

Os primórdios inauditos da
missão de Agostinho na
Britannia do século VII e as
identidades fluidas

The beginnings of Augustine's
mission in Britannia and
the fluid identities of the 7th
century

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia¹



Resumo: Este trabalho tem por objetivo tratar dos primórdios da missão de Agostinho de Canterbury, sobretudo, a partir da narrativa de *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*, de Beda, o Venerável. Serão abordadas algumas questões relacionadas com a busca do apoio dos merovíngios para a missão, elementos não evidentes em Beda, a chegada da missão em Kent, algumas hipóteses sobre as motivações da cristianização do rei Æthelberht (560-616) e os frutos da parceria de Agostinho com o poderio régio kentiano, como a escrita de um código de leis. Será tratado também o contexto religioso da *Britannia* do século VII, alguns dos diálogos com o politeísmo e com outras frentes cristãs na Nortúmbria, como a de Columba, de Iona, e os aspectos identitários-religiosos fluidos do século VII até 664, ano da realização do Sínodo de Whitby. **Palavras-chave:** Agostinho; Canterbury; Cantuária; Gregório, o grande; identidades fluidas.

Abstract: This work aims to deal with the beginnings of the mission of Augustine of Canterbury, especially from the narrative of *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*, by Bede the Venerable. It will address some questions related to the search for the support of the Merovingians for the mission, elements not evident in Bede, the arrival of the mission in Kent, some hypotheses about the motivations for the Christianization of King Æthelberht (560-616) and the fruits of the partnership of Augustine with the Kentian royal power, as the writing of a code of laws. It will also deal with the religious context of Britannia in the 7th century, some of the dialogues with polytheism and with other Christian fronts in Northumbria, such as Columba, Iona, and the fluid identity-religious aspects from the 7th century to 664, the year of the of the Synod of Whitby. **Keywords:** Augustine; Canterbury; Gregory, the great; fluid identities.



Introdução

Abordando aspectos políticos e religiosos, uma das principais fontes sobre o cristianismo do século VII na *Britannia* é de *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*² (ou, a História Eclesiástica do povo Inglês, escrita pelo monge Beda, que tem por finalidade traçar uma história do cristianismo na *Britannia* até meados do ano de 731). Segundo Brown (2013, p. 487), a partir desses escritos, é possível perceber o processo pelo qual o cristianismo criou noções de identidade nacional por meio da religião. Beda foi o primeiro escritor a tratar os diferentes grupos que se estabeleceram na *Britannia* como única *Gens Anglorum*³, ou, a Nação dos Ingleses. Diferentemente do registro de Gildas (ca. 500-570), o monge britânico, conhecido pela obra *De Excidio et Conquestu Britanniae*, que narra a história do flagelo dos britânicos “pecadores” antes e durante a vinda dos saxões, Beda visou conceber a história de um “novo povo”, unido pelo cristianismo, legitimando a presença dos representantes da igreja romana no território.

Estabelecendo um tipo de “mito” de origem da *gens Anglorum*, Beda criou, simultaneamente, uma identidade étnica⁴ (inglesa) e religiosa (cristã) para esse povo, iniciada na conversão dos ingleses sob a liderança do papa Gregório, do rei Æthelberht (ca.580-615) e do missionário Agostinho (NECKEL, 2021, p. 21-22). Identidade, todavia, é um conceito polissêmico, e pode apresentar múltiplas designações. Mas, a despeito das minúcias, há alguns elementos presentes na maior parte das explicações. Em nível básico, segundo o dicionário Michaelis (c2023), o termo identidade indica uma semelhança completa entre dois elementos com as mesmas características principais, ou, uma série de características próprias por meio das quais se podem diferenciar determinados atributos, cada qual em categorias diversas. Essa definição coaduna com a do dicionário Oxford Languages (c2023), que também indica identidade por um conjunto de características que distinguem uma pessoa ou coisa, e por meio das quais é possível individualizá-la, um estado ou qualidade que se constitui por meio de relações de contraste, de distinção e de diferença ontológica entre os termos envolvidos.

A partir da semiótica Bevidas e Ravello (2006, p. 133), depreende-se que identidade pode ser: 1. Um procedimento do fazer interpretativo, relacionado à identificação, que é, por exemplo, a operação pela qual um enunciatário assumiria um universo discursivo como “idêntico” ao seu próprio. 2. Um traço ou um conjunto de traços pelos quais objetos podem ser vistos em relação



mútua por apresentarem um eixo semântico em comum, suspendendo-se as suas oposições; 3. Oposto de alteridade (a diferença clássica entre aquilo que qualifica o “mesmo” e o “outro”). Enquanto a alteridade designa um local fora, um não pertencimento, a identidade denota o contrário, ou seja, uma espécie de sentimento de pertencimento. A relação com a alteridade pode indicar que a identidade nasce e se desenvolve na relação com o outro. Afirmar-se, por exemplo, um pertencimento de grupo (étnico⁵, religioso e outros) na comparação com outros grupos (WOODWARD, 2000, p.9). Isso significa que, nas perspectivas apresentadas acima, a identidade é sempre relacional, relativa ao “outro”. Entretanto, essa concepção culmina em polos binários, que pode simplificar, sobremaneira, um processo, com, por exemplo, múltiplas identificações, ou até mesmo a própria transformação da identidade ao longo do tempo.

Em nível societário, de forma geral, a identidade faz parte de um movimento político e cultural, que contempla aquilo que se recebe como herança das experiências partilhadas no meio social, em um processo que abrange a tolerância ou intolerância àquilo que é diverso. Assim, as identidades adquiridas e transformadas ao longo da vida (ou dos séculos) são socialmente construídas por meio de inúmeros processos que colocam pessoas e grupos em conflito ou justificam os conflitos já existentes (GUARINELLO, 2013, p. 8). Mediante as informações recebidas, as sociedades e os grupos estão submetidos a frequentes mutações e reformulação de práticas. Por conseguinte, categorias como identidade, que preveem um aglutinamento de características semelhantes em detrimento àquilo que é diverso, em muitos casos, não são suficientes para explicar a diversidade dos constructos, que ocorrem por meio da interação, comunicação, trocas e mútuas retroalimentações. Essa insuficiência conceitual se tornou mais evidente, de acordo com Funari (2010, p. 11), por meio de vários movimentos sociais e lutas pelo alargamento de direitos no século XX, que expuseram a fragilidade de um projeto de uma sociedade homogênea, monolítica e coesa, diante da alteridade. Também se destacam os estudos como os do sociólogo Zygmund Bauman (1925- 2007), que, ao analisar aspectos da sociedade contemporânea, constata a emergência de uma “modernidade líquida”, na qual o individualismo e a efemeridade das relações criaram espaços líquidos e fluidos (CARRIERI, 2008, p. 129).

Logo, se depreende que a identidade pode ser integradora, homogênea, mas também é relacional, comparativa, dialógica e assimilativa, com espaços de fluidez e sujeita a um processo dinâmico de reconstrução simbólica. As concepções do permanente processo de construção e reconstrução de



identidade e as constatações sobre a fluidez pós-moderna (em contraste a constructos “sólidos” e duradouros que se apregoavam anteriormente) podem contribuir para o entendimento do contexto da *Britannia* do início até meados do meio do século VII, no qual grupos cristãos presentes na ilha (entre eles, o de Agostinho, da missão da igreja romana, e o de Iona, uma comunidade monástica irlandesa fundada pelo monge Columba) se enfrentaram no Sínodo de Whitby, realizado em 664, a fim de estabelecer qual *computus paschalis*, o cálculo da data da Páscoa, era o mais adequado para ser adotado por todos. Em uma leitura dessa ocasião, a partir das reflexões sobre identidade, por exemplo, é possível se depreender que a existência dessa ocasião só foi possível em virtude de ambas as frentes centrarem-se naquilo que eles tinham em comum, a fé em Cristo e nos escritos bíblicos, deixando as diferenças que permitiriam cada qual constituir-se em uma identidade própria, para as margens da fluidez, daquilo que pode ser dissolvido em prol de um não encapsulamento identitário, ainda que se estabelecessem disputas diretas pelo poder eclesiástico.

Este trabalho tem por objetivo tratar dos primórdios da missão de Agostinho em Canterbury. A partir, sobretudo, de *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, abordando, entre outras questões, detalhes da chegada da missão, algumas hipóteses sobre as possíveis motivações da cristianização do rei Æthelberht (560-616), algumas ordens de Gregório para Agostinho na *Britannia*, elementos do contexto religioso, embates com o cristianismo de Iona, na Nortúmbria, as ressignificações e os espaços identitários religiosos fluidos para com o politeísmo e entre os próprios grupos cristãos. Antes de adentrar nessa temática, será discutido um tópico relacionado com a busca de Gregório pelo apoio dos merovíngios para a missão, elementos não mencionados por Beda, aspectos que envolverão, também, o contexto franco do fim do século VI. A partir da análise desses elementos e à luz do conceito de identidades fluidas, visa-se debater, além dos primórdios da missão de Agostinho, alguns aspectos da fluidez identitário-religiosa na *Britannia* do século VII, com alguns exemplos desde o começo da missão até o Sínodo de Whitby, realizado no ano de 664.

Os antecedentes da missão de Agostinho na *Britannia* e os merovíngios

Alguns documentos apontam que governantes dos reinos merovíngios⁶ apoiaram o ingresso da missão de Agostinho de Canterbury, enviada pelo papa Gregório, o Grande, para a *Britannia* no fim do século VI. Esse apoio, contudo, não é um dado evidente em *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*. Nessa obra,



Beda construiu uma narrativa cujo processo de unificação da *Britannia* teria sido desencadeado e protagonizado pelo papa Gregório e por Agostinho. Contudo, isso obliterou o apoio da Gália no início da missão, sugerindo que essa se dirigiu diretamente do continente para a *Britannia*, sem qualquer auxílio. Beda teve acesso a muitas cartas e documentos oficiais para a escrita de *Historia Ecclesiastica*. No entanto, é preciso considerar que, a partir de suas fontes, ele elaborou uma narrativa que visava atender aos seus próprios objetivos, de escrever a história da *Britannia* unificada pela fé cristã. Por isso, para Wood (1994, p. 2), as interpretações particulares do autor e os fatos que ele não relatou estão abertos a novos olhares, sobretudo, se contrapostos a outros documentos, como a obra anônima *Vita sancti Gregorii* ou *Moralia*. Segundo o autor, estas últimas contêm detalhes não mencionados pelo clérigo, no que se refere, principalmente, aos primórdios da missão e as relações com a corte merovíngia, o vizinho continental mais próximo dos ingleses⁷. A seguir, essas relações serão abordadas, principalmente, a partir dos estudos de Iann Wood (1994, 1999, 2010) sobre as cartas do papa Gregório aos merovíngios, entre os anos de 596 e 601, publicados em língua inglesa.

Antes da missão, há indícios de que os britânicos tentaram procurar missionários cristãos entre os seus vizinhos, um apelo que não foi respondido. De acordo com Wood (1994, p.12), em uma carta para a rainha Brunilda⁸, Gregório comentou sobre a falta de ajuda dos *sacerdotes in vicino*. Assim como na *Britannia* do VII, a Gália também tinha monarcas. Os maiores reinos eram os da Austrásia, da Borgonha, da Nêustria e da Aquitânia. A partir de 596, o papa Gregório escreveu várias cartas⁹ para clérigos e membros da família real franca. A partir dessas cartas, é possível conjecturar que a jornada de Agostinho pela Gália tenha passado por Lérins, Aix-en-Provence e Marselha, local de onde ele parece ter voltado para pedir que o papa desistisse da missão. Após a recusa, pelas cartas, a rota parece ter seguido por Marselha, Arles, Vienne, Autun e Tours (WOOD, 1999, p. 68), conforme mapa abaixo:



Figura 1 - Mapa dos reinos na Gália até o século VII e os locais com cartas de Gregório



Fonte: Elaboração própria (2022).

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia
Os primórdios inauditos da missão de Agostinho
na Britannia do século VII e as identidades fluidas

Isso significava que, antes de continuar para a *Britannia*, Agostinho parece ter passado pelas cortes dos reis Teodeberto II (rei da Austrásia de 595 a 612) e Teodorico II (rei da Borgonha de 595 a 613). Além desses, as cartas subsequentes demonstram que também Clotário II (rei da Nêustria de 584 a 613), posteriormente, auxiliou a missão. Ao escrever para os merovíngios, Gregório demonstrava consciência da posição política de Kent e as relações com a Gália. Desde o início do século VI, os monarcas merovíngios apresentavam reivindicações de hegemonia sobre a *Britannia*, embora não se possa explicitar o significado desse ato fora da retórica da diplomacia (WOOD, 1999, p. 68-69). Wood (1999, p. 69) ressalta que, independentemente da realidade política, ao se dirigir aos francos, Gregório poderia vislumbrar os britânicos como povos que estavam, de alguma forma, sob a jurisdição galesa.

Para além disso, ao analisar as correspondências em *Register*, Wood (1999, p. 74) afirma que Gregório, possivelmente, estava bem-informado sobre a corte merovíngia, pois, além da via oficial de comunicação, os eclesiásticos também repassavam notícias a Roma. Isso é importante na medida em que, nos anos de



590, os reinos merovíngios passaram por diversas mudanças políticas, nas quais os clérigos tinham de se manter informados para saber a quem se reportar. Em 595, Quildeberto II (575-596), por exemplo, faleceu e deixou o trono franco para ser dividido entre três menores: os dois filhos (Teodeberto II e Teodorico II, com o reino governado pela avó Brunilda nos primeiros anos), e para Clotário II (que começou o reinado ainda bebê sob a regência de sua mãe Fredegunda). Este último assumiu o trono da Nêustria em 597, quando Fredegunda faleceu (WOOD, 1999, p. 75).

A obra *Register* aponta que, em 596, Gregório enviou cartas também aos principais bispos da Austrásia e da Borgonha, entretanto, nesse primeiro momento, não há correspondências para Fredegunda e o filho Clotário II. Wood (1999, p. 75-76) menciona que, embora exista a possibilidade de a correspondência não ter sobrevivido até os dias atuais, é mais provável que o contato não tenha existido. Wood (1999, p. 75) ainda acrescenta que, quer Gregório estivesse, ou não, fazendo escolhas para quais merovíngios escrever, supõe-se que os francos também fizessem cálculos políticos, quando se tratava do envolvimento com uma missão de tal porte. Segundo o autor, após a morte de Quildeberto II, em 596, por exemplo, Brunilda pode ter temido que a viúva dele, a rainha Faileuba, assumisse o poder e ela perdesse a sua posição como regente. A chegada de Agostinho, nesse mesmo ano, pode ter sido uma oportunidade para Brunilda demonstrar habilidade em apoiar uma missão, e reverter isso em prestígio para si e aumentar a legitimidade merovíngia (WOOD, 1999, p.77). Ademais, uma possível aliança austrasiana-borgonhesa com Kent, no Sul da *Britannia*, poderia, inclusive, limitar interferências de Clotário II e da Nêustria, visto que as facções rivais francas poderiam estender os seus conflitos para além do canal (WOOD, 2010, p. 12). Segundo Wood (1994, p. 17), na narrativa de Beda, salientar a importância de Brunilda ou o apoio da Gália poderia ofuscar a primazia papal e a magia da “era milagrosa” do século VII, que o autor poderia vislumbrar construir com uma igreja britânica, iniciando com Gregório e Agostinho.

Nesse período, Kent mantinha trocas comerciais com os francos. Isso pode ser observado em moedas, itens de vestimenta e ornamentos francos encontrados em muitos locais de Kent. Esse comércio envolvia tanto importações quanto exportações de metais preciosos, produtos agrícolas, mel, couro, tecidos, lã e escravos (YORKE, 2014, p. 76). E, também, uma aliança foi firmada entre eles com o casamento de Berta (a filha órfã de Cariberto I, rei de Paris) com Æthelberht (589-616), rei de Kent.



As cartas de Gregório deixam claro que Teodorico II, Teodeberto II e, acima de tudo, a avó, Brunilda, foram ativamente envolvidos com a missão para Kent (WOOD, 2010, p. 6). Posteriormente, em 601, também constam cartas de agradecimento para Clotário II (WOOD, 1999, p. 78). Nesse mesmo ano, o papa também escreveu para Toulon, Vienne, Arles, Lyon, Chalon-sur-Saône, Metz, Paris, Rouen e Angers em busca de apoio para mais dois clérigos enviados para a *Britannia*: Laurentius e Mellitus. Isso indica que, na última vez, o pedido de apoio extrapolou a rota usual da Provença até Kent, incluindo, dessa vez, as três cortes merovíngias (WOOD, 1994, p. 8).

Em função das disputas entre os irmãos, Clotário II acabou tendo destaque na política galesa. Em 612, quando Teodeberto II expulsou a sua avó Brunilda da Austrásia, foi deflagrada uma guerra civil, que culminou na morte de Teodeberto II e sua família. No ano seguinte, Teodorico II morreu. Isso deixou Brunilda e os seus à mercê de Clotário II, que, em 613, a executou. Os laços da igreja de Canterbury, assim, passavam a ser ligados diretamente a Clotário, e não mais com as cortes de Brunilda. Em 614, o triunfo de Clotário foi marcado pela realização de concílios religiosos e festas em Paris. Da *Britannia*, Justus, de Rochester, e Peter, de Canterbury, estiveram presentes. Depreende-se que Paris, dessa forma, poderia fornecer algumas diretrizes à igreja de Kent. Tanto a relação foi mantida que Peter morreu afogado atravessando o canal, e Mellitus e Justus fugiram para a Gália após a morte do rei Æthelberht, de Kent, em 616. As alianças por casamento também continuaram, primeiramente, quando Dagoberto I tomou a jovem Nantechild, da *Britannia*, como esposa. Após, Batilda, outra britânica, primeiramente escrava de Erchinoald (mordomo da Nêustria *m. ca* 658) se tornou esposa de Clovis II *ca.* de 626-630. E, ainda, o filho de Aethelburh¹⁰ foi buscar exílio sob a proteção de Clotário II e Dagoberto I (WOOD, 1994, p. 8, 1999, p. 78, 2010, p. 6-8).

Em suma, do que se pode depreender até então, existiram vários tipos de alianças entre a Gália e *Britannia* no século VII e um envolvimento da corte merovíngia com a missão de Agostinho e, especialmente, o de Brunilda, detalhes que não constam na obra de Beda. Isso significa que a igreja romana que adentrou na *Britannia* teve auxílio de clérigos galeses, que podem ter levado consigo os seus caracteres identitários (a exemplo da litania galesa cantada na chegada em Kent, a ser tratada a seguir). Demandar auxílio da nobreza real para uma missão religiosa denota o quanto, ainda no fim do século VI e início do VII, a política e o cristianismo continuavam a andar de mãos dadas nos territórios envolvidos. As evidências das cartas demonstram que a Gália



auxiliou a missão do papa Gregório, seja recebendo os eclesiásticos em seus reinos, ou fornecendo-lhes, dentre eles, guias ou intérpretes. Além disso, em função da presença dos clérigos ingleses nos concílios realizados por Clotário II, é possível conjecturar que os francos proovessem algumas diretrizes gerais para a *Britannia*.

A missão de Agostinho

Figura 2 - Reinos na Britannia até o século VII



Fonte: Elaboração própria (2022).

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia
Os primórdios inauditos da missão de Agostinho
na Britannia do século VII e as identidades fluidas



Um dos principais acontecimentos de *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, é a partida da missão de Agostinho enviada pelo papa Gregório, o Grande, de Roma para *Britannia*. A rota marítima pelo canal Gália-Kent marcou o ingresso dessa comitiva na Ilha. No fim do século VI e início do VII, assim como a política merovíngia passava por transformações, na *Britannia*, similarmente, comitivas militares estavam se transformando em reinos, baseados em identidades tribais. Muitos reis eram chefes de clãs de famílias e balizavam as religiosidades. Em grande medida, o cristianismo britânico foi moldado pelas políticas de seus governantes seculares, uma tradição anterior e posterior ao século VII (BRAY, 2021, p. 46).

As relações com o continente envolviam casamentos, escravos e troca de mercadorias¹¹ (YORKE, 2014, p. 76). Assim como os produtos e os objetos, as religiosidades continentais também eram bem-vindas. Os reis da *Britannia*, considerados especialistas no sagrado e responsáveis, também, pelos ritos religiosos, convertiam essas crenças em fontes adicionais de poder e prestígio. Em um contexto de rápidas mudanças, os reis agiam de modo a evitar competição, se tornando os responsáveis pelos missionários que chegavam, e pela distribuição dos “bens raros” que eles representavam (BROWN, 2013, p. 479-481).

Nessa perspectiva, inevitavelmente, o estabelecimento do cristianismo romano na *Britannia* ocorreu por meio de intercâmbios com a realeza. Esse contato, progressivamente, trouxe expectativas: de um lado, o rei queria usar a religião para manter o seu próprio estilo de senhorio local e, de outro, Gregório almejava uma rápida cristianização da região, com bispos metropolitanos em Londres e York. Mas, a sonhada rede de bispados não foi alcançada tão rapidamente. Além do politeísmo, a igreja romana teve que ultrapassar outros obstáculos, disputando espaço com as demais variantes cristãs na *Britannia*. Em vista disso, a questão era qual cristianismo seria o preponderante na ilha (BROWN, 2013, p. 479-481). As várias frentes cristãs na Irlanda e na *Britannia* tinham um amplo espectro de costumes e doutrinas, formando aquilo que Brown (2013, p. 494) chamou de “microcristandades”.

De acordo com Rust e Castanho (2017, p. 17), não é possível sustentar que o cristianismo, desde a Antiguidade, tenha sido um todo coeso e homogêneo (noção utilizada, inclusive, para contrapor o cristianismo a outras religiosidades, como islamismo, judaísmo e outros). Segundo esses autores, existiram variantes cristãs, e não uma hierarquia eclesiástica centralizadora monolítica. O fato de que essa “atinja formas estáveis, com contornos discerníveis e transmitidos



de uma geração à outra não significa sua cristalização ou fixação em limites rígidos” (RUST; CASTANHO, 2017, p. 20).

Além disso, nesse momento, pode-se pensar na existência de identidades fluidas, ou, a percepção de múltiplas autorrepresentações e pertencimentos a categorias diferentes (FUNARI, 2010, p. 12). O rei Rædwald da Ânglia Oriental¹² (599-624), por exemplo, chegou a manter dois altares no seu palácio, um para os deuses politeístas (chamados de “demônios” por Beda), e outro para o deus cristão, mesmo que esse último exigisse uma adoração única, excluindo as demais. E é nessa atmosfera de fluidez identitária (no campo religioso e secular), de fronteiras identitárias religiosas diluídas, na qual as identidades não se constituíam em monólitos impermeáveis, que a missão liderada por Agostinho desembarcou na *Britannia*.

Beda não fornece detalhes dos primeiros contatos de Gregório com Agostinho, as razões da sua escolha, assim como não trata de todo o antecedente relacionado à corte franca. Antes de se tornar bispo de Roma, Gregório havia planejado ir para a *Britannia*, mas não foi autorizado. O relato de *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* (I, XXIII) iniciou-se em 596, quando Agostinho, anteriormente prior no mosteiro de San Gregório Magno al Celio, partiu para a *Britannia* com cerca de quarenta companheiros, incluindo monges e leigos, aqueles que não haviam feito os votos. Dessa comitiva, um dos poucos nomes mencionados por Beda é o de Laurentius, o posterior sucessor de Agostinho no bispado de Canterbury. Conforme já mencionado, por meio das cartas, é possível rastrear o trajeto deles passando por Lérins, Aix-en-Provence e Marselha, local do qual os missionários parecem ter solicitado permissão para abortar a missão (WOOD, 1999, p. 68).

Uma das poucas menções de Beda aos galeses está em *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* I, XXV, na qual ele afirmou que Agostinho obteve, por meio dos pedidos de Gregório, intérpretes entre os francos. Se limitando a designá-los intérpretes, a *via crucis* pela qual as cartas de Gregório passaram, bem como o apoio régio galês, foram minimizados. Para Wood (1999, p. 79), Beda não quis desviar o protagonismo de Gregório e Agostinho como os grandes precursores da propagação do cristianismo na *Britannia*. Esses intérpretes, que podem ter conhecido os dialetos falados em Kent devido ao comércio e outros intercâmbios, provavelmente foram angariados nas cidades pelas quais eles passaram na Gália antes de ir para a *Britannia* (THACKER, 2005, p. 479).

Na carta de recusa para o pedido de desistência da missão, Gregório respondeu que Agostinho não se deixasse esmorecer pela temeridade da jornada, ou pela maledicência dos homens (“*Nec labor vos ergo itineris, nec maledicorum hominum*



linguæ deterreant [...]” BEDA, 1896, cap. 1, 23). A partir da menção à maledicência dos homens (*nec maledicorum hominum linguæ*) se pode supor que eles tivessem recebido informações na Gália sobre os seres “embrutecidos pela ignorância e pelo paganismo”, tal como os cristãos do Norte da Ilha os descreveram, por exemplo, em *Vitae Columbae*, I, I (ADOMNANUS, 1757). Segundo Brown (2013, p. 479), os missionários se dirigiam para um local desconhecido, então poderiam imaginar uma nação bárbara, feroz e incrédula, cuja linguagem eles sequer compreenderiam.

Quando chegaram à *Britannia*, o rei Æthelberht ordenou que eles se estabelecessem na ilha em que desembarcaram. Segundo Beda (1896, cap. 1, 25), após alguns dias, sentando-se ao ar livre (*residens sub divo*), o rei ordenou que Agostinho fosse conversar com ele. A imposição de que o encontro ocorresse ao ar livre, ainda de acordo com Beda, decorria de uma antiga superstição (*vetere usus augurio*) de que eles fizessem qualquer arte mágica (*maleficæ artis*). Para Wood (1994, p. 5), essa superstição, possivelmente, tinha raízes nas histórias difundidas na tradição de Canterbury, pois, sendo o rei casado com uma rainha cristã¹⁵, era suposto que ele soubesse que o cristianismo não se baseava em tais práticas. Já Brown (2013, p. 480) afirma que o encontro ao ar livre significava que ele não substituiria os ritos tradicionais pelo cristianismo sem a devida consulta à nobreza. Essa concepção coaduna com a continuidade da narrativa de Beda, na qual o rei mencionou que não abandonaria as suas crenças de imediato.

Beda (1896, cap. 1, 25) afirmou que, nesse encontro, os missionários chegaram cantando litânias, carregando uma cruz de prata no estandarte e a imagem do Senhor em um quadro. Quando autorizados pelo rei, pregaram aos presentes. O monarca respondeu que as palavras e as promessas deles eram justas, no entanto, por serem novas e incertas (*sed quia nova sunt et incerta*), ele não poderia abandonar as observâncias que guardava com a nação dos ingleses (*cum omni Anglorum gente*). Mas Beda acrescenta que o rei não desejava prejudicar os peregrinos vindos de longe (*de longe huc peregrini venistis*). Assim, ele autorizou a pregação e assegurou que proveria todo o necessário para sustentá-los na cidade de Canterbury, a metrópole de seus domínios. O relato termina contando que, quando eles se aproximaram dessa cidade, com uma cruz e a imagem de Cristo, cantando a seguinte ladainha: “Nós te imploramos, ó Senhor, em toda a sua misericórdia, para que a sua ira e raiva sejam afastadas dessa cidade e da tua casa sagrada, pois pecamos” (*Deprecamur te, Domine, in omni misericordia tua, ut auferatur furor tus et ira tua a civitate ista et de domo sancta tua, quoniam*



peccavimus. BEDA, 1896, cap. 1, 25).

Wood (1994, p. 5) ressalta que Beda não é uma fonte primária, mas sim um trabalho secundário, reunido a partir de várias narrativas e documentos. Desse modo, Wood (1994, p. 5, 1999, p. 79) especula que, a cantata dessa antífona, intitulada *Deprecamur te, Domine*, pode ser outro exemplo das idealizações da tradição kentiana ou acréscimos do monge para enriquecer a narrativa dos primeiros dias da missão de Agostinho. Essa antífona faz parte da ladainha *Rogation*, de origem galesa, que parece ter sido introduzida em Roma apenas no pontificado de Leão III (795-816). Por outro lado, Wood também menciona que, na missão, havia clérigos francos portando os seus próprios livros de serviço, os quais podem ter fornecido a Agostinho o hino que ele e os companheiros, supostamente, usaram quando entraram em Canterbury. De qualquer modo, a igreja romana utilizar uma antífona galesa corrobora com a hipótese de que as identidades eram fluidas, deixando cada vez mais distante a suposição de uma frente romana ingressando na *Britannia* em carreira solo, sem demais auxílios ou intercâmbios.

De acordo com Beda (1896, cap. 1, 26), Agostinho começou a propagar preceitos da igreja romana fora das muralhas de Canterbury, no lado Leste da cidade. Só foram autorizadas reformas ou a construção de novas igrejas após a cristianização do rei, o que não ocorreu tão rapidamente (BEDA, 1896, cap. 1, 26; BROWN, 2013, p. 481). Para Brown (2013, p. 480-481), Æthelberht não adotou o cristianismo de imediato por temer se tornar um “sub-rei espiritual” de governantes com ambições hegemônicas tão grandes quanto às dele, como os reis merovíngios. No entanto, receber um batismo de Roma lhe daria acesso ao mundo latino cristão. Em contraste, Wood (1994, p. 10-12) afirma que a sugestão de que a cristianização do rei tardou em função do medo de uma possível dominação merovíngia é infundada, pois, pelas correspondências, é possível perceber que os anglos já haviam procurado, anteriormente, missionários entre os seus vizinhos continentais, um apelo não respondido. Portanto, para esse autor, foi a recalcitrância dos francos (e não o temor da subordinação a eles) que garantiu que a missão para a *Britannia* tivesse procedência romana, e não franca.

Não se sabe quando Æthelberht foi cristianizado, entretanto, se estima que ele pode ter se convertido três ou quatro anos após a chegada de Agostinho, dado que, em 601, Gregório escreveu dirigindo-se a Æthelberht já como um rei cristão (WOOD, 1994, p. 13). Brown (1999, p. 223) aponta que os governantes do Sul do continente, sobretudo Kent, poderiam tencionar incorporar a



religião cristã para angariar mais *status* perante a população, recordando-se da memória da cristianização e o prestígio dos eclesiásticos na *Britannia* durante o domínio do Império Romano. Para Thacker (2005, p. 485-488), o cristianismo trazia consigo o mais potente de todos os significantes da *Romanitas*¹⁴, sendo um meio de conferir prestígio aos experimentais reinos britânicos. Logo, em meados do século VII, com o auxílio dos vizinhos merovíngios, a *Britannia* estava estabelecendo os seus próprios santos em suas igrejas e mosteiros. Os santos dinásticos tornaram as casas reais, de certa forma, centros de culto. Ademais, os irlandeses e o Norte da *Britannia* já estavam adotando o cristianismo por meios diversos (monasticismo, bispados, *paruchias*, devoção aos santos patronos, troca de dons e outros), com clérigos começando a ocupar as honras dos estratos sociais mais altos.

Contudo, a mola propulsora do cristianismo romano no Sul da *Britannia* estava pautada em trocas de presentes (dons que geram prestígio), casamentos com nobres cristianizados, e a seleção criteriosa de clérigos por reis que sabiam exatamente o que queriam de uma religião estrangeira (BROWN, 2013, p. 483). De Beda, se depreende que as virtudes de um rei exemplar correspondiam àquilo que o cristianismo poderia oferecer: proteção, doação, generosidade, obediência aos seus ensinamentos e o prosseguimento de uma guerra, nesse caso, a cristã. Wood (1994, p. 13-14) afirma que outra possível razão para a cristianização do rei Æthelberht era de que os merovíngios lhe forneciam um modelo ideal de rei cristão, com clérigos letrados capazes de desempenhar um papel importante no governo. Segundo Boulhosa (2009, p. 24), o letramento permitia aos clérigos se tornarem importantes autoridades locais, contribuindo, também, para a criação de uma unidade comunitária urbana.

Da parceira do rei Æthelberht e de Agostinho, por exemplo, nasceu um código de leis (à maneira romana, mas escrito em inglês antigo), que contemplava regulamentações diversas, como penalidades para transgressões em todos os níveis sociais, com a severidade da multa variando conforme a posição social da vítima. É possível que a maior parte das regulamentações fosse uma extensão do direito consuetudinário (derivado do costume), sem grandes inovações. Entretanto, evitar conflitos aplicando as regras que previam indenização por danos era um mecanismo de controle social. Ademais, o rei tinha interesse financeiro na execução dessas leis, uma vez que, além de ele ser responsável pela ordem, parte da receita gerada pelas multas acabava em suas mãos (BROWN, 1999, p. 226; THACKER, 2005, p. 478).

Além de proteger os direitos de reis, condes, mulheres, escravos e outros, a



igreja romana tinha interesse em garantir a sua posição recém-conquistada na lei nativa (THACKER, 2005, p. 478), pois esse código, inclusive, assegurava o patrimônio da igreja romana: o roubo da “propriedade de Deus e da igreja” exigia uma compensação doze vezes maior do que outras propriedades. Dessa forma, as leis indicaram, claramente, que os novos estrangeiros gozavam de proteção, proclamando, inclusive, que a honra dos padres era tão sensível quanto à do próprio rei, e exigia uma compensação nove vezes maior que o prejuízo causado ao monarca (BROWN, 1999, p. 226). Isso denota o que observou Silva (2019, p. 169): a aristocracia clerical e laica na *Britannia* até o século VIII faziam parte de uma mesma camada social, aqueles que formaram a classe dominante.

Entre 597 e 601, por ordem de Gregório, Agostinho foi enviado para Arles para receber o título de arcebispo da nação inglesa (BEDA, 1896, cap. 1, 27). Contudo, alguns estudiosos demarcam as dificuldades de precisar exatamente o ano que Agostinho se tornou bispo. Markus (1963, p. 24-29), após discutir algumas teorias, sugere que a consagração de Agostinho pode ter ocorrido antes de sua chegada à *Britannia*, a fim de incentivá-lo a continuar a missão. Em uma carta registrada por Beda (BEDA, 1896, cap. 1, 27), Agostinho perguntou para Gregório se ele poderia consagrar um bispo sem a presença de outros em função da dificuldade de reunião na *Britannia*. O papa respondeu que, na impossibilidade da vinda dos merovíngios (os quais ele deveria manter próximos), sendo ele o único bispo na ilha, poderia realizar, sozinho, as ordenações, e todos os clérigos ficariam sob a sua tutela. Isso demarcava a construção da *auctoritas* de Agostinho (e, por conseguinte, dos herdeiros do bispado de Canterbury), o que, posteriormente, repercutiria em embates com clérigos, como Wilfrid (um dos principais nomes do Sínodo de Whitby), resistente às interferências de Canterbury. A seguir, na mesma carta, Agostinho perguntou se ele teria autoridade sobre os bispos da Gália. O papa respondeu que não, mas que os clérigos da *Britannia* estariam todos sob os seus cuidados para que ele os ensinasse e os corrigisse (BEDA, 1896, cap. 1, 27).

As ordens a seguir demonstram que o plano era que Agostinho ordenasse doze bispos. Para o futuro, ele pretendia que Londres e York tivessem bispos consagrados por sínodo próprio e recebessem a sua mortalha (símbolo da transformação em Sé apostólica metropolitana). Uma vez isso feito, eles também deveriam nomear outros doze bispos sob as suas jurisdições (BEDA, 1896, cap. 1, 27). De fato, esses planos não se desenrolaram tão rapidamente quanto Gregório aspirava. Centrando-se em Canterbury, Agostinho não seguia os planos de Gregório, que imaginava Londres como a Sé apostólica. York, por



exemplo, só se tornou Sé metropolitana em 735 (WOOD, 1994, p. 14).

Após Agostinho, Gregório enviou para a *Britannia* os clérigos Melitus, Justus, Paulinus e Rufinianus, com vasos, toalhas de altar, mobiliário, manuscritos, paramentos e relíquias de santos e mártires (BEDA, 1896, cap. 1, 27). Distante das preocupações com o monasticismo de Columba, frente de embate no Sínodo de Whitby e outros cristianismos, os romanos acreditavam que o grande desafio para a comitiva de Agostinho eram as religiosidades politeístas na *Britannia*.

Segundo Bray (2021, p. 43-44), Gregório sabia que a *Britannia* romana, já cristianizada anteriormente, havia sido conquistada por tribos germânicas, assim como outros locais após a desagregação do Império Romano. A Itália havia sido dominada pelos ostrogodos, a Espanha pelos visigodos e a Gália pelos francos. Todos esses foram, a seu tempo, cristianizados. De acordo com esse autor, Gregório poderia presumir, então, que a *Britannia* estivesse suscetível a esse mesmo movimento. Todavia, é difícil aferir exatamente o que Gregório sabia sobre as tribos na *Britannia*. Muito provavelmente, ele não conhecia com exatidão a situação religiosa local, a sobrevivência ou não do cristianismo e, tampouco, sobre as missões cristãs irlandesas nesse território.

Contudo, no século VII, novas identidades estavam sendo forjadas. Governantes recém-estabelecidos construíram o seu próprio passado por meio de genealogias e mitos de origem e, em alguns dos casos, relacionados com a Escandinávia¹⁵. Pouco se sabe sobre a natureza das demais crenças na *Britannia* do século VII, pouco relatadas pelos hagiógrafos. É provável que o politeísmo fosse generalizado e interligado ao mundo social (THACKER, 2005, p. 472-75).

Em uma carta de 598, Gregório comentou que, no Natal de 597, foram batizados mais de dez mil anglos adoradores de árvores e pedras (WOOD, 1994, p. 14). Para Gautier (2009, p. 3), quando Gregório fez esse anúncio, ignorava a profundidade da cristianização desses povos. O fato de um politeísta aceitar o batismo cristão poderia ser considerado, para eles, apenas a angariação de mais uma proteção “sobrenatural”, e não a adoção completa da religião cristã, que exigia o culto apenas ao seu deus, vide o exemplo do rei Rædwald, que tinha um santuário para os deuses politeístas e outro para Cristo. Este último é um exemplo da fluidez identitária do período, na qual um indivíduo poderia adotar o pertencimento a categorias excludentes entre si, visto que o cristianismo exclui de seu bojo a adoração a outras divindades.

Após as notícias da primeira conversão em massa, os avanços foram mais lentos do que o esperado por Gregório. Preocupado com isso, em uma carta de junho de 601, Gregório exortou o rei à destruição de ídolos e templos (WOOD,



1994, p. 13). No entanto, segundo Beda, (1896, cap. 1, 30) em julho do mesmo ano, enviou outra carta, agora para o abade Mellitus, dizendo que ponderou sobre o caso da *Britannia* e, em vez de destruir, ordenou que se ressignificassem os locais e tradições preexistentes. Os templos deveriam ser deixados em pé, mas os “ídolos” que estivessem dentro desses deveriam ser destruídos. A seguir, para purificar, deveriam aspergir água benta e erguer altares com as relíquias cristãs. Segundo Gregório, se esses templos fossem bem construídos, era melhor que fossem convertidos da adoração de demônios, para o serviço ao verdadeiro Deus (*necesse est ut a cultu dæmonum in obsequium veri Dei debeant commutari*).

Na narrativa de Beda (1896, cap. 1, 30), Gregório ainda afirma que, vendo os locais de devoção intactos, eles teriam mais liberdade para começar a adorar o “verdadeiro Deus”. Outrossim, já que aqueles lugares eram usados para abater bois em sacrifício aos “demônios”, alguma solenidade deveria ser dada em troca. Eles deveriam, então, construir cabanas com galhos de árvores ao redor das igrejas (que deixaram de ser templos), e celebrariam as solenidades com festas dedicadas, por exemplo, aos santos mártires, pois Gregório afirmou que “na verdade, não há dúvida de que é impossível cortar tudo de uma vez de suas mentes obstinadas” (*Nam duris mentibus simul omnia abscindere impossibile esse non dubium est*), era preciso seguir por etapas (BEDA, 1896, cap. 1, 30). Uma vez destituídos de signos de outras religiosidades e purificados, os locais se tornariam territórios com signos e significados cristãos (com altar, imagens, relíquias, cruzes ou qualquer objeto que remetesse ao cristianismo). Essa ordem abria margem para que os banquetes, os festins e as solenidades continuassem ocorrendo, mas associados a uma semântica cristã (mártires, santos, Jesus e outros), a fim de que, gradualmente, as populações ressignificassem as suas práticas. Segundo Todd Holden (2001), ressignificação é um tipo particular de semiose, na qual novos elementos de signos, significados e significações são retirados de seus contextos originais e inseridos em outras sequências semióticas que auxiliam em uma mutação cultural (HOLDEN, 2001). Desse modo, a estratégia de Gregório era impor os signos cristãos em locais e comemorações politeístas, nas quais, a gradual ressignificação culminaria na erradicação dos significados originais, mesmo que isso implicasse a incorporação de algumas práticas diversas, que posteriormente seriam suprimidas em favor dos costumes cristãos (BROWN, 1999, p. 225; THACKER, 2005, p. 485; WOOD, 1994, p. 14). Conforme mencionado anteriormente, partindo da concepção de fluidez



identitária, não se deve supor que o paganismo na *Britannia* e o cristianismo fossem dois sistemas opostos e impermeáveis, os indivíduos e grupos se construíam e reconstruíam por meio de identificações até mesmo a constructos identitários divergentes entre si.

À vista disso, a partir de ordens como a de Gregório, no século VII, foram impulsionadas práticas que plasmaram uma pluralidade de costumes cristãos com as tradições autóctones (AMES, 2012, p. 335-343). Um indício de que essa ressignificação pode ter surtido efeito é a própria Páscoa. Pela linguística, percebe-se que, diferentemente das demais palavras que designam a celebração em outras línguas, advindas do radical *pascha* (Páscoa no português, *Pascua* no espanhol ou *Pâques* no francês), na Inglaterra, essa festividade é designada pelo termo *Easter*. Em *Temporum Ratione*, Beda afirma que *Eostre*, nome que pode, etimologicamente, ser relacionado com *Easter*, era uma antiga deusa da primavera, cuja celebração anual havia sido substituída pela Páscoa (cf. BELMAIA, 2016).

Uma ressignificação de tal porte exigia o apoio de governantes seculares, como o rei Æthelberht. Sob a proteção régia, o cristianismo tinha maior liberdade e, acima de tudo, legitimidade para impor as suas regulamentações. Cômico da importância disso, Gregório buscou reafirmar as relações com o rei. Em 601, o papa enviou uma carta à Æthelberht, com vários presentes, e disse que ele tinha em mão a mesma oportunidade do Imperador Constantino para difundir o cristianismo e o exortou a ouvir os conselhos de Agostinho, segundo ele, conhecedor das Escrituras Sagradas e treinado no governo monástico (BEDA, 1896, cap. 1, 32).

Com a morte de Agostinho, entre 604 e 609, e a do rei Æthelberht, em 616, a missão enfraqueceu. O filho de Æthelberht, Eadbald (616-640), voltou com os sacrifícios politeístas durante um período, culminando na fuga de Melitus e Justus para a Gália, em decorrência do contato que os clérigos ainda mantinham com aqueles do outro lado do canal (THACKER, 2005, p. 486). Em Kent, o cristianismo só retomou fôlego quando Eadbald se cristianizou, ao final do seu reinado. Earconbert (640-664), filho e sucessor desse último, aprofundou a conexão com o cristianismo, ordenando, além da destruição dos “ídolos”, a observação da quaresma, prescrevendo punições pela não observância (BEDA, 1896, cap. 3, 28).

Expandindo para outras regiões da *Britannia*, após a morte de Rædwald, a soberania passou para o rei Edwin (616-633), cujos sucessores, Oswald e Oswiu, abriram as portas da *Britannia* para os missionários de Iona, dos mosteiros



de Columba (THACKER, 2005, p. 465), relações estas a serem tratadas a seguir.

Microcristandades e identidades fluidas

Os holofotes da narrativa de Beda iluminaram a porção Norte da ilha, quando ascenderam os grandes senhores da *Britannia* do século VII, como Edwin, Oswald e Oswiu (BELMAIA, 2019). O contexto do qual esses reis fizeram parte, no reino da Nortúmbria, é importante na medida em que, outro dos grandes ápices da narrativa de Beda, que é o Sínodo de Whitby, de 664, contou com a participação de clérigos que defendiam a data pascal romana, contra aqueles que apregoavam a manutenção da datação dos mosteiros de Columba, em Iona, cujos missionários foram trazidos para a *Britannia* por Oswald e Oswiu. Isso evidenciará não apenas a continuidade dos preceitos da missão de Agostinho, como demonstrará a atmosfera de fluidez identitária do período. Por isso, antes de abordar o Sínodo de Whitby, será tratado, brevemente, a relação desses reis com alguns dos cristianismos na *Britannia*.

Quando o missionário romano Paulinus chegou em York, ele conseguiu cristianizar o rei Edwin da Nortúmbria (BRAY, 2021, p. 48). Paulinus também acompanhou até a Nortúmbria a irmã do rei Eadbald de Kent, a Æthelburg, que iria se casar com o rei Edwin. Uma das condições para o enlace era de que Edwin permitisse que Æthelburg praticasse o cristianismo. Progressivamente, casamentos passaram a envolver também conversões religiosas, acarretando a complacência com a organização da igreja de vertente romana e do monasticismo, com clérigos que ficavam, sobremaneira, sob o jugo da autoridade real (WOOD, 2010, p. 3).

Em 627, o batismo de Edwin, feito por membros da frente romana na *Britannia*, se deu em uma ocasião real (BEDA, 1896, cap. 2, 14; THACKER, 2005, p. 488), evidenciando, uma vez mais, os estreitos laços do cristianismo com a nobreza. Sendo Edwin morto na Batalha de Hatfield Chase (ca. 633 ou 634), a Nortúmbria se fragmentou novamente. A rainha viúva, Æthelburg, com a filha, Eanflæd e Paulinus fugiram para Kent (reino de Eadbald, irmão de Æthelburg). Os dois outros filhos de Edwin foram para a corte do rei Dagoberto I, rei da Austrásia, Neustria e Borgonha naquele período (cf. STENTON, 1971, p. 116).

Após Edwin, Oswald (634-642) e o seu sucessor, Oswiu (655-670), reassumiram o trono na Nortúmbria. Durante o exílio imposto por Edwin, esses dois últimos foram cristianizados pelas frentes de Columba, de Iona. Assim, a partir de Oswald, as portas da *Britannia* foram abertas aos mosteiros de Dál



Riata e Iona (reinos que auxiliava o rei, inclusive, militarmente). A missão liderada pelo monge Aidan se estabeleceu em Lindisfarne, abrindo caminho para um cristianismo irlandês fortemente monástico (BEDA, 1896, cap. 3, 3; 5-7). Os problemas com a igreja romana começaram, primeiramente, porque os missionários de Iona seguiam costumes diferentes dos romanos, em especial, em relação à tonsura e a datação da Páscoa. Durante o reinado de Oswiu (642-670), por exemplo, enquanto ele seguia a data insular, a esposa kentiana seguia os costumes romanos, e ambas as celebrações eram aceitas. Esse é mais um exemplo como a *Britannia* do século VII estava permeada por identidades fluidas. Mesmo que os cristianismos romano e o de Columba tivessem particularidades próprias que permitissem aloca-los em esferas de identidades distintas (ou seja, cada um desses grupos cristãos apresentava uma série de características constituintes, por meio das quais se diferenciavam dos demais grupos), eles se encontravam no âmbito das vivências cotidianas, de fluidez, seja na convivência pacífica do período do reinado de Oswald e início do reino de Oswiu (no qual o bispo Aidan de Lindisfarne, que atuava na Nortúmbria enviado pela frente de Columba, e permitia, por exemplo, que a Páscoa fosse celebrada duas vezes ao ano), ou em conflitos (caso do Sínodo de Whitby, realizado em 664, que visou estabelecer apenas uma data legítima para a celebração da Páscoa, dando vitória para a datação romana, cf. BEDA, 1896, cap. 3, 25).

Existiram várias diferenças que caracterizariam o que Brown (2013, p. 494) chamou de microcristandades, ou, o que se designa aqui cristianismos com identidades particulares e fluidas. Na *Britannia* e Irlanda havia uma variedade maior de cristianismos, diferentemente de Roma, que visava firmar uma pretensa universalidade e unidade, a qual, na maior parte das vezes, não foi alcançada, diante do que se consideravam práticas heterodoxas ou heréticas. As formas de organização dos mosteiros irlandeses, e, sobretudo, aquelas advindas de federações de grandes redes de mosteiros interligados, como aqueles ligados a São Patrício, em Amargh, Santa Brígida, em Kildare, ou Columba, em Iona, partiam, por exemplo, de uma fidelidade relacionada aos santos patronos fundadores do mosteiro, podendo esse tipo de culto à santidade ser uma tentativa de maior proximidade com o sagrado (BROWN *apud* SILVA, 2019, p. 173).

A missa também era uma divergência. Enquanto a romana era realizada em latim, algumas irlandesas poderiam ser em grego (BOULHOSA, 2014, p. 100-102). A tonsura, o corte de cabelo que marcava a entrada para a vida monástica, era feita pelos adeptos de Columba com uma linha frontal, cortando os cabelos



de orelha a orelha, enquanto os romanos raspavam o topo da cabeça para se assemelhar à coroa de Cristo (BROWN, 2003, p. 361; THACKER, 2005, p. 481). Havia divergências até mesmo em qual dedo levantar na benção da Santíssima Trindade (BOULHOSA, 2014, p. 100-102).

A despeito desses e outros pormenores, que culminariam em identidades distintas, muitas vezes, as igrejas cristãs da *Britannia* centraram-se naquilo que tinham em comum: a fé em Cristo e nos desígnios bíblicos, ainda que as interpretações desses pudessem divergir. E, devido a um senso de pertencimento, de ambas as frentes presentes, a um tipo de comunidade mais ampla de “cristãos”, que ultrapassava aquilo que eles não tinham em comum, que poderiam se constituir na identificação de suas particularidades, a instância institucional do Sínodo de Whitby pôde existir, unindo ambos os cristianismos para tentar obter um consenso sobre a data da Páscoa. Se identificando mais com os elementos em comum, os grupos cristãos fizeram com que o restante transitasse fluidamente, por meio de trocas e intercâmbios, ainda que, nem sempre, sem conflitos, como é o caso da datação da Páscoa tratada em Whitby. Durante essa ocasião, as diferenças foram evidenciadas pelas questões idiomáticas. Os participantes falavam línguas diferentes (provavelmente, irlandês antigo, o inglês antigo, o franco e o galês antigo), pois, segundo Beda (1896, cap. 3, 25), Cedd, cristianizado pelos mosteiros de Columba, intermediou como intérprete.

Em *Historia Ecclesiastica*, de Beda, pode-se depreender que o cristianismo irlandês no período do reinado de Oswald e no início do reinado de Oswiu, em parte, acabou por eclipsar a missão de Agostinho. Mas, por outro lado, do que se depreende da narrativa, os missionários de Iona deram um novo fôlego à fé cristã na Ilha até os embates com a igreja romana no Sínodo de Whitby, que colocou, na obra de Beda, o cristianismo romano novamente no foco dos holofotes da cristandade na *Britannia*.

Considerações finais

A partir dos estudos de Iann Wood de *Vita sancti Gregorii* ou *Moralia*, foi possível depreender que o auxílio dos nobres merovíngios para a missão de Agostinho foi um dado bem mais contundente do que os registros de *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, de Beda, permitem entrever. No âmbito deste trabalho, a compreensão desse elemento é importante por denotar que o cristianismo que chegou à *Britannia* já tinha elementos e respaldo de uma



igreja franca, ideia essa reforçada pela litania galesa cantada para o rei, quando a missão chegou a Kent, que consta no próprio relato de Beda (1896, cap. 3, 15). Ademais, Kent mantinha com os francos trocas comerciais, alianças por casamentos e registros de clérigos em trânsito ou presentes na Gália. Não há indício de qualquer submissão da missão aos francos, contudo, é importante ressaltar que esse intercâmbio existiu e pode ter sido determinante em algumas ocasiões, como na busca dos exílios e, até mesmo, em aspectos de trocas identitárias.

Outro fator significativo desse período na *Britannia* do século VII foi a relação do cristianismo com o poderio régio, que, muitas vezes, utilizou alguns dos cristianismos presentes na ilha como elemento integrador, promotor de unidade no reino, de legitimidade de governo e, até mesmo, para a criação de instrumentos jurídicos, a exemplo da parceria do rei Æthelberht com Agostinho na criação de um dos primeiros códigos de lei escrito em língua local, que beneficiou, inclusive, a honra dos sacerdotes e o patrimônio eclesiástico. Isso é importante na medida em que a própria missão de Agostinho só foi instalada no Sul da *Britannia* com a autorização real. Com isso, é perceptível a fluidez identitária dos aspectos religiosos, que poderiam se remodelar para atender aos desígnios régios ou demandas locais, como o caso das religiosidades politeístas. O próprio papa Gregório, ponderando sobre a situação *Britannia*, concluiu que um processo daquilo que foi chamado aqui de ressignificação seria o mais viável: não sendo possível lutar contra as crenças remanescentes, ordenou que os festins, solenidades e templos, fossem destituídos de seus símbolos originais, colocando elementos de semântica cristã. Logo, festas e banquetes continuariam ocorrendo da mesma forma, mas, associados a um componente cristão, mesmo que tais práticas pudessem não ser completamente condizentes com aquilo que se praticava no cristianismo romano, visto que essas solenidades sequer existiam anteriormente. Um exemplo ainda mais contundente de identidades fluidas, no qual, de fato, alguém circulou entre constructos identitários não similares, é o caso do rei Rædwald, o qual, segundo Beda, mantinha em seu palácio um altar para Deus e outro para os “demônios”, as divindades politeístas. Nesse caso, em especial, as fronteiras das identidades do monoteísmo e do politeísmo estiveram fluidas, permeáveis.

Na leitura contemporânea, depreende-se que a *Britannia* que recebeu Agostinho no final do século VI e, também, como ocorreria mais tarde, era de identidades fluidas. Foi importante tratar do início da missão, sobretudo, porque, quando a Nortúmbria se assenhoreou de várias porções da *Britannia* por



meio, principalmente, dos reis Oswald e Oswiu, eles favoreceram a entrada dos clérigos de Iona, dos mosteiros de Columba, cuja identidade detinha muitos aspectos diversos da identidade do cristianismo romano propagado na *Britannia* do século VII pelos membros da missão de Agostinho e seus sucessores. Esses grupos divergiam na tonsura, na organização eclesial, datação da Páscoa, língua da missa e, até mesmo, em quais dedos levantar no ato da Santíssima Trindade. Essas identidades cristãs conviveram entre períodos mais pacíficos, como no bispado de Aidan de Lindisfarne, o qual, na Nortúmbria, permitia-se a realização de duas Páscoas no ano, uma na data romana e outra na de Columba, até momentos de disputa mais acirrada, como a tomada de mosteiros pelos reis, para entregar a quem lhes conviesse, e o próprio Sínodo de Whitby. Este último só foi possível ocorrer devido à fluidez, que permitia que duas identidades distintas estivessem em uma mesma instância decisória institucional. Em suma, os objetivos deste trabalho foram tratar do princípio da missão de Agostinho, ressaltando que, desde os inauditos primórdios, ela sempre esteve imersa em um ambiente fluido, assim como ocorreria posteriormente, até o sínodo de Whitby, realizado no ano de em 664, o escopo tratado aqui.

Referências

ADOMNANUS. *Vita sancti columbae: monasterii hiensis Abbate*. Dublinii: Typis Academicis, 1757. Disponível em: <https://deriv.nls.uk/dcn23/8240/82406557.23.pdf>. Acesso em: nov. 2021.

ALBUQUERQUE, Isabela Dias de. A utilização do conceito de identidade nos estudos sobre Idade Média: um olhar sobre a Inglaterra no período de Alfred, o Grande (871-899). *Revista Plêthos*, [s. l.], v. 2, n. 1, p. 38-51, 2012. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/revistaplethos/arquivos/vol2num1/5isabela.pdf>. Acesso em: nov. 2021.

ALBUQUERQUE, Isabela Dias de; MEDEIROS, Elton Oliveira Souza de. Evidência de anglo-saxões nas fontes da Inglaterra anglo-saxônica? Termos e usos no medievo e contemporaneidade. *Brathair*, São Luís, v. 21, n. 1, p. 322-345, 2021. Disponível em: <https://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/2514/1913>. Acesso em: nov. 2021.

AMES, Christine Caldwell. Medieval Religious, religions, religion. *History Compass*, [s. l.], v. 10, n. 4, p. 334-352, 2012. Disponível em: <https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1478-0542.2012.00836.x>. Acesso em:



18 set. 2022.

BEDA, Venerabilis. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Oxonii: E Thypographeo Clarendoniano, 1896.

BEIVIDAS, Waldir; RAVANELLO, Tiago. Identidade e Identificação: entre a semiótica e a psicanálise. *ALFA: Revista de Linguística*, São Paulo, v. 50, n. 1, p. 129-144, 2006. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1399/1099>. Acesso em: nov. 2021.

BELMAIA, Nathany Andrea Wagenheimer. De Eostre a Easter: ressignificação de um culto pagão na Inglaterra medieval?. *Revista Tempos Históricos*, Marechal Cândido Rondon, v. 20, n. 2, p. 89-116, 2016. Disponível em: <https://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/14277/10689>. Acesso em: nov. 2021.

BELMAIA, Nathany Andrea Wagenheimer. Soberania e poder nos reinos de Kent e Nortúmbria na Brittainia da Antiguidade Tardia. *Antíteses*, Londrina, v. 12, n. 23, p. 728-757, 2019. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/36016>. Acesso em: nov. 2021.

BOULHOSA, T. M. *Entre dois mundos: Os mosteiros irlandeses como espaço de liminaridade histórica o papel dos santos nesses espaços-tempo de transição*. 2014. 221 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2014.

BOULHOSA, Tatiana Machado. *De santos e viagens: a construção comparada do conceito de santidade nas biografias de São Columba e São Columbanus*. 2009. 186 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/2130/1/Tatiana%20Machado%20Boulhosa.pdf>. Acesso em: nov. 2021.

BRAY, Gerald. *The history of Christianity in Britain and Ireland: from the first century to the twenty-first*. London: Intervarsity Press, 2021.

BROWN, Peter. *Ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, Peter. *The rise of western christendom: triumph and diversity, A. D. 200-1000*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2013.



CARRIERI, Alexandre de Pádua; PAULA, Ana Paula Paes de; DAVEL, Eduardo. Identidade nas Organizações: múltipla? fluida? Autônoma?. *Organização & Saúde*, Slavador, v.15, n.45, p.127-144, 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/osoc/a/DtQVY4THChxmhG98RhZPpwh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: nov. 2021.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Identidades fluidas. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza; FUNARI, Pedro Paulo Abreu; COLLINS, John J. (org.). *Identidades fluídas no Judaísmo antigo e no Cristianismo primitivo*. São Paulo: Annablume, 2010. p. 11-14.

GAUTIER, Alban. La chrétienté anglo-saxonne (VII^e-XI^e siècle): à propos de quelques publications récentes. *Médiévales*, Paris, n. 56, p. 151-168, 2009. Disponível em: <https://journals.openedition.org/medievales/5601>. Acesso em: 9 dez. 2021.

GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.

HOLDEN, Todd. Resignification and cultural re/production in Japanese television commercials. *Mc Journal*, [s. l.], v. 4, n. 2, 2001. Disponível em: <https://journal.media-culture.org.au/mcjournal/article/view/1905>. Acesso em: 7 ago. 2021.

IDENTIDADE. In: DICIONÁRIO Michaelis. [S. l.]: Michaelis, c2023. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?id=vkAAV>. Acesso em: 3 jun. 2021.

IDENTIDADE. In: OXFORD Languages Dictionary. [S. l.]: Oxford Dictionary, c2023.

MARKUS, R. A. The Chronology of the Gregorian Mission to England: Bede's Narrative and Gregory's Correspondence. In: *Journal of Ecclesiastical History*, April, 1963. p.16-30.

NECKEL, Kauê Junior. *Situações de Outridade: a participação do Outro na formação dos povos Ingleses (731-899)*. 2021. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/223958/001128204.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 3 jun. 2022.

RUST, Leonardo; CASTANHO, Gabriel. A Igreja como passado: um prólogo historiográfico. *Veredas da História*, Salvador, v. 10, n. 2, p. 9-21, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/rvh/article/view/47923/26113>. Acesso



em: 3 jun. 2021.

SILVA, Renato Rodrigues da. As relações entre as esferas laicas e eclesiásticas na aristocracia da Nortúmbria no século VIII. *História Revista*, Goiânia, v. 24, n. 1, p. 168-183, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/historia/article/view/56974/33403>. Acesso em: 3 jun. 2021.

STENTON, Frank Merry. *Anglo-Saxon England*. Oxford: Oxford University Press, 1971.

THACKER, Alan. England in the seventh century. In: FOURACRE, Paul. *The new Cambridge medieval history*. Cambridge: University Press, 2005. p. 462-495.

WOOD, Ian N. Augustine and Gaul. In: GAMESON, Richard (ed.). *St. Augustine and the conversion of England*. Redwood: Sutton Publishing, 1999. p. 68-82.

WOOD, Ian N. The continental connections of Anglo-Saxon courts from Aethelberht to Offa. In: LE RELAZIONI internazionali nell'alto medioevo. Pérugia: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2010. p. 443-478.

WOOD, Ian N. The Mission of Augustine of Canterbury to the English. *Speculum Academy of America*, Cambridge, v. 69, n. 1, p. 1-17, 1994.

WOODWARD, Kethryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 07-72.

YORKE, Barbara. *The conversion of Britain: religion, politics and society in Britain, c.600-800*. London: Routledge: 2014.

Notas

¹Licenciada em História pela Universidade Estadual de Maringá, Mestra em História Social pela Universidade Estadual de Londrina e Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná.

²Neste trabalho, a abreviatura *HE* designará essa obra.

³Em Beda, os povos na *Britannia* estavam unidos por meio da fé em Cristo, enquanto *gens anglorum*. De acordo com Albuquerque (2012, p. 46), a utilização do termo *angli* no lugar de *saxonis* denota que Beda incorporou um vocábulo utilizado por Gregório, o Grande, que se referiu aos povos da ilha como *angli* (sobrepondo-se a uma ideia de *saxonicidade*), termos não abordados no escopo deste trabalho, assim como o anglo-



saxão. A controversa utilização do termo anglo-saxão pelos pesquisadores da Inglaterra Medieval pode ser verificada em Alburquerque e Medeiros (2021).

⁴Do grego *étnos+ial*, um grupo étnico pode se referir a uma comunidade ou grupo de pessoas que são caracterizadas por uma homogeneidade sociocultural, com língua, religião e modo de agir próprio.

⁵Um grupo étnico pode valer-se de fatores biológicos e simbólicos para conferir um sentimento coletivo de pertencer a um conjunto sociocultural. A etnicidade, assim, não pode ser pensada como um fenômeno absoluto. É preciso considerá-la a partir do que cada ritual, lei, costume e outras práticas culturais significou para determinada coletividade (ALBUQUERQUE, 2012, p. 44-45).

⁶O Império ou Reino Merovíngio adveio dos descendentes de Meroveu, os quais construíram um poderoso reino na Europa Ocidental, conhecidos como dinastia dos merovíngios. Os francos, que já faziam pirataria nas costas do Mar do Norte, aproveitaram o momento no qual Roma estava enfraquecida no início do século V e ampliaram suas fronteiras. Quando Clóvis, neto de Meroveu, venceu a Batalha de Tolbiac contra os alamanos, em 496, se cristianizou. Após os anos 500, ampliou as fronteiras e unificou os reinos francos. Após a sua morte, o reino foi dividido entre seus filhos, e o reino foi reunificado por Clotário II, em 613.

⁷Do ponto mais estreito que liga a Inglaterra à França, pelo mar, trinta e três quilômetros ligam Dover até o Cabo Gris Nez.

⁸Rainha consorte da Austrásia pelo casamento com o rei merovíngio Sigeberto I da Austrásia, e regente de seu filho, neto e bisneto durante alguns períodos de 543 a 613.

⁹Ao passar por essas cortes em 596, Agostinho portava cartas, possivelmente, entregues em mão, que demandavam apoio dos merovíngios, como clérigos, intérpretes, pouso para a missão e tratavam de outras questões, como a simonia. A correspondência desse ano a Candidus também se preocupava com as propriedades papais na Provença, apreendidas pelo bispo de Arles (WOOD, 1994, p. 7).

¹⁰Irmã do rei Eadbald, rei de Kent de 613 a 640. Ela fugiu para o monastério de Lyminge após a morte de Edwin de Deira.

¹¹As mercadorias e os escravos eram controlados por uma nobreza real (guerreira), que se esforçava para gerar mais dependência de grupos submetidos aos tributos (BROWN, 2013, p. 479).

¹²A Ânglia Oriental era considerada o bastião do paganismo tradicional, expresso nos cemitérios de navios ricamente decorados sob os túmulos de Sutton Hoo (THACKER, 2005, p. 485).

¹³O rei já conhecia o cristianismo por meio de Berta, sua esposa franca, há quase quinze anos naquele período. Wood (1994, p. 12) aventa a hipótese de que ela pudesse ter auxiliado na cristianização do rei, devido a uma carta do ano de 601, na qual Gregório a compara com a rainha Helena, mãe de Constantino, em função do apoio ao cristianismo e à exortação da cristianização do rei.

¹⁴Características essenciais constitutivas do povo romano.

¹⁵Pelas evidências de nomes de lugares ou a iconografia em pingentes descobertos,



especialmente, nos túmulos femininos da nobreza kentiana, é possível estabelecer que havia um culto a Woden na Inglaterra do século VI (THACKER, 2005, p. 472-75).

Nathany Andrea Wagenheimer Belmaia
Os primórdios inauditos da missão de Agostinho
na Britannia do século VII e as identidades fluidas