

***PEREGRINATIO ET PENITENTIA NO LIVRO I DA VITA
COLUMBAE DE ADOMNÁN (SÉC. VII)¹***

Dominique Santos
Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás
Professor de História Antiga na FURB – Universidade Regional de Blumenau
LBEAM - Laboratório Blumenauense de Estudos Antigos e Medievais.
dvcsantos@furb.br

Leonardo Alves Correa
Estudante de Graduação da FURB – Universidade Regional de Blumenau
alves.leonardo@icloud.com

Resumo:

A *Vita Columbae* escrita por Adomnán de Iona, no século VII, é uma das principais composições hagiográficas da *Early Christian Ireland*. O objetivo deste artigo é compreender o papel, a dimensão e o significado dos conceitos de *Peregrinatio* e *Penitentia* no primeiro livro desta obra.

Palavras-chave: São Columba, *Peregrinatio*, *Penitentia*, *Early Christian Ireland*.

Abstract:

Vita Columbae written by Adomnán of Iona in the seventh century is a major hagiographic composition from Early Christian Ireland. The aim of this paper is to comprehend the role, scale and meaning of the concepts *Peregrinatio* and *Penitentia* in the first book of this work.

Keywords: Saint Columba, *Peregrinatio*, *Penitentia*, *Early Christian Ireland*.

Peregrinatio é um conceito amplo, aplicável a diversos contextos, mesmo externos ao Cristianismo. Em suma, podemos compreendê-lo como um exílio ou viagem, em geral, voluntários, por motivações várias, mas, acima de tudo, religiosas. Um dos principais responsáveis pelo movimento peregrino é a busca de objetos sagrados, as relíquias (ZIERER: 2013. p. 31), estas podiam ser praticamente qualquer artigo referente a algum santo, desde pertences e peças tocadas por esta pessoa sagrada até “pedaços dos sepulcros, óleo das lâmpadas que queimaram diante deles, [e] poeira do chão ao redor” (SUMPTION: 2003. p. 25).

Outra motivação mais corriqueira é a visitação de lugares sacros, como os sepulcros de santos e lugares em que eles estiveram, bem como a Cidade Sagrada, Jerusalém ou, ainda, Meca e Medina, para citar exemplos não-cristãos. Esta segunda motivação é, então, bastante próxima da anterior, mas sem objetivo de obtenção de um objeto material e, o incentivo ao peregrino é a possibilidade do contato com a própria espiritualidade imanente do local (FLORI: 2002. p. 9). E, por vezes, não apenas uma paragem, mas todo um percurso realizado pelo santo é repetido pelo peregrino, como acontece com *el Camino de Santiago*. Nesse sentido, houve, também, quem tentasse recriar os itinerários do ministério e da paixão de Cristo e, assim, “caminhar sobre as pegadas do Mestre” (SUMPTION: 2003. p. 123).

Peregrina-se também em busca de isolamento, na vida eremítica. Essa faceta da *peregrinatio* está diretamente ligada aos ideais de pobreza e abnegação próprios dos movimentos monásticos, dando ênfase muito maior à sacralidade do ato de sacrifício do corpo em movimento do que de uma localidade ou objeto específicos. Santo Antão e São Jerônimo são exemplos de anacoretas santificados. Ainda de acordo com Sumption:

Para Jerônimo, um peregrino não era um turista banal [...]. Era um monge. Para que lugar se exilava, não tinha importância; como ele vivia era mais importante do que onde, e mesmo os locais da Crucificação e da Ressurreição não tinham valor espiritual intrínseco a não ser que o peregrino estivesse pronto para carregar a cruz do Senhor e ressuscitar com ele. (SUMPTION: 2003. p. 131).

Para além disso, interessa-nos as motivações missionárias e penitenciais da *peregrinatio*, ou seja, quando as peregrinações ocorrem a fim de evangelização de alguma

comunidade e/ou pretende expurgar os pecados do peregrino por meio do suplício, em especial quando em contato com a religiosidade irlandesa.

Em todos os casos acima apontados, o deslocamento físico é um aspecto fundamental. Além disto, o que perpassa a todos é a “ideia de salvação [...], numa fuga dos valores terrenos de maior iluminação espiritual” (ZIERER: 2013. p. 31). É possível compreender a peregrinação como uma “forma de orar com os pés” (CORTÁZAR: 1994. p. 1). Também é importante lembrar que Santo Agostinho relaciona a *peregrinatio* à *conuersio*, interpretando-a como um “movimento não espacial da alma para alcançar a perfeição moral e a união com Deus” (RUFINO: 2011. p. 122). Levando isto em consideração, um peregrino pode ser, então, aquele que caminha para Cristo em espírito, pela conversão, e não de forma unicamente física.

Para aquele que se afasta de Jesus, pelo pecado, a conversão se torna o caminho de volta ao Pai, e o batismo, a remissão dos pecados, na forma de um nascimento para uma nova vida em santidade. Todavia, é importante lembrar que “a nova vida recebida na iniciação cristã não suprimiu a fragilidade e a fraqueza da natureza humana, nem a inclinação ao pecado” (CATECISMO: 1993. p. 340). Em reconhecimento e arrependimento pelos pecados cometidos após o batismo, a *reconciliatio* com Deus e com a Igreja deve ocorrer, então, por intermédio de um ato de *penitentia*.

De acordo com Sofia Boesch Gajano, depois do século IV surgiu um novo tipo de santidade, associada muito mais com a operação de milagres e intervenções suprasensíveis do que com o martírio, fenômeno que era comum no início da história do cristianismo, quando este ainda não era uma crença predominante e seus seguidores constantemente perseguidos. Em substituição ao que ela chama de “martírio de sangue”, aparece, então, o “martírio da penitência” como um modelo espiritual, uma prática de virtudes que vai caracterizar o santo como uma pessoa excepcional, próxima da divindade. As definições da autora são úteis para nos auxiliar a compreender o caso irlandês (GAJANO: 2002. p. 156).

Quando se trata da História da Irlanda no período denominado de *Early Christian Ireland* o conceito de *Penitentia* é uma ferramenta muito importante não somente para compreendermos a vida e a obra de Columba, mas o próprio cristianismo irlandês. Entre

o sexto e oitavo séculos, foi produzido um conjunto de textos, que recebe o nome de “Penitenciais Irlandeses”, dedicados ao tema. Segundo Elaine Pereira Farrell, este corpus documental é importante por ser, ao mesmo tempo, um produto e um instrumento de conversão na Irlanda, sendo de profunda relevância para a compreensão do contexto religioso irlandês (FARRELL, 2012).

Thomas O’Loughlin explica que este tipo de documento, o penitencial, é um “*libellus*, um pequeno livro pastoral cobrindo todo tipo de mal comportamento considerado pecaminoso, detalhando as penas a serem infligidas para os mesmos e também seus respectivos remédios” (O’LOUGHLIN: 2005. p. 371). Segundo o autor, a penitência não deve ser compreendida como uma forma de retribuição pelo fato do indivíduo ter pecado, mas sim uma terapia. A linguagem mais apropriada para compreender a questão é a da medicina do período. O pecado é o sintoma de uma doença e não a manifestação do mal. Esta forma de compreender a penitência, segundo O’Loughlin, é derivada da compreensão elaborada pelo monge e teólogo João Cassiano, para quem os atos pecaminosos eram expressões do vício, uma espécie de doença crônica que necessitava de tratamento. Ou seja, a penitência nada mais é do que o remédio adequado para a alma. Um mosteiro seria, então, uma enfermaria para tratar o pecador (O’LOUGHLIN: 2005. p. 372).

A *peregrinatio* irlandesa também tinha entre suas funções a salvação da alma e a cura para a doença do pecado. O ato de deixar o lar e passar a viver entre um povo estrangeiro, por exemplo, falando outra língua e experimentando outra cultura, era considerado, na Irlanda, uma forma de penitência, uma maneira de reparação de pecados. É muito comum encontrarmos na literatura produzida na *Early Christian Ireland* exemplos neste sentido. O próprio Patrício, que frequentemente aparece na historiografia como um dos principais divulgadores de idéias cristãs na Irlanda, pode ser considerado um peregrino, uma vez que saiu do seu lar, na *Brittania romana*, para cristianizar os irlandeses. Ou seja, *peregrinatio* e *penitentia* são conceitos entrelaçados na literatura hiberno-latina, com a *Vita Columbae* de Adomnán não é diferente.

1. Columba, Adomnán e a *Vita*

A Irlanda é conhecida, dentre outras coisas, por seus escribas e os textos e iluminuras produzidos por estes e espalhados por bibliotecas em toda a Europa. Além disso, a Irlanda

faz parte do imaginário europeu continental como o lugar de origem de uma grande quantidade de personagens consideradas santos e santas. Dificilmente se encontra uma lista de santos em que um irlandês não seja mencionado. Em 1624, o franciscano Thomas Messingham decidiu elaborar um catálogo de vidas de santos irlandeses, assim surgiu o *Florilegium Insulae Sanctorum*. Uma obra semelhante, a *Acta Sanctorum Hiberniae*, foi publicada em 1645, pelo também franciscano John Colgan. Esta coleção catalogou nada mais nada menos que 270 santos irlandeses, o que justifica as referências à Irlanda como "Ilha dos Santos". São Columba é um dos principais nomes citados por Colgan e está entre as três personagens centrais da tradição cristã irlandesa, ao lado de São Patrício e Santa Brígida.

Provindo de uma linhagem aristocrática irlandesa, a dos *Uí Néill*, nasceu entre 520 e 522, com o nome de *Crimthann*, tornando-se Columba (ou *Colum Cille*, denominação mais utilizada na Irlanda) somente após sua conversão e batismo. Teria iniciado sua *peregrinatio pro Christo* pelos idos do ano de 563. Seu falecimento se dá no ano de 597, sendo este o único marco cronológico aparentemente incontestável da vida do santo, registrado nos anais irlandeses². A notoriedade atribuída a Columba se deve aos seus supostos milagres e dom de presciência, bem como por ter sido “uma figura de relevo na dinâmica do poder político quer em sua terra natal, quer na terra que o acolheu como *peregrinus*, tida em consideração por reis gaélicos, pictos e bretões” (FIGUEIRAS: 2011. p. 28). São Columba também pode ser relacionado, assim, à história da Escócia, para onde partiu em peregrinação e fundou a abadia sede de sua *familia* monástica³, na ilha de Iona.

Dentre os abades que o sucederam, encontra-se Santo Adomnán, que escreveu a *Vita Sancti Columbae*, principal registro acerca da vida de São Columba. Ele também é autor do *De Locis Sanctis* (Dos Locais Sagrados) e, muito provavelmente, de outras obras menores. Ivan Figueiras (2006: p. 6), tradutor da *Vita* para o português, destacou a grande aptidão de Adomnán para a escrita e a aplicação dos cânones hagiográficos latinos em seus manuscritos, uma característica da tradição hiberno-latina.

Adomnán foi fundamental na história irlandesa, ele participou de forma significativa da vida eclesiástica de seu período e sua influência política também é conhecida. Figueiras nos lembra que, no sínodo de Birr, ocorrido em 697, foi promulgada a proposta

legal conhecida como *Lex Innocentium*, a Lei dos Inocentes, também chamada Lei de Adomnán, que previa a não agressão dos inocentes, ou seja, crianças, mulheres e membros eclesiásticos, quando em circunstâncias bélicas. Certamente esta influência ajudou na disseminação de sua obra. O rei Aldfrith, da Nortúmbria, por exemplo, ordenou que o *De Locis Sanctis* fosse difundido por todo seu reino (FIGUEIRAS: 2011: p. 32-33).

A *Vita Columbae* é um dos quatro grandes trabalhos hagiográficos irlandeses do século VII, juntamente com as obras de Cogitoso, para Santa Brígida, e de Muirchú e Tírechán, para São Patrício. Ela foi composta em três livros: o primeiro, utilizado neste trabalho, está dividido em dois prefácios e quarenta e três capítulos acerca, principalmente, das profecias e previsões de Columba. O segundo e terceiro livros falam das *divinae virtutes* e visitasões de anjos, respectivamente.

Mais que uma biografia, a obra de Adomnán é uma “coleção de milagres” (PETRONE: 1954. p. 274). Como bem destaca Máire Herbert, é importante lembrar que, ao se tomar como fonte uma hagiografia, deve-se levar em consideração que a obra está formatada de acordo com as convenções literárias desse gênero. Segundo a autora, apesar deste tipo de obra ter sido produzida com o objetivo de enfatizar a santidade das personagens representadas, não podemos nos deter a este aspecto somente, pois as hagiografias irlandesas também nos permitem perceber outras questões, como, por exemplo, o funcionamento das fundações monásticas ligadas ao nome de seu patrono (HERBERT: 1988. p. 1 e 2).

Apesar de ter, portanto, esse caráter de fusão entre transmissão e propaganda, fica claro que não se pode ignorar o valor da hagiografia enquanto fonte histórica, ainda que essas obras não tenham sido produzidas para atender as demandas de historiadores. O pesquisador deve conhecer essas especificidades do gênero hagiográfico e abordar tais trabalhos de maneira a se levar em conta essas características. François Dosse comenta esta questão a partir do exemplo do estudo de Alain Boureau sobre a Papisa Joana:

Numa primeira etapa, ele desmitologiza, desconstrói seu objeto de crença; numa segunda, reconstrói a funcionalidade desse objeto em quadros significativos. Resgatando o elemento histórico, Alain Boureau privilegia a dimensão pragmática, a dos costumes de Joana, bem à maneira do que dizia Wittgenstein: ‘Não procurem os significados, procurem os costumes’. A tarefa

do historiador consiste em captar as variações nos diversos registros de sua utilização e a proliferação dos sentidos que veiculam. (DOSSE: 2009. p. 148).

Os hagiógrafos produziram suas obras a partir de *topoi* retóricos, ou seja, foram colhendo materiais a partir dos quais conduziram suas reflexões sobre determinadas personagens. Desta forma, trata-se de uma atividade criativa consciente, algo que foi empreendido em um determinado contexto para atender a propostas explicativas específicas e muito bem definidas. Quando lemos uma obra desta natureza podemos perceber diversas características acerca do período que ela retrata, demonstrando, por exemplo, as perspectivas e visão de mundo da comunidade monástica e outras questões pertinentes ao *milieu* em que o hagiógrafo se insere (HERBERT: 1988. p. 2).

É neste sentido que nos interessa a obra de Adomnán, pretendida apenas como “literatura de edificação, com fins didáticos, celebrativos e comemorativos” (URBANO: 2006. p. 341), mas que se torna, então, um importante testemunho sobre o tempo e lugar em que foi produzida e disseminada, trazendo particularidades acerca da vida no monastério e das práticas do cotidiano tanto de seu fundador, quanto de seu “biógrafo”.

2. Contexto social da *peregrinatio* e da *penitentia* irlandesas

Compilada no século VII, a *Vita Columbae* faz, por excelência, referência à vida eclesiástica irlandesa do período referido por alguns historiadores como *Early Christian Ireland*⁴, que, segundo Thomas-Charles Edwards (2000), cobre desde o século IV até o IX, “de São Patrício até os Vikings”. É nesse período que, na Irlanda, houve uma constante expansão do Cristianismo, atestada pela contínua estruturação da Igreja nos territórios irlandeses, bem como pela ampliação de sua influência e de sua clientela, conforme ia angariando novos fiéis. Edel Bhreathnach observa a presença de construções eclesiásticas de todos os tipos, desde os mais simples até os modelos arquitetônicos mais elaborados, feitos de pedra e contendo recintos mais amplos. Segundo a autora, à medida que a Igreja cresceu em poder, foi, também, crescendo em participação junto à sociedade, através de “prestação de serviço pastoral e social, negociação de paz quando a violência atormentava comunidades, difusão da alfabetização e substituição de costumes religiosos tradicionais por novo rituais” (BHREATHNACH: 2014. p. 167).

Antes da chegada do Cristianismo à *Hibernia* (Irlanda), entretanto, a autoridade religiosa local era representada pelo druida, um importante personagem daquela sociedade:

A raiz *druí* em irlandês significa “os muito sábios”, “aquele que possui conhecimento do sagrado”, em termos de religiosidade, era o druída que interpretava as esferas relacionadas ao mundo supra-sensível e, respectivamente, era o responsável pela explicação ordenada destes símbolos aos demais membros da sociedade. (SANTOS: 2012. p. 82)

Além disso, é provável que a incumbência do poeta de circular as tradições verbais comuns pelos vários reinos da Irlanda, um dos fatores para a promoção de uma unidade cultural irlandesa, seria, por sua vez, também herdada desse passado druídico⁵. Os sacerdotes cristãos teriam, assim, passado a substituir o papel dos druidas no que tange às esferas do sagrado⁶, enquanto os poetas passariam a se ocupar das transmissões orais⁷. Portanto, a idéia de deslocamento tinha um papel central para a cultura irlandesa e estava, já, intimamente ligada à religião, na personagem do druida.

A conversão de novos territórios para o Cristianismo “favoreceu o surgimento de variadas culturas cristãs, que se desenvolveram de maneira própria” (BRAGANÇA JÚNIOR; SANTOS: 2007. p. 240), adaptando-se às diversas questões locais. A eminência dessas várias controvérsias reflete-se nos diversos sínodos convocados para deliberar tais assuntos, assim, reprimindo ou adotando e regulamentando práticas, como aconteceu com as Cruzadas (CARDINI: 2002. p. 473-487) e o próprio monasticismo (LAWRENCE: 1997. p. 520-525), o que não garantia, no entanto, uma uniformização efetiva. No primeiro Concílio de Niceia (325 d. C.), por exemplo, dentre outras alterações, pretendeu-se padronizar a datação da Páscoa em toda a cristandade. Mesmo depois disso, havia, porém, os que ainda praticavam a tradição pascal insular⁸, e São Columba seria um deles. Adomnán, por sua vez, teria tentado introduzir a observância à Páscoa romana, porém, sem sucesso, devido à resistência por parte dos próprios monges de Iona (Figueiras: 2011. p. 31).

Outras divergências marcaram a “cultura cristã” própria da *Early Christian Ireland*, surgidas em detrimento da manutenção dos costumes irlandeses em contato com aspectos tradicionais latinos. Um exemplo disso é a chamada “Cruz Céltica”, que traz um elemento

circular que liga seus quatro braços. Geralmente talhada em pedra, a cruz podia conter, também, desenhos e ornamentos como “cabeças monstruosas que lembram o conceito pagão de um mundo cheio de espíritos” (SIMONS: 1971. p. 71), em clara referência às trocas culturais entre a Ilha e o Império Romano. Também era comum a devoção a santos locais secundários e, por vezes, o culto a esses santos “menores” era compartilhado entre Irlanda, Cornualha, Bretanha e País de Gales, o que levou estudiosos a interpretarem tal aspecto em comum como característica de uma religião em compartilhada e específica entre os grupos chamados, indiscriminadamente, de “celtas”⁹.

Segundo Tatiana Boulhosa, as práticas religiosas do cristianismo romano e ibérico eram, também, dissonantes quanto aos dedos a serem levantados quando da retratação à Santíssima Trindade; quanto à adoção e forma da tonsura; quanto ao papel efetivo do papa; e quanto à representatividade feminina na organização religiosa (BOULHOSA: 2009. p. 45-48).

Como a Irlanda não era, então, organizada em cidades (ver parágrafo seguinte), cujos limites serviriam de molde à *diocesis* (FIGUEIRAS: 2011. p 14), o papel administrativo do bispo torna-se pouco aplicável. Assim, a “divisão territorial para o estabelecimento de uma jurisdição eclesiástica não é feita a partir do bispado, mas do mosteiro” (PETRONE: 1954. p. 279).

Ao mesmo tempo em que a Irlanda jamais tenha sido uma província formalmente anexada ao Império Romano, as trocas culturais entre os dois territórios foram intensas e significativas. Assim, ainda que, por um lado, essa proximidade propiciou amplas relações entre Roma e *Hibernia*; por outro, a sociedade irlandesa se manteve compreendida em uma estrutura endêmica, fora dos moldes das *ciuitas* romanas. Estava, então, dividida em *túatha* - unidades políticas baseadas na propriedade de terra, administradas por reis que correspondiam a clãs familiares diretamente ligados a esses domínios. Bhreathnach explica que as fronteiras de uma *túath* eram, em geral, mais ou menos estáveis, demarcadas por aspectos físicos naturais, como rios, córregos, pântanos ou elevações. Havia, ainda, “reinos regionais e sub-regionais e, reinos provinciais, conhecidos como *Cóiceda*” (BHREATHNACH: 2014. p. 40).

A historiadora Kathleen Hughes (1926-1977) traçou um esquema do funcionamento da regência religiosa hibernica, explicando que a Irlanda teria iniciado como bispado e passado, mais tarde, à competência abacial. Essa visão foi, entretanto, bastante criticada e, atualmente, não é mais aceita pela historiografia, pois o poder eclesiástico não era organizado de forma dual na *Early Christian Ireland*. Richard Sharpe e Colmán Etchingham, por exemplo, apontam que a Igreja irlandesa tinha um terceiro tipo de autoridade eclesiástica, o *coarb* (ou *comarbae*, que se pode traduzir como *herdeiro*), que “reflete uma tendência para a permanência da autoridade abacial no seio da família ou da linhagem do *patronus*” (FIGUEIRAS: 2011. p. 15).

O *coarb* tinha uma posição social importante, pois era o sucessor do santo fundador do monastério e herdeiro não só espiritual, como, também, dos territórios e quaisquer outras posses seculares que a abadia a qual pertencia tinha conseguido reunir (SEYMOR: 1933. p. 219). Em Iona, por exemplo, apenas dois dos oito primeiros sucessores de Columba, enquanto abades, não faziam parte do mesmo clã do fundador¹⁰. Assim, a investidura de Adomnán, “enquanto sucessor de Colum Cille, deu continuidade à prática de indicação do ofício, sempre que possível, às relações do santo no Cenél Conaill¹¹” (HERBERT: 1988. p. 47).

O segundo ponto problemático no modelo hughesiano seria essa transmissão da responsabilidade eclesiástica, enquanto os três tipos de administração funcionavam de forma mais intrínseca. Assim, o papel de bispo não teria, simplesmente, deixado de existir para ser substituído pelo do abade, já que, ainda no século X, encontram-se, na Irlanda, bispados com domínio territorial (SANTOS: 2012. p. 114).

Dessa forma, pode-se observar que a questão da posse de terra era fator de suma importância nessas comunidades essencialmente rurais, mesmo em se tratando de domínios monásticos. Entretanto, tal relação entre propriedade *versus* itinerância não implica, necessariamente, em uma sociedade imóvel. Ainda que os fazendeiros fossem fixos às suas propriedades (SANTOS: 2012. p. 80), os nobres, por sua vez, gozavam de privilégios legais que os permitiam, em certas circunstâncias, movimentarem-se pelas várias *túatha*. A *túath* não era uma unidade política isolada:

[...] ela era o domínio dos atos públicos. De acordo com a lei irlandesa, por exemplo, um nobre, quando em uma viagem relacionada a alguma tarefa de interesse público, poderia ter o direito de ser recebido junto com seus companheiros de viagem em uma *túath*, se isso acontecia, ele era designado pelo termo *i túaith*, que significa “entre o povo”, mas quando, ao contrário, tratava-se de um negócio de interesse privado, ele era chamado de *fo leith*, “alguém que está ao lado” ou “alguém que se dedica a um interesse particular”. (SANTOS: 2012. p. 81).

Como se pode perceber, a necessidade de movimentação era inerente à cultura da população hibernica, especialmente para algumas “funções” sociais, assim, era algo que já estava presente no imaginário e no cotidiano, mesmo antes da possibilidade da peregrinação cristã por seus territórios.

Outra evidência desse fato são os *Imrama*, gênero textual hibernico que “trata de uma viagem empreendida por um herói que sai pelo mar em busca de um objeto maravilhoso, de uma mulher, ou de algum lugar paradisíaco” (ZIERER: 2013. p. 43). Histórias como as viagens de São Brandão (narradas na *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*) demonstram uma clara culminância das influências culturais recíprocas entre Irlanda e Império Romano, numa narrativa religiosa adaptada às questões literárias próprias da nova localidade cristianizada e que também salienta a relevância do deslocamento em contato com a Religião, nessas comunidades.

A *Vita Columbae*, como destaca o tradutor, é “um importante testemunho de duas práticas espirituais que distinguiram o cristianismo irlandês do continental, ambas intimamente ligadas ao monaquismo: a penitência e a peregrinação” (FIGUEIRAS: 2011. p. 19). Na Irlanda, *peregrinatio* e *penitentia* não só se misturam e se confundem, como não se limitam ao cristianismo, pois são ideias formadas a partir de valores que estavam presentes na cultura irlandesa. Esta é a temática que investigamos a seguir.

3. *Peregrinatio* e *Penitentia* na *Vita Columbae*

Estes dois conceitos, sobretudo no monasticismo irlandês, devem ser entendidos relacionados a outros termos, como o de “mártir”. O martírio, processo importante para o ascetismo e beatificação, caracterizaria a condição daqueles que sofreram provações e perseguição por assumirem sua fé em Cristo, dispostos até mesmo a se sacrificarem por

ela¹². Como especialmente na Irlanda o Cristianismo conseguiu se propagar de forma facilitada e relativamente rápida, sem ter enfrentado tanta resistência por parte dos habitantes da Ilha¹³, monges e leigos ter-se-iam deparado com a necessidade de encontrar outras saídas para poderem merecedoramente ascender ao *status* de mártires e alcançar a santidade. Passaram, assim, a se auto-impor provações, em prol da salvação de suas almas.

Tais práxis eram manifestadas principalmente nos gestos de prece, por vezes beirando o extremo. Podiam fazer, por exemplo, “300 genuflexões ou prostrações por dia e por noite” ou, ainda, passar horas a rezar “com os braços estendidos em pé, ajoelhados ou deitados” (PETRONE: 1954. p. 290). As intenções de flagelação própria eram também praticadas pela “fuga do mundo” (BASURKO; GOENAGA: 2002. p. 71). Assim, muitos foram os que iniciaram peregrinação, alguns instalando-se em monastérios, em busca de realização espiritual por meio do ensimesmamento, contemplação e penitência, ou atuando no trabalho missionário. Estes eram identificados por “uma intensa ascese, com a valorização da exposição do corpo aos limites naturais, através de penitências, das macerações, da abstinência sexual, dos jejuns, entre outros” (FALCI: 2007. p. 5).

Uma característica essencial da *peregrinatio* irlandesa era sua prática em territórios estrangeiros, “uma atitude de renúncia suprema aos laços locais e familiares, através da busca do deserto no mar” (ZIERER: 2013. p. 44). Por conta disso, monastérios baseados nas práticas religiosas da tradição cristã hibernica foram erguidos ao longo de boa parte da Europa. São Columbano, por exemplo, “fundou mosteiros em Annegray, Luxeuil e Fontaines [...]. Mais tarde, viajou pela Francônia oriental e entrou na Itália, encorajando a fundação de mosteiros em São Galeno e, finalmente, em Bobbio, onde morreu em 615” (DAVIES: 1997. p. 183).

Como vimos, conforme a sociedade da *Early Christian Ireland* estava configurada, a circulação de integrantes do corpo eclesiástico, bem como dos *filid*, os poetas, pelos territórios não só era possível como era prevista em textos legais que também garantiam a manutenção de seus atributos religiosos, já que seus estatutos não dependiam da posse de terra (FIGUEIRAS: 2011. p. 7 e 8). Assim, um sacerdote continuava no exercício de seus poderes mesmo estando em outro reino (SANTOS: 2012, p. 80). São estas condições legais que podem explicar a importância da *peregrinatio* para territórios estrangeiros:

Um sacerdote era ainda um sacerdote e gozava do *status* de sacerdote quando deixava o reino de seus pais. Isso explica o porquê a peregrinação religiosa [...] seria uma ação mais ascética se o *peregrinus* deixasse a Irlanda do que se ele meramente fosse de um reino irlandês para outro. (CHARLES-EDWARDS: 2000, p. 103.¹⁴)

Ao abrir mão de sua pátria, o peregrino deixava para trás não somente suas posses temporais e o que mais lhe fosse caro. Para um sacerdote, significaria, também, perder as prerrogativas e privilégios de que poderia desfrutar se ainda estivesse em domínios irlandeses. São Columba é um dos principais exemplos dos diversos monges que partiram da Hibernia em peregrinação.

Muitas viagens e viajantes são relatados por Adomnán, na *Vita Columbae*, entretanto, nem todos são casos de peregrinos. No capítulo 42, por exemplo, Iona é visitada pelo poeta Crónán, cuja morte foi prevista por São Columba. Das menções diretas a peregrinos, no capítulo 32, temos o interessante caso de dois irmãos que chegam à ilha a fim de permanecerem ali por um ano. O texto narra o seguinte:

“Certa vez, num Domingo, alguém gritou do outro lado do estreito ja varias vezes mencionado. Ouvindo este grito, o santo disse aos monges que estavam presentes: “Ide depressa! Trazei sem mais demora ate nos os peregrinos que vieram de uma regio distante.” Eles, obedecendo imediatamente, atravessaram o estreito e trouxeram os visitantes. Depois de os beijar, o santo perguntou-lhes qual o motivo da sua viagem. Eles responderam-lhe assim: “Viemos para vivermos este ano no teu mosteiro como peregrinos.” Ao que o santo retorquiu: “Nao podereis viver no meu mosteiro durante um ano como peregrinos, como dizeis, se nao tiverdes professado primeiro o voto monastico.” (*Vita Columbae*, I.32).

Podemos perceber que o ato de peregrinar era comum, tanto columba quanto os monges presentes não levantam qualquer questão acerca deste costume, ao contrário, é possível notar familiaridade com a questão, o pedido é apenas para que os peregrinos sejam trazidos à presença de Columba. Ainda observa-se que deveria haver um motivo para a *peregrinatio*, por isso a pergunta sobre qual a causa da viagem daquelas pessoas. De igual modo, também notamos que uma das formas de vida no mosteiro de columba era aquela como peregrino e que isso pode ter um tempo determinado. No caso do trecho

acima, em resposta ao motivo da viagem, pessoas que vieram de uma “região distante” dizem a Columba que pretendem passar “este ano” nesta localidade específica, ou seja, distante do lugar de onde vieram, na qualidade de *peregrinus*. Colum Cille, entretanto, nega seu pedido já que estes não haviam, ainda, professado votos monásticos. O episódio narrado nos traz, assim, também informações sobre a população de Iona, que a princípio seria apenas de religiosos e nos permite inferir que ali habitavam apenas monges que estivessem cumprindo votos de celibato e pobreza, como destaca Figueiras (2011, p. 19).

No capítulo 36, conhecemos o caso de Áed, um assassino a quem Columba se refere como “filho de perdição”, e que, depois de ter passado algum tempo em peregrinação, veio a ser indevidamente ordenado presbítero. Vejamos o trecho:

“Noutra ocasio, o presbitero Findchan, acima referido, um soldado de Cristo, trouxe consigo da Irlanda para a Bretanha, sob o habito do clericalo, Aed, apelidado de O Negro e nascido de uma linhagem real dos Cruithni, para que, junto dele, peregrinasse durante alguns anos no seu mosteiro. Fora este Aed um homem deveras sanguinario, que matara muitos. Havia sido ele quem assassinara Diarmait, filho de Cerball, ordenado rei de toda a Irlanda, por vontade de Deus. Este mesmo Aed, passado algum tempo, durante o qual viveu como peregrino, foi, ainda que indevidamente, ordenado presbitero junto de Findchan, depois de convocado um bispo. Porem, o bispo nao se atreveu a colocar a mao sobre a cabeça dele, a menos que o proprio Findchan, que nutria por Aed um amor terreno, colocasse primeiro, em confirmacao, a sua mao direita na cabeça dele. Quando, mais tarde, tal ordenacao foi anunciada ao santo homem, este encarou-a com pesar. Emitiu, entao, esta formidavel sentenca a respeito de Findchan e de Aed, que fora ordenado: “Aquela mao direita que Findchan, contra a lei divina e o direito eclesiastico, colocou sobre a cabeça do filho de perdicao em breve apodrecera e, depois de grandes suplicios de dor, sera sepultada na terra antes de ele o ser. E ele, sobrevivendo depois de enterrada a sua mao, vivera por muitos anos. Quanto a Aed, que foi indevidamente ordenado, regressara como um cao ao seu vomito e de novo mostrara ser um assassino sanguinario. Por fim, morto por uma lanca, cairá do lenho para a agua e morrera afogado. Ele, que matou o rei de toda a Irlanda, já ha muito que merecia um tal fim.” (*Vita Columbae*, I.36).

Novamente aqui encontramos a situação de alguém que peregrina por uma certa quantidade de tempo, no caso deste fragmento pelo período de “alguns anos”, e faz isto

em um mosteiro. Lemos que Aed não só viveu como peregrino, mas como foi ordenado presbítero de forma imerecida. Segundo nos conta Adomnán, São Columba predisse que mão de Findchán, colocada sobre a cabeça de Áed quando de sua errônea ordenação, apodreceria e cairia. Observamos no documento que Aed foi condenado a uma morte sequenciada por três acontecimentos: ferido por lança, depois sofre queda do lenho para a água, por fim, morre afogado. O tradutor esclarece que esse tipo de morte, em três fases, é motivo frequente no folclore irlandês (FIGUEIRAS: 2011. p. 139). A partir da vida deste peregrino, ordenado indevidamente como presbítero, podemos perceber elementos característicos da tradição cristã e pagã.

Os relatos de penitências e penitentes aparecem na *Vita*, da mesma forma, relacionados a previsões de São Columba. Com seu dom, o santo conhece os pecados a serem perdoados antes mesmo que os pecadores os confessem. Ele parece saber, também, quanto à recepção divina da penitência. No capítulo 29, por exemplo, Colum Cille fala: “Vamos ao encontro do visitante, cuja penitência sincera Cristo aceita”. Além disso, ele também sabe quanto à veracidade das intenções dos ditos arrependidos, denunciando farsas, como no capítulo 21, no qual nos é narrado o caso de Neman, o “falso penitente”.

A ideia de penitência sofreu uma profunda mudança a partir da tradição monástica irlandesa. Enquanto “entre os romanos da Antiguidade os pecados eram confessados sempre frente à comunidade, já que eram vistos como um crime contra a mesma” (BOULHOSA: 2009. p. 46), é na Irlanda que a confissão particular e individual surge para, depois, ser adotada por toda a cristandade.

Entretanto, no capítulo 22, é nos dado conhecer um episódio que relaciona ambas as características penitencial e peregrina do monasticismo irlandês. Além de ter cometido fratricídio, um homem chamado Baíthéne teria praticado “um acto incestuoso com sua própria mãe”. Ao que o santo disse-lhe: “Se, com choro e lágrimas, praticares penitência durante doze anos entre os Bretões, e se não regressares à Irlanda até morreres, talvez Deus perdoe o teu pecado”.

Sumption afirma que havia, pelo menos, dois tipos de motivações à *peregrinatio*: voluntária, um ato pessoal de devoção, como explanado anteriormente; mas, também, compulsória, imposta por confessores ou tribunais de justiça (2003. p. 136), a exemplo

do relato supracitado. Ainda segundo Sumption (2003. p. 137), tal amálgama dessas convenções só foi possível a partir da reforma da noção de *penitentia* promovida pelos missionários irlandeses (SUMPTION: 2003. p. 137.)

Incesto, bestialidade (zoofilia) e o assassinato de clérigos ou parentes próximos, entre outros, eram os crimes punidos com o exílio perpétuo, enquanto a peregrinação imputada a crimes menores era de doze anos (SUMPTION: 2003. p 142). Assim, o caso de Baíthéne se faz curioso, mas não o único em que a peregrinação seria indicada como penitência. A própria ida de São Columba à Iona pode ter-se procedido dessa forma. Martin Wallace (2007 *apud* BOULHOSA: 2009. p. 40), em seu livro *Celtic Saints*, nos conta que, “segundo a lenda, o exílio de Columba foi um ato de penitência [...]”. Ele teria sido o culpado das centenas de mortes ocorridas na guerra entre o clã de sua família e o dos Diarmuid. Assim, “Quando um sínodo clamou para que ele consertasse seu erro convertendo um número igual de pagãos, ele optou por trabalhar entre os pictos da Escócia”. Ou seja, no livro I da *Vita Columbae*, *peregrinatio* e *penitentia* são conceitos que aparecem próximos, muitas vezes de forma interdependente, a peregrinação é uma penitência e o cumprimento da penitência requer uma peregrinação.

Considerações finais

Como foi possível perceber ao longo de nossa reflexão, tanto a questão da *peregrinatio* quanto a da *penitentia* são essenciais para a compreensão do cristianismo irlandês. A *Vita Columbae* escrita por Adomnán de Iona, no século VII, é uma das principais composições hagiográficas do período que a historiografia tem denominado de *Early Christian Ireland*. Assim, o estudo da mesma nos permitiu compreender um pouco mais sobre as nuances de algumas das práticas híbernicas no arco cronológico em questão. Dentre as principais idéias apresentadas por Adomnán em sua obra, estão as de *Peregrinatio* e *Penitentia*, que nos interessaram neste artigo. A partir da análise empreendida, que objetivou compreender o papel, a dimensão e o significado destes dois conceitos na *Vita Columbae*, foi possível perceber que ambos estão relacionados e devem ser observados como parte do sistema teológico apresentado pelo autor da obra, pois, no conjunto das reflexões sistematizadas no documento e, de igual maneira, no contexto da

história irlandesa do período, a *peregrinatio* muitas vezes é uma forma de *penitentia* e vice-versa.

A *Vita Columbae* somente recentemente foi traduzida para o português e de forma parcial, apenas o Livro I. Este artigo representa um esforço inicial de interpretação desta parte obra, com foco na relação entre *Peregrinatio* e *Penitentia*. Ao que parece, trata-se da primeira pesquisa sobre o Livro I da *Vita Columbae* de Adomnán que parte desta nova tradução em língua portuguesa feita por Ivan Figueiras em 2011. Não somente a temática aqui abordada pode ser aprofundada, como a *Vita Columbae* também pode permitir a análise de diversas questões relacionadas ao contexto da *Early Christian Ireland*. Trata-se de uma obra muito complexa e rica, que precisa receber mais atenção da historiografia brasileira.

Referências Bibliográficas

A) Fontes Utilizadas

ADOMNÁN, de Iona. **Vita S. Columbae**. In: FIGUEIRAS, Ivan Paulo Neves. As Profecias de São Columba: uma tradução do Livro I da Vita S. Columbae de Adomnán de Iona. Tese de Mestrado, Edição e Tradução de Textos Clássicos, Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, 2011.

B) Obras de Referência

CARDINI, Franco. Guerra e Cruzada. In: Le Goff, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (org.). **Dicionário temático do Ocidente medieval**. São Paulo: Edusc, 2002, pp. 473-487.

CATECISMO da igreja católica. Petrópolis: Vozes, 1993.

FLORI, Jean. Jerusalém e as Cruzadas. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (Org.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC, 2002: p.7-23.

LOYN, H. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DUFF, Séan (org.). **Medieval Ireland – An Encyclopedia**. Abingdon: Routledge, 2005.
DONNELLY JR., JAMES S (org.). **Encyclopedia of Irish History and Culture**. USA: Thomson Gale, 2004.

C) Obras Gerais

ASFORA, W. A idéia de *peregrinatio* na *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*. **Brathair**, v. 3, n. 1, p. 3-17, 2003.

BASURKO, X.; GOENAGA, J. A vida litúrgico-sacramental da Igreja em sua evolução histórica. In: BOROBIÓ, D. **A celebração na Igreja**: liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo: Loyola, 2002. 1 v. p. 37-160.

BHREATHNACH, E. **Ireland in the medieval world, ad 400 - 1000**: landscape, kingship and religion. Chippenham: Four Courts, 2014.

BOULHOSA, T. **De santos e viagens**: a construção comparada do conceito de santidade nas biografias de São Columba e São Columbanus. 2009. 186 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

BRAGANÇA JÚNIOR, Á.; SANTOS, M. Considerações a respeito do Renascimento Carolíngio. In: **ENCONTRO REGIONAL DA ABREM**, 1., 2006, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: H P Comunicação, 2007. p. 240-247

- CÂMARA, J. **O sacerdote em viagem**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1968.
- CARROLL, M. **Irish pilgrimage: holy wells and popular Catholic devotion**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.
- CHARLES-EDWARDS, T. **Early Christian Ireland**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- CORTÁZAR, J. El hombre medieval como "Homo Viator": peregrinos y viajeros. In: SEMANA DE ESTUDIOS MEDIEVALES DE NÁJERA, 4., 1993, Nájera. **Anais...** Nájera: 1994. p. 11 - 30.
- DOSSE, F. Hagiografia. In: _____. **O desafio bibliográfico: escrever uma vida**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009. p. 137-151.
- FALCI, P. Os movimentos religiosos e a Legenda Áurea: uma análise do martírio imaginário de Domingos de Gusmão. **Aulas**, n. 4, abr./jul. 2007.
- FARRELL, E. Serviço pastoral e dependentes eclesiásticos na Irlanda na Alta Idade Média. **Brathair**, v. 2, n. 11, p. 3-15, 2011.
- _____. – “Apresentação de Tese / Thesis Presentation. Taboos and Penitence: Christian Conversion and Popular Religion in Early Medieval Ireland. Thesis submitted for the degree of Doctor of Philosophy to the School of History and Archives, College of Arts and Celtic Studies, University College Dublin, November, 2012. Thesis supervised by Dr. Elva Johnston”. *Medievalista*. Nº14, (Julho - Dezembro 2013). [Consultado em 24/02/2015]. Disponível em <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA14/farrell1410.html>
- FARRELL, E.; SANTOS, D. *Early Christian Ireland: uma reflexão sobre o problema da periodização na escrita da história da Irlanda*. In: BAPTISTA, L.; SANT'ANNA, H.; SANTOS, D. **História antiga: estudos, revisões e diálogos**. Rio de Janeiro: Publit, 2011. p. 185-213.
- FIGUEIRAS, I. **As profecias de São Columba: uma tradução do Livro I da Vita S. Columbae** de Adomnán de Iona. 2011. 200 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Clássicos, Departamento de Estudos Clássicos, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.
- FOGA, C. O homem medieval: um peregrino por excelência. **Alétheia**, v. 9, n. 1, p. 40-48, 2014.
- GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, Jacques et SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). **Dicionário Temático Medieval**. São Paulo/Bauru: Imprensa Oficial do Estado/EDUSC, 2002. p. 149-163
- GONÇALVES, A. Martírio e heroísmo: uma análise do Livro das Coroas de Prudêncio. **Mosaico**, v. 6, n. 2, p. 141-149, jul. /dez. 2013.
- HERBERT, M. **Iona, Kells and Derry: the history and hagiography of the monastic familia** of Columba. Oxford: Clarendon, 1988.

- HERNÁNDEZ, P. La idea del viaje en la Edad Media: una aproximación al espíritu del viajero y la búsqueda de nuevos mundos. **Historias del Orbis Terrarum**, Santiago, v. 5, p. 64-87, 2013.
- LUPI, J. Os druidas. **Brathair**, v. 4, n. 1, p. 70-79, 2004.
- O'LOUGHLIN, Thomas. Penitentials. In: DUFF, Séan (org). **Medieval Ireland – An Encyclopedia**. Abingdon: Routledge, 2005. P. 371-372.
- PETRONE, M. Alguns aspectos do monasticismo irlandês, através da “História Ecclesiástica Gentis Anglorum” do Venerável Beda. **Revista de História (USP)**, v. 8, n. 18, p. 273-302, 1954.
- RUFINO, J. A noção de *peregrinatio* em Agostinho de Hipona. **Ágora Filosófica**, ano 11, n. 2, p. 113-132, jul./dez. 2011.
- SANTOS, Dominique. **Patrício: A Construção da Imagem de um Santo**. 1. ed. New York; Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2013. 316p.
- SEYMOUR, J. The *coarb* in the medieval Irish Church (circa 1200-1550). **Proceedings of the Royal Irish Academy**. Dublin, v. 41, seção C: *Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature*, n. 10, p. 219-231. 1933.
- SIMONS, G. Reis e clérigos. In: _____. **Bárbaros na Europa**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1971. p. 56-79. (Biblioteca de História Universal LIFE).
- SUMPTION, J. **The age of pilgrimage: the medieval journey to God**. Londres: Faber & Faber, 2003.
- URBANO, C. Tipologias literárias do martírio na hagiografia: as origens. **Theologica**, n. 41, p. 331-358. 2006.
- ZIERER, A. **Da ilha dos bem-aventurados à busca do Santo Graal: uma outra viagem pela Idade Média**. São Luís: Editora UEMA, 2013.

¹ O artigo em questão foi possível graças ao projeto de pesquisa 13/2014, intitulado: Religião, Cultura e Sociedade na *Early Christian Ireland* – um estudo sobre o Livro I da *Vita Columbae*, subsidiado pela Propex/FURB.

² FIGUEIRAS: 2011. p. 23

³ São Columba fundou monastérios também em Kells, Derry e Durrow, na Irlanda, e Mag Luinge e Hinba, na Escócia, que ficavam sob administração de Iona (FIGUEIRAS: 2011. p 17).

⁴ Uma das formas de se referenciar o período que vai do século IV ao IX, na Irlanda, com algumas variações dependendo do autor utilizado. A preferência por este termo, a despeito de outros propostos pela historiografia da área, é explicada pela importância de trabalhos de historiadores como Kathleen Hughes e Thomas Charles-Edwards, que também utilizam a forma *Early Christian Ireland*. Para mais informações

acerca da temática, sugerimos a leitura do capítulo intitulado “Early Christian Ireland – Uma reflexão sobre o problema da periodização na escrita da história da Irlanda”, de autoria dos doutores Dominique dos Santos e Elaine Farrell para o livro “História Antiga – Estudos, revisões e diálogos”, de 2011.

⁵ CHARLES-EDWARDS: 2000. p. 103.

⁶ SANTOS: 2012. p. 81 e 82.

⁷ LUPI: 2004. p. 75

⁸ BEDA. Ecclesiastical History of England. Livro 3, cap. 25 e livro 5, cap. 22.

⁹ Uma denominação, sem dúvida, problemática. O termo não é unanimidade entre especialistas e vários historiadores tem deixado de utilizar esta alcunha no que se refere à história da Irlanda, preferindo nomenclaturas mais específicas, ao invés destas generalizações, que tendem a reduzir vários povos a um único grupo, sem levar em conta as particularidades sócio-político-culturais de cada um deles (SANTOS: 2013; BONDIOLI: 2013). Desta forma, deve-se evitar a referência a estes aspectos em comum como “célticos”, pois nunca houve uma *Igreja céltica*, com organização unitária e práticas próprias (DAVIES: 1997. p. 182).

¹⁰ “Tomemos como exemplo os abades de Iona entre Columba e Adomnán, o nono a ocupar o cargo. O sucessor imediato do santo foi o seu primo directo, Baíthéne, tal como informa o segundo capítulo do Livro I da *Vita*. Tendo falecido em 598, apenas um ano após a morte de Columba, o seu lugar é ocupado pelo filho de outro primo directo dos seus predecessores, Laisrén, filho de Feradach, protagonista de um capítulo da obra de Adomnán e abade até 605. Sucede-lhe, até 623, Fergna, provavelmente oriundo da Bretanha, sem que se lhe conheça qualquer ligação à família do santo, no tempo do qual fora monge. O quinto abade devolve o posto ao Cenél Conaill com a nomeação de um sobrinho de Laisrén, Ségéne, uma das fontes orais mencionadas por Adomnán e cujo óbito é registado em 652. É sucedido por Suibne moccu Urthri, de ascendência desconhecida, mas certamente não filiado no Cenél Conaill. Cumméne, sobrinho de Ségéne e primeiro hagiógrafo de Columba, torna-se o sétimo abade após a morte de Suibne, em 657. O predecessor imediato de Adomnán, ele próprio descendendo de Sétne, tio de Columba, é Faílbe, primo em terceiro grau de Cumméne”. (FIGUEIRAS: 2011. p. 15 e 16)

¹¹ Segundo Figueiras, uma das duas linhagens provenientes dos Uí Néill. Ocupavam os territórios a noroeste, parte do atual condado de Donegal. (*Ibd.* p. 9)

¹² GONÇALVES: 2013. p. 141.

¹³ PETRONE: 1954. p. 278.

¹⁴ *A priest was still a priest and enjoyed the status of a priest when he left the kingdom of his parents. This explains why religious peregrination [...] was a more ascetic action if the peregrinus left Ireland than if he merely moved from one Irish kingdom to another.*