

A atividade cristianizadora de Amando de Maastricht na Vita Sancti Amandi

Leila Rodrigues da Silva¹

Juliana Salgado Raffaeli²

Doi:10.4025/rbhranpuh.v8i22.28175

Resumo: Tendo como referência o discurso hagiográfico veiculado na *Vita Sancti Amandi*, o presente artigo tem por objetivo analisar as alusões à atividade cristianizadora do monge-bispo-peregrino Amando de Maastricht. Para tal, dividimos a abordagem em duas partes centrais: na primeira, ressaltamos a relação do monacato irlandês com o processo de multiplicação e expansão das diversas formas de vida monástica, com especial atenção para uma de suas expressões: a *Peregrinatio pro Christo*. Na segunda, passamos à análise do texto hagiográfico buscando compreender a atividade cristianizadora atribuída a Amando de Maastricht por seu hagiógrafo. Neste processo, ressaltamos cinco modalidades de atuação: pregação a cristãos; pregação a não cristãos, “pagãos” e “supersticiosos”; libertação, conversão e treinamento de cativos para atividade missionária; realização de milagres de cura e conversão das testemunhas, e construção de mosteiros e igrejas.

Palavras-chave: Cristianização, peregrinação, Amando de Maastricht

The activity of Christianization by Amandus of Maastricht in *Vita Sancti Amandi*

Abstract: Having s reference the hagiographic discourse disseminated in *Vita Amandi*, this article aims to analyze the allusions to the activity of Christianization of monk-bishop-pilgrim Amandus of Maastricht. To do this, we divide the approach in two main parts: first, we highlight the Irish monasticism relationship to the process of multiplication and expansion of various forms of monastic life, with special attention to one of the expressions: the *peregrinatio pro Christo*. In the second, we come to analysis of hagiographic text trying to understand the various forms of development of Christianization activity attributed to Amandus of Maastricht by his hagiographer. In this process, we highlight five modalities of action: preaching to Christians; preaching to non-Christians, "pagan" and "superstitious"; liberation, conversion and training of captive for missionary activity; miracles of healing and conversion of witnesses, and the construction of monasteries and churches.

Keywords: Christianization, pilgrimage, Amandus of Maastricht

¹ Doutora em História Social pelo PPGHIS da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora do Instituto de História e do Programa de Pós-graduação em História Comparada da UFRJ. Co-coordenadora do Programa de Estudos Medievais – UFRJ. Desenvolve atualmente junto ao CNPq, o projeto de pesquisa: Monacato, episcopado e literatura hagiográfica: *Vita Sancti Fructuosi* e *Vita Sancti Amandi* em perspectiva comparada (séculos VII-VIII) (Edital Universal). Email: leila.rlk@terra.com.br

² Graduou-se em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2012), realizou mestrado em História Comparada pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada da UFRJ (2013-2015) e começou o curso de doutorado em História Comparada pelo mesmo programa, em 2015. É membro do Programa de Estudos Medievais desde 2009 e bolsita CAPES. Email: julianaraffaeli@hotmail.com

Recebido em 15/06/2015 - Aprovado em 03/08/2015

Considerações Introdutórias

Amando de Maastricht, nascido na Aquitânia por volta de 589, tem sua trajetória associada à atividade monástica e episcopal, em vertente identificada como *Peregrinatio pro Christo*, até a sua morte, provavelmente em 675. Sua vida religiosa foi muito diversa, tendo experimentado o eremitismo e recebido influxos do monacato irlandês, sobretudo em Luxeuil, seu cenóbio de formação.³ O percurso monástico de Amando está identificado com as altas camadas da sociedade franca, marcado, inclusive por alianças e relações pessoais entre ele e integrantes da família real (FLETCHER, 1998, p. 150-151.). Apesar das disputas políticas internas ao núcleo monárquico, este grupo manteve seu apoio ao monge, endossando sua posição no cenário religioso. Assim, Amando pôde desfrutar de elevado prestígio nas cortes da Nêustria e da Austrásia e obter recursos para seu estabelecimento monástico (FOX, 2014, 123.).

Amando ingressou na vida monástica na comunidade organizada na ilha de Yeu - ambiente tradicionalmente associado a *peregrini* irlandeses - onde passou vários anos. Após sair da ilha, foi para a cidade de Tours, na qual foi ordenado. Ao final de um período de quinze anos como eremita em Bourges (Ibidem, p. 118-119.), esteve em Roma e, ao voltar à Gália, foi ordenado bispo sem sede. Elevado pela segunda vez ao episcopado, tornou-se bispo de Maastricht, condição na qual construiu Elnone e Nant, influentes mosteiros para a expansão cristã aos povos vizinhos à região de Flandres e dos bascos, respectivamente (FLETCHER, 1998, p. 154.). Muitas foram, de acordo com sua hagiografia, as áreas fronteiriças ao reino franco em que sua atividade missionária promoveu impacto. Sua prática itinerante não esteve limitada a tais locais e seu empenho cristianizador expõe os já mencionados estreitos vínculos entre Amando e a Monarquia.

Assim, verifica-se que sua primeira nomeação episcopal beneficiou a Monarquia e atendeu aos interesses do rei Lothar II e da alta hierarquia eclesiástica. Em outras palavras, sua nomeação favoreceu a apropriação de sua atividade itinerante pelas autoridades políticas e clericais. Não se buscava, portanto, encerrá-lo em uma sede episcopal, mas, dentre outras preocupações, fortalecer sua ação missionária. A atividade cristianizadora de Amando promovia vantagens políticas e religiosas para as lideranças do reino, uma vez que sua ação de conversão se concentrava em áreas de conflito e em regiões limítrofes do reino franco. Cabe assinalar que, se, por um lado, tal atividade interessava à corte, por outro, fomentava atritos relacionados a limites jurisdicionais. Ou seja, Amando certamente, em consonância com os anseios do monarca, em sua atividade

³ Luxeuil foi um dos mosteiros construídos pelo monge irlandês Columbano. Amando foi monge na segunda geração de ascetas desse mosteiro, seguindo posteriormente a tradição monástica irlandesa da *peregrinatio pro christo*.

missionária, intercedeu e colocou em questão a autoridade de bispos de dioceses periféricas.

Diante desta conjuntura, no presente artigo objetivamos analisar na *Vita Sancti Amandi* as referências à atuação de Amando de Maastricht como missionário no reino franco, estabelecendo uma tipologia das formas de ação empregadas durante sua atividade cristianizadora. Em sintonia com a natureza da documentação utilizada, sublinhamos que nosso foco reside no plano discursivo. Interessa-nos, portanto, problematizar os aspectos anteriormente ressaltados, à luz do reconhecimento de que a narrativa hagiográfica interage com a conjuntura, mas, como qualquer modalidade de documento, deve ser abordado tendo em consideração suas especificidades.

Para tal, dividimos a abordagem em duas partes centrais: na primeira, ressaltamos a relação do monacato irlandês com o processo de multiplicação e expansão das diversas formas de vida monástica, com especial atenção para uma de suas expressões: a *Peregrinatio pro Christo*. Na segunda, passamos à análise do texto hagiográfico, buscando compreender a atividade cristianizadora atribuída a Amando de Maastricht por seu hagiógrafo. Neste processo, destacamos cinco modalidades de atuação: pregação a cristãos; pregação a não cristãos, “pagãos” e “supersticiosos”; libertação, conversão e treinamento de cativos para atividade missionária; realização de milagres de cura e conversão das testemunhas, e construção de mosteiros e igrejas.

Monacato e Peregrinatio pro Christo

A origem do monacato cristão está tradicionalmente associada aos movimentos ascético-monásticos do Oriente do século IV, seja no modelo cenobítico ou eremítico.⁴ A vida monástica iniciada no Egito, antes de chegar ao Ocidente, já apresentava diversas gradações. Os ascetas se tornaram monumentos vivos, objetos de veneração. Seu carisma

⁴ As análises tradicionais sobre a origem do monacato tendem a voltar sua atenção para a carreira do primeiro monge de que temos conhecimento: o eremita Antão. Atanásio, o autor da *Vita Antonii*, descreveu-o como um ascético herói do deserto e fundador do movimento monástico cristão. Nesse processo, criou uma imagem do monacato primitivo na qual os ideais de desapropriação, solidão e austeridade eram essenciais, e no qual, no plano discursivo, o deserto tinha um papel no simbolismo cristão de local da “verdadeira religião”. Na outra linha, um dos inauguradores do cenobitismo cristão foi Pacômio, previamente instruído no eremitismo, por seu amigo Palamon. Pacômio deixa a companhia de seu mentor, passando a obter os próprios seguidores, com quem funda um mosteiro comunal na primeira metade do século IV. Nos seus cenóbios, monges viviam em um padrão ascético mais regulado, com uma rotina estabelecida em regra monástica. Após a morte de Pacômio, outras comunidades começaram a crescer, em parte, inspiradas pelo exemplo do seu inaugurador. Desse contexto, então, surgem as primeiras regras, aspecto que vai dar destaque ao nome de Basílio de Cesareia. Sua importância para a história do monacato se deve ao fato de que ele produziu uma teoria a respeito da vida comunal baseada na ideia de caridade ativa, combinada com o tradicional entendimento de *anachoresis*. A proposta basiliana de monacato se tornou muito atrativa para alguns monges aristocratas e bispos ocidentais do século V, inclusive economicamente. Ambos os personagens tidos como fundadores do monacato – Antão e Pacômio – não foram começos *absolutos*, uma vez se basearam em experiências já existentes para suas propostas cristãs. A importância dos dois, entretanto, não diminui, justamente pela extensão do seu alcance. (ARRANZ GUZMÁN, 1985, p. 6.) Já no século II é possível encontrar formas protomonásticas na Síria e no Egito, os eremitas surgem no século III e já no início do IV a “fuga social se dota, assim, de uma ideologia doutrinariamente sustentada” (DIAZ MARTINEZ, 1984-1985).

e automarginalização aumentavam seu poder como intermediário e intercessor aos olhos dos que não praticavam o ascetismo. A frequência e o caráter das visitas que recebiam demonstravam o destaque e o prestígio alcançados por eles já no século IV. A ênfase recebida pelos mais proeminentes ascetas rapidamente atraiu a atenção da elite eclesiástica, que buscava que esses homens assumissem posições hierárquicas de responsabilidade fora do movimento monástico (ARRANZ GUZMÁN, 1985, p. 19-21.). Por meio de deslocamentos e exílios de religiosos, o conhecimento monástico oriental chegou ao mundo ocidental e foi se mesclando paulatinamente às características e necessidades de um novo contexto.

Além dos contatos garantidos por viagens, na Gália, a experiência de vida monástica foi fortemente influenciada pelo acesso à *Vita S. Antoni* (1891), entre 360 e 370 (DUNN, 2000, p. 59-60.). Ali se desenvolveu uma importante atividade, da qual certamente a primeira maior expressão é Martinho de Tours (316-397). O monge-bispo, que criou eremitérios nas regiões em que atuou, destacou-se como modelo, graças ao seu hagiógrafo.⁵ Sua relatada ascese, entretanto, embora tenha ecoado nas narrativas hagiográficas posteriores, não é responsável pela introdução rigorosa de tais práticas nas casas que fundou (Ibidem, p. 62-63.).

No que se refere à vida cenobítica, a instituição de maior destaque na região sul foi Lérins. Turbulências políticas do início do século V contribuíram para a expansão monástica de modo geral, uma vez que tais fundações serviam de refúgios para os aristocratas. Essas figuras importantes, que chegaram a Lérins nos momentos de crise, acabavam rapidamente tornando-se bispos (Ibidem, p. 82-83.). De um modo geral, pode-se afirmar que, dada a valorização da educação secular na produção de textos teológicos e sermões empreendida por Cassiano,⁶ o mosteiro tornou-se o mais importante centro de cultura da Gália no período e assumiu, gradativamente, realçado papel na cristianização da região.⁷

Entre o final do século VI e o VII, chegou à Borgonha o monge irlandês Columbano, que fundou diversos mosteiros, sendo o de Luxeuil, o mais importante deles. Sua ação teve um grande impacto sobre a vida espiritual da Gália e o número de fundações no norte e nordeste do reino (WOOD, 1994, p. 185.). Maior do que o seu

⁵ A hagiografia de Martin de Tours foi escrita por Sulpício Severo e finalizada em 397 ou 398. O sucesso desta obra contribuiu para a construção da imagem de herói do monacato ocidental atribuída ao santo. (SULPICE SÉVÈRE, 1967.)

⁶ É com Cassiano (360-435) que vai ser introduzido um princípio monástico normativo no Ocidente, vai ser ele quem define um conceito de pobreza fundamental, combinando a renúncia inicial dos próprios bens e o advento de viver do próprio trabalho, o que significou um crescimento do patrimônio comunal. Dessa forma, não haveria benefício próprio, preservando o ideal de igualdade e ascetismo imposto pelas regras monásticas vigentes (DIAZ MARTINEZ, 1984-1985, p. 222-223.). Cassiano produz duas obras, *Institutas* e *Conferências*, com as quais buscava assistir o processo de fundação monástica na Gália, sendo a primeira voltada para a regulamentação da vida cenobítica e a segunda preocupada com a eremítica (DUNN, Marilyn. 2000, p. 73-75.).

⁷ No século V, é fundado por Romanus e Lípícinus outro mosteiro de grande influência, Jura. No século VI, o monacato já se encontrava muito mais institucionalizado e com grandes variações tipológicas de fundação, também é possível afirmar que os monarcas e suas consortes estavam bastante envolvidos na construção de instituições monásticas e religiosas. (WOOD, 1994, p. 182-184.).

prestígio pessoal, foi o da geração seguinte de monges de Luxeuil, do qual nosso monge-bispo, Amando, fazia parte. Com o fundador, veio uma das influências irlandesas,⁸ a *Peregrinatio pro Christo*.

A historiografia tem destacado diferentes aspectos acerca da *Peregrinatio pro Christo*. Segundo Mitre Fernandez, era a modalidade monástica na qual se unia a vontade de deslocamento para outras regiões com os objetivos evangelizadores e a ascese (MÍTRE FERNANDEZ, 1985, p. 15.). Essa conceituação, entretanto, pouco explica em relação à peregrinação irlandesa, pois não explicita ou detalha o que de fato motivaria aquele impulso. Mais específico ao tratar do tema, Linage Conde afirma que a peregrinação irlandesa possuía um caráter contínuo, convertida em estado de vida, diferente de uma peregrinação esporádica a lugares sagrados, que podia ser observada em diversos contextos. Essa modalidade irlandesa coincidia com a ideia cristã da “existência como peregrinação”, vivida em exílio e longe dos bens materiais. Para o autor, a *Peregrinatio pro Christo* era um fim em si mesmo, uma vocação, uma forma missionária de pregar (LINAGE CONDE, 1997, p. 160.).

Para Marilyn Dunn, o conceito de *peregrinus* no interior do monacato céltico ocupava um espaço entre o eremitismo e a peregrinação. Com sua raiz nas sociedades tribais da Irlanda e País de Gales, a peregrinação - como a retirada e desapego do indivíduo do grupo familiar - passou a representar uma das maiores formas de penitência e auto mortificação. A autora parte de exemplos hagiográficos célticos, como a *vita Samsonis I*, para demonstrar como dentro do contexto irlandês a pregação não era o objetivo do monge peregrino. O papel pastoral era incidental, perto da real motivação de mortificação e de aproximação com Deus. A ação missionária descrita expressava a impossibilidade, como religioso cristão, de ignorar aqueles que estavam em desvio (DUNN, 2000, p. 140.).

Ao considerar o contexto franco, Dunn acredita que a revitalização monástica observada nos séculos VI e VII foi fruto da combinação da chegada dos *peregrini* irlandeses – acompanhados de Columbano, em 590 - e dos interesses e ambições da aristocracia franca. Nesse momento, o território era governado pela mesma família, mas estava dividido em três reinos rivais. Os irlandeses recém-chegados são, então, apoiados pelo monarca da Austrásia, e ocupam com a sua autorização um espaço próximo à fronteira com a Burgúndia. Ali constroem o primeiro mosteiro. Com a expansão da influência desses monges, outros mosteiros são criados, o que promove atritos entre os irlandeses e o bispo responsável pela diocese da qual a região fazia parte. Do ponto de vista episcopal, a presença de Columbano era um foco rival de autoridade. Tecnicamente, tratava-se de uma invasão dos privilégios do bispo, com o objetivo de pregar e dar a própria versão das penitências. Na prática, representava a “quebra” de leis eclesiásticas vigentes, mas como Columbano era um protegido da família governante, seus privilégios não poderiam ser facilmente retirados (Ibidem, p. 158-160.).

⁸ Columbano não foi a única influência irlandesa na Gália, outro personagem marcante foi Fursey, que saiu de Ulster para a Gália, trazendo junto o culto a Patrício e fundando um mosteiro em Lagny (Ibidem, p. 189-190.).

Os apontamentos de Dunn a respeito da relação dos *peregrini* com o episcopado local expõem circunstâncias muito semelhantes às observados na *Vita Sancti Amandi* e motivados por um mesmo ponto de partida, o patrocínio monárquico em conflito com autoridade eclesiástica instituída.

Em linha distinta à de Mitre Fernandez e Linage Conde, mas aproximado em parte de Marilyn Dunn, Michael Richter afirma que, na sociedade irlandesa, a *peregrinatio* representava um ideal ascético cristão, sob a forma de um autoexílio e uma vida à imitação de Cristo. Como lembra o autor, a *peregrinatio* ganhou evidência com a atuação do monge irlandês Columbano. Embora nos seus escritos, a concepção de *peregrinus* não tenha sido definida, a ideia da *Peregrinatio pro Christo* já podia ser deduzida pela apreensão do seu *corpus* documental e especificamente de suas *Instructiones*. Não por acaso, portanto, ao escrever a *Vita Columbani*, Jonas de Bobbio (*Life of St. Columban*, 2008, V. II, n. 7.), pôde claramente expor o conceito de peregrinação. Segundo a hagiografia, Columbano teria sido confrontado com a concepção de *peregrinatio* em dois graus distintos, um exílio mais brando - dentro da Irlanda - e um exílio mais intenso - para fora da Irlanda (RICHTER, 2005, p. 372.).

Michael Richter acredita que, ao contrário da maioria das visões, a *peregrinatio pro Christo* irlandesa não tinha intenções missionárias, mas de edificação pessoal de seus adeptos (Ibidem, p. 372-373.). Se esta perspectiva pode ser considerada no que se refere a Columbano, a trajetória de Amando mais se associa à proposição de dupla motivação. É possível, pois, que a inspiração da *peregrinatio* de Columbano, com ajuda da abordagem acentuada de Jonas de Bobbio, tenha influenciado e intensificado o conceito para os monges das gerações seguintes, das quais Amando fazia parte.

A hagiografia de Amando de Maastricht

A literatura hagiográfica remonta ao período de perseguição aos cristãos pela instituição imperial romana, estando, portanto, em suas origens vinculada às *Actas de martírio* e *Paixões*. Tendo incorporado um conjunto variado de textos, nos séculos seguintes, tal literatura compreendia as *Vidas de Santos*. Este tipo de material alcançou larga difusão na Idade Média e se caracterizou especialmente pela narrativa edificante e moralizante associada à vida de uma figura identificada como santa.

Tais relatos reproduzem, sem dúvida, um considerável conjunto de *topoi*, mas inegavelmente dialogam com a conjuntura na qual se inserem e, via de regra, vinculam-se ao culto dos santos e têm o intuito de difundi-lo. A hagiografia é, pois, um discurso de virtudes dentro de uma perspectiva moralizante. Ainda que cada narrativa possa escolher uma determinada organização desses valores, os milagres assumem destacado papel e estão muito frequentemente a eles vinculados. Assim, aparecem como uma interferência do poder divino em reconhecimento das qualidades da figura religiosa protagonista, como uma espécie de premiação (CERTEAU, 1982, p. 266-278.; VELÁZQUEZ, 2002, p. 22.).

Por muito tempo o texto hagiográfico não foi considerado como uma documentação pertinente para a análise histórica. A perspectiva historiográfica, presa a

cânones hoje ultrapassados, desprestigiava tal documentação dada à suposta incapacidade de que pudesse “revelar” a “veracidade” do que relatava. Desde a expansão das possibilidades documentais defendida pelos *Annales*, com ênfase na problematização de novos temas e objetos, observa-se a reabilitação da narrativa hagiográfica.

Na inauguração de novas perspectivas e reflexões, dentre outras preocupações, a função social do “homem santo” como protetor e exemplo para o coletivo ganhou especial atenção por meio do estudo hagiográfico. A inserção do santo no contexto cultural e social o posiciona como um intercessor entre as forças espirituais, políticas, sociais e culturais (BROWN, 1971.). O estudo destas interações abre um enorme leque de possibilidades, dentre os quais a observação do inegável interesse da hierarquia eclesiástica pela apropriação e difusão dos relatos e dos cultos, sobretudo dado o seu potencial para o fortalecimento da instituição.

No que concerne à hagiografia merovíngia, considerando suas peculiaridades, Jamie Kreiner sublinha a relevância deste material para a formação de um consenso social e para o projeto que visaria a assegurar a integridade do reino (KREINER, 2014, p. 8.). A autora alega que, no plano discursivo, os hagiógrafos merovíngios tinham liberdade para evitar detalhes do que “realmente aconteceu”, em favor de relacionar uma compreensão mais profunda do mundo, transmitida por meio de um uso sofisticado de pistas simbólicas, convenções narrativas e reescrita inventiva. Os hagiógrafos estariam interessados e investidos na forma como o reino estava sendo estruturado. Nesse sentido, os textos hagiográficos desse período eram tanto narrativas do passado quanto literatura de persuasão (Ibidem, p. 1-2.).

Apesar de terem um único protagonista como fio condutor da narrativa, os autores não tinham como objetivo apenas louvar a vida e virtudes dos personagens eleitos, mas postular uma sociedade baseada nos princípios que esses papéis representavam. Kreiner defende que os hagiógrafos se articulavam como grupo e compartilhavam com os altos escalões do poder secular os anseios concernentes à política merovíngia. Para tal, baseavam seu discurso em novos conceitos de autoridade, identidade de grupo, responsabilidade política e valor econômico, combinando elementos de história, direito e literatura. Desse modo, tornavam suas ideias mais palatáveis, garantindo eficácia no ato de persuadir (Ibidem, p. 7.). Além disso, os autores das *vitae* se utilizavam de normas e princípios que já possuíam força legal e ofereciam novas visões de como essas leis deveriam ser desempenhadas na prática. Esse núcleo hagiográfico “legalista”, para Kreiner, era o diferencial no convencimento do público sobre a legitimidade dos escritos (Ibidem, p. 8.).

Não caberia aqui avaliar a recepção da *Vitae Sancti Amandi* junto aos leitores, já que nossa preocupação no presente texto reside na análise da proposição discursiva, ou seja, na compreensão da atividade cristianizadora atribuída a Amando de Maastricht por seu hagiógrafo. De qualquer modo, convém ressaltar a possibilidade muito concreta de que o autor estivesse comprometido com os esquemas apresentados por Kreiner e, nesse sentido, assim como o hagiografado, escrevesse a partir de um lugar social interessado na política expansionista merovíngia, em seus vieses político e religioso.

Embora de autoria anônima, a *Vitae Sancti Amandi*, ao que tudo indica, teria sido escrita por algum clérigo dos mosteiros de Noyon-Tournai (GANSHOF, 1926, p. 257.). Existem duas versões para o século VIII, a primeira, conhecida como *Vita Antiqua*, data provavelmente de 714 e a segunda, produzida após a segunda metade do século VIII, *Vita Prima*, seria uma ampliação da primeira (SILVA, 2014, p. 169-170.). Existe ainda uma versão do século IX, escrita por Milo, que acrescenta detalhes sobre as relações pessoais de Amando com o papa Martinho I (WOOD, 1994, p. 313.).

A *Vita Sancti Amandi*, no modo que chegou ao século XX, está dividida em vinte e seis capítulos. A concluir pelas palavras do hagiógrafo, tal texto teria sido produzido para registrar um conjunto de memórias. Assim, o autor afirma seu desejo de contar como o santo viveu - da infância à maturidade -, como agiu antes e durante o seu episcopado, estabelecer quais eram as suas motivações e os objetivos (*Vita S. Amandi, episcopi et confessori*, 2004, p. 157-158.). O hagiógrafo, admirador confesso do santo, afirma agir em conformidade com o exemplo do monge, reforçando, portanto, a hipótese de que fosse um clérigo de um dos mosteiros mencionados (Idem.).

Segundo a narrativa, o monge teria vivido entre 589 e 675, tendo nascido na Aquitânia e falecido onde atualmente é a Bélgica (MOREAU, 1927, p. 50.). Possuía origem cristã e nobre, tendo decidido pela vida religiosa por vocação. Contra a vontade paterna, teria procurado um mosteiro em Ile d'Yeu, no qual passara por experiências fantásticas que reafirmariam sua fé (*Vita S. Amandi*, Op. Cit, c. 2, p. 158.). Após declarar o desejo de nunca mais voltar para a sua terra natal e viver permanentemente em “exílio”, Amando teria empreendido viagem por diversas regiões.

No que poderíamos identificar como a primeira fase de suas atividades, em Tours, visitou o túmulo de Martinho; em Bourges, passou quinze anos como eremita; em Roma, recebeu a benção do então papa, e em Ghent, começou sua ação contra os “adoradores de árvores e pedaços de madeira”, com a autorização do bispo e do rei (Ibidem, c. 4-13, p. 158-161.). Em fase posterior, após o registro de várias curtas viagens, o hagiógrafo sublinha sua pregação nos limites do território franco, junto aos “vaceanos” (bascos) (Ibidem, c. 20, p. 163.). A despeito da grande quantidade de menções à construção de mosteiros, o papel assumido por dois deles, Elnone e Nant, merece destaque, já que, como assinalado anteriormente, ambos se constituíram em importantes focos à expansão missionária. Tal possibilidade justificaria a ajuda monárquica mencionada pelo hagiógrafo, no caso de Nant (Ibidem, c. 23, p. 164.), e a referência feita a Elnone (Ibidem, c. 22, p. 163.) como fundação dedicada aos monges que professariam a vida missionária. Sua atividade peregrinatória se mantém o que o teria levado a pregar no condado de Beauvais, lugar no qual sua *vita* indica a realização de milagres de cura em pagãos (Ibidem, c. 20-24, p. 163-165.). Após a sua morte, foi enterrado no mosteiro de Elnone, atraindo a veneração popular (Ibidem, c. 26, p. 165-166.).

Em seu percurso religioso é nomeado bispo por duas vezes: na primeira, recebeu a titulação, mas não uma sede, o que permitiu que continuasse sua atividade pelos territórios limítrofes do reino. Na segunda ocasião, recebeu a sede episcopal de Maastricht, o que, ao contrário do que se poderia esperar, não o impediu de permanecer

em atividades missionárias pelo reino, embora a partir de então predominem as referências ao entorno mais próximo. Associado a esse processo, o hagiógrafo narra a interação, positiva ou negativa, do asceta com diversos outros bispos, nobres e pelo menos três monarcas do reino franco (Ibidem, c. 8, p. 159.; c. 13, p. 160.; c.17, p. 162-163.; c. 23, p. 164.).

A atividade cristianizadora na hagiografia de Amando de Maastricht

Aos analisarmos as menções à atividade cristianizadora de Amando de Maastricht, como foi narrada pelo seu hagiógrafo anônimo, encontramos onze (11) referências associadas à sua peregrinação. Tais referências podem ser sistematizadas em cinco (5) tipos: pregação a cristãos; pregação a não cristãos, “pagãos” e “supersticiosos”; libertação, conversão e treinamento de cativos para atividade missionária; realização de milagres de cura e conversão das testemunhas, e construção de mosteiros e igrejas. Elas ainda eram realizadas em duas localidades: em regiões rurais - com maior frequência - e em cidades e centros fortificados - com menor frequência.

As menções à pregação para cristãos são as menos frequentes. A primeira delas se refere a um episódio em que o hagiógrafo informa as dificuldades enfrentadas por Amando e os marinheiros que haviam acabado de ouvi-lo.

11. Pouco tempo depois, enquanto o navio estava no mar profundo e **Amando estava pregando a palavra de Deus aos marinheiros**, um peixe de tamanho extraordinário surgiu e foi capturado na rede. Enquanto os marinheiros estavam banquetecendo-se e celebrando, surgiu uma grande tempestade que transformou sua alegria em tristeza (...). Desesperando-se, **os marinheiros correram ao servo de Deus Amando, implorando que intercedesse com o Senhor para que os salvasse do perigo iminente.**⁹

A segunda alusão à pregação aos já convertidos fica indicada, no período de três anos em que prega nas cidades pequenas e centros fortificados, após sua nomeação como bispo de Maastricht. Nessa ocasião encontrou resistência entre os próprios eclesiásticos locais.

É quase desonroso relatar que **muitos padres e diáconos recusaram sua pregação, desdenhando de ouvi-lo.** Mas

⁹ “11. *Nec multo post, cum quadam die per medium pelagus navigaret nautisque verbum moneret Domini, subito apparuit mirae magnitudinis piscis. Nautae vero, misso in pelago rete, eundem piscem coeperunt. Cumque epularentur mutuisque plausibus exultarentur, subito inopinata orta tempestas est, quae omnem eorum gaudium in luctum convertit (...)* Vais vero quassata huc illucque a fluctibus ferebatur adque omnes de vita spem nullam habentes reliquerat, statimque nautae ad servum Dei cucurrerunt *Amandum, rogantes, ut Dominum deprecaretur, quatenus eos per orationem ipsius de imminenti liberaret periculo.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 11, p. 160.; *Vita Amandi episcopi*, 1910, t. V, p. 435-436.) Grifos nossos. Acréscimos do tradutor.

ele, seguindo o preceito do Evangelho (Marcos 6:11), sacudindo o pó de seus pés como testemunha contra eles, **não se demorou em seguir para outros lugares.**¹⁰

A terceira e última referência à pregação para cristãos é registrada quando o hagiógrafo trata do retorno de Amando à fronteira norte do território franco, no qual passa a pregar e constrói um mosteiro para aqueles que, como ele, teriam optado pela *Peregrinatio pro Christi*.

22. O homem de Deus retornou às fronteiras [do norte] dos francos e escolheu para si um local adequado para pregar [Elnone], onde construiu um monastério com os irmãos que sofreram muito com ele em diferentes regiões em nome de Cristo. Muitos desses irmãos tornaram-se abades ou grandes líderes.¹¹

O primeiro registro presente no texto, no que concerne à pregação e conversão realizadas com o objetivo de influenciar populações não cristãs, prescinde de detalhamentos, mas sugere uma relação direta entre sua elevação ao episcopado e a intensificação de suas atividades.

8. Após pouco tempo, Amando foi forçado pelo rei [Lothar II] e pelos bispos a ser consagrado bispo. **Ele passou a proclamar o Evangelho para os pagãos** e em todas as coisas mostrou-se um exemplo de um bom trabalho.¹²

A segunda referência diz respeito à atuação de Amando em Ghent. Ali, ao que indica o hagiógrafo, habitaria uma população não cristianizada. Precedido por autorização real e eclesiástica, o santo teria se deslocado para a região com a perspectiva de expandir a mensagem cristã.

13. Enquanto o homem de Deus, impelido por seu zelo pelas almas, estava em meio às suas viagens, soube de uma

¹⁰ “Multi etiam, quod dictu quoque nefas est, sacerdotes atque levitae praedicationem illius respuentes, audire contempserunt; at ille secundum auangelii praeceptum pulverem de pedibus in testimonium excutens, ad alia properabat loca.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 18, p. 163.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 448.).

¹¹ “22. His ita peractis, isdem vir Domini Amandus in finibus remeavit Francorum elegitque sibi locum praedicationis aptum, in quo cum fratribus, qui cum eo per diversis provinciis multas pro nomine Christi perpassi fuerant passiones, aedificabat coenubium, atque ex eisdem fratribus plures postea abbates vel honorificos vidimus viros.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 22, p. 164.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 445.).

¹² “8. Cum interim, paucis post transactis diebus, coactus a rege vel sacerdotibus, episcopus ordinatus est, acceptoque pontificatus honore, gentibus verbum evangelizare coepit Domini atque se ipsum in omnibus exemplum praebere bonorum operum.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 8, p. 159.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 484.).

região situada do outro lado do Rio Scheldt à qual a Antiguidade chamara de Ghent. A região estava tão envolvida nas redes do diabo que seus habitantes adoravam árvores e pedaços de madeira em vez de Deus; construíam santuários e adoravam ídolos.¹³

O monge é recebido com resistência e deboche por parte dos nativos, dentre os quais estava o conde franco Dotto. Essa situação só se inverteria após episódios de milagres realizados por Amando, que levariam à aclamação popular do monge.

A terceira incursão de Amando voltada aos não cristãos ocorre com a pregação aos eslavos. De acordo com o hagiógrafo, o perigo da ação corresponderia à busca pelo martírio, já que os grupos a serem atendidos se caracterizariam pela belicosidade. Ainda de acordo com a narrativa, após algum tempo, sem conseguir sucesso, o santo teria retornado ao seu “rebanho”.

16. Quando o homem santo viu muitos serem convertidos por suas pregações, **queimando com um desejo ainda maior de converter outros**, ouviu que os eslavos, mergulhados em grande terror, estavam presos nas garras do diabo.¹⁴

A quarta e última ação voltada aos não-cristãos é igualmente registrada pelo autor como mal sucedida. O monge parte para pregar aos vaceanos/bascos, com o objetivo de afastá-los de suas práticas supersticiosas e de adoração aos ídolos, mas não encontra muita repercussão para seus ensinamentos.

Ele ouviu acerca de um povo antes conhecido como os vaceianos (sic), agora vulgarmente chamados de bascos. Eles estavam tão mergulhados no erro que, entregues a augúrios e outras superstições, adoravam ídolos em vez de Deus (...). O homem de Deus Amando, **apiedando-se de seu erro, laborou ansiosamente para resgatá-los do controle do diabo**.¹⁵

¹³ “13. *Per idem autem tempus, cum loca vel dioceses ob animarum sollicitudine vir Domini circuiret Amandus audivit pagum quendam praeferentem Scaldi fluvii, cui vocabulum Gandao indidit antiquitas, diaboli laqueis vehementer inretitum, ita ut incolae loci illius, relicto Deo, arbores et ligna pro Deo colerent atque Jana vel idola adorarent.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 13, p. 161.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 436-437.).

¹⁴ “16. *Cum iam vir sanctus videret praedicatione sua nonnullos converti, adhuc maiori aestuans desiderio, quatenus adhuc alii converterentur, audivit, quod Sclavi, nimio errore decepti, a diaboli laqueis tenerentur oppressi.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 16, p. 161-162.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 439-440.).

¹⁵ “*Ut eis vir sanctus praesentia sua visitare dignatus, et, ut eos verbi pabulo reficeret, invitaretur, tandem, praee accepta, pervenit ad eos audivique ab eis gentem quendam, quem Vaceiam appellavit antiquitas, quam nunc vulgo nuncupant Vascones, nimio errore deceptam, ita ut auguriis vel omni errore deducta, idola etiam pro Deo coleret.* (...). *Vir autem Domini Amandus eorum*

A terceira forma de cristianização empregada pelo monge-bispo está assinalada na hagiografia em dois episódios e consistia em libertar cativos, ensiná-los a doutrina cristã e enviá-los em missões para que dessem continuidade aos seus ensinamentos. De acordo com o hagiógrafo, alguns desses cativos libertos tornaram-se bispos e abades em reconhecimento a sua atuação.

9. Se encontrava cativos ou garotos do além-mar [da Bretanha], **libertava-os por um preço**, batizando-os e ensinando a ler. Uma vez estando livres, envia-vos a diferentes igrejas.¹⁶

13. (...) **Libertando os cativos, lavava-os em sagrado Batismo e exortava-os a persistir em boas obras.**¹⁷

No que diz respeito à realização de milagres como expressão da atividade de cristianização do santo, no texto são assinaladas duas ocasiões. Na primeira, Amando implora, sem sucesso, pela vida de um condenado que é executado a mando do conde Dotto.

(...) o homem foi enforcado pelos executores. Dotto, cercado de aclamação popular, retornou ao seu palácio, enquanto o homem santo adiantou-se até o cadafalso e encontrou o homem já morto. Baixando-o, levou-o até a cela onde costumava orar. (...) **entrando na cela viram o mesmo homem que deixaram morto em bom estado, sentado e conversando com o homem de Deus.**¹⁸

Quando todos vão embora, o monge vai até o corpo e reza, fazendo com que o homem receba por meio dele o milagre da ressurreição. Quando o homem é visto com vida na companhia de Amando, a notícia se espalha e muitos aceitam o batismo e a

miseratus errori enixaeque laborans, ut eos a diaboli revocaret instinctu.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 20, p. 163.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 443-444.).

¹⁶ “9. *Si quos etiam captivos vel pueros transmarinus invenisset, dato pretio redimebat, spiritalique eos regenerans lavacro, litteris affatim imbui praecipiebat, praemissaque libertate, per diversas relinquebat ecclesias...*.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 9, p. 159.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 435.).

¹⁷ “... *atque captivos innumeris redimens, sacro baptisinate emundabat, et ut in operibus bonis persisterent, fideliter ortabatur.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 13, p. 160.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 438.).

¹⁸ “*Dotto vero revertens domum, populi constipatus cetera, sanctus vir Domini Amandus citius ad patibulum cucurrit hominemque iam mortuum invenit, depositoque de ligno, ad cubiculum, in quo familiariter orare consueverat, eum deferre fecit, fratribusque cellulam egressis, ipse super defuncti membra oratione incumbens (...) subito cellulam ingressi viderunt eundem hominem, quem mortuum reliquerant, sanum cum viro Dei sedentem atque incolorem colloquentem.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 14, p. 161.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 438-439.).

conversão. Destroem seus ídolos e no lugar constroem mosteiros e igrejas (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 14-15, p. 161.).

O segundo episódio do tipo é narrado a propósito de uma visita do bispo de Maastricht a uma cega. De acordo com o hagiógrafo, a referida cegueira decorria das escolhas religiosas feitas pela mulher, que prestava culto aos ídolos por meio da veneração de uma árvore dedicada ao demônio. Amando a instrui a destruir a árvore e a como deveria agir dali por diante.

Então, o homem de Deus chamou-a até ele, fez o Sinal da Cruz sobre seus olhos e, **invocando o nome de Cristo, restaurou sua antiga saúde**, instruiu-a em como deveria agir e deixou-a. Mudando sua vida para melhor, ela passou o resto de seus dias em castidade e sobriedade.¹⁹

A construção de mosteiros e igrejas, identificada por nós como a quinta e última modalidade da tipologia das atividades de cristianização de Amando, possui três ocorrências no texto hagiográfico. A primeira delas se refere ao episódio, já mencionado, da ressurreição do homem executado pelo conde Dotto. Após a conversão daqueles que presenciaram o milagre, os templos foram destruídos e em seu lugar foram erguidos mosteiros e igrejas.

15. Quando a notícia do milagre se espalhou ao longe, os habitantes da região correram a Amando e, humildemente, imploraram que os fizesse(m) cristãos. Eles destruíram com suas próprias mãos os templos onde até então prestaram culto e todos voltaram-se ao verdadeiro culto ao Senhor. **Onde antes ficavam os templos, o homem de Deus Amando, graças a generosidade real e à caridade de homens e mulheres devotos, erigiu monastérios ou igrejas (...).**²⁰

A segunda alusão direta à construção de comunidades monásticas está registrada nos últimos capítulos da narrativa. Considerando a construção cronológica

¹⁹ “*Tum vir Domini Amandus eam ad se advocans, signum crucis super oculos eius inprimens, invocatoque Christi nomine, pristinae reddidit sanitati; instructamque, qualiter se agere deberet, relinquens, omnibus diebus vitae suae caste atque sobrie se exhibuit, et correctiorem vitam deinceps gerens, moresque commutavit in melius.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 24, p. 164-165.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 447.).

²⁰ “15. *At ubi hoc miraculum longe lateque divulgatum est, statim incolae regionis illius cursu celeri ad eumcucurrerunt, et ut eos faceret christianos, humiliter postulabant. Fana etiam, quae ante adorare consueverant, propriis destruentes manibus, ad virum Dei cultum omnes unanimiter pervenerunt. Nam ubi fana destrue bantur, vir Domini Amandus tam ex munificentia regis, quam et de conlata religiosorum virorum religiosarumque feminarum statim monasteria aut ecclesia construebat.*” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 15, p. 161.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 439.).

adotado pelo autor, tal ocorrência está associada aos últimos anos de vida de Amando e a existência de um grupo significativo de religiosos por ele influenciados.

22. O homem de Deus retornou às fronteiras [do norte] dos francos e **escolheu para si um local adequado para pregar [Elnone], onde construiu um monastério com os irmãos** que sofreram muito com ele em diferentes regiões em nome de Cristo.²¹

A indicação da terceira e última menção a tais construções é realizada no capítulo seguinte. Conforme o relato, Amando, já bispo de Maastricht, teria solicitado ao monarca, Childerico II, um local para que pudesse construir mais um mosteiro. “O rei lhe deu um lugar chamado Nant, e ali o homem de Deus começou a erigir um monastério.”²²

Se ocorrência das cinco modalidades de atuação cristianizadora do hagiografado – pregação a cristãos; pregação a não cristãos, “pagãos” e “supersticiosos”; libertação, conversão e treinamento de cativos para atividade missionária; realização de milagres de cura e conversão das testemunhas, e construção de mosteiros e igrejas – não receberam a mesma atenção por parte do autor, não se pode concluir sobre a existência de uma hierarquia na valorização de uma em detrimento de outra. Outrossim, parece-nos evidente a importância conferida ao conjunto devido à sua associação – direta ou indireta – à atividade missionária.

As atividades missionárias desenvolvidas pelos monges peregrinos eram potencialmente vantajosas para os poderes políticos e religiosos do reino merovíngio. Por um lado, as conversões – realizadas nos limites do território – de grupos intitulados na documentação como “pagãos” expandiam e consolidavam os poderes eclesiásticos. Por outro lado, ampliavam também as áreas de influência do poder secular dentro do reino franco, trazendo esses grupos para um contexto sociopolítico maior. Na *Vita Sancti Amandi*, a interferência de monarcas merovíngios nas nomeações episcopais, em conflitos entre bispos e nas autorizações para as missões parecem, pois, demonstrar o interesse secular nessa atividade. Ambas as elites, eclesiástica e monárquica, beneficiavam-se e se legitimavam mutuamente no processo.

Considerações finais

É provável que o autor da *Vita Sancti Amandi*, assim como o próprio hagiografado, mantivesse um estreito vínculo com o núcleo monárquico merovíngio. Seu relato, não obstante registre as tensões decorrentes da atuação do santo, valoriza sobremaneira a atividade cristianizadora desenvolvida por Amando.

²¹ “22. His ita peractis, isdem vir Domini Amandus in finibus remeavit Francorum elegitque sibi locum praedicationis aptum, in quo cum fratribus, qui cum eo per diversis provinciis multas pro nomine Christi perpessi fuerant passiones.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 22, p. 164.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 445.).

²² “Deitque prae-fatus rex ei locum noncupante Nanto, in quo vir Domini sagaci intentione coepit aedificare coenobium.” (*Vita S. Amandi*, Op. Cit., c. 23, p. 164.; *Vita Amandi episcopi*, Op. Cit., p. 445.).

Nesse processo sublinha tal atuação de formas diversas, mantendo, entretanto, o relato em torno de cinco eixos, que identificamos como pregação a cristãos; pregação a não cristãos, “pagãos” e “supersticiosos”; libertação, conversão e treinamento de cativos para atividade missionária; realização de milagres de cura e conversão das testemunhas, e construção de mosteiros e igrejas.

A maioria das menções à atividade pregadora e cristianizadora de Amando de Maastricht se desenvolveu em regiões rurais, em áreas limítrofes do território franco. Essas narrativas são as mais detalhadas e abundantes, comparadas às rápidas citações aos períodos em que pregava para grupos já cristianizados, bem como a sua ação em pequenas cidades e centros fortificados.

É possível que a maior preocupação do hagiógrafo com os relatos em que Amando se encontrava com as populações não cristianizadas esteja vinculada a uma tentativa de promoção da expansão cristã, por meio da atividade cristianizadora dos monges *peregrini*. A ideia expressa na introdução da *Vita Sancti Amandi* de que o autor anônimo estava seguindo o exemplo do monge-bispo e garantindo a perpetuação de sua memória, reforçam a intenção da obra de motivar a continuidade dessa tradição monástica irlandesa na Gália.

Conforme observamos na análise dos relatos sobre a cristianização e pregação, as ações poderiam ser realizadas pelo monge-bispo diretamente, em suas peregrinações, ou indiretamente, por meio dos cativos libertos, irmãos de religião e pelas influências transmitidas dos mosteiros construídos e apoiados por Amando.

A atividade cristianizadora empreendida por Amando é marcada pela experiência do monacato irlandês e possui relação direta com a herança columbana, presente no mosteiro do qual provavelmente o próprio hagiógrafo e o santo procediam. A *Peregrinatio pro Christo*, identificada com o deslocamento ascético que objetivava a conversão dos pagãos e com a pregação para os cristãos, é, pois, uma marca atribuída pelo autor a Amando.

As possibilidades de expansão religiosa e territorial decorrentes dessa prática certamente interessavam a monarcas e bispos e, a despeito de Amando tê-las efetivamente empreendido ou não, ficaram registradas positivamente por seu hagiógrafo.

Referências bibliográficas

Documentação medieval impressa

- Life of St. Columban*. In: Translations and reprints from the original sources of european history. Ed. Carleton Dana Munro. Philadelphia: University of Pennsylvania, 2008. V. II, n. 7.
- Vita Amandi episcopi*. In: KRUSCH, Bruno. *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*: Monumenta Germaniae Historica. Hannover: Brepols, 1910. t. V, p. 437-449.
- Vita S. Amandi, episcopi et confessori*. In: HILLGARTH, J. N. Cristianismo e Paganismo, 350-750: A conversão da Europa Ocidental. São Paulo: Madras, 2004.

VITA S. ANTONI. Translation H. Ellershaw. In: ROBERTSON, A (ed.). *Select writings and letters of Athanasius, bishop of Alexandria*. New York: Christian Literature, 1891. V. 4: Early Christian literature, The Nicene and Post-Nicene Fathers. p. 569-632.

Bibliografia

- ARRANZ, GUZMÁN, Ana. Los monjes de Oriente. *Cuadernos de História* 16, Madrid, n. 59, p. 6-12, 1985.
- BROWN, Peter. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. *Journal of Roman Studies*, v. 61, p. 80-101, 1971.
- CERTEAU, M. de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In: _____. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense, 1982. p. 266-278.
- DIAZ MARTINEZ, Pablo. C. Del rechazo de la riqueza a la aparición de un patrimonio monástico: Evolución doctrinal de la Iglesia Primitiva. *Studia historica. Historia antigua*, Salamanca, n. 2-3, p. 215-224, 1984-1985.
- DUNN, Marylin. *The emergence of monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. Cornwall: Blackwell, 2000.
- FLETCHER, Richard. *The barbarian conversion: from paganism to Christianity*. New York: Henry Holt, 1998.
- FOX, Yaniv. *Power and religion in merovingian Gaul*. Columbanian Monasticism and the Frankish Elites. Cambridge: Cambridge University, 2014.
- GANSHOF, François-Louis. Hagiographie belge. *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 5, f. 1, p. 256-260, 1926.
- KREINER, Jamie. *The social life of hagiography in the merovingian kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- LINAGE CONDE, José Antonio. Lo irlandés y lo romano en la adaptación de un fenómeno oriental: el monacato. In: VII Semana de Estudios Medievales, 7, Nájera, 29 de julio al 2 de agosto de 1996. *Anais...* Instituto de Estudios Riojanos, 1997. p. 149-166.
- MÍTRE FERNANDEZ, Emílio. Las comunidades célticas. *Cuadernos de História* 16, Madrid, n. 59, p.13-16, 1985.
- MOREAU, Édouard de. *Saint Amand: Apotre de la Belgique et du nord de la France*. Louvain: Museum Lessianum, 1927.
- RICHTER, Michael. Peregrinatio. In: DUFFY, Seán. *Medieval Ireland. An Encyclopedia*. New York/London: Routledge, 2005. p. 272-273.
- SILVA, Leila Rodrigues da. Monacato e literatura hagiográfica: *Vita Sancti Frutuosi* e *Vita Sancti Amandi* em perspectiva comparada. In: TEIXEIRA, Igor Salomão (Org.). *História e Historiografia sobre a Hagiografia Medieval*. São Leopoldo: Oikos, 2014. p. 164-177.
- VELÁZQUEZ, I. *Hagiografia y culto a los santos en la Hispania Visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, 2002.
- WOOD, Ian. *The merovingian kingdoms. 450-751*. Londres/Nova Iorque: Longman, 1994.