

---

# PEREGRINATIO E STABILITAS: MONAQUISMO E CRISTANDADE OCIDENTAL DO SÉCULO VI A VIII\*

---

FRANCISCO JOSÉ SILVA GOMES\*\*

---



crisandade e o monaquismo nasceram ambos na sociedade tardo-romana no século IV. O monaquismo surgiu no cristianismo, sem ser um fenômeno exclusivamente cristão, como uma forma de protesto contra o sistema de Crisandade ou Império "cristão", contra o risco de mundanização do cristianismo e da Igreja. No entanto, seria profundamente reductor imaginar que o monaquismo nasceu precipuamente dessa função protestatória. Seria equivocado, além disso, pressupor que o protesto era contra a Igreja ou contra o clero. Era tão somente um protesto contra aquilo que era julgado, por alguns cristãos, como uma mundanização.

Ao se tornar religião oficial do Estado (380), após a *Pax Ecclesiae*, o cristianismo passou a desempenhar um novo papel, o de sacralizar o poder do Estado, das autoridades, em particular o do imperador, e os valores dominantes no sistema. De perseguida, a Igreja tornou-se triunfante e conhecia assim o risco da identificação com o sistema.

A Igreja, com seu triunfalismo, parecia ter-se apoderado do futuro, parecia como que realizada em sua tensão escatológica, perdia, em parte, a consciência clara do transitório, do histórico. Esse processo foi parcialmente fruto de certa helenização do pensamento judaico-cristão. O universalismo cristão corria o risco de se absolutizar e se identificar com o universalismo romano, com a *romanitas*. Foi esta identificação que foi vista por muitos cristãos como mundanização.

---

\* Comunicação apresentada na ABREM, Rio de Janeiro, 1999.

\*\* Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Em certos setores eclesiais, os discursos e as práticas buscavam estabelecer uma fronteira entre a Igreja e o *saeculum*. Em ambientes de ascetas e/ou de vida consagrada, como o caso das *ordines* das virgens e das viúvas, houve uma forte oposição à perda da tensão escatológica própria da fé cristã. Para esses cristãos, a tensão escatológica não estava realizada. Os monges do século IV queriam, com sua forma de protesto da mundanização, ser como um sinal, na Igreja, de transcendência com relação a este mundo, no intuito de manifestar que só Deus é Senhor (*Thi solus Deus*).

Os primeiros monges conjugaram à contestação da mundanização uma tradição de rigorismo moral e ascético, e uma atitude de fuga do mundo, de desprezo pelo mundo (*contemptus mundi*) e de ida ao deserto como local da luta ascética e do encontro com Deus na solidão. Com esta forma de segregação do convívio social e eclesial, os monges desejavam proclamar a absolutidade de Deus. Fora esta, aliás, a atitude dos mártires (testemunhas, em grego). O martírio não estava mais no horizonte do cristão comum. Mas a *conversatio morum* (conversão dos costumes) no deserto podia bem ser um sucedâneo do martírio<sup>1</sup>.

Os anacoretas foram os primeiros solitários ascetas do deserto, foram verdadeiros *monachoi*. Surgiram no final do século III no Egito, na Palestina e na Síria. Houve contudo outros fatores, além do protesto da mundanização, que explicam o surgimento do monaquismo. Há historiadores que insistem nos fatores sócio-econômicos. Nestas regiões, em particular no Egito, havia a tradição da fuga para o deserto – *anachorein*, ir para – como forma de se proteger do fisco, da fome, das exações<sup>2</sup>. Outros insistem nas novas formas dos homens se relacionarem com o sagrado. Os monges eram vistos como os “amigos de Deus”, como os interlocutores diretos da divindade, o que lhes assegurava um grande poder na sociedade tardo-romana<sup>3</sup>.

Gostaria, nesta comunicação, de abordar dois modelos da espiritualidade monástica, na Cristandade Ocidental, na Alta Idade Média (séculos VI a VIII). Esses modelos foram-se delineando no cristianismo antes do surgimento do monaquismo. E foram sendo apropriados e redefinidos para servirem à espiritualidade monástica<sup>4</sup>. Estou me referindo à *peregrinatio* e à *stabilitas*.

O tema da *peregrinatio* articula dois outros temas: o do *contemptus mundi* e da *xeniteia*. A opção fundamental do monge é a procura de Deus: é o *Deum quaerere* da Regra de São Bento (cap. 58,7). Para tanto, o monge se segrega do mundo (*saeculum*) e vai para o deserto (*anachorein*), lugar da luta contra os demônios e contra a vontade própria. Ir ao deserto significava deixar bens, família, domicílio, deixar sua segurança, tornar-se como um estrangeiro (*xenos*), se auto-exilar, empreender uma *peregrinatio*, uma *xeniteia*. O termo grego acentua um certo estranhamento, uma expatriação, um *dépaysement*. O termo latino acentua mais a condição de estrangeiro domiciliado, o *peregrinus* da Roma antiga ou o *meteco* dos atenienses<sup>5</sup>.

As referências bíblicas são múltiplas. Abraão deixa bens, parentes, sua terra e se torna um errante, um estrangeiro (Gen. 12,1). Os Patriarcas eram também errantes. Moisés e o povo de Israel, no êxodo, deixaram a terra da servidão, no Egito, em busca da Terra Prometida. O tema secundário da oração de Moisés com os braços estendidos, durante a batalha, tornou-se um modelo da intercessão monástica. Elias que se retira para o Monte Carmelo passou a representar a ida ao deserto e o encontro com Deus, tema retomado pela tradição profética, por João Batista e pelo Jesus dos sinóticos na sua quarentena no deserto<sup>6</sup>.

O cristão é aquele que tudo deixa para seguir o Cristo (*sequela Christi*), é um peregrino neste mundo a caminho do Reino de Deus, da Terra Prometida. A linguagem medieval o denomina *viator*. O cristão não tem cidade neste mundo, é um estrangeiro (*xenos, peregrinus*) domiciliado na cidade terrestre a caminho da Cidade de Deus, a *Civitate Dei* de Agostinho.

A *peregrinatio* monástica, na Cristandade Ocidental, entre os séculos VI e VIII, caracterizou de maneira particular o monaquismo céltico e anglo-saxônico. Os sofrimentos e as dificuldades provocados pela *peregrinatio* na vida de monges errantes, eram tidos como uma forma de êxodo espiritual e de migração ascética.

Já é tempo de passar ao tema da *stabilitas*. O monaquismo primitivo dos séculos IV e V tornou-se um pouco anárquico e sujeito da desconfiança de pagãos e cristãos, sobretudo dos bispos. Contra as excentricidades e os perigos da vida eremítica, o cenobitismo apresentou-se como

uma certa forma de recuperação do monaquismo pela Cristandade, pela Igreja, pela sociedade.

Com Pacômio na sua Tabenese, em 315, o cenobitismo (*koinos bios*) acentuou no monaquismo a vida comum à semelhança da comunidade cristã de Jerusalém, conforme relatam os Atos dos Apóstolos 4,32: “Ninguém considerava seu o que possuía, mas tudo era comum entre eles”. A obediência absoluta a um abade, a um pai espiritual, tornou-se a base da vida comum e a principal virtude do monge. E o mosteiro, o *locus* por excelência da vida comunitária.

Para Basílio Magno (329-379), a vida comum, gerando obediência e caridade, é sempre superior à vida solitária, já que nesta há o perigo do orgulho, egoísmo, ilusões diabólicas, excentricidades. O monge deve submeter a vontade própria à vontade de Deus e à caridade fraterna. A vida comunitária é para Basílio a essência do monaquismo<sup>7</sup>.

No Ocidente, nos séculos V e VI, o cenobitismo primitivo foi canalizado para uma vida comunitária *regular*, isto é, segundo uma *regula* (regra). Na tradição monástica oriental, as regras foram um estímulo para que o monge seguisse o Evangelho como regra de vida. As primeiras regras do Ocidente, numerosas, eram antes escritos ascéticos, colóquios espirituais, regulamentos mínimos. Nos primeiros tempos, tudo recaía no carisma de um abade fundador, “pneumático”. Daí a multiplicidade de regras e uma certa proliferação de fundações<sup>8</sup>.

São Bento, na tradição da Regra do Mestre, defende no capítulo 1, 1-2 de sua Regra: “É sabido que há quatro gêneros de monges. O primeiro é o dos cenobitas, isto é, o monasterial, dos que militam sob uma Regra e um Abade – *sub Regula vel abbate*”<sup>9</sup>. Apesar de colocar o eremitismo como ponto alto da vida de perfeição, Bento considera o cenobitismo como o gênero por excelência, deixando a vida eremítica, como excepcional, para monges provados pela vida comunitária. O gênero cenobítico é, para Bento, o único respeitável, ao menos para início de uma vida monástica. Ele o define como aquele gênero de vida dos que vivem juntos num mosteiro, num determinado local, fixo, separado do mundo: é a *stabilitas in congregatione*.

No século VI, a Regra de São Bento articula de maneira toda particular três elementos: o mosteiro, a regra e o abade. Bento acredita, por

experiência, que o *genus monasteriale* oferece o campo permanente para a luta da vivência comunitária em vista da caridade. Acredita na comunidade estável que Deus chama para ser a “escola de serviço do Senhor” – *dominici scola servitii* (Prólogo, 45).

Por isso, Bento pede do seu monge um voto de *stabilitas*. Para ele, a Regra estabelece um *modus vivendi* único para todos mas cheio de consideração pelas exigências particulares e reais de cada um. É a famosa *discretio* da vida beneditina que é uma capacidade de discernimento e decisão, e exige uma atitude de escuta. Esse modo comum de vida deve levar os monges a uma *conversatio morum*.

O abade, para Bento, encarna o próprio Cristo e a Regra. Governa, preside, está em todos os lugares e em tudo. Pede que seu monge faça um voto de obediência.

Bento, no capítulo 58,17 da Regra diz: “No oratório, diante de todos, prometa o que vai ser recebido a sua estabilidade e conversão de seus costumes, e a obediência (...)”. Com efeito, os três elementos estruturais da vida “regular”, aludidos acima, exigem: o mosteiro, a *stabilitas*; a regra, a *conversatio morum*; o abade, a *oboedientia*<sup>10</sup>.

O voto de estabilidade do monaquismo beneditino é uma *stabilitas in congregatione*. *Stabilitas* tem raiz no verbo *stare*, estar de pé, permanecer, perseverar. Os mártires foram testemunhas da fé que permaneceram firmes até a morte: *stantes*. Os crentes são *stantes* porque sabem o seu lugar, o que são, têm uma identidade. Como na tradição oriental, a estabilidade beneditina segue o apoftegma dos Padres da Igreja que diz “fica em tua cela”. Com a estabilidade o monaquismo quer lutar contra o risco de acéδιο, a falta de ânimo, o vaguear, o distrair-se, o não perseverar no lugar.

Mas mais do que esta estabilidade num local, a estabilidade é uma *stabilitas cordis*. O monge deve perseverar na busca de Deus até o fim (Regra 7, 36) Enquanto a *peregrinatio* insiste em uma anacorese realística, a *stabilitas cordis* insiste numa anacorese ascética. A estabilidade na comunidade, permanecendo sob a Regra e na obediência, é bem mais uma vinculação a pessoas do que a um determinado lugar. É justamente com essas pessoas que o monge busca a Deus sem se dessolidarizar delas<sup>11</sup>.

A Regra de São Bento foi pensada e escrita para a comunidade de

Monte Cassino entre 529 e 560, para lhe dar uma vida “regular”. Ainda no século VI, a regra beneditina tornou-se de certa notoriedade na Itália graças a Gregório Magno (520 - 604), o papa biógrafo dos santos monges italianos com uma predileção indisfarçável por Bento, a quem dedica todo o Livro II dos seus *Diálogos*. Adotou a regra beneditina para a sua comunidade no *Clivum Scauri* do Monte *Coelius*. O papa abriu o monaquismo beneditino à ação missionária, enviando à Inglaterra em 596 uns 40 monges do seu mosteiro, chefiados por Agostinho. Já em 597, com a conversão de Etelberto de Kent, um monaquismo estabelecia-se em Cantuária<sup>12</sup> e foi um dos principais instrumentos da evangelização dos reinos anglo-saxônicos no século VII. Nos reinos setentrionais, este monaquismo encontra-se com o monaquismo céltico, irlandês e escocês. No concílio de Whitby (664), aqueles reinos adotaram os costumes e ritos romanos mas permaneceram divididos entre os dois monaquismos.

Na Inglaterra do século VII, a *stabilitas* e a *peregrinatio* encontraram-se e fundiram-se, tendo os monges anglo-saxônicos se tornado, nos séculos VII e VIII, missionários no continente, em particular na Austrásia e na Germânia<sup>13</sup>. Nessas regiões, as figuras emblemáticas de Wilibrordo e de Bonifácio (Winfredo), no século VIII, expandem o cristianismo e o monaquismo. O monaquismo beneditino conheceu também uma relativa expansão na Itália do norte e na Gália na mesma época. O monaquismo no Ocidente tornou-se assim um monaquismo “regular”, articulando a oração – *opus Dei* e *lectio divina* – ao *laborare*, ao trabalho manual.

Bento na sua regra (cap. 48,1) diz: “*Otiositas inimica est animae*”. O valor do trabalho é reconhecido como benéfico para a Salvação enquanto um elemento de penitência. Com Agostinho e Bento, no Ocidente, deu-se a passagem de um monaquismo “aristocrático”, que via na vida monástica uma “vida filosófica” de *theoria* (contemplação) e de *otium*, para um monaquismo de “massa” que insistia no trabalho, no *negotium*, e na autonomia material do mosteiro. Esta autonomia era possibilitada pela posse de terras, numa época de ruralização da economia na Alta Idade Média.

O monaquismo foi originariamente uma reação a qualquer forma de poder, logo também ao poder pelo saber. Com o monaquismo “regu-

lar”, a cultura letrada voltou a encontrar o seu lugar na vida do monge. As regras insistiam na necessidade de saber ler e numa formação escolar mínima. Mas tratava-se de uma cultura letrada diferente da cultura tar-do-romana. Estava toda orientada para a leitura e meditação das Sagradas Escrituras (*lectio divina*), para a recitação dos salmos nas horas canônicas do Ofício divino (*opus Dei*). A cultura letrada nos mosteiros estava ligada à constituição de bibliotecas, às técnicas de copiar manuscritos, à constituição de um *scriptorium*<sup>14</sup>.

A cultura “antiga” e seu programa de estudos, organizado em torno do *trivium* e do *quadrivium*, foram sistematizados para os monges por Cassiodoro no seu mosteiro de *Vivarium*, na Calábria, contemporaneamente à redação da Regra de São Bento. Cassiodoro (477 - 570) não se afastou do ideal agostiniano e dos Padres de colocar a cultura “antiga” a serviço de uma cultura “cristã”. À medida em que o monaquismo beneditino se expandia, adotava a perspectiva de Cassiodoro, criando assim em cada mosteiro um *scriptorium* e uma escola monástica interna para a formação de seus monges<sup>15</sup>.

O monaquismo céltico e anglo-saxônico preocupava-se sobretudo com a formação escolar dos seus monges porque a aprendizagem da escrita e da leitura estava vinculada à do latim. Os monges tornaram-se assim bilíngües. Esse bilingüismo talvez explique um certo purismo do latim dos manuscritos célticos, os quais também apresentam iluminuras de feição bem particular. O mesmo não ocorria nas regiões continentais onde dominavam os falares românicos ou romanço.

A originalidade do monaquismo céltico é um dos traços relevantes da Cristandade ocidental na Alta Idade Média. No mundo céltico, o cristianismo é mais antigo na *Britannia*, certamente proveniente da Gália romana (século III). Já no século V, o cristianismo se expande na Irlanda e Armórica e, no século VI, na Escócia. Na Irlanda, esteve ligado às figuras emblemáticas de Paládio e Patrício; na Armórica, a Gildas; e na Escócia, a Niniano e Columba, fundador de Iona.

Como o mundo céltico não conhecera cidades, nem a romanização, com exceção da *Britannia*, os mosteiros representavam a única verdadeira instituição eclesiástica, absorvendo neles a elite das comunidades cristãs e dos clãs célticos, atribuindo aos abades as funções episcopais ou

subordinando os bispos aos abades. E levando os monges a assumir as funções pastorais de *cura animarum*, sendo assim grande o número de presbítero: entre eles. Nesses mosteiros a busca de Deus era mais individualista e a vida eremítica, em geral, era a culminância da vida cenobítica. Para as populações célticas, a *conversatio* era, em muitos casos, dupla: ao cristianismo e ao monaquismo. A comunidade monástica reunia-se em torno de um abade que a dirigia com seus conselhos e regulamentos. Aqui a comunidade decorre de um abade “pneumático” que, como um chefe de clã, a governa todo-poderoso<sup>16</sup>.

O monge céltico era antes de tudo um penitente que praticava quotidianamente fortes austeridades: jejum diário, salmodia coral pesada, sono curto, muitas mortificações. O mosteiro céltico achava-se em grandes solidões pantanosas ou florestas e dispensava a intervenção de um bispo já que o abade cumulava, por vezes, as duas funções. Era o abade que avaliava se determinado monge estava apto para a *peregrinatio*, para essa migração ascética, para esse auto-exílio, em geral embarcando e buscando o largo. Foi assim que monges/padres irlandeses tornaram-se igualmente missionários em terra estranha: quer na Escócia, quer na Inglaterra, quer ainda no continente. Aqui a figura emblemática foi Columbano (540 - 615), monge irlandês, que se fixou na Austrásia e, por motivo de perseguição por parte dos merovíngios, em Bregenz e Bobbio, nos Apeninos lígures, no reino dos Lombardos<sup>17</sup>.

Sendo o monge celta um penitente antes de tudo, a ascese era, em geral, extremamente rude com muitas punições corporais e grande desprezo pelo corpo. A grande renúncia podia ir até a *peregrinatio*. O monge celta fazia penitência privada no lugar da penitência pública ou “antiga”. A penitência privada era reiterável. O abade/bispo aplicava a penitência a seu monge consultando os *Penitenciais*, livros com verdadeiras listas de faltas e pecados, e com as sanções ou penitências respectivas. Por isso, essa nova forma de penitência privada também é conhecida com o nome de penitência *tarifada*. Os monges/padres, por sua vez, consultavam igualmente os *Penitenciais* para aplicar as devidas penas aos fiéis que os procuravam para aliviar as suas consciências pesadas diante da majestade de Deus<sup>18</sup>.

Os monges irlandeses e anglo-saxônicos tiveram um papel muito



especial na evangelização dos campos na Gália setentrional e na Germânia, entre o Reno e o Elba. Os monges colombanianos foram certamente os pioneiros no século VI, mas o movimento prosseguiu até o século VIII com Bonifácio, monge anglo-saxônico. Os textos colombanianos foram muito difundidos e, com eles, a nova forma da penitência privada.

Nos séculos VI e VII, os mosteiros que seguiam a espiritualidade da *stabilitas* beneditina, em menor número, e os que seguiam a espiritualidade da *peregrinatio* céltica, em maior número, tornaram-se, por sua presença no meio das solidões rurais, uma presença evangelizadora. Mais fechados ou mais abertos ao mundo circunvizinho, os mosteiros respectivamente beneditinos e célticos exerceram uma ação cristianizadora e eram centros de colonização agrícola.

Nesta época, os mosteiros eram, na Cristandade Ocidental, espaços de tranqüilidade e paz, e o estatuto do monge cresceu muito na Igreja e na sociedade pela proclamação de uma superioridade pessoal de graça que se tornou progressivamente uma superioridade de estatuto. Um monaquismo socialmente reconhecido tendeu a ser reivindicador de hegemonia social numa relação tensa e ambivalente com o mundo. Criava-se assim, na Idade Média, um laço estrito entre o estatuto de monge, a santidade pessoal e o fato de possuir poderes carismáticos. Estabelecia-se igualmente um laço forte entre a presença de relíquias de mártires e santos em santuários monásticos e os monges, enquanto testemunhas vivas de santidade pessoal. Os monges tornavam-se os novos “amigos de Deus”, os intercessores autorizados entre os homens e Deus, um Deus transcendente e facilmente irado diante dos pecados dos homens.

Constituiu-se assim, nessa época, a ideologia monástica que criava a convicção de que a única forma autêntica e plena de vida cristã era a vida monástica e que os monges eram os intermediários obrigatórios entre os homens e Deus. O convite de Paulo de “fazer uma coleta em prol dos ‘santos’ de Jerusalém” (Rom 15,26) traduziu-se, nos séculos VI - VIII, no compromisso por parte dos fiéis de sustentar com suas ofertas e doações de bens as comunidades monásticas e como meio de partilhar de certa maneira dos seus méritos e beneficiar-se de suas graças. O mosteiro tornava-se assim um *locus* de reversibilidade, de compensação de orações e penitência que os homens comuns não podiam realizar. Podi-

am, contudo, fazer seus dons aos “santos”. Estabelecia-se desse modo uma relação privilegiada entre reis, nobres e fundações monásticas. Daí igualmente a relação ambivalente entre patronos e fundadores de mosteiros e as comunidades monásticas<sup>19</sup>.

A relação entre o monaquismo e a Igreja era bastante complexa. A vocação monástica é, em geral, uma vocação para todos os cristãos. A tradição, contudo, vinculava o monaquismo a uma vocação laica. Não havia porém rivalidade entre o *cenobium* e a comunidade eclesial, os monges/leigos faziam parte de ambos. No continente, os monges célticos e anglo-saxônicos tinham dificuldade de ver seus costumes e ritos aceitos. Os conflitos com os bispos locais eram freqüentes. No século VIII, esses monges, aproveitando suas relações já seculares e estreitas com o Papado, obtiveram muitas das vezes o privilégio de isenção monástica com relação ao bispo do lugar<sup>20</sup>.

Esta primeira expansão monástica na Cristandade Ocidental medieval atingiu o seu ponto alto nas décadas carolíngias do século VIII (750 - 800). Os carolíngios fundaram e patrocinaram inúmeros mosteiros. Nas grandes abadias régias e imperiais, multidões de monges rezavam, quais Moisés, pelo rei e imperador. Carlos Magno desejou transformar os mosteiros em escolas abertas. Ele e Luís o Piedoso desejavam dar aos monges uma maior disciplina e estabilidade, adotando e generalizando a Regra de Santo Bento, entremeadada de elementos da espiritualidade colombaniana. Uma reforma monástica foi empreendida por Bento de Aniane (sínodo de Aix, 817). A partir desta reforma o monaquismo ocidental tornou-se em grande parte um monaquismo beneditino.

Para Bento de Aniane, o beneditino é um monge que vive completamente separado do mundo, unicamente consagrado à oração e ao trabalho: *Ora et labora*. Reconhece a necessidade da escola interna para os monges, reduzindo o ensino ao mínimo indispensável e excluindo a escola dos externos. Como os monges na tradição colombaniana eram, muitos deles, igualmente clérigos, esse fato generalizou-se com a reforma do século IX, criando-se então uma clivagem cada vez maior entre o *ora* e o *labora*, entre os monges de coro e os conversos. Bento de Aniane prolongou o *Opus Dei* já que este se havia tornado a principal ocupação dos monges de coro, deixando o trabalho manual aos irmãos conversos e rompendo o equilíbrio estabelecido por Bento na sua Regra<sup>21</sup>.

A reforma monástica do início do século IX foi efêmera. O Império carolíngio entra em fase de desagregação após 843 e, com ele, o monaquismo. A vida regular desorganizou-se com os senhores feudais se intrometendo na vida claustral, e os sarracenos, normandos e húngaros pilhando e destruindo mosteiros<sup>22</sup>. Encerrava-se uma etapa do monaquismo iniciada no Ocidente, por volta de 350, e que graças à *stabilitas* e à *peregrinatio* monásticas foi um poderoso agente de missão das populações rústicas e dos povos pagãos ou superficialmente cristianizados. Na Cristandade Ocidental na Alta Idade Média, populações enraizadas ou em constante movimento apropriaram-se diferenciadamente do cristianismo graças à presença monástica. Os mosteiros foram centros de irradiação de vida cristã e de cultura letrada na Cristandade medieval.

## Notas

<sup>1</sup> GOMES, Francisco José. “A Igreja e o Poder: representações e discursos”. In: Maria Eurydice de Barros Ribeiro (org.). *A vida na Idade Média*. Brasília: Ed.UnB, 1997, pp. 40 - 43; “Cristandade e cristianismo”. In: *Phoenix 2000*, Ano VI, Rio de Janeiro: Sete Letras, 2000, pp. 183 - 184.

<sup>2</sup> MARAVAL, Pierre. “Le Monachisme Oriental”. In: Jean-Marie Mayeur *et alii* (org.). *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée, 1995, vol. 2, pp. 719 - 722.

<sup>3</sup> BROWN, Peter. *Genèse de l'Antiquité Tardive*. Paris: Gallimard, 1983, pp. 161 - 194.

<sup>4</sup> MIQUEL, Pierre. Signification et Motivation du Monachisme in Aimé Solignac *et alii*. *Le Monachisme: Histoire et spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1980, pp. 61 - 75

<sup>5</sup> BIARNE, Jacques. “L'essor du monachisme occidental (430 - 610)”. In: Jean-Marie Mayeur *et alii* (org.). *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée, 1998, vol. 3, pp. 933 - 934.

<sup>6</sup> MIQUEL, Pierre, *op. cit.*, p. 66.

<sup>7</sup> MARAVAL, Pierre, *op. cit.*, pp. 726 - 738.

<sup>8</sup> BIARNE, Jacques, *op. cit.*, pp. 934 - 938; cf. "Moines et rigoristes en Occident". In: Jean-Marie Mayeur (org.). *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée, 1995, vol. 2, pp. 747 - 768.

<sup>9</sup> As citações da Regra na *REGRA DE SÃO BENTO*. Latim-Português. Tradução e notas de D. João Evangelista Enout. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990.

<sup>10</sup> ENOUT, João Evangelista. *São Bento e a profissão de monge*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990, pp. 71-77.

<sup>11</sup> BÖCKMANN, Aquinata. *Perspectivas da Regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1990, pp. 199 - 202.

<sup>12</sup> PIETRI, Luce. "Grégoire et l'Occident latin". In: Jean-Marie Mayeur *et alii* (org.). *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée, 1998, vol. 3, pp. 878 - 881.

<sup>13</sup> RICHÉ, Pierre. "Le Christianisme en Occident". In: Jean-Marie Mayeur *et alii*. *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée, 1993, vol. 4, pp. 629 - 634; Influence du monachisme sur la vie chrétienne: du VII<sup>e</sup>. au XI<sup>e</sup> siècle in Aimé Solignac *et alii*. *Le Monachisme: Histoire et spiritualité*. Paris: Beauchesne, 1980, pp. 107 - 115.

<sup>14</sup> BIARNE, Jacques, "L'essor du monachisme...", *op. cit.*, pp. 951 - 952.

<sup>15</sup> *Idem*, p. 925.

<sup>16</sup> LOUGÉE, Christine e LAMBERT, Pierre-Yves. "Les Chrétientés Celtiques". In: Jean-Marie Mayeur *et alii* (org.). *Histoire du Christianisme*. Paris: Desclée, 1998, vol. 3, pp. 815 - 838.

<sup>17</sup> PACAUT, Marcel. *Les Ordres monastiques et religieux au Moyen Age*. Paris: Fernand Nathan, 1970, pp. 28-40.

<sup>18</sup> VOGEL, Cyrille. *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*. Paris: Cerf, 1969, pp. 15 - 24.

<sup>19</sup> MICCOLI, Giovanni. "Les Moines". In: Jacques Le Goff (org.). *L'Homme médiéval*. Paris: Seuil, 1989, pp. 54 - 58.

<sup>20</sup> BIARNE, Jacques. "L'essor du monachisme...", *op. cit.*, pp. 952 - 955.

<sup>21</sup> RICHÉ, Pierre, *op. cit.*, 1993, pp. 696 - 700; cf. *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien*. Paris: Aubier Montaigne, 1979.

<sup>22</sup> Para todo este tema cf. VAUCHEZ, André. "Saint Benoît et la révolution des monastères". In: Jacques Berlioz (org.). *Moines et religieux au Moyen Age*. Paris: Seuil, 1994, pp. 15 - 30.

**RESUMO:** Este artigo tem por objetivo de apresentar o monaquismo na Cristandade Ocidental nos séculos VI a VIII. O monaquismo durante esta fase de sua história manifestou uma grande pluralidade de formas, mas duas tradições sobretudo predominaram: a tradição beneditina centrada no ideal da *stabilitas*, e a tradição céltica centrada, por sua vez, no ideal da *peregrinatio Dei*.

[**PALAVRAS-CHAVES:** monaquismo, cristandade, estabilidade, mobilidade.]

**RÉSUMÉ:** Cet article a pour but de faire le point sur le monachisme dans la Chrétienté occidentale du VIe au VIIIe siècle. Le monachisme pendant cette période de son histoire se présente comme un phénomène multiple. Deux traditions cependant l'emporèrent: la tradition bénédictine qui mettait en relief la *stabilitas*, et la tradition celtique qui, à son tour, mettait en relief la *peregrinatio Dei*.

[**MOTS-CLÉS:** monachisme, chrétienté, stabilité, mobilité.]