

**A influência dos cristianismos africanos na
Inglaterra Alto-medieval: notas sobre História
Conectada**

African Christianities influence in Early Medieval England:
notes on Connected History

*Renato Rodrigues da Silva*¹

¹ Professor Adjunto de História Medieval na Universidade Federal Fluminense, campus Campos dos Goytacazes. PhD em História pela University of Leicester. Participa do Centro Ciro Cardoso de Pesquisas e Estudos sobre Pré-Capitalismo (CCCP-Prék) e Coordenador do Laboratório de Estudos Pré-Modernos (LEPREM). Email: silva_renato@id.uff.br

RESUMO

Este artigo tem como objetivo contribuir para a discussão das influências intelectuais e organizacionais do cristianismo na Inglaterra Alto-Medieval, indicando a influência das formulações desenvolvidas no continente africano na Europa ocidental. A principal hipótese do artigo é que a historiografia subdimensionou esta questão, apontando sobretudo para a influência do cristianismo romano, irlandês e bizantino. Para explorar esta hipótese, este artigo irá discutir como o processo de cristianização da ilha pode ter sido influenciado pelo monaquismo copta. Também será indicada como a reforma e consequente tradição atribuída a Teodoro de Tarso foi altamente influenciada por esta tradição intelectual. Neste sentido, o artigo pretende apresentar caminhos de pesquisa que podem contribuir para o entendimento do cristianismo a partir da chave da História Conectada.

PALAVRAS-CHAVE: História Medieval; Inglaterra Alto Medieval; Cristianização; Cristianismos Africanos; História Conectada.

ABSTRACT

This article aims to contribute to the discussion on the intellectual and organizational influences of Christianity in Early Medieval England, highlighting the impact of theological and institutional developments originating in Africa on Western Europe. The main hypothesis of the article is that historiography has underestimated this aspect, focusing primarily on the influence of Roman, Irish, and Byzantine Christianity. To explore this hypothesis, the article will examine how the Christianization process of the island may have been influenced by Coptic monasticism. It will also point out how the reform and resulting tradition attributed to Theodore of Tarsus was heavily influenced by this intellectual tradition. In this sense, the article seeks to present research paths that can contribute to a better understanding of Christianity through the lens of Connected History.

KEYWORDS: Medieval History; Early Medieval England; Christianisation; African Christianity; Connected History.

Introdução

Os estudos sobre a África anteriores ao século XVIII vêm ganhando fôlego na historiografia mundial e no Brasil. Parte fundamental deste esforço diz respeito a pensar a África de forma mais global, porém superando a perspectiva centrada apenas no Atlântico Negro. Apoiando-se em autores como Du Bois, Asante, Manning e Zeleza, Vanicléia Silva Santos propõe uma revisita ao conceito de diáspora africana. Para Silva Santos, o complexificação do conceito tem potencial de proporcionar novas abordagens em relação a questões conceituais, cronológicas, espaciais, metodológicas, temáticas e de combate às narrativas nacionais (SILVA SANTOS, 2023, p. L). Este texto compartilha deste esforço.

O presente artigo tem como objetivo repensar alguns pontos fundamentais sobre o processo de cristianização e difusão do cristianismo a partir de elementos da História Conectada. Reconhece-se que esta temática tem potencial de abordagens e caminhos diversos. Contudo, o presente texto irá sobretudo investigar como a conversão da Inglaterra ao cristianismo pode ser pensada sob a influência de práticas e ideias desenvolvidas no Egito Copta e com potencial influência de outras regiões do continente africano. Para evidenciar a presença e importância do cristianismo africano nas ilhas britânicas, o artigo irá se focar em dois pontos: 1) a influência do monasticismo desenvolvido no Egito na conversão da Inglaterra via cristianismo irlandês; 2) a influência da formação intelectual africana de Adriano da Cantuária e Teodoro de Tarso na reforma que ambos produziram na Igreja na Inglaterra. É necessário, contudo, entender as possibilidades historiográficas sobre os temas abordados, partindo da questão da cristianização.

A questão da difusão, capilarização e cristalização do cristianismo no final do mundo antigo e a primeira metade da Idade Média é estudada há

séculos. Já houve momentos em que foi proposto que o declínio e fim do Império Romano esteve associado com a adoção do cristianismo como religião oficial do Império. Assim, de acordo com esta leitura, o cristianismo teria proporcionado o início da Idade Média na medida em que teria sido responsável pelo enfraquecimento do Império e conquista germânica (LIZZI TESTA, 2017).

Os estudos sobre o cristianismo se diversificaram significativamente a partir do século XX. O conceito de Antiguidade Tardia conforme reformulado por Peter Brown ajudou significativamente a repensar a relação deste com a Antiguidade, a romanidade e o império romano (BROWN, 2013). Os sentidos e significados do cristianismo para a Idade Média também foram ampliados. Assim, a perspectiva de pensar a formação do clero cristão como uma camada a parte da sociedade medieval foi proposta por Le Goff (1977). O cristianismo também já foi pensado como uma peça-chave no processo de dominação do campesinato no início da Idade Média (BASTOS, 2013). Da mesma forma, elementos chave do cristianismo também foram utilizadas para melhor compreender processos e fenômenos relacionados a gênero e sexualidade (FORTES, 2020). Embora Brown mencione a possibilidade de se pensar sobre um “budismo tardo-antigo”, estas discussões sobre ampliação do escopo geográfico pouco exploraram este enquadramento para o continente africano.

Uma nova corrente que tem sido experimentada tem sido repensar a Idade Média a partir da História Global (CÂNDIDO DA SILVA, 2020; SILVEIRA, 2019). Nesta seara, aplicações da História conectada tem se mostrado consideravelmente interessantes, como no caso dos estudos epistolográficos produzidos por Cláudia Bovo ou no esforço de compreender a relação entre processos de cristianização e de circulações mais amplos (BORGONGINO, 2025; BOVO, 2021). O recorte que este texto trabalhará, contudo, é a Inglaterra alto medieval, anteriormente chamada de “anglo-saxã”.

A História da Inglaterra alto medieval possui uma tradição de pensá-la de forma conectada com o continente (ROLLASON; LEYSER; WILLIAMS, 2010; STORY, 2003). Por um lado, geralmente estas conexões se focam sobretudo na relação dos reinos ingleses com a Europa ocidental. Por outro, a maior parte da historiografia dedicada aos reinos ingleses alto medievais se focou sobretudo na ilha e na relação entre seus respectivos reinos, sendo a conectividade com demais espaços apenas uma questão lateral. Esta ausência de centralidade se torna mais nítida na medida em que a relação com outras influências surge como um item ou capítulo à parte, e não como um elemento central e constitutivo do contexto (HIGHAM; RYAN, 2013). Este artigo tem como objetivo apontar possibilidades de deslocar para a conectividade como elemento fundamental para compreender fenômenos sociais medievais, sobretudo a partir de influências de maior alcance que o regional. Para explorar esta possibilidade, este texto investe na análise do cristianismo inglês enquanto marcado pela influência do cristianismo africano, de suas teologias, discussões e práticas.

A organização do texto segue, portanto, a tentativa de explorar esta questão a partir de como se deu o fenômeno de implantação e disseminação do cristianismo na ilha, para compreender como a historiografia se focou em dois modelos principais: o modelo romano e o modelo “celta” ou “irlandês”. Porém, estas formas tampouco eram isoladas, mas constituídas de diversas influências que fogem do óbvio. Na sequência, o artigo discutirá como as proposições intelectuais e as decisões organizacionais produzidas por Adriano e Teodoro da Cantuária podem ser compreendidas como influenciadas pela formação de ambos na bacia do mediterrâneo, incluindo aí o cristianismo africano.

Este texto exige uma pequena explicação antes de sua primeira seção. As reflexões aqui presentes não pretendem esgotar as questões que levanta, nem as explorar de forma densamente verticalizada. Ele representa uma tentativa de

abrir um diálogo e um horizonte possível de explicação mais do que oferecer respostas definitivas. Trata-se de um primeiro passo mais do que um texto de caráter monográfico.

Cristianização e Monasticismo no Mar do Norte

A região que hoje é a Inglaterra entrou em contato com o cristianismo ainda na Antiguidade, ou seja, ao menos desde o século III. A presença do cristianismo na ilha já na antiguidade indicava que a ilha estava inserida em redes mais amplas que envolviam discussões teológico-políticas, assim como seus representantes locais circulavam na extensão do império romano. Já foi argumentado que os bispos da Britannia romana participaram de sínodos como os de Arles (na atual cidade homônima da França, em 314); Sérdica (em 343, na atual cidade de Sofia, na Bulgária), e o de Rimini (ou Arímino, em 359, na Itália), dentro outros (HYLSON-SMITH, 1999; YORKE, 2006). Alguns autores destacam que em alguns destes concílios (como o de Sérdica) a menção aos bispos bretões talvez seja uma indicação mais metafórica do que real (SHARPE, 2001). Seja como for, outros sínodos apresentam não apenas os respectivos bispos como originários da ilha, como apontam também as suas dioceses de origem – como no caso dos bispos de *Eboracum* (York), *Londinium* (Londres) e *Lindum Colonia* (Lincoln), no Concílio de Arles de 343. Esta presença foi interpretada como a de uma igreja já organizada sob uma estrutura episcopal já no século IV (PETTS, 2003, p. 38–40). Se por um lado esta estrutura episcopal incluía os bispos bretões circulando no continente, o reverso também é verdade. Assim, a *Vita sancti Germani* (uma hagiografia de São Germano de Auxerre) relata que Germano foi enviado pelo papa Celestino I em 429 para a Britannia para combater um bispo chamado Agrícola, que estava promovendo o pelagianismo (Cap. 25 NOBLE; HEAD, 1995). Porém, o caso mais famoso de

bretão cristão diz respeito a outro santo, conhecido pela sua ação missionária na Irlanda: São Patrício.

Patrício provavelmente nasceu na virada do século IV para o V, e sua atividade missionária na Irlanda é identificada como ocorrendo sobretudo no século V (FLECHNER, 2019). A cristianização da Irlanda é tradicionalmente atribuída a esta missão de conversão. Contudo, existe uma linha interpretativa que destaca que antes da missão de Patrício, houve um movimento mais descentralizado de cristianização da ilha, realizado por monges de origem “ortodoxa” (isto é, oriental), particularmente vindos do Egito (MEINARDUS, 2006, p. 37). Além disso, há aproximações possíveis (a partir da cultura material) do que parece ter sido as comunidades monásticas irlandesas do século V com as tradições coptas (egípcias), desenvolvidas séculos antes (RAHEB; LAMPART, 2022). Dentre os afastamentos entre estas tradições, certamente está o fato de que a tradição copta colocava Marcos como apóstolo mais importante, pois este teria sido o fundador da sua igreja; já a tradição celta ou irlandesa colocava João como o apóstolo de maior proeminência (DAVIS, 2004). Contudo, há uma chance grande que estes cristãos que viviam na Irlanda vivessem comunidades separadas, desconectadas e estabelecidas como formas de vida monástica. Caso esta fosse a realidade, parece haver um movimento de expansão do cristianismo, no qual os vetores desta tradição copta apontavam para fora das fronteiras, mas não necessariamente se conectavam diretamente com sua origem ou entre si. Porém, é necessário refletir um pouco sobre o monasticismo copta para compreender melhor como este pode ter influenciado o processo nas ilhas britânicas.

O monasticismo teve como uma de suas origens e um de seus espaços prioritários de desenvolvimento o território egípcio (MEINARDUS, 2006, p. 35). Santo Antão, Paulo de Tebas, Macário entre outros eremitas foram associados muito rapidamente com o tipo de cristianismo desenvolvido no Egito, de

caráter isolado e contemplativo (HENEIN, 2008). Parte da atividade monástica nos séculos iniciais do cristianismo envolvia o deslocamento através de espaços não familiares, em uma viagem de cunho religioso. Os motivos para este deslocamento poderiam estar relacionados a fatores como: a fuga de hostilidades e/ou pressões sociais; a visitação de pessoas sagradas vivas ou mortas; uma expressão religiosa e cultural da privação de habitação definitiva (*homelessness*); experimentar um exílio temporário; uma forma ritualística de experimentar o caráter temporário da presença humana na terra (DIETZ, 2005). Neste primeiro momento do cristianismo, as mulheres eram particularmente atraídas por este estilo de viagem religiosa, na medida em que conferiam uma alternativa imediata ao casamento e permitiam ocupar posições de poder espiritual mais significativas (DUNN, 2003). Assim, a presença de uma tradição desenvolvida no Egito de deslocamento religioso que inclui o afastamento de centros de poder tradicionais nas ilhas britânicas não parece uma ideia fora de lugar. Ao contrário, pois representa uma possibilidade para pensar como que este fenômeno social implica em uma perspectiva de fluxos de circulação para além dos recortes convencionais.

O caso da rápida disseminação e capilarização do cristianismo em território irlandês pode ganhar um reforço se pensarmos que estas comunidades monásticas estavam presentes antes da missão de Paládio ou da de Patrício. Assim, abre-se caminho para pensar que o que a atividade missionária de ambos realizou foi algo além de uma introdução de uma nova forma de vida a partir de um pólo. É possível pensar que as missões de Paládio e Patrício na ilha irlandesa na verdade podem ter aglutinados pontos relativamente dispersos e enraizados de vida monástica. Neste sentido, a inovação consistiria em estabelecer novas formas de conectividade (em particular com a Sé de Roma), alterando o que foram vetores de expansão (da África, passando pelo Mediterrâneo e chegando nas ilhas britânicas)

centrífugos, i.e. para além das fronteiras cristãs e romanas. Seguindo esta linha de raciocínio, as referidas missões ressignificariam estas comunidades que seguiriam os ritos ortodoxos (no limite, egípcios e/ou orientais), exercendo um papel de centro local, redirecionando as mesmas para um formato centrípeto (progressivamente estabelecendo Roma como o centro).

O cristianismo se espalhava pela Irlanda enquanto na Inglaterra parecia declinar com a saída das tropas romanas no início do século V (MORRIS, 2021; SHARPE, 2002). Com o advento da infiltração germânica na ilha dos grupos tradicionalmente conhecidos como jutos, anglos e saxões, o conjunto de religiões germânicas se tornou hegemônico até pelo menos o século VII (HIGHAM; RYAN, 2013, p. 70). Na virada do século VI para o VII, os processos de conversão e cristianização ganham forma e avançam. As reflexões sobre a atividade irlandesa ter sido desenvolvidas em bases de práticas teológicas desenvolvidas no Egito ganham importância neste artigo na medida em que a cristianização da Inglaterra ao longo da Alta Idade Média ocorreu através de duas frentes: a primeira diz respeito a uma missão enviada pelo papa Gregório Magno (590-604) em 597; a segunda à ação missionária dos monges de origem irlandesa (MAYR-HARTING, 1991). É necessário considerar o que estes dois movimentos significaram neste contexto, assim como seus desdobramentos.

Duas formas de cristianismo em expansão e disputa: romano e irlandês

A missão prevista por Gregório Magno para evangelizar a Inglaterra foi planejada em 595 e iniciada em 597. As fontes da época relatam que a motivação do papa para o envio desta missão teria vindo de uma visita ao mercado de Roma. O papa teria ido ao mercado por conta chegada de

comerciantes distantes com uma grande quantidade de mercadorias.² Ao chegar lá, ele viu meninos sendo vendidos como escravizados, e teria percebido que os garotos eram jovens e bonitos, e perguntou de onde vinham e sua religião. Ao saber que eram pagãos, perguntou novamente o nome de seu povo, e foi informado que eram anglos (*angli*), ao que o papa respondeu que eles de fato tinham rostos de anjos, e que “[homens] deste tipo devem ser co-herdeiros dos anjos no céu”.³

A missão de evangelização foi liderada por Agostinho, posteriormente conhecido como Agostinho da Cantuária. A missão chegou ao reino de Kent. A escolha por este reino não foi fortuita, uma vez que o rei de Kent (Etelberto) estava casado com uma princesa cristã franca (Berta) (KIRBY, 2000, p. 25). A presença da rainha cristã foi além do papel de cabeça de ponte: como parte do seu acordo de casamento, ela levou consigo um bispo franco (Leotardo) como seu capelão e exigiu a reabilitação de uma igreja na Cantuária que era do período romano para seu uso (NELSON, 2004). Após a conversão do reino do Kent, o cristianismo se espalhou pelos reinos de Essex, Ânglia Oriental, Nortúmbria, Mércia, Sussex, Wessex e pela Ilha de Wight.

A leitura linear deste processo, contudo, não corresponde à realidade histórica. Houve processos de apostasia, resistências, leituras populares do cristianismo que envolviam elementos folclóricos - como preces a santos para se proteger de flechadas de elfos - etc (JOLLY, 1996). As reflexões de Lesley Abrams podem ajudar a conferir mais historicidade a este processo. Para Abrams, há um primeiro fenômeno de “conversão”, que representa o primeiro

² *Dicunt quia die quadam, cum aduenientius nuper mercatoribus multa uenalia in forum fuissent conlata, multi ad emendum confluxissent, et ipdsum Gregorium inter alios aduenisse.* BEDE, II, 1.

³ *Responsum est quod Angli uocarentur. At ille: “Bene”, inquit; ‘nam et angelicam habent faciem, et tales angelorum in caelis decet esse coheredes.* BEDE, II, 1.

momento de transição, com um aceite formal e com ritos de passagem, como o batismo. O segundo processo, que ela chama de “cristianização”, deve ser pensado como a capilarização das crenças e práticas cristãs na sociedade que passou pela conversão (ABRAMS, 2000). Embora reconheça a dificuldade em medir quando uma coisa se torna outra, a autora defende que a conversão no contexto insular esteve relacionado com as elites da sociedade enquanto a cristianização teve relação com as camadas subalternas (ABRAMS, 2001).

O processo de conversão e cristianização da Nortúmbria pode nos ajudar a pensar nestas questões de forma mais articulada e complexa, assim como entender melhor a relação entre cristianismo irlandês e o romano na ilha. O rei Eduíno da Nortúmbria (585-633) foi o primeiro rei nortúmbrio a ser convertido para o cristianismo (entre 627 e 628). Eduíno utilizou sacerdotes como agentes políticos e diplomáticos em regiões subordinadas à Nortúmbria, assim como apoiou a conversão de regiões mesmo fora do seu reino como forma de pressão e controle político (HIGHAM, 1997b, p. 186–189). Porém, após a sua morte a Nortúmbria voltou a ser dividida entre dois reinos (Deira e Bernícia), como eram antes da unificação que parece ter sido promovida por Eduíno. Os reis de cada uma destas regiões retornaram ao paganismo e pararam o processo de expansão do cristianismo dentro do reino; ou seja, pararam o processo de inauguração de igrejas, formação de novos quadros clericais, solicitação de ações missionárias etc (O'BRIEN, 2017). O rei seguinte da Nortúmbria foi Osvaldo (633-642), que unificou os dois reinos (Deira e Bernícia) novamente, e que promoveu o movimento de cristianização.

A cristianização promovida por Osvaldo foi diferente da de seu predecessor (Eduíno). Eduíno foi batizado por um missionário romano (Paulino), que se tornaria bispo de uma cidade (York). Já Osvaldo pediu para a comunidade monástica irlandesa de Dál Riata um “bispo austero” para atuar na cristianização de seu povo. O primeiro enviado falhou em sua missão; com

um novo pedido, a comunidade envio o bispo Edano, que Beda descreve como possuindo uma abordagem mais gentil e menos conflituosa (BEDE, III, 3). Edano obteve grande sucesso, e recebeu a ilha de Lindisfarne para criar sua comunidade monástica (BEDE, III, 3, 5). Embora fosse uma ilha e, portanto, possuísse algum isolamento, Lindisfarne ficava próxima da corte régia na fortaleza de Bamburgh. A comunidade de Lindisfarne gozou de grande prestígio na cristandade ocidental, chegando a receber presentes diversos de Roma, Bizâncio e mesmo provavelmente parte do tesouro dos ávaros quando estes foram conquistados por Carlos Magno (STORY, 2003). Um dos líderes de Lindisfarne, Cudberto, foi canonizado e a sua tumba se tornou um centro fundamental de peregrinação, outra tradição também comum no cristianismo copta (DAVIS, 2004). Contudo, a fundação do mosteiro e a difusão do cristianismo promovido por Osvaldo e Edano foram, sobretudo, realizadas a partir do modelo de cristianismo monástico e ruralizado, conforme o paradigma irlandês (MAYR-HARTING, 1991). Além disso, conforme apontado anteriormente, neste processo foram fundados diversos mosteiros femininos liderados por abadessas, outro elemento comum com a experiência egípcia. Conforme apontado anteriormente, embora o monasticismo tenha se difundido pelo ocidente medieval, a influência copta em todo o ocidente neste processo não pode ser subestimada (BORGONGINO, 2021).

A Nortúmbria parece ter vivenciado, portanto, um processo de conversão e cristianização que conectou por um lado uma transfiguração voltada para os centros de poder, incluindo neste bojo os reis, os salões régios e espaços de prestígio e status (*high status settlements*). Ou seja, uma experiência próxima do que foi promovida pela cristianização do tipo romano. Por outro lado, também experimentou a ação missionária irlandesa, que promoveu o monasticismo, a capilarização do cristianismo em espaços rurais e (relativamente) mais isolados, também criando nestes movimentos formas e

espaços de poder. Neste sentido, houve uma convergência por um certo tempo de formas diferentes de cristianismo.

A convergência entre estes dois tipos de cristianismo também possuía divergências doutrinárias notórias e, após certo ponto, irreconciliáveis. As principais divergências parecem ter sido em relação à forma de calcular a data correta (*computus*) da Páscoa e à forma de tonsurar os monges (YORKE, 2006). Enquanto o modelo de tonsura romano estabelecia o corte que imita a coroa de espinhos de Cristo, com o topo da cabeça raspado, não temos informações sobre exatamente como os irlandeses faziam o corte. No início da década de 660, o mapa da Inglaterra dividia *grosso modo* estas duas tradições de forma que o norte e o oeste estavam seguindo as tradições irlandesas enquanto o sul seguia as tradições romanas. Esta divisão se expressou inclusive na corte Nortúmbria: enquanto o rei Osvio seguia a tradição irlandesa, sua esposa Eanfleda seguia a tradição romana (HIGHAM, 1997a). Na prática isso significava que parte da corte celebrava a Páscoa enquanto outra parte ainda estava observando a quaresma. Mas esta situação, que provavelmente gerou mal-estar, não foi o único impacto político desta divisão.

Alcfrido, filho de Osvio, havia fundado um mosteiro em Ripon, que agora estava sob a gestão de um abade chamado Eata, treinado em Lindisfarne (ou seja, seguindo a tradição irlandesa). Alfrido nomeou Vilfrido, um clérigo nortúmbrio que havia recentemente retornado de Roma, conhecido por seguir os costumes e liturgias romanas, para gerir o mosteiro. Como Eata se recusou a seguir os costumes romanos, Vilfrido o destituiu e expulsou do mosteiro; Cutberto, outro membro da alta cúpula do mosteiro (também seguidor da tradição irlandesa), também foi expulso no mesmo movimento (THACKER, 2004).

O rei Osvio da Nortúmbria convocou em 664 um sínodo no mosteiro de Whitby, controlado pela abadessa Hilda, para tentar resolver a questão.

Defendendo as tradições e práticas irlandesas estavam a própria Hilda, e os bispos Colmán e Cedd. Os partidários da tradição romana defendiam que sua prática havia originado em Roma, lugar no qual Pedro e Paulo haviam vivido, ensinado, sofrido e sido enterrados.⁴ Além disso, para indicar que sua prática era também seguida em outros lugares do mundo, a África e o Egito são citados em destaque: “[era observada] na África, Ásia, Egito, Grécia e todo o mundo, onde quer que a Igreja de Cristo esteja difundida”.⁵ A Grécia aparece nos escritos de Beda (e nos círculos intelectuais da Alta Idade Média como um todo) como um lugar de intelectualidade efervescente e vigorosa (PALMER, 2014). Contudo, para as preocupações do presente artigo, o destaque feito à África e ao Egito, colocando ambos no mesmo patamar de importância da Grécia é significativa. Ao pensar Egito, é possível e provável que o que Beda tinha em mente era Alexandria, considerando que esta é um pólo exportador de reflexões teológicas cristãs, assim como ações missionárias, conforme registrado na “Apologia ao imperador Constâncio”, escrita por Atanásio (BORGONGINO, 2025). Portanto, argumentar no Sínodo de Whitby que Egito e África adotavam a forma romana revelava como estes eram pensados como pontas de lança do cristianismo, ainda que em diferentes versões. É possível notar neste reconhecimento o diálogo com estas tradições, ainda que de forma implícita. Porém, este argumento não encerrou a disputa.

Os defensores da tradição romana venceram argumentando que a tradição romana seguia o rito de São Pedro, e que este seria o responsável por deixar as pessoas entrarem no Céu após a sua morte (citando Mateus, 7: 22,23). Segundo Beda, Osvio teria se preocupado que ao chegar na porta do Reino dos

⁴ *Uidimus Romae, ubi beati apostoli Petrus et Paulus uixere, docuere, passi sunt et sepulti.* BEDE, III, 25.

⁵ [...] *hoc Africam, Asiam, Aegyptum, Greciam et omnem orbem, quacumque Christi ecclesia difusa est.* BEDE, III, 25.

Céus não haveria ninguém para abrir a porta para ele, pois aquele que tem as chaves teria virado as costas para ele.⁶ A partir deste evento (conhecido como Sínodo de Whitby), a única forma de tradição cristã na ilha que permaneceu foi a romana.

O fim da matriz irlandesa, contudo, não implicou no fim do monasticismo e na tradição dos “pais do deserto”. Esta tradição continuou na ilha, porém agora seguindo o padrão romano, e no seu âmbito, a Regra de São Bento se tornou o padrão a ser seguido, reforçado sobretudo por Vilfrido (COATES, 1999, p. 76). A influência do cristianismo africano (e sobretudo egípcio), contudo, prosseguiu. Para avaliar isso, é necessário passar para as transformações introduzidas por Teodoro de Tarso na ilha no último quartel do século VII.

A reforma da Igreja produzidas por Teodoro de Tarso e Adriano da Cantuária

A “Peste Justiniana” percorreu o eixo afroeuropasiático por cerca de dois séculos (c. 541-750). A África foi atingida na segunda onda (majoritariamente no século VII), simultaneamente com a chegada na Inglaterra, o que atesta grau de conectividade destas áreas (SARRIS, 2022). Na Inglaterra, os registros escritos datam o impacto da referida peste na década de 660, e com ela uma série de reis, bispos e abades morreram. Dentre estes, estava o arcebispo da Cantuária. O rei Egberto do Kent enviou um homem chamado Wigheard para Roma (com uma comitiva e presentes diversos) para ser consagrado bispo pelo papa Vitaliano (657-692). Porém, ao chegar em Roma, tanto o indicado quanto sua comitiva morreram de peste (BEDE, IV, 1). Ao pedir conselhos de outras

⁶ [...] ne forte me adveniente ad fores regni caelorum non sit qui reserat, auerso illo qui claves tenere probatur. BEDE, III, 25.

pessoas sobre quem apontar para o arcebispo da Cantuária, foi indicado a ele um abade chamado Adriano. Beda o descreve como “um homem de um povo africano, muito bem versado nas Escrituras Sagradas, treinado tanto nas tradições eclesiásticas e monásticas, e habilidosíssimo igualmente nas línguas latinas e gregas” (BEDE, IV, 1).⁷ A origem de Adriano já foi identificada como berbere, e ele seria escolado nas tradições comuns do cristianismo mediterrâneo, incluindo a egípcia, a grega, a latina e outras de origem africana (CREIGHTON, 2012, p. 96).

Adriano, contudo, não aceitou o pedido do papa, e indicou outros nomes até chegar ao de Teodoro, um monge originário de Tarso (na atual Turquia), mas que fugiu para Constantinopla quando o Império Persa conquistou a cidade de Tarso (BEDE, IV, 1). Posteriormente, Teodoro se mudou para Roma, onde ficou até ser apontado como arcebispo da Cantuária (FARMER, 2004). Teodoro é descrito por Beda como alguém versado em literatura secular e divina, e também muito bem treinado em grego e latim (BEDE, IV, 1). O papa aceitou a indicação de Adriano, desde que este fosse juntamente com Teodoro até a Inglaterra. Teodoro foi consagrado arcebispo da Cantuária em Roma e enviado juntamente com Adriano para a ilha (CREIGHTON, 2012).

As principais contribuições de ambos para a Igreja e as transformações sociais do período serão aqui exploradas em dois blocos. O primeiro é as regulações sociais que ambos promoveram no Sínodo de Hertford (673); o segundo diz respeito ao projeto de ensino conhecido como “Escola da Cantuária” (*Canterbury School*). O próximo passo será abordar as questões sociopolíticas que ambos observaram e nas quais intervieram.

Segundo Beda, Adriano e Teodoro percorreram juntos toda a ilha (*insula*

⁷ [...] *abbas Hadrianus, uir natione Afir sacris litteris diligenter inbutus, monasterialibus simul et ecclesiasticis disciplinis institutus, Gracae partier et Latinae linguae peritissimus.* BEDE, IV, 1.

tota), fazendo uma espécie de pesquisa diagnóstica do estado que a Igreja se encontrava (BEDE, IV, 2). Além disso, também apontou bispos cujas sedes se encontravam vacantes, possivelmente em função do surto de peste mencionado anteriormente (TARSUS; CURTIN, 2013). Beda não deixa de marcar posição ao dizer que Teodoro consagrava bispos em “locais adequados” (*locis oportunis*), assim como corrigia o que achava “imperfeito” (*minus perfecta*) (BEDE, IV, 2). Assim, Beda se alinha com a forma mediterrânea dos ritos eclesiásticos. Esta “correção” dos ritos fez com que alguns bispos que continuavam seguindo formas que não eram o previsto nos moldes romanos (como Chad) fossem retirados da sua posição episcopal ou que passassem por um rito segundo o qual eles seriam consagrados bispos por Teodoro (e provavelmente também por Adriano) a partir da ritualística romana. Esta manobra pode parecer manter a correlação de forças políticas sem grande alteração, quando mantém as pessoas na mesma posição social, preservando as elites locais. Contudo, ao fazê-lo, agora Teodoro rearranja as forças políticas, subordinando o conjunto dos bispos da ilha a si, sob a tutela do arcebispado da Cantuária. Não por acaso que Beda registra que “[Teodoro] foi o primeiro arcebispo que toda a igreja dos anglos consentia em obedecer”.⁸

O concílio de Hertford (*Herutford*) ocorreu entre 672 e 673. Porém, os registros apontam que havia Bisi, bispo da Ânglia Oriental; legatários representando Vilfrido da Nortúmbria; Putta, bispo de Rochester; Leuthere, bispo de Wessex; Vinfrido, bispo da Mércia. Em outras palavras, havia representantes de todas as partes da ilha. Beda registra 10 principais decisões que deveriam ser observados por todos os membros da Igreja na ilha:

⁸ [...] *isque primus erat in archiepiscopis, cui omnis Algorum ecclesia manus dare consentiret.*
BEDE, IV, 2.

- 1) Observar o cálculo da Páscoa decidido pelo Sínodo de Whitby (664);
- 2) Que os bispos não devem entrar na jurisdição de outro bispo;
- 3) Que os bispos não tomem propriedade monástica;
- 4) Que os monges só circulem entre mosteiros caso tenham permissão de seu abade, mas que isso seja evitado;
- 5) Que os clérigos não circulem sem permissão dos seus bispos e que só sejam recebidos por alguém caso possuam cartas de autorização de seus bispos;
- 6) Bispos e clérigos em viagem devem se contentar com a hospitalidade que receberem, mas não exercer nenhuma função sacerdotal sem autorização do bispo responsável por onde estiverem;
- 7) Que um sínodo como aquele ocorresse duas vezes ao ano;
- 8) Que um bispo não requisite subordinação de outro bispo;
- 9) Que mais dioceses episcopais devam ser criadas conforme aumente o número de seus crentes;
- 10) Que nenhuma relação seja reconhecida forma do laço matrimonial.

As decisões tomadas no Sínodo, segundo o registro de Beda, parecem caminhar para alguns pontos chave: o reconhecimento do poder dos bispos como equivalente e soberano em relação a outros bispos, abades e demais clérigos (exceto o arcebispo); preservar o direito de organização comunitária dos mosteiros, conforme previsto na Regra de São Bento; a tentativa de normatizar questões relacionadas a laços familiares, transmissão de hereditariedade (e patrimônio), e a mediação da Igreja na geração de descendência e controle de sangue. As definições tratadas e aprovadas no Sínodo, assim como o seu formato e decisão não foram inéditas. Kate Cubitt

sublinha que os concílios romanos e gregos serviram de modelo para Hertford, porém havia inovações significativas para o que se tornou o modelo para futuros Sínodos e Concílios na Inglaterra altomedieval (CUBITT, 1995, p. 81-83). Porém, outra questão parece ser fundamental a ser notada nas decisões e no seu formato.

A preocupação em ater monges e clérigos nos domínios de seus respectivos bispos parece estar relacionado com o final do processo de conversão da ilha, que exigia pregações constantes e itinerantes. Assim, estaria se consolidando um modelo mais cristalizado de dioceses e de suas respectivas jurisdições (BLAIR, 2005). Se a lógica da conversão e cristianização apresentada anteriormente está correta, parecer ser o encerramento definitivo do movimento de “conversão”. Por outro lado, considerando a formação tanto de Adriano quanto de Teodoro, é possível que ambos tinhamb em mente outro tipo de documento para influenciar a formulação deste.

Os textos medievais comumente possuem diversos gêneros interpolados em seu corpo. Assim, é comum que cartas sejam encontradas em crônicas, copiadas *ipsis litteris*; que hagiografias contenham registros epigráficos que se perderam ou mesmo que sobreviveram etc (STORY, 2023). A passagem de Beda na qual narra as decisões e traz a interpolação do documento decisório do Sínodo é um bom exemplo. Mas ela também parece se assemelhar com outro gênero textual medieval: as regras monásticas. Geralmente, as regras monásticas também eram redigidas em pequenos capítulos (o mesmo termo que Beda usa para enumerar as decisões do sínodo), e estes capítulos são tentativas de normatizar questões do cotidiano e das relações sociais de uma comunidade. Dependendo da norma em questão, ela pode ao mesmo tempo abordar questões muito gerais da cristandade como também questões que só se referem àquela comunidade específica. Assim, por exemplo, a regra atribuída a Ailbe parecia seguir as regras da formação de bardos da Irlanda, possuindo

métrica e de caráter muito próximo de uma poesia a ser declamada (BORGONGINO, 2021; THORNBURY, 2014).

Uma das questões fundamentais adotadas nas regras monásticas era a subordinação coletiva a um superior. A Regra de São Bento, altamente influente na Europa, África e Ásia Menor, estabelecia a inserção na hierarquia e obediência plena ao superior hierárquico como parte fundamental do que constituía um monge. Esta subordinação plena expressava o despojar da vontade individual e a submissão a um controle rígido de si e do seu corpo (PRICOCO, 1994). O reforço da autoridade dos abades sobre os monges, assim como a dos bispos sobre os abades, e a do arcebispo como única autoridade acima dos bispos parece nutrir-se destes preceitos que foram formativos tanto de Teodoro quanto de Adriano. Se a perspectiva de Cubitt está correta e o Concílio de Hertford foi o modelo para os Concílios ingleses seguintes, toda a regulamentação e legislação conciliar inglesa esteve influenciada por estas reflexões, desenvolvidas na bacia do Mediterrâneo, mas que foram desenvolvidas pelo cristianismo copta e africano. A ação de Adriano e Teodoro representam uma cabeça de ponte entre estas diferentes tradições. É necessário passar agora à chamada “Escola da Cantuária”.

O conjunto de temas estudados, copiados e ensinados por Adriano e Teodoro foi preservado no chamado “Glossário de Leiden” (LAPIDGE, 2005, p. 33). Enquanto Teodoro se manteve na posição de arcebispo da Cantuária, Adriano se tornou abade do mosteiro de São Pedro. Ambos organizaram o conjunto de disciplinas que foi responsável pela “Era de Ouro” do conhecimento alto medieval inglês (CUBITT, 1995). De acordo com Beda, ambos instruíam seus pupilos nas Escrituras, na arte da métrica, astronomia e na aritmética eclesiástica (ou *computus*) (BEDE, 1969, p. 332–334). Beda prossegue, indicando que mesmo após a morte deles, alguns de seus pupilos no início do século VIII ainda conseguiam falar grego e latim tão bem quanto suas línguas

vernáculas (BEDE, IV, 2). Além disso, também foram responsáveis por ensinar música sagrada para toda a ilha, que antes estava restrita ao Kent; introduziram uma série de textos e conhecimento acerca de santos orientais, incluindo alguns que eram venerados no mundo copta (BISCHOFF; LAPIDGE, 1994).

A formação ampla que a inserção no mundo mediterrâneo proporcionou na formação de Teodoro e de Adriano têm sido alvo de estudos mais recentes. Isso porque um texto recente, chamado *Laterculus Malalianus* passou a ser identificado como de autoria de Teodoro nos anos 1990 (STEVENSON, 1995). De acordo com James Siemens, este texto possui elementos chaves que ajudam a entender a formação múltipla de Teodoro, em particular a influência do que ele chamou de elementos trans-mediterrânicos (gregos, alexandrinos, coptas, latinos, bizantinos etc) (SIEMENS, 2007). Ao que consta, a excelência do plano de estudos levado a cabo por Teodoro e Adriano foi tamanha que teria atraído pupilos das ilhas britânicas e do continente.. Assim, diversos monges que futuramente seriam abades beneditinos foram formados a partir destas influências diretas.

A historiografia no geral reconhece o papel de destaque que as tradições bizantinas e romanas tiveram na cristianização da ilha, na formação de sua intelectualidade, e do currículo idealizado por Teodoro e Adriano. Contudo, ainda há muito a sublinhar, destacar e avaliar a respeito da influência de elementos africanos neste processo. Em particular, atentando-se para a riqueza das diferentes formas de cristianismo desenvolvido no continente africano.

Conclusão

O processo de conversão, cristianização e reforma do cristianismo na Inglaterra medieval não podem ser entendidos como processos autóctones e isolados. O processo de conversão da Irlanda esteve relacionado com

transformações ocorridas na Grã-Bretanha, que estava relacionada com o continente e com o destino do Império Romano. Simultaneamente, os diversos modelos de vida cristã efervesciam na bacia do mediterrâneo, e se espalhavam para além do que forma as fronteiras do próprio Império Cristão, como no caso da Irlanda. Os modelos monásticos, a literatura reflexiva sobre os mesmos, suas formas de vida etc parecem ter sido influenciados pela experiência cristã no Oriente Próximo, Ásia Menor e no continente africano.

Os processos de conversão e cristianização ocorridos em solo inglês tiveram influências diversas, e tanto a estrutura diocesana romana quanto a versão irlandesa do monaquismo parecem ter tido um desenvolvimento complementar e ao mesmo tempo contraditório na medida em que se chocavam com frequência. Porém, ambos continham influências teológicas, organizacionais e normativas do que fora desenvolvido no continente africano. Resumidamente, é possível citar o peso do monaquismo, a normatização de regras monásticas, o estabelecimento das jurisdições eclesiásticas, o plano de estudos da “Escola da Cantuária”. Assim, o processo de cristianização da Inglaterra parece estar relacionado a práticas particularmente importantes do Egito.

As reformas propostas pela Igreja alto medieval na Inglaterra se deram a partir da intervenção de um homem da Ásia menor e de outro africano. Eles parecem ter estabelecido o primeiro Concílio ou Sínodo cuja legislação foi adotada em todos os reinos ingleses. A primazia e o pioneirismo da unificação normativa e doutrinária da Igreja medieval inglesa foi projetada e executada por um asiático e um africano.

Estas conclusões, embora parciais, pretendem demonstrar sobretudo o potencial da História Conectada para reconsiderar parâmetros e escalas explicativas. A historiografia dedicada aos fenômenos estudados neste texto pode ser oxigenada a partir da consideração de influências fora dos recortes

tradicionais. É necessário deixar de ser ilha.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMS, L. **Conversion and Assimilation**. In: HADLEY, D. M.; RICHARDS, J. D. (Eds.). *Cultures in contact: Scandinavian settlement in England in the ninth and tenth centuries. Studies in the early Middle Ages*. Turnhout: Brepols, 2000. p. 135–153.

_____. **The conversion of the Danelaw**. In: GRAHAM-CAMPBELL, J. et al. (Eds.). *Vikings and the Danelaw*. Oxford: Oxbow Books, 2001. p. 31–44.

BASTOS, M. J. DA M. **Assim na terra como no céu: paganismo, cristianismo, senhores e camponeses na Alta Idade Média Ibérica (séculos IV-VIII)**. São Paulo: EDUSP, 2013.

BEDE. **Bede's Ecclesiastical History of the English People**. Oxford: Clarendon Press, 1969.

BISCHOFF, B.; LAPIDGE, M. (EDS.). **Biblical commentaries from the Canterbury school of Theodore and Hadrian**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1994.

BLAIR, J. **The church in Anglo-Saxon society**. Oxford; New York: Oxford University Press, 2005.

BORGONGINO, B. U. **As regras monásticas ocidentais (séculos IV-VII): características tipológicas, temas recorrentes e contextos de produção: (The western monastic rules (IV-VIIth centuries): typological characteristics and production contexts)**. BRATHAIR - REVISTA DE ESTUDOS CELTAS E GERMÂNICOS, v. 21, n. 1, 7 set. 2021.

BORGONGINO, B. U. **O cristianismo em Axum em perspectiva global: os casos de Frumêncio e Ezana**. Revista Brasileira de História das Religiões, v. 18, n. 52, p. 1–17, 1 maio 2025.

BOVO, C. R. **A circulação epistolar sobre a controvérsia azimista entre cristãos latinos e bizantinos (1053-1054)**. Revista Historia del Orbis Terrarum, n. 26, p. 12–32, 2021.

BROWN, P. R. L. **The world of late antiquity, AD 150-750**. New York: W.W. Norton, 2013.

CÂNDIDO DA SILVA, M. **Uma História Global antes da Globalização? Circulação e espaços conectados na Idade Média**. Revista de História, n. 179, p. 1-19, 9 set. 2020.

CREIGHTON, N. **Adrian of Canterbury (653-710)**. In: AKYEAMPONG, E. K.; GATES, H. L. (Eds.). *Dictionary of African biography*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2012. p. 96-98.

CUBITT, C. **Anglo-Saxon Church Councils C.650-C.850**. London; New York: Leicester Univ Pr, 1995.

DAVIS, S. J. **The early Coptic papacy: the Egyptian church and its leadership in late antiquity**. Cairo New York (N.Y.): American University in Cairo Press, 2004.

DIETZ, M. **Wandering monks, virgins, and pilgrims: ascetic travel in the Mediterranean world, A.D. 300-800**. University Park, Penn: Pennsylvania State University Press, 2005.

DUNN, M. **The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages**. Malden, Mass: Wiley-Blackwell, 2003.

FARMER, D. H. **Theodore of Tarsus**. In: *The Oxford dictionary of saints*. Oxford paperback reference. 5th ed., reissued ed. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2004. p. 496-497.

FLECHNER, R. **Saint Patrick Retold: The Legend and History of Ireland's Patron Saint**. Princeton: Princeton University Press, 2019.

FORTES, C. C. **Estudos de gênero, História e a Idade Média: Relações e possibilidades**. SIGNUM-Revista da ABREM, v. 20, n. 1, p. 7-21, 2020.

HENEIN, N. A. **Le monachisme égyptien révélateur de l'âme copte**. These de doctorat—[s.l.] Limoges, 1 jan. 2008.

HIGHAM, N. J. **The convert kings: power and religious affiliation in early Anglo-Saxon England**. Manchester: Manchester Univ. Press, 1997a.

HIGHAM, N. J. **The Convert Kings: Power and Religious Affiliation in Early Anglo-Saxon England.** Manchester: Manchester University Press, 1997b.

HIGHAM, N. J.; RYAN, M. J. **The Anglo-saxon world.** New Haven London: Yale University Press, 2013.

JOLLY, K. L. **Popular religion in late Saxon England: elf charms in context.** Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 1996.

KIRBY, D. P. **The Earliest English Kings.** 2 edition ed. London ; New York: Routledge, 2000.

LAPIDGE, M. **The Anglo-Saxon library.** Oxford; New York: Oxford University Press, 2005.

LE GOFF, J. **Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Age: saint Marcel de Paris et le dragon.** In: Pour un autre Moyen Age: temps, travail et culture en Occident, 18 essais. Paris: Gallimard, 1977. p. 236–279.

LIZZI TESTA, R. (ED.). **Late antiquity in contemporary debate.** Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing, 2017.

MAYR-HARTING, H. **The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England.** 3rd edition ed. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1991.

MEINARDUS, O. F. A. **Two thousand years of Coptic Christianity.** 1. paperback ed. ed. Cairo: American Univ. in Cairo Press, 2006.

MORRIS, M. **The Anglo-Saxons A History of the Beginnings of England: 400 - 1066.** New York: NY: Pegasus Books, 2021.

NELSON, J. L. **Bertha.** In: MATTHEW, H. C. G.; HARRISON, B. (Eds.). The Oxford Dictionary of National Biography. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. ref:odnb/2269.

PALMER, J. T. **The Ends and Futures of Bede's "De temporum ratione".** In: DARBY, P.; WALLIS, F. (Eds.). Bede and the Future. Farnham: Ashgate, 2014. p. 139–160.

PETTS, D. **Christianity in Roman Britain.** 1. publ ed. Stroud: Tempus, 2003.

PRICOCO, S. **Los orígenes de la normalización monástica occidental: la Regla de San Benito.** Codex aquilarense: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real, n. 10, p. 21–30, 1994.

RAHEB, M.; LAMPORT, M. A. **Surviving Jewel: The Enduring Story of Christianity in the Middle East.** [s.l.] Wipf and Stock Publishers, 2022.

ROLLASON, D.; LEYSER, C.; WILLIAMS, H. **England and the continent in the tenth century: studies in honour of Wilhelm Levison (1876-1947).** Turnhout: Brepols, 2010.

SARRIS, Peter. **New Approaches to the 'Plague of Justinian'.** Past & Present, v. 254, n. 1, p. 315–346, 2022.

SHARPE, R. **Were there British bishops at the council of Serdica, ad 343?** Peritia, v. 15, p. 188–194, jan. 2001.

SHARPE, R. **Martyrs and Local Saints in Late Antique Britain.** In: THACKER, E. BY A.; SHARPE, R. (Eds.). Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West. Oxford, New York: Oxford University Press, 2002. p. 75–154.

SIEMENS, J. R. **Christ's restoration of humankind in the *laterculus malalianus*, 14.** The Heythrop Journal, v. 48, n. 1, p. 18–28, jan. 2007.

SILVA SANTOS, Vanicléia. Introdução. **História geral da África, X: África e suas diásporas.** Paris; Brasília: Unesco, 2023. v. 10. p. XLVII–LVII.

SILVEIRA, Aline Dias da. **História Global da Idade Média: Estudos e propostas epistemológicas.** Revista Roda da Fortuna, v. 8, p. 210–236, 1 jan. 2019.

STEVENSON, J. **The "Laterculus Malalianus" and the school of Archbishop Theodore.** Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 1995.

STORY, J. **Carolingian connections: Anglo-Saxon England and Carolingian Francia, c. 750-870.** Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2003.

STORY, J. **Charlemagne and Rome: Alcuin and the Epitaph of Pope Hadrian I.** 1. ed. [s.l.] Oxford University Press, 2023.

TARSUS, T. OF; CURTIN, D. P. **Penitential (Poenitentiale).** [s.l.] Dalcassian

Press, 2013.

THACKER, A. **Wilfrid [St Wilfrid] (c. 634–709/10), bishop of Hexham.** In: MATTHEW, H. C. G.; HARRISON, B. (Eds.). *The Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. ref:odnb/29409.

THORNBURY, E. V. **Becoming a Poet in Anglo-Saxon England.** Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

YORKE, B. **The conversion of Britain: religion, politics and society in Britain, c.600 - 800.** Harlow: Pearson Longman, 2006.