

As mulheres e o cristianismo na Irlanda do século V: uma análise a partir da *Confessio*, de Patrício

Women and Christianity in fifth-century Ireland Women and Christianity in fifth-century Ireland: an analysis of Patrick's 'Confessio'

Clarissa Mattana de Oliveira*

Resumo: O presente artigo tem como objeto as formas de vida religiosa que eram adotadas pelas mulheres após a conversão ao cristianismo em regiões consideradas de fronteira em relação ao Ocidente romano. Uma de nossas principais testemunhas desse fenômeno é um texto atribuído a Patrício, conhecido como *Confessio*, e escrito, na Irlanda, no século V. Considerando o contexto histórico de profundas transformações religiosas, culturais e sociais que caracterizou o período conhecido como Antiguidade Tardia, foram traçados os seguintes objetivos: analisar as evidências de possíveis experiências femininas no âmbito da missão evangelizadora de Patrício na Irlanda; investigar como o autor se posicionava frente à questão das mulheres em comunidades cristãs recém convertidas; e discutir como ele teria mobilizado tais questões na construção da defesa contra detratores, que atravessa o texto da *Confessio*.

Abstract: This article focuses on the forms of religious life adopted by women after conversion to Christianity in regions considered borderlands with the Roman West. One of our main witnesses to this phenomenon is a text attributed to Patrick, known as *Confessio*, written in Ireland in the 5th century. Considering the historical context of profound religious, cultural, and social transformations of Late Antiquity, the following objectives were outlined: to analyze the evidence of possible female experiences within the scope of Patrick's evangelizing mission in Ireland; to investigate how the author positioned himself on the issue of women in newly converted Christian communities; and to discuss how he would have mobilized these issues while constructing the defense against his detractors, which permeates the text of the *Confessio*.

Palavras-chave:

Irlanda;
mulheres;
conversão;
vida religiosa;
castidade.

Keywords:

Ireland; women;
conversion;
religious life;
chastity.

Recebido em: 30/07/2025

Aprovado em: 29/10/2025

* Graduada em História e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ. É vinculada ao PEM – Programa de Estudos Medievais da UFRJ; ao Insulae – Grupo de Estudos sobre Britânia, Irlanda, e Ilhas do Arquipélago Norte na Antiguidade e Medievo; e à RIMEG – Rede Multidisciplinar Internacional de Estudos de Gênero. Realizou período de doutorado-sanduíche na Maynooth University, na Irlanda, financiado pelo programa PDSE-Capes, no âmbito do qual a pesquisa apresentada neste artigo foi desenvolvida.

Considerações introdutórias

A história da expansão da religião cristã, desde seus primórdios, no século I, foi marcada pela presença e atuação das mulheres, que se posicionaram frente ao cenário de transformações culturais, políticas e religiosas em que viviam. Ainda que muitos digam que o cristianismo trouxe novas oportunidades para as mulheres, preferimos entender que foram elas que criaram novas formas de existir no mundo, elaboradas a partir de um novo arcabouço ideológico, e negociadas com novas e antigas hierarquias sociais, que eram ocupadas tradicionalmente por homens. Desde as diaconisas e presbíteras da Antiguidade Tardia, passando pelas matronas romanas, pelas rainhas fundadoras de mosteiros, e pelas abadessas missionárias da Europa Central, as mulheres tiveram uma agência no processo de conversão e estruturação das comunidades cristãs que cada vez mais tem suscitado perguntas e investigações por parte da historiografia – em especial de mulheres historiadoras tardo-antiquistas e medievalistas.

Nosso interesse geral de pesquisa está em como autores cristãos retrataram mulheres religiosas, suas formas de organização e agência nas comunidades em que viviam, em contextos de conversão, organização dessas comunidades, e expansão da Igreja. Para o presente artigo, nos concentramos em uma localidade pouco convencional para a historiografia brasileira que trata deste tema: a Irlanda, chamada de Hibernia nas fontes antigas e medievais. Para este trabalho, utilizaremos uma importante testemunha sobre a conversão feminina para o mundo insular, que é um dos textos atribuídos a Patrício, conhecido como *Confessio*, escrito no século V.¹ Patrício foi um bispo e missionário bretão que empreendeu uma missão evangelizadora na Irlanda nesse período, e hoje é o principal santo nacional da ilha. Nosso objetivo é iluminar, a partir deste documento, como as mulheres da Irlanda do século V receberam a nova religião, que possibilidades foram elaboradas a partir do contato com os missionários e como elas eram percebidas por eles no âmbito deste processo.

Como colocado por Peter Brown (2013, p. 14), em sua obra *The Rise of Western Christendom*, a expansão da religião cristã pelo antigo mundo romano e suas fronteiras gerou uma marcada regionalidade, apesar de sua pretensão universalizante. Segundo o autor, reduzir localidades como a Irlanda a uma periferia sujeita a um centro, representado pela sede romana, não seria condizente com a realidade histórica vivida por essas

¹ No presente artigo, usamos a tradução da fonte para o português realizada por Dominique Vieira Coelho dos Santos, que se encontra disponível no site do projeto Saint Patrick's Confessio Hypertext Stack: https://www.confessio.ie/etexts/confessio_portuguese#, acesso em 22 de maio de 2025. Para as citações em latim, utilizamos a edição de Ludwig Bieler (1993).

sociedades, enquanto atravessavam seus processos de cristianização. Pelo contrário, os locais “[...] se esforçaram para cancelar o hiato entre ‘centro’ e ‘periferia’, disponibilizando ‘pequenas Romas’ em seu território” (Brown, 2013, p. 15).

Ao se estudar a formação de tais cristianismos regionais, no entanto, pouca atenção foi dada às mulheres e às relações de gênero nesse contexto. Neste artigo, iremos levantar algumas questões a respeito do que as fontes podem nos dizer tanto sobre a agência feminina, quanto sobre como as imagens das mulheres nos textos estariam relacionadas não somente a objetivos específicos dos autores cristãos, mas também à criação de uma narrativa sobre a cristianização que atendesse a questões de ordem local e estabelecesse uma inserção em uma ordem mais ampla, “universal”, representada por Roma e pelo cristianismo niceno. Inicialmente, iremos inserir a Irlanda/Hibérnia no contexto de transformações políticas, religiosas e culturais do Ocidente tardo-antigo. Em seguida, explicaremos sobre a recepção feminina em relação à religião cristã nesse período, para então partir para a análise da fonte.

A Irlanda e suas transformações ao longo do século V

A institucionalização do cristianismo como religião oficial do Império Romano, na primeira metade do século IV, forneceu uma estrutura estatal e relativamente uniforme que favoreceu a sua expansão ao longo do que convencionalmente chamamos de Europa Ocidental. Na Irlanda, que, por sua vez, não fazia parte dos domínios romanos, a religião cristã chegou por volta desse período, possivelmente a partir de contatos com a Britânia, através do comércio, da pirataria e dos movimentos migratórios. Não obstante, além de evidências materiais, na *Crônica*, de Próspero de Aquitânia, consta que, em 431, Roma enviou o bispo Paládio para assistir “os irlandeses que acreditavam em Cristo” (Próspero de Aquitânia, *Chronicon*, p. 473), o que é considerado um indicativo da existência de comunidades cristãs na ilha anteriores às primeiras décadas do século V.

Os textos atribuídos a Patrício também são fontes que sugerem uma datação para o início da expansão cristã na Irlanda a partir do século V. Vale ressaltar que esta data veio a ser transformada em um marco divisório para o fazer historiográfico irlandês e para a própria noção de história nacional. Enquanto os séculos que se seguiram tiveram maior atenção por parte da historiografia, pois abarcavam o processo de institucionalização do cristianismo na ilha, os séculos anteriores pouco foram explorados, sendo por muito tempo consideradas como uma “pré-história”, evidenciando a importância dada pela historiografia para a conversão e a expansão da Igreja, considerados como processos fundacionais para a história do país (Johnston, 2017, p. 108-109).

Chamada de *insula barbara* pelo supracitado cronista, tal alcunha remetia à ideia de que a Irlanda se encontrava para além dos limites do mundo conhecido, e que o cristianismo atuaria como um fator integrador. Não obstante, por muito tempo, vigorou a ideia de que a ilha estava isolada da influência romana, o que fez a historiografia nativista² acreditar que aí estava a chave para entender as especificidades do cristianismo hibernico: sem essa influência direta, tradições nativas teriam sido preservadas ao longo da cristianização, em contraste com o continente e com a Britânia, cujas culturas e religiões nativas teriam sido apagadas após séculos de dominação. Por essa lógica, aspectos como a particular organização da Igreja irlandesa e a extensa literatura em vernáculo, em especial as sagas, seriam justificados como sobrevivências de uma cultura pré-cristã, preservada graças à ausência do domínio de Roma e de sua geografia insular, que teria favorecido seu isolamento.

Mas a ideia de uma Irlanda apartada do resto do mundo não mais se sustenta. Em artigo publicado neste mesmo periódico, Dominique Santos (2021) examinou a importância do Mar da Irlanda como um espaço de conexões entre os povos que viviam em seus entornos, e mesmo entre o Mediterrâneo e o mundo insular, analisando as viagens e itinerários narrados nas cartas de Patrício. A partir dessa lógica, podemos entender essa porção oceânica não como uma barreira geográfica, mas sim um caminho onde se desenvolveu uma dinâmica de trocas materiais, culturais e religiosas entre a Irlanda, a Britânia e o Mediterrâneo (Santos, 2021, p. 130). Tal dinâmica se baseava em atividades comerciais, tanto de mercadorias diversas quanto de pessoas escravizadas; e no trânsito de colonos, invasores, piratas e missionários, em especial entre as duas primeiras e a Gália.

Segundo Elva Johnston (2017, p. 112), a Irlanda deve ser compreendida como parte da fronteira marítima do Império Romano, o que torna necessário considerar dinâmicas específicas das relações que eram estabelecidas nesse contexto. Desde o século I, a ilha era citada em fontes romanas como um local que demandava atenção militar e manejo político, em especial devido aos ataques de invasores irlandeses. Por exemplo, de acordo com o historiador Amiano Marcelino (m. c. 390), os romanos tinham um tratado com os escotos (*scotti*, como eram chamados os nativos da Irlanda nas fontes clássicas), que foi quebrado em 360, levando imediatamente a ataques e invasões na costa da Britânia, demandando intervenções por parte das autoridades romanas (Charles-Edwards, 2003, p. 25).

² Segundo a historiografia nativista irlandesa, os textos cristãos produzidos na ilha conservam aspectos da cultura e religião autóctones que existiam antes da cristianização. Já historiadores anti nativistas defendem que tais textos refletem concepções teológicas e tradições cristãs que estavam relacionadas aos ambientes intelectuais em que foram produzidas, e não contém referências de religiões locais pretéritas. Para uma compreensão mais ampla desse debate, confira: Johnston, 2013, p. 16-19.

Outra forma de contato estabelecida entre a ilha e seus vizinhos era o comércio, documentado principalmente pelo registro arqueológico. Moedas são os itens mais comuns, além de peças de joalheria provindas da Britânia, e ânforas importadas do mundo romano, nas quais chegavam carregamentos de vinho e azeite de oliva (Johnston, 2017, p. 112-115). Comerciantes chegavam às costas leste e sul da Irlanda vindos da Gália, Britânia e da Península Ibérica. O comércio de pessoas escravizadas também era uma prática comum, documentada inclusive nas cartas de Patrício. Segundo seu relato, ele próprio teria sido capturado em sua terra natal, a Britânia, e levado para Irlanda na condição de cativo (Patrício, *Confessio*, par. 1).

Por meio do fluxo de pessoas entre as ilhas e o continente, o cristianismo chegou gradativamente à Irlanda, ao longo do final do século IV e início do século V. Além dos contatos gerados pelo comércio de mercadorias e cativos, a chegada de imigrantes cristãos vindos da Britânia e do continente e a atividade missionária também teriam tido um papel central. Duas missões são documentadas para a ilha no século V, a já mencionada missão liderada por Paládio, enviada por Celestino I, bispo de Roma, em 431; e outra mobilizada por Patrício, que era bretão, e respondia à Igreja britânica. Muito foi discutido sobre a relação entre as duas missões e esses dois personagens,³ e mesmo como os propagandistas de Patrício, no século VII, acabaram projetando sua imagem como único responsável pela conversão da Irlanda, obscurecendo a figura de Paládio e seu papel na cristianização da ilha.⁴ Outras possíveis missões que se ocuparam da conversão, batismo e estruturação da Igreja, na Irlanda, não foram documentadas ou esses documentos não sobreviveram até os dias atuais.

Patrício, ao contrário de Paládio, deixou escritos que nos permitem algumas análises sobre as condições em que se dava o trabalho missionário nesse período inicial, inclusive sobre a participação das mulheres nesse ambiente de conversão, e quais eram as possibilidades e os desafios que elas enfrentavam frente ao contexto histórico em que viviam. Dáibhi Ó Croinín (2013, p. 52) apontou que Patrício teria dado ênfase à conversão das mulheres, seguindo padrões de vida religiosa estabelecidos pela Igreja romana em seus primeiros séculos, ao incentivar o celibato das que não eram casadas, e desencorajar as viúvas a se casarem novamente. Isso demonstra o conhecimento e alinhamento

³ O debate sobre as figuras de Paládio e Patrício se encontra muito bem apresentado, em língua portuguesa, no artigo de Nathany Belmaia, publicado no periódico *Diálogos Mediterrânicos*; e na tese de doutoramento de Dominique Vieira dos Santos (Belmaia, 2023; Santos, 2012, p. 19-40). Já em língua inglesa, recomendamos a leitura do capítulo de Colmán Etchingham no primeiro volume da coletânea *Converting the Isles* (Etchingham, 2016).

⁴ Em sua tese, Dominique Vieira dos Santos (2012, p. 167-226) nos mostrou como os hagiógrafos de Patrício, Muirchú moccu Machtheni e Tírechán, que escreveram na segunda metade do século VII, construíram a famosa imagem do bretão como o “apóstolo da Irlanda”, que foi reelaborada ao longo dos séculos, até chegar aos dias atuais, em que Patrício é considerado o principal santo do catolicismo irlandês.

de Patrício com formas organizacionais femininas e visões sobre a espiritualidade das mulheres que eram praticadas e aceitas por Roma, como veremos adiante.

Outra transformação que se deu com os contatos com o mundo romano foi o desenvolvimento de uma cultura letrada. Sob influência da epigrafia romana, escrita em latim, os irlandeses desenvolveram uma prática epigráfica com *script* próprio, conhecido como *ogham*.⁵ Inscrições em *ogham* são datadas do século VII ao início do século IX, mas certamente essa forma de escrita foi desenvolvida séculos antes, visto que está relacionada aos contatos com a Britânia na época de sua ocupação por Roma. São encontradas no sul e sudeste da Irlanda, no sul do atual País de Gales, na Escócia e na Ilha de Man, e sua principal ocorrência é em pedras monumentais, conhecidas como *ogham stones*. Possuem majoritariamente caráter memorial, com o registro de nomes e patronímicos, que devem ter atuado como marcos divisórios entre grupos locais, tendo funções também de caráter genealógico ou relacionadas a doações (Johnston, 2013, p. 12). Majoritariamente, os nomes próprios entalhados em *ogham* são masculinos, sendo muito raros os registros de nomes de mulheres.

Como pontuou Elva Johnston (2013, p. 11-12), o *ogham* provavelmente surgiu em um ambiente onde já existia uma cultura letrada, o que aponta para colônias de irlandeses na Britânia. Essa inovação pode ser considerada uma resposta ao contato com a cultura letrada latina romana, numa possível tentativa de elevar a língua irlandesa ao mesmo *status* do latim nessas comunidades, ou para aproximar os irlandeses de seus vizinhos (Santos, 2016, p. 37), visto que não são apenas encontradas inscrições em latim, mas também em vernáculo. Não é nosso objetivo aprofundar neste tema, mas sim deixar claro que, como afirmou Elva Johnston (2013, p. 11), os contatos entre a Irlanda e o mundo romano eram não apenas comerciais, políticos e materiais, mas também culturais. Isso teria favorecido a posterior circulação de textos cristãos em latim nessas comunidades letradas, o que era fundamental para o processo de cristianização que iria tomar fôlego do século V em diante.

Os contatos com a Britânia teriam sido a principal porta de entrada para os textos cristãos na Irlanda (Stone, p. 14-16). No entretanto, nossas evidências sobre esse processo são escassas e posteriores, visto que os textos mais antigos registrados para a Irlanda são os escritos atribuídos a Patrício, datados do século V. Isso impacta nosso entendimento sobre de que maneiras ideias e práticas ascéticas cristãs chegaram às mulheres, ainda que, devido às menções presentes na *Confessio*, nós possamos avaliar de que forma elas

⁵ Para um aprofundamento no tema das inscrições em *ogham*, recomendamos a leitura do artigo de Dominique Santos, publicado neste mesmo periódico (Santos, 2016).

se organizavam no âmbito do contexto de conversão e atividade missionária, lançando luz sobre a recepção de ideais ascéticos, em especial em relação à castidade feminina, no território ibérico. No próximo item, buscamos traçar um panorama para uma melhor compreensão do leitor sobre este fenômeno no Ocidente cristão.

Mulheres, cristianização e vida religiosa no Ocidente

Uma de nossas premissas de pesquisa é que a compreensão da expansão do cristianismo e a estruturação da Igreja em dada localidade e/ou temporalidade deve incluir a investigação de como as mulheres receberam a nova religião, e quais mudanças sociais e culturais se deram a partir dessa recepção. Ainda que seja comum ouvirmos que o cristianismo trouxe novas oportunidades para as mulheres, consideramos que essa ideia as coloca num local de passividade, como se fossem levadas sem muita escolha por uma onda que transformou a realidade material, cultural e religiosa em que elas viviam. Pensamos nas mulheres como agentes da cristianização, que tiveram uma participação ativa nesse processo, criando novas formas de convívio social, modificando espaços de culto, ocupando posições de poder, assumindo lideranças, produzindo bens culturais, pressionando as expectativas e relações de gênero vigentes.

Com o cristianismo, as mulheres se apropriaram da possibilidade de decidir sobre o seu próprio corpo, ao optar por uma vida em castidade como alternativa ao mercado matrimonial. Ao final do século IV, mulheres praticavam a renúncia sexual em todo Ocidente cristão, como consequência da difusão dos ideais do ascetismo oriental, tradição esta proveniente de Jerusalém e dos desertos da Síria e do Egito, que defendia arduamente a castidade e a virgindade como as principais formas de renúncia que separavam pessoas potencialmente “santas” do restante da sociedade (Salisbury, 1991, p. 2). Para Joyce Salisbury, as mulheres ascetas, assim como os homens, desejavam romper com a autoridade eclesiástica, mas essa independência significava para elas também o rompimento com os papéis sociais esperados para o seu gênero, renunciando lugares de impotência e submissão, como no caso da posição de esposa, que devia obediência ao seu marido. Segundo a autora, “elas estavam abraçando um ascetismo que lhes permitia criar para si mesmas vidas que eram livres de padrões de comportamento esperados socialmente” (Salisbury, 1991, p. 4).⁶

⁶ *They were embracing an ascetism that allowed them to create lives for themselves that were free from socially expected patterns of behavior.*

Na literatura cristã da Antiguidade Tardia podemos encontrar tanto narrativas sobre mulheres que adotaram vidas religiosas independentes, quanto de reações de autores masculinos a essas formas de vida. Exemplificando brevemente, nos *Atos apócrifos*, datados do século II, era indispensável que uma mulher cristã adotasse uma vida celibatária, e a renúncia de sua sexualidade era suficiente para que ela assumisse o poder sobre seu corpo, e também sobre sua vida, criando uma nova identidade, baseada na castidade (Salisbury, 1991, p. 4). Por outro lado, os autores da Patrística apoiavam o ideal de virgindade, com o suporte das Escrituras, mas se colocavam contra a independência e desobediência feminina, tanto porque essas mulheres precisavam se enquadrar sob a autoridade episcopal, quanto pelo fato de que desafiavam os papéis de gênero e padrões de sexualidade que eram definidores da ordem social, de forma que eles chegaram a uma solução teológica, em que mulheres podiam viver uma celibatária, porém mantendo a subserviência às autoridades masculinas (Salisbury, 1991, p. 5).

A prática persistente do ascetismo feminino fez a Igreja enquadrar as mulheres em categorias como virgens e viúvas, e estabelecer para elas uma hierarquia da salvação baseada na pureza corpórea. No entanto, segundo Eliana Magnani (2020, p. 213), as fontes nos mostram que uma variedade de termos era utilizada para designar as mulheres que optaram por uma vida religiosa em castidade (*ancilla*, *virgo*, *vidua*, *puella*, *sanctimonialis*, *devota*, *sacra*, entre outros), e mesmo a historiografia que se debruça sobre o monasticismo cenobítico ainda não desenvolveu conceitos que dessem conta desse fenômeno.

No IV Concílio de Toledo (c. 400), são mencionadas mulheres jovens devotadas a Deus que viviam com suas famílias (*puella Dei*), e também mulheres viúvas e professoras que viviam com amigos ascetas e servos, isoladas em suas casas e suas terras. Fontes da Roma tardo-antiga indicam que mulheres ascetas eram bem aceitas e viviam ou na casa da família, ou em comunidades femininas ou mistas, e que as fronteiras entre esses dois tipos de organização era fluida, não sendo o foco da preocupação dos autores cristãos do período (Magnani, 2020, p. 215). Segundo Magnani (2020, p. 217, 218), o fenômeno do ascetismo feminino no Ocidente, nos séculos VI, V e início do VI tinha um caráter familiar e coletivo, pois as conversões não eram solitárias, e sim incluíam parentes e servos de ambos os sexos, formando verdadeiras comunidades ascéticas, em especial nos ambientes aristocráticos.

Recentemente, a historiografia vem questionando a história do monasticismo, que, por muito tempo, negligenciou as formas de vida religiosa femininas e as considerou como variações, ou inspirações, das formas masculinas. Albrecht Diem (no prelo), a partir deste questionamento, colocou que o cenobitismo entre as mulheres precedeu a vida monástica comunal masculina: antes que homens vivessem sob uma *regula*, as mulheres

já estavam sob supervisão dos bispos e eram alvo de deliberações conciliares. Para o autor, comunidades femininas eram mais inovadoras, adaptáveis, e podiam inclusive ser mais influentes. Na Roma tardo-antiga, comunidades de virgens e viúvas teriam exercido maior influência sobre as comunidades masculinas do que os próprios Padres do Deserto, no que concerne às características consideradas distintivas da vida monástica, como a observância da regra, a continência sexual, as orações intercessórias, e o *status* distintivo em relação ao laicos (Diem, no prelo).

Na Irlanda, a vida celibatária feminina e a existência de mulheres votadas foram inicialmente registradas nos escritos de Patrício, que serão o objeto de nossa análise no próximo item. Isso significa que, na segunda metade do século IV e início do século V, ideias ascéticas já configuravam no cerne das primeiras comunidades cristãs hibernicas, e podemos dizer que as mulheres conversas que não estavam em um casamento já eram orientadas em prol da renúncia sexual, da consagração e da vida monástica comunal. Como sistematizou Christina Harrington (2002, p. 33), no tempo de Patrício, o *status* de virgem consagrada já era uma possibilidade aceita pela Igreja desde o século III, e a virgindade era considerada uma condição permanente e especial. Virgens e viúvas passavam por uma cerimônia pública de consagração, em que faziam um voto de castidade perante a autoridade episcopal. No final do século VI, esses ritos já estavam sistematizados e integravam a liturgia romana (Magnani, 2020, p. 224).

Um documento conhecido como *Primeiro Sínodo de Patrício* nos mostra que a quebra do voto de castidade era considerada problemática no contexto do monasticismo hibernico.⁷ Segundo o texto do cânone, uma virgem consagrada que rompeu com seus votos e se casou deveria ser excomungada, porém com a possibilidade de ser acolhida novamente na comunidade cristã caso se separasse do marido, deixasse de viver com ele e fizesse penitência.⁸ Já a cerimônia da *velatio*, em que a virgem a ser consagrada tinha a cabeça coberta por um véu como sinal de seu compromisso, é mencionada pela primeira vez em um documento da segunda metade do século VII, a hagiografia de Brígida de Kildare, escrita pelo monge Cogitosus. Segundo o texto, ela optou pela vida em castidade

⁷ O Primeiro Sínodo de Patrício é um conjunto de trinta e dois cânones de datação imprecisa, que sobreviveu em um único manuscrito produzido possivelmente em fins do século IX. Apesar de sua atribuição a Patrício e seus bispos, acredita-se que sua compilação é posterior, do século VI ou VII (Charles-Edwards, 2003, p. 245-246). É um documento que trata de temas como a organização da Igreja, as relações com pagãos, a situação dos cativos, excomunhões, jurisdição episcopal e viagens de membros da Igreja (Dumville, 1997, p. 7). O tema da importância da manutenção do voto de castidade se faz presente nos cânones 7(9), que versa sobre monges e monjas que viajam juntos; e 15 (17), que legisla sobre o casamento de virgens consagradas (Dumville, 1997, p. 10-11; 12-13).

⁸ SP1, can. 15 (17): *Virgo quae voverit Deo <ut> permane<a>t kasta et postea nubserit carnalem sponsum excommunis sit donec convertatur, si conuersa fuerit et dimiserit adulter(i)um, penitentian agat, et postea non in domu(o) nec in una villa habitent* (Dumville, 1997, p.12-13).

ao casamento, que era o desejo de seus pais, e recebeu o véu das mãos de um bispo, em cerimônia, ajoelhada perante o altar (Cogitosus, *Vita Sanctae Brigitae*, par. 2).

É sabido que, no continente, algumas mulheres faziam votos celibatários de forma independente, sem que houvesse uma cerimônia mediada por um bispo. Havia uma distinção em relação às mulheres consagradas, de forma que, para estas, as consequências da quebra de seus votos era mais severa. A cerimônia era carregada de alto valor simbólico, pois a virgem era considerada “noiva de Cristo”, e sua consagração mimetizava o ritual de casamento. Ademais, no caso de mulheres que viviam em mosteiros, havia o agravante de que o principal produto ofertado por essas instituições eram as orações intercessórias, que eram asseguradas para famílias aristocráticas ou para a Igreja em troca de doações e benefícios. A “qualidade” de tais orações era assegurada por uma estrita disciplina regular e litúrgica por parte dos monges e/ou monjas, o que incluía a ausência de escândalos sexuais associados à comunidade (Diem, no prelo).

Os mosteiros eram locais onde mulheres podiam levar uma vida comunal em celibato, sob os cuidados e governo de uma abadessa. Na Irlanda, ao longo dos séculos V e VI, uma grande quantidade de comunidades monásticas se estabeleceu ao longo de toda a ilha, pois muitas membras das elites optaram por uma vida cenobítica no interior de um monastério, que podiam abrigar apenas mulheres, ou mulheres e homens – os chamados monastérios mistos ou duplos. Além de mosteiros, as mulheres, na Irlanda, podiam viver em pequenas igrejas, como sugere a hagiografia de Patrício escrita por Tírechán, que é conhecida como *Collectanea*, e foi escrita na segunda metade do século VII. Como sistematizou Christina Harrington (2002, p. 58-59, tradução nossa) a partir da análise desta fonte:

De acordo com as memórias, virgens santas viviam em igrejas, grupos de virgens parecem ter sido pequenos e improvisados, homens e mulheres podiam residir juntos em igrejas, viagens eram permitidas tanto para mulheres quanto para homens, e pareciam ter um propósito missionário; e, finalmente, as mulheres eram perfeitamente capazes de ser líderes espirituais de fundações que o autor chama de igrejas, *aeclesiae*.⁹

Algumas mulheres que fundaram comunidades monásticas no período da cristianização, como Brígida, Íte, Samthann e Monenna, receberam comemorações hagiográficas em séculos posteriores. As representações das monjas e suas comunidades

⁹ According to the memoirs, holy virgins lived at churches, groups of virgins seem to have been small and ad hoc, men and women might be resident at churches together, travel was permitted to women as it was to men, and it seemed to have a missionary purpose; and finally, women were perfectly capable of being the spiritual leaders of foundations which the author calls churches, *aeclesiae*.

nesses textos foi analisada por Lisa Bitel (1986), que chamou a atenção de que estes documentos também nos trazem indícios sobre as percepções e atitudes de seus autores, que eram monges e representavam a hierarquia da Igreja, em relação ao monasticismo feminino. A autora argumenta que a atitude desses homens era ambígua: enquanto eles acreditavam que as mulheres podiam atingir a salvação por meio de uma vida em castidade, eles também se sentiam ameaçados por elas, especialmente pela sua sexualidade, indicando que o celibato feminino era objeto de suspeita. Isso teria influenciado na estrutura, organização e mesmo sobrevivência das comunidades femininas na Irlanda (Bitel, 1986, p. 15).

Não obstante, o monastério de Kildare, fundado por Brígida na atual província de Leinster, veio a se tornar uma das mais importantes instituições da Igreja hibernica, e estava inserido nas disputas por poder e influência territorial que marcaram o século VII na ilha. O culto a Brígida possuía grande extensão territorial e a abadessa de Kildare, considerada sua sucessora, era uma mulher de grande poder e prestígio, indicativos de sua relevância no cenário eclesiástico local. Ainda que a hagiografia brigidina de Cogitosus¹⁰ e o texto de Tírechán sejam importantes documentos acerca da presença feminina nos estágios iniciais do monasticismo na Irlanda, em que fundações como Kildare vieram a se tornar grandes comunidades monástico-eclesiásticas, no presente artigo iremos nos ater a um período mais recuado, em que a conversão ainda era incipiente e as mulheres possivelmente começaram a se organizar nas primeiras comunidades ascéticas da ilha.

As representações femininas na *Confessio* de Patricio nos revelam sobre as condições das mulheres nesse período inicial de cristianização da Irlanda, e nos permitem investigar sobre continuidades e particularidades da cristianização na ilha em relação ao restante do mundo cristão Ocidental no que concerne a formas de organização das comunidades religiosas femininas, e a visões sobre temas como virgindade, castidade, gênero e poder. Não é nossa intenção esgotar o assunto, mas sim abrir uma janela de possibilidades para outros pesquisadores interessados nessas temáticas em temporalidades como a Antiguidade Tardia e a Alta Idade Média.

¹⁰ A vida religiosa feminina é mais enfatizada em um texto conhecido como Vita Prima, que consiste em uma compilação anônima de episódios relacionados a Brígida de Kildare coletado de fontes hagiográficas do século VII. A autoria da obra é desconhecida e sua datação é incerta, havendo uma discussão acerca de sua antiguidade em relação à VSB: ou o texto seria mais antigo, do século VII; ou posterior, tendo sido escrito no máximo na segunda metade do século VIII. Para o texto da fonte e uma síntese do debate sobre a época de sua produção, confira, respectivamente: Freeman, 2024, p. 65-124 (inglês) e 125-182 (latim); e Dawson, 2017, p. 38.

As mulheres e a conversão ao cristianismo na *Confessio*, de Patrício

Patrício é uma figura histórica diretamente associada às etapas iniciais da organização e expansão da Igreja na ilha, no século V. São atribuídos a ele dois documentos escritos em latim, conhecidos como *Confessio* e *Epistola*. Patrício era bretão, e vivia em uma vila na Britânia no final do século IV, quando esta ainda estava sob poderio romano. Filho de um diácono e neto de um presbítero, Patrício recebeu letramento não apenas na sua língua materna, mas também em latim, e foi educado segundo os preceitos do cristianismo que eram difundidos nessa localidade (Santos, 2012, p. 71). Segundo seu relato, foi inicialmente para a Irlanda, onde viveu por seis anos como cativo, fugiu duas vezes, até que conseguiu retornar para sua terra natal (Patr., *Conf.*, par. 1, 10, 16-23).

Quando atravessou novamente o mar em direção às terras híbernicas, Patrício estava empenhado em uma missão evangelizadora, cujo objetivo era converter os irlandeses ao cristianismo. Segundo Dominique Santos (2012, p. 78), a missão de Patrício não estava vinculada à Igreja britânica, e sim era uma iniciativa de sua própria vontade. Se a missão foi bem sucedida, isso se deveu principalmente ao fato de que Patrício conhecia os habitantes da ilha, sua sociedade, língua e costumes, e soube como administrar as relações durante o processo de conversão.

A *Confessio* é um texto em que Patrício, já no fim de sua vida, relatou sobre suas origens e as dificuldades enfrentadas durante o trabalho de conversão, com o objetivo de defender-se de acusações de que teria ido para a Irlanda em missão com o objetivo de enriquecer (Santos, 2012, p. 81). O texto era endereçado a uma audiência eclesiástica primariamente da Britânia, mas também a colegas da Igreja irlandesa (Charles-Edwards, 2000, p.187), e nos mostra não apenas a concepção do próprio Patrício sobre sua missão, mas também nos traz indícios da visão de seu autor sobre a Igreja e o cristianismo, além do contexto em que se deu o processo de conversão e as relações entre seu autor e a Igreja britânica. Não obstante, a *Confessio* nos traz informações a respeito da relação de Patrício com as mulheres conversas e sua visão sobre a vida religiosa feminina no âmbito do cristianismo.

Encontramos referências às mulheres nos parágrafos 41, 42, 43 e 49. Patrício se utilizou de uma terminologia sem muitas variações ao longo do texto, mas que evidencia uma perspectiva categorizada (e muito possivelmente hierarquizada) das mulheres que compunham o seu grupo de conversas. Ele se utilizou do termo *uirgo Christi* (plural *uirgines Christi*, *uirgines Dei*) para se referir às virgens consagradas, geralmente mulheres mais jovens, enfatizando o *status* de “esposa de Cristo” que elas ganhavam após tomarem o véu. Como veremos nas citações à fonte, Patrício mencionou a existência de mulheres

em condições distintas em relação às virgens, como *uiduas*, *continentes* e *mulieribus religiosis*. Considerando essa terminologia, podemos inferir sobre a existência de virgens consagradas; viúvas que optavam por não se casar novamente e manter a continência; e mulheres celibatárias que não passaram por uma cerimônia de consagração (que não podemos discernir se eram casadas que viviam em castidade ou jovens mulheres virgens). O termo *mulieribus religiosis* não remete necessariamente a uma situação de castidade, mas apenas faz referência ao *status* de convertida.

Patrício mencionou as mulheres de seu grupo de conversos pela primeira vez no parágrafo 41, em que escreveu:

Assim, tal como acontece na Irlanda onde nunca tiveram conhecimento de Deus, mas que até o presente momento, prestaram culto a ídolos e coisas impuras, de que modo recentemente estão se tornando um povo do Senhor e sendo chamados de filhos de Deus, os filhos dos Escotos e as filhas dos reis, são consideradas como monges e virgens de Cristo?¹¹

Neste parágrafo, Patrício buscou assegurar para seus detratores que as populações da Irlanda estavam se convertendo ao cristianismo a ponto de optar pela vida monástica, o que tornaria indiscutíveis o caráter e a seriedade de sua missão evangelizadora. As mulheres mencionadas neste trecho eram jovens da elite, filhas de reis menores da Irlanda,¹² que, sendo referidas como *uirgines Christi*, nos faz supor que fizeram seus votos de castidade em alguma cerimônia de consagração. A conversão dessas jovens mulheres a uma forma de vida monástica, ascética e celibatária as colocava automaticamente fora do mercado matrimonial, e isso era socialmente problemático, como verificamos no parágrafo 42:

E ainda havia uma abençoada irlandesa [Scota], nobre, linda e de idade adulta, que eu batizei; poucos dias depois veio a nós e nos informou que tinha recebido uma profecia de um mensageiro de Deus, que a aconselhou a ser uma virgem de Cristo e aproximar-se de Deus. Dei graças a Deus, que seis dias depois, excelentemente e avidamente ela tomou o caminho que todas as virgens de Deus tomam, mas não com o consentimento dos pais dela, mas suportando perseguições e as reprovações imerecidas por parte deles. Apesar disso, o número delas aumenta [...] além das viúvas, e aquelas que mantêm a continência. Mas entre elas as

¹¹ Patrício, *Confessio*, par. 41: *Unde autem Hiberione qui numquam notitiam Dei habuerunt nisi idola et imunda usque nunc semper coluerunt quomodo nuper facta est plebs Domini et filii Dei nuncupantur, filii Scottorum et filiae regulorum monachi et uirgines Christi esse uidentur?*

¹² Uma das principais características da Irlanda no período inicial de cristianização era sua descentralização política, em que o território estava dividido em monarquias governadas por grupos dinásticos, cujas relações eram hierarquizadas. A unidade política fundamental era a tuáth (plural tuátha), pequenos reinos que poderiam estar sujeitos a outros reis, com os quais estabeleciam relações de dependência e pagamento de tributos. Nesse trecho, Patrício faz referência aos reis que governavam as tuátha, com os quais ele lidava diretamente no trabalho missionário, mas não há evidências para esse período de reis aos quais estes poderiam estar subordinados (Charles-Edwards, 2000, p. 187-188)

que mais sofrem são as que são mantidas na escravidão. Além de terrores, elas suportam ameaças constantes; mas o Senhor concede graça a às suas servas, pois mesmo apesar de as proibirem elas resolutamente seguem o seu exemplo.¹³

Ao mesmo tempo em que a perseguição ou rejeição da família à conversão das mulheres a uma vida celibatária é um conhecido *topos* literário que remonta aos relatos de martírio e à literatura hagiográfica do período, podemos pensar que esse fenômeno de fato causava conflitos dentro das famílias e grupos dinásticos, visto que o casamento era uma forma de estabelecimento de importantes contratos sociais e de se ampliar o patrimônio familiar, o poder e a influência de uma dinastia.

Nos chama a atenção a primeira frase do parágrafo, em que Patrício relatou que uma mulher nobre, já adulta, havia decidido tornar-se uma virgem consagrada após receber um sonho profético. Esse é outro *topos* literário, em que o autor atribui à providência divina a atitude de uma mulher que é contrária aos papéis de gênero socialmente esperados.¹⁴ Dessa forma, ele se isentava da responsabilidade sobre essa conversão, e a consequente desobediência da mulher em relação à família e a transgressão da ordem social vigente. Aqui, observamos uma contradição: ainda que a adoção da vida monástica pelas mulheres conversas seja um argumento de Patrício em prol do sucesso de sua missão, a recusa do casamento por parte da mulher transgrediu o que era esperado para o seu gênero, e lhe conferiu uma autonomia sobre seu corpo que, pela “ordem natural”, ela não podia ter. Como foi pontuado por Joyce Salisbury (1991, p. 5), contradição semelhante já atravessava os escritos dos Padres do Deserto, que apoiavam a castidade e a vida ascética para mulheres, mas não aceitavam a independência que derivava dessa mudança de vida.

Já para Christina Harrington (2002), Patrício se afastava dos autores da Patrística quando encorajava que mulheres desobedecessem seus guardiões masculinos em prol de uma vida ascética em castidade. Essa passagem evidencia que esse encorajamento era para todas as mulheres, tanto as livres quanto as que se encontravam em escravidão, que eram encorajadas a desobedecerem seus senhores, que detinham posse e poder sobre seu corpo, e a fazerem seus votos de continência. A autora sugere que uma das maiores referências literárias de Patrício em relação à vida religiosa feminina eram os *Atos*

¹³ *Et etiam una benedicta Scotta genetiva nobilis pulcherrima adulta erat, quam ego baptizavi; et post paucos dies una causa uenit ad nos, insinuauit nobis responsum accepisse a nuntio Dei et monuit eam ut esset uirgo Christi et ipsa Deo proximaret: Deo gratias, sexta ab hac die optime et audissime arripuit illud quod etiam omnes uirgines Dei ita hoc faciunt — non sponte patrum earum, sed et persecutiones patiuntur et impropria falsa a parentibus suis et nihilominus plus augetur numerus [...] praeter uiduas et continentes. Sed ex illis maxime laborant quae seruitio detinentur: usque ad terrores et minas assidue perferunt; sed Dominus gratiam dedit multis ex ancillis suis, nam etsi uetantur tamen fortiter imitantur.*

¹⁴ Tal recurso discursivo é melhor explorado na análise de Margaret Cotter-Lynch da *Vita Leobae*, hagiografia escrita no século IX, dedicada à abadessa Leoba de Tauberbischofsheim, que viveu em terras carolíngias a leste do Reno durante o século VIII, no contexto das missões bonifacianas (Cotter-Lynch, 2010).

apócrifos, que circulavam amplamente pelo Ocidente Cristão em meados do século V. Encontramos, nesses textos, muitas histórias de mulheres cristãs que desobedeciam pais, noivos e maridos pagãos para manter sua castidade, e muitas delas perdiam suas vidas por isso. Patrício buscava se projetar a partir de uma analogia entre sua atuação como liderança missionária e os apóstolos dos *Atos*, utilizando referências às mulheres que participavam de seu ministério para construir essa imagem (Harrington, 2002, p. 31-32).

Voltando ainda ao *topos* do sonho profético, podemos entender que Patrício pretendia justificar seu trabalho na Irlanda, com o argumento de que os nativos eram escolhidos por Deus e por isso seu trabalho (que também seria da vontade divina) naquelas terras era necessário. O texto da *Confessio* nos sugere que Patrício estava sendo alvo de críticas e acusações a respeito de suas motivações para atravessar o mar, que estariam mais relacionadas ao enriquecimento material do que à conversão de almas irlandesas para o cristianismo. No parágrafo 43, após descrever a adesão das mulheres ao seu ministério, ele alegou que abandoná-las e sair da Irlanda em direção à Britânia ou à Gália iria depor contra ele frente aos seus detratores. Um pouco mais à frente, no parágrafo 49, ele mencionou outro detalhe de sua relação com as mulheres conversas, no qual elas faziam doações de joias à sua causa:

Pois embora eu seja ignorante em todas as coisas, ainda assim me esforcei para me conservar e ainda aos meus irmãos cristãos e as virgens de Cristo e às mulheres religiosas, que me davam espontaneamente alguns pequenos presentes e costumavam jogar ao altar seus adornos. Eu os devolvia e se escandalizavam comigo por causa disso e me perguntavam por que eu agia assim; mas eu, na esperança da eternidade, para me proteger de todas as coisas, de forma que não pudessem lesar-me no meu ministério alegando qualquer desonestidade e que nem mesmo esse mínimo detalhe desse qualquer margem para difamação ou depreciação por parte dos incrédulos.¹⁵

Patrício, neste parágrafo, diferenciou as virgens consagradas (*uirginibus Christi*) de uma outra categoria de mulheres cristãs (*mulieribus religiosis*), que detinham a posse de bens materiais, ou tinham acesso a itens de luxo, que davam a Patrício como presentes e doações. A abnegação dos adornos e joias por parte de mulheres conversas das elites veio configurar um *topos* na literatura hagiográfica produzida nos reinos romano-germânicos nos séculos seguintes a Patrício, na qual mulheres consideradas santas abriam mão das roupas opulentas da aristocracia e direcionavam a riqueza de suas famílias para a Igreja,

¹⁵ *Nam etsi imperitus sum in omnibus tamen conatus sum quippiam seruire me etiam et fratribus Christianis et uirginibus Christi et mulieribus religiosis, quae mihi ultronea munuscula donabant et super altare iactabant ex ornamentis suis et iterum reddebam illis et aduersus me scandalizabantur cur hoc faciebam; sed ego propter spem perennitatis, ut me in omnibus caute propterea conseruarem, ita ut <non> me in aliquo titulo infideli caperent uel ministerium seruitutis meae nec etiam in minimo incredulis locum darem infamare siue detractare.*

embelezando altares, oratórios e túmulos de santos (Coon, 1997, p. 26). Na hagiografia da asceta Genovefa de Paris (m. c. 509), escrita no início do século VI, há uma passagem em que o bispo Germano de Auxerre explica a Genovefa, ainda criança, que ela nunca deveria adornar seu corpo com joias e pedras preciosas, pois “a ornamentação celestial da alma [...] só poderia ser alcançada pela erradicação das luxúrias terrenas” (Coon, 1997, p. 26).

A associação da conversão feminina com a abnegação de seus itens de luxo já configurava em textos tardo antigos, anteriores a Patrício, e por isso podemos inferir que era parte dos ensinamentos cristãos proferidos às elites durante o processo de conversão. Nos *Atos apócrifos de Tomé*, datados do século III, há um episódio em que uma mulher da elite, chamada Migdônia, se converte a uma vida de castidade e doa suas joias a Tomé, abrindo mão do laço matrimonial terreno com seu esposo, Carísio, em prol da união divina com Cristo (Konstan, 1998, p. 31). Nesse relato, a conversão implica uma mudança radical de vida, caracterizada pelo abandono de elementos identitários da mulher laica aristocrata, como o uso de adornos e roupas luxuosas; e seu lugar social como esposa, o que, mais que um laço afetivo terreno, significava um conjunto de obrigações e comportamentos esperados, o que incluía deveres de cunho sexual. Dessa forma, podemos associar esse trecho do relato de Patrício com um lugar-comum da literatura cristã que muito possivelmente se converteu em uma prática no meio aristocrático em contextos de conversão.

Patrício, portanto, encorajava a vida em castidade para as mulheres, como outras lideranças cristãs masculinas do Ocidente durante o século V (Harrington, 2002, p. 31). Ainda que seu posicionamento em prol da desobediência possa levantar diferentes interpretações, é notável que Patrício se utilizou de aspectos da participação feminina no seu grupo de conversos para construir argumentos em defesa de seu trabalho na Irlanda, tanto no que concerne à efetividade de seus métodos, que levavam a muitas conversões, inclusive à vida ascética; quanto para a construção de sua própria defesa em relação às acusações de que estaria utilizando sua missão como subterfúgio para enriquecer. Podemos dizer, portanto, que, para Patrício, as mulheres eram parte importante de seu ministério, e constituíam prova da seriedade de seu trabalho, e que o cristianismo que ele ensinava estava alinhado com Roma, e acolhia desde os ricos até os escravizados, transformando a sociedade irlandesa como um todo.

O texto da *Confessio* nos mostra um alinhamento do cristianismo que estava se propagando na Irlanda com práticas ascéticas e formas de organização adotadas pelas mulheres em Roma e outras regiões do Ocidente cristão. Como tais referências chegaram em território insular, e quando isso aconteceu, não podemos precisar. Dessa forma, não sabemos se, quando Patrício chegou na Irlanda, já havia mulheres cristãs vivendo em

castidade, ou se esse ensinamento foi trazido a partir do contato com as missões como as que ele e Paládio lideraram na ilha. Mas entendemos que Patrício, como os demais líderes cristãos de seu tempo, apoiava a adoção de uma vida religiosa em castidade por parte das mulheres de seu ministério, e encorajava que desobedecessem às autoridades masculinas às quais estavam submetidas a fim de realizarem tais votos, de todas as camadas sociais.

Ainda que também não soubéssemos por meio desta fonte como eram essas comunidades ascéticas, e quais papéis eram desempenhados pelas mulheres no âmbito desses grupos de cristãos, podemos inferir que estas foram as precursoras dos cenóbios femininos fundados algumas décadas depois, durante o século VI, e que vieram a se tornar grandes centros monásticos, como Kildare de Brígida, comemorada por Cogitosus cerca de 250 anos depois que Patrício escreveu a *Confessio* e defendeu o direito das mulheres da Irlanda de se tornarem monjas e viverem uma vida religiosa, em castidade.

Considerações finais

A expansão da religião cristã pelo Ocidente foi marcada por continuidades e rupturas, expressas na documentação cristã em práticas, ideias e discursos, como no caso de Patrício em relação às mulheres conversas da Irlanda. Ao analisar a *Confessio*, nos deparamos com uma sociedade que estava em processo de transformação, em que mulheres viam na nova religião uma oportunidade de tomarem posse de seus corpos e de sua vida, sob a proteção de uma liderança eclesiástica que legitimava seu movimento. Se encontramos mulheres vivendo em castidade no século V na ilha, não foi simplesmente o resultado da atividade missionária empreendida por Patrício, mas sim consequência de um processo mais amplo e anterior, relacionado aos contatos com o mundo cristão e romano. A circulação de pessoas acerca do Mar da Irlanda permitiu que este fosse um caminho para a chegada de novas ideias, crenças e práticas, o que incluiu uma cultura letrada, por onde chegaram as histórias de mulheres que se colocavam contra a ordem social a fim de perseguir um chamado espiritual maior, ainda que isso lhes custasse suas vidas. Através de livros e pessoas, que circulavam pelo mundo romano e suas fronteiras, as habitantes da Irlanda puderam conhecer novas formas de vida, e se inspirar com novos exemplos, modificando a estrutura social e as relações de gênero nas comunidades em que viviam.

Dessa forma, no presente artigo, buscamos trazer uma dimensão de como voltarmos nosso olhar para as mulheres que estão presentes na documentação pode nos trazer novas perguntas e novos olhares sobre a expansão do cristianismo na Antiguidade Tardia e início da Idade Média, e perceber que elas não estiveram à margem desse processo,

mas sim foram agentes históricos que devem ser considerados como centrais para uma compreensão mais ampla desse fenômeno.

Referências

Documentação textual

- PATRICIO. 'Confessio'. In: PATRICIO. *Libri epistolarum Santi Patricii Episcopi*. Introduction, text and commentary by Ludwig Bieler. Dublin: Royal Irish Academy, 1993.
- PATRÍCIO. 'Confessio' e Epístola. In: SANTOS, D. (trad.). *São Patrício por ele mesmo: Confissão e Carta aos soldados de Coroticus*. The Saint Patrick's Confessio Hypertext Stack Project. Dublin: Royal Irish Academy. Disponível em: www.confessio.ie. Acesso em: 22 mai. 2025.
- DUMVILLE, D. *Councils and synods of the Gaelic Early and Central Middle Ages*. Cambridge: Department of Anglo-Saxon, Norse, and Celtic, University of Cambridge, 1997.
- FREEMAN, Ph. (ed.). *Two lives of Saint Brigit*. Dublin: Four Courts Press, 2024.
- PRÓSPERO DE AQUITÂNIA. 'Chronicon'. In: MOMMSEN, Th. (ed.). *Prosperi Tironis Epitoma de Chronicon*. Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi, Chronica Minora. Berlin: Weidmann, 1892. p. 341-499.

Obras de apoio

- BELMAIA, N. A. W. Os dois Patrícios: São Patrício, Paládio e o pioneirismo cristão na Irlanda do século V. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 25, p. 5-24, 2023.
- BITEL, L. Women's monastic enclosures in Early Ireland: a study of female spirituality and male monastic mentalities. *Journal of Medieval History*, n. 12, p. 15-36, 1986.
- BROWN, P. *The rise of Western Christendom: triumph and diversity, AD 200-1000*. Chichester: Wiley & Blackwell, 2013.
- CHARLES-EDWARDS, Th. *After Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- CHARLES-EDWARDS, Th. *Early Christian Ireland*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- COON, L. L. *Sacred fictions: holy women and hagiography in Late Antiquity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.
- COTTER-LYNCH, M. Rereading Leoba, or hagiography as compromise. *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality*, v. 46, n. 1, p. 14-37, 2010.
- DAWSON, E. Brigit and Patrick in *Vita Prima Sanctae Brigitae*: veneration and jurisdiction. *Peritia*, v. 28, p. 35-50, 2017.

- DIEM, A. Just little sisters? Female religious life and the emergence of medieval monasticism in the West. In: ANDENNA, C. (ed.). *Mendikantische Genderdiskurse* (no prelo).
- ETCHINGHAM, C. Conversion in Ireland. In: FLECHNER, R.; MHAONAIGH, M. N. (ed.). *The introduction of Christianity into the Early Medieval Insular World: Converting the Isles I*. Turnhout: Brepols, 2016, p. 181-208.
- HARRINGTON, C. *Women in a Celtic Church: Ireland 450-1150*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- JOHNSTON, E. Ireland in Late Antiquity: a forgotten frontier? *Studies in Late Antiquity*, v. 1, n. 2, p. 107-123, 2017.
- JOHNSTON, E. *Literacy and identity in Early Medieval Ireland*. Woodbridge: The Boydell Press, 2013.
- KONSTAN, D. Acts of love: a narrative pattern in the *Apocryphal Acts*. *Journal of Early Christian Studies*, v. 6, n. 1, p. 15-36, 1998.
- MAGNANI, E. Female house ascetics from the fourth to the twelfth centuries. In: BEACH, A.; COCHELIN, I. (ed.). *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West: origins to the Eleventh Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2020, p. 213-231.
- Ó CROINÍN, D. *Early Medieval Ireland 400-1200*. London: Routledge, 2013.
- SALISBURY, J. *Church Fathers, independent virgins*. London: Verso, 1991.
- SANTOS, D. V. C. Viagens, expedições e itinerários desde o Mar da Irlanda: algumas considerações a partir da *Confessio* e da *Epistola*, de Patrício. *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 18, p. 124-137, 2021.
- SANTOS, D. V. C. As Ogham Stones: fontes para o estudo da Hibernia e da Britannia romana (e pós-romana). *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 8, p. 35-50, 2016.
- SANTOS, D. V. C. *Patrício: a construção da imagem de um santo*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.
- STONE, B. J. *The Rhetorical Arts in Late Antique and Early Medieval Ireland*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2022.