

# Leoba de Tauberbischofsheim e as mulheres nas missões bonifacianas: um estudo da *Vita Leobae* (Século IX)

*Clarissa Mattana*

Universidade Federal do Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro - Rio de Janeiro - Brasil  
cla.mattana@gmail.com

---

**Resumo:** Leoba foi uma monja anglo-saxã que participou das missões empreendidas por Bonifácio no território dos francos a leste do rio Reno, durante o século VIII. Bonifácio confiou a Leoba a liderança do mosteiro feminino de Tauberbischofsheim, onde ela estabeleceu um centro de educação para mulheres e um ponto de suporte para o trabalho missionário. No presente artigo, temos como objetivo apresentar um panorama geral sobre as missões bonifacianas e a participação das mulheres, por meio de um estudo da trajetória de Leoba e sobre como ela foi retratada como missionária em sua única hagiografia, a *Vita Leobae*, que foi escrita por volta de 836, por Rodolfo de Fulda. No final do século VIII e início do IX, houve um fortalecimento de ideais restritivos para abadessas e monjas em relação à atuação fora dos muros dos mosteiros e à convivência com o sexo oposto, o que impactou a influência das abadessas e as economias dos mosteiros femininos. Neste artigo, analisamos como o hagiógrafo conciliou esta agenda ideológica com a memória de uma mulher missionária, que foi uma grande autoridade no tempo e na região em que viveu.

**Palavras-chave:** Hagiografia. Gênero. Cristianização. Atividade Missionária. Monasticismo. Período Carolíngio.

---

## Considerações iniciais

O presente artigo tem como objetivo trazer uma análise da hagiografia da abadessa Leoba de Tauberbischofsheim (ca. 710-781-2) no que concerne à sua presença e atuação nas missões promovidas por Bonifácio (ca. 675-754) nas fronteiras do território franco, em um contexto de expansão da fé cristã e estruturação da Igreja. Considerando as obras hagiográficas não apenas como textos edificantes, mas também como constructos de memória, nos interessa discutir como as mulheres, em especial Leoba, que teve uma grande importância político-religiosa no espaço-tempo em que viveu, eram

caracterizadas e inseridas em uma história eclesiástica,<sup>1</sup> que por sua vez era atravessada pelas relações de gênero<sup>2</sup> que vigoravam no período de produção da obra.

A construção do conhecimento histórico sobre a conversão ao cristianismo e sua difusão pelo Ocidente Medieval durante muito tempo manteve à margem a participação das mulheres, ainda que elas estivessem presentes na documentação. Sob a influência dos estudos feministas e de gênero, a historiografia progressivamente passou a olhar para esses registros buscando as mulheres, com o objetivo de entender como elas, ao mesmo tempo em que foram impactadas pela nova religião, se tornaram também agentes das transformações socioculturais e políticas que vieram como consequência da cristianização. Ao lado disso, o interesse dos historiadores se voltou para as formas com as quais os homens das altas hierarquias da Igreja procuraram regular e limitar a atuação das mulheres, e criar novas identidades femininas inseridas no arcabouço ideológico cristão.

As hagiografias têm se mostrado fontes profícuas para estudos sobre as mulheres e as relações de gênero no Medievo, e, a partir dos anos 1970, proliferaram estudos sobre a santidade feminina e sobre mulheres que foram consideradas santas. Isso se deu graças ao desenvolvimento dos campos da História das Mulheres e dos estudos de gênero, juntamente com as mudanças paradigmáticas dentro da disciplina histórica, que passou a privilegiar novos objetos e documentos, ampliando um universo antes limitado à preocupação com fatos e autenticidade, e ao estudo de grandes acontecimentos e personalidades, majoritariamente masculinas (SCHULENBURG, 2006, p. 346).

Para além do fenômeno da santidade, as hagiografias podem nos trazer informações sobre a situação, as possibilidades e o cotidiano das mulheres tardoantigas e medievais, em especial nas comunidades monásticas, além dos comportamentos que eram considerados exemplares, aceitáveis ou inaceitáveis, e como as mulheres eram vistas por seus contemporâneos (SCHULENBURG, 1988, p. 103; CONSTANTINOU,

---

<sup>1</sup> Como compreendida pelo medievalista espanhol Emilio Mitre Fernández (2004, p. 13-15), a história eclesiástica engloba narrativas de cunho escatológico cujo fim em si era mostrar o triunfo do cristianismo e sua difusão pelo mundo. Tanto no passado medieval quanto na contemporaneidade, tais narrativas eram elaboradas por homens da Igreja, e atendiam a demandas e objetivos institucionais, possuindo por isso um caráter apologético e devocional.

<sup>2</sup> Consideramos o gênero segundo Joan Scott, que o definiu como um elemento constitutivo das relações sociais, e portanto capaz de dar significado às relações de poder (SCOTT, 1995, p. 86) e passível de ser historicizado. Segundo a autora, é necessário analisar “o gênero concretamente, contextualmente, e considerá-lo um fenômeno histórico, produzido, reproduzido e transformado em diferentes situações ao longo do tempo” (SCOTT, 1994, p. 19).

2012, p. 45). Segundo Maeve Callan (2020, p. 17), que estudou as *vitae* femininas produzidas na atual Irlanda:

[...] apesar de toda a ênfase nos aspectos miraculosos da hagiografia, [...], o texto também revela para nós o que é possível. Não no sentido de pendurar um manto num raio de sol ou restaurar a vida dos mortos, mas em relação à forma como as mulheres eram percebidas e retratadas, como homens e mulheres interagiam entre si, quais expectativas que eles tiveram que navegar e de que maneiras poderiam fazê-lo, e muito mais (tradução nossa).<sup>3</sup>

Devemos também considerar que as vidas de santas eram escritas em sua maioria por homens,<sup>4</sup> que pertenciam às altas hierarquias monástica e/ou eclesiástica, e por isso traziam expectativas e visões do feminino permeadas pela teologia cristã e relacionadas às suas agendas político-ideológicas. Soma-se a isso o fato de que esses textos passaram por muitas revisões nos séculos subsequentes, também realizadas por homens, que elaboraram compilações hagiográficas e, posteriormente, traduções do latim para línguas vernáculas, que também foram atravessadas por suas perspectivas, interesses e ideologias (CALLAN, 2020, p. 16-17).

Em um estudo sobre as mulheres e/ou o gênero em uma hagiografia feminina, precisamos também partir do pressuposto de que este tipo de literatura é altamente tributário de uma tradição anterior, e por isso observamos uma recorrência tanto na forma do texto quanto em seu conteúdo, ao longo do tempo e do espaço. Os principais modelos para a construção da santidade eram os ascetas e bispos hagiografados nos séculos IV e V, como no caso de Martinho de Tours (m. 397), cuja *vita* foi escrita por Sulpício Severo (m. 425). A atribuição de características masculinas às mulheres santas na Alta Idade Média se dava muitas vezes porque os modelos empregados partiam de hagiografias masculinas. Isso foi observado por Julia Smith (1995, p. 13-14) para vidas de santas produzidas no período carolíngio, tal qual a *Vita Leobae*.

Muitas hagiografias femininas foram escritas no decorrer da cristianização do Ocidente durante o Medievo, assim como a atribuição de santidade passou a ser uma nova possibilidade para as mulheres no âmbito da fé cristã. Segundo Jane Schulenburg (1988, p. 104), uma das pioneiras no estudo das hagiografias femininas altomedievais, o

---

<sup>3</sup> Yet, for all the emphasis on the miraculous aspects of hagiography, [...], it also reveals to us what is possible. Not in the sense of hanging a cloak on a sunbeam or restoring the dead to life, but regarding how women were perceived and portrayed, how men and women interacted with each other, what social expectations they had to navigate and in what ways might they do so, and much more.

<sup>4</sup> A única exceção conhecida para o Ocidente na Alta Idade Média é uma vida de Radegunda de Poitiers (m. 587), escrita por volta de 600 pela monja Baudonivia, residente do Mosteiro da Santa Cruz. Existe a hipótese de que, de forma semelhante, algumas hagiografias femininas anônimas foram escritas por monjas que residiam nas comunidades fundadas e administradas pelas mulheres hagiografadas.

acesso à santidade nesse período se dava por meio de posições de poder, proeminência política, altos cargos e alto *status* econômico e social. Com a descentralização política que sucedeu a desarticulação do Império Romano do Ocidente e a formação dos ditos “reinos bárbaros”, algumas famílias aristocráticas se tornaram detentoras de grande poder, de forma que as mulheres dessas elites podiam controlar riquezas e assumir posições de autoridade (SCHULENBURG, 1988, p. 105).

Entre os séculos VI e VIII, mulheres da realeza e da aristocracia estabeleceram igrejas, monastérios e centros de educação e produção de manuscritos, onde assumiram papéis de liderança, além de dar suporte ao trabalho dos missionários (SCHULENBURG, 1998, p. 6). Não obstante, as mulheres santas desse período eram majoritariamente rainhas e nobres, que muitas vezes se tornaram abadessas e/ou fundadoras de monastérios mistos ou femininos. Nosso interesse de pesquisa se detém sobre o segundo tipo, que foi o caso de Leoba. De acordo com Schulenburg (1988, p. 106-107), com a cristianização e o crescimento da popularidade do ascetismo monástico entre as elites, o número de comunidades femininas foi aumentando, assim como uma maior “produção” de mulheres santas e hagiografias femininas.

Mas devemos pontuar que a escrita desses textos tinha como um de seus principais desafios conciliar uma gama de variáveis, que incluíam a memória já existente sobre essas mulheres, uma possível tradição legendária, a teologia cristã, as referências do hagiógrafo e a agenda político-ideológica a qual ele estava vinculado (COTTER-LYNCH, 2010, p. 17). Como pontuou Margareth Cotter-Lynch (2010, p. 16-17) em relação às hagiografias femininas, tais variáveis constituíam reivindicações concorrentes, que estavam historicamente situadas em um determinado tempo e espaço, e o texto final era o resultado de negociações cujo objetivo era acomodar e estabelecer um compromisso entre diferentes concepções de gênero, santidade e comportamento, que estavam vigentes no contexto de produção da obra.

As perspectivas e pressupostos que apresentamos nesta introdução irão nortear nosso olhar analítico sobre a *Vita Leobae*. O presente artigo, daqui em diante, está dividido em cinco seções. As duas primeiras tratam sobre o contexto em que Leoba viveu: as missões bonifacianas no continente e o monasticismo feminino que se estabeleceu em consequência disso no século VIII, respectivamente. Em seguida nos dedicamos a apresentar o texto hagiográfico situado em seu espaço-tempo histórico, ou seja, as regiões de controle carolíngio a leste do rio Reno na primeira metade do século IX, em que a Igreja se empenhava em um esforço reformista que teria impactado

significativamente as condições das mulheres no meio monástico. Passaremos então à análise documental e, por fim, às nossas considerações finais.

### **Bonifácio e as missões no continente durante o século VIII**

No final do século VII e ao longo do VIII, algumas regiões do território dos francos, como a Hesse, a Bavária, a Turíngia e a Frísia, receberam grupos missionários anglo-saxões, que atravessaram o Mar do Norte com o intuito principal de estruturar e organizar as comunidades cristãs que ali já existiam. Mas, antes de nos aprofundarmos nesse contexto, nos cabe fazer as seguintes perguntas: o que era uma missão evangelizadora na Alta Idade Média? E ser um missionário? Segundo Ian Wood (2016, p. 135), os termos “missão” e “missionário”<sup>5</sup> são construções modernas, desenvolvidas entre os jesuítas no final do século XVI para designar suas atividades juntos aos povos originários das Américas. Quanto aos textos datados do início da Idade Média, não é possível encontrar nenhuma palavra que significasse aquilo que definimos atualmente como as missões cristãs.

Quando lemos o Evangelho de Mateus, encontramos duas passagens que nos remetem ao caráter proselitista do cristianismo, e podem ser consideradas umas das bases teológicas para a ação missionária. No texto bíblico, Jesus em dois momentos chama os discípulos a espalharem seu nome pelas diferentes regiões do planeta, dizendo: “[...] e este Evangelho do Reino será proclamado no mundo inteiro, como testemunho para todas as nações” (Mt 24, 14); e “ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28, 19). Na Alta Idade Média, a fé cristã se expandiu pelo Ocidente por meio de um multifacetado e plural processo de conversão e cristianização, que, longe de ter sido unívoco ao longo do espaço-tempo, teve na atividade missionária um de seus mais evidentes mecanismos.

Se pensarmos em personagens históricos que notadamente são lembrados como missionários, como Patrício na Irlanda no século V; Agostinho de Canterbury (m. 604) entre os anglo-saxões; e Bonifácio no território dos francos; percebemos que, como pontuou Ian Wood (2001, p. 3), não havia limites bem definidos entre ações como a evangelização dos pagãos, a estruturação da Igreja em um território já cristão, o cuidado

---

<sup>5</sup> Em latim *missio* e *missionarius* (WOOD, 2016, p. 135).

pastoral e mesmo iniciativas reformistas. Da mesma forma, não seria possível distinguir rigidamente os agentes da cristianização, o que nos leva a concluir que, de alguma forma, a construção da Igreja e a expansão da fé foram dois processos que hoje devem ser compreendidos como profundamente amalgamados em nosso período histórico de interesse.

Um dos mais bem documentados exemplos de esforço missionário foi o trabalho de Bonifácio, que entre 716 e 754 atuou nas fronteiras francas a leste do rio Reno, no contexto mencionado no início do presente item. Analisando sua trajetória, poderemos delinear o que significa falar em “missão” na Alta Idade Média. A documentação relacionada a Bonifácio inclui mais de cem cartas oficiais e pessoais,<sup>6</sup> escritas por ele e por pessoas da sua rede de relações; quatro hagiografias, uma delas produzida por volta de 760, sob a supervisão de seu sucessor, Lul (ca. 710-786); além de outros textos hagiográficos sobre seus companheiros de missão.<sup>7</sup> Tais fontes foram decisivas para a construção da imagem que temos hoje do que teria sido uma missão evangelizadora na Alta Idade Média. Da mesma forma, Bonifácio acabou por ser considerado pela historiografia como a principal figura entre os anglo-saxões que vieram realizar trabalho missionário nesta região, visto que alguns de seus predecessores, como Willibrord (m. 739), que atuou no sul da Frísia, não deixaram uma documentação tão abundante e diversa.

Bonifácio possivelmente nasceu em Wessex, onde também obteve a maior parte de sua formação monástica, no mosteiro de Nursling, próximo a Winchester. Sua carreira na política eclesiástica local teve início na primeira década do século VIII, e, em 716, ele atravessou o Mar do Norte e aportou na Frísia, onde teve início sua missão. Segundo Rudolf Schieffer (2020, p. 2), as cartas de Bonifácio e a hagiografia escrita poucos anos após sua morte sugerem que ele foi impulsionado pelo ideal de *peregrinatio*, que significava o abandono da segurança do lar como uma forma de devoção cristã. Para Bonifácio, no entanto, havia o desejo de levar o cristianismo para populações pagãs do

---

<sup>6</sup> As cartas encontram-se preservadas na Biblioteca Nacional de Viena, no manuscrito Nationalbibliothek Lat. 751. Devido à ausência de uma edição crítica desses documentos com tradução para a língua portuguesa, iremos utilizar no presente artigo a numeração das cartas e o texto em latim encontrado na *Monumenta Germaniae Historica* (MGH). Traremos traduções livres no corpo do texto, com o trecho em latim em nota. Nas citações, iremos nos remeter à seção da MGH onde as cartas se encontram (S.B.L.E. - *Sancti Bonifacii et Lulli Epistolae*), seguida do número da epístola e a(s) página(s) em que está o trecho citado. Iremos proceder de forma semelhante com a *Vita Leobae*, pelo mesmo motivo, que é a ausência de uma edição crítica para o português. Ao citá-la, usaremos o nome da fonte (VITA LEOBAE), seguido da(s) página(s) onde o trecho citado se encontra.

<sup>7</sup> Para as referências relativas à documentação bonifaciana, confira: SCHIEFFER, 2020, p. 9

continente,<sup>8</sup> e por isso um de seus objetivos na Frísia era a conversão do *dux* Radbod (m. 714), o que levaria todos aqueles subjugados a ele a também se converterem à nova fé.

No entanto, sua empreitada foi pouco frutífera, devido à situação política desfavorável daquele tempo<sup>9</sup> e a ausência do apoio de um poder secular preeminente (RAAIJMAKERS, 2012, p. 20). Em 718, Bonifácio fez uma nova tentativa, agora com o suporte do bispo de Roma,<sup>10</sup> e futuramente, de Carlos Martel (714-741), mordomo do palácio franco. Após trabalhar por alguns anos com Willibrord em Utrecht, ele viajou para a Turíngia e a Hessa, e então se dirigiu para o sul, ao longo da fronteira leste do reino, sendo a Bavária um dos lugares em que ele mais atuou. Nessas regiões, as populações já estavam convertidas, possivelmente pela ação de missionários francos nos séculos anteriores, porém a estrutura institucional da Igreja estava aquém do que Bonifácio, educado no monacato anglo-saxão, considerava ideal.

Bonifácio investiu profundamente no desenvolvimento do monasticismo na região a partir da década de 720, fundando mosteiros destinados a monges e monjas. Sua última fundação, no início dos anos 740, foi o monastério de Fulda, uma comunidade masculina localizada na fronteira entre as dioceses de Mainz e Würzburg; no entanto, uma isenção papal obtida por seu fundador em 751 colocava a colocava sob a autoridade direta de Roma, e restringia a autoridade dos bispos sobre o monastério (RAAIJMAKERS, 2012, p. 31-32). A atividade monástica em Fulda de fato só teve início em 744, com a chegada de Sturm (ca. 705-779), monge beneditino e primeiro abade do mosteiro. Fulda veio a se tornar um dos mais importantes monastérios carolíngios, e se manteve em atividade por mais de mil anos (SCHIEFFER, 2020, p. 20-21).

---

<sup>8</sup> Em uma de suas cartas Bonifácio convocava a hierarquia eclesiástica a rezar pela conversão dos saxões, evidenciando que teve a autorização de dois bispos de Roma para realizar tal empreitada. Para a leitura da carta na íntegra, confira: S.B.L.E., ep. 46, p. 295.

<sup>9</sup> Quando Bonifácio chegou à Frísia, já existia uma estação missionária instalada por Willibrord alguns anos antes em Utrecht (*Traiectum*), um antigo posto romano localizado no rio Reno. No entanto, Radbod romperá com a autoridade franca, aproveitando a ocasião da morte de Pepino o Breve (m. 714), mordomo do palácio e fundador da dinastia carolíngia, causando uma crise política que influenciou também a esfera eclesiástica. Bonifácio, sem o apoio político adequado, não teve sucesso na conversão de Radbod, e acabou por retornar para Wessex (RAAIJMAKERS, 2012, p. 20; SCHIEFFER, 2020, p. 11).

<sup>10</sup> Bonifácio recebeu um mandato do bispo de Roma datado de 15 de maio de 719, que especificava que ele devia converter os pagãos ao cristianismo, sempre observando as instruções de Roma e consultando o bispo em caso de dúvidas e possíveis obstáculos (SCHIEFFER, 2020, p. 12). A correspondência de Bonifácio mostra que tais consultas aconteceram, porém, como demonstrou Stephanie Hollis (1992, p. 29-31), por volta dos anos 730, Bonifácio entrou em conflito com Gregório III, e passou a recorrer a autoridades regionais insulares para justificar algumas de suas ações. Isso significa que a autoridade de Roma não foi absoluta ao longo de todo o tempo de duração da missão, ainda que fosse uma de suas financiadoras e apoiadoras.

Poucos anos antes da fundação de Fulda, em 737 ou 738, Bonifácio viajou a Roma e recebeu de Gregório III o título de legado papal. Sua influência perante o episcopado e o monacato nas regiões a leste do Reno foi impulsionada com o apoio de Gregório, que convidava bispos e abades a apoiarem Bonifácio em prol da conversão dos ditos pagãos e na correção de abusos em suas igrejas. Com o apoio da sede romana, Bonifácio ganhou influência para indicar bispos, e com isso ele colocou alguns de seus companheiros - em sua maioria anglos-saxões - em cadeiras episcopais (SCHIEFER, 2020, p.18-19), entre eles Lul, seu sucessor; e Willibald (c.700-787), autor de sua primeira hagiografia. Por volta de 740, Bonifácio também convidou as monjas Tecla e Leoba para se juntarem à missão, e comandarem os mosteiros femininos de Kitzingen e Tauberbischofsheim, respectivamente. Dessa forma, o trabalho missionário estaria fundamentado em uma rede de dioceses e mosteiros, com bispos, abades e abadessas do seu círculo próximo de relações, garantindo assim o controle da região.

A trajetória de Bonifácio foi extensa e nestas poucas páginas trouxemos apenas alguns aspectos que são de maior relevância para compreendermos inicialmente o contexto em que Leoba viveu, e, em seguida, aquele em que sua hagiografia foi escrita. Nosso recorte também abarcou dois aspectos estruturais importantes do trabalho missionário: a construção de redes de relações a fim de garantir o sucesso do projeto; e o apoio e patrocínio de poderes tanto seculares quanto religiosos. No próximo item, daremos atenção a um aspecto bastante notável das missões bonifacianas, que foi a presença documentada de mulheres, tanto como participantes da missão em si, quanto como parte do círculo de amigas de Bonifácio, ou dos dois, como foi o caso de Leoba.

### **Leoba de Tauberbischofsheim e as mulheres nos círculos bonifacianos**

Parte da correspondência de Bonifácio inclui dez cartas trocadas com abadessas e monjas do seu círculo de relações nos reinos anglo-saxões, um dos poucos registros de escrita feminina que temos para a Alta Idade Média. São dez cartas escritas por mulheres endereçadas a Bonifácio e Lul, que nos trazem informações sobre as experiências femininas em suas realidades culturais, religiosas e sócio-políticas (CASAS PERPINYÀ; RIVERA GARRETAS, 2018, p. 18), além de nos permitir analisar questões relacionadas ao gênero que permeavam os meios monásticos insulares e continentais no século VIII.

Essas mulheres que se corresponderam com Bonifácio eram membras de um monacato feminino anglo-saxão que já estava bem estabelecido no final do século VII e

início do século VIII, como indicado pela parca documentação que dispomos acerca deste tema (YORKE, 1998, p. 145-146; 157). Tomando o exemplo de Wessex, localidade de onde proveio Bonifácio e muitos de seus companheiros de missão, as mulheres viviam em mosteiros duplos - ou seja, com residentes do sexo feminino e masculino - fundados e comandados por abadessas de origem real. Como exemplo temos Wimborne, mosteiro mencionado na hagiografia de Leoba, que acolhia tanto homens quanto mulheres, e foi fundado pela rainha Cuthburh (m. 725), esposa do rei Aldfrith da Nortúmbria (m. ca. 705) e irmã do rei Ine de Wessex (ca 670-726). Esses mosteiros entraram em declínio devido a perdas territoriais e de patrocínio, em um processo que teve início ainda no século VIII, e que levou à secularização de algumas comunidades (YORKE, 1998, p. 166-167).

Uma análise de parte desse conjunto documental pode ser encontrada no capítulo de Helena Casas Perpinyà e María-Milagros Rivera Garreta (2018).<sup>11</sup> As cartas nos mostram mulheres educadas em uma diversa tradição literária, que incluía os textos clássicos, como a Eneida; a literatura poética anglo-saxônica, como os trabalhos de Aldhelm de Malmesbury (ca. 639-709); e as Escrituras. Como letradas, elas dominavam a arte da redação epistolar, e mobilizaram essas referências em seus escritos. Além de uma profunda carga emocional que pode ser observada em algumas das cartas, podemos analisar como elas se posicionaram, do seu lugar de mulheres, monjas e abadessas, frente a questões do cotidiano, e à política de seu tempo. Receios relacionados à dificuldades econômicas, disputas com autoridades seculares e a segurança do mosteiro mostravam a vulnerabilidade à qual as comunidades femininas estavam sujeitas com a falta de apoio e patrocínio. Além disso, as cartas também mostram que as mulheres estavam inseridas em uma rede de trocas de livros e objetos litúrgicos, e por isso eram uma parte importante da dinâmica de produção, transmissão e circulação de bens culturais e religiosos, entre as ilhas e o continente, durante o Altomedievo.

Das correspondentes de Bonifácio, Leoba foi a única que sabemos ter se juntado às suas missões. No entanto, as cartas são importantes fontes para compreendermos o contexto monástico anglo-saxônico, de onde partiram as mulheres que, assim como Leoba, participaram desta experiência de evangelização. Elas levaram suas formas de vida e a estrutura institucional em que viviam para as comunidades das quais assumiram o comando, ainda que do outro lado do mar. Essas monjas vieram a se tornar abadessas

---

<sup>11</sup> As autoras se debruçaram sobre as cartas escritas por Egburg, Eangyth, Bugga e Leoba. Para o texto das cartas, consulte, respectivamente: S.B.L.E., ep. 13, 14, 15, 29, p. 258-265; 280-281.

e lideranças locais, que estenderam sua influência para além dos muros de suas comunidades.

Segundo Barbara Yorke (1998, p. 169), elas pertenciam à uma sociedade que ainda estava em processo de cristianização, e por isso muitos valores anglo-saxões ainda eram mantidos. Segundo a autora, Bonifácio e Lul convidaram suas parentas para participar da missão, visto que, naquele momento, os laços familiares ainda seriam mais importantes do que uma separação bem delimitada das funções de homens e mulheres na Igreja. Para Felice Lifshitz (2014, p. 4-5), Bonifácio e seus companheiros e companheiras de missão trouxeram para o continente valores mais igualitários em relação à diferença sexual, baseados no sineisactismo, uma forma de vida que encorajava o contato entre homens e mulheres religiosos, desde que fosse sexualmente casto, e englobava práticas como os casamentos espirituais e embasava a existência dos mosteiros duplos. Segundo Lifshitz (2014, p. 5), experiências sineisáticas foram comuns em algumas partes do Ocidente durante os séculos VII e VIII, como nos reinos anglo-saxões e, conseqüentemente, nas localidades onde atuaram missionários com essa origem, como Bonifácio e Leoba.

Dessa forma, podemos dizer que homens e mulheres dos círculos bonifacianos levaram para o território franco a leste do Reno um monasticismo baseado em uma maior cooperação entre homens e mulheres, em que a base das redes de relações se encontrava nos laços de parentesco. Muitas dessas comunidades se tornaram centros de produção de manuscritos e escolas monásticas, inclusive centros de educação para mulheres nobres da região. Ao lado disso, famílias aristocráticas locais fundaram muitas casas monásticas femininas na região nesse período, que eram habitadas e comandadas por mulheres pertencentes a essas famílias. Então podemos falar sobre uma expressiva participação feminina tanto na produção intelectual e transmissão de textos, quanto na política local, visto que essas instituições monásticas formavam parte da base de poder regional de cada família (LIFSHITZ, 2014 p. 13).

Nesse contexto, Leoba, nascida Leofgyth, construiu sua trajetória como abadessa à frente do mosteiro de Tauberbischofsheim, no vale do rio Tauber. Ela é um dos poucos casos para a Alta Idade Média de uma mulher que foi hagiografada e também nos deixou registros escritos, e, dado o amplo conhecimento que temos sobre o cenário social, político e religioso em que viveu, podemos contar sua história com algum grau de confiabilidade, considerando os limites da documentação que temos disponível. Chegaram até nós uma carta escrita por ela (S.B.L.E., ep. 29, p. 280-281), endereçada a

Bonifácio, e três cartas escritas para ela, sendo duas de Bonifácio (S.B.L.E., ep. 67 e 96, p. 382-3 e 335-6) e uma de Lul (S.B.L.E., ep. 100, p. 387). Sua hagiografia foi escrita cerca de cinquenta anos após sua morte, e, como todo texto hagiográfico, diz mais sobre seu contexto de produção do que sobre a Leoba histórica e as condições em que ela viveu.

O nascimento de Leoba é datado imprecisamente para o início do século VIII, por volta de 710. De origem anglo-saxã e aparentada de Bonifácio por parte de mãe,<sup>12</sup> não se sabe ao certo em que casa monástica ela recebeu sua educação. Seu hagiógrafo, o monge Rodolfo de Fulda, escreveu que ela vivia em Wimborne antes de se juntar à missão (VITA LEOBAE, p. 123-124), mas não há outras fontes que confirmem essa informação. Por outro lado, em sua carta para Bonifácio, Leoba menciona sua professora Eadburg, uma mulher erudita, que foi identificada como uma abadessa do mosteiro de Minster-in-Thamet, no reino de Kent, que teria morrido em 751. Mas há uma concordância de que quando Leoba escreveu para Bonifácio, ela vivia em um mosteiro anglo-saxão feminino ou duplo, onde foi educada e teve sua formação monástica. Em sua carta, ela contou que vinha estudando a arte da escrita poética sob a tutela de Eadburg, e escreveu um poema de quatro linhas (S.B.L.E., ep. 29, p. 281), composto no estilo de Aldhelm de Malmesbury, que é considerado a poesia mais antiga preservada escrita por uma mulher nascida nas atuais Ilhas Britânicas (WATT, 2020, p.1).

A cronologia da vida de Leoba é bastante imprecisa, pois nos faltam dados que a confirmem. A carta que ela escreveu para Bonifácio foi datada em cerca de 732, e possivelmente ela integrou a missão após escrevê-la, ainda na década de 730 (YORKE, 1998, p. 149 -150). Leoba esteve na liderança de Tauberbischofheim até a sua morte, por volta de 782. Esta era uma comunidade de monjas que recebia mulheres tanto dos reinos insulares quanto do continente, a fim de receberem educação monástica, como podemos constatar por uma das cartas de Bonifácio endereçadas à Leoba, que trata sobre a possibilidade de uma jovem ser educada sob a tutela da abadessa:

Que você saiba, querida e santa irmã, que nosso irmão e colega padre Torthat relatou-nos que, [...], você está disposta a permitir que uma certa donzela receba instrução por um tempo, se dermos o nosso consentimento. Tenha certeza, portanto, que tudo o que você achar adequado fazer neste assunto para um aumento de seus méritos terá nosso consentimento e aprovação (S.B.L.E., ep. 96, p. 382; tradução nossa).<sup>13</sup>

<sup>12</sup> O parentesco é apontado pela própria Leoba em sua carta a Bonifácio (S.B.L.E., ep. 29, p. 280).

<sup>13</sup>*Notum tuae sit sanctitatis dilectioni, quia frater et conpresbiter noster nomine Torthat nobis referebat, quod a te suis precibus impetraret, ut puelle cuidam doctrine laborem - si noster consensus licentiam tribuisset - tempore imperes aliquanto. Quapropter, secundum quod dilectio tua pro suae mercedis augumento de hac re consultum putaverit, nostram consentire et favere voluntatem, indubitanter cognosce.*

Uma vez no continente, Leoba teria tecido uma rede de relações ampla, que incluía autoridades seculares e eclesiásticas. Ela teria sido próxima à Bonifácio, a quem se unia não apenas pelo parentesco, mas também por amizade e por serem companheiros de missão. Segundo sua hagiografia, ela circulava pela corte de Carlos Magno, sendo próxima à rainha Hildegarda e conselheira do rei, de nobres e bispos (VITA LEOBAE, p. 129-130). Ela estava presente no *Reichstag* de Worms, em 781 (LIFSHITZ, 2014, p. 7), e teria recebido como doação real uma propriedade na região de Schornsheim (YORKE, 2011, p. 213), o que podemos considerar como evidências de sua proximidade com a realeza. Já sobre a diocese de Mainz, a qual Tauberbischofsheim estava sob jurisdição, temos poucos indícios sobre a relação com Leoba. No entanto, uma carta enviada pelo bispo Lul, sucessor de Bonifácio na cadeira episcopal, nos traz um cenário de solidariedade mútua e amizade entre os dois (S.B.L.E., ep. 100, p. 387).

As poucas evidências que temos sobre a inserção de Leoba em diferentes redes de relações - círculos bonifacianos, dinastia carolíngia e aristocracias locais - nos sugerem que as abadessas nos territórios francos a leste do Reno podiam adquirir poder e autoridade expressivos. Elas podiam fazer seu nome e atrair mulheres nobres para serem educadas sob a sua tutela, e isso significava também o recebimento de doações, além de terem acesso aos rendimentos de outras propriedades sob sua administração. Dessa forma, as poucas evidências sobre a trajetória de Leoba nos mostram uma mulher que ganhou influência como liderança espiritual em um contexto de atividade missionária e cristianização no território franco, durante o século VIII. Ela morreu possivelmente na propriedade de Schornsheim, em um momento histórico em que o cenário começava a mudar para as abadessas e mulheres no âmbito monástico em geral, como veremos a seguir.

### **A *Vita Leobae* e seu contexto de produção (século IX)**

A partir das décadas finais do século VIII, ideais relativos a uma atuação mais restritiva de abadessas e monjas nos âmbitos político e eclesiástico começaram a ganhar força nos territórios francos a leste do Reno, onde originalmente se instalaram os missionários do círculo de Bonifácio e Leoba. Segundo Lifshitz (2014, p. 7-8), um ímpeto reformista se instalara na região, e partia especialmente da diocese de Mainz, em especial durante o episcopado de Riculf (787-813); e dos monastérios de Fulda e Santo Albano. Segundo a autora, a hagiografia de Leoba, escrita na primeira metade do século IX, já

nos mostra uma mudança na situação das mulheres, que vieram a perder parte de sua visibilidade e importância em relação ao século anterior (LIFSHITZ, 2014, p. 14-15).

De acordo com Schulenburg (1988, p. 115), a Igreja neste momento estava em posição de reforçar políticas restritivas que foram ignoradas ou mitigadas durante seus estágios iniciais de desenvolvimento, especialmente durante os períodos de trabalho missionário no norte insular e continental. Documentos que buscavam restringir o movimento das abadessas, ou que monjas exercessem funções sacerdotais, passaram a ser produzidos, ou voltaram a circular ao longo do território franco, e alguns desses manuscritos foram produzidos nos *scriptoria* localizados em Fulda e Santo Albano (LIFSHITZ, 2014, p. 8).

Ao longo do século IX, concílios francos como os de Mainz (847) e Nantes (895) legislaram em prol da clausura feminina estrita, medida que era um obstáculo à atuação das mulheres na esfera pública. Isso afetou diretamente a autonomia e a influência das abadessas, além de resultar em uma redução da independência e dificuldades econômicas para muitas comunidades femininas do período (SCHULEMBURG, 1988, p. 115).

Nesse contexto foi escrita a *Vita Leobae*, única hagiografia sobre Leoba que temos registro. Sua produção ficou a cargo de Rodolfo, um dos monges de Fulda, quando o abade Rabano Mauro (780-856) iniciou um projeto de construção de igrejas e evangelização nas áreas sob jurisdição do monastério (COTTER-LYNCH, 2010, p. 14). Seu abaciado durou de 822 até 842, e nesse período houve também uma renovação do interesse no culto a Leoba, o que culminou na escrita da *Vita Leobae*, que ficou pronta em 836; e no traslado de seu corpo em 837 ou 838, da abadia de Fulda para a cripta de uma nova igreja, construída em Petersberg, a cerca de quatro quilômetros de distância (YORKE, 2011, p. 202).

A hagiografia é atravessada por tensões envolvendo duas questões principais: o tratamento que os monges de Fulda deram ao corpo de Leoba, e o fato de que Leoba foi uma abadessa que não viveu de acordo com os ideais restritivos em relação às mulheres propagados pelos reformistas, o que inclui o próprio Rabano Mauro. Dessa maneira, como pontuou Margaret Cotter-Lynch (2010, p. 14-15), Rodolfo se viu em frente ao desafio de conciliar uma agenda ideológica que partia de homens das altas hierarquias do clero e do monacato de seu tempo, mas que era incompatível com uma memória já existente sobre Leoba e a sua figura histórica, que se aproximava mais da figura dos missionários do contexto em que ela viveu.

A *Vita Leobae* foi escrita em latim e é composta por um prólogo seguido de vinte e três capítulos. Se considerarmos seu conteúdo, podemos propor uma divisão em duas partes para o texto. A primeira, que inclui o prólogo (parágrafo 1) e os parágrafos 2 até 7, se concentra na estrutura do monastério de Wimborne, os milagres e virtudes de sua abadessa, Tetta, o nascimento e a vida de Leoba como monja em Wessex. Já a segunda parte tem início no parágrafo 8, e se detém na vida de Leoba como missionária e abadessa no continente, além de milagres *post-mortem*.

Na primeira parte do texto, Rodolfo fez um elogio à segregação monástica e ao enclausuramento perpétuo e estrito, caracterizando Wimborne como um ambiente de rígida segregação por gênero e clausura total para as mulheres, inclusive para a abadessa:

Na ilha da Britânia, que era habitada pelo povo dos anglos, havia um lugar chamado Wimborne [...]. Em tempos antigos os reis desse povo construíram lá dois monastérios, um para os homens, e outro para as mulheres, ambos cercados por muralhas altas e fortes e provido de todas as necessidades que a prudência pudesse imaginar. Desde o início da fundação, a regra firmemente estabelecida para ambos era que nenhuma entrada deveria ser permitida a uma pessoa do outro sexo. Nenhuma mulher foi autorizada a entrar na comunidade dos homens, nem nenhum homem foi autorizado a entrar na das mulheres, exceto no caso dos padres que tinham de celebrar a missa nas suas igrejas; mesmo assim, logo após o término da função o padre teve que se retirar. Qualquer mulher que desejasse renunciar ao mundo e entrar no claustro o fazia com a certeza de que nunca o abandonaria. Ela só poderia sair se houvesse uma causa razoável e alguma grande vantagem para o mosteiro. Além disso, quando era necessário cuidar dos negócios do mosteiro e mandar buscar alguma coisa lá fora, a superiora da comunidade falava através de uma janela e só a partir daí tomava decisões e organizava o que era necessário (VITA LEOBAE, p.123; tradução nossa).<sup>14</sup>

Segundo Yorke (2011, p. 201), a falta de documentos que trouxessem informações sobre comunidades monásticas que recebiam mulheres em Wessex fez com que a historiografia considerasse essa descrição de Wimborne como uma possibilidade para seus estudos sobre a estrutura e organização destes edifícios. No entanto, hoje é entendido que o relato de Rodolfo refletia mais as aflições dos homens da Igreja de seu

---

<sup>14</sup> *In Britannia insula, quam natio Anglorum inhabitat, locus quidam antiquo gentis illius vocabulo Winbrunno vocatur [...] In quo duo monasteria antiquitus a regibus gentis illius constructa sunt, muris altis et firmis circumdata et omni sufficientia sumptuum rationabili dispositione procurata, unum scilicet clericorum et alterum feminarum. Quorum ab initio foundationis suae utrumque ea lege disciplinae ordinatum est, ut neutrum illorum dispar sexus ingrederetur. Numquam enim virorum congregationem femina aut virginum contubernia virorum quisquam intrare permittebatur, exceptis solummodo presbiteris qui in aecclesias earum ad agenda missarum officia tantum ingredi solebant et consummata solemniter oratione statim ad sua redire. Feminarum vero quaecumque saeculo renuntians earum collegio sociari voluerat, numquam exitura intrabat nisi causa rationabilis vel magnae cuiuslibet utilitatis existens eam cum consilio emitteret. Porro ipsa congregationis mater, quando aliquid exteriorum pro utilitate monasterii ordinare vel mandare necesse erat, per fenestram loquebatur et inde decernebat quaecumque ordinanda aut mandanda utilitas rationis exigebat.*

tempo em relação à convivência próxima entre monjas e monges no ambiente do mosteiro, e também trazia ideias sobre o quão livre para circular além do espaço monacal uma mulher votada deveria ter.

A questão do sepultamento de Leoba é outra tensão que permeia o texto hagiográfico. Segundo Rodolfo, era desejo de Bonifácio que ela fosse enterrada ao seu lado, na mesma sepultura, na igreja da abadia de Fulda (VITA LEOBAE, p. 130). No entanto, o sepultamento não aconteceu desta forma, e os restos mortais de Leoba foram depositados em outro local, no lado norte do altar dedicado a Cristo e aos Doze Apóstolos, próximo ao local onde estava Bonifácio. Posteriormente, durante o abaciado de Eigil (ca. 750-822), na ocasião da reconstrução da igreja da abadia, o corpo de Leoba foi movido para o pórtico sul (YORKE, 2011, p. 202). Dessa forma, o traslado para Petersberg foi a segunda vez que os restos mortais de Leoba foram deslocados, e dessa vez não apenas para um local distante de Bonifácio, mas também para fora de Fulda.

Ao longo do texto, Rodolfo tentou justificar não apenas porque o pedido de Bonifácio, patrono e fundador de sua comunidade, não foi atendido, mas também os traslados posteriores. Rodolfo alegou que Leoba não foi sepultada ao lado de Bonifácio pois os anciões tinham receio de abrir o seu túmulo; a segunda justificativa foi a própria reforma da igreja da abadia (VITA LEOBAE, p. 130). Temos então em seguida a narrativa de alguns milagres *post-mortem*, indicando que o corpo de Leoba conservava o poder miraculoso da santa, e por isso era uma relíquia que merecia continuar sendo cultuada, ainda que fora dos muros de Fulda e longe de Bonifácio. Segundo Yorke (2011, p. 202-203), Leoba possivelmente tinha um culto significativo nas regiões sob administração de Fulda, e seu traslado para Petersberg pode ter significado que Rabano Mauro queria reorganizar os locais de culto sob sua jurisdição. Foi criado então um espaço destinado para mulheres devotas de Leoba, o que as manteria longe da abadia, que por sua vez era parte de uma comunidade monástica estritamente masculina.

O texto contém um modelo de conduta, liderança e autoridade para mulheres que ocupavam o cargo de abadessa na primeira metade do século IX (COTTER-LYNCH, 2010, p. 19). Leoba foi representada como uma mulher inteligente, instruída nas artes liberais e na gramática latina, que era estudiosa e tinha apreço pela leitura. Tinha profundo interesse e estudava com constância as escrituras, as obras da Patrística, as atas dos concílios e as leis canônicas, e por isso era considerada uma referência na doutrina da Igreja. Sua comunidade de mulheres era, portanto, um centro de altos estudos, onde Leoba tinha plena autoridade, que por sua vez se estendia para outras casas

monásticas femininas da região. Rodolfo enfatizou que Leoba era muito devotada e focada em seu trabalho, que era atenciosa com suas monjas e rigorosa com relação à disciplina e à educação. A castidade, a sobriedade, a sabedoria, a humildade e a prudência estão entre as virtudes exaltadas na hagiografia.<sup>15</sup>

Traçado este panorama sobre o contexto de produção e o conteúdo da *Vita Leobae*, iremos analisar o texto hagiográfico buscando responder às seguintes perguntas: como a participação de Leoba nas missões de Bonifácio foi retratada na hagiografia, e como Rodolfo conseguiu conciliar a imagem de uma mulher missionária com os ideais de clausura estrita e redução da circulação das abadessas, vigentes na primeira metade do século IX?

### Análise documental

Do prólogo ao parágrafo 5, a narrativa hagiográfica se concentrou no mosteiro de Wimborne e sua abadessa, Tetta, não havendo referências significativas a Leoba. Nessa parte do texto, o hagiógrafo tinha como objetivo descrever a estrutura de uma comunidade monástica ideal para a primeira metade do século IX, no que tange à segregação por gênero e ao enclausuramento feminino estrito. A história de Leoba começou no parágrafo 6 (VITA LEOBAE, p. 124), que trata do seu nascimento e dos primeiros indícios de seu futuro como missionária no continente. Além deste, analisamos os parágrafos 8, 10, 17 e 18 (VITA LEOBAE, p.125-126; 129), que dialogam com a temática das missões e a participação das mulheres.

A narrativa do nascimento de Leoba é permeada pelos *topoi* hagiográficos do sonho profético e da predestinação da hagiografada à vida religiosa e à castidade:

[...] Seu pai se chamava Dynno, sua mãe Aebba. Mas, como eram estéreis e inférteis, permaneceram juntos por muito tempo sem filhos. Depois de muitos anos terem se passado e o início da velhice tê-los privado de toda esperança de descendência, a mãe [de Leoba] teve um sonho em que se via carregando no peito um sino de igreja, que, ao ser puxado com a mão, tocava alegremente. Quando ela acordou, chamou sua antiga ama e contou o que havia sonhado. A ama disse-lhe: “Ainda veremos uma filha do seu ventre e é seu dever consagrá-la imediatamente a Deus. E como Ana ofereceu Samuel para servir a Deus todos os dias de sua vida no templo, você deve oferecê-la, instruída desde a infância nas escrituras sagradas, para servi-lo, em santa virgindade, enquanto ela viver (VITA LEOBAE, p.124; tradução nossa).<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Rodolfo faz uma exaltação das virtudes de Leoba, enfatizando seu papel como intelectual e professora, no parágrafo 11. Para esse trecho da hagiografia, confira: VITA LEOBAE, p. 126.

<sup>16</sup> [...] *Pater enim Dynno, mater vero Aebba vocabatur. Sed cum essent steriles et infecundi, absque liberis diu permanserunt. Cum autem pertransissent dies plurimi, et eis iam senibus atque aetate propectis spes*

Segundo Margaret Cotter-Lynch (2010, p. 23), tanto o sino - que quando toca chama publicamente as pessoas ao culto cristão - quanto a referência a Samuel, personagem do Antigo Testamento que realizou muitas viagens, são indicativos de uma vida missionária. Para a autora, “ao prever a futura viagem de Leoba, profetizar e ensinar por meio de um sonho divinamente inspirado, Rodolfo simultaneamente introduz e categoriza essas atividades como milagrosas - e por isso inimitáveis” (COTTER-LYNCH, 2010, p. 23, tradução nossa).<sup>17</sup>

Recurso semelhante foi utilizado no parágrafo 8 (VITA LEOBAE, p. 263-264), em que Rodolfo narrou um sonho da própria Leoba, no qual ela puxava para fora de sua boca um fio roxo que parecia infinito, e o enrolava como um novelo, em um trabalho extenso e cansativo. Quando acordou, intrigada com o enigmático sonho, Leoba decidiu recorrer a uma velha monja que vivia no mosteiro e era conhecida por ter o dom da profecia. Ela contou o sonho a uma de suas discípulas e a enviou até a idosa, que disse:

Estas coisas - prosseguiu ela - foram reveladas à pessoa cuja santidade e sabedoria fazem dela uma destinatária digna, porque pelo seu ensinamento e bom exemplo ela conferirá benefícios a muitas pessoas. O fio que saiu de suas entranhas e de sua boca significa os sábios conselhos que ela falará com o coração. O fato de ter preenchido sua mão significa que ela realizará em suas ações tudo o que expressar em suas palavras. Além disso, a bola que ela fez ao girá-lo significa o mistério do ensinamento divino, que é posto em movimento pelas palavras e ações daqueles que dão instrução e que se volta para a terra através de obras ativas e para o céu através da contemplação, às vezes oscilando para baixo através da compaixão pelo próximo, e outras oscilando para cima através do amor de Deus. **Por meio desses sinais, Deus mostra que sua senhora beneficiará muitos com suas palavras e exemplo, e o efeito deles será sentido em outras terras distantes para onde ela irá** (VITA LEOBAE, p.124; tradução nossa; grifo nosso).<sup>18</sup>

---

*generandae prolis abesset, mater eius per somnium vidit, se quasi signum aecclesiae quod vulgo cloccumvocant in sinu suo habere idque inmissa manu tinniens extrahere. Experrecta itaque nutricem suam iam vetulam vocavit et ei somnium quod viderat revelavit. Cui illa prophético spiritu: "Adhuc", inquit, "ex utero tuo videbimus ffliam, quam ut Domino iam nunc voveas oportet. Et sicut Anna Samuel omnibus diebus suis in templo Dei servitutum obtulit, ita hanc ab infantia sacris litteris eruditam in sancta virginitate quamdiu vixerit illi servire concedas"*

<sup>17</sup> *By thus foreshadowing Leoba's future travel, prophesy, and teaching through a divinely inspired dream, Rudolf simultaneously introduces and categorizes these activities as miraculous—and thus inimitable.*

<sup>18</sup> *Illi - inquit - haec ostensa sunt cui merito sanctitatis et sapientiae talia congruunt, quoniam multis profutura est tam verbo praedicationis quam bonae operationis exemplo. Filum enim quod per os eius ex visceribus prodiit doctrina sapientiae est vocis ministerio ex illius corde procedens. Quod autem manum implevit, hoc significat, quod omnia quae ore docuerit operibus exaequabit. Porro globus, qui volvendo conficitur et ronduditate sui volubilis est, mysterium exprimit verbi divini, quod per os actusque paredicantium volvitur et nunc per compassionem proximi humiliat, nunc per dilectionem Dei exaltat. His quidem indiciis Deus magistram tuam verbo et exemplo multis profuturam ostendit, effectus autem eorum procul ab hoc loco in aliis nationibus erit, quo eam proficisci oportet.*

Nessa passagem, a profecia foi novamente utilizada pelo hagiógrafo como um recurso retórico para atribuir a vida como missionária de Leoba à vontade divina. Esse fato, juntamente com a caracterização de Leoba como uma mulher santa, traz uma ideia de excepcionalidade e, portanto, que a escolha por essa forma de vida não estava disponível a todas as mulheres. Ao lado disso, quando Rodolfo lançou mão dessa construção, ele retirou de Leoba a agência de ter escolhido uma vida ativa para além das paredes do claustro, e transformou-a em um ato de obediência à divindade cristã (COTTER-LYNCH, 2010, p. 30). Segundo Margaret Cotter-Lynch:

[...] Rodolfo usa a convenção hagiográfica do sonho divinamente inspirado e a teologia da profecia para mitigar o conflito potencial entre o fato histórico e a ortodoxia institucional de seu tempo, imaginando as atividades menos convencionais de Leoba como admiráveis, mas não imitáveis (COTTER-LYNCH, 2010, p. 23; tradução nossa).<sup>19</sup>

Há um conflito no texto ao que concerne os limites da exemplaridade de uma mulher santa, traduzido em algumas características que são consideradas *imitanda*, ou seja, que devem ser imitadas pelas audiências; e outras que são *admiranda*, e portanto apenas devem ser admiradas. Em uma das cópias mais posteriores da *Vita Leobae*, há uma dedicatória de Rodolfo à abadessa Hadamout de Gandersheim (m. 874), em que lemos: “Tive o cuidado de dedicar ao seu nome, a virgem religiosa de Cristo Hadamout, o livro que escrevi sobre a vida e as virtudes da santa e venerável virgem Leoba, para que você tenha algo que possa ler com prazer e **imitar religiosamente**” (VITA LEOBAE, p. 121; tradução nossa; grifo nosso)<sup>20</sup>.

Hadamout era uma aristocrata saxã, da influente família dos Liudolfingas, que tornou-se abadessa aos doze anos de idade, por volta de 852. Nesse período, a Saxônia estava recém-cristianizada e famílias nobres estavam construindo casas monásticas, que eram lideradas por mulheres e buscavam se tornar locais centrais de culto nas regiões controladas por essas famílias. A dedicatória de Rodolfo possivelmente indica uma aproximação de Fulda com essa aristocracia saxã (YORKE, 2011, p. 206). A hagiografia traz uma imagem de Leoba projetada por Fulda para servir de exemplo a mulheres enclausuradas, como Hadamout. No entanto, ao utilizar os *topoi* da profecia e da providência divina, Rodolfo fez uma distinção em relação ao que deve ser imitado na

<sup>19</sup> Rudolf uses the hagiographic convention of the divinely inspired dream and the theology of prophesy to mitigate the potential conflict between historical fact and the institutional orthodoxy of his time by figuring Leoba's less conventional activities as admirable but not imitable.

<sup>20</sup> Libellum quem de vita et virtutibus sanctae et venerandae virginis Leobae conscripsi nomini tuo, religiosa virgo Christi Hadamout, dedicare curavi, ut et habeas quod et libenter legere et religiose possis imitari [...].

trajetória de Leoba, e aquilo que estava aquém da vontade humana, e por isso deve ser apenas admirado. Para as abadessas que estivessem lendo a *Vita Leobae*, viajar para terras distantes e tomar parte em uma missão evangelizadora não estava entre as possibilidades, visto que Leoba só o havia feito por vontade divina, e porque era excepcional.

No parágrafo 9 (VITA LEOBAE, p. 125), o hagiógrafo introduziu na narrativa Bonifácio e sua missão. Segundo ele, o missionário tinha como objetivo pregar o Evangelho para as populações da antiga Germânia. Após um tempo de trabalho, muitas pessoas haviam sido convertidas, enquanto outras haviam “corrigido” suas práticas religiosas, e as pregações aconteciam não apenas nas igrejas, mas também nas cidades e nas vilas. Já no parágrafo seguinte (VITA LEOBAE, p. 125-126), Bonifácio começou a construir mosteiros, a fim de atrair os fiéis para a vida monástica e buscou lideranças que fossem adequadas para essas comunidades. Para isso, enviou mensageiros com cartas à abadessa de Wimborne, Tetta, pedindo a ela que enviasse Leoba ao continente para acompanhá-lo em seu trabalho.

Rodolfo localizou, portanto, a entrada de Leoba na missão de Bonifácio em uma etapa de expansão monástica, após o contato inicial dos missionários com a população local. Sobre os motivos de Bonifácio ao escolher Leoba, o hagiógrafo escreveu:

Do mesmo modo, enviou mensageiros com cartas à abadessa Tetta, de quem já falámos, pedindo-lhe que enviasse Leoba para o acompanhar nesta viagem e para participar nesta embaixada: a fama de Leoba **pela sua erudição e santidade** tinha-se espalhado por toda a parte e os seus elogios estavam na boca de toda a gente (VITA LEOBAE, p. 125-126; tradução nossa; grifo nosso).<sup>21</sup>

Dessa forma, o hagiógrafo trouxe duas importantes ideias. Primeiro, a erudição de Leoba era essencial para o trabalho de preservação da “ortodoxia” em uma área em processo de cristianização, visto que uma abadessa deveria ensinar à sua comunidade tanto através de palavras, como de exemplos. Em segundo lugar, Leoba era também santa, e por isso, excepcional, escolhida por Deus antes mesmo de ser escolhida por Bonifácio. Essa dupla de características novamente é mobilizada por Rodolfo, no mesmo parágrafo que estamos analisando:

Quando ela [Leoba] chegou, o homem de Deus [Bonifácio] recebeu-a com a mais profunda reverência, tendo-a em grande afeto, não tanto por ser sua

---

<sup>21</sup>*Similiter et in patriam cum epistolis legatos direxit ad Tettam abbatissam, cuius in praecedentibus mentio facta est, deprecans, ut ad solatium suae peregrinationis atque ad auxilium legationis sibi iniunctae transmitteret ei Leobam virginem, quam fama sanctitatis et doctrina virtutum tunc per longinqua divulgaverat et laude celebri multorum ora repleverat.*

parente por parte de mãe, mas porque sabia que, **pela sua santidade e sabedoria**, ela lhe conferiria muitos benefícios pela sua palavra e exemplo (VITA LEOBAE, p.126; tradução nossa; grifo nosso).<sup>22</sup>

A erudição era uma qualidade acessível para as abadessas do século IX, considerando que eram mulheres letradas e poderiam ter acesso à livros devido ao trabalho dos *scriptoria* dos mosteiros carolíngios e à circulação de textos entre os centros monásticos e eclesiásticos ao longo do mundo cristão. No entanto, a santidade era algo que estava reservado às escolhidas, a mulheres excepcionais. Portanto, a vida nas missões evangelizadoras não estaria acessível à maior parte das mulheres nos meios monásticos a leste do Reno durante esse período, ainda que a cristianização estivesse em curso em algumas localidades, como no caso da Saxônia. Portanto a faceta missionária de Leoba deveria ser admirada, e não imitada, ideia reforçada pelos elogios à clausura estrita que encontramos na primeira parte do texto hagiográfico.

O hagiógrafo criou então uma narrativa em que a abadessa de Wimborne, Tetta, ficou muito descontente com a partida de Leoba, mas deu-lhe a permissão de ir até Bonifácio pois a convocação de sua discípula havia sido obra da providência divina. Dessa forma, tanto Leoba quanto Tetta, que era a autoridade abacial a qual a jovem monja respondia, foram isentas de agência e responsabilidade em relação à opção pela vida da primeira como missionária no continente, como nos aponta o seguinte trecho:

A abadessa [Tetta] suportou sua partida com grande angústia, mas, mesmo assim, como **não podia resistir às disposições da providência divina**, enviou Leoba ao bem-aventurado [Bonifácio], como havia sido pedido com honra. Foi assim que se cumpriu a interpretação do sonho que ela [Leoba] tinha recebido anteriormente (VITA LEOBAE. p. 126; tradução nossa; grifo nosso).<sup>23</sup>

Outro trecho que lida com a atuação de Leoba como missionária no continente se encontra no parágrafo 17, que narra sua última visita a Bonifácio antes da morte do bispo. Bonifácio pediu a ela que não abandonasse o continente e estendesse o escopo de suas obras na região, apesar do cansaço e do avanço dos anos:

[...] chamou Leoba, que veio até ele, e **exortou-a a não abandonar a terra de sua peregrinação, nem a se cansar do propósito que tinha assumido, mas a aumentar a cada dia a boa obra que havia começado com toda diligência**. [Bonifácio] disse a ela que a fragilidade do corpo não deveria ser

<sup>22</sup> *Quam, cum venisset, vir Deo plenna cum summa veneratione suscepit, diligens eam non tantum propter affinitatem, qua sibi ex materno sanguine iungebatur, quantum propter sanctitatem vitae et sapientiae doctrinam, qua plurimis et verbo profuturam noverat et exemplo.*

<sup>23</sup> *Cuius abscessum mater quidem congregationis molestissime ferebat, sed tamen, quia divinae dispensationi resistere non potuit, beato eam viro sicut rogaverat cum honore direxit, ut somnii quod olim viderat interpretatio vera fuisse probaretur.*

considerada, nem o avançar da idade [...] (VITA LEOBAE, p.129; tradução nossa; grifo nosso).<sup>24</sup>

De forma complementar, Rodolfo também retratou Leoba focada em seu trabalho, ao dizer, no parágrafo 18, que ela visitou vários mosteiros e, nessas visitas, estimulou largamente as jovens monjas a alcançarem um comportamento exemplar:

Mas a sua preocupação mais profunda era a obra que havia começado. **Visitava os vários mosteiros onde viviam jovens mulheres** e, como uma líder espiritual, estimulava-as a competir nos estudos para atingirem a glória da perfeição” (VITA LEOBAE, p. 129; tradução nossa; grifo nosso).<sup>25</sup>

Dessa forma, Rodolfo também buscou enfatizar as contribuições de Leoba para o avanço do monacato a leste do Reno, e construiu uma memória que a colocava como um dos pilares centrais do bem-sucedido projeto de cristianização empreendido por Bonifácio, que por sua vez era patrono de Fulda, monastério de onde partiu a *Vita Leobae*. Na tentativa de conciliar a memória da abadessa e a necessidade de redigir um texto que estivesse de acordo com agenda de restrições à circulação e participação política e religiosa de mulheres votadas, Rodolfo encontrou estratégias discursivas que permitiram a construção de um texto que ao mesmo tempo celebrava sua importância para a cristianização da região, justificava a existência de um culto relacionado à Fulda e contribuía tanto para reforçar hierarquias de gênero dentro da Igreja, como para alavancar novas identidades femininas no âmbito do monasticismo da região.

## Considerações Finais

Leoba de Tauberbischofsheim é um símbolo do poder e autoridade femininos no contexto da expansão do cristianismo durante a Alta Idade Média. O pouco que sabemos de sua trajetória a coloca em dois lugares em que muitas vezes é difícil imaginar as mulheres medievais: como educadoras e letradas, e como missionárias a serviço de uma Igreja em construção. Tais evidências apontam para um cenário em que homens e mulheres no âmbito monástico podiam coexistir, cooperar e estabelecer relações de respeito e amizade. No entanto, quando sua hagiografia foi escrita, na segunda metade do século IX, sua memória foi mobilizada para a perpetuação de ideais que pouco se

---

<sup>24</sup> [...] *accersitam ad se Leobam virginem exhortatus est terram peregrinationis suae non deserere nec in assumpti propositi vigore lassescere, sed cotidie bonum quod coeperat omni studio ampliare, dicens ei, corporis fragilitatem non esse considerandam, nec prolixa, aetatis spatia computanda, [...]*

<sup>25</sup> *Illa vero omnem sollicitudinem erga id quod coeperat exercebat et menasteria puellarum quasi ductrix spiritalium tyronum visitans, certantibus studiis aemulantes ad perfectionis gloriam provocabat.*

assemelhavam à sua trajetória. O objetivo era limitar a atuação de mulheres religiosas para além das paredes dos mosteiros, em uma tentativa de excluí-las ao máximo da esfera pública e confiná-las ao espaço privado, representado pela cela monástica.

Como resultado desse processo, houve uma redução da proeminência e da independência das comunidades femininas, além do apagamento das abadessas como detentoras de poder, influência e autoridade. As hagiografias, que eram atravessadas por tensões de gênero, configuravam em um meio de reforçar e propagar tais ideologias, sendo inclusive importantes instrumentos tanto para a manutenção quanto para a transformação de ideias e visões de mundo durante o Medievo. Através de textos sobre mulheres santas, a Igreja buscava promover modelos de conduta e identidades femininas que contribuíssem para reforçar as hierarquias de gênero vigentes no período.

Leoba foi uma mulher que muito contribuiu para a expansão do cristianismo nas fronteiras carolíngias à leste do Reno. Ela deixou o claustro em Wimborne e atravessou o mar para assumir um papel de relevância na missão de Bonifácio. Sua vida como missionária incluía o acolhimento e instrução de mulheres; o ensino da religião cristã para as populações nos arredores do mosteiro; e viagens para encontrar Bonifácio e aconselhar bispos, nobres e reis. Uma vida totalmente incompatível com o ideal de clausura total e circulação reduzida almejado para mulheres na época em que sua comemoração hagiográfica foi escrita. Analisar esse documento considerando as tensões de gênero nos permite não apenas percebê-las, mas também observar as acomodações necessárias para a construção do texto, considerando a tradição existente sobre Leoba, e as demandas do clero e do monacato masculino em relação às mulheres religiosas de seu tempo.

---

### LEOBA OF TAUBERBISCHOFSSHEIM AND THE WOMEN IN BONIFACIAN MISSIONS: A STUDY OF *VITA LEOBAE* (9TH CENTURY)

**Abstract:** Leoba was an Anglo-Saxon nun from the eighth century, who joined Boniface in his mission in Frankish territories east of the Rhine. Boniface entrusted Leoba with the leadership of the female monastic community of Tauberbischofsheim, where she established an education center for women and a support station for missionary work. In this paper, we aim to present a general view of the Bonifacian missions and the role of women in them, through a study of Leoba's career and an analysis of the portrayal of her as a missionary woman in the hagiography *Vita Leobae*, written in 836 by Rudolf of Fulda. At the end of the eighth century and the beginning of the ninth, there was a strengthening of restrictive ideas concerning the agency of abbesses and nuns outside the monasteries and their coexistence with the opposite sex, which caused an impact on abbesses' influence and the economies of women's communities. In this paper, we analyze how the hagiographer conciliated these ideologies with the memory of a missionary woman, who was a great authority in the time and place in which she lived.

**Keywords:** Hagiography. Gender. Christianization. Missionary Life. Monasticism. Carolingian Period.

---

---

### LEOBA DE TAUBERBISCHOFSSHEIM Y LAS MUJERES EN LAS MISIONES BONIFACIANAS: UN ESTUDIO DE *VITA LEOBAE* (SIGLO IX)

**Resumen:** Leoba fue una monja anglosajona que participó en las misiones realizadas por Bonifacio en territorio franco al este del río Reno en el siglo VIII. Bonifacio le confió a Leoba el liderazgo del monasterio femenino de Tauberbischofsheim, donde ella estableció un centro de educación para mujeres y un punto de apoyo al trabajo de los misioneros. El objetivo de este artículo es presentar un panorama sobre las misiones de Bonifacio y la participación de las mujeres, a través de un estudio de la trayectoria de Leoba y su única hagiografía, *Vita Leobae*, escrita por Rodolfo de Fulda alrededor del 836. Vamos a analizar la figura de Leoba respecto de su trabajo como misionera. Entre finales del siglo VIII y principios de siglo IX, hubo un fortalecimiento de ideales restrictivos hacia las abadesas y monjas respecto a su actuación afuera de los muros de los monasterios y, también, a la convivencia con el sexo opuesto, lo que repercutió en la influencia de las abadesas y en las economías de los monasterios femeninos. En este artículo, analizaremos cómo el hagiógrafo concilió esta agenda ideológica con la memoria de una mujer misionera de mucha autoridad en el tiempo y región en la que vivió.

**Palabras-clave:** Hagiografía. Género. Cristianización. Actividad Misionera. Monacato. Periodo Carolingio.

---

### Referências

### Fontes primárias

**Bíblia de Jerusalém.** Ed. Gilberto Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Anderson. São Paulo: Paulus, 2002.

Sancti Bonifacii et Lulli Epistolae. In: DUMMLER, E (Ed.). **Monumenta Germaniae Historicae**, Epistolarum III. Epistolae Merovingici et Karolini Aevi I (VI). Berlim: Societas Aperiendis Fontibus, 1892. p. 280-281; 295; 387.

RUDOLFO FULDENSI. Vita Leobae abbatissae Biscofesheimensis. In: WAITZ, Georg (Ed.). **Monumenta Germaniae Historicae**. Scriptorum. Scriptorum (in Folio) SS 15.1. Hanover & Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1887. p. 127-131.

### Referências específicas

COTTER-LYNCH, Margaret. Rereading Leoba, or hagiography as compromise. **Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality**, v. 46, n. 1, p. 14-37, 2010.

CALLAN, Maeve. **Sacred sisters: Gender, Sanctity and Power in Medieval Ireland**. Amsterdã: Amsterdam University Press, 2020.

CASAS PERPINYÀ, Helena; RIVERA GARRETAS, María-Milagros. Egburg, Eangyth, Bugga y Lioba: opiniones femeninas y política sexual en la epistolografía altomedieval. In: BROCHADO, Claudia Costa; DEPLAGNE, Luciana Calado (Org.). **Vozes de mulheres da Idade Média**. João Pessoa: Editora UFPB, 2018. p. 18-45.

CONSTANTINO, Stavroula. Male constructions of female identities: authority and power in the Byzantine Greek lives of monastic foundresses. In: THEIS, Lioba; MULLETT, Margaret; GRÜNBART, Michael (Eds.). **Female founders in Byzantium and beyond**. Weimar: Böhlau, 2012. p. 43-62.

HOLLIS, Stephanie. **Anglo-Saxon women and the Church. Sharing a common fate**. Woodbridge: The Boydell Press, 1992.

LIFSHITZ, Felice. **Religious Women in Early Carolingian Francia**. A study of manuscript transmission & monastic culture. Nova York: Fordham University Press, 2014.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. Historia Eclesiástica e Historia de la Iglesia. In: MARTÍNEZ SAN PEDRO, Maria; SEGURA DEL PINO, María (Orgs.). **La Iglesia en el mundo medieval y moderno**. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2004, p. 13-28.

RAAIJMAKERS, Janneke. **The making of the monastic community of Fulda, c. 744-c.900**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

SCHULENBURG, Jane Tibbets. Female sanctity: public and private roles, ca. 500 – 1100. In: ERLER, Mary; KOWALESKY, Maryanne (Eds.). **Women and power in the Middle Ages**. Atenas e Londres: The University of Georgia Press, 1988. p. 102-125.

SCHULENBURG, Jane Tibbets. **Forgetful of their sex: Female Sanctity and Society, ca. 500-1100**. Chicago, Londres: The university of Chicago Press, 1998.

SCHULENBURG, Jane Tibbets. Hagiography. In: SCHAUS, Margaret. **Women and Gender in Medieval Europe**. An Encyclopedia. Nova York, Londres: Routledge Taylor & Francis Group, 2006. p. 346-354.

SCOTT, Joan. Prefácio a Gender and Politics of History. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 3, p. 11-27, 1994.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. **Revista Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, 1995, p. 71-99.

SCHIEFFER, Rudolf. Boniface: His Life and Work. In: AAIJ, Michael; GODLOVE, Shannon. **A Companion to Boniface**. Leiden, Boston: Brill, 2020.

SMITH, Julia. The Problem of Female Sanctity in Carolingian Europe, c. 780-920. **Past & Present**, n. 146, Fev/1995, p. 3-37.

WATT, Diane. **Women, Writing and Religion in England and Beyond**, 650-1100. Londres, Nova York: Bloomsbury Academic, 2020.

WOOD, Ian. **The Missionary Life**. Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050. Harlow: Pearson Education, 2001.

WOOD, Ian. What is a Mission? In: FLECHNER, Roy; NÍ MHAONAIGH, Máire. **The Introduction of Christianity into the Early Medieval Insular World**: Converting the Isles I. Turnhout: Brepols, 2016. p. 135-156.

YORKE, Barbara. The Bonifacian mission and female religious in Wessex. **Early Medieval Europe**, v. 7, n.2, p. 145-172, 1998.

YORKE, Barbara. 2011. Rudolf of Fulda's Vita S. Leobae: hagiography and historical reality. In: SAUER, H.; STORY, J.; WAXENBERGER, G. **Anglo-Saxon England and the Continent**. Essays in Anglo-Saxon Studies 3. Tempe: ACMRS Press, p. 199-216

---

#### SOBRE A AUTORA

**Clarissa Mattana** é doutoranda em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com período de doutorado-sanduíche na Maynooth University (Irlanda), financiado pelo programa PDSE-CAPES; vinculada ao Programa de Estudos Medievais (PEM-UFRJ), ao Grupo de Estudos sobre Britânia, Irlanda e Ilhas do Arquipélago Norte na Antiguidade e Medievo (Insulae) e à Rede Internacional Multidisciplinar de Estudos de Gênero (RIMEG).

---

Recebido em 10/10/2023

Aceito em 22/11/2023