



Revista Brasileira de História

ISSN: 0102-0188

rbh@edu.usp.br

Associação Nacional de História

Brasil

Coutinho Figuinha, Matheus

O monasticismo de Martinho de Tours e as aristocracias na Gália do século IV

Revista Brasileira de História, vol. 36, núm. 71, enero-abril, 2016, pp. 13-33

Associação Nacional de História

São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26346203002>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O monasticismo de Martinho de Tours e as aristocracias na Gália do século IV

Martin of Tours' Monasticism and Aristocracies in Fourth-Century Gaul

Matheus Coutinho Figuinha*

RESUMO

Sulpício Severo afirma, na sua *Vida de Martinho* (10.8), que muitos nobres residiam em Marmoutier, o monastério fundado pelo protagonista a pouco mais de 3 quilômetros de Tours. Desde o aparecimento dos comentários de Jacques Fontaine à *Vida*, na década de 1960, os estudiosos têm se apoiado na afirmação de Sulpício para interpretar questões fundamentais do monasticismo martiniano. Eles supõem que a prática do trabalho manual em Marmoutier fosse determinada por valores aristocráticos e que a manutenção material do monastério dependesse dos recursos dos seus membros mais ricos. O objetivo deste artigo é examinar a confiabilidade da afirmação de Sulpício. Argumento que não há indícios claros que a corroboram e que ela, portanto, deve ser considerada com muita cautela.

Palavras-chave: Martinho de Tours; Monasticismo; Aristocracias.

Sulpício Severo dedica o décimo capítulo da *Vida de Martinho* ao monastério que seu herói fundou a pouco mais de 3 quilômetros de Tours,

ABSTRACT

In his *Life of Martin* (10.8), Sulpicius Severus asserts that many nobles resided in Marmoutier, the monastery founded by the saint a few kilometers outside Tours. Since the publication of Jacques Fontaine's comments on the *Vita* in the 1960's, scholars have relied on Sulpicius' assertion in order to interpret fundamental questions related to Martinian monasticism. They suppose that the practice of manual labor in Marmoutier was determined by aristocratic values and that the material maintenance of the monastery depended on the resources of its richer members. The purpose of this paper is to examine the reliability of Sulpicius' assertion. I argue that there is no clear evidence corroborating it and that it must be considered, therefore, with great caution.

Keywords: Martin of Tours; Monasticism; Aristocracies.

* Pós-doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, SP, Brasil. figuinha@yahoo.com¹

posteriormente conhecido como Marmoutier. Sulpício descreve a geografia circunstante, a arquitetura do monastério, as regras que nele vigoravam e os monges que dele eram membros. A propósito destes últimos, afirma: “muitos entre eles eram considerados nobres” (Sulpício Severo, *Vita Martini* 10.8).

A afirmação de Sulpício, aceita pelos estudiosos durante muito tempo (cf. Besse, 1906, p.17), foi questionada pela primeira vez por Ernest-Charles Babut. Em artigos publicados entre 1910 e 1912 e reunidos no livro *Saint Martin de Tours*, de 1912, ele acusa Sulpício de insinceridade e sustenta que suas obras martinianas não possuem valor histórico. Como um de seus argumentos, Babut assinala que, entre os discípulos do bispo, apenas Claro aparece nos escritos de Sulpício como *clarissimus*.² O historiador sugere, além disso, que não era comum, àquela época, que um filho de senador se tornasse monge. A seu favor, retoma uma passagem da própria *Vida* (25.4), na qual Martinho exorta Sulpício a abandonar o mundo, oferecendo-lhe o exemplo “quase único” de Paulino, futuro bispo de Nola (Babut, 1912, p.240-241).

Apesar das fortes críticas que a tese de Babut já havia suscitado em 1966 (cf., por exemplo, Delehaye, 1920), Friedrich Prinz retratou o monasticismo martiniano a partir de muitos argumentos do historiador francês. Na sua importante monografia, *Friühes Mönchtum im Frankenreich*, Prinz considera o monasticismo martiniano desorganizado institucionalmente, pois teria derivado do exemplo de Martinho, um carismático taumaturgo que destruía templos pagãos no campo. Os monastérios fundados sob sua inspiração, não possuindo continuidade, estrutura e organização (*Tageseinteilung*), teriam sido fundamentalmente colônias de eremitas, isto é, agrupamentos de anacoretas e monges giróvagos entusiastas ao redor de um homem santo. Além disso, Prinz aponta que o bispo de Tours foi celebrado no século IV e no início do século V apenas por Paulino e Sulpício, dois estranhos (*Außenseiter*) ao seu monasticismo. O ex-soldado Martinho, que não deixou nenhum escrito, não teria tido uma formação equivalente à deles, pois provinha de uma família modesta, cujo pai havia sido soldado e tribuno (Prinz, 1988, p.19-46 e 452-485). Fica claro, portanto, que Prinz não aceita a presença de nobres em Marmoutier. Mas ele não discute a asserção de Sulpício na passagem 10.8 da *Vida*.

Apenas 2 anos após o aparecimento do livro de Prinz, Jacques Fontaine, em seus brilhantes comentários à *Vida* (1967-1969), elaborou uma réplica definitiva à tese hipocrítica de Babut, reabilitando, assim, a credibilidade de Sulpício. Fontaine, porém, não questiona a asserção de que nobres povoavam Marmoutier. Pelo contrário: ele supõe que os monges martinianos não praticavam o trabalho manual por causa de preconceitos das aristocracias e que o

monastério fosse mantido materialmente com os rendimentos provenientes das propriedades de seus membros mais ricos (Fontaine, 1967-1969, p.677, 685, 958 e 991). Em estudo mais recente, Fontaine refere-se ao exemplo de Marmoutier, entre outros, para argumentar a favor de um forte influxo do monasticismo sobre as aristocracias ocidentais já na década de 370 (Fontaine, 1979, p.40-43). Em suas obras, os monges martinianos são identificados como “les nobles”, “l’élite de la société gallo-romaine”, “jeunes nobles”, “la clientèle aristocratique, et donc lettrée, de Marmoutier”, “membres de l’aristocratie gallo-romaine”, “la noblesse des Gaules”, “l’aristocratie provinciale”, “les fils des latifondiaires gallo-romains”, termos um tanto vagos e não necessariamente equivalentes (Fontaine, 1967-1969, p.673-674, 678, 683-684, 958, 1059 e 1338-1341; Fontaine, 1973, p.96 e 100; Fontaine, 1974, p.270; Fontaine, 1979, p.41, 48 e 50).

Desde que apareceu, a posição de Fontaine tem sido aceita sem reservas pelos estudiosos (cf. Pricoco, 1978, p.12 e 65-66; Ghizzoni, 1983, p.70 e 73; Pietri, 1983, p.52, 603 e 639-640; Stanchiffe, 1983, p.25-26; Oudart, 1993, p.127; de Vogüé, 1997, p.50-51; Dunn, 2003, p.63; Brown, 2012, p.51, 216 e 415). Alguns historiadores desenvolvem-na, mas não discutem a passagem 10.8 da *Vida*. É o caso de Richard J. Goodrich, que sugere que as divisões sociais da época permaneceram inalteradas em Marmoutier: os monges de origem aristocrática dedicavam-se ao *otium*, enquanto servos e escravos executavam as tarefas necessárias e a Igreja arcava com a subsistência do monastério (Goodrich, 2007, p.192-196). Roberto Alciati, por sua vez, divide os discípulos de Martinho em apenas dois grupos: os professores de retórica, que detinham um conhecimento modelado pelas escolas de gramática e retórica, e os *learned amateurs*, que eram interessados por *litteratura*, mas que não haviam sido professores (Alciati, 2009, p.53-54 e 58).

Meu objetivo neste artigo é analisar até que ponto podemos confiar na assertão de Sulpício na passagem 10.8 da *Vida*. A questão é importante porque não concerne apenas ao caso de Marmoutier. Alguns estudiosos tendem a generalizar seu entendimento do monasticismo martiniano para todas as experiências monásticas da Gália do século IV e, consequentemente, a homogeneizá-las.³ Examinar a confiabilidade da passagem 10.8 da *Vida*, portanto, é o primeiro e mais importante passo para reavaliar a nossa compreensão do monasticismo martiniano, em particular, e do monasticismo gálico, em geral. Nas páginas seguintes, argumento que não existem indícios claros que corroborem a afirmação de Sulpício e que ela, assim, deve ser considerada com muita cautela.

Este artigo insere-se no contexto de aparecimento dos chamados “homens santos” nos séculos III e IV. Peter Brown (1978) sustenta que, nas cidades da

época dos Antoninos, um “modelo de paridade” restringia as tensões entre os aristocratas. Ou seja, a competição por poder, honra e riqueza dissimulava-se em atos de generosidade que favoreciam todos os cidadãos.⁴ No momento em que esse “modelo de paridade” desapareceu, ao redor de 260, algumas pessoas começaram a destacar-se de seus pares. Daí o surgimento de “homens santos”, que obtinham uma posição superior na comunidade (urbana ou eclesiástica) porque supostamente mantinham uma relação íntima com o divino. De acordo com Brown, os monges egípcios representam o ápice desse processo: por causa de sua rigorosa ascese, eles, e só eles, desfrutavam de um poder espiritual que se manifestava de modo palpável e contínuo.

Martinho era um desses “homens santos”. E é por ter atuado como um “homem santo” – Sulpício assegura que ele podia controlar elementos da natureza, curar doenças e ressuscitar os mortos – que ele gozou da admiração de aristocratas (cf. *infra*) e obteve sucesso em suas campanhas de cristianização do campo.⁵ Mas Martinho, ao mesmo tempo, encontrou forte oposição. As obras de Sulpício devem ser lidas justamente como a defesa do bispo de Tours contra os que condenavam seu passado militar, não acreditavam em seus milagres e associavam seu regime monástico ao priscilianismo. Sulpício queria mostrar, entre outras coisas, que os milagres de seu herói eram autênticos porque ele desfrutava de uma íntima relação com o divino e que essa relação era possível porque ele mantinha um regime monástico impecável (Fontaine, 1967-1969, p.72-84; Stancliffe, 1983, p.149-159).

OS DISCÍPULOS DE MARTINHO DE TOURS

Antes de tudo, é necessário esclarecer o sentido dos termos “nobreza” (*nobilitas*) e “nobre” (*nobilis*) no século IV. Timothy D. Barnes aponta que “the *nobilitas* still formed a special group within the senatorial order”: à época, eram nobres estritamente os senadores que haviam chegado ao consulado ordinário, à prefeitura da cidade ou à prefeitura do pretório, bem como seus descendentes (Barnes, 1974, p.445-446). Não há dúvidas de que Barnes esteja correto, mas, como alguns estudiosos indicam, os termos “nobreza” e “nobre” podiam ser empregados com sentidos mais amplos. Ausônio, em suas obras, reivindicou antiga nobreza para sua família, que era, na verdade, curial (cf. Barnish, 1988, p.122), enquanto Prudêncio, em seu poema *Coroas do martírio*, e Paulino, em seu *Poema* 21, igualaram o adjetivo “nobre” a *illustris*, posição que podia ser alcançada por meio de uma série de cargos públicos (cf. Salzman, 2001, p.360).

O sentido com o qual Sulpício emprega o termo “nobre” na passagem 10.8 da *Vida* não é claro. É lógico pensarmos que ele o tenha empregado no seu sentido restrito, pois, neste caso, o retrato que ele traça do monasticismo martiniano no décimo capítulo da *Vida* torna-se muito mais atrativo e comovente aos aristocratas aos quais ele escreve (cf. *infra* para o público de Sulpício). Mas ele pode muito bem ter se referido a senadores ou mesmo a curiais. Na tentativa de identificar quem eram os discípulos de Martinho, ou seja, os personagens que professavam o monasticismo sob sua direção, e qual era a origem social de cada um deles, terei em mente todas as possibilidades.

Para o período anterior à fundação de Marmoutier, entre 373 e 374, dispomos de uma única e vaga notícia. Sulpício conta que “certo catecúmeno” (*quidam catechumenus*) colocou-se sob a direção de Martinho em seu monastério a alguns quilômetros de Poitiers (que ficou conhecido, posteriormente, como Ligugé), mas, logo em seguida, sem nenhuma transição, alude aos “irmãos” que lamentavam a morte do dito catecúmeno (Sulpício Severo, *Vita Martini* 7). Fontaine sugere que o projeto de Martinho, originariamente eremítico, logo se transformou em cenobítico. Sulpício não narra as origens e o desenvolvimento do monastério porque estava interessado apenas no milagre operado por Martinho àquela ocasião, daí a menção abrupta aos “irmãos” (Fontaine, 1967-1969, p.613-616). Ao mesmo tempo, Sulpício não dá nenhuma indicação acerca da origem social do catecúmeno e dos “irmãos”, mas dificilmente teria deixado de fazê-lo caso eles fossem nobres. Sulpício procurava garantir a autenticidade dos milagres de seu herói indicando, sempre que possível, a distinta condição social das testemunhas. Retornaremos em breve a esta questão.

Sobre os discípulos de Martinho após sua ordenação à cátedra de Tours, entre 371 e 372, existem notícias mais precisas:

Anatólio, “certo jovem” (*iuuenis quidam*), colocou-se sob a direção de Claro no eremitério que este havia estabelecido próximo a Marmoutier (Sulpício Severo, *Vita Martini* 23.2). Fontaine sugere, baseando-se em seu nome, que ele era de origem asiática, provavelmente um peregrino ou um missionário de alguma seita pneumática. O estudioso indica, ainda, que seu nome era o mesmo de muitos escravos asiáticos (Fontaine, 1967-1969, p.994-995). Penso que Fontaine tenha razão quanto à origem social de Anatólio. Porém, basta folhear os dois primeiros volumes da *Prosopography of the Later Roman Empire* (Jones; Mardindale; Morris, 1971, p.59-62; Martindale, 1980, p.83-86) para perceber que Anatólio foi também o nome de personagens importantes nos séculos IV e V.

O padre Arpágio, provavelmente de Tours (Pietri; Heijmans, 2013, p.213), é citado por Galo como testemunha de um milagre de Martinho (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.3.1). Sulpício não dá nenhuma informação sobre a sua origem social.

Béllico é mencionado por Galo nos *Diálogos* de Sulpício por causa de sua reação ao ler a *Carta* 22 de Jerônimo (Sulpício Severo, *Dialogi* 1.8.5). A atribuição do adjetivo possessivo *noster* ao seu nome sugere que ele foi discípulo de Martinho (Fontaine, 2006, p.133; Pietri; Heijmans, 2013, p.335). Não há nenhuma informação sobre a sua origem social.

Brício, nativo de Tours (Gregório, *Historiarum libri decem* 10.31), foi ordenado diácono e padre por Martinho (Gregório, *Historiarum libri decem* 2.1). Quando este faleceu, em 11 de novembro de 397, Brício foi sagrado seu sucessor (Gregório, *Historiarum libri decem* 2.1 e 10.31). Segundo Sulpício, ele, que “nunca havia possuído nada antes do clericato (de fato, foi criado no monastério pelo próprio Martinho), mantinha cavalos e comprava escravos. Àquela época, era repreendido por muitos por ter comprado não só jovens bárbaros, mas também moças de belo semblante” (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.15.2). O fato de não ter possuído nada antes de ser ordenado clérigo indica claramente que ele não era de origem aristocrática. Ele podia criar cavalos e comprar escravos graças ao salário que passou a receber da Igreja após sua ordenação.

O diácono Catão, “a quem cabia a administração do monastério”, era um ótimo (*doctus*) pescador (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.10.2). Essa competência, certamente adquirida antes de iniciar sua carreira eclesiástica, indica que ele havia exercido uma atividade braçal e que, portanto, não era aristocrata.

Claro, identificado por Sulpício como “jovem nobilíssimo” (*adulescens nobilissimus*), foi ordenado padre ainda jovem. Sulpício admirava-o muito e nutria grande amizade com ele, a ponto de sepultá-lo sob o altar da basílica que construiu em Primuliaco.⁶ Claro, em momento não especificado, construiu um eremitério (*tabernaculum, monasterium*) próximo a Marmoutier, e alguns monges juntaram-se a ele (Sulpício Severo, *Vita Martini* 23.1-2; Paulino, *Epp.* 23.3 e 32.6). Claro morreu pouco antes de Martinho, provavelmente no mesmo ano (Sulpício Severo, *Ep.* 2.5). Os estudiosos atribuem a Claro a mais distinta origem social (Babut, 1912, p.241; Stroheker, 1948, p.161; Fontaine, 1967-1969, p.989-992; Heinzelmann, 1982, p.584; Ghizzoni, 1983, p.73; Stancliffe, 1983, p.31; Pietri; Heijmans, 2013, p.479). Fontaine, especificamente, sugere que *nobilissimus* tem, neste caso, um sentido social e moral. Concordo com o sentido moral do termo, que aparece evidente na frase: “em pouco tempo

sobrelevou-se ao topo da fé e de todas as virtudes” (Sulpício Severo, *Vita Martini* 23.1). Porém, como já mencionei, curiais também podiam apropriar-se do termo “nobre” no século IV. Além disso, Sulpício conta que Claro havia abandonado “tudo” (*omnia*) para seguir Martinho, mas há uma grande diferença entre abandonar “tudo” e abandonar “grandes riquezas” (*summae opes*), como se refere Martinho ao caso de Paulino. É muito mais provável, portanto, que Claro fosse proveniente de uma família curial de Tours.

Eusébio é o destinatário de uma das cartas de Sulpício que constituem o apêndice da *Vida* (*Ep. 1*). Na carta, de 397, Eusébio aparece como padre, mas, nos *Diálogos* (1.9.5), de 404, aparece como bispo. O fato de que ele era membro do círculo dos martinianos de Primuliaco e a decisão de Sulpício de endereçar-lhe uma carta apologética sobre a *uitus* de Martinho levam Fontaine a supor que ele era discípulo deste, mais especificamente, “un de ces ascètes distingués de Marmoutier, issus d’illustres familles et que ‘nous avons vus ensuite évêques’, comme le dit Sulpice à propos du recrutement du monastère” (Fontaine, 1967-1969, p.1122; cf. Pietri; Heijmans, 2013, p.699). Concordo que Eusébio possa ter sido discípulo de Martinho, mas Sulpício não dá qualquer indicação de que ele era aristocrata, ao contrário do caso de Claro. Considerando o fato de que boa parte dos bispos do século IV provinha das aristocracias locais (cf. Brown, 2012, p.31-52), poderíamos supor que também Eusébio fosse de origem curial. Todavia, o fato de Eusébio ter sido ordenado bispo não significa automaticamente que ele fosse curial. Ele pode ter chegado ao episcopado graças a um período de formação em Marmoutier. Brício, também ordenado bispo, era de origem humilde.

Galo também era muito próximo a Sulpício. Jogando com seu nome, Galo opõe-se aos aquitanos (Sulpício Severo, *Dialogi* 1.27.2), sendo, consequentemente, originário da diocese civil das Gálias. Ele era sobrinho, por parte de mãe, de Evâncio, possivelmente um burocrata ou um funcionário do palácio, e pertencia, portanto, a uma família abastada ou em ascensão social.⁷ Galo declara ter abandonado a escola para seguir Martinho (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.1.1), mas não se sabe se na condição de aluno ou professor. Por causa da alta qualidade de seus discursos, Fontaine (2006, p.42-44) e Alciati (2009, p.51-53) mostram-se a favor da segunda opção. De fato, Galo é chamado de *scholasticus* (Sulpício Severo, *Dialogi* 1.9.3 e 1.27.5), termo que podia ser usado de modo pejorativo, mas que qualificava os professores de retórica ou os que eram formados nas escolas de retórica (Alciati, 2009, p.20). Os *Diálogos*, no entanto, não transcrevem as palavras exatas de Galo. Sulpício certamente corrigiu e

adaptou os discursos de todos os que participaram das sessões em defesa de Martinho que compõem a obra.

Herói é identificado por Próspero de Aquitânia como “homem santo e discípulo do beato Martinho” (*Epitoma de Chronicón anno 412*, 1247). Ele foi ordenado bispo de Arles em 408, no momento em que Constantino III estabeleceu-se na cidade. Sendo um protegido do usurpador, foi expulso de seu cargo após a tomada da cidade pelo *magister militum* Constante, em 411. Em uma carta (*Ep. 2.4*), Zósimo, bispo de Roma, conta que as ordenações de Herói, em Arles, e de Lázaro, em Aix, haviam sido irregulares e haviam contado com a oposição da plebe e do clero. Na mesma carta, Zósimo qualifica-os como “desconhecidos, estrangeiros”. As acusações de Zósimo eram obviamente parciais, pois refletem a versão dos inimigos de Herói e Lázaro. Mas as comunidades de Arles e Aix não teriam se oposto a suas ordenações e Zósimo não teria se referido a eles como “desconhecidos, estrangeiros” caso fossem de família senatorial. Poderíamos pensar que eles, porque foram ordenados bispos, proviessem de famílias curiais. Mas ambos chegaram ao episcopado apenas por intermédio de Constantino III. Eram, mais provavelmente, de origem modesta.

Lázaro foi ordenado bispo de Aix em circunstâncias análogas às de Herói (Zósimo, *Ep. 3.3*). Ele é considerado discípulo de Martinho por causa da sua proximidade a Herói e por ter alentado, “em muitos concílios”, particularmente no concílio de Turim de 398, as acusações contra Brício (Zósimo, *Epp. 3.3 e 4.2*). Assim como Herói, é qualificado como desconhecido e estrangeiro por Zósimo, de modo que era, provavelmente, de origem modesta.

O padre Refrigério, que chegou a Primuliaco ao fim da primeira jornada dos *Diálogos*, havia seguido Martinho “desde sua primeira juventude”. Foi apresentado por Galo como testemunha de várias histórias contadas na segunda jornada (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.14.5, 3.1.3, 3.5.1, 3.7.5, 3.9.1-3). Porém, nada nos é dito a respeito de sua origem social. Por ter sido padre, poderíamos pensar que ele proviesse de uma família curial. Mas, como no caso de Eusébio, existem fortes dúvidas.

Sabácio é denominado discípulo de Claro (Sulpício Severo, *Vita Martini* 23.7), mas Sulpício não dá nenhuma outra informação sobre ele. De acordo com Luce Pietri e Marc Heijmans (2013, p.1670), ele é o mesmo Sabácio que chegou a Primuliaco no início da segunda jornada dos *Diálogos*.

Saturnino, presente na segunda jornada dos *Diálogos*, foi mencionado em uma história contada por Galo como testemunha da *virtus* de Martinho (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.3.6). Era provavelmente discípulo do bispo, já que

acompanhou Galo e outros monges martinianos em uma visita pastoral (Fontaine, 2006, p.300).

Vitor, possivelmente originário de Bordeaux (Paulino, *Ep.* 25*.1), também foi discípulo de Martinho e Claro. A partir de 399, foi encarregado de levar cartas, livros e presentes de Sulpício para Paulino e vice-versa (Paulino, *Epp.* 23.2-10; 25.1; 25*.1; 26.1; 28.1-4; 29.6; 31.1; 32.5, 9-10 e 17; 33.1; 43.1-3). Vitor havia sido soldado antes de seguir Martinho (Paulino, *Ep.* 25*.1) e, portanto, não era aristocrata.

A partir da estreita relação entre Vitrício, bispo de Rouen, e Martinho, e da afinidade de seu caráter, Camille Jullian levanta a hipótese de que o primeiro tenha sido discípulo do segundo em Marmoutier (Jullian, 1923, p.50-51).⁸ De fato, as semelhanças de suas biografias são surpreendentes: ambos eram soldados convertidos, bispos de grandes cidades provinciais da Gália ocidental, taumaturgos, evangelizadores do campo e fundadores de igrejas e monastérios (cf. Fontaine, 1982, p.13-24). É muito provável que Martinho tenha influenciado Vitrício de algum modo, mas é impossível saber se este de fato viveu em Marmoutier antes de sua ordenação. Em minha opinião, se não Sulpício, ao menos Paulino teria dado alguma indicação.⁹ Em todo caso, Vitrício não era aristocrata, já que havia servido como soldado antes de ser ordenado.

No início da segunda jornada dos *Diálogos* (3.1.4-5), Sulpício menciona a chegada de uma “turba de monges”, composta pelo padre Evágrio, que estava acompanhado por Aper,¹⁰ Sabácio e Agrícola, pelo padre Etério, que estava acompanhado pelo diácono Calupião e pelo subdiácono Amator, e, enfim, pelo padre Aurélio. Sulpício fez questão de revelar o título eclesiástico dos que desfrutavam de algum, mas não informa nada a respeito de sua origem social. A referência de Galo ao assento de madeira de Martinho com as palavras “o qual conhecem todos” é um indício de que eles passaram por Marmoutier (de Vogüé, 1997, p.138). Outro indício reside no fato de que eles haviam unido a disciplina monástica à vida clerical, assim como havia feito Martinho. Segundo Sulpício, todos eram originários “de regiões tão diversas”. Mas sua chegada na manhã do dia seguinte àquele em que Galo havia começado a narrar as *uitutes* de Martinho, e em dois grupos, cada qual liderado por um padre (Aurélio é o único a chegar sozinho), mostra que, na verdade, eles não podem ter vindo de longe e “de regiões tão diversas”. Supõe-se que tenham se instalado em Primuliaco após a morte de Martinho por causa da perseguição de Brício aos martinianos (Pietri; Heijmans, 2013, p.370). Alguns deles são mencionados em outros momentos. Evágrio é citado por Galo como testemunha de um milagre de Martinho (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.2.8). Aper dispersou as

“muitas pessoas mundanas” que estavam diante da porta, esperando serem aceitas no auditório, porque pensava que elas eram estimuladas apenas pela curiosidade, não pelo zelo religioso (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.1.6 e 3.5.7). E Sulpício recorre à formula ciceroniana *dulcissimus meus* para mostrar seu grande afeto pelo padre Aurélio. Quando este ainda era diácono, Sulpício dedicou-lhe a segunda carta do apêndice da *Vida*, na qual percebemos que ele era frequentador de Primuliaco (*Ep.* 2.1, 7 e 18). Poderíamos pensar que Aurélio fosse de origem aristocrática por causa de sua proximidade a Sulpício e de seu sacerdócio. Também Evágrio e Etério são identificados como padres. Mas, como nos casos de Eusébio e Refrigério, existem fortes dúvidas. É estranho pensar que Sulpício, que procurou ressaltar seu título eclesiástico, não tenha querido indicar sua origem aristocrática, como o fez no caso de Claro.

Outros discípulos de Martinho viviam nos arredores de Tours como eremitas. Temos notícia de um ex-soldado que queria retirar sua esposa do monastério de mulheres, onde havia sido posta por Martinho, para que vivesse com ele em sua cela (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.1.11).

Martinho, portanto, promoveu também o monasticismo feminino. Sabe-se que ele, provavelmente em Tours, consagrou a filha de Arbório, sobrinho de ninguém menos do que Ausônio, à virgindade perpétua (Sulpício Severo, *Vita Martini* 19.1-2). René Metz estima que, “Après la cérémonie, Arborius a, sans aucun doute, ramené sa fille à la maison; elle vécut son idéal de vierge consacrée dans le milieu familial, selon la pratique courante à l'époque” (Metz, 1961, p.124). Fontaine, ao contrário, levanta a hipótese de que ela tenha permanecido no monastério de mulheres. O estudioso argumenta que sua oblação pessoal a Martinho remete ao costume egípcio de oferecer oblatos a célebres eremitas ou cenobitas para que deles recebessem uma formação espiritual (Fontaine, 1967-1969, p.882). Sulpício, todavia, não dá a menor indicação de que a filha de Arbório tenha permanecido em Tours. Além disso, as práticas monásticas femininas da Gália da segunda metade do século IV e os costumes religiosos do Egito faziam parte de mundos muito diferentes, de modo que a analogia de Fontaine não se sustenta. De fato, dada a elevada condição social da filha de Arbório e, como indica Metz, o costume da época, é muito mais provável que ela tenha retornado à casa dos pais para viver seu ideal de virgindade em companhia da família.

Alguns monges e virgens da comunidade de Tours são mencionados anônimamente (Sulpício Severo, *Epp.* 2.6 e 3.18-19; *Dialogi* 2.2.2, 2.5.4, 3.14.6 e 8). Galo também atesta que virgens “de regiões longínquas” dirigiam-se

frequentemente a Tours para visitar Martinho (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.12.11), mas não indica quem elas eram e se estavam sob a direção do bispo.

Na diocese de Martinho, uma virgem retirou-se em uma pequena propriedade (*agellum, uillula*), escondendo-se da vista de todos os homens (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.12.1-2). Ela certamente possuía a propriedade na qual vivia, mas não estava de nenhum modo relacionada ao monasticismo martiniano. Quando ele foi visitá-la por motivos pastorais, ela recusou-se a recebê-lo.

Acerca da conversão de um vilarejo (*uicus*) inominado, Sulpício escreve: “O nome de Cristo, graças aos seus milagres e ao seu exemplo, ganhou tanta força que lá já não se encontram lugares que não estejam repletos de igrejas muito frequentadas e monastérios. Pois onde destruía templos, imediatamente construía igrejas ou monastérios” (Sulpício Severo, *Vita Martini* 13.9).¹¹ Dado o suposto entusiasmo dos camponeses para se converterem e a fundação de monastérios na localidade, é lógico pensar que esses monastérios fossem povoados pelos habitantes locais. Martinho fundou outros monastérios em suas campanhas para converter o campo, talvez do mesmo modo, ou seja, sobre templos pagãos destruídos. Mas monges são mencionados apenas anonimamente. A presença em Tours de monges de uma diocese desconhecida é apenas acenada (Sulpício Severo, *Ep.* 1.13). Em Clion-sur-Indre encontrava-se uma “multidão de virgens consagradas e santos” (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.8.5-9). Amboise era habitado pelo padre Marcelo e por “irmãos”, criticados por Sulpício por sua incapacidade de destruir um santuário pagão (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.8.4-6).

Outros supostos discípulos de Martinho aparecem nas obras de Gregório de Tours. No seu *Livro em glória dos confessores* (22), Gregório, apoiando-se em uma *Vida* composta em versos que não chegou até nós, identifica Máximo como “discípulo do nosso Martinho”. Máximo, buscando o isolamento, estabeleceu-se inicialmente em um monastério na Ilha Bárbara, em Lyon. Porém, tendo se tornado conhecido, decidiu retornar ao seu local de origem, Chinon, um *castrum* do território de Tours, e lá fundou um monastério. No mesmo *Livro* (45), Gregório conta que o padre Romano, segundo uma *Vida* que também se perdeu, foi enterrado próximo a Blaye por Martinho. Por esse motivo, Prinz considera-o discípulo do bispo (Prinz, 1988, p.24). Gregório fala ainda de Martinho, que foi abade de um monastério em Saintes, mas demonstra certa cautela ao identificá-lo como discípulo do bispo de Tours: “Martinho ... como contam, discípulo do nosso Martinho” (Gregório, *Liber in gloria confessorum* 56). Nos *Dez livros de histórias* (7.10) enfim, Gregório menciona outro

Martinho, que foi sepultado em Brives-la-Gaillarde. Gregório também demonstra certa cautela com relação a ele: “Martinho, como dizem, discípulo do nosso Martinho”. Essas notícias transmitidas por Gregório não encontram suporte em nenhuma fonte contemporânea aos personagens, de modo que são pouco confiáveis. Mesmo nos casos de Máximo e Romano, não temos como julgar a confiabilidade das *Vidas* que Gregório consultou para escrever sobre eles. Essas *Vidas* podem ter sido escritas muitos anos após a morte de seus protagonistas e ter se baseado em tradições pouco confiáveis.

De acordo com uma *Vida* escrita ao redor de 620 pelo bispo Magnobodo, que se baseou em uma *Vida* anterior (*Magnobodo, Vita Maurilii, Praefatio*), hoje perdida, Maurílio, originário de Milão, abandonou sua mãe e seus bens para seguir Martinho. Maurílio, que já era leitor, foi então ordenado subdiácono, diácono e padre por Martinho (*Magnobodo, Vita Maurilii 1*). Desejando isolar-se, porém, Maurílio retirou-se em Angers, onde construiu uma igreja sobre um santuário pagão destruído (*Magnobodo, Vita Maurilii 1-2*) e um monastério em uma colina próxima à mesma igreja (*Magnobodo, Vita Maurilii 6*). Em 423, foi ordenado bispo de Angers. Ainda de acordo com Magnobodo, Maurílio era de origem nobre (*Magnobodo, Vita Maurilii 1: de genere nobile ueniens; natalibus claris fuerat oriundus*). A *Vida*, contudo, é pouco confiável: algumas indicações cronológicas plausíveis misturam-se com elementos invêrossímeis e numerosos episódios legendários (Pietri; Heijmans, 2013, p.1286; cf. Prinz, 1988, p.23). Além disso, a atribuição de origem nobre a um santo era, no século VII, um *topos* hagiográfico. Assim, por mais que sua associação a Martinho seja cronologicamente possível – Maurílio morreu em 13 de setembro de 453 e, segundo Magnobodo, nonagenário (*Vita Maurilii 28*) –, não podemos aceitar sua origem nobre sem outra fonte que o corrobore.

Por fim, as supostas coincidências de Marmoutier com a descrição das tradições druidas de Pompônio Mela – com relação às condições de habitação, ao recrutamento e à formação religiosa conferida por um mestre – levam Fontaine (1967-1969, p.673-674) a questionar-se:

Pourquoi, dans l'ordre des mobiles les plus secrets, d'antiques traditions celtiques n'auraient-elles pas eu au moins autant de poids, dans de grandes familles encore partiellement christianisées, dont certains membres pouvaient encore assumer des sacerdoce gaulois (comme en témoigne Ausone à propos du Bajocasse Patera devenu rhéteur à Bordeaux), que les traditions de la 'matière d'Égypte' et le style de vie de l'ascétisme monastique?

Embora a hipótese de Fontaine seja sugestiva, não temos o menor indício que relate o recrutamento dos monges de Marmoutier com tradições druídas. Todos os discípulos de Martinho que identificamos acima tinham nomes de origem latina ou grega. Trata-se, portanto, de uma simples coincidência.

A CONFIABILIDADE DA VIDA DE MARTINHO 10.8

Esta tentativa de identificar os discípulos de Martinho e sua origem social oferece informações escassas para chegarmos a conclusões definitivas. Temos notícias (em alguns casos, apenas o nome) de 22 personagens que podem ter sido formados em Marmoutier,¹² mas Sulpício atesta que lá viviam quase oitenta monges (Sulpício Severo, *Vita Martini* 10.5).¹³ De qualquer modo, existem dados suficientes para formularmos algumas hipóteses. Apenas Claro e Galo aparecem como prováveis membros de famílias curiais e podem ter sido considerados nobres. Poderíamos pensar que o bispo Eusébio e os padres Arpágio, Aurélion, Etério, Evágrio e Refrigério, por causa de seu cargo eclesiástico, também proviessem de famílias curiais, mas existem sérias objeções. Em primeiro lugar, Sulpício não deu a menor indicação de sua origem social, ao contrário do caso de Claro, mesmo tendo feito questão de ressaltar seu título eclesiástico. Em segundo lugar, como no caso de Brício, eles podem ter sido ordenados sacerdotes por causa da formação que tiveram em Marmoutier. Sete discípulos são certamente de origem modesta: Anatólio, Brício, Catão, Herói, Lázaro, Vitor e um anônimo eremita. Dos outros, não temos informações sobre a origem social.

Essa lista e a impressão de Martinho a respeito do exemplo de Paulino – isto é, que ele “foi quase o único de seu tempo a cumprir os preceitos evangélicos” (Sulpício Severo, *Vita Martini* 25.4) – são totalmente concordes. Com relação a essa passagem, Fontaine questiona se Martinho, por acaso, não quis poupar “les autres membres de l’aristocratie gallo-romaine” que residiam em Marmoutier, referindo-se ao exemplo de Paulino como quase único. O estudioso propõe duas hipóteses para explicar as palavras do bispo de Tours. A primeira é que os nobres monges de Marmoutier podiam não ter liquidado todos os seus bens, já que as condições familiares deviam ser diferentes: outros membros de suas famílias teriam continuado a viver no mundo e a usufruir do patrimônio familiar. A segunda é que Paulino, tendo se estabelecido em Nola, teria abandonado voluntariamente sua *patria*, coisa que os monges de Marmoutier não teriam feito, mesmo que provenientes das províncias mais meridionais da Gália (Fontaine, 1967-1969, p.1059).

As fontes, contudo, não corroboram as hipóteses de Fontaine. Para alguns dos Padres do deserto, de fato, o desterro era um dos deveres mais importantes dos monges (cf. *Apophthegmata Patrum*, Andreas). Mas, no Ocidente, não se ouviam ecos da necessidade de se expatriar. Em todo caso, Nola não era um lugar estranho para Paulino. Ele havia depositado a primeira barba que cortou no santuário de São Felix e, entre 380 e 381, havia sido governador da Campânia, período em que construiu uma estrada que ligava Nola ao mesmo santuário (Trout, 1999, p.47-48). Podemos supor, com maior verossimilhança, que Martinho tenha citado o exemplo de Paulino porque sabia da sua amizade com Sulpício. Chamando a atenção para alguém tão próximo a seu interlocutor, o bispo fez seu conselho tornar-se muito mais ilustrativo e comovente. Mas a passagem tem certamente muito mais sentido se admitirmos que em Marmoutier não se encontravam aristocratas do calibre de Paulino. Martinho, assim como Agostinho (*Epp.* 27 e 31) e Ambrósio (*Ep.* 58.1), estava muito impressionado, justamente porque, como confirma a lista de seus discípulos, nunca havia tido notícia da conversão ao monasticismo de um rico senador.

Uma passagem dos *Diálogos* (3.14.5-6) corrobora esta conclusão:

[O ex-vicário Licônio] ofereceu-lhe cem libras de prata, as quais o homem santo não recusou nem aceitou; mas, antes que aquela quantidade passasse pela entrada do monastério, destinou-a ao resgate de prisioneiros. E já que os irmãos sugeriam-lhe reservar algo daquele tesouro para as despesas do monastério – a comida era pouca para todos e muitos precisavam de roupas –, disse: “A Igreja nos alimente e nos vista, para que não sejamos vistos pedindo algo para as nossas necessidades”.

Uma frase da *Vida* (10.6), “todas as coisas eram postas em comum”, sugere que os monges de Marmoutier haviam contribuído com parte de seus bens para o patrimônio comum do monastério. No entanto, essa passagem dos *Diálogos*, ao deixar claro que tais bens não eram suficientes para garantir a manutenção do monastério, indica que lá não se encontravam monges com fortunas comparáveis às de grandes senadores. Caso contrário, não entendo como os monges puderam chegar a tamanha penúria (eles careciam de produtos fundamentais para a subsistência), mesmo durante um período de restrições econômicas. Contudo, algumas objeções podem ser levantadas. A primeira é que, como Claro, os monges que possuíam bens podem ter abandonado tudo ao se converterem, de modo que não mais contavam com nenhum rendimento. A segunda é que os muitos nobres mencionados na *Vida*

podiam não residir em Marmoutier desde o início, já que a descrição de Sulpício no décimo capítulo da *Vida* reflete a situação do monastério na década de 390, cerca de 20 anos após a sua fundação.

Se, por um lado, apenas dois discípulos de Martinho aparecem convincentemente como aristocratas, Sulpício, por outro lado, procurou destacar os contatos de seu herói com grandes aristocratas e a corte imperial. A esse respeito, Sulpício escreve que Martinho “dava ordens não só a condes e prefeitos, mas também aos próprios reis” (*Dialogi* 1.24.4). Na lista das altas relações do bispo de Tours, encontramos personagens da administração: Arbório, “ex-prefeito” (*uir praefectorius*) (Sulpício Severo, *Vita Martini* 19.1-2; *Dialogi* 3.10.6),¹⁴ o mais importante personagem que Martinho conhecia; Aviciano, “conde” (*comes*) (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.4.1, 3.5.1, 3.8.1-3), e sua esposa (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.3.1-4); Auspício, “ex-prefeito” (*praefectorius uir*), e seu filho, Rômulo (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.7); Evâncio (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.2.3-7), tio de Galo; Licônio, “ex-vicário” (*ex uicariis*) (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.14.3-5); Tetrádio, “ex-procônsul” (*uir proconsularis*) (Sulpício Severo, *Vita Martini* 17.1-4); e Vicente, “prefeito” (*praefectus*) (Sulpício Severo, *Dialogi* 1.25.6). Podemos ainda acrescentar à lista os nomes de Merópio Pôncio Paulino (Sulpício Severo, *Vita Martini* 19.3 e 25.4; *Dialogi* 1.23.4 e 3.17.3; Paulino, *Ep.* 18.9; cf. Pietri; Pietri, 2000, p.1630-1654) e de Sulpício Severo (Sulpício Severo, *Vita Martini* 25.1-3; *Ep.* 2.6; *Dialogi* 2.4.1, 2.12.1, 2.13.3-4 e 2.13.8). Entre os imperadores, Martinho visitou Máximo e sua esposa, que supostamente o veneravam muito (Sulpício Severo, *Vita Martini* 20; *Dialogi* 2.6, 3.11; *Chronica* 2.50.2), e Valentiniano I (Sulpício Severo, *Dialogi* 2.5). Na corte, Martinho encontrou personagens de elevada posição social (Sulpício Severo, *Vita Martini* 20.4-7), chegando a defender a causa de alguns deles (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.11.8).

Teria ainda Martinho estabelecido relações diretas com seus admiradores aristocratas, devotos do ascetismo, que encontramos nos escritos de Sulpício? Conhecemos os nomes de Bássula, sogra de Sulpício (Sulpício Severo, *Ep.* 3.1-5); Dágrido, “ex-tribuno” (*ex tribunis*) (Sulpício Severo, *Dialogi* 3.5.1); Desidério, a quem Sulpício dedica a *Vida*; Euquério, “ex-vicário” (*ex uicariis*), e Celso, “ex-cônsul” (*consularis*), que chegaram a Primuliaco na segunda jornada dos *Diálogos* para ouvir as histórias de Galo (*Dialogi* 3.1.7); e Postumiano, um dos interlocutores dos *Diálogos*, amigo de Sulpício (*Dialogi* 1.1.1, 1.5.6, 1.9.6). Além disso, três *patres familias* são mencionados anonimamente (Sulpício Severo, *Vita Martini* 16 e 17.5-7; *Dialogi* 3.2.3-8).

Fontaine supõe que os altos contatos de Martinho confirmem a asserção de Sulpício na passagem 10.8 da *Vida* (Fontaine, 1993, p.27). Todavia, nenhum indício corrobora sua suposição. A maioria dos personagens mencionados acima manteve sua carreira secular. Mesmo os que se converteram ao monasticismo – no caso, Paulino e Sulpício – não abandonaram seu estilo de vida refinado para se transferirem a Marmoutier. De fato, ricos aristocratas como eles viviam seu ideal monástico em suas *villae* entre parentes e amigos. A única conclusão à qual a lista dos altos contatos de Martinho permite-nos chegar é que muitos aristocratas sentiram-se tocados por ele.

Sulpício escreveu suas obras martinianas para monges e simpatizantes do monasticismo, para aristocratas letrados, muitos dos quais não estavam dispostos a converterem-se ao cristianismo para não terem de abandonar a literatura clássica, e contra os bispos da Gália, hostis ao passado militar e ao monasticismo de Martinho e céticos quanto aos seus milagres e a sua capacidade de interpretar as Escrituras (cf. Fontaine, 1967-1969, p.72-84; Stancliffe, 1983, p.72-80; Ghizzoni, 1983, p.121). Os objetivos de Sulpício, ao ressaltar os contatos de seu herói com grandes aristocratas e imperadores, eram mostrar que ele não era apenas um apóstolo de pobres e camponeses e garantir a autenticidade de seus milagres. Ao mesmo tempo, Sulpício visitou Marmoutier diversas vezes (cf. Delehaye, 1920, p.34-36; Fontaine, 1967-1969, p.29 e 1050; Stancliffe, 1983, p.71 e 318), de modo que teve oportunidade de conhecer todos os monges que lá moravam. Assim, se não temos notícias sobre a origem social da maior parte dos discípulos de Martinho é porque Sulpício não tinha nada a dizer a respeito. afirmar que muitos nobres residiam em Marmoutier, circundados de manuscritos (cf. Sulpício Severo, *Vita Martini* 10.6) e promovidos a cátedras episcopais, mas que voluntariamente haviam abandonado riquezas e conforto, escolhendo uma vida de humildade e mortificações (cf. Sulpício Severo, *Vita Martini* 10.8-9), era um modo de defender e, ao mesmo tempo, promover o monasticismo martiniano aos seus eruditos leitores.

Além disso, Sulpício queria, com a inteira descrição de Marmoutier no décimo capítulo da *Vida*, criticar o suposto clero mundano da Gália, como indica muito bem Fontaine (1967-1969, p.689):

Point par point, on y relève des griefs qui s'opposent à la vie parfaite menée à Marmoutier sous la direction de Martin: modestie de l'habitat, du vêtement, de la nourriture et de la boisson, dénuement, solitude, vie contemplative. Tout était là-bas l'envers de la richesse, de l'orgueil et de la mondanité. Ainsi, les exigences de l'apologétique ne sont pas moindres dans la stylisation de ce chapitre, qui pou-

vait d'abord apparaître comme une pure contemplation de l'idéal ascétique réalisé à Marmoutier selon le cœur de Sulpice.

Nesta crítica, a presença de muitos nobres queria justamente aumentar o grau da renúncia ao mundo material dos discípulos martinianos: eles seriam aristocratas que, como Claro, haviam abandonado tudo, não pobres que não tinham nada para abandonar. É curioso que Fontaine, que analisou tão bem as estratégias literárias de Sulpício na *Vida*, tenha aceitado literalmente a assertão de que muitos aristocratas residiam em Marmoutier.

O único fato que poderia confirmar a afirmação de Sulpício é que muitos monges vestiam pele de camelo (Sulpício Severo, *Vita Martini* 10.8), uma das lembranças mais preciosas que um peregrino devoto do monasticismo podia trazer do Egito (Fontaine, 1967-1969, p.681). Se os monges martinianos houvessem viajado em peregrinação ao Egito, poderíamos concluir que eles eram de elevada condição social. Ao que parece, todavia, camelos eram criados na Gália tardo-antiga e suas peles forneciam roupas a baixo custo (de Vogüé, 1988, p.87; de Vogüé, 1997, p.50). Sulpício enviou uma pele a Paulino ao redor de 400 (Paulino, *Ep.* 29.1). Em todo caso, peles de camelo adequavam-se perfeitamente à crítica de Sulpício ao suposto clero mundano da Gália. Assim, a indicação de que os monges martinianos vestiam-nas pode ser, no fim das contas, falaciosa.

Por fim, tenho a impressão de que o próprio Sulpício não estivesse particularmente convencido da presença de “muitos nobres” em Marmoutier. Suas palavras, “muitos entre eles eram *considerados [habebantur] nobres*” (grifo meu), podem indicar certa reserva de sua parte, mas a informação era demasiado útil ao retrato que ele queria traçar de Marmoutier e do monasticismo martiniano para que fosse descartada. Ele pode ter ouvido essa informação dos próprios monges de Marmoutier,¹⁵ mas não encontrou confirmação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não existem indícios claros que corroboram a afirmação de Sulpício de que “muitos nobres” residiam em Marmoutier (Sulpício Severo, *Vita Martini* 10.8). De todos os discípulos de Martinho que podemos identificar, apenas dois, Claro e Galo, aparecem como aristocratas e podem ter sido considerados nobres. Mas ambos eram, mais provavelmente, de origem curial e suas posses não se comparavam às de grandes senadores. Por mais que a escassez de fontes

não nos permita chegar a conclusões definitivas, sugiro que a presença de nobres em Marmoutier deve ser considerada com muita cautela.

Conclusões como as de Fontaine – de que os monges martinianos não praticavam o trabalho manual por causa de preconceitos da aristocracia e de que Marmoutier era mantido materialmente com rendimentos de propriedades de seus membros mais ricos –, sendo baseadas exclusivamente na passagem 10.8 da *Vida*, não se sustentam. Igualmente problemáticas são as generalizações dessas conclusões para todas as experiências monásticas da Gália do século IV. Sulpício tinha motivos muito claros para afirmar que Marmoutier era povoado de nobres. Ele queria, de um lado, defender e promover o monasticismo martiniano aos seus eruditos leitores e, de outro, aumentar o grau de renúncia ao mundo material dos monges martinianos para criticar o suposto clero mundial da Gália.

REFERÊNCIAS

- ALCIATI, Roberto. *Monaci, vescovi e scuola nella Gallia tardoantica*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2009.
- BABUT, Ernest-Charles. *Saint Martin de Tours*. Paris: H. Champion, 1912.
- BARNES, Timothy David. Who Were the Nobility of the Roman Empire? *Phoenix*, Toronto: The Classical Association of Canada, v.28, p.444-449, 1974.
- BARNISH, Samuel J. B. Transformation and Survival in the Western Senatorial Aristocracy, c.AD 400-700. *Papers of the British School at Rome*, Cambridge: Cambridge University Press, v.56, p.120-155, 1988.
- BESSE, Jean-Martial. *Les moines de l'ancienne France (période gallo-romaine et mérovingienne)*. Paris: C. Poussielgue, 1906.
- BROWN, Peter. *Through the Eye of a Needle*: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2012.
- DE VOGÜÉ, Adalbert. *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité: Sulpice Sévère et Paulin de Nole (393-409), Jérôme, homéliste et traducteur des "Pachomiana"*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997. v.4.
_____. En lisant Jonas de Bobbio: notes sur la *Vie de saint Colomban*. *Studia monastica*, Barcelona: Abadía de Montserrat, v.30, p.63-103, 1988.
- DELEHAYE, Hippolytus. Saint Martin et Sulpice Sévère. *Analecta Bollandiana*, Bruxelles: Société des Bollandistes, v.38, p.5-136, 1920.
- DUNN, Marilyn. *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

- FABRE, Pierre. *Essai sur la chronologie de l'œuvre de saint Paulin de Nole*. Paris: E. de Boccard, 1948.
- FONTAINE, Jacques. L'aristocratie occidentale devant le monachisme aux IV^e et V^e siècles. *Rivista di storia e letteratura religiosa*, Firenze: Leo S. Olschki, v.15, p.28-53, 1979.
- _____. L'ascétisme chrétien dans la littérature gallo-romaine d'Hilaire à Cassien. In: LA GALLIA ROMANA: Atti del Colloquio promosso dall'Accademia Nazionale dei Lincei in collaborazione con l'École française de Rome (Roma, 10-11 maggio 1971). Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1973. p.87-115.
- _____. Société et culture chrétiennes sur l'aire circumpyrénéenne au siècle de Théodoze. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse: Institut Catholique de Toulouse, v.75, p.241-282, 1974.
- _____. Sulpice Sévère témoin de la communication orale en latin à la fin du IV^e siècle gallo-romain. *Médiévales*, Saint-Denis: Presses Universitaires de Vincennes, v.25, p.17-32, 1993.
- _____. Victrice de Rouen et les origines du monachisme dans l'Ouest de la Gaule (IV^e-VI^e siècles). In: MUSSET, Lucien (Org.) *Aspects du monachisme en Normandie (IV^e-XVIII^e siècles)*: Actes du Colloque scientifique de l'"Année des Abbayes Normandes" (Caen, 18-20 oct. 1979). Paris: J. Vrin, 1982. p.9-29.
- _____. (edição, tradução e comentários). SULPICE SÉVÈRE. *Vie de saint Martin*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1967-1969. 3v.
- _____.; com a colaboração de DUPRÉ, Nicole (edição, tradução e comentários). SULPICE SÉVÈRE. *Gallus*: Dialogues sur les "vertus" de saint Martin. Paris: Les Éditions du Cerf, 2006.
- GHIZZONI, Flaminio. *Sulpicio Severo*. Roma: Bulzoni, 1983.
- GOODRICH, Richard J. *Contextualizing Cassian: Aristocrats, Asceticism, and Reformation in Fifth-Century Gaul*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- HEINZELMANN, Martin. Galliche Prosopographie, 260-527. *Francia*, München: Artemis Verlag, v.10, p.531-718, 1982.
- JONES, Arnold H. M.; MARTINDALE, John Robert; MORRIS, John. *The Prosopography of the Later Roman Empire, AD 260-395*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971. v.1.
- JULLIAN, Camille. Remarques critiques sur la vie et l'œuvre de saint Martin (= Notes gallo-romaines 97). *Revue des études anciennes*, Bordeaux: Féret & Fils, v.25, p.49-55, 1923.
- MARTINDALE, John Robert. *The Prosopography of the Later Roman Empire, AD 395-527*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980. v.2.
- METZ, René. Les vierges chrétiennes en Gaule au IV^e siècle. In: SAINT MARTIN ET SON TEMPS: Mémorial du XVI^e centenaire des débuts du monachisme en Gaule, 361-1961. Roma: Pontificum Institutum S. Anselmi, 1961. p.109-132.

- OUDART, Hervé. Marmoutier au IV^e siècle, un exemple de vie érémitique? *Revue Mabillon*, Turnhout: Brepols, v.65, p.109-132, 1993.
- PIETRI, Charles; PIETRI, Luce. *Prosopographie chrétienne du bas-empire*: l'Italie chrétienne (313-604). Paris: École française de Rome, 2000. 2v.
- PIETRI, Luce. *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle*: naissance d'une cité chrétienne. Roma: École française de Rome, 1983.
- PIETRI, Luce; HEIJMANS, Marc. *Prosopographie chrétienne du bas-empire*: la Gaule chrétienne (314-614). Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2013. 2v.
- PRICOCO, Salvatore. *L'isola dei santi*: il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico. Roma: Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, 1978.
- PRINZ, Friedrich. *Frühes Mönchtum im Frankenreich*: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert. 2.Aufl. München: R. Oldenbourg Verlag, 1988.
- SALZMAN, Michele R. Competing Claims to "Nobilitas" in the Western Empire of the Fourth and Fifth Centuries. *Journal of Early Christian Studies*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, v.9, p.359-385, 2001.
- SIVAN, Hagith. *Ausonius of Bordeaux*: Genesis of a Gallic Aristocracy. London & New York: Routledge, 1993.
- STANCLIFFE, Clare. *St. Martin and His Hagiographer*: History and Miracle in Sulpicius Severus. Oxford: Oxford University Press, 1983.
- STROHEKER, Karl Friedrich. *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*. Tübingen: Alma Mater Verlag, 1948.
- TROUT, Dennis E. *Paulinus of Nola*: Life, Letters, and Poems. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1999.
- VEYNE, Paul. *Le pain et le cirque*: sociologie historique d'un pluralisme politique. Paris: Seuil, 1976.
- _____. *Quando nosso mundo se tornou cristão* (312-394). Trad. Marcos de Castro. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

NOTAS

¹ Esta pesquisa foi realizada com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

² Babut supõe que todos os membros da ordem senatorial pertencessem à *nobilitas*.

³ Para um exemplo recente, cf. Brown (2012, p.415).

⁴ Sobre o evergetismo cívico, cf. Veyne (1976).

⁵ Para um estudo recente da cristianização do Império romano, cf. Veyne (2011).

⁶ Quando se converteu ao monasticismo, em 394, Sulpício abandonou a carreira e suas propriedades. Ele manteve a posse de uma única *villa*, Primuliaco, situada a oeste de Tou-

louse (STANCLIFFE, 1983, p.30-31). Nessa *uilla*, ele fundou um monastério e passou a viver na companhia de sua sogra, de ex-escravos, que também se converteram, de amigos e de monges provenientes de Tours.

⁷ Não se sabe exatamente a qual nível social pertencia Evâncio. Galo refere-se a ele como “Euanthius auunculus meus, uir, licet saeculi negotiis occupatus, admodum Christianus” (SULPÍCIO SEVERO, *Dialogi* 2.2.3) e conta que Martinho curou um de seus escravos domésticos (*puerum e familia*) em Trier. As ocupações seculares, a posse de escravos domésticos e a casa em Trier sugerem um funcionário da burocracia imperial ou do palácio. Galo pode ter frequentado as escolas com o intuito de ascender socialmente pelo caminho trilhado por seu tio, ou seja, a burocracia ou o serviço palatino. Cf. Sivan (1993, p.85-91), para exemplos desse tipo. Fontaine (2006, p.223) pressupõe que Evâncio e o nobre *Euen-tius*, cujo epítápio foi descoberto em Roma e publicado em *L'année épigraphique*, 1953, nº 200, fossem a mesma pessoa. Contudo, Heinzelmann (1982, p.605) já havia corretamente diferenciado os dois personagens.

⁸ Prinz (1988, p.23 e 25) também sustenta que Vitrício foi discípulo de Martinho. Mas Prinz tem uma concepção de discípulo mais ampla do que a minha, considerando também aqueles que, mesmo sem conhecer Martinho, foram influenciados por seu exemplo.

⁹ Paulino, que encontrou Vitrício e Martinho em Vienne (*Ep.* 18.9), teria certamente dado indicações caso o primeiro tivesse sido discípulo do segundo, já que nessa carta fala da obra missionária de Vitrício, da fundação de monastérios em Rouen e da sua conversão.

¹⁰ Heinzelmann (1982, p.555) recorda que o Aper dos *Diálogos* pode ser identificado com o Aper destinatário das *Epp.* 38, 39 e 44 de Paulino de Nola. Este segundo Aper, amigo de Paulino, era rico e havia sido advogado e juiz antes de tornar-se monge. Porém, nada indica que ambos fossem a mesma pessoa. Fabre (1948, p.75) havia já demonstrado cautela ao identificar os dois personagens. De qualquer modo, o Aper amigo de Paulino não foi discípulo de Martinho. A *Ep.* 38, provavelmente de 399/400 (FABRE, 1948, p.75-83), define a conversão de Aper como recente, e a *Ep.* 44 mostra que ele, após sua conversão, continuou a viver em sua propriedade, cuja administração ficou a cargo de sua esposa, Amanda.

¹¹ Gregório de Tours, em seus *Historiarum libri decem* 10.31, identifica seis *uici* onde Martinho fundou igrejas após destruir templos pagãos: Langeais, Sonnay, Amboise, Ciran-la-Latte, Tournon e Candes.

¹² Não considero na contagem Máximo, Romano e os dois Martinhos, identificados por Gregório, e Maurílio.

¹³ Como indica Fontaine (1967-1969, p.674-675), todavia, esse número é provavelmente artificial.

¹⁴ Para as notícias prosopográficas de todos os personagens citados neste parágrafo, remeto, especialmente, ao livro mais recente de Pietri e Heijmans (2013).

¹⁵ Sobre os informantes de Sulpício, cf. Fontaine (1967-1969, p.183-205) e Stancliffe (1983, p.160-173).

Artigo recebido em 1º de maio de 2014. Aprovado em 13 de outubro de 2015.