos a famosa definição feita por Júlio César, que afirma que a região da Gália estaria separada entre os belgas, os aquitanos e gauleses que “em sua própria língua são chamados de celtas”.⁷⁶ Contudo, os documentos que se utilizam dessa nomenclatura são geralmente feitos por indivíduos observando uma cultura diferente da sua e, como afirma Nelson de Paiva Bondioli, podem apresentar uma visão enviesada desses autores clássicos em relação à esses “outros bárbaros”.⁷⁷

Mas além das menções que encontramos nos documentos escritos, outra forma que o conceito de “celta” foi pensado é através da arqueologia, principalmente com o sítio arqueológico da La Tène, na atual Suíça, e dos indícios nessa cultura material que parecem indicar elementos em comum entre diferentes grupos que ocupavam diversas áreas.

Assim, objetos como moedas, torcs, a proeminência dada à cabeça humana no imaginário ritualístico e artístico, mas, sobretudo temas encontrados na arte dessa região como coroas de folhas, trisceles, yin-yangs, animais fantásticos e cabeças humanas, podem ser vistos como indícios de uma cultura compartilhada

⁷⁶ JÚLIO CÉSAR, *Comentarii De Bello Gallico*, 1.1. REIS, F. S. dos (trad.). **Comentários à Guerra da Gália**. Montecristo Editora, 2020.

⁷⁷ BONDIOLI, N. de Paiva. “Celts” and “Celtic” as valid as labels for the British and Continental Iron Ages? In.: **Roda da Fortuna**. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo 2013, Volume 2, Número 1, pp. 29-42. p. 30

entre diferentes povos. Contudo, do ponto de vista arqueológico, etnicidades não podem ser verificadas apenas por meio da cultura material, ou seja, existe um limite para o que essa cultura material consegue determinar sobre a identidade e a origem étnica desses povos.⁷⁸ Desse modo, a interpretação desses artefatos, assim como a associação de certos objetos com questões de etnicidade e identidade também são problemáticas e podem ser questionadas.

Portanto, o uso dessa palavra ainda encontra críticas em meio a historiografia, havendo uma espécie de polarização entre os que observam o termo celta enquanto errôneo e impositor de uma ideia de homogeneidade, e aqueles que percebem elementos culturais suficientes em comum que justificam essa denominação. Autores como John Collis⁷⁹ e Simon James⁸⁰, por exemplo, são contra o uso do conceito, afirmando que este seria uma construção do período romano, e que seria muitas vezes utilizado de forma excludente, separatista e nacionalista, principalmente quando utilizado para se referir a uma questão étnica. Por fim, a ideia de uma cultura celta que seria compartilhada por esses povos pode também acabar criando uma visão de homogeneidade entre estes, como se houvesse uma só cultura e identidade.

Por outro lado, os que defendem o uso do termo, como Vincent Megaw, Ruth Megaw⁸¹ e Barry Cunliffe⁸², argumentam que celta é uma categoria já utilizada por autores na Antiguidade, e que, mesmo com as diferenças sócio-culturais dos povos considerados como celtas, ainda há uma presença suficiente de elementos em comum para justificar essa definição.

Além dessas duas perspectivas, encontramos estudiosos que dizem acreditar em um meio termo, como é o caso de Miranda Green e Ray Howell. Estes opinam que “celta” teria o mesmo tipo de validade hoje que o uso do termo “europeu”, ou seja, uma terminologia que compreende as maneiras como esses grupos estão conectados, mas que também reconhece as suas individualidades.⁸³ Essa comparação é interessante, pois ao mesmo tempo em que nos auxilia a

⁷⁸ ALDHOUSE-GREEN, M.; HOWELL, R.. **Celtic Wales**. Cardiff: University of Wales Press, 2017.P. 8.

⁷⁹ COLLIS, J.. The origin and spread of the celts. *Studia Celtica*, 30 (1996), p. 17-34.

⁸⁰ JAMES, S.. Celts, politics and motivation in archaeology. *Antiquity* 72 (1998), 200-9.

⁸¹ MEGAW, R., MEGAW, V.. Do the ancient celts still live? An essay in identity and contextuality. *Studia Celtica* 31 (1997), 107-24.

⁸² CUNLIFFE, B.. **The Ancient Celts**. Oxford: Oxford University Press, 1997.

⁸³ ALDHOUSE-GREEN, M.; HOWELL, R.. **Celtic Wales**. Cardiff: University of Wales Press, 2017. P.1

compreender o uso da palavra celta, também demonstra como essa é uma categoria que deve sempre ser problematizada, já que a definição de Europa e do ser europeu precisou ser redefinida com a retirada do Reino Unido da União Europeia, uma decisão política e econômica, mas que também tem forte relação com questões identitárias, sociais e culturais.

Assim, é necessário ainda pontuar que o uso desse termo para o caso britânico é problemático já que esta região nunca foi chamada por esse nome na Antiguidade. Júlio César, por exemplo, quando se refere aos habitantes da Ilha utiliza o termo *britannii*⁸⁴. O já mencionado Estrabão, fazendo uma distinção similar à de César, afirma que “o homem britão é mais alto do que o celta, [...]. Seus hábitos são em parte como dos celtas, mas em parte mais simples e barbáricos.”⁸⁵ Com isso, a justificativa de que o termo já era utilizado por autores antigos parece ser questionável em relação ao contexto britânico, o que valida a crítica dos autores acima citados, de que o conceito “celta” seria uma construção moderna e não uma autoidentificação desses povos antigos.

Portanto, concordamos que o uso dessa terminologia para se referir aos diferentes povos que habitavam a *Britannia* é problemático, pois estes não parecem ter se identificado dessa forma, principalmente se o termo for utilizado para criar uma noção de unidade e homogeneidade que não existia. Além disso, a busca por um passado celta (assim como a busca por um passado romano) é questionável, já que tende a destacar elementos que seriam “nativos” em contraste com o “estrangeiro”, criando assim uma dicotomia excludente e anacronista, isto é, que parte de ideais e desejos modernos para pensar esse passado antigo.⁸⁶

Contudo, a palavra “celta” e as ideias de celticidade são também o que Norberto Luiz Guarinello chama de “formas da história”, categorias que nos auxiliam na atribuição de sentido aos vestígios do passado. Essas formas são de certa maneira necessárias, mas não são utilizadas apenas por historiadores, nem mesmo construídas apenas por estes, todavia fazem também parte de outras instâncias,

⁸⁴ JÚLIO CÉSAR, *Comentarii De Bello Gallico*, 5.11. REIS, F. S. dos (trad.). **Comentários à Guerra da Gália**. Montecristo Editora, 2020.

⁸⁵ ESTRABÃO, Geografia, 4.5.2. JONES, H. L. (trans.). **LOEB Classical Library 50**. Vol. II. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923. P. 255.

⁸⁶ BONDOLI, N. de Paiva. “Celts” and “Celtic” as valid as labels for the British and Continental Iron Ages? In.: **Roda da Fortuna**. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval 2013, Volume 2, Número 1, pp. 29-42. p. 34. E TACLA, A. B., JOHNSTON, E.. New perspectives in Celtic Studies: where shall we go from now on? In.: **Tempo**. Niterói, vol. 24 n. 3, Set./Dez. 2018. P. 614.

como o ensino de história, a História Pública e o imaginário popular. Dessa maneira, é importante que façamos um uso consciente dessas formas, pois auxiliam nos esclarecimentos de "como apresentamos o passado para nossas audiências, leitores, estudantes ou o público geral."⁸⁷

Logo, quando utilizamos o termo “celta” temos que compreender que este apresenta uma série de problemas, mas principalmente que ele não significa a definição de uma unidade política ou cultural. Por fim, é preciso continuar criticando e problematizando as formas que utilizamos para definir o passado, também no caso do uso do nome celta.⁸⁸ Como afirmam Elva Johnston e Adriane Baron Tacla, temos que reconhecer a importância de diferenças locais e regionais, assim como compreender sociedades como dinâmicas e analisadas em seus próprios termos.⁸⁹

É a partir dessa perspectiva que gostaríamos de analisar o contexto da *Britannia*. Porém, não seria possível, nem é nosso objetivo, fazer uma discussão e contextualização da região desde o seu “início”, descrevendo todos os processos de construção e transformação pelo qual a Ilha passou desde o período considerado como uma pré-história até o século VI d.C.. Assim, para o intuito do nosso trabalho, basta colocarmos que a *Britannia* não pode ser pensada como uma região que possuía apenas um grupo que se compreendia como homogêneo, mas sim que foi sempre composta por um *melting pot* de culturas e identidades durante os diversos milênios de sua história, inclusive enquanto província romana e depois.

De acordo Colin Haselgrove, isto pode ser detectado na cultura material já que existe uma quantidade considerável de diferenças regionais nos registros arqueológicos e, portanto, entendemos que a *Britannia* desde a Idade do Ferro (c. 800 a.C. - c. 50 d.C.)⁹⁰ não possuía uma cultura completamente uniforme, nem uma unidade étnica ou política.⁹¹

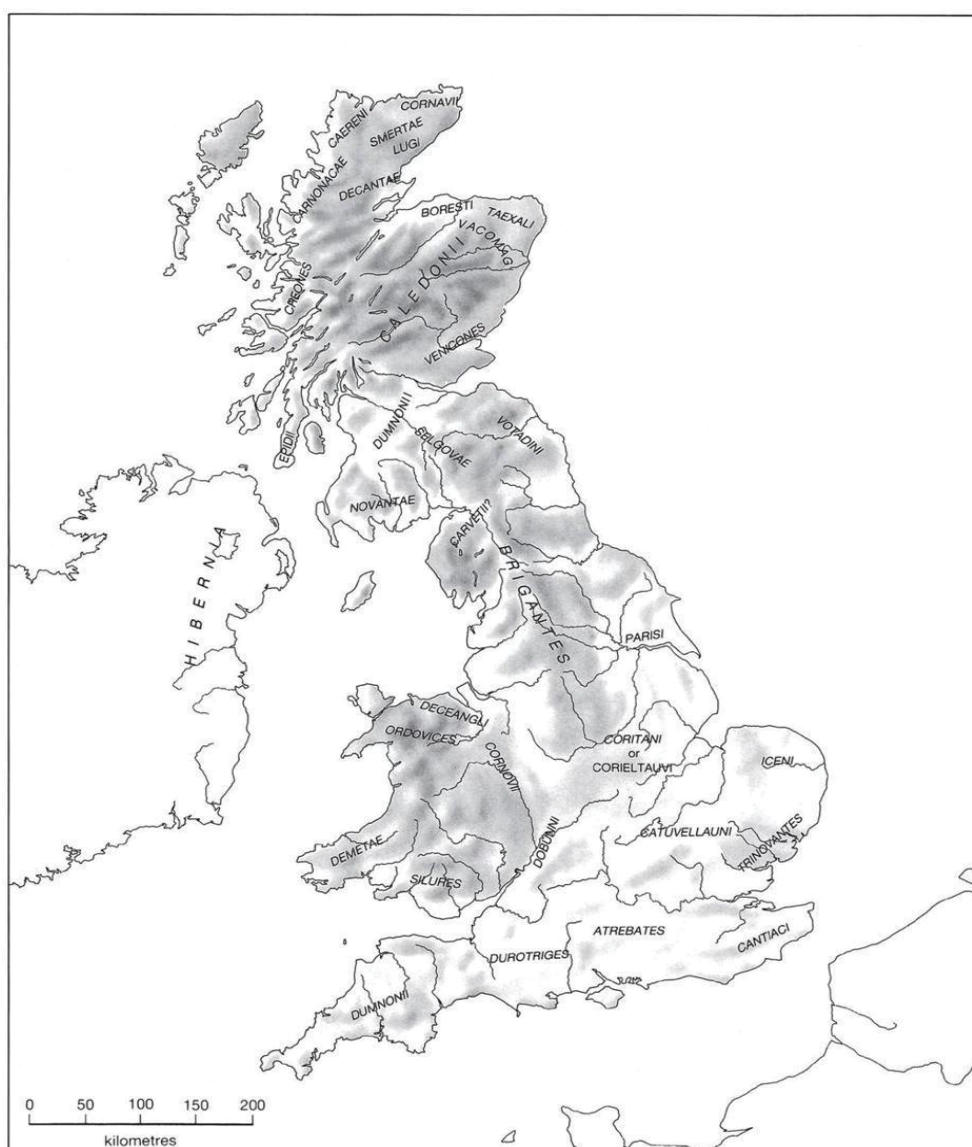
⁸⁷ GUARINELLO, N. L. . Uma Morfologia da História: as formas da História Antiga. **Politéia** (Vitória da Conquista), Vitória da Conquista, v. 3, n. 1, 2003. p. 57.

⁸⁸ Quanto à questão de celticidade, em particular no contexto britânico, novos estudos têm contribuído para uma melhor compreensão da composição étnica da Ilha, utilizando ferramentas como os estudos de DNA: Leslie, S., Winney, B., Hellenthal, G. et al. The fine-scale genetic structure of the British population. *Nature* 519, 309–314 (2015). E CUNLIFFE, B.. *Britain Begins*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

⁸⁹ TACLA, A. B., JOHNSTON, E.. New perspectives in Celtic Studies: where shall we go from now on? In.: **Tempo**. Niterói, vol. 24 n. 3, Set./Dez. 2018. P. 616

⁹⁰ CUNLIFFE, Barry W. **Iron Age Communities in Britain**, Fourth Edition: An Account of England, Scotland and Wales from the Seventh Century BC until the Roman Conquest. Abingdon, Oxon: Routledge, 2005. P. 32. Segundo Cunliffe, a datação do que é considerado como a Idade do Ferro

Portanto, quando pensamos os contatos da *insula* com o mundo externo, sabemos que essa não era uma interação de uma unidade política chamada *Britannia* com outras regiões, mas diferentes comunidades interagindo de maneiras variadas entre si e com outras sociedades. Como podemos ver abaixo, o mapa construído por Barri Jones e David Mattingly apresenta algumas dessas comunidades existentes na *Britannia* no primeiro século d.C..



MAPA 2 Mapa das sociedades tribais na *Britannia* no primeiro século d.C.
JONES, B., MATTINGLY, D. *An Atlas of Roman Britain*. Oxford: Oxbow Books, 2007.

para a *Britannia* é baseada em grande medida em vestígios arqueológicos encontrados no sul da Ilha. Dessa forma, essa datação acaba oferecendo uma visão simplificada desse contexto e tem um uso mais geral do que para casos específicos.

⁹¹ HASELGROVE, Colin. *Society and Polity in Late Iron Age Britain*. In.: TODD, Malcolm. **A Companion to Roman Britain**. Oxford: Wiley-Blackwell, 2004. P. 12

Ainda assim, muito do que sabemos sobre esses povos vem de narrativas externas, geralmente greco-romanas, que descreveram suas interações com a Ilha ao longo do tempo. Uma das fontes mais conhecidas é a já mencionada obra de Júlio César, *De Bello Gallico*.⁹² Nesta, o então general romano narra as suas campanhas na região da Gália, mas também sobre os primeiros avanços militares feitos por Roma contra a Ilha da *Britannia* em 55 e 54 a.C.. A partir desse documento, encontramos menções de alguns indivíduos e de comunidades das quais eles faziam parte, como Mandubratius, chefe dos Trinovantes, e Cassivelauno da região dos Catuvellauni (em latim Trinovantes e Catuvellani, ver mapa 1).

César, porém, apenas teve contato com a região sudeste e provavelmente não estava ciente do contexto da Ilha como um todo.⁹³ Dessa forma, as informações que encontramos em seus escritos não podem ser consideradas como relevantes para toda a Ilha da *Britannia*, nem sem certo grau de intenção por parte de César, principalmente se analisarmos a caracterização da região e seus habitantes.

Sabemos que com as invasões do Imperador romano Cláudio, a partir de 43 d.C., a Ilha passa a ter uma relação ainda mais direta com Roma, sendo considerada uma província por mais de três séculos. Contudo, essa colonização romana foi interpretada de diferentes maneiras ao longo do tempo e, como vimos anteriormente, a ideia de uma romanização, isto é, de uma substituição total da cultura local pela cultura romana, não pode mais ser considerada para esse contexto.

Assim, é importante destacar que, primeiramente, Roma não exerceu sua autoridade em toda Ilha, nem esta foi sentida de maneira homogênea em diferentes regiões. Como afirma Barbara Yorke, em certas partes das atuais Inglaterra e Gales, é possível discernir sinais claros de controle romano apenas em regiões limitadas. Yorke afirma ainda que havia um interesse por parte de Roma em explorar os recursos minerais de áreas como a Cornualha e do norte de Gales, mas já a agricultura de montanha que existiria nessas regiões não teria gerado lucro suficiente

⁹² JÚLIO CÉSAR, *Comentarii De Bello Gallico*. REIS, F. S. dos (trad.). **Comentários à Guerra da Gália**. Montecristo Editora, 2020.

⁹³ JONES, B., MATTINGLY, D.. **An Atlas of Roman Britain**. Oxford: Oxbow Books, 2007.

para atrair a formação de uma estrutura mais típica de controle romano, como a criação de cidades, vilas, estradas, templos, entre outros.⁹⁴

Contudo, as invasões de César e, depois, de Cláudio, assim como o processo de colonização de Roma sobre a Ilha foram sentidos de maneira variada em diferentes regiões e em diferentes escalas ao longo do tempo. Assim, enquanto alguns grupos se alinharam a Roma, outros mantiveram forte oposição aos romanos por um longo tempo. É interessante notar que a região oeste da *Britannia*⁹⁵ passou por um nível diferente de romanização do que a região Leste.

Ainda assim, por cerca de quatro séculos a *Britannia* foi considerada como parte do *Orbis Romanorum*, como província e, portanto, alguns aspectos culturais e sociais particulares da estrutura romana foram sendo implantados na Ilha. Roma demonstrava seu domínio de diferentes formas, pela instituição de impostos, estabelecimento de soldados no território, em particular nas áreas de maior interesse para o império de Roma, construção de villas e de estradas. Essas mudanças que foram acontecendo de maneira gradual na Ilha auxiliaram também no aumento do contato já existente entre os habitantes da *Britannia* e o mundo externo.

De acordo com Renato Pinto, enquanto província romana a Ilha apresentava um "volume de contingente militar desproporcional ao restante do Império."⁹⁶ Isto é, havia um claro interesse por parte de Roma em manter certo controle sobre o território britânico. Mas isso fez com que também um grande número de indivíduos oriundos de diversas partes do império romano circulava na *Britannia*, auxiliando nos processos de troca cultural e social.

Assim, houve nesse período um aumento no volume de pessoas circulando na região, que traziam e levavam consigo diferentes identidades, culturas e objetos. A religião cristã foi um dos elementos que, muito provavelmente, foi auxiliado por essas estruturas para se espalhar por diferentes regiões do mundo antigo, inclusive na *Britannia*. As viagens e deslocamentos que já faziam parte do Cristianismo desde o seu fundamento, continuaram também na Antiguidade Tardia, com pregadores itinerantes que criavam diversas *ecclesiae*, isto é, comunidades de cristãos, que

⁹⁴ YORKE, Barbara. Britain and Ireland, c. 500. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). **A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100.** P. 44.

⁹⁵ ALDHOUSE-GREEN, M.; HOWELL, R.. **Celtic Wales.** Cardiff: University of Wales Press, 2017. P. 51-55.

⁹⁶ PINTO, R.. O interesse pela violência da "romanização". Um breve estudo arqueológico das primeiras revoltas na Britannia. **Rev. Museu Arq. Etn. Supl.**, São Paulo, n. 18: 29:36, 2014. p. 31.

dependiam do constante fluxo de visitantes para seu apoio material e ideológico.⁹⁷ Este caráter migratório auxiliou assim no desdobramento do Cristianismo ao longo de todo o Mundo Tardo Antigo.⁹⁸

Segundo Ian Wood, "por volta do início do século quinto o Império era, teoricamente, cristão".⁹⁹ Aqui a palavra a ser destacada é "teoricamente", ou seja, na prática essa não era bem a realidade, assim temos que considerar a existência de outras práticas religiosas dentro do *Orbis Romanorum*, já que podemos encontrar neste contexto uma grande convivência, ainda que nem sempre harmoniosa, entre o Cristianismo e outras crenças. Ainda assim, essa religião passou de uma prática condenada e perseguida nos primeiros séculos d. C. para uma religião considerada como oficial no final do século IV. Com a legitimação desta prática religiosa pelo Império, vemos o Cristianismo tomar força e até mesmo ser parte fundamental da "construção do mundo pós-romano, auxiliando na negociação de termos com os bárbaros e a preservar e transmitir boa parte da administração e cultura do Império para o que ficou conhecido como estados sucessores".¹⁰⁰

Além da expansão dessa religião para várias áreas do mundo antigo, inclusive na *Britannia*, o comércio de variados bens de consumo também teve um crescimento.¹⁰¹ De acordo com Michael Fulford, entre o primeiro século a.C e a metade do terceiro, é possível perceber uma relação constante entre o mundo romano e a *Britannia* por meio da troca e comércio de milhares de bens de consumo, como vinho, azeite de oliva e outros artefatos que são encontrados na cultura material da Ilha.¹⁰²

Portanto, como vimos anteriormente, a Ilha nunca esteve completamente isolada, sendo que muito antes da dominação romana da Ilha já havia um considerável comércio entre a região e o resto do mundo antigo. Contudo, podemos perceber que essas relações aumentaram em grande medida devido à infraestrutura

⁹⁷ LEYERLE, Blake. Mobility and the Traces of Empire. In.: ROUSSEAU, P. (Ed.). **A companion to Late Antiquity**. Willey - Blackwell, 2009. P. 112.

⁹⁸ WOOD, Ian. Christianisation and the Dissemination of Christian Teaching. In.: FOURACRE, P. (Ed.). **The New Cambridge Medieval History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 710.

⁹⁹ Idem.

¹⁰⁰ Ibid. p. 711.

¹⁰¹ DE PAOR, Liam. **Saint Patrick's World**. Dublin: Four Courts Press, 1993. p. 9.

¹⁰² FULFORD, Michael. Coasting *Britannia*: Roman Trade and Traffic Around the Shores of Britain. In.: GOSDEN, C., et al. (eds.). **Communities and Connections: Essays in Honour of Barry Cunliffe**. Oxford: Oxford University Press, 2007. p. 54.

criada por Roma nos territórios que dominava, já que esta precisava manter essa estrutura. O próprio fato de que a região possuía um grande contingente militar implica a necessidade de facilitar o comércio de alguns produtos, como o azeite, por exemplo, item de grande consumo por parte dos soldados romanos, entre outros alimentos.¹⁰³

Ainda assim, por meio de evidências arqueológicas é possível inferir que essas mudanças não ocorreram da mesma maneira em todo o território britânico. Em comunidades na região sudoeste do País de Gales, por exemplo, reagiram de maneira diferente à administração romana do que comunidades no sudeste, como a adoção de estruturas retangulares que podem ser encontradas em certas regiões, mas em outras instâncias foram identificadas permanências e manutenções de casas rotundas, típicas do período da Idade do Ferro britânica, até o final do período romano.¹⁰⁴ Dessa forma, dentre os estudos sobre a região da *Britannia* encontramos muitas vezes uma divisão desse território entre *Lowland* e *Highland*. Estes são termos que foram popularizados pelo arqueólogo Sir Cyril Fox a partir de 1930 e basicamente se refere aos diferentes tipos de evidências arqueológicas encontradas, respectivamente, no sul e leste em contraste com aquelas no norte e oeste.

Embora essa distinção fosse em parte devido à geografia natural da Ilha, Fox e outros estudiosos a partir dele, argumentam que isto teria afetado também as populações que habitavam essas diferentes regiões.¹⁰⁵ Isto é, o território mais ao sul e leste, devido à sua maior proximidade com o Continente, teria tido maior contato com as sociedades ali existentes, já no norte e oeste essa relação seria mais forte com os grupos que habitavam a *Hibernia*. Essa divisão também acaba sendo utilizada para pensar o avanço e influência de Roma na *Britannia*, ou seja, a presença romana seria mais visível na *lowland* do que na *highland*.

Sabemos que como *Britannia* Romana, a região foi primeiramente dividida por Roma entre duas províncias, *Britannia Superior* (Londres) e *Britannia Inferior* (York). Já no governo de Diocleciano (c. 284 - 305), houve uma reorganização na qual a Ilha passou a ser dividida em, pelo menos, quatro províncias: *Britannia Prima*

¹⁰³ FUNARI, Pedro Paulo Abreu. **Padrões de consumo de azeite na Britannia Romana**. 1990. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990. P. 269.

¹⁰⁴ ALDHOUSE-GREEN, M.; HOWELL, R.. **Celtic Wales**. Cardiff: University of Wales Press, 2017. P. 76

¹⁰⁵ DARVILL, T. (2008). **The Concise Oxford Dictionary of Archaeology**. Oxford: Oxford University Press.

(Cirenchester), *Britannia Secunda* (York), *Flavia Caesariensis* (Lincoln) e *Maxima Caesariensis* (Londres).¹⁰⁶ Por estar dividida em várias províncias, a Ilha era muitas vezes referenciada como as *Britanniae*, no plural.¹⁰⁷



MAPA 3 Mapa das províncias romanas na *Britannia*, definidas no século III d. C. pelo Imperador Diocleciano.

Como podemos ver no mapa acima, nem mesmo quando a Ilha se tornou parte do Império, podemos afirmar que Roma dominava todo o território, sendo que a região norte (na atualidade basicamente o território que corresponde à Escócia) não foi colonizada. Com a construção das duas muralhas, de Antonino e de Adriano (c. 142 e c. 126, respectivamente), principalmente, consolidaram uma fronteira mais

¹⁰⁶ CHARLES-EDWARDS, T. **Wales and the Britons**. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 31.

¹⁰⁷ Idem.

visível para o limite do Império na *Britannia*. Contudo, é importante lembrar que isso não significa que não houvesse contatos entre indivíduos dos dois lados desses muros.¹⁰⁸ Ou seja, mesmo enquanto província os habitantes da Ilha continuaram tendo contato com outros povos.

Isso pode ser percebido quando Amiano Marcelino relata que no ano de 360 d.C., a situação na *Britannia* passa a ser problemática por causa “das inscurções das nações selvagens dos pictos e escotos, que quebravam a paz que eles tinham concordado em manter.”¹⁰⁹ Assim, sabemos que os escotos e pictos teriam quebrado um tratado feito com os romanos e montado grandes ataques na *Britannia*, e em 367 d.C. ocorre o que os romanos consideraram como uma “grande conspiração” entre escotos, pictos, attacotti, saxões e também os francos, na qual estes grupos atacaram tanto a *Britannia* Romana quanto o norte da Gália.¹¹⁰

Também na *De Excidio* podemos perceber que em sua narrativa sobre a história da *Britannia*, Gildas faz questão de mencionar pelo menos três outros grandes grupos étnicos que estavam em constante contato com a Ilha (além dos romanos): estes seriam os escotos (*Scotti*) da Irlanda, os pictos (*Picti*) da Escócia e os saxões (*Saxones*) advindos de diferentes grupos germânicos.

Contudo, mesmo que Gildas descreva esses grupos por meio dessas categorias mais gerais, é necessário lembrarmos que os limites entre esses povos não eram impermeáveis, mas existia uma constante mobilidade de pessoas, culturas, objetos e ideias também dentro da própria *Britannia*.¹¹¹ Ainda assim, parece ser importante para o autor fazer essa distinção, principalmente entre britânicos e esses outros povos que o clérigo considera como bárbaros e selvagens. Dessa forma, uma das questões que ele utiliza como distinção é a religião, elemento que para Gildas seria essencial para distinguir um povo escolhido por Deus, os britânicos, dos povos que de maneira selvagem invadiam e puniam os seus conterrâneos.

Por outro lado, o impacto material da civilização romana na *Britannia* foi desigual, assim como em outras províncias e dioceses dentro do império de Roma.

¹⁰⁸ YORKE, Barbara. Britain and Ireland, c. 500. STAFFORD, Pauline (ed.). **A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100.** P. 43

¹⁰⁹ AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, 20. 1. Translated by J. C. Rolfe. Loeb Classical Library 315. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940.

¹¹⁰ CHARLES-EDWARDS, T. **Wales and the Britons.** Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 33.

¹¹¹ YORKE, Barbara. **The Conversion of Britain: Religion, Politics and Society in Britain c. 600-800.** Routledge, 2006. P. 81-82.

De acordo com Charles-Edwards, no que viria a se tornar Gales, podemos encontrar vestígios dessa relação apenas na região mais sudeste, e já onde é hoje o condado da Cornualha, teria ficado em grande medida sem marcas dessa colonização.¹¹²

O autor afirma que nas áreas que em 350 encontramos mais elementos da cultura romana, já em 550, são regiões conquistadas pelos anglo-saxões. As áreas nas quais podemos perceber um menor grau de influência romana em 350 serão os territórios que duzentos anos depois ainda parecem manter uma continuidade com o passado romano.¹¹³

Nesse sentido, ainda de acordo com Charles-Edwards, quando Roma passa a dirigir seu foco para problemas internos, retirando seu contingente militar da Ilha por volta de 410 d.C., os grupos que agora ficavam responsáveis pelo governo e proteção do povo da *Britannia* eram, por exemplo, os *Cantii*, que deram nome a região de Kent, os *Iceni* da região da *East Anglia*, os *Dumnonii* de Devon e da Cornualha, e os *Demetae* de Dyfed na região sudoeste de Gales.¹¹⁴ Isto é, mesmo com a ocupação da Ilha por Roma e o estabelecimento de sua estrutura administrativa e militar, ainda havia na Ilha grupos que se identificavam de maneira distinta um dos outros e que, com a retirada romana, se consolidaram como reinos diferentes.

Um ótimo exemplo é o reino conhecido como *Demetae*. O nome desse grupo é mencionado, por exemplo, por Ptolomeu em sua *Geographia*¹¹⁵ no século II a.C. e cerca de três séculos depois Gildas atribui um dos reis que critica como sendo chefe dos *Demetae*.¹¹⁶ Ptolomeu nunca visitou a Ilha e, portanto, seus escritos são baseados em grande medida nas narrativas de outros autores. Esse fato faz com que a sua obra apresente algumas problemáticas já que além de não partir da própria experiência de Ptolomeu na *Britannia*, também parte de uma perspectiva particular de seu contexto em relação às organizações sociais. Nesse sentido, o autor chama todos os locais na Ilha que descreve de *poleis*, mas segundo Jones e Mattingly, essa palavra era utilizada pelo autor antigo com um sentido mais amplo,

¹¹² CHARLES-EDWARDS, T. **Wales and the Britons**. Oxford: Oxford University Press, 2013. P. 31

¹¹³ Ibid. P. 31-32

¹¹⁴ CHARLES-EDWARDS, Thomas. Introduction. In.: _____. (Ed.). **After Rome**. Oxford University Press: Oxford, 2010. P. 8-9.

¹¹⁵ PTOLOMEU, *Geographia*, II.2. MÜLLER, Karl (trans.). **Claudii Ptolemaei Geographia. E Codicibus Recgonovit, Prolegomenis, Annotatione, Indicibus, Tabulis Instruxit**. Editora F. Didot, 1883. P. 101

¹¹⁶ Gildas, *De Exc.*, 31.1. p. 31.

ou para se referir de maneira geral à um “lugar que tinha nome”. Dessa forma, não temos como saber se quando ele escreve sobre a região habitada pelos *Demetae* ele está falando de cidades, fortes romanos ou construções nativas que já existiam antes da conquista romana.¹¹⁷

Ainda que não tenhamos um grande volume de informação sobre os *Demetae*, Charles Thomas afirma que essa *civitate*, mesmo que dentro do território romano, não teria sido tão influenciada pelas estruturas imperiais, principalmente nas regiões mais ocidentais. Dessa forma, mais ao sudeste de Gales podemos perceber um grau maior de continuidade com esse passado romano.¹¹⁸ Talvez o aspecto mais interessante para nós, no entanto, é que podemos perceber que pelo menos o nome dessa sociedade, *Demetae*, persistiu até o início da Idade Média.¹¹⁹

De acordo com Ken Dark, na região que esse grupo teria habitado logo após a retirada de Roma, foi possível identificar a existencia de pequenas villas ao redor do que tinha sido anteriormente a capital da *civitas*, Carmarthen. Contudo, mais longe deste centro o que predominava eram fazendas fechadas, e que já no século IV d.C. apresentavam uma estrutura distinta de prédios construídos com madeira ou pedra solta, além da substituição de edifícios curvilíneos por estruturas retilíneas.¹²⁰

Portanto, assim como em outras regiões do oeste britânico, no território dos *Demetae*, seria possível inferir que uma possível elite local romano-britânica teria permanecido no controle durante os séculos V e VI, já que temos indícios arqueológicos de construções conhecidas como *hillforts* sendo utilizadas e mantidas após a retirada de Roma da Ilha. Também parece haver uma continuidade na ocupação das fazendas mencionadas anteriormente. Como afirma Dark, a única coisa que parece ter sido “‘perdida’ no século V foi o aparelho do governo imperial”.¹²¹

A narrativa de Gildas parece atestar para a continuidade desse grupo quando, como mencionamos acima, chama a atenção de Vorteporix, tirano dos *Demetae*, *Demetarum tyranne*. Além deste, o clérigo faz também críticas a mais quatro

¹¹⁷ JONES, B., MATTINGLY, D.. **An Atlas of Roman Britain**. Oxford: Oxbow Books, 2007.

¹¹⁸ THOMAS, Charles. **And Shall These Mute Stones Speak?** Post-Roman inscriptions in western Britain. Cardiff: University of Wales, 1994. P. 52.

¹¹⁹ HUSTWIT, Edwin R.. **The Britons in Late Antiquity: power, identity and ethnicity**. 2014. 425 f. Tese (Doutorado) - Universidade de Bangor, Gwynedd - País de Gales, 2014. P. 19

¹²⁰ DARK, Ken. **Britain and the end of the Roman Empire**. Reino Unido: The History Press, 2011. P. 184

¹²¹ Ibid. P. 185-186

governantes. Com isso podemos inferir que os *Demetae* não eram os únicos habitantes da Ilha, mas que diferentes sociedades voltaram (ou em alguns casos apenas continuaram) a ser independentes de uma estrutura imperial.

Contudo, é interessante notar que no século VI d.C., para Gildas ao mesmo tempo que ele critica os reis destes diferentes reinos, o autor ainda se refere a Ilha como *Britannia*, como a própria introdução de sua carta para os reis indica: “*Reges habet Britannia*”, a *Britannia* tem reis.¹²²

Mas o que era, geograficamente, a *Britannia* para Gildas? Em sua narrativa o autor se utiliza do nome *Britannia* várias vezes, mas mais interessante para nós é o momento no qual ele se utiliza dos seguintes nominativos em aposição: *Britannia insula*, ou seja, a ilha da *Britannia*.¹²³ Além disso, parece se utilizar ao longo da sua carta os termos *insula* e *Britannia* de maneira intercambiável para se referir ao seu contexto geográfico, indicando assim que ele considerava o nome como pertencendo a toda Ilha e, portanto, quando Gildas critica e chama a atenção de seus contemporâneos, ele não parece estar se referindo a apenas uma região em específico.¹²⁴

Por exemplo, quando narra a chegada dos romanos afirma que Roma, “atravessando o estreito, e sem encontrar resistência, trouxe as leis de obediência à ilha”¹²⁵ Ou ainda, quando afirma que “a Ilha era romana ainda em nome, mas não mais na lei e costume.”¹²⁶ Quando Gildas relata as relações entre os britãos e saxões, também fala que estes ameaçam “que quebrariam o acordo e saqueariam toda a ilha, a menos que mais pagamentos generosos fossem amontoados sobre eles.”¹²⁷

Dessa forma, quando o autor exerce a sua crítica aos reis da *Britannia*, ele se dirige a cinco reis em específico, os nomeando e indicando diretamente o reino de pelo menos dois. Assim, Gildas critica Constantino, do reino da *Dumnonia*, Aurelius

¹²² GILDAS, *De Exc.*, 27.1. p. 29.

¹²³ GILDAS, *De Exc.*, 1.3. p. 13.

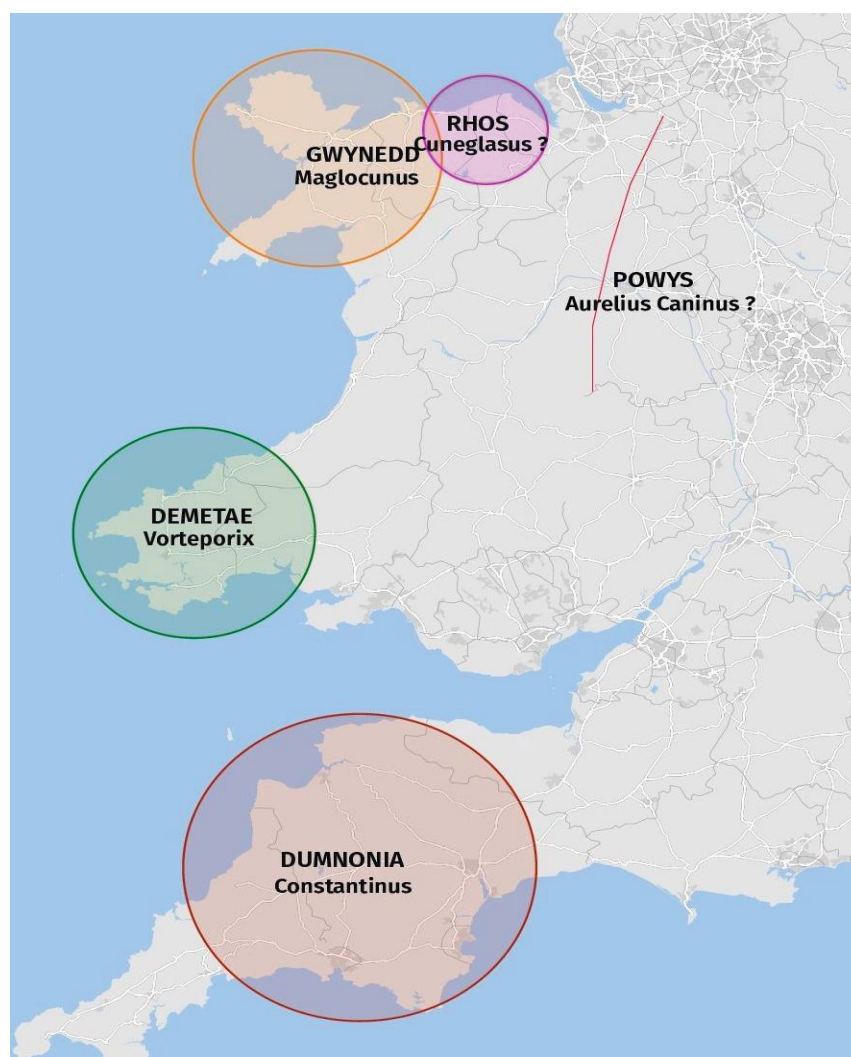
¹²⁴ WRIGHT, Neil. Gildas's Geographical Perspective: some problems. In.: LAPIDGE, M., DUMILLE, D (eds.). *GILDAS; New Approaches*. The Boydell Press: Suffolk, 1984. P. 87

¹²⁵ GILDAS, *De Exc.*, 5.2. p. 18. Em Latim: “*sed transfretans insulae parendi leges nullo obsistente advexit.*” P. 91.

¹²⁶ GILDAS, *De Exc.*, 13.1. p. 20. Em Latim: “[...] *insula, nomen Romanum nec tamen morem legemque tenens, [...]*”p. 93.

¹²⁷ GILDAS, *De Exc.*, 23.5. p. 26. Em Latim: “*Item queruntur non affluenter sibi epimonia contribui, occasiones de industria colorantes, et ni profusior eis munificentia cumlaretur, testantur se cuncta insulae rupto foedere depopulatos.*” p. 97.

Caninus, Vorteporix, rei dos *Demetae*, Cuneglasus, e Maglocunus. A partir desses nomes e de algumas características atribuídas por Gildas, como no caso de Maglocunus, que o clérigo chama de ‘dragão da ilha’, a historiografia buscou localizar esses reis e seus reinos.



MAPA 4 Mapa com as localizações aproximadas dos cinco governantes criticados por Gildas na *De Excidio*. Obs.: O reino de Powys é de difícil localização, mas possivelmente se encontra ao longo da linha vermelha.

Como é possível perceber pelo mapa acima, os reis e reinos que Gildas menciona e de certa forma se importa, já que utiliza a sua carta para chamar a atenção deles em específico, se encontram todos na região oeste da Ilha, e em grande parte do que hoje é o País de Gales e um na Cornualha. Com isso, mesmo que Gildas não nos forneça essa informação, uma teoria plausível sobre a sua

localização, pelo menos durante a escrita da *De Excidio*, seria essa região mais sudoeste da Ilha.

A relação da maneira como ele se utiliza do termo *Britannia* e a sua possível localização no que seria hoje o país de Gales é interessante, pois como já afirmado por outros autores, a região de Gales, em inglês *Wales*, já passou por diferentes nomenclaturas.

Os termos modernos para os habitantes do atual País de Gales, *Cymry* e *Welsh* em inglês, já eram utilizadas desde a Antiguidade Tardia, mas possuíam sentidos mais amplos. Segundo Charles-Edwards, “‘Cymry’ significava ‘britãos’ e ‘Cymraeg’ significava língua ‘britânico’ (celta).” Já a palavra *Wales* tem origem do Inglês antigo, a partir do substantivo plural *Walas* ou *Wealas*, e parece ter sido utilizada para definir todas as pessoas que tinham sido parte do Império Romano.¹²⁸ Além disso, é possível que pelo menos desde o século IX até o século XII, os galeses fossem chamados de *Britones* ou *Britanni* e Gales de *Britannia*.¹²⁹ Nos escritos de Asser, um monge galês do século IX, por exemplo, o termo *Britannia* parece ter um duplo sentido, podia significar a ilha inteira, ou então apenas a região de Gales.¹³⁰

Isso significa que o termo *Britannia*, por um longo período foi utilizado para delimitar tanto a Ilha de maneira geral quanto mais especificamente a região de Gales. Na narrativa Gildas, como vimos nos exemplos acima, podemos inferir que pelo menos uma possível intenção do autor seria de falar sobre a Ilha como um todo, por mais que talvez a sua própria experiência seja apenas com a região do oeste. Com isso, o clérigo podia estar buscando construir uma ideia de identidade única que conecte todos os habitantes da Ilha, principalmente quando este dedica parte de sua narrativa para a história da *Britannia*, construindo assim um passado em comum para esses diferentes grupos.

Embora não seja possível afirmar com certeza onde Gildas teria nascido, vivido, nem mesmo onde teria escrito suas obras, o fato de que ele se dedica em escrever uma carta aberta para cinco reis, ao que tudo indica governantes de

¹²⁸ CHARLES-EDWARDS, Thomas. **Wales and the Britons**. Oxford: Oxford University Press, 2013. p. 1.

¹²⁹ PRYCE, HUW. British or Welsh? National Identity in Twelfth-Century Wales. **English Historical Review**. Oxford University Press, 2001. Pp. 775-801. p. 777.

¹³⁰ CHARLES-EDWARDS, op. cit. p. 1.

diferentes regiões, que habitavam todos na região oeste da *Britannia*, parece nos indicar que este era o contexto no qual Gildas estava inserido. Isto, porém, não quer dizer que ele não tinha conhecimento de outros reinos e sociedades, apenas que talvez estes não tivessem tanta prioridade e efeito na vida dele.

Igualmente, podemos inferir que quando Gildas critica o clero da *Britannia* ele esteja construindo uma imagem que pode ser pensada mais amplamente para toda a Ilha, mas que talvez partisse mais especificamente do contexto mais próximo dele, isto é, da região oeste.

Com isso, concluímos que a *Britannia* de Gildas seria, mais provavelmente, correspondente ao território que eventualmente se tornaria o País de Gales e a Cornualha. Como vimos ao longo desse capítulo, essa região no período da Idade do Ferro já era habitada por diferentes grupos e, com as invasões romanas parece ter passado por um grau menor de colonização em comparação com outras regiões mais ao leste da Ilha. Ainda assim, não podemos afirmar que esses povos que ali viviam teriam permanecido incorruptos, sem transformações culturais, identitárias ou até mesmo políticas. Afinal, como tentamos demonstrar ao longo desse capítulo, a Ilha não estava isolada do resto do mundo e, portanto, acreditamos que mesmo que uma região não tenha sido amplamente ocupada e influenciada pelas estruturas imperiais, outros tipos de contato existiram tanto com Roma, como com outros povos britâos ou estrangeiros.

2. PODER E SANTIDADE: AUTORIDADE ECLESIAÍSTICA E OS INDIVÍDUOS SANTIFICADOS

Com o advento da modernidade e o crescimento de ideais como o de Estado Laico, surge a concepção de que há uma separação clara entre o Poder Público e o âmbito religioso. Tal visão é errônea tanto para pensarmos o presente como para o passado. No contexto da Antiguidade Tardia também é equivocado acreditarmos que essas duas esferas da vida humana devam ser vistas como completamente isoladas uma da outra. Como veremos ao longo desse capítulo, existem diferentes exemplos de como na realidade o mundo religioso e o secular estavam constantemente interligados. Conforme o poder imperial foi perdendo força na parte ocidental do Mundo Tardo Antigo houve, ao longo do século V, uma busca natural por novas figuras de poder e liderança social. Segundo Renan Frighetto, é neste momento que surgem novas personagens que foram decisivas para a consolidação do Cristianismo, como a figura do bispo, indivíduo que teria um importante papel dentro da sociedade Tardo Antiga como participante do poder político, ainda que suas bases de poder fossem religiosas.¹³¹ Nesse sentido, quando pensamos sobre as práticas que esta e outras religiões criavam no período estudado não podemos isolá-las à um âmbito cultural e espiritual, mas é necessário interpretarmos as relações entre religião e política como complementares e jamais como subalternas umas as outras.¹³²

Nesse capítulo veremos que um bom exemplo dessa conexão são as pessoas santas, indivíduos que eram considerados como santos ainda em vida e podiam, muitas vezes, exercer uma forte influência nas sociedades das quais faziam parte. Para fazer isso, contudo, antes precisamos debater e refletir quanto às próprias questões de poder, autoridade e santidade. Portanto, na primeira parte desse capítulo nos dedicamos a analisar esses conceitos, buscando compreender os sentidos que estes tinham na Antiguidade Tardia.

Destacamos na segunda parte desse capítulo que o ato de atribuir santidade ou de considerar pessoas, objetos e lugares como sagrados é certamente uma

¹³¹ FRIGHETTO, Renan. Religião e política na Antiguidade Tardia: os godos entre o arianismo e o paganismo no século IV. In.: *Dimensões*, vol. 25, 2010, p. 114-130. p. 124.

¹³² *Ibid.*, p. 116.

prática que vai muito além do Cristianismo, existindo muito antes e em variados contextos religiosos. Como busco explorar nesse capítulo, a ideia de santidade é um elemento importante de religiões diversas, mas darei especial foco para a sua relação com o Cristianismo e as maneiras como tal prática foi se desenvolvendo dentro do contexto dessa religião e se tornando parte importante da crença cristã, mas também da própria estrutura e hierarquia eclesiástica desde a antiguidade até, em certa medida, a atualidade.

Dessa forma, no período da Antiguidade Tardia, podemos ver o fortalecimento de diversas práticas, entre elas, a santificação de indivíduos ainda em vida, assim como o crescimento no desenvolvimento de cultos e rituais de adoração a mártires, santos e relíquias herdadas desses indivíduos sagrados.

É possível inferir que tais personagens foram elemento importante também para as práticas cristãs ao longo da Antiguidade, Medievo e até mesmo nos dias atuais. Nesse sentido, pessoas santas podem ser pensadas como frutos da junção de práticas culturais já existentes, como o ascetismo, com novas maneiras de pensar o ser humano e sua relação com o divino, partindo, em nosso caso, das concepções cristãs que se desenvolveram ao longo dessa época. Portanto, quando olhamos para essas figuras e o contexto no qual elas foram criadas podemos enxergar continuidades, mas também rupturas, transformações e ressignificações.

Como gostaríamos de explorar neste trabalho, por mais que a historiografia tenha por certo tempo valorizado e generalizado o papel dessas personagens, ainda é possível inferirmos que a construção de comunidades cristãs se beneficiava da ideia de santidade e da existência de indivíduos possuidores de poderes sagrados, criando assim uma ideia de unidade. Além disso, seria inocente e errôneo assumirmos que a religião do Cristianismo foi, em algum momento, uma prática completamente homogênea e regulamentada de maneira coerente por toda a expansão territorial na qual seguidores dessa fé se encontravam. Nesse sentido, quando estudamos práticas e crenças religiosas de maneira geral, mas mais especificamente no nosso caso, o Cristianismo, é importante partirmos do princípio que essas não eram de maneira alguma algo uniforme, mas que mudanças e transformações ocorriam de maneira constante e variada ao longo do tempo e em diferentes locais. Em realidade, é na Antiguidade Tardia também que percebemos um grande embate interno para a tentativa de definição tanto de uma ortodoxia

quanto de uma ortopraxia cristã. É, portanto, nesse período que diversas práticas são consideradas como heréticas e outras vão se consolidando como oficiais.¹³³

Por mais que possamos perceber certa estrutura dentro do Cristianismo na Antiguidade Tardia, não podemos assumir que esta instituição funcionasse de maneira harmoniosa e perfeita. Pelo contrário, ao expandirmos nossa análise para diferentes regiões do Mundo Tardo Antigo, encontramos variados conflitos e disputas eclesásticas. Se observarmos o contexto hispano-visigodo em finais do século VII, por exemplo, encontramos a queixa do monge Valério do Bierzo, que denunciava a existência de falsos sacerdotes, indivíduos que exerciam funções clericais, mas que não seriam qualificados para tais, pelo menos a partir do ponto de vista do clérigo.¹³⁴

Tendo isto em mente, um dos objetivos com este trabalho será o de estudar o que foi esse fenômeno de indivíduos considerados sagrados, os elementos que definem tal personagem, sua origem, mas também o alcance que tal prática obteve ao longo do antigo *orbis romanorum*, chegando até regiões como a *Britannia*. Tendo isto em mente, iniciamos nesse capítulo uma discussão sobre as questões de Santidade, Ascetismo e Monasticismo, aspectos importantes para o desenvolvimento e fortalecimento da prática de santificação de indivíduos ao longo do tempo.

Uma perspectiva mais recente tem partido da aceitação de que o Cristianismo, principalmente na Antiguidade Tardia e no Medievo, era extremamente flexível, sendo que suas características podem variar de acordo com as complexidades culturais e sociais das comunidades que o praticam.¹³⁵

Assim, se torna um importante exercício para a historiografia buscar compreender e analisar essas diferentes realidades do Cristianismo em diversas regiões desse mundo, sendo também interessante e significativo buscar explorar especificamente os possíveis Cristianismos praticados em territórios que são considerados (ainda que de maneira precipitada e subjetiva) como periféricos, como

¹³³ PETTS, David. **Pagan and Christian: Religious Change in Early Medieval Europe**. Bristol Classical Press, Londres: 2011. P. 34.

¹³⁴ FRIGHETTO, Renan. Um Protótipo de *Pseudo-Sacerdos* na Obra de Valério do Bierzo: O Caso de Justus (*Ordo Querimoniae*, 6). In.: **ARYS: Antigüedad, Religiones y Sociedades**, v. 02. **Universidad de Huelva**. 1999. pp. 407-418. p. 409.

¹³⁵ PRYCE, Huw. Conversions to Christianity. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). **A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland**, c. 500 – c. 1100. P. 145

é o caso da *Britannia*, que foi uma província romana por cerca de quatro séculos. A partir deste período, como vimos no capítulo anterior, toda a região que hoje corresponde à Inglaterra e Gales, passou por uma série de transformações em diferentes âmbitos da sociedade.¹³⁶

Dessa forma, temos por objetivo para esse capítulo discutir brevemente sobre os conceitos de Poder e Autoridade e as maneiras como estes têm sido pensados para o contexto da Antiguidade Tardia. Além disso, consideramos importante destacar essa relação que existe entre práticas religiosas e categorias de poder. Por fim, faremos uma discussão mais aprofundada sobre o surgimento desses indivíduos que eram considerados como santificados ainda em vida e, como veremos adiante, também possuíam níveis de autoridade e poder dentro de suas comunidades.

2.1. PODER, AUTORIDADE, E RELIGIÃO

As ideias de poder e autoridade são também muito importantes para a nossa análise da santidade no contexto de Gildas. Como veremos ao longo desse e do terceiro capítulo, para o autor, autoridade e santidade estavam relacionadas, já que o clérigo acreditava que para ocupar um cargo de poder dentro da Igreja, a santidade seria uma característica essencial. Contudo, antes de efetuarmos uma análise mais profunda e demorada da narrativa gildasiana, gostaríamos de explorar um pouco a própria concepção de autoridade, a fim de entendermos um pouco melhor a maneira como esta é uma questão importante também além do contexto britânico, mas que faz parte de diferentes dinâmicas humanas.

Em primeiro lugar, é interessante notar que as palavras “poder” e “autoridade” na maioria das vezes são automaticamente associadas a questões políticas. Como afirma Mario Stoppino,

“na tradição cultural do Ocidente, desde que os romanos cunharam a palavra *auctoritas*, a noção de Autoridade

¹³⁶ SHOTTER, D. **Roman Britain**. Londres: Routledge, 2004. p. 97.

constitui um dos termos cruciais da teoria política, por ter sido usada em estreita conexão com a noção de poder”.¹³⁷

No entanto, no próprio contexto romano antigo seria difícil de encontrar uma definição clara de *autoritas*, sendo que o caráter do mesmo já era debatido até mesmo na retórica antiga.¹³⁸ A etimologia da palavra autoridade, no latim *auctoritas*, por exemplo, e segundo o dicionário de Latim de Oxford,¹³⁹ pode significar uma série de ideias, como o sentido de autoria, de autorização e também, é claro, de liderança. Já poder, no latim *potestas*, tem as definições de posse de controle ou comando, uma posição de poder como jurisdição ou magistrado, e pode se referir a indivíduos que possuem poder ou influência sobre outros.¹⁴⁰

Mas como afirma Karla Pollmann, o fator diferencial entre essas duas categorias é de que *auctoritas* é algo que acrescenta peso ao status, declaração ou ação de uma pessoa, diferente ainda de outro conceito muito importante para a antiguidade romana que é *potestas* “que denota poder e controle magistral em virtude de um ofício, enquanto *auctoritas* significa a influência que é concedida voluntariamente a uma pessoa, instituição ou texto”.¹⁴¹

Atualmente existem diferentes formas de pensar autoridade, mas de maneira geral entendesse esta como uma forma de poder estável e contínua no tempo, podendo estar ligado a um cargo oficial,¹⁴² mas também como uma forma de poder que associada a vários fenômenos, contextos e áreas dando legitimidade às ações e afirmações tanto de pessoas como de instituições e textos.¹⁴³

¹³⁷ STOPPINO, Mario. Autoridade. In.: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. Vol. 1.; trad. Carmen C, Varriale et all.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª ed., 1998. P. 88

¹³⁸ POLLMANN, Karla. Christianity and Authority in Late Antiquity: The Transformation of the Concept of Auctoritas. In.: HARRISON, Carol; HUMFRESS, Caroline e SANDWELL, Isabella (eds). **Being Christian in Late Antiquity: A Festschrift for Gillian Clark**. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 158

¹³⁹ GLARE, P.G.W. (Ed.). **Oxford Latin Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 226.

¹⁴⁰ Ibid, P. 1559

¹⁴¹ POLLMANN, op. Cit. P.159

¹⁴² STOPPINO, Mario. Autoridade. In.: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). **Dicionário de Política**. Vol. 1.; trad. Carmen C, Varriale et all.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª ed., 1998. P. 89.

¹⁴³ POLLMANN, op. cit. P.160.

Na contemporaneidade muito já foi pensado e analisado sobre essas duas categorias, teorias que partem tanto da historiografia como de outras Ciências Humanas, como Filosofia, Sociologia e Antropologia. Como destaca Noel Lenski, quando pensamos no conceito de Poder, imediatamente sabemos que um dos principais autores sobre o tema seria Michel Foucault, filósofo que dedicou boa parte dos seus estudos para a construção de uma definição universal de poder.

Para Foucault o poder seria como um capital, utilizado em transações e compartilhado entre todos, isto é, nenhum indivíduo teria controle absoluto sobre a essência do poder. Na visão de Foucault, ainda, o poder deve ser distinguido de violência, já que esta implica “uma relação estática de dominação física sobre indivíduos passivos” e não “uma troca dinâmica entre agentes ativos”.¹⁴⁴

Contudo, mais recentemente, algumas críticas às concepções de Foucault têm sido feitas, principalmente por teóricos pós-colonialistas. Uma das críticas é de que, contrário ao que Foucault teria defendido, violência e força física não podem e não devem ser deixadas de fora dos estudos sobre as relações de poder. “O uso da violência e, acima de tudo, a ameaça de violência permanecem cruciais para a manutenção e desenvolvimento das relações de poder.”¹⁴⁵

No entanto, acreditamos que por mais que a violência seja um aspecto importante para a ideia de poder, seja o uso dessa violência ou apenas a implicação da mesma, não pode ser vista como sendo a única forma que um indivíduo ou instituição consegue exercer influência sobre outras pessoas. Dessa maneira, é preciso existir um balanço, para que não ignoremos completamente a importância da violência para as relações de poder, mas também que não vejamos estas como sempre dependentes de violência para existir.

Nesse sentido, neste trabalho entendemos as noções de poder e autoridade como uma construção de redes de relações que estabelecem diferentes níveis de interdependência e não apenas como algo advindo de uma instituição ou indivíduo em específico. Além disso, no contexto da Antiguidade e Antiguidade Tardia, o poder não se encontra, por exemplo, apenas nas mãos do rei ou governador, mas é construído a partir dos diferentes integrantes dessas estruturas governamentais,

¹⁴⁴ LENSKI, Noel. Introduction: Power and Religion on the Frontier of Late Antiquity. In.: _____; CAIN, Andrew (Eds.). *The Power of Religion in Late Antiquity*. Routledge, 2016. P. 2

¹⁴⁵ Ibid. P. 3

como a aristocracia e o clero.¹⁴⁶ Portanto, quando falamos em autoridade e poder, é importante lembrarmos que essas noções não existem apenas no ambiente político, mas perpassam diferentes aspectos da vida em sociedade, como por exemplo, dentro do âmbito religioso.

Devemos nos perguntar então qual é o poder da religião? Como as pessoas da Antiguidade Tardia o concebiam? Como esse poder afetava as suas vidas? Como moldou as suas relações sociais, políticas, culturais e familiares? Como influenciou a suas percepções do seu próprio mundo?

É importante compreender, como afirma Lenski, que todos os participantes de coletivos sociais e religiosos são agentes, e até mesmo aqueles sujeitos à uma autoridade hierárquica ou coerciva exercem influências profundas na construção de símbolos, verdades e ideologias religiosas.¹⁴⁷ Para Max Weber, a religião não simplesmente refletia as realidades sociais, mas as moldava. Ao estudar os efeitos da religião nas estruturas sociais e no comportamento coletivo, Weber demonstra a dinâmica entre crença e prática de uma forma que envolve a religião de maneira mais completa na mistura variada do comportamento coletivo.¹⁴⁸ Basicamente, para ele, a religião, isto é, um sistema de crenças, e tem o poder de alterar de maneira fundamental as práticas sociais.¹⁴⁹

Entretanto, outra autora que pensa as relações de poder no âmbito da religião é Claudia Rapp, que constrói um modelo que busca transcender a ideia dicotômica de que a autoridade religiosa funcionaria apenas de maneira contrastante com uma autoridade institucional. Em vista disso, Rapp defini três tipos de autoridades religiosas: espiritual, ascética e pragmática.¹⁵⁰

Recipiente da *pneuma*, ou seja, o Espírito de Deus, o portador da autoridade espiritual à recebe sem uma preparação anterior necessária e seu poder é

¹⁴⁶ FRIGUETTO, R.. Política e poder na Antiguidade Tardia: uma abordagem possível. **História Revista (UFG)**, v. 11, p. 161-177, 2006; FRIGUETTO, R.. Uma confrontação régio-nobiliárquica na Antiguidade Tardia Hispana: o rei e a nobreza eclesiástica no reinado de Wamba (672/680). *Semanas de Estudios Romanos, Valparaíso/Chile*, v. 12, p. 233-252, 2004.

¹⁴⁷ LENSKI, Noel. Introduction: Power and Religion on the Frontier of Late Antiquity. In.: _____; CAIN, Andrew (Eds.). **The Power of Religion in Late Antiquity**. Routledge, 2016. P. 4.

¹⁴⁸ WEBER, M.. **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, trans. S. Kalberg (1904–05; reprint. Chicago, 2001).

¹⁴⁹ LENSKI, Noel. op. cit. P. 3

¹⁵⁰ RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition**. P. 17

autossuficiente, não depende do reconhecimento de outros, seja institucional ou público.¹⁵¹

A Autoridade Ascética, como o próprio nome indica, está conectada com as práticas de ascetismo e baseia sua soberania nos esforços individuais de subjugação do corpo e negação do mundo profano, em busca do comportamento virtuoso. Essa forma de autoridade está centrada no indivíduo e, portanto, na busca de uma perfeição individual. Por fim, uma das características mais importantes seria o fato de que essa autoridade é visível, isto é, depende da aceitação externa. Os indivíduos que buscam essa autoridade precisam que suas ações ascéticas, sua aparência, modo de vida e conduta sejam vistos e percebidos pelos outros, justificando essa Autoridade.¹⁵²

A terceira forma, autoridade pragmática, também está baseada nas práticas do indivíduo. Contudo, diferente da ascética, essas ações não estão direcionadas ao melhoramento individual, mas sim para o benefício da comunidade de maneira geral. Além disso, segundo Rapp, esse tipo de autoridade seria restrito, já que depende de recursos como posição social e financeira para a sua efetivação. Com isso, também precisa ser visível e seu reconhecimento está sujeito à extensão e sucesso dessas ações para o bem de todos.¹⁵³

Apesar de essas definições serem apenas um esquema desses três tipos de poder e não teorias definitivas ou até mesmo totais sobre a autoridade religiosa nesse período, elas são ainda uma visão mais complexa sobre essas relações e diferentes formas de pensar e ter poder na Antiguidade Tardia. Além disso, essas categorias não existem de maneira isolada uma das outras. Segundo Rapp, por exemplo, a autoridade ascética pode ser vista muitas vezes como vínculo entre essas outras duas autoridades. Ou seja, o modo de vida ascético pode tanto resultar na aquisição de uma autoridade espiritual como acabar sendo considerada como pragmática.

Nesse sentido, durante o período da Antiguidade Tardia encontramos tanto indivíduos ascetas que são considerados como sagrados devido à sua busca por uma perfeição espiritual e com isso sendo ofertados cargos eclesiásticos, como

¹⁵¹ RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition.** P. 16.

¹⁵² Ibid. P. 17.

¹⁵³ Idem.

também bispos que possuem uma autoridade pragmática sobre suas comunidades, ao viver uma vida exemplar e ascética, conquistando também autoridades ascéticas ou espirituais.

Portanto, observamos como Lenski aponta que a Antiguidade Tardia pode ser vista como uma “fronteira histórica”, no sentido de que esse período apresenta várias mudanças sociais e culturais que aceleraram os processos de transformação histórica. Além disso, esse caráter de fronteira faria com que sociedades confrontassem o “tecido de conhecimento religioso dado como certo e repensá-lo de maneiras criativas e reveladoras.” Essas sociedades são forçadas então a definir de maneira mais clara questões como poder, mas também a criar novas formas de pensar e lidar com esse conceito.¹⁵⁴

Com as transformações que estavam acontecendo dentro do Império, principalmente a sua retirada administrativa e militar de diferentes locais, a religião acabou por muitas vezes substituindo essas estruturas de poder já existentes. Sendo que agora temos novas figuras de poder como a do Deus cristão, a autoridade dos apóstolos das Escrituras Sagradas, das igrejas e os membros do clero.¹⁵⁵

Nesse contexto, como indica Peter Brown, ocorre também uma passagem do poder no contexto cristão para longe dos lugares sagrados, como templos e santuário, agora depositado nas mãos de indivíduos, como veremos mais adiante, considerados como santos. O que é importante destacar nesse momento é que essa relocação do poder teria acelerado e justificado um processo de transformação religiosa ao “depositar o entendimento religioso coletivo da comunidade sob o controle do indivíduo, e não vice-versa.”¹⁵⁶

Assim, juntamente com a figura do Imperador, no âmbito da religião os bispos e pessoas santificadas eram as portadoras de um poder significativo na Antiguidade Tardia. De acordo com Rapp, assim como a autoridade imperial pode ser vista como

¹⁵⁴ LENSKI, Noel. Introduction: Power and Religion on the Frontier of Late Antiquity. In.: _____; CAIN, Andrew (Eds.). **The Power of Religion in Late Antiquity**. Routledge, 2016. P. 4.

¹⁵⁵ POLLMANN, Karla. Christianity and Authority in Late Antiquity: The Transformation of the Concept of Auctoritas in HARRISON, Carol; HUMFRESS, Caroline e SANDWELL, Isabella (eds). **Being Christian in Late Antiquity: A Festschrift for Gillian Clark**. Oxford, 2014. P. 162.

¹⁵⁶ LENSKI, op. cit. P. 5.

tendo ligações com o divino, também a autoridade religiosa das pessoas santas possuía sobretons de poder secular.¹⁵⁷

Os estudos quanto ao papel dos bispos na Antiguidade Tardia defendem a ideia de que a expansão do Cristianismo teria acontecido paralelamente ao crescimento dessa figura dentro do contexto político nesse período. A partir disso, bispos são analisados como personagens intensamente ativos na defesa de suas cidades, atuando como juízes em casos civis, acumulando grandes riquezas, e “em mais do que uma ocasião como usurpadores ou contestadores das autoridades civis.”¹⁵⁸

Com isso, principalmente nas regiões onde as autoridades civis e a ordem social estavam em crise, encontramos a hierarquia eclesiástica servindo como substituta para estas estruturas, principalmente na figura do bispo como detentor desse poder político além do espiritual.

Dessa maneira, temos que compreender a figura do bispo como alguém que estava encarregado primeiramente do cuidado pastoral de suas comunidades, mas que também podia servir como um agente ativo nas questões seculares da sociedade na qual faziam parte. Um personagem que podemos utilizar para pensarmos o conceito de poder na Antiguidade Tardia é Agostinho, bispo de Hipona. Segundo Gillian Clark, este não exercia o tipo mais óbvio de poder, isto é, a força física, *vis* em latim. Mas ainda de acordo com a autora, ele possuiria a *potestas*, ou seja, um poder autorizado para tomar ações que teriam efeito na lei romana. Como afirma Clark, “na linguagem cotidiana, Agostinho não apenas tinha *potestas*, ele era *potestas*.”¹⁵⁹

O próprio Agostinho chamava esse poder de *ordinate potestas* e afirmava que este fazia parte de uma *ordo*, das estruturas sociais e políticas que determinam quem dá as ordens e quem às recebe. Essa *ordo* iria além de apenas uma estrutura social romana, mas seria intrínseca ao Universo.¹⁶⁰

Como um pastor e bispo ordenado, Agostinho tinha o poder de incluir pessoas na comunidade da igreja por meio do batismo, dar status dentro dessa comunidade

¹⁵⁷ RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition.** P. 6.

¹⁵⁸ Ibid. P. 7.

¹⁵⁹ CLARK, Gillian. "The truth shall make you free": Augustine on the Power of Religion. In.: LENSKI, Noel; CAIN, Andrew (Eds.). *The Power of Religion in Late Antiquity.* Routledge, 2016. P. 189.

¹⁶⁰ Ibid. P. 190.

por meio da ordenação, excluir pessoas por meio da excomunicação, assim como ordenar a punição de clérigos e monges delinquentes. Mas mesmo que todas essas formas de poder fossem reais, elas ainda podiam ser resistidas ou questionadas.¹⁶¹

Outro personagem tardo antigo que possuía uma bem desenvolvida concepção da relação entre a autoridade espiritual e temporal foi João Crisóstomo, Patriarca de Constantinopla entre 389 e 404 d.C..¹⁶² De acordo com Justin Stephens, a visão mais comum sobre Crisóstomo é de que ele seria um asceta com pouco interesse quanto ao mundo político¹⁶³, ou como J.H.W.G. Liebeschuetz o descreve: “bispo apolítico, que teve o cuidado de manter-se completamente afastado do envolvimento em controvérsias políticas seculares”.¹⁶⁴ Tal visão, além de ignorar certos eventos na vida do Bispo que apontam para o contrário, também subestima o quão difícil é separar eventos “seculares” dos “religiosos”.

Segundo Stephens, Crisóstomo via a igreja como sendo independente. A autoridade bispal, portanto, estava ultimamente independente do Imperador e do Império.¹⁶⁵ Essa relação entre poder secular e religioso pode ser vista, por exemplo, quando Crisóstomo narra a história de Bábilas, bispo da Antioquia no século III. Em particular quando fala sobre as ações de um imperador não nomeado, que teria assassinado a criança de um rei estrangeiro, e após isso teria “corrido para a igreja de Deus.”¹⁶⁶ Crisóstomo enfatiza a importância deste evento para sua audiência dizendo que “o subordinado [Bábilas] deu ordens ao chefe, e o súdito julgou o governante [imperador] de todos e deu o voto que o condenou.”¹⁶⁷

Como podemos perceber, esse autor além de considerar as autoridades do Imperador e do Bispo como distintas, ainda parece indicar que o poder bispal seria superior ao do império, de uma ordem mais elevada. Assim, um dos elementos que

¹⁶¹ CLARK, Gillian. “The truth shall make you free”: Augustine on the Power of Religion. In.: LENSKI, Noel; CAIN, Andrew (Eds.). *The Power of Religion in Late Antiquity*. Routledge, 2016. P. 190.

¹⁶² MAYER, Wendy. John Chrysostom (c.350–407). In.: NICHOLSON, Oliver. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2018. P. 821

¹⁶³ STEPHENS, Justin. Religion and Power in the Early Thought of John Chrysostom. In.: LENSKI, Noel; CAIN, Andrew (Eds.). *The Power of Religion in Late Antiquity*. Routledge, 2016. P. 182.

¹⁶⁴ LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.. **Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom** (Oxford, 1990) 189.

¹⁶⁵ STEPHENS, op. cit. P. 183.

¹⁶⁶ JOÃO CRISÓSTOMO, Homília à São Bábila, 27.12 Apud. STEPHENS, Justin. Religion and Power in the Early Thought of John Chrysostom. In.: LENSKI, Noel; CAIN, Andrew (Eds.). **The Power of Religion in Late Antiquity**. Routledge, 2016. P. 183.

¹⁶⁷ Idem.

parece servir para distinguir entre a autoridade secular e a eclesiástica seria o fato de que clérigos baseavam seu poder, pelo menos em parte, na “Lei Divina”, derivada de maneira geral das Escrituras Sagradas.

Mas além dos bispos, as pessoas consideradas como santas também exerciam papéis de autoridade em suas comunidades. Veremos a seguir que por mais que as práticas ascéticas fossem baseadas em uma retirada e afastamento do mundo secular e das tentações carnis, na realidade isso era muito mais complexo e indivíduos dificilmente conseguiam se afastar completamente de seus núcleos sociais, ou muitas vezes acabavam criando novas comunidades ao seu redor por causa de sua santidade.

Do mesmo modo, como exploraremos logo mais, os estudos de Peter Brown, assim como de seus discípulos, expandiram sobre as atividades de indivíduos santificados, especialmente nos séculos V e VI, nos contextos socioeconômicos nos quais viviam.

Por conseguinte, podemos concluir que o poder religioso na Antiguidade Tardia era também um lugar de negociação entre indivíduos e instituições. Também acreditamos na existência de diferentes formas de autoridade dentro do Cristianismo, algumas mais espirituais e outras mais pragmáticas.

2.2. O ESTILO DE VIDA ASCETA, O MONGE E A SANTIDADE

Quando falamos em santidade, muitas vezes acabamos pensando no sistema de santificação criado ao longo do tempo e que na atualidade consiste de uma série de requisitos para a canonização de indivíduos. Contudo, a ideia de santidade, de que pessoas, lugares e coisas, poderiam ser sagrados e ter um vínculo com o divino é algo que pode ser percebido desde a antiguidade, dentro de diferentes contextos religiosos e muitas vezes sem a necessidade de um processo de formalização dessa santidade.

Ainda assim, esse fenômeno não pode ser visto como ocorrendo aleatoriamente e sem a presença de certas características que definiriam o sagrado. A questão é que precisamos tomar cuidado para não cairmos em generalizações

sobre esses processos. Portanto, sentimos a necessidade de, além de efetuarmos um olhar mais abrangente sobre a santificação de indivíduos, pensando suas origens e práticas herdadas de tradições mais antigas, também é importante olharmos para as possíveis diferenças e especificidades que esse processo poderia apresentar em diferentes contextos. Nesse sentido, buscamos a seguir discutir as práticas de ascetismo e monasticismo, que exerceram grande influência sobre a santificação tanto de indivíduos como também de objetos e lugares ao longo do tempo.

O ascetismo, do grego *askēsis* (treinamento, exercício ou prática), corresponde a certas atitudes que tinham a autodisciplina como principal método para o alcance de virtudes, pureza e esclarecimento. Teve sua origem muito antes do Cristianismo, sendo um elemento essencial de diferentes religiões, como o Hinduísmo e o Budismo, por exemplo. O ascetismo é um dos elementos que podemos afirmar como definidor para a santificação de indivíduos seja em vida ou após a morte, já que a busca por uma vida pura, austera e afastada das tentações da carne, fazem dos ascetas fortes candidatos para uma conexão direta com o divino, outro elemento essencial da sacralização de indivíduos ainda em vida. Era o contato com o sagrado que transformava um ser humano como qualquer outro em uma figura de autoridade, pelo menos em relação às práticas cristãs. Nesse sentido, personagens que eram consideradas como santas ainda em vida contribuíam para a sociedade ao seu redor, por exemplo, por meio de orações, que eram consideradas como mais eficazes devido ao contato divino que tais personagens teriam alcançado com uma vida ascética, ou pelo menos a busca desta.

Segundo Averil Cameron, o ascetismo parece ter suas raízes na separação platônica da alma e do corpo, tendo sido herdada ao pensamento clássico grego pelos preceitos de Pitágoras, por exemplo. Nesse sentido, essas práticas ascéticas, mesmo dentro do universo cristão, têm sua provável origem em Platão e seriam um dos resultados do processo de Helenização que ocorreu em boa parte do Mediterrâneo e regiões vizinhas, ainda que em diferentes níveis. Contudo, como a própria autora acima destaca, essa filiação com o platonismo é muito simples, sendo

que o Cristianismo teria tido outros modelos, como as comunidades do Qumran e dos Essênios.¹⁶⁸

No contexto do Cristianismo, mais especificamente, vemos as práticas ascetas crescendo, principalmente nas primeiras décadas do século IV d.C.. Após as perseguições aos cristãos, alguns seguidores dessa religião passaram a ver o ascetismo como uma forma de martírio diário do corpo em busca de purificação da alma.¹⁶⁹ Por isso, nesse período cada vez mais homens e mulheres, em busca de uma vida pura, de um contato mais profundo com o divino, abandonavam suas vidas para praticarem um regime de renúncia, ascetismo, orações e contemplação.

O Cristianismo teria herdado a valorização de algumas práticas do judaísmo, como atos de jejum, caridade, devoções diárias, o celibato e todo tipo de abstinência sexual¹⁷⁰. Ao longo da Antiguidade Tardia, diversos indivíduos prezavam por esses hábitos como sinais de compromisso com a religião cristã.

Mas esse suposto isolamento e a rejeição de tudo o que é secular, ou carnal, não explica por si só as práticas do ascetismo. Como afirma Marilyn Dunn, havia uma visão sofisticada de uma complexa relação entre o corpo e a alma. Os objetivos dessas práticas iam muito mais além de uma rejeição de sexo, comida ou bens materiais, mas sim uma disciplina ou coletivo de disciplinas que visavam à transformação do “eu” e a construção de um novo indivíduo, assim como de novas relações e compreensões sociais.¹⁷¹

Com o crescimento de instituições eclesiásticas no final do século quarto, houve uma considerável atenção dada ao ascetismo e as possibilidades de regulamentação de tal prática, principalmente quanto à interação entre indivíduos ascetas. De acordo com Stewart, esse controle incluía a tentativa de fazer do ascetismo um compromisso formal e irrevogável, dando preferência às formas mais comunais de ascetismo. Ao mesmo tempo, o monasticismo aparecia como uma

¹⁶⁸ CAMERON, Averil. On defining the Holy Man. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 35.

¹⁶⁹ RAPP, Claudia. Saints and holy men. In.: CASIDAY, Augustine; NORRIS, Frederick W.. **Cambridge History of Christianity, vol. II Constantine to c. 600**. Cambridge University Press, 2007. p. 551

¹⁷⁰ STEWART, Columba. Asceticism. In.: NICHOLSON, O.. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 162.

¹⁷¹ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 6.

forma de ascetismo definido, pelo menos retoricamente, pela separação entre cidade e vila.¹⁷²

Portanto, as práticas ascéticas parecem ter sido um ponto importante para o surgimento do monasticismo, no qual indivíduos também se retiravam da sociedade que viviam em busca de solidão e reflexão. Nesse sentido, alguns autores atribuem a criação do monasticismo apenas como uma continuação de práticas ascéticas judaicas, como as da comunidade dos Essênios, ou então de tradições do Paleo-Cristianismo que buscavam imitar a vida dos apóstolos. Ainda que essa seja uma afirmação válida, outros elementos podem ter contribuído para o desenvolvimento de práticas monásticas, que parecem ter ganhado força no século IV d.C., como a adoção imperial do Cristianismo como religião oficial, assim como os conflitos que atribulavam o mundo romano.¹⁷³

Columba Stewart define o monasticismo como “uma forma de ascetismo cristão que aparece primeiramente nas fontes literárias no início do século IV d.C.”.¹⁷⁴ Nesse sentido, muitas vezes tipos de ascetismos mais genéricos e abrangentes podem ser confundidos com o monasticismo devido as suas características semelhantes, mas também pela dificuldade de distinguir uma prática da outra nas próprias documentações disponíveis. O que é apontado como principal diferença seria a necessidade de um completo abandono de envolvimentos e práticas seculares para haver o monasticismo, enquanto que para ter um modo de vida ascético não seria imprescindível essa retirada, ainda que na prática, como afirmado anteriormente, não seja possível perceber um isolamento completo desses indivíduos, também no mundo do monacato.

A primeira vez que encontramos na documentação escrita a palavra *monachus* utilizada para designar um monge é em uma reclamação feita para um oficial do Império em 324 d.C. por um aldeão egípcio que afirma ter sido socorrido por um abade e um monge quando estava sendo atacado por seus vizinhos.¹⁷⁵ Além disso, papiros egípcios datados por volta de 325 d.C. se referem à ascetas

¹⁷² STEWART, Columba. Asceticism. In.: NICHOLSON, O.. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 162.

¹⁷³ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 1-2.

¹⁷⁴ STEWART, Columba. Monasticism. In.: NICHOLSON, O.. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 1030-1031.

¹⁷⁵ DUNN, Marilyn. Monasticism/Asceticism. In.: TOOM, Tarmo (Ed.) **Augustine in context**. Washington: Cambridge University Press, 2017. p. 169

como *monachoi* ou *monacōntes* (aqueles que vivem sozinhos).¹⁷⁶ De acordo com Marilyn Dunn, uma das grandes inspirações do pensamento monástico egípcio, pelo menos em seu início, parece ter sido o teólogo de Alexandria, Orígenes (c.253/4), que acreditava que as almas humanas “eram inteligências preexistentes que haviam esfriado e se afastado de Deus, enquanto os corpos humanos, originalmente bons em si mesmos, eram agora o lugar de seu confinamento”.¹⁷⁷ Partindo disto, a humanidade precisaria buscar formas de purificar suas almas, abandonando qualquer tipo de apego material ou corporal. Nesse sentido, vários indivíduos ascetas se assentaram em diversas localidades como a região da Nítria, Escetes e Kellia, no Egito.

Um dos principais indivíduos desse contexto do monasticismo egípcio certamente foi Antônio (251–356 d.C.), mais conhecido como Santo Antônio (ou Antão) do Deserto. Este teria vendido todos seus pertences aos vinte anos e teria ido viver em meio aos ascetas locais. Por volta de 286, teria se retirado para viver em completa solidão no deserto egípcio.¹⁷⁸ Antônio seria o pioneiro do que é conhecido como monacato eremita. Uma das principais fontes sobre a vida dessa figura é a hagiografia escrita por Atanásio (c. 296 – 373), Arcebispo de Alexandria, conhecida como *Vita Antonii*, na qual o autor constrói um paradigma de monasticismo em torno da vida de Antônio.¹⁷⁹

Paul Hayward afirma que as hagiografias eram um tipo de propaganda, o que torna difícil o trabalho de distinguir um sistema de crenças compartilhadas de novas ideias que estavam se formando. Além disso, são documentos que de maneira geral possuem uma narrativa edificante e moralizante, reproduzindo certos *topoi*, conjuntos de fórmulas que auxiliavam na construção da imagem exemplar da vida

¹⁷⁶ STEWART, Columba. Monasticism. In.: NICHOLSON, O.. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 1030-1031.

¹⁷⁷ DUNN, Marilyn. Monasticism/Asceticism. In.: TOOM, Tarmo (Ed.) **Augustine in context**. Washington: Cambridge University Press, 2017. p. 169.

¹⁷⁸ FARMER, David. Antony of Egypt. In **The Oxford Dictionary of Saints**. Oxford University Press, 2011.

Disponível em: <<https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199596607.001.0001/acref-9780199596607-e-98>>. Acesso em: 03/05/2022.

¹⁷⁹ RAPP, Claudia. Saints and holy men. In.: CASIDAY, Augustine; NORRIS, Frederick W.. **Cambridge History of Christianity, vol. II Constantine to c. 600**. Cambridge University Press, 2007. p. 551

de um santo.¹⁸⁰ Por trás dessa narrativa poderiam estar tentativas de defender ou de tornar legítima a autoridade de determinadas pessoas ou grupos dentro das comunidades cristãs que delimitavam o modo como a própria natureza da santidade era definida.¹⁸¹ Atanásio, portanto, não pode ser visto como desconectado de sua narrativa, mas é importante levarmos em consideração que seu discurso era também modelado pelos desenvolvimentos teológicos dentro da igreja do período, principalmente em relação ao Arianismo, do qual Atanásio era um grande crítico.¹⁸²

Apesar disso, é possível perceber que o autor da *Vita* busca abarcar tanto o crescente movimento monástico no Egito como o movimento que estava ainda se iniciando no Ocidente. Atanásio destaca em sua narrativa o “extremo anacoretismo” de Antônio, ou seja, seu caráter eremita e isolado.¹⁸³ De acordo com Dunn, ele acaba por defender a ideia de que apenas esse estilo de ascetismo, que busca se afastar completamente do mundo secular, seria considerado como um verdadeiro monasticismo. Ainda assim, na prática, desde o início o monacato na modalidade eremítica não implica um isolamento completo e constante, mas “períodos de isolamento combinados com movimentações pela manutenção do status de peregrino.”¹⁸⁴ Contudo, o arcebispo conseguiu construir uma forte ligação entre monasticismo e o deserto, visão que influenciou em grande medida os períodos posteriores e até mesmo outras regiões do mundo.¹⁸⁵

Contudo, o monacato eremita ou anacoreta não era o único estilo existente até mesmo nesses primórdios do movimento monástico. Jerônimo, um religioso que nasceu em Estridão, perto de Aquiléia, na região da Dalmácia, por volta de 347

¹⁸⁰ SILVA, Leila R. da. Monges e literatura hagiográfica no início da Idade Média. SILVA, A. C. L F da.; SILVA, L. R. da. **Mártires, confessores e virgens**. O culto aos santos no Ocidente Medieval. Petrópolis: Vozes, 2016. P. 55.

¹⁸¹ HAYWARD, Paul Anthony. Demystifying the role of sanctity in Western Christendom. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages**: Essays on the Contribution of Peter Brown. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 124.

¹⁸² DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism**: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 9.

¹⁸³ Ibid. p. 8.

¹⁸⁴ RAFFAELI, J. S.. Monasticismo cristão dos séculos III e IV: do eremitismo ao cenobitismo. In.: BORGONGINO, B. U. (Org.). Para Além Do Ocidente Cristão: Outras Idades Médias? Recife: Editora UFPE, 2023. P. 132.

¹⁸⁵ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism**: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 12.

d.C.¹⁸⁶, dividia a vida monástica em três grupos: os eremitas, os cenobitas e os remnuoth, termo pejorativo que descrevia monges vagantes.¹⁸⁷ Além dos eremitas, que tinham Santo Antônio como grande símbolo, o monacato cenobita seria também muito importante para o desenvolvimento dessas práticas cristãs na Antiguidade Tardia.

Isidoro de Sevilha, apesar de escrever já no século VII, define os cenobitas como “os que vivem em comum”, sendo que o cenóbio era de todos, ou seja, uma comunidade de monges que dividiam todas as suas posses.¹⁸⁸ Para Philip Rousseau, um dos grandes fatores para o surgimento e crescimento do monasticismo em comunidade teria sido o caráter carismático dos primeiros ascetas.¹⁸⁹ Segundo Juliana Salgado Raffaeli, essas comunidades também transformaram as relações entre sociedades não-ascéticas e os monacatos, já que mesmo partindo de princípios ascéticos de abstinência, já que não eram completamente autossuficientes, ainda necessitavam de uma interação econômica com os núcleos sociais ao seu redor.¹⁹⁰

Como afirmamos anteriormente, mesmo dentro do monacato anacoreta não é possível falar em um completo isolamento e isso pode ser percebido na documentação quando diversos indivíduos buscavam a presença de eremitas, de seus conselhos ou até mesmo apenas de seu exemplo, criando muitas vezes uma relação de mestre/discípulo entre esses sujeitos. De acordo com o autor, uma das principais expressões de autoridade do ascetismo seria o fato de que o asceta era visto acima de tudo como um professor.¹⁹¹ Tal característica pode ser percebida tanto no anacoretismo como no cenóbio.

Mas assim como o eremitismo tinha na figura de Antônio um de seus grandes focos, o monasticismo em comunidade se baseava fortemente nos trabalhos de

¹⁸⁶ FARMER, D. H.. **The Oxford Dictionary of Saints**. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. 451.

¹⁸⁷ Jerome, *ep.* 122, in **The Letters of St. Jerome**, trans. C. C. Mierow and intro. by T. C. Lawler, vol. 1 (1963) p. 170.

¹⁸⁸ ISIDORO DE SEVILHA. **Etimologias**, VII, 13.2. Texto latino, Versión Española y Notas por Jose Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casqueiro. Introducción geral Manuel C. Diaz y Diaz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981

¹⁸⁹ ROUSSEAU, Philip. **Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian**. 2^o Edição. Indiana: University of Notre Dame Press, 2010. p. 33-34

¹⁹⁰ RAFFAELI, J. S.. Monasticismo cristão dos séculos III e IV: do eremitismo ao cenobitismo. In.: BORGONGINO, B. U. (Org.). **Para Além Do Ocidente Cristão: Outras Idades Médias?** Recife: Editora UFPE, 2023. P. 135.

¹⁹¹ ROUSSEAU, op. cit. p. 54-55.

Pacômio (c. 292-348), um cristão que inicialmente atuava como uma espécie de administrador para um grupo de ermitões, cuidando de suas necessidades diárias, mas que teria gradualmente desenvolvido a ideia de monastérios completamente comunais.¹⁹² Ainda que muito dos preceitos do monacato cenobita se assemelhassem ao anacoreta, ao longo de seu desenvolvimento, autores como Pacômio defendiam a vida em comunidade acreditando que as dificuldades e as tensões causadas pelo convívio mais próximo com outros monges, especialmente quando combinadas com uma disciplina de silêncio, “tornaram-se problemas interiores, afligindo a mente, examinados e resolvidos em particular”.¹⁹³ Nesse sentido, as práticas de autorreflexão e purificação da alma dos monges apenas ganhariam com uma vida em comunidade.

Influências do monasticismo egípcio aparecem no Ocidente por volta de 340 d.C., sendo que a primeira comunidade asceta formal estaria localizada na Itália e teria sido criada pelo bispo Eusébio de Vercelli (344-371), que teria vivido em exílio no Egito por um tempo devido ao seu envolvimento com a controvérsia do arianismo. Embora o bispo não tenha efetivamente fundado monastérios, exigia de seu clero castidade e vida em comunidade.¹⁹⁴

Outros religiosos também podem ser apontados como responsáveis pelo desenvolvimento de práticas ascetas e criação de monastérios e alguns, assim como o bispo de Vercelli, também circularam pelo Oriente, por diferentes motivos e períodos, mas permitindo e facilitando a circulação desses ideais e costumes cristãos. Com isto em mente, podemos pensar no que Peter Brown chama de um *Koiné* mediterrâneo, para ele a “história do monasticismo nos séculos quinto e sexto não é uma história do monasticismo oriental penetrando o ocidente”,¹⁹⁵ mas sim um monasticismo mediterrâneo, ou seja, práticas e costumes que faziam parte de uma comunidade que ia além de divisas políticas, étnicas e até mesmo geográficas.

Assim, personagens como Hilário (c. 300 – 368), bispo de Poitiers, embora o mesmo tenha nascido na Gália, foi exilado de sua diocese em 353, passando quatro

¹⁹² DUNN, Marilyn. Monasticism/Asceticism. In.: TOOM, Tarmo (Ed.) **Augustine in context**. Washington: Cambridge University Press, 2017. p. 170-171.

¹⁹³ ROUSSEAU, Philip. **Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian**. 2ª Edição. Indiana: University of Notre Dame Press, 2010. p. 48.

¹⁹⁴ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 59.

¹⁹⁵ BROWN, Peter. **Society and the Holy in Late Antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California, University California Press: 1982. P. 173.

anos na parte oriental do Império; ou até mesmo o já mencionado Atanásio, que teria passado por dois períodos de exílio no Ocidente, nas cidades de Tréveris e em Roma, com certeza auxiliara nessa expansão do movimento monástico, fosse ele eremita ou cenobita.¹⁹⁶

Mas além dessa mobilidade de indivíduos, a movimentação, troca e tradução de manuscritos entre diferentes regiões talvez sejam alguns dos principais fatores para a construção de uma comunidade cristã na Antiguidade Tardia. A *Vita Antonii* de Atanásio, por exemplo, teve suas primeiras traduções para o Latim entre 350 e 370, tendo grande impacto no Ocidente, primeiramente entre a elite romana, mas também ganhando uma maior dispersão ao longo do tempo.¹⁹⁷ Mas apesar disso, não é possível afirmar que as práticas monásticas foram completamente iguais e homogêneas tanto no Ocidente como no Oriente, nem mesmo entre os mosteiros de cada região.

Ao longo do século quinto, o monasticismo ocidental passou por grandes transformações, sendo que apesar de diferenças de ênfase espiritual, autores como Agostinho de Hipona e João Cassiano, defendiam a ideia de que membros de comunidades religiosas deveriam trabalhar. Já na região da Gália, o “bispo Martin de Tours atraiu homens de alto status e não prescrevia trabalho manual: a cópia de manuscritos era o suficiente.” No sul da Gália, em Lérins, dois discípulos de Cassiano, “viviam em um mosteiro igualmente refinado, e muitos dos aristocratas que se tornaram monges lá voltariam para suas regiões nativas como bispos”.¹⁹⁸

Mesmo que no início, principalmente o movimento monástico cenobita, tenha encontrado grande resistência por parte da hierarquia eclesiástica, já que a prestígio dos monges na sociedade poderia criar pontos de conflito com o bispado e outras autoridades clericais,¹⁹⁹ com o desenvolvimento do monasticismo e até mesmo devido a tentativas de controle por parte da Igreja, esta passou também a promover

¹⁹⁶ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages.** Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 60.

¹⁹⁷ DUNN, Marilyn. Monasticism/Asceticism. In.: TOOM, Tarmo (Ed.) **Augustine in context.** Washington: Cambridge University Press, 2017. p. 171.

¹⁹⁸ Ibid. p. 174

¹⁹⁹ STEWART, Columba. Monasticism. In.: NICHOLSON, O.. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity.** Oxford: Oxford University Press, 2018.

membros do movimento monástico para posições de responsabilidade dentro hierarquia eclesiástica.²⁰⁰

A partir disso o monacato foi se desenvolvendo com grande sucesso em diferentes partes do *Orbis Romanorum* e além. Enquanto Agostinho de Hipona, entre os séculos IV e VI possuía uma comunidade monástica de poucos integrantes, Cesário de Arles, no norte da Gália, cerca de um século depois, escrevia para uma comunidade de mais de duzentos integrantes.²⁰¹ No contexto britânico, foco desta pesquisa, o monasticismo parece ter chegado à região como parte do contato entre a Ilha e o continente, principalmente com a região da Gália, que permitia tanto trocas comerciais como também de ideias e culturas.²⁰²

Assim, quando Gildas escreve suas obras, o monasticismo já aparenta ser uma prática bem estabelecida e sobre a qual o autor possui conhecimento e prática, como podemos também ver nos documentos conhecidos como *Fragmenta* e *Penitentiae*, nos quais ele descreve várias formas de lidar com problemas encontrados no dia a dia de um monastério.²⁰³ Como afirma Barbara Yorke, é importante lembrar que mesmo em uma mesma região, como a da *Britannia Prima*, por exemplo, havia diferentes formas de monasticismo, algumas mais rigorosas, outras mais leves.²⁰⁴

Da mesma maneira como indivíduos são diversos e não seja possível assumir que diferentes grupos que habitavam certa região, acreditassem e praticassem as mesmas coisas, da mesma forma, também a questão da santidade e da santificação de indivíduos não pode ser vista como um fenômeno homogêneo praticado e pensado da mesma forma em todo o mundo tardo antigo como veremos a seguir.

2.3. O CONCEITO DE HOMEM SANTO E SUAS PROBLEMÁTICAS

²⁰⁰ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages.** Oxford: Blackwell Publishing, 2003. p. 21.

²⁰¹ DUNN, Marilyn. Monasticism/Asceticism. In.: TOOM, Tarmo (Ed.) **Augustine in context.** Washington: Cambridge University Press, 2017. p. 175.

²⁰² YORKE, Barbara. **The Conversion of Britain: Religion, Politics and Society in Britain c. 600-800.** Routledge, 2006. P. 157

²⁰³ GILDAS, *Fragmenta e Penitentiae.* In: _____. **The Ruin of Britain and other works.** Ed. e trans. Michael Winterbottom. London: Phillimore, 1978. P. 80 e 84.

²⁰⁴ YORKE, op. cit. P. 157-8.

Segundo o Dicionário de Oxford sobre a Antiguidade Tardia, o termo “Homem Santo”, em inglês “Holy Man”, foi cunhado por Peter Brown, historiador irlandês que trouxe grandes contribuições para os estudos da Antiguidade Tardia, tendo se dedicado inicialmente sobre a vida de Santo Agostinho de Hipona.²⁰⁵ Para este autor, o Homem Santo seria uma figura específica de autoridade dentro a sociedade romana tardia.

Para Brown, a criação de pessoas consideradas como sagradas fazia parte de uma longa tradição greco-romana de produção de seres exemplares, sendo uma das características da sociedade clássica a “forte tendência de encontrar o que é exemplar em pessoas ao invés de entidades mais gerais. [...] o estado das coisas nunca possuiu o mesmo poder exemplar como dos heróis e heroínas individuais”.²⁰⁶ Na Grécia antiga, heróis como Hércules, por exemplo, eram descendentes dos deuses e, portanto, eram vistos como possuidores de poderes sobre-humanos e recebiam por isso honras divinas em suas tumbas.²⁰⁷

Com o desenvolvimento do Cristianismo, é “proposto como figura central, o Exemplo de todos os exemplos, um ser, Cristo, no qual humano veio para se juntar ao divino”²⁰⁸. Portanto, a crença na existência de indivíduos que alcançariam características divinas ou sagradas não foi uma invenção, nem mesmo uma exclusividade, do Cristianismo, mas sim podemos encontrar a valorização de tais personagens em diversas religiões.

No que diz respeito ao Cristianismo, a Antiguidade Tardia parece ser uma época, segundo Ronaldo Amaral, de “forte percepção gnóstica, no qual tanto a religiosidade quanto a filosofia se voltavam às realidades suprassensíveis ou divinas”²⁰⁹ e ainda, de acordo com Peter Brown, um período no qual haveria uma forte crença em uma “compartimentalização sobrenatural do universo”, onde “o mais alto

²⁰⁵ CLARK, Gillian. Holy Man. In.: NICHOLSON, Oliver. **The Oxford Dictionary of Late Antiquity**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 735-736

²⁰⁶ BROWN, Peter. The Saint as Exemplar in Late Antiquity. In.: **Representations**, No. 2 (Spring, 1983), University of California Press, p. 2.

²⁰⁷ RAPP, Claudia. Saints and holy men. In.: CASIDAY, Augustine; NORRIS, Frederick W.. **Cambridge History of Christianity, vol. II Constantine to c. 600**. Cambridge University Press, 2007. p. 548

²⁰⁸ BROWN, op. Cit., p. 6.

²⁰⁹ AMARAL, Ronaldo. Prefácio. In: SILVA, A. C. L F da.; SILVA, L. R. da. **Mártires, confessores e virgens**. O culto aos santos no Ocidente Medieval. Petrópolis: Vozes, 2016. P. 17.

poder divino habitava seus reluzentes alcances superiores, muito além do brilho sólido das estrelas²¹⁰ e, portanto, os fiéis percebiam o divino como recuado para fora de seu alcance direto e, dessa maneira, buscavam pontos de contato e formas de comunicação com urgência.²¹¹ Já nos séculos V e VI, os cristãos eram encorajados a acreditar na existência de alguns poucos escolhidos que haviam “conseguido, geralmente por meio de trabalho ascético prolongado, um grau excepcional de proximidade com Deus”.²¹² Dessa forma, esse indivíduo, que é chamado pela historiografia de Homem Santo, passou a desempenhar este papel de ser exemplar e de junção do mundo secular com o divino.

É importante destacar que Peter Brown se utiliza do termo “Holy Man”, segundo Averil Cameron, se desviando do termo “santo”, em inglês “saint”, pois no período primeiramente estudado pelo autor, entre os séculos III e IV, ainda não haveria um processo formal de santificação nem mesmo uma forma oficial de concessão de santidade.²¹³ Tal opção também pode ter sido feita na intenção de distinguir dois fenômenos que, embora parecidos, teriam uma significativa diferença: o Santo do Homem Santo.

O santo (ou santa) era ou "um mártir que morreu por sua fé, ou um homem ou mulher santo escolhido para uma comemoração e veneração póstuma",²¹⁴ enquanto que os homens e mulheres santos seriam “pessoas de notória piedade e discernimento, dos quais orações eram reconhecidas como particularmente eficazes e que ganharam o respeito daqueles que os encontravam”, mas o elemento mais importante seria o fato que estes últimos recebiam sua distinção ainda em vida.

Isso não significa que essa distinção dos termos apareça, necessariamente, nas fontes. Para encontrar essa distinção é necessária uma análise profunda e cautelosa das documentações disponíveis. Desde então, o que entendemos por

²¹⁰ BROWN, Peter. **Authority and the Sacred**. Arbiters of the holy: the Christian holy man in late antiquity. Cambridge University Press, 1996. P. 9

²¹¹ HOWARD-JOHNSTON, James. Introduction. In.: _____.; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 2

²¹² BROWN, op.cit. P. 57-58

²¹³ CAMERON, Averil. On defining the Holy Man. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 27.

²¹⁴ HOWARD-JOHNSTON, James. Introduction. In.: _____.; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 5.

Homem Santo tem muito mais relação com a forma como a historiografia foi definindo tal personagem, por meio de suas análises documentais, do que exclusivamente da maneira como autores antigos e tardo-antigos teriam descrito as características e funções do Homem Santo. Nesse sentido, para compreendermos o que delimita essa figura, é necessário observarmos primeiramente o que os estudos sobre o tema têm discutido.

Como afirmado acima, Peter Brown foi um dos precursores nos estudos sobre esses indivíduos e, por isso, muito do que é debatido hoje ainda parte das questões que o autor iniciou na década de 1970, com seu artigo *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*. A princípio o Homem Santo é visto como uma personagem extremamente importante e valorizada pela sociedade da qual fazia parte.²¹⁵ Mas essa supervalorização da figura talvez tenha ocorrido, pois os estudos anteriores sobre a temática teriam a tendência de ver esse fenômeno como pejorativo, como foi o caso de Edward Gibbon,²¹⁶ que considerava a eminência dos Homens Santos como o declínio da civilização grega no Oriente Médio. Peter Brown, entre outros, buscava demonstrar como esta visão estaria equivocada, mas acaba caindo em uma romantização das personagens estudadas.²¹⁷

Com o desenvolvimento dos estudos sobre o tema, o Homem Santo passou a ter sua importância revisitada quando a historiografia identificou na documentação que a influência dessas personagens eram, na verdade, extremamente limitadas.²¹⁸ A historiografia havia colocado muito peso na figura do Homem Santo, sendo que uma representação mais verossímil dele seria a de um papel mais coadjuvante, um membro da comunidade, mas que atuava de maneira discreta dentro da sociedade que fazia parte.²¹⁹

Em segundo lugar, uma das características que delimitariam o Homem Santo seria o seu isolamento. Brown teria entendido essa personagem como um patrono rural, um indivíduo que se retira do mundo secular e é por causa deste isolamento e

²¹⁵ BROWN, Peter. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. In.: **The Journal of Roman Studies**, Vol. 61 (1971), p. 80.

²¹⁶ GIBBON, E. **The History of the Decline and Fall of the Roman Empire**. Ed. J.B. Bury with an Introduction by W.E.H. Lecky (New York: Fred de Fau and Co., 1906), in 12 vols.

²¹⁷ BROWN, Peter. op. cit., p. 81

²¹⁸ CAMERON, Averil. On defining the Holy Man. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 33.

²¹⁹ BROWN, op. cit. p. 364-365

seu caráter de “outsider”, visto como um mediador social, principalmente nas províncias do Império Romano do Oriente. Contudo, após contribuições de diferentes autores, o próprio Peter Brown vê falhas na visão desta personagem como extremamente isolada. O ato de se retirar da sociedade continua sendo importante, mas é ao reentrar o mundo secular que o Homem Santo exerceria o seu papel.

Segundo Howard-Johnston, “anos de afastamento, renúncia e um treinamento solitário ascético dão a ele domínio sobre os demônios dentro dele próprio (as paixões) e daqueles que o atacam por fora”.²²⁰ Esses indivíduos teriam então a capacidade de apaziguar consciências perturbadas, dar conselhos espirituais, oferecer preces mais eficazes, tratar e aconselhar no tratamento de doenças físicas e mentais, prever o futuro, e também de aliviar tensões sociais.

Contudo, esse duplo movimento, de retirada e retorno, é muitas vezes descrito nas hagiografias de Homens Santos que teriam tido cultos desenvolvidos em sua honra após sua morte. Nesse sentido, é sempre importante lembrar que o texto hagiográfico não retratava uma realidade pura e simplesmente, mas sim trazia em seu discurso uma série de intenções e objetivos que muitas vezes tem mais sentido com o período de escrita do texto do que do santo. Além disso, a retórica era uma ferramenta central desses autores para a construção de uma ideia de santidade, por isso, ainda que essa distância de um mundo secular seja desejada e retratada nas Vidas de Santos, precisamos ter cautela ao utilizarmos essas informações para pensarmos os Homens Santos e suas ações.²²¹

Peter Brown foi criticado pela sua abordagem da documentação, principalmente das Vidas de Santos, pois teria falhado em compreender como o Homem Santo das hagiografias poderia ser também uma construção idealizada dessas narrativas. É claro que a historiografia que exerce tais críticas faz parte de uma geração que esteve profundamente inserida no movimento de volta à narrativa e de questionamentos quanto às estratégias do discurso presentes em variadas

²²⁰ HOWARD-JOHNSTON, James. Introduction. In.: _____.; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 2-3

²²¹ ROUSSEAU, PHILIP. Ascetics as mediators and as teachers. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 49.

documentações, uma abordagem que não fazia parte do mundo científico de Brown, segundo ele, nas décadas de 60 e 70.²²²

Mas talvez uma das principais problemáticas tenha sido a conclusão de Brown que, inspirado pelas tendências nas Ciências Humanas nas décadas de 60 e 70, via o Homem Santo e o culto aos santos como o resultado de uma sociedade “altamente desenvolvida”, como a essência microcós mica de uma mudança macrocós mica. Isso significa que para ele o fenômeno seria estrutural, desenvolvido principalmente pelas elites eclesiásticas, mas com um grande alcance nas demais camadas sociais. Tal abordagem é problemática em diferentes níveis. Primeiramente por que parte da afirmação de que no Ocidente a hierarquia eclesiástica estaria solidificada e seria capaz de construir e expandir um discurso de santidade, enquanto que no Oriente, de acordo com o autor, as origens do poder espiritual seriam mais fluídas, assim como a sua sociedade.²²³

Nesse sentido, o autor ignora os conflitos internos e as disputas de poder existentes em diferentes comunidades eclesiásticas por todo o Mundo Tardo Antigo. Como exemplo, podemos olhar para o caso britânico, sobre o qual Gildas afirma:

Britannia tem sacerdotes, mas eles são tolos; muitos ministros, mas eles não têm vergonha; clérigos, mas eles são ávidos traiçoeiros. Eles são chamados de pastores, mas são lobos prontos para abater almas. Eles não buscam o bem do seu povo, mas sim encher a suas próprias barrigas. Eles têm igrejas, mas vão para elas a fim de se beneficiarem. Eles ensinam o povo – mas ao darem o pior dos exemplos, vício e mau caráter.

Sacerdotes habet Britannia, sed insipientes; quam plurimos ministros, impudentes; clericos, sed raptores subdolos; pastores, ut dicuntur, sed occisioni animarum lupos paratos, quippe non commoda plebi providentes, sed proprii plenitudinem ventris quaerentes; ecclesiae domus habentes,

²²² CAMERON, Averil. On defining the Holy Man. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown.** Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 34

²²³ BROWN, Peter. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. In.: **The Journal of Roman Studies**, Vol. 61 (1971), p. 95.

*sed turpis lucri gratia eas adeuntes; populos docentes, sed praeibendo pessima exempla, vitia malosque mores.*²²⁴

Quando o autor se dirige ao clero, como foi possível perceber no trecho acima, ele executa fortes críticas e aponta diversas falhas na conduta de padres, bispos e arcebispos britânicos, utilizando como legitimação para as suas acusações os livros da Bíblia. No discurso de Gildas não é possível encontrar muita estabilidade ou até mesmo harmonia dentro da hierarquia eclesiástica e, nesse sentido, as definições de sagrado assim como outros aspectos da religião cristã continuavam em constante debate.

Em segundo lugar, a afirmação de Brown acaba por criar uma ideia de homogeneidade para a figura do Homem Santo, como se este fosse idêntico em diferentes regiões e períodos. Certamente que uma das principais bases para a crença nas pessoas santas, dentro do Cristianismo, foram as Escrituras Sagradas e, portanto, um elemento em comum dessa prática em qualquer região do Mundo Antigo e Tardo Antigo. Em função disso, é claro que encontramos certos princípios que são adotados em diferentes localidades. No entanto, assumir que essas práticas fossem homogêneas em todos os territórios nos quais o Cristianismo era praticado seria acreditar que o social, o político e o econômico não afetam a forma como algumas tradições, culturas e crenças são desenvolvidas, como a demanda de cada sociedade em determinados momentos pode modelar suas práticas tanto religiosas como sociais. Até mesmo pensar que determinadas práticas eram vistas de maneira homogênea e consensual em uma determinada sociedade, de que não haveria disputas e diferentes perspectivas, também é problemático.

Quando Brown analisa o fenômeno da santidade no Ocidente, em particular na Gália no contexto de Gregório de Tours, um galo-romano Bispo da cidade de Tours de 573 até a sua morte em 594, afirma que na região apenas após a morte indivíduos iniciariam o caminho para a santidade,²²⁵ sendo que haveria na Gália “uma escassez acentuada de homens santos vivos”, e, portanto, nesse contexto a

²²⁴ GILDAS, *De Exc.*, 66.1. p. 52. Em Latim: p. 118.

²²⁵ GREGÓRIO DE TOURS. *Decem Libri Historiarum*, IX. 6. ROLDÁN, P. Herrera (trad. e intro.). Historias. Cáceres, Tempus Werrae I, Universidad de Extremadura, 2013.

santidade estaria mais ligada à adoração de relíquias e mártires, que adquiriram o status de santos apenas após a sua morte.²²⁶

Ao analisar esse contexto, Brown parece não levar em consideração que o culto aos santos auxiliava na solidificação da autoridade episcopal e que ao promover a adoração de determinados santos, as autoridades eclesiásticas se associavam a estes e os possíveis feitos dos mesmos. Assim, por meio dos cultos, bispos seriam capazes de manifestar provas de uma aprovação divina.²²⁷ Apenas porque Gregório defende a ideia de santidade mais relacionada com a morte do que atribuída a indivíduos ainda em vida, isto não significa que não houvessem indivíduos santificados ainda em vida na região.²²⁸

Em conclusão, podemos afirmar que o conceito de Homem Santo precisa ser continuamente problematizado. E de que uma visão muito generalizante da ideia de santidade não permite que consideremos as sociedades de diferentes contextos históricos como possuidoras de sua própria individualidade e as indiosincrasias que nascem a partir de diversos processos históricos.

²²⁶ BROWN, Peter. **Society and the Holy in Late Antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California, University California Press: 1982. p. 184-5

²²⁷ HAYWARD, Paul Anthony. Demystifying the role of sanctity in Western Christendom. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). **The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown**. Oxford: Oxford University Press, 1999. p. 117

²²⁸ *Ibid.* p. 125.

3. ENTRE AUTORIDADE E SANTIDADE: O CLERO DA *BRITANNIA* DE GILDAS

Nos dois primeiros capítulos desta tese buscamos explorar primeiramente uma contextualização da *Britannia* durante a Antiguidade Tardia, e em um segundo momento, efetuamos um debate mais teórico quanto aos conceitos de autoridade, santidade e especificamente de Homem Santo ou, como preferimos utilizar, indivíduos santificados.

Feito isso, partimos nesse terceiro capítulo para uma análise mais demorada desses conceitos nas narrativas do personagem principal aqui estudado, isto é, o clérigo britânico Gildas. Assim sendo, na primeira parte desse capítulo temos como objetivo compreender um pouco melhor como Gildas via e representava o clero de seu tempo, quais seriam as estruturas eclesiásticas presentes na *Britannia* do século VI d.C. e relação do autor com elas.

Já na segunda parte buscamos analisar a maneira como Gildas lida com as ideias de autoridade e santidade. Para isso, utilizamos as definições sobre autoridade eclesiástica, construídas por Claudia Rapp e apresentadas no capítulo anterior, não buscando apenas verificar a aplicação dessa teoria dentro do contexto da *Britannia*, mas sim como uma base de comparação. Assim, nosso objetivo é estudar os trechos nos quais Gildas se refere às questões de autoridade e santidade, e ao comparar estes com as definições feitas por Rapp, refletir sobre os ideias construídos pelo autor em sua narrativa.

3.1. O CLERO BRITÂNICO DE ACORDO COM GILDAS

Como vimos no primeiro capítulo, a religião cristã teria alcançado a *Britannia*, muito provavelmente, por volta do século II d.C., se expalhando ao longo do período como província e estabelecendo certas estruturas na Ilha. Contudo, por muito tempo a historiografia questionou a continuidade da Igreja Cristã no contexto do século VI, isto é, após a retirada administrativa e militar romana. Assim sendo, gostaríamos de explorar essa questão, nos perguntando sobre como seria o contexto religioso de

Gildas, ou seja, como era a igreja na *Britannia* desse autor, suas possíveis estruturas e especificidades.

Primeiramente podemos inferir que com o crescimento e fortalecimento do Cristianismo dentro do mundo romano, as já existentes estruturas administrativas seculares serviram como base para a construção das instituições cristãs. Dessa forma, nas dioceses e províncias, uma hierarquia de bispos era responsável pelo funcionamento da Igreja: o patriarca ou arcebispo, o metropolitano, e o bispo. Nas *civitas* o bispado criava uma catedral que era servida por uma comunidade religiosa composta pelo clero.

Assim, os bispos eram vitais para o fornecimento do cuidado pastoral. Eles eram os únicos qualificados para a ordenação do clero até o nível de diáconos e sacerdotes, assim como para consagrar igrejas e performar o batismo com óleo.²²⁹ Contudo, é importante lembrar que no contexto da *Britannia* no século VI ainda não havia uma regulamentação universal sobre essas comunidades religiosas, portanto, cada local poderia ter as suas próprias regras, costumes e práticas.²³⁰

Sobre a existência de bispos na *Britannia* durante o período romano, podemos buscar tal informação nas Atas do Concílio de Arles em 314. Nesse documento encontramos a menção de três bispos britânicos, Eborius da *civitate Eboracensi* (York), Restitutus da *civitate Londinensi* (Londres) e Adelfius da *civitate Colonia Londinensium* (Lincoln). Algumas décadas depois, em 359, encontramos nas atas do Concílio de Ariminium mais uma vez a menção de pelo menos três bispos da *Britannia*, *tres tantum ex Britannia*.²³¹

Na *De Excidio*, Gildas menciona diferentes cargos dentro da hierarquia eclesiástica. Então ele fala em padres (*sacerdos*), ministros (*ministros*), e clérigos (*clericos*). Para Charles Thomas, os vestígios documentais sobre o clero na *Britannia* do século IV indicam que nesse período o Cristianismo na Ilha havia se desenvolvido o suficiente para possuir igrejas urbanas sob o comando de bispos.²³²

²²⁹ PICKLES, Thomas. Church Organization and Pastoral Care. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). **A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100**. P. 164

²³⁰ Ibid. P. 168

²³¹ HADDAN, A. W., STUBBS, W.. **Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland**. Oxford: Clarendon Press, 1869. P.7-10.

²³² THOMAS, Charles. Churches in Late Roman Britain — Analogies, Examples and Conclusions. In.: _____. **Christianity in Roman Britain to AD 500**. Los Angeles: University of California, 1981. P. 198.

O testemunho de Gildas, junto com evidências epigráficas, demonstram que a Igreja estava bem estabelecida por volta do século VI d.C. entre os britãos na região oeste da *Britannia*. Segundo Huw Pryce, mais recentemente a historiografia tem defendido esta Igreja como sucessora direta do Cristianismo romano-britânico tardio.

Contudo, gerações anteriores de estudiosos da religião cristã na *Britannia* negavam que haveria uma continuidade entre a Igreja do período como província com essa Igreja do período de Gildas. Para eles, o contexto religioso do clérigo seria uma construção pós-romana e fruto de influências cristãs da Gália e do Mediterrâneo.

De acordo com Pryce, tal concepção depende da crença de que o Cristianismo na *Britannia* romana seria fraco demais para sobreviver o fim do controle imperial e os assentamentos anglo-saxões.²³³ Todavia, como vimos anteriormente, os vestígios históricos que possuímos indicam pelo menos certo nível de continuidade e adaptação por parte do Cristianismo na Ilha.

Mas além dessa percepção de ruptura, outra questão que foi por muito tempo considerada pela historiografia é de que nessa região oeste da *Britannia* haveria uma Igreja Celta, em contraste com uma Igreja Romana do Continente. Assim, estudiosos defendiam que a religião cristã nas regiões que hoje são Inglaterra, Gales, Escócia e Irlanda seria fundamentalmente diferente de outras regiões.

Embora ainda haja uma discussão sobre isso, diversos autores já efetuaram fortes críticas a essa definição de uma Igreja Celta em oposição a uma Igreja Romana. Kathleen Hughes, por exemplo, aponta que se acreditamos na existência de um tipo específico de estrutura eclesial que é diferente da de Roma, então isto significa que em todas as regiões mencionadas acima haveria uma série de características comuns que compõem essa Igreja Celta.

Porém, conforme a autora demonstra, havia diferenças, por exemplo, nas formas de comando entre as Igrejas da Irlanda e as da *Britannia*. Nesta última, por exemplo, a igreja era governada apenas por bispos e estavam distribuídas em dioceses, enquanto que na Irlanda, monasticismo e bispado eram duas instituições mais bem separadas e independentes uma da outra.²³⁴

²³³ PRYCE, Huw. *Conversions to Christianity*. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). **A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100**. P. 145-146

²³⁴ HUGHES, Kathleen. **The Celtic Church: Is This a Valid Concept?** *Cambridge Medieval Celtic Studies* 1 (Summer, 1981): 1–20. P. 15.

Dessa forma, acreditamos que o problema também reside na tentativa de generalizar as experiências religiosas, aqui especificamente do cristianismo, em conjuntos de práticas que são homogêneas e estáticas. Por isso, mais uma vez chamamos atenção para a necessidade de pensarmos religiões como passíveis de transformações ao longo do tempo, assim como de diversidade em suas práticas.

Ainda nesse mesmo sentido, podemos inferir que no período de Gildas já havia alguma forma de monasticismo. Segundo David Dumville, é muito provável que o movimento monástico tenha chegado à *Britannia* por meio do monacato gaulês na segunda metade do século IV. Esse movimento também pode ser percebido como um elemento significativo para o desenvolvimento do Cristianismo nas ilhas britânicas durante os séculos VI e VII d.C..²³⁵

Na *De Excidio* de Gildas podemos perceber a existência desse movimento pela acusação que ele faz para o rei Maglocunus, o qual teria, segundo o clérigo, jurado “ser um monge para sempre”, mas depois quebrado essa promessa.²³⁶ Nesse mesmo trecho o autor se refere à uma regra dos monges, “*monachorum decretis*”, embora não se detenha muito sobre o assunto. Sabemos que no contexto mais amplo da Antiguidade Tardia, ainda no século IV, surgiram os primeiros escritos normativos que foram considerados como ‘regras monásticas’.²³⁷ Portanto, podemos inferir que na *Britannia* também encontramos essa tendência do monasticismo de criar mecanismos de controle e regulação da vida monástica.

Além desses exemplos na *De Excidio*, temos outros escritos gildasianos que assinalam para a existência de uma vida monástica já estabelecida e construindo suas estruturas. O primeiro seriam alguns fragmentos de cartas que teriam sido escritas por Gildas e, a posteriori, conservadas por seu valor eclesiástico. Nesse documento, destacamos dois momentos, primeiramente quanto Gildas fala sobre quando monges vão de um monastério ruim para um bom. Nesse trecho, o que Gildas considera como um monastério ruim é responsabilidade do abade, isto é, se o abade é ruim e acusado de ter cometido pecados como o de fornicação, por

²³⁵ DUMVILLE, D. N.. The origins and early history of Insular monasticism: aspects of literature, christianity, and society in Britain and Ireland, A.D. 400-600. Kansai University Institutional Depository, 30. 1997. p. 85-6.

²³⁶ GILDAS, *De Exc.*, 34.1-2. P. 33. Em Latim: p. 102.

²³⁷ RAFFAELI, JULIANA SALGADO. Monasticismo cristão dos séculos III e IV: do eremitismo ao cenobitismo. In.: BORGONGINO, B. U. (Org.). Para Além Do Ocidente Cristão: Outras Idades Médias? Recife: Editora UFPE, 2023. P. 136.

exemplo, então os monges desses monastérios tem o direito de se retirar ir em busca de outro monastério.²³⁸

Em um segundo fragmento Gildas afirma:

Um abade com regras mais estritas não deve aceitar um monge de um monastério de um abade um tanto mais relaxado; e um abade mais relaxado não deve impedir um monge seu se ele é mais inclinado a jeitos mais rigorosos.

*Abbas districtioris regulae non admittat monachum alterius abbatis paulo remissiori: et qui remissior est, non retineat monachum suum ad districtiora tendentem.*²³⁹

A partir desse último trecho podemos perceber também que, além da existência do monasticismo na *Britannia*, a narrativa de Gildas indica diferentes tipos de monacatos. De maneira similar, o outro escrito gildasiano que possuímos também aponta para isso. Este documento é considerado como um penitenciário, texto que buscava guiar membros do clero pelos caminhos da penitência e absolvição dos pecados.

O texto de Gildas é formado por 27 artigos, nos quais as maiorias estão direcionadas ao comportamento de monges. Mas também, de maneira interessante, ele afirma que “Se, porém, for um presbítero ou um diácono sem voto monástico quem pecou, ele fará a mesma penitência que um monge que não esteja em ordens sagradas.”²⁴⁰

Esse trecho é interessante, pois além de demonstrar que Gildas direciona seu penitenciário para outros cargos eclesiásticos além de monges, ele parece indicar uma relação entre essas hierarquias. Isto é, presbíteros e diáconos podiam também fazer votos monásticos. Mas ele também fala sobre a existência de “um monge que não está em ordens sagradas”.

Não é possível discernir exatamente o que isso significa para o autor, mas podemos inferir que havia diferentes categorias monásticas. Por fim, podemos concluir que o movimento monástico na *Britannia* de Gildas estava sim estabelecido,

²³⁸ GILDAS, *Fragmentae*, 4. P. 81.

²³⁹ GILDAS, *Fragmentae*, 5. P. 82. Em Latim: p. 144-145.

²⁴⁰ GILDAS, *Penitentiae*, 3. P. 84.

sendo que a própria escrita de um penitenciário por parte de Gildas, um dos primeiros criados, indica esse processo de construção e manutenção dessas estruturas.

Em vista disso, os escritos de Gildas podem ser vistos como participantes dessa formulação da Igreja na *Britannia*. Ainda que não possamos assumir que todas as informações e críticas que o autor faz, como sendo um retrato fiel da realidade, já que ele também possuía suas intenções em sua narrativa.

Como já explicado anteriormente, a *De Excidio* pode ser descrita como uma *epistola*, uma carta aberta, escrita já com a intenção de que fosse lida e ouvida por diferentes pessoas. Nesse sentido, Gildas tem pelo menos dois públicos aos quais ele direciona a sua escrita, os reis e o clero.

Como já apontado por Michael Winterbottom no prefácio de sua tradução da *De Excidio*, Gildas constrói a sua narrativa de maneira similar para cada grupo, fazendo primeiramente as suas denúncias (27-36, 66-68) e depois utilizando uma série de extratos das Escrituras Sagradas como legitimação para as suas críticas.²⁴¹

No entanto, enquanto o autor nomina e enfatiza cinco reis em específico, ele não faz o mesmo com o clero, optando por uma narrativa mais geral e criticando diferentes grupos eclesiais, como sacerdotes, ministros e clérigos. Suas acusações também são generalizadas e, assim, para Gildas:

Raramente eles sacrificam e nunca permanecem com o coração puro entre os altares. Eles não repreendem o povo pelos seus pecados; na verdade, eles próprios fazem as mesmas coisas. Eles zombam dos preceitos de Cristo, e todas as suas orações são dirigidas à satisfação dos seus desejos lascivos. Eles usurpam com pés impuros o trono do apóstolo Pedro, mas, graças à sua ganância, caem no trono pestilento do traidor Judas.

raro sacrificantes et numquam puro corde inter altaria stantes; plebem ob peccata non corripientes, nimirum eadem agentes; praecepta Christi spernentes et suas libidines votis omnibus implere curantes; sedem Petri postoli inmundis pedibus

²⁴¹ WINTERBOTTOM, Michael. Preface. _____. (Ed. e Trad.). In.: **GILDAS: The Ruin of Britain and other documents**. London: Phillimore, 1978. p. 6

*usurpantes, sed merito cupiditatis in iudae traditoris pestilentem cathedram decedentes.*²⁴²

Um ponto interessante seria o porquê dessa diferença de abordagem. Seria apenas uma questão prática, no sentido de não ter que nomear todos os clérigos que Gildas entendia serem corruptos? Ou então intencional, como se estivesse buscando criar uma imagem de um clero completamente em ruínas? Ou ainda como autopreservação, uma maneira de evitar que certos indivíduos que fossem diretamente criticados pudessem retaliar? Este último talvez não faça muito sentido, considerando que Gildas não parece temer uma retaliação por parte dos reis, os quais ele tece fortes críticas e até mesmo questiona a legitimidade de seus poderes.

Embora as críticas de Gildas pareçam estar dirigidas para o clero de maneira geral, o autor faz questão de ressaltar em alguns momentos a existência do “bom sacerdote”, como no trecho onde implora que seja “perdoado por aqueles cuja vida eu louvo e de fato prefiro a todas as riquezas do mundo.”²⁴³ Ou ainda quando afirma:

Mas pode-se dizer: nem todos os bispos e presbíteros categorizados acima são maus, pois nem todos estão manchados com a desgraça do cisma, orgulho e impureza. Eu concordo inteiramente.

*Sed forsitan aliquis dicat: non ita omnes episcopi vel presbyteri, ut superius comprehensi, quia non scismatis, non superbiae, non inmunditiae infamia maculantur, mali sunt. Quod nec vehementer et nos diffitemur.*²⁴⁴

Em outro momento da *De Excidio* ele também ressalta a existência daqueles que tem a “posse legal do assento apostólico e sabem bem como conceder alimento espiritual no devido tempo aos seus conservos.”²⁴⁵ E ainda, ao finalizar a sua

²⁴² GILDAS, *De Exc.*, 66. 1-2. P. 52. Em Latim: p. 118.

²⁴³ GILDAS, *De Exc.*, 65.2. p. 52. Em Latim: “*Sed mihi quaeso, ut iam in superioribus dixi, ab his veniam impertiri quorum vitam non solum laudo verum etiam cunctis mundi opibus praefero [...].*” p. 112..

²⁴⁴ GILDAS, *De Exc.*, 69.1. p. 54. Em Latim: p. 120.

²⁴⁵ GILDAS, *De Exc.*, 92.2-3. P. 69. Em Latim: “[...] *qui apostolicam sedem legitime obtinent quique bene norunt largiri spiritalia conservis suis in tempore cibaria [...].*” p. 133.

narrativa, faz uma prece para os bons sacerdotes.²⁴⁶ A partir desses trechos talvez possamos inferir que havia sim indivíduos que Gildas não desejava ofender com sua epístola e que suas críticas, por mais fortes que estas sejam, não sinalizam para um total e completo colapso das práticas cristãs na *Britannia*.

Após efetuar tais críticas, o clérigo afirma ver “grandes montanhas de maldade levantadas contra Deus por bispos e outros padres e também clérigos de nossa ordem”.²⁴⁷ Percebemos aqui que Gildas utiliza as maldades cometidas pelo clero britânico como motivo para a sua escrita, mas mais interessante ainda é menção de que esses crimes e pecados estão sendo cometidos por bispos, padres e outros clérigos “*in nostro ordine*”.

Como já mencionado anteriormente, não temos certeza qual era a posição de Gildas dentro da hierarquia eclesiástica no momento de escrita da *De Excidio*, mas acreditasse que ele pudesse ser um diácono, já que é possível perceber na sua narrativa uma forte ênfase em rituais de ordenação.²⁴⁸ Como no trecho a seguir, no qual Gildas afirma que certos membros do clero parecem ignorar ou terem esquecido as palavras lidas para eles durante sua ordenação.

Essas coisas foram prescritas pelos apóstolos e lidas no dia da sua ordenação para que vocês as matenham intactas. Mas você não as cumpriu em julgamento, nem as ponderou ou entendeu muito.

*Haec quidem ab apostolo mandata et in die vestrae ordinationis lecta, ut ea indirupte custodiretis, sed nequaquam a vobis in iudicio impleta, sed nec multum cogitata vel intellecta sunt.*²⁴⁹

Se esse for o caso, ele estaria no momento da escrita da *De Excidio* em uma posição alta dentro da Igreja, já que diáconos estariam subordinados apenas aos

²⁴⁶ GILDAS, *De Exc.*, 110.3. p. 79. Em Latim: p. 142.

²⁴⁷ GILDAS, *De Exc.*. 65.1-2. P. 51. Em Latim: “*si non tantos talesque malitiae episcoporum vel ceterorum sacerdotum aut clericorum in nostro quoque ordine erigi adversus deum vidissem montes, [...].*” p. 118.

²⁴⁸ JOYCE, Stephen J.. **The Legacy of Gildas: Constructions of Authority in the Early Medieval West.** Boydell & Brewer. Edição do Kindle. P. 53.

²⁴⁹ GILDAS, *De Exc.*, 107.1. p. 76. Em Latim: p. 139.

bispos e presbíteros. Podemos questionar então se a vida que ele “não só lauda como prefere”²⁵⁰ seria o bispado, ou alguma outra posição mais alta dentro da hierarquia eclesiástica. E até mesmo se a escrita de sua obra não seria uma tentativa de demonstrar sua capacidade e cristandade com a finalidade de avançar nesse *cursus honorum* clerical.

Independente disto, Gildas parece ter sentido a necessidade de escrever sobre a situação espiritual na Ilha, descrevendo as diversas formas como o Cristianismo não tem sido praticado corretamente na *Britannia*. No trecho abaixo podemos observar algumas questões interessantes tanto sobre as percepções de Gildas a respeito da religião cristã como um todo, quanto sua visão da *Britannia* em relação ao resto do mundo.

Primeiramente, vemos que o autor crítica o arianismo, chamado esse movimento de ‘traição ariana’, e criando uma vívida imagem ao comparar este com uma “cobra selvagem que vomitou seu veneno estrangeiro sobre nós e causou a separação fatal de irmãos que viviam como um.”²⁵¹ O que nos chama atenção é o destaque que Gildas dá para o fato do arianismo ser algo que veio de fora, “*transmarina nobis*”, ou seja, do além-mar para os britãos. Mas, além disso, a continuação oferece ainda mais um vislumbre sobre a opinião do autor:

E como se houvesse uma rota definida através do oceano, vieram todos os tipos de animais selvagens, brandindo em suas bocas horríveis o veneno mortal de todas as heresias e plantando mordidas letais em uma patria que sempre ansiava por ouvir alguma novidade - e nunca se apegava a nada.

*ac sic quase via facta trans oceanum omnes omnino bestiae ferae mortiferum cuiuslibet haereseos virus horrido ore vibrantes letalia dentium vulnera patriae novi semper aliquid audire volenti et nihil certe stabiliter optimenti infigebant.*²⁵²

²⁵⁰ GILDAS, *De Exc.*, 65.2. p. 52. Em latim: *vitam non solum laudo verum etiam cunctis mundi opibus praefero.* p. 112.

²⁵¹ GILDAS, *De Exc.*, 12.3. p. 20 Em Latim: [...] *donec Arriana perfidia, atrox ceu anguis, transmarina nobis evomens venena fratres in unum habitans exitiabiliter faceret seiungi,* [...]. p. 93.

²⁵² GILDAS, *De Exc.*, 12.3. p. 20 Em Latim: p. 93.

Dessa forma, podemos perceber que Gildas acreditava que as heresias que se formavam no Continente encontravam também seu caminho até a *Britannia*, o que, por si só, demonstra que a igreja na Ilha era também participante nos acontecimentos religiosos desse período. Mas, além disso, como é característico do autor britão, Gildas não parece buscar construir uma ideia de que essas heresias eram forçadas no ambiente insular, mas sim que os seus contemporâneos seriam culpados pela recepção desses movimentos heterodoxos, já que, de acordo com o autor, os britãos sempre “ansiavam por ouvir uma novidade – e nunca se apegavam a nada”.

Talvez uma dessas novidades teria sido a prática de simonia, ou seja, a compra de cargos eclesiásticos ou poderes espirituais,²⁵³ problema que Gildas descreve como sendo utilizado pelos seus contemporâneos de maneira regular. Sobre isso, ele afirma o seguinte:

[...] para alguém querer comprar, como Simon Magnus, o ofício de bispo ou presbítero por um preço mundano, quando tal ofício é mais adequadamente adquirido por meio de santidade e comportamento correto? Mas o erro a que estão mais propensos - e o erro que lhes deixa menos esperança - é que compram sacerdócios, que estão contaminados e não podem aproveitá-los, não dos apóstolos ou dos seus sucessores, mas dos tiranos e do seu pai, o diabo.

*Quid enim tam impium tamque scelestum est quam ad similitudinem Simonis magi, non intervenientibus licet interea promiscuis criminibus, episcopatus officium vel presbyterii terreno pretio, quod sanctitate rectisque moribus decentius acquiritur, quempiam velle mercari? Sed in eo isti propensius vel desperatius errant, quo non ab apostolis vel apostolorum successoribus, sed a tyrannis et a patre eorum diabolo fucata et numquam profutura emunt sacerdotia.*²⁵⁴

²⁵³ CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. (Eds.). **The Oxford Dictionary of the Christian Church**. Oxford: Oxford University Press, 1997. P. 1503.

²⁵⁴ GILDAS, *De Exc.*, 67.1-3. P. 53. Em Latim: p. 119.

Assim, Gildas relata o problema de que as pessoas buscavam os cargos eclesiásticos por suas vantagens e não pela fé. Então, podemos pensar que ter uma posição dentro da igreja na *Britannia* apresentava certas vantagens em meio a sociedade, talvez financeira e até mesmo de status social. Além disso, o autor parece afirmar que até mesmo quem vendia essas posições, provavelmente, teriam conquistado-as por meio da simonia.

Mas mais interessante ainda, é o fato de que em outro momento Gildas afirma que essa compra de cargos não acontecia apenas na *Britannia*, mas sim que certos sacerdotes britãos teriam tido prazer em “navegar pelos mares e percorrer vastas terras para alcançar finalmente tal glória”, ou seja, para ganharem cargos eclesiásticos. E ainda que “com grande pompa e grande ostentação, ou melhor, com loucura, eles voltam para casa, fazendo seu andar, que antes era ereto, ainda mais ereto.”²⁵⁵ Dessa forma, parece que indivíduos buscavam por essas posições dentro da Igreja fora da Ilha, mas com a intenção de retornar para a *Britannia* e exercerem esses ofícios ali.

Gildas via esse movimento como extremamente problemático e como uma das causas para o que ele chama de “ruína da *Britannia*”. Para ele, esses bispos, arcebispos e outros sacerdotes não tinham posse legal de seus cargos e, portanto, “sendo encarregados de muitos, eles podem agarrar mais facilmente o que a sua ganância e a sua avareza desejam.”²⁵⁶ Com esse último trecho, o autor indica que a importância de clero ser assumido de maneira legal, isto é, sem a compra de cargos, está conectada ao poder e autoridade que tais posições possuíam dentro de suas comunidades, tanto para a hierarquia eclesiástica como para a sociedade leiga. Nesse sentido, seria interessante refletirmos um pouco melhor sobre as formas como Gildas pensava essa legalidade, assim como essas figuras de autoridade na *Britannia* do século VI d.C..

²⁵⁵ GILDAS, *De Exc.*, 67.5-6. P. 54. Em Latim: *Et enim eos, si in parochiam resistentibus sibi et tam pretiosum quaestum denegantibus severe commessoribus huiusmodi margaritam invenire non possint, praemissis ante sollicitate nuntiis transnavigare maria terrasque spatiosas transmeare non tam piget quam delectat, ut omnino talis species inaequiparabilisque pulchritudo et, ut verius dicam, zabolica illusio vel venditis omnibus copiis comparetur. Dein cum magno apparatu magnaue fantasia vel potius insania repedantes ad patriam ex erecto erectiorem incessum fingunt [...].* p. 120.

²⁵⁶ Gildas, *De Exc.*, 67.3. p. 53. Em Latim: *quin potius velut culmen tectumque malorum omnium quoddam, quo non facile eis impropertur a quoquam admissa prisca vel nova et cupiditatis gulaeque desideria utpote praepositi multorum facilius rapiant, scelestae vitae structurae superponunt.* P. 119.

Sem dúvida, os trechos trabalhados até agora, juntamente com as afirmações de Gildas sobre a busca de cargos eclesiásticos fora da *Britannia*, assinalam para alguns aspectos da Igreja na *Britannia*. Em primeiro lugar, estabelece o clero britânico como participante de um mundo cristão que ia além da Ilha, como pudemos ver com a participação de bispos em Concílios no Continente, mas também devido as práticas que teriam migrado para a *Britannia*.

Em segundo lugar, podemos inferir que a religião cristã estava estabelecida o suficiente para possuir certas estruturas e hierarquias, como bispados e monacatos. Mas isso não significa que a Igreja na região estava completamente formada e teria se mantido dessa forma através do tempo. Pelo contrário, havia alí também discussões sobre o que eram práticas ortodoxas e as que eram heréticas, isto é, assim como em outras regiões e períodos, uma religião que estava em constantes transformações e disputas.

3.2. A RELAÇÃO ENTRE AUTORIDADE E SANTIDADE PARA GILDAS

No capítulo anterior trabalhamos com os conceitos de autoridade e legitimação, pensando também tais questões dentro do âmbito religioso. Agora gostaríamos de refletir um pouco sobre tais questões dentro do contexto de Gildas. Um aspecto que acreditamos ser importante é sobre o que seria autoridade para o clérigo, mas também para a Igreja de maneira geral.

Um aspecto que gostaríamos de explorar é sobre o texto como autoridade, em especial para a esfera religiosa. A Antiguidade Tardia viu o crescimento de um movimento intitulado por Wilfred Cantwell Smith como *scriptural movement*,²⁵⁷ referindo-se às várias tendências religiosas do chamado Oriente Próximo desde os primeiros séculos da Idade de Cristo até a Antiguidade Tardia, que são chamados por Max Muller como "religiões do livro".²⁵⁸

Assim, podemos ver nesse período diversas religiões que tiveram no livro uma importante ferramenta de culto e legitimação. Não devemos, no entanto,

²⁵⁷ SMITH, W. C.. **What is Scripture?** A Comparative Approach. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

²⁵⁸ MULLER, apud. STROUMSA, Guy G. The Scriptural Movement of Late Antiquity and Christian Monasticism. **Journal of Early Christian Studies**, Volume 16, Number 1, Spring 2008, p. 65-6

acreditar que a importância atribuída aos escritos sagrados fosse apenas parte do cristianismo, pois teve uma origem muito anterior. Ainda assim, o uso de livros foi parte significativa da caracterização e do crescimento da religião cristã e como afirma Guglielmo Cavallo, "O Cristianismo, de fato, considerava o códice escritural [bíblico] meio de difusão da palavra divina".²⁵⁹

Durante a Antiguidade Tardia, o livro em forma de códice obteve tão grande popularidade e poder que, segundo Guy Stroumsa, até mesmo "filósofos e outros intelectuais, buscando defender a tradição religiosa helenística, sentiram a necessidade de desenvolver uma teologia e escrituras sagradas próprias".²⁶⁰

No caso de Gildas, Neil Wright afirma que o autor "em seu auto assumido papel do novo Jeremias, [...] demonstra um exaustivo conhecimento da bíblia, ao mesmo tempo em que sua ostentosa latinidade revela um minucioso treinamento em gramática e retórica".²⁶¹ De tal modo, podemos ver que os livros da bíblia são de maneira contundente uma das principais bases para a sua narrativa, sendo que as citações dos mesmos consistem em cerca de 25% de todo o texto.²⁶² Mas, além disso, as Escrituras Sagradas também servem como inspiração para a maneira como o autor escreve a própria obra, já que este se utiliza de alguns dos principais elementos estilísticos bíblicos, como a repetição simétrica e o paralelismo.²⁶³

Sobre a utilização dos livros da Bíblia, Whitney French Bolton afirma, comparando a utilização destes por Gildas e outro autor insular, São Patrício, que o uso do primeiro é muito mais sistemático do que do segundo. Para a autora, ainda, o texto das Escrituras para Gildas é "um documento atual, e seu significado é imediato." Com isso, é possível para Gildas condenar seus contemporâneos ao compará-los com os Apóstolos ou outras figuras importantes dentro da narrativa

²⁵⁹ CAVALLLO, Guglielmo. Libros y público a fines de la Antigüedad. In.: _____ (Dir.). **Libros, editores y público en el Mundo Antiguo**: Guía Histórica y crítica. Juan Signes Codoñer (trad.). Alianza, 1995. p. 135-6.

²⁶⁰ STROUMSA, Guy. The Scriptural Movement of Late Antiquity and Christian Monasticism. In.: **Journal of Early Christian Studies**, Volume 16, Number 1, Spring 2008, p. 65.

²⁶¹ WRIGHT, Neil. Gildas's reading: a Survey. **Sacris Erudiri**: vol. 32, n°2. 1991. p. 121.

²⁶² LARPI, Luca. **Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae**. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008. p. 99.

²⁶³ Sobre isso ver: GEORGE, Karen. **Gildas's De excidio Britonum and the early British church**. Studies in Celtic History 26, Woodbridge: Boydell Press, 2009. HOWLETT, David. **Biblical Style**. In.: _____. **The Celtic Latin Tradition of Biblical Style**. Four Court Press, Dublin. 1995.

cristã. Bolton ainda afirma que, assim “como a *De Excidio*, a história da Bíblia é significativa precisamente porque ainda é moralmente verdadeira”.²⁶⁴

Mas além desse uso dos livros bíblicos, Gildas faz questão de ressaltar diversas vezes ao longo de sua narrativa que escreve a partir da “autoridade da lei e dos santos” para prevenir que sacerdotes “orgulhos e preguiçosos” suponham que o que ele fala sejam de sua própria fabricação.²⁶⁵ Ou ainda em outro momento quando afirma:

Mas não quero que esta pequena obra pareça interminável aos olhos de quem despreza, detesta e abomina palavras que são de Deus e não minhas; portanto, esses testemunhos foram e serão reunidos de forma simples e sem qualquer palavreado perifrástico.

*Sed, ne in inensum modum opusculum hoc his qui non tam nostra quam dei despiciunt fastidiunt avertunt proteletur, simpliciter et absque ulla verborum circuitione congesta vel congerenda sunt.*²⁶⁶

Com isso, Gildas parece estar destacando que vai usar as palavras das Escrituras sem nenhum adendo de sua parte, ou seja, de que esses textos tinham autoridade por eles mesmos, e ainda, que se o autor fosse adicionar algum comentário próprio isto não seria bem recebido por seu público.

Dessa maneira, podemos perceber que para Gildas os livros da bíblia são uma grande fonte de autoridade para a sua narrativa, concedendo peso para as suas críticas. Mas, além disso, o clérigo se utiliza também de outros escritos para compor a sua epístola.

Por meio de uma atenta análise textual, Neil Wright pode identificar que Gildas se utilizou, ainda que em diferentes níveis, de pelo menos autores como:

²⁶⁴ BOLTON, Whitney French. **History of Anglo-Latin Literature, 597-740**. Princeton: Princeton University Press, 2015. p. 34-5

²⁶⁵ GILDAS, *De Exc.*, 92.1. p. 69. Em Latim: “*Sed sufficient haec pauca de pluribus prophetarum testimonia, quis retunditur superbia vel ignavia sacerdotum contumacium, ne putent nos propria potius adinventione quam legis sanctorumve auctoritate eis talia denuntiare.*” P. 133.

²⁶⁶ GILDAS, *De Exc.*, 94.1. p. 70. Em Latim: p. 134.

João Cassiano (c. 360 - 435), Tiberius Claudius Donatus (c. 430s), Evágrio (c. 346 - 399/400), Jerônimo (c. 347 - 420), Juvenco (séc. IV), Paulo Orósio (c. 385 - 420?), Prudêncio (c. 348 - 410), Rufino de Aquiléia (c. 340/345 - 410), Célio Sedúlio (primeira parte do séc. V?), Sulpício Severo (c. 363 - 425) e Victricius de Rouen (c. 330 - 407).²⁶⁷ Personagens ligados ao Cristianismo e que teriam vivido e escrito cerca de um século antes do nascimento do próprio Gildas e em regiões que vão desde a Hispania até Belém na Palestina.

Contudo, como já colocado aqui, embora o Cristianismo tivesse essa forte relação com o texto e visse as Escrituras Sagradas e outras narrativas eclesiais como fontes de autoridade, haveria também outras formas de manter e estabelecer autoridade sobre as práticas e crenças cristãs. Existindo sempre um balanço entre a autoridade das Escrituras e a da instituição da Igreja.²⁶⁸ Nesse sentido, membros do clero, arcebispos, bispos, diáconos, assim como outras posições dentro da hierarquia eclesial também parecem ter exercido funções de autoridade. É aqui que as pessoas vistas como santas ainda em vida tiveram muitas vezes papéis de importância dentro de suas sociedades.

Aqui gostaríamos de lembrar as definições feitas por Rapp sobre as diferentes formas de autoridade dentro do contexto religioso. Embora elas não devam ser utilizadas, necessariamente, como um modelo de como essa temática era pensada na Antiguidade Tardia, ainda assim é possível pensar-las como uma base de comparação. Afinal, quando a autora trabalha com essas categorias de poder religioso acaba baseando suas análises em contextos mais continentais, como na Gália e Itália, e não na região da *Britannia*.

Ao utilizarmos as categorias de autoridade espiritual, ascética e pragmática, para pensarmos a narrativa de Gildas, buscamos contribuir também para as discussões entorno do poder religioso, possivelmente encontrando paralelos ou diferenças no contexto britânico.

Gostariamos, primeiramente, de trabalhar com a autoridade pragmática, isto é, uma forma de poder que certos indivíduos possuíam devido às suas ações para o benefício da sociedade. A figura do bispo durante a Antiguidade Tardia parece ser uma boa representação da autoridade pragmática definida por Rapp. Este exercia

²⁶⁷ WRIGHT, Neil. Gildas's reading: a Survey. **Sacris Erudiri**: vol. 32, n°2. 1991.

²⁶⁸ PETTS, David. **Pagan and Christian**: Religious Change in Early Medieval Europe. Bristol Classical Press, 2011. Londres, Reino Unido. P. 54-55.

uma série de diferentes funções: ele era um pregador para sua comunidade; um professor para os noviços; administrava o batismo para os aprendizes; celebrava a eucaristia e outros eventos litúrgicos; admoestava e, se necessário, reprimia os cristão que tropeçaram.

Também era responsável pelo trabalho caridoso de sua congregação, o cuidado de suas virgens consagradas, viúvas e órfãos, prisioneiros e viajantes, e dos pobres. Além disso, estava encarregado da disciplina e bom desempenho do cargo dos clérigos sob sua autoridade, os pastores, diáconos e, se ele fosse metropolitano ou patriarca, dos outros bispos de sua região.²⁶⁹

Portanto, podemos perceber que a relação de poder dessa personagem com a sua sociedade estava conectada com as ações dos bispos em favor de sua comunidade e, não necessariamente, com um modo de vida ascético.

Na narrativa gildasiana, é interessante notar que uma das formas que o autor se utiliza para separar os temas de sua carta é a repetição de uma fórmula, isto é, Gildas inicia a sua crítica aos reis com a frase: *Reges habet Britannia, sed tyrannos*; e a sua crítica ao clero com: *Sacerdotes habet Britannia, sed insipientes*.

Assim, após narrar os crimes e pecados dos governantes da *Britannia*, e associar estes com a ruína da Ilha, Gildas afirma que isso não se aplicaria apenas ao mundo secular, mas também que:

[...] o rebanho do Senhor e seus pastores, que deveriam ter sido um exemplo para todo o povo, jazem, a maioria deles, em estupor de embriaguez, como se encharcados de vinho, [...].

[...] *sed et ipses grex domini eiusque pastores, qui exemplo esse omni plebi debuerint, ebrietate quam plurimi quase vino madidi torpebant [...].*²⁷⁰

Com isso, acreditamos que Gildas faz, até certo ponto, um paralelo entre o clero e os reis da *Britannia*, associando ambos com exemplos ruins de liderança. Ao

²⁶⁹ RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity**: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition. P. 23.

²⁷⁰ GILDAS, *De Exc.*, 21.6. p. 25. Em Latim: p. 96.

pensarmos esses dois temas, reis e o clero, podemos perceber a que a questão de autoridade é central para o pensamento de Gildas. Mas o autor não só acreditava na autoridade de ambas as categorias, como também questionava a relação entre as duas. Percebemos isto quando ele compara os sacerdotes de seu período com Basílio, bispo de Cesaréia (c. 329 – c.379), que teria sido ameaçado de morte por um 'Imperador injusto', se ele não se tornasse ariano. Partindo dessa atitude exemplar do bispo, Gildas questiona:

Qual de vocês, sob o choque dos tiranos, manteve rigidamente a regra dada pelas palavras do apóstolo, uma regra que sempre foi observada em todas as épocas por todos os santos sacerdotes que rejeitam as propostas de homens que tentam apressá-los na inclinação para a maldade: 'É preciso obedecer antes a Deus do que aos homens'?

*Quis ex vobis apostolici sermonis regulam, quae ab omnibus semper sanctis sacerdotibus quibusque temporibus extantibus humanam suggestionem, praecipitanter ad nequitiam festinantem, recutientibus servata est, in concussione tyrannorum indirupte custodivit, hoc modo dicens: 'oboedire oportet magis deo quam hominibus.'*²⁷¹

Dessa maneira, podemos perceber que Gildas não estava satisfeito com as relações entre a Igreja e os reis de seu tempo, muito provavelmente, pois também acreditava que os governantes da *Britannia* precisavam corrigir os seus comportamentos e viver uma vida mais cristã.

Essa busca por uma vida exemplar e santa parece ser uma das questões principais na *De Excidio*, já que perpassa toda a obra. Nesse sentido, nos voltamos agora para uma discussão e análise mais específica sobre a autoridade ascética de Rapp e como esta pode ser vista na obra de Gildas.

Como o próprio nome indica, a autoridade ascética depende do modo de vida ascético, ou seja, é preciso que haja sacrifícios do corpo e a busca por uma perfeição pessoal para que a autoridade seja alcançada e aceita pela comunidade. Gildas afirma que para alcançar a santidade é preciso que as pessoas “se

²⁷¹ GILDAS, *De Exc.*, 75.3 p. 60. Em Latim: p. 125.

abstenham de fornicação, que cada [...] saiba como possuir seu receptáculo com honra e santidade, não na paixão do desejo.”²⁷²

Contudo, como vimos no capítulo anterior, a santidade é um conceito amplo e que pode ser aplicado a diferentes coisas e pessoas. Assim, vimos também que pessoas santas podiam ser pensadas pelo menos de duas formas, como sagradas após sua morte ou santas ainda em vida. Na narrativa de Gildas não é sempre possível distinguir isto, contudo temos pelo menos um momento no qual seria possível inferir que o autor está falando de indivíduos que eram considerados (pelo menos por ele) como santos ainda em vida:

Por que você provoca com contínuas injúrias os gemidos e suspiros dos **santos** que estão **presentes na carne** ao seu lado? Eles são o dente de uma leoa terrível que irá um dia quebrar seus ossos.

*Quid gemitus atque suspiria **sanctorum** propter te **corporaliter versantium**, vice immanis leaenae dentium ossa tua quandoque fracturae, crebris instigas iniuriis?*²⁷³

Portanto, Gildas assinala a existência de pessoas santas vivas: *sanctorum... corporaliter versantium*, isto é, santos na carne. Ainda assim, acreditamos que ao longo de sua epístola o autor dá indícios o suficiente para afirmarmos que ele via a santidade de indivíduos como algo presente ao seu redor e como algo alcançável, ou pelo menos desejável, para os sacerdotes da *Britannia*.

Uma das formas que podemos ver isso é quando Gildas parece associar fortemente a santidade com posições de autoridade, tanto na esfera secular quanto eclesiástica. Além disso, parece atribuir certa importância para essas personagens, quando afirma que apenas o "homem santo e perfeito, imitador dos apóstolos, e [...] irrepreensível" deveria possuir as mais altas posições dentro da igreja, pois somente

²⁷² GILDAS, *De Exc.*, 103.2. p. 74. Em Latim: *Haec est voluntas dei, sanctificatio vestra, ut abstineatis vos a fornicatione et sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in honore et sanctificatione, non in passione desiderii, sicut et gentes quae ignorant deum.*p. 137.

²⁷³ GILDAS, *De Exc.*, 32.2. p. 32. Em Latim: p. 101.

estes "conseguiriam permanecer legalmente e sem cair sob o grande pecado do sacrilégio".²⁷⁴

É interessante notar que o autor fala sobre "permanecer legalmente", *legitime*, dando a entender que existiria uma necessidade de legitimação para a permanência em certas posições dentro do clero. É sobre essas posições de poder e autoridade, mas também sobre os possíveis mecanismos de legitimação necessários para a manutenção destas, que nos deteremos a seguir.

Como Claudia Rapp assinala, muitas vezes a autoridade ascética pode ser vista como a motivação e a legitimação da autoridade pragmática. Para ela, isto seria o ponto que nos permite distinguir entre o poder dos bispos e dos líderes cívicos, já que com a necessidade do ascetismo as autoridades religiosas estariam submetidas "a um código de conduta mais elevado, e sua capacidade de exercer liderança está condicionada à sua adesão a esse código."²⁷⁵

Dessa forma, destacamos que autoridade não é autossuficiente, ou seja, um sujeito não pode simplesmente afirmar ter autoridade sobre outras pessoas, é preciso que existam mecanismos de legitimação, além de uma relação de poder entre os que possuem a autoridade e os que a aceitam sobre si mesmos.

Acreditamos que para Gildas as autoridades ascéticas e pragmáticas também estavam intensamente intercaladas. Para ele, as posições de poder pragmático, o bispado, mas também os governos seculares, precisavam de pessoas com um comportamento santo e perfeito para haver uma legalidade nessa autoridade. Um dos motivos disso parece ser a importância que Gildas dá para o modo de vida exemplar, ou seja, esses indivíduos que estão em posições de poder, precisam justificar sua soberania através do exemplo e de uma vida vivida para Deus.

Assim, o autor afirma que certos indivíduos "permanecem no mesmo velho e infeliz lodo de pecado intolerável, mesmo depois de terem obtido o sacerdócio de bispo ou presbítero" e que estes apenas adotam o nome de sacerdote e "não o modo de vida sacerdotal."²⁷⁶

²⁷⁴ GILDAS, *De Exc.*, 66.7. p. 53. Em Latim: *Quomodo ad quemlibet ecclesiasticum, ut non dicam summum, convenientes et adepti gradum, quem non nisi sancti atque perfecti et apostolorum imitatores et, ut magistri. gentium verbis loquar, irreprehensibiles legitime et absque magno sacrilegii crimine suscipiunt?* p. 119.

²⁷⁵ RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition.** P. 18.

²⁷⁶ GILDAS, *De Exc.*, 66-6. P. 53. Em Latim: p. 119.

Mais uma vez, Gildas parece questionar a legitimação de certos indivíduos para os cargos eclesiásticos, principalmente os bispos e presbíteros. Quando afirma que eles têm apenas o nome de sacerdote, mas não o modo de vida sacerdotal, implica que haveria uma maneira correta de vida para o exercício legítimo do sacerdócio.

Não obstante, podemos perceber que é exatamente por que esses sacerdotes tinham certo prestígio e autoridade dentro de suas comunidades que Gildas soa tão preocupado com o comportamento desses. Para o autor, os “lábios do sacerdote guardarão o conhecimento, e da sua boca os homens aguardarão a lei, porque ele é mensageiro do Senhor dos Exércitos.”²⁷⁷ Com isso, a vida dos membros das comunidades cristãs vira responsabilidade desses sacerdotes. O seguinte trecho deixa esta questão bem clara:

Pois no futuro você será punido não apenas por todas as más ações que pratica, mas por causa dos homens que perecem todos os dias como resultado do seu exemplo. O sangue deles será exigido de suas mãos no dia do julgamento.

*Non solum enim prae tantis malorum criminibus quae geritis in futuro sed etiam pro his qui vestro cotidie exemplo pereunt poenali poena plectemini: quorum sanguis in die iudicii de vestris manibus requiretur.*²⁷⁸

Podemos perceber então o quão importante essa questão era para Gildas. Assim, esse exemplo e santidade não eram apenas títulos passivos alcançados pelos sacerdotes através de um modo de vida exemplar e das práticas ascéticas, mas deveriam ser, na visão de Gildas, ativas e pragmáticas. De tal modo, uma das únicas formas que os sacerdotes britânicos possuíam de justificar e legitimar a sua autoridade dentro da hierarquia eclesiástica era a partir da santidade.

²⁷⁷ GILDAS, *De Exc.*, 89.3. p. 67. Em Latim: *Labia enim sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore eius, quia angelus domini exercituum est.* p. 131.

²⁷⁸ GILDAS, *De Exc.*, 96.2. p. 71 Em Latim: p. 135.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em seu livro intitulado *Christianity in Roman Britain to AD 500*, Charles Thomas afirma que a história da *Britannia*, principalmente depois do século V d.C., pode ser vista como um quebra-cabeça com algumas peças espalhadas em cima da mesa e outras perdidas.²⁷⁹ Assim, historiadores, arqueólogos, filólogos e outros estudiosos se reúnem ao redor dessa mesa e tentam completar esse quebra-cabeça para só então visualizar a imagem final, ainda que com diversas lacunas. Os estudos sobre esse contexto são certamente desafiadores, principalmente devido à escassa documentação, seja ela material ou narrativa, advinda desse período e território.

Nesse sentido, esta tese foi uma tentativa de contribuir para as discussões e análises desse contexto, mas também buscando ir além de uma pura e simples extração de fatos encontrados nas poucas fontes escritas. É um trabalho que, certamente, precisa e ainda pode ser mais aprofundado a fim de continuarmos construindo nossa compreensão sobre o contexto da *Britannia* entre os séculos V e VI, partindo de uma visão que explora não apenas aspectos políticos, mas tenta analisar linhas de pensamento religiosas, culturais e sociais.

Como esperamos ter sido perceptível ao longo deste trabalho, as abordagens historiográficas sobre o contexto aqui estudado, a *Britannia* do século VI, vêm passando por constantes transformações. Enquanto por muito tempo a Ilha foi vista como isolada dos outros mundos ao seu redor, mais recentemente tem se buscado analisar esse contexto como pertencente a uma rede de contatos que envolvia diferentes culturas, identidades e sociedades, mas mais importante ainda como uma agente ativa dentro dessas relações, também influenciando além de ser influenciada.

Do mesmo modo, como discutimos no primeiro capítulo, a ideia de que o mundo greco-romano era o centro durante as Antiguidades clássica e tardia, de que as suas culturas e civilizações eram os únicos padrões de civilização aceitáveis, já vem há muito tempo sendo questionada. Por isso, diversas abordagens quanto ao

²⁷⁹ THOMAS, Charles. Fifth-century Britain and the British Church. In.: _____. *Christianity in Roman Britain to AD 500*. Los Angeles: University of California Press, 1981. P. 240.

contexto britânico precisam ser repensadas, e os habitantes da Ilha precisam ser vistos como construídores de suas próprias histórias.

Portanto, tentamos com este trabalho indagar se a *Britannia* mantinha constante relações, fossem elas de caráter econômico, bélico, ou cultural, com diversas outras regiões, em especial com a Ilha vizinha da Hibernia, mas também com o Continente. Além disso, observamos que mesmo enquanto província de Roma, a *Britannia* nunca foi completamente romanizada, por isso torna-se importante pensarmos as comunidades que habitavam seu território como interessantes por si mesmas, possuidoras de culturas ricas e complexas. Assim sendo, é essencial analisarmos esse contexto sem nos deixar levar por uma busca apenas por resquícios e indícios de romanidade ou celticidade. Sociedades se transformam, interagem umas com as outras, se adaptam e, desse modo, acreditamos que a *Britannia* do século VI d.C. não pode ser vista como completamente igual à *Britannia* da Idade do Ferro, sendo que todos esses séculos que separam esses dois períodos foram marcados por constantes processos históricos que envolveram diferentes culturas, identidades e sociedades.

Um desses aspectos certamente foi o Cristianismo, religião que teria chegado à Ilha no século II, mas que também passou por transformações em seus dogmas e práticas ao longo dos anos, como o desenvolvimento de um movimento que buscava em indivíduos santificados uma conexão com o divino.

Conforme vimos anteriormente, a crença na existência de pessoas santas teria fortes relações com as práticas do ascetismo e o movimento do monasticismo. Primeiramente, suas origens estariam pautadas em costumes que vão muito além de um período ou cultura em específico, mas fazem parte de um processo de transformação característico da Antiguidade Tardia. Além disso, é possível perceber que há uma constante relação entre Ocidente e Oriente também na criação e transmissão do ascetismo, do monasticismo e do processo de santificação de indivíduos, demonstrando que qualquer análise que desconsidere esse contato e as mobilidades que ocorriam nesse período, será extremamente pobre e sem perspectiva.

Uma das características que perpassa todos os fenômenos explorados acima é a questão do isolamento, contudo, por mais que o estilo de vida asceta preze pelo afastamento e isolamento do indivíduo em busca de um aprimoramento da alma,

seria errôneo inferir que houvesse realmente um isolamento total do indivíduo, o mesmo ocorre com o monacato e os indivíduos santificados. Como afirma Claudia Rapp, os ascetas encerravam suas conexões com o mundo, mas buscavam posições limítrofes, que permitiriam o seu retorno para a sociedade, mas de maneira alterada, com um status elevado.²⁸⁰

Talvez seja por esse movimento de retirada e isolamento que o fenômeno da santificação de indivíduos é muitas vezes associado ao modo de vida monástico, ainda que nem todos os monges fossem considerados santos, nem estes seriam sempre ligados ao monacato, mas devido ao fato de que esse caráter de ascetismo, isolamento, privação e autorreflexão era um caminho para esse ideal de santidade que parece ter sido valorizado pela sociedade. Era apenas após anos de afastamento, renúncia e um solitário treinamento asceta que o sujeito santificado ganharia poder para vencer os seus próprios demônios assim como dos outros.²⁸¹

Mas é importante destacar que, mesmo que o asceta, o monge e o indivíduo santificado, possuíam diversas características semelhantes ou que partiam de um mesmo princípio, nem por isso todo asceta ou monge era considerado como alguém sagrado ainda em vida. Nesse sentido, é necessário criarmos mecanismos de identificação destas personagens, sem generalizá-los, mas levando em consideração que cada localidade poderia produzir um ideal de santidade distinto e adaptado às necessidades e demandas de sua sociedade.

Nesse sentido, buscamos compreender isto no contexto específico da *Britannia* no século VI d.C., por meio de uma análise de Gildas e suas obras. Como exploramos ao longo do terceiro capítulo, esse clérigo faz uma série de críticas aos governantes seculares e eclesiásticos de seu período. Mas mais interessante para nós é o modo como essas críticas, em sua maioria, giram em torno do comportamento desses indivíduos, e da falta de santidade em suas vidas.

Ao se preocupar com as práticas cristãs na *Britannia*, Gildas pode ser associado com um movimento mais amplo do Cristianismo na Antiguidade Tardia. Contudo, ao mesmo tempo, esse personagem demonstra que o seu interesse está

²⁸⁰ RAPP, Claudia. Saints and holy men. In.: CASIDAY, Augustine; NORRIS, Frederick W.. **Cambridge History of Christianity, vol. II Constantine to c. 600**. Cambridge University Press, 2007. P. 551

²⁸¹ BROWN, Peter. **Society and the Holy in Late Antiquity**. Berkeley and Los Angeles, California, University California Press: 1982. pp. 2-79.

focado apenas na sua região, nos reis e clérigos contemporâneos e conterrâneos dele. É com a alma e salvação destes que ele se preocupa e não com o estado da religião cristã como um todo. Assim, sua narrativa acaba se tornando extremamente crítica ao seu próprio contexto, sendo muitas vezes tomada como um discurso que era apenas pessimista e até mesmo apocalíptica.

No entanto, Gildas possivelmente tinha as suas intenções aos construir a *De Excidio*, fossem elas a de demonstrar a sua capacidade de crítica e exegese cristã, ou fosse apenas uma tentativa de valorizar os movimentos e práticas ascéticas que ele parece apreciar.

Por fim, acreditamos que para Gildas, a santidade precisa ter uma função. Na sua obra, ele não está apenas questionando a santidade de certos indivíduos, mas também a autoridade destes. Dessa forma, afirmamos que na visão do autor essas duas categorias parecem estar sempre intrelaçadas e serem interdependentes, isto é, um indivíduo que tem santidade tem também autoridade e, portanto, deveria exercer esta de maneira santa por meio de cargos de poder.

REFERÊNCIAS

FONTES

AMMIANUS MARCELLINUS. History, Volume II: Books 20-26. Translated by J. C. Rolfe. Loeb Classical Library 315. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940.

GILDAS. The Ruin of Britain and other works. Ed. e trans. Michael Winterbottom. London: Phillimore, 1978.

DIODORUS SICULUS. Library of History, Volume III: Books 4.59-8. Translated by OLDFATHER. C. H.. Loeb Classical Library 340. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.

ESTRABÃO. Geography, Volume II: Books 3-5. Translated by JONES, H. L. (trans.). LOEB Classical Library 50. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.

GREGÓRIO DE TOURS. Decem Libri Historiarum, IX. 6. ROLDÁN, P. Herrera (trad. e intro.). Historias. Cáceres, Tempus Werrae I, Universidad de Extremadura, 2013.

HADDAN, A. W., STUBBS, W.. Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland. Oxford: Clarendon Press, 1869.

ISIDORO DE SEVILHA. Etimologias, VII, 13.2. Texto latino, Versión Española y Notas por Jose Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casqueiro. Introducción geral Manuel C. Diaz y Diaz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

JEROME. The Letters of St. Jerome, trans. C. C. Mierow and intro. by T. C. Lawler, vol. 1 (1963).

JÚLIO CÉSAR, Comentarii De Bello Gallico. REIS, F. S. dos (trad.). Comentários à Guerra da Gália. Montecristo Editora, 2020.

PTOLOMEU. Claudii Ptolemaei Geographia. E Codicibus Recognovit, Prolegomenis, Annotatione, Indicibus, Tabulis Instruxit. MÜLLER, Karl (trans.). Editora F. Didot, 1883.

WILLIAMS, H.. Gildas: The Ruin of Britain, Fragments from lost Letters, The Penitential, together with The Lorica of Gildas. Editado pela Honorável Sociedade de Cymmrodorion. Londres, 1899.

SÃO PATRÍCIO, Confessio. SANTOS, Dominique (trad.). Royal Irish Academy Saint Patrick's Confessio Hypertext Stack Project.

SÃO PATRÍCIO. Epistola ad Milites Corotici. SANTOS, Dominique (trad.). Royal Irish Academy Saint Patrick's Confessio Hypertext Stack Project.

OBRAS DE REFERÊNCIA

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). Dicionário de Política. Vol. 1.; trad. Carmen C, Varriale et all.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacais. - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª ed., 1998.

CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. (Eds.). The Oxford Dictionary of the Christian Church. Oxford: Oxford University Press, 1997.

DARVILL, T.. The Concise Oxford Dictionary of Archaeology. Oxford: Oxford University Press, 2008.

FARMER, D. H.. The Oxford Dictionary of Saints. Oxford: Oxford University Press, 2004.

LAMBDIN, L. C., LAMBDIN, R. T.. Arthurian Writers: A Biographical Encyclopedia. Londres: Greenwood Press, 2008.

NICHOLSON, O.. The Oxford Dictionary of Late Antiquity. Oxford: Oxford University Press, 2018.

OBRAS GERAIS

ALDHOUSE-GREEN, M.; HOWELL, R.. Celtic Wales. Cardiff: University of Wales Press, 2017.

AMARAL, Ronaldo. Prefácio. In: SILVA, A. C. L F da.; SILVA, L. R. da. Mártires, confessores e virgens. O culto aos santos no Ocidente Medieval. Petrópolis: Vozes, 2016.

BOLTON, Whitney French. History of Anglo-Latin Literature, 597-740. Princeton: Princeton University Press, 2015.

BONDIOLI, N. de Paiva. "Celts" and "Celtic" as valid as labels for the British and Continental Iron Ages? In.: Roda da Fortuna. Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval 2013, Volume 2, Número 1, pp. 29-42.

BOWEN, E. G.. Britain and the British Seas. In: MOORE, Donald. (ed.). The Irish Sea Province in Archaeology and History. Cardiff: Cambrian Archaeological Association, 1970.

BROWN, Peter. *Authority and the Sacred. Arbiters of the holy: the Christian holy man in late antiquity.* Cambridge University Press, 1996.

BROWN, Peter. *Society and the Holy in Late Antiquity.* Berkeley and Los Angeles, California, University California Press: 1982.

BROWN, Peter. *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity.* In.: *The Journal of Roman Studies*, Vol. 61 (1971), p. 80.

BROWN, Peter. *The Rise of Western Christendom - Triumph and Diversity, A.D. 200-1000. Tenth Anniversary Revised Edition.* Oxford: Wiley-Blackwell, 2013. P

BROWN, Peter. *The Saint as Exemplar in Late Antiquity.* In.: *Representations*, No. 2 (Spring, 1983), University of California Press, p. 2.

CAMERON, Averil. *On defining the Holy Man.* In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown.* Oxford: Oxford University Press, 1999.

CAVALLO, Guglielmo. *Libros y público a fines de la Antigüedad.* In.: _____ (Dir.). *Libros, editores y público en el Mundo Antiguo: Guía Histórica y crítica.* Juan Signes Codoñer (trad.). Alianza, 1995.

CHADWICK, Nora. *Early Culture and Learning in North Wales.* In: CHADWICK, Nora K., et all (Editors). *Studies in the Early British Church.* Cambridge, Cambridge University Press, 1958.

CHADWICK, Nora. *The Age of Saints in the Early Celtic Church.* Oxford, 1961.

CHARLES-EDWARDS, T. *After Rome.* Oxford University Press: Oxford, 2010.

CHARLES-EDWARDS, T. *Wales and the Britons.* Oxford: Oxford University Press, 2013.

CLARK, Gillian. "The truth shall make you free": Augustine on the Power of Religion. In.: LENSKI, Noel; CAIN, Andrew (Eds.). *The Power of Religion in Late Antiquity.* Routledge, 2016.

CLARKE, H. B.. *Economy.* In: STAFFORD, P.. *A Companion to the Early Middle Ages: Britain and Ireland, c. 500 - c. 1000.* Oxford: Blackwell Publishing, 2009.

COLLIS, J.. *The origin and spread of the celts.* *Studia Celtica*, 30 (1996), p. 17-34.

CUNLIFFE, B.. *The Ancient Celts.* Oxford: Oxford University Press, 1997.

CUNLIFFE, B.. *Iron Age Communities in Britain, Fourth Edition: An Account of England, Scotland and Wales from the Seventh Century BC until the Roman Conquest.* Abingdon, Oxon: Routledge, 2005.

CUNLIFFE, B.. Britain and the Continent: Networks of Interaction. In.: TODD, Malcolm. *A Companion to Roman Britain*. Wiley-Blackwell, 2004.

DARK, Ken. *Britain and The End of the Roman Empire*. Reino Unido: The History Press, 2011.

DE PAOR, Liam. *Saint Patrick's World*. Dublin: Four Courts Press, 1993.

DUMVILLE, D. N.. The origins and early history of Insular monasticism: aspects of literature, Christianity, and society in Britain and Ireland, A.D. 400-600. *Kansai University Institutional Depository*, 30. 1997.

DUNN, Marilyn. Monasticism/Asceticism. In.: TOOM, Tarmo (Ed.) *Augustine in context*. Washington: Cambridge University Press, 2017.

DUNN, Marilyn. *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. Oxford: Blackwell Publishing, 2003.

FOURACRE, Paul. Britain, Ireland, and Europe, c. 500-c. 750. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). *A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100*.

FRIGHETTO, Renan. Religião e política na Antiguidade Tardia: os godos entre o arianismo e o paganismo no século IV. In.: *Dimensões*, vol. 25, 2010, p. 114-130.

FRIGHETTO, Renan. Um Protótipo de Pseudo-Sacerdos na Obra de Valério do Bierzo: O Caso de Justus (*Ordo Querimoniae*, 6). In.: *ARYS: Antigüedad, Religiones y Sociedades*, v. 02. Universidad de Huelva. 1999. pp. 407-418.

FRIGUETTO, R.. Política e poder na Antiguidade Tardia: uma abordagem possível. *História Revista (UFG)*, v. 11, p. 161-177, 2006;

FRIGUETTO, R.. Uma confrontação régio-nobiliárquica na Antiguidade Tardia Hispana: o rei e a nobreza eclesiástica no reinado de Wamba (672/680). *Semanas de Estudios Romanos, Valparaíso/Chile*, v. 12, p. 233-252, 2004.

FULFORD, Michael. *Coasting Britannia: Roman Trade and Traffic Around the Shores of Britain*. In.: GOSDEN, C., et al. (eds.). *Communities and Connections: Essays in Honour of Barry Cunliffe*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Padrões de consumo de azeite na Britannia Romana*. 1990. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1990.

GEORGE, Karen. *Gildas's De excidio Britonum and the early British church*. *Studies in Celtic History* 26, Woodbridge: Boydell Press, 2009.

GIBBON, E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Ed. J.B. Bury with an Introduction by W.E.H. Lecky (New York: Fred de Fau and Co., 1906), in 12 vols.

GUARINELLO, N. L.. História Antiga. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

GUARINELLO, N. L. . Uma Morfologia da História: as formas da História Antiga. *Politéia (Vitória da Conquista)*, Vitória da Conquista, v. 3, n. 1, 2003.

HASELGROVE, Colin. Society and Polity in Late Iron Age Britain. In.: TODD, Malcolm. *A Companion to Roman Britain*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2004.

HAYWARD, Paul Anthony. Demystifying the role of sanctity in Western Christendom. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

HIGHAM, N.. *The English Conquest: Gildas and Britain in the Fifth Century*. Manchester: Manchester University Press, 1994.

HINGLEY, R. O "Legado" de Roma: Ascensão, Declínio e Queda da Teoria da Romanização. In: _____ (Org.); GARRAFFONI, R. S. (Org.); FUNARI, P. P. A. (Org.) ; PINTO, R. (Org.). *O Imperialismo Romano: Novas Perspectivas a partir da Bretanha*. 1a. ed. São Paulo: Annablume, 2010.

HOWARD-JOHNSTON, James. Introduction. In.: _____.; HAYWARD, Paul A. (Eds.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

HOWLETT, David. Biblical Style. In.: _____. *The Celtic Latin Tradition of Biblical Style*. Four Court Press, Dublin. 1995.

HUGHES, Kathleen. The Celtic Church: Is This a Valid Concept? *Cambridge Medieval Celtic Studies* 1 (Summer, 1981): 1–20.

HUSTWIT, Edwin R.. *The Britons in Late Antiquity: power, identity and ethnicity*. 2014. 425 f. Tese (Doutorado) - Universidade de Bangor, Gwynedd - País de Gales, 2014.

JAMES, S.. Celts, politics and motivation in archaeology. *Antiquity* 72 (1998), 200-9.

JONES, B., MATTINGLY, D.. *An Atlas of Roman Britain*. Oxford: Oxbow Books, 2007.

JOYCE, S. J.. *Rome burns brightly still: contextualizing Gildas's De Excidio Britanniae*. Diss. Monash University. Faculty of Arts. School of Philosophical, Historical and International Studies, 2013.

JOYCE, Stephen J.. *The Legacy of Gildas: Constructions of Authority in the Early Medieval West*. Boydell & Brewer. Edição do Kindle.

KERLOUÉGAN, François. *Le De Excidio Britanniae de Gildas. Les destinées de la culture latine dans l'île de Bretagne au VIe siècle*. Paris: Presses de La Sorbonne, 1987.

LARPI, Luca. Prolegomena to a new edition of Gildas Sapiens, De excidio et conquestu Britanniae. Tese de Doutorado. Universidade de Manchester. 2008.

LEITE, Helena S.. Tirania e Legitimação Divina: As Caracterizações do Poder Régio na Obra De Excidio Britanniae de São Gildas (séc. VI). 2018. 91f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Paraná, 2018.

LENSKI, Noel. Introduction: Power and Religion on the Frontier of Late Antiquity. In.: _____; CAIN, Andrew (Eds.). The Power of Religion in Late Antiquity. Routledge, 2016

LEYERLE, Blake. Mobility and the Traces of Empire. In.: ROUSSEAU, P. (Ed.). A companion to Late Antiquity. Willey - Blackwell, 2009.

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.. Barbarians and Bishops: Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom (Oxford, 1990) 189.

LOSEBY, S. T.. Power And Towns In Late Roman Britain And Early Anglo-Saxon England. In.: RIPOLL, Gisela; GURT, Josep M. (eds.). Sedes regiae (ann. 400-800) (Barcelona, 2000).

MACKINDER, H.J. Britain and the British Seas. 2nd Edition. Oxford, Clarendon Press, 1915.

MEGAW, R., MEGAW, V.. Do the ancient celts still live? An essay in identity and contextuality. Studia Celtica 31 (1997), 107-24.

MORALES, F. A., SILVA, U. G. da. História Antiga e História Global: afluentes e confluências. In.: Revista Brasileira de História, vol. 40, no 83. pp. 125-150.

O'SULLIVAN, T. D.. The De Excidio of Gildas: Its Authenticity and Date (Columbia Studies in the Classical Tradition). Brill Academic Publishers: New York, 1978.

PETTS, David. Pagan and Christian: Religious Change in Early Medieval Europe. Bristol Classical Press, 2011. Londres, Reino Unido.

PICKLES, Thomas. Church Organization and Pastoral Care. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100.

PINTO, R.. O interesse pela violência da "romanização". Um breve estudo arqueológico das primeiras revoltas na Britannia. Rev. Museu Arq. Etn. Supl., São Paulo, n. 18: 29:36, 2014.

POLLMANN, Karla. Christianity and Authority in Late Antiquity: The Transformation of the Concept of Auctoritas. In.: HARRISON, Carol; HUMFRESS, Caroline e SANDWELL, Isabella (eds). Being Christian in Late Antiquity: A Festschrift for Gillian Clark. Oxford: Oxford University Press, 2014.

PRYCE, HUW. British or Welsh? National Identity in Twelfth-Century Wales. *English Historical Review*. Oxford University Press, 2001. Pp. 775-801.

PRYCE, Huw. Conversions to Christianity. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). *A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100*.

RAFFAELI, J. S.. Monasticismo cristão dos séculos III e IV: do eremitismo ao cenobitismo. In.: BORGONGINO, B. U. (Org.). *Para Além Do Ocidente Cristão: Outras Idades Médias?* Recife: Editora UFPE, 2023.

RAPP, Claudia. *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*.

RAPP, Claudia. Saints and holy men. In.: CASIDAY, Augustine; NORRIS, Frederick W.. *Cambridge History of Christianity, vol. II Constantine to c. 600*. Cambridge University Press, 2007

ROCHE, J. The influence of Ireland on Roman Britain... :... cursus unicus? *Archaeology Ireland*, v. 7, n. 1, p. 7-9, 1993. .

ROUSSEAU, Philip. Ascetics as mediators and as teachers. In.: HOWARD-JOHNSTON, James; HAYWARD, Paul A. (Eds.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

ROUSSEAU, Philip. *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*. 2ª Edição. Indiana: University of Notre Dame Press, 2010.

SANTOS, D.. *As Representações da Cristianização da Irlanda Celta: Uma Análise das Cartas de São Patrício (V Séc. d. C.)*. 2008. 152f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Goiás, 2008.

SANTOS, Dominique. As 'Ogham Stones': fontes para o estudo da 'Hibernia' e da 'Britannia romana' (e pós-romana). *ROMANITAS – REVISTA DE ESTUDOS GRECOLATINOS*, v. 8, p. 35-50, 2016.

SHARPE, Richard. *Gildas as a Father of the Church*. In.: LAPIDGE, M.; DUMVILLE, D. (org.). *Gildas: New Approaches*. The Boydell Press: Suffolk, UK. 1988.

SHOTTER, D. *Roman Britain*. Londres: Routledge, 2004.

SILVA, Leila R. da. *Monges e literatura hagiográfica no início da Idade Média*. SILVA, A. C. L F da.; SILVA, L. R. da. *Mártires, confessoras e virgens. O culto aos santos no Ocidente Medieval*. Petrópolis: Vozes, 2016.

SMITH, W. C.. *What is Scripture? A Comparative Approach*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

STEPHENS, Justin. Religion and Power in the Early Thought of John Chrysostom. In.: LENSKI, Noel; CAIN, Andrew (Eds.). *The Power of Religion in Late Antiquity*. Routledge, 2016.

STERK, Andrea. *Renouncing the World Yet Leading the Church: The Monk-Bishop in Late Antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

STROUMSA, Guy G. The Scriptural Movement of Late Antiquity and Christian Monasticism. *Journal of Early Christian Studies*, Volume 16, Number 1, Spring 2008,

TACLA, A. B., JOHNSTON, E.. New perspectives in Celtic Studies: where shall we go from now on? In.: *Tempo. Niterói*, vol. 24 n. 3, Set./Dez. 2018.

THOMAS, Charles. *And Shall These Mute Stones Speak? Post-Roman inscriptions in western Britain*. Cardiff: University of Wales, 1994.

THOMAS, Charles. Churches in Late Roman Britain — Analogies, Examples and Conclusions. In.: _____. *Christianity in Roman Britain to AD 500*. Los Angeles: University of California, 1981.

WATKINS, Oscar Daniel. *A History of Penance: Being a study of the Authorities*. Longmans, Green and Co.: Londres, 1920.

WEBER, M.. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. S. Kalberg (1904–05; reprint. Chicago, 2001).

WOOD, Ian. Christianisation and the Dissemination of Christian Teaching. In.: FOURACRE, P. (Ed.). *The New Cambridge Medieval History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

WRIGHT, C. J.. *Sir Robert Cotton as Collector: Essays on an Early Stuart Courtier and His Legacy*. London: British Library Publications, 1997: p. 391.

WRIGHT, Neil. Gildas's Geographical Perspective: some problems. In.: LAPIDGE, M., DUMILLE, D (eds.). *GILDAS; New Approaches*. The Boydell Press: Suffolk, 1984.

WRIGHT, Neil. Gildas's prose and style and its origins. In.: LAPIDGE, M.; DUMVILLE, D. (org.). *Gildas: New Approaches*. The Boydell Press: Suffolk, UK. 1988.

WRIGHT, Neil. Gildas's reading: a Survey. *Sacris Erudiri*: vol. 32, n°2. 1991.

YORKE, Barbara. Britain and Ireland, c. 500. In.: STAFFORD, Pauline (ed.). *A Companion to the early middle ages: Britain and Ireland, c. 500 – c. 1100*.

YORKE, Barbara. *The Conversion of Britain: Religion, Politics and Society in Britain c. 600-800*. Routledge, 2006.