

DOSSIÊ

O Universo Normativo e Relações
de Poder na Idade Média:
Doutrinas, Regras, Leis e Resoluções
de Conflitos entre os Séculos V e XV

Relações de poder, monaquismo e autoridade episcopal na Provença durante o século V

Rossana Alves Baptista Pinheiro*

Resumo: Este artigo tem o objetivo de apresentar possibilidades de investigação sobre as relações de poder envolvendo monges e bispos da Gália durante o século V. Nele, defendemos a hipótese de que, neste período e nesta região, não houve uma separação radical entre monges e bispos. Ao contrário, o monaquismo constituiu-se como etapa central e determinante para a reorganização das relações de poder na Provença do século V.

Palavras-chave: Relações de poder. Autoridade. Monaquismo. João Cassiano. Lérins.

Introdução

Quando trata-se do poder público durante a Idade Média, dificilmente leva-se em consideração a importância dos monges para sua constituição e seu fortalecimento. Isto, talvez, pelo fato de se ter consagrado na historiografia uma perspectiva de análise que sustentava a fuga do mundo como principal característica dos monges; ou seja, o desprezo pela participação nos negócios eclesiais em oposição à Igreja episcopal que se consolidava aliada ao poder imperial após a conversão de Constantino¹. Nesta perspectiva, o monaquismo estaria, desde seu nascimento, vinculado à prescrição de renúncia ao mundo como caminho para a subversão

* Professora do Departamento de História da Universidade Federal de São Paulo. E-mail:rossana.unifesp@gmail.com.

social, uma vez que, ao se retirarem para lugares afastados e se isolarem da comunidade humana, os monges também se colocariam deliberadamente à margem dos aparelhos de poder.

Todavia, acreditamos que um olhar atento à importância do monaquismo como etapa fundamental para a consolidação da autoridade episcopal teria muito a contribuir com um debate sobre a organização das relações de poder durante os séculos iniciais da Idade Média. Para a Gália, de maneira específica, tal contribuição residiria no fato de que, ali, a expansão do cristianismo esteve associada à emergência de monges-bispos; de homens que se tornavam bispos depois de terem vivenciado o modo de vida monástico². É portanto, sobre esta questão que pretendemos tratar ao longo deste artigo.

Relações de poder entre monges e bispo na Gália durante o século V

Sabemos que a busca pelos motivos do recrutamento eclesiástico recair sobre o monaquismo já despertou o interesse de especialistas sobre a Gália entre os séculos IV e V. Em um artigo publicado em 1998, por exemplo, Aline Rousselle³ apontava as mudanças na legislação imperial e eclesiástica que teriam permitido aos monges tornarem-se bispos em potencial. Segundo essa grande estudiosa, a conversão da Gália ao cristianismo teria começado efetivamente em princípios do século IV e não sem enfrentar dificuldades. Ainda que neste momento de licitude do culto cristão o número de igrejas constituídas com bispos, presbíteros e diáconos não atingisse um quarto das cidades gaulesas, a autora notou um aumento considerável quer no número de igrejas, quer no de fiéis. As primeiras cidades que teriam igrejas com tal estrutura hierarquizada na Gália teriam sido Lyon e Vienne. Em 314, no concílio de Arles, convocado por Constantino, seria possível perceber boa parte das igrejas com suas funções eclesiásticas já preenchidas. Na região da Provença, Vienne, Arles e Marselha já seriam sedes episcopais, e neste período estariam em conflito pela obtenção da primazia metropolitana. Igrejas teriam sido fundadas em Vai-

son, Orange, Apt e Nice, as quais dependeriam quer de Marselha, quer de Arles. Ao Norte e a Oeste, Reims, Rouen, Autum, Cologne, Trèves e Bordeaux seriam sedes episcopais.

Rousselle notou que o concílio de Arles de 314 teria retomado dispositivos do Concílio de Elvira de 305 em seus interditos para a eleição às funções superiores do clero, bem como em suas regulamentações sobre o recrutamento dos condutores desta comunidade que se expandia. Tais interditos seriam de ordem, sobretudo, sexual, social e sobre os fundamentos da fé. Os sexuais, por exemplo, impediriam os fornicadores de serem diáconos, presbíteros ou bispos. Tal questão ficaria disciplinada nos cânones XVIII, XXX e XXXII do Concílio de Elvira⁴. Interditos sobre o fundamento da fé impediriam a eleição daqueles que retornavam ao paganismo ou aderiam a alguma forma de heresia ou ao judaísmo. Os sociais proibiriam o recrutamento de pessoas do espetáculo, os profissionais da acusação, os delatores e os que prestavam falsos testemunhos.

A contradição verificada entre a expansão da comunidade cristã, o consequente aumento de suas necessidades como maior número do corpo eclesiástico e os interditos cada vez mais rígidos que incidiam sobre seu recrutamento teria impulsionado e promovido um grupo restrito da comunidade para o episcopado, quando determinou-se como um dos parâmetros adotados a pureza sexual. O mesmo concílio que normatizara a disputa metropolitana entre as dioceses de Arles, Marselha e Vienne teria também apresentado restrições ao recrutamento para a clericatura superior. Homens casados, segundo o Concílio de Turim de 398, deveriam manter a continência total⁵, sob pena de destituição. Para os degraus inferiores, também recomendava-se a continência e estariam privados de fazer carreira na Igreja aqueles sobre os quais houvesse prova de incontinência, por meio do nascimento de crianças. Também alguns documentos pontifícios tratariam desta questão: três cartas dirigidas aos bispos da Gália e um decreto enviado em 385 pelo papa Sirício a Himério, bispo de Tarragona. Estes seriam, segundo a autora, os principais documentos que regulamentariam as condições de acesso à clericatura superior, tornadas mais precisas ao longo do século IV.

Portanto, Aline Rousselle considerou que o monacato constituiu-se como lugar de recrutamento eclesiástico, pela importância

que passou a ter a continência sexual como elemento chave para o exercício da autoridade episcopal. A partir daí, passaria a existir um percurso eclesiástico que determinava a passagem de homens do serviço imperial a uma vida de ascese e continência nos mosteiros recém-fundados. Tornavam-se, então, diáconos ou padres e ascendiam à clericatura superior como bispos de sedes vacantes. Exemplos significativos deste *cursus* eclesiástico foram retratados em hagiografias produzidas na Gália entre finais do século IV e início do VI, tanto a norte quanto à sul da região. O inaugurador deste gênero seria Sulpício Severo e em sua obra escrita em aproximadamente 397 tornaria memorável a vida de Martinho de Tours, aclamado bispo da Gália e um dos fundadores do modo de vida monástico na região⁶. Segundo seu hagiógrafo, Martinho teria deixado as milícias romanas para se dedicar a uma batalha não menos difícil e importante, que demandava grande comprometimento e empenho pessoal: aumentar o número das milícias do Senhor. De militar das frentes imperiais contra os bárbaros, passaria a *miles christi*, e deste a sublime bispo da diocese de Tours, após ter se colocado aos cuidados de Hilário, bispo de Poitiers. Sua beatitude era conhecida e respeitada pelos habitantes da região. Os milagres que realizava eram motivo de comoção e resultavam na conversão das multidões que seguiam de perto seus exorcismos, as ressurreições que provocava e as quedas de árvores milenarmente consagradas aos deuses pela população local. A vitória do homem santo sobre os demônios e o paganismo era sempre inequívoca. Em pouco tempo, Martinho de Tours seria escolhido pelo povo para ser bispo da diocese de Tours, não sem enfrentar resistência de outros bispos, que o consideravam indigno para o ofício, talvez, em parte, em razão de seu modo de vida monástico. E Sulpício Severo seria enfático em postular que, uma vez bispo, Martinho não deixaria de viver uma vida aos moldes monásticos⁷. Tampouco deixaria seu mosteiro fundado em Marmoutier. Este mosteiro fundado por Martinho contaria com oitenta discípulos dedicados ao trabalho de cópia e à oração. Nele, todos os bens eram compartilhados e a nenhum deles era dada a possibilidade de posse. Sulpício Severo apresentou a importância de Martinho de Tours para a expansão material do cristianismo e enfatizou que depois da chegada do

monge-bispo não haveria lugar que não contasse com um mosteiro ou igreja⁸. Por outro lado, não haveria cidade na Gália que não gostaria de ter a ele ou a seus discípulos ocupando sés episcopais⁹.

Mas esta passagem de monge a bispo não seria privilégio de um homem do norte da Gália. Na Provença, encontramos esta relação estreita entre membros da aristocracia, do monacato e episcopado apresentada também em hagiografias escritas entre os séculos V e VI, sobretudo as *Vida* de Honorato (c.431), Hilário (c.490) e de Cesário de Arles (c.542), três monges da Abadia de Lérins, eleitos ao episcopado da diocese de Arles. Mas, por outro caminho, podemos perceber a confluência entre monges e bispos na Provença. A análise de contatos estabelecidos entre João Cassiano, considerado abade da Abadia de São Vítor, em Marselha, e os monges de Lérins mostra-se frutífera para a determinação da importância do monaquismo para a consolidação e o fortalecimento da autoridade episcopal na Provença e estes parecem ter antecedido a própria produção das citadas hagiografias dessa região. João Cassiano foi considerado um dos principais teóricos do monaquismo na Gália durante o século V. Todavia, por mais importante que tenha sido seu empenho para a institucionalização do monaquismo, ele próprio não alcançou o episcopado, ainda que tenha sido diácono. Tampouco era da Provença, o que lhe conferia uma situação de estrangeiro que demandava justificativa para que realizasse um trabalho tão louvável quanto aquele de contribuir para a organização do modo de vida monástico provençal¹⁰. Isto porque, a despeito da pouca ciência que alegava ter, Cassiano teria passado bons anos de sua vida entre os monges orientais. Aos dezoito anos, teria deixado sua família, a fim de ser formado no monaquismo palestino e, depois, egípcio. Tendo em vista esta experiência, com seus escritos, contribuiria para divulgar o modo de vida monástico egípcio no Ocidente e fazer dele o mais ilustre de seu momento, núcleo legítimo de autoridade.

Todavia, sua própria trajetória comprovaria a existência de divisões e controvérsias entre os monges egípcios¹¹. Em sua décima conferência, João Cassiano diria que, no Egito, havia a tradição de o bispo de Alexandria enviar, após a Epifania, uma carta a todas as igrejas do país, para que fosse de conhecimento geral a data do iní-

cio da quaresma e da Páscoa¹². Em 389, Teófilo, então bispo de Alexandria¹³, teria enviado esta carta aos monges egípcios e, juntamente com o anúncio da Páscoa, condenava aquilo que considerava ser uma heresia absurda entre monges no Egito: o antropomorfismo. A carta teria sido mal recebida por parte dos anciãos do Egito, que passaram a acusar o bispo de uma heresia pior, à medida que suas razões de negar ao Senhor uma forma humana contradiziam as Escrituras quando esta dizia que o homem havia sido criado à imagem de Deus¹⁴. Dentre aqueles que recusavam a condenação de Teófilo estaria um ancião de nome Sarapião que, segundo Cassiano, conhecia muito sobre a austeridade da disciplina ascética, mas era ignorante sobre este ponto da doutrina. Sarapião alegava que Teófilo propagava uma novidade, contrária aos costumes aprendidos e ensinados e, por isso, não se deixava convencer pelas tentativas de Pafnúncio, um monge origenista, de indicar-lhe o caminho correto. O abandono da forma humana de Deus, em seu coração, resultaria em prejuízo para suas orações. Afinal, se tal imagem não persistisse, a quem Sarapião dirigiria suas preces? Para dar resolução à validade de uma interpretação literal ou alegórica da passagem do *Gênese* sobre a criação do homem em semelhança com Deus, teria sido chamado um diácono da Capadócia, de nome Fotão, que respondera a favor da interpretação espiritual como aquela seguida pelos “chefes da Igreja” do Oriente¹⁵. Isto teria posto termo ao problema, o velho Sarapião teria se rendido em sua interpretação e passaria a sustentar a fé da tradição católica.

A narrativa de João Cassiano encerrou-se neste ponto. Não por acaso. Esta controvérsia não terminaria com a sujeição dos antropomorfistas à leitura espiritual das Escrituras, mas sim com a expulsão do Egito daqueles que defendiam para as Escrituras uma exegese vinculada aos ensinamentos de Orígenes e Evágrio Pôntico, nesta conferência representados pelo abade e padre Pafnúncio. Mais do que apontar para a trajetória de Cassiano, esta interrupção indicaria a tentativa de Cassiano de elevar seus formadores como os que possuíam a ciência correta e tradicional sobre as Escrituras na mesma proporção em que garantia que o ensinamento que levaria consigo à Provença era seguido por todos os “chefes da Igreja”¹⁶, com exceção do bispo Teófilo.

Em decorrência desta etapa de normatização do monasticismo egípcio, Cassiano foi obrigado a sair da região e a travar outras relações com o episcopado, mas, desta vez, aproximando-se daquele que receberia os monges origenistas expulsos do Egito. Tal acolhida de João Crisóstomo, bispo de Constantinopla, resultaria em sua condenação por Teófilo e sua destituição da função episcopal. Tal evento marcou, de forma contundente, a trajetória de João Cassiano a ponto de ele se apresentar como um discípulo de Crisóstomo na disputa que travou com Nestório, bispo de Constantinopla em 430, também destituído do episcopado, acusado e condenado por heresia no Concílio de Éfeso, de 449, presidido por Cirilo, bispo de Alexandria¹⁷.

Após a destituição de Crisóstomo e a ida de Cassiano para Roma, novas notícias seriam conhecidas quando da escrita de sua primeira obra normativa, as *Instituições cenobíticas* em, aproximadamente, 419. Há dúvidas sobre o exato local de seu estabelecimento na Provença quando chegou à Gália, nos idos de 415. Segundo a maioria dos que se dedicaram ao estudo de Cassiano, ele teria tornado abade em Marselha, do célebre Mosteiro de São Vítor que fundara. Sua ida à Marselha estaria relacionada ao convite do bispo Prócolo, que desejava fazer da cidade um lugar de destaque cultural e administrativo, tendo em vista sua disputa com o bispo de Arles, Pátroclo, pelos direitos de metropolitano da província da Narbonense II. Pátroclo, por outro lado, também disputava com o bispo de Vienne os direitos metropolitanos sobre a Vienense. Tais disputas teriam começado no final do século IV ou início do século V, quando a capital administrativa de Trêves fora transferida para Arles¹⁸, porque, de acordo com o concílio de Niceia, de 325, os bispos de cada província deveriam ser colocados sob a autoridade daquele cuja sede era o local de administração da província. No caso da Vienense, isso resultava em problemas, porque, enquanto Arles tornara-se a capital administrativa do Império, Vienne ainda abrigava a residência do governador. Tal questão teria sido levada à discussão no já citado concílio de Turim, que estabeleceu a seguinte configuração: na Narbonense II, os bispos estariam sujeitos à Marselha até a morte de seu bispo, Prócolo. Na Vienense, ficaria estabelecido que a cidade que conseguisse provar que era metrópole teria a primazia sobre a província¹⁹. A definição dessa questão

era fundamental, tendo em vista que o bispo metropolitano tinha o direito de ordenar os bispos das dioceses submetidas a ele, assim como podia convocar concílios e possuía a dignidade da preeminência.

A questão fora resolvida a favor de Pátroclo de Arles, após a eleição de Zósimo para o episcopado romano. Após quatro dias de sua eleição, teria enviado uma decretal aos provençais, determinando que o bispo de Arles teria a primazia sobre as três províncias do sul da Gália – Narbonense I e II e Vienense –, além de ser o responsável pela intermediação entre os padres e bispos da Gália e o Papa. Dessa resolução, surgiria um conflito que seria o cenário da emergência dos monges-bispos, a saber, aquele levado a cabo entre Marselha, Vienne, Narbonne e Arles pelo exercício de fato dos direitos de metropolitano. Se tais direitos haviam sido atribuídos a Pátroclo por Zósimo, seriam limitados durante o episcopado de Hilário de Arles por Leão Magno. Todavia, esse fato não impediria que Hilário de Arles ordenasse e destituisse bispos nas províncias da Viennense, Narbonense I e II e mesmo nos Alpes Marítimos, como no caso da diocese de Ebrum²⁰. A autoridade do bispo de Arles, expandida a toda a Gália, dadas as alianças de Hilário também com bispos do norte da França como Euquério de Lyon e Germano de Auxerre, foi passível de contestação, não só pelos bispos de Roma como também por bispos da Gália que reclamavam seus direitos de metropolitano e intentavam ordenar seus próprios aliados ao episcopado. Dentre os bispos que fizeram frente à autoridade arlesiana estaria, em primeiro lugar, Prócolo de Marselha. Em sua disputa com Pátroclo, Prócolo tinha como partidários os bispos de Valence, Máximo; de Vienne, Simplício, e Hilário de Narbonne, responsável pela província da Narbonense I, mas que se submeteria às ordenações de Zósimo. Outros dois discípulos de Prócolo, saídos do mosteiro de Marselha, Venério – sucessor de Prócolo no episcopado de Marselha – e Rústico, ordenado bispo de Narbonne posteriormente a Hilário, seguiriam com a oposição a Hilário e Ravênio de Arles, seu sucessor, e ao seu exercício de fato dos direitos que haviam sido promulgados por Zósimo a Pátroclo em 417.

Dessa forma, se nos concentrássemos apenas nas obras de João Cassiano, tal rede de relações de poder e aliança, bem como a apreensão da distribuição da autoridade da Gália não poderia ter

sido traçada, porque teríamos que nos limitar a uma pesquisa que apontasse para as normas voltadas à estruturação do monaquismo na Provença. Todavia, se o intuito fosse buscar apenas as redes de poder nas obras produzidas por homens vinculados à Abadia de Lérins também não seria possível reconhecer com exatidão os argumentos que usavam a favor de homens desconhecidos na região e dedicados à vida monástica para ocupar a diocese da cidade mais disputada da Provença, ou seja, Arles, como fora o caso de Honorato e Hilário. Portanto, a investigação sobre o monge-bispo na Provença durante o século V demandava o alargamento do campo documental e a busca por estabelecer traços que evidenciassem um diálogo frutífero entre ambos, promotor do monacato como terreno fértil ao episcopado para além da questão da pureza sexual. Ou melhor, determinar a recepção que João Cassiano poderia ter tido na Abadia de Lérins se mostrava também um caminho importante a ser percorrido com o fim de ampliar a compreensão sobre o lugar do monaquismo na autoridade episcopal provençal durante o século V, à medida que este período foi considerado a “era de ouro” de Lérins.

Fundada entre 400 e 410 por Honorato, a Abadia tornou-se um lugar de convergência de aristocratas provenientes das mais diversas províncias gaulesas e até de outras regiões, como foi o caso do bretão Fausto, terceiro superior do mosteiro²¹. Ali, esses homens instalavam-se com suas famílias e formavam a si e a seus filhos no estudo das Escrituras e na oração²². Para além do cultivo dos laços parentais, fundavam vínculos de irmandade espiritual e de aliança, fundamentais à reestruturação da política gaulesa em um momento de possível fragilidade política e de tentativa de consolidação da autoridade local frente às invasões de vândalos, suevos, burgúndios, visigodos, francos e hunos. Também, em um momento pouco posterior às investidas de generais do Exército Romano como Constantino III e Jovino, considerados usurpadores, que intentavam manter o controle administrativo sobre o sudeste gaulês durante o século IV²³. Acompanhamos, neste momento, uma lenta modificação nos quadros de poder da Gália face ao aumento da rearticulação dos poderes e das alianças locais, para fazer frente às citadas invasões que aconteciam tanto a Norte quanto a Sudoeste²⁴. Percebemos, assim, o monaquismo situado não só no

coração das disputas episcopais, mas também no centro da reorganização de alianças entre as lideranças locais durante o século V.

Neste contexto, as duas obras de Cassiano, *Instituições cenobíticas* e *Conferências*, escritas entre 419 e 428, contribuíram para o disciplinamento do modo de vida monástico das casas cenobíticas que eram fundadas por bispos da região, envolvidos com estas disputas. Ao menos, é isso que depreendemos da dedicatória que escreveu a Castor, bispo de Apt, quando da conclusão de as *Instituições cenobíticas*:

Em uma província que não tem mosteiros, desejas que seja organizada a maneira de viver dos Orientais, e, sobre tudo, dos Egípcios. E ainda que sejas tu mesmo repleto de virtudes e de ciência, e tão cheio de todas as riquezas espirituais que a qualquer um que procure a perfeição, não somente teu ensinamento, mas mesmo tua vida seria amplamente suficiente para apresentar um modelo, demandas a mim, que não sei falar e sou desprovido de ciência, de contribuir pelo meu pequeno sentido destas realidades a executar teu desejo (CASSIEN, 2001, Praef.3) ²⁵.

Nesta dedicatória a Castor em sua primeira obra escrita na Provença, já podemos demarcar a tentativa de João Cassiano em se inserir na rede leriniana, uma vez que aqui e em suas demais obras, saudou e dedicou seus trabalhos a oponentes do bispo Prócolo de Marselha. Como vimos, Marselha parece ter se constituído historicamente como o lugar de resistência ao aumento do esplendor de Arles e seus bispos. Ao chegar a Provença e a Marselha, Cassiano deveria ter se colocado sob os cuidados de Prócolo e, poderíamos supor, teria se engajado nesta disputa pela conquista do reconhecimento da importância de Marselha e de seu bispo como os mais importantes da Narbonense II. Todavia, tal não parece ter sido o caso, já que, em suas obras, não encontramos uma menção sequer a Prócolo, nem mesmo no momento em que poderia fazer referência a seu patrono, como foi o caso da narração que fez do monge gaulês Lepório, expulso da região por Prócolo por ser considerado pelagiano²⁶. Este fato levou Richard Goodrich a questionar o estabelecimento de João Cassiano em Marselha, tal qual tradicionalmente reconhecido pelos

estudiosos²⁷. Segundo este autor, o fato de Cassiano não ter dedicado uma obra, nem mesmo uma linha a Prócolo, mas ao contrário, ter escrito a pedido e em homenagem a seus opositores, demonstraria que este monge proveniente de Constantinopla teria se estabelecido em regiões comandadas pelos partidários do bispo de Arles tão logo chegou a Gália. Segundo o autor, embora Genádio de Marselha e Próspero da Aquitânia atestassem a estadia de João Cassiano por Marselha, tal fato poderia ter ocorrido após a escrita de suas obras e nos anos finais de sua vida, ou seja, entre 429 e 435, depois da morte de Prócolo. O vínculo de Cassiano com monges da abadia de Lérins que serviria ao fortalecimento da diocese de Arles seria confirmado através de uma análise das dedicatórias de suas duas obras.

Voltemos à dedicatória das *Instituições cenobíticas*, portanto. Dissemos que esta obra teria sido escrita a pedido do bispo de Apt. Conforme vimos, Cassiano diz que esse bispo desejava fundar um mosteiro na província da Vienense que estivesse de acordo com as instituições ilustres dos mosteiros egípcios. O bispo Castor teria sido mencionado em uma carta²⁸, enviada pelo bispo de Roma Bonifácio, em 419, contra Máximo de Valence, partidário de Prócolo. Nela, a lista de bispos gauleses nomeados seria encabeçada por Pátroclo de Arles e abarcaria tanto Castor quanto Leôncio, bispo de Fréjus. Tal aparição pode sugerir que ambos participavam da rede de relações de Pátroclo e, portanto, opunham-se a Prócolo²⁹. Leôncio de Fréjus seria mencionado também no primeiro volume da segunda obra de Cassiano, as *Conferências*. Ali, foi apresentado como receptor da obra em substituição a Castor de Apt, seu encomendador original, em decorrência de seu falecimento antes da conclusão das *Conferências*. Leôncio a receberia por direito de herança, uma vez que era irmão de Castor, pelo sangue e pela “dignidade” do sacerdócio³⁰. É importante ressaltar que a diocese de Fréjus era aquela que, além de situada na Narbonense II, ou seja, pertencente teoricamente à Marselha, detinha a jurisdição sobre a ilha e a Abadia de Lérins. Sabemos disso por intermédio da laudatória fúnebre escrita em 431 por Hilário de Arles a propósito da morte de seu antecessor no episcopado arlesiano, Honorato³¹. Retornaremos a essa obra na sequência.

Outra pessoa que apareceria na dedicatória de João Cassiano em seu primeiro volume das *Conferências* seria o irmão Heládio, pos-

sível monge de Lérins e considerado por Owen Chadwick bispo de Arles entre a morte de Pátroclo e a ascensão de Honorato³². Se não há evidências claras sobre a função de bispo de Arles ocupada por Heládio, seu episcopado ao menos pode ser atestado pela dedicatória feita no terceiro volume de suas *Conferências*. Ao recapitular suas obras anteriores, Cassiano ali aponta Heládio não mais como *frates*, como o designara no primeiro volume, mas o considera *episcopos*³³.

O segundo volume das *Conferências* torna a inserção de João Cassiano na rede leriniana ainda mais explícita. Nele, apareceram os irmãos Honorato e Euquério, duas das figuras de maior destaque da abadia de Lérins. Honorato, fundador e primeiro abade de Lérins, teria permanecido nesta função até aproximadamente 427, quando fora escolhido para ocupar a sé de Arles, em substituição quer a Pátroclo, quer a Heládio. Sua trajetória foi retratada por Hilário de Arles, também monge de Lérins, parente de Honorato³⁴ e seu sucessor no episcopado arlesiano em aproximadamente 431. Na *Vida de São Honorato*³⁵, Hilário apontou para uma possível resistência de Honorato a Marselha. Ao resolver quebrar os vínculos com sua terra, seus familiares e seus compatriotas e partir para o Oriente, Honorato teria sido convidado por Prócolo a permanecer em Marselha. Segundo Hilário, Honorato, “[...] com energias renovadas, como advertido de um novo perigo, atravessa o mar”³⁶. Ao retornar de sua viagem, Honorato teria se ligado em caridade e afeição a Leôncio de Fréjus ainda que habitantes “das redondezas” tivessem pretensões para com ele³⁷. Estaria aqui Hilário fazendo menção, novamente, ao bispo de Marselha? Leôncio, além de outorgar a autoridade sobre os monges da ilha a Honorato, teria estabelecido que nenhum outro bispo que não ele próprio poderia reivindicar a autoridade sobre Lérins³⁸. Nem mesmo Prócolo que havia exercido a autoridade sobre as terras situadas na referida província. Outro dado que levaria a delinear a resistência de Honorato a Marselha seria que, embora tenha recusado, possivelmente por duas vezes, a permanência e o estabelecimento de vínculos com Marselha, não teria apresentado oposição à ordenação ao episcopado da diocese de Arles. Ali, permaneceria até sua morte, em 431, quando fora saudado e chorado pelos grandes daquela cidade.

Euquério, por outro lado, ter-se-ia instalado em Lerina, ilha vizinha a Lérins, com toda sua família. Seus dois filhos, Verano e Salônio, haviam sido educados no mosteiro e teriam como formadores o já referido Hilário de Arles, o eminente padre Vicente de Lérins, e Salviano, monge de Lérins. Este último dedicaria sua obra *Sobre o governo de Deus* (c. 434) a Salônio, demonstrando que os vínculos foram mantidos mesmo após a saída de ambos de Lérins. Salviano ocupou o presbiterato em Marselha e Salônio tornou-se bispo de Gênova. Verano, o outro filho de Euquério, seria ordenado bispo de Vence e o próprio Euquério tornou-se bispo de uma das dioceses mais antigas da Gália, Lyon, a partir de 432. Os vínculos com Hilário de Arles também extrapolaram os muros da Abadia, como demonstra a participação de Euquério e seus filhos nos concílios convocados por Hilário de Arles ao longo de seu episcopado³⁹.

Finalmente, o terceiro volume das *Conferências* de João Cassiano seria dedicado aos irmãos da ilha de Hyères, Joviniano, Minervo, um outro Leôncio e Teodoro. Este último foi saudado como construtor de cenóbios na região e teria substituído Leôncio no episcopado de Fréjus. Possuía, portanto, autoridade sobre a ilha de Lérins e mantinha relações com Hilário de Arles. Todavia, a aliança existente entre Lérins, Arles e Fréjus seria rompida em 450, durante o episcopado de Ravênio, em decorrência de disputas envolvendo o aclamado Teodoro e o terceiro abade de Lérins, Fausto, pela autoridade sobre o mosteiro e os monges de Lérins. O concílio convocado por Ravênio em Arles em 441 determinaria que o mosteiro continuaria independente da jurisdição episcopal de Fréjus naquilo que dizia respeito aos seus laicos, tal qual determinara o antecessor de Teodoro, Leôncio. O bispo de Fréjus teria autoridade somente sobre os clérigos do mosteiro e, mesmo assim, não caberia a ele a escolha de qual dos monges deveria ser ordenado, pois isso estava entre as atribuições do abade. A relativa autonomia dos monges frente a um episcopado que auxiliaram a fortalecer na Provença deixaria de ser uma realidade normativa no I Concílio de Orléans do século seguinte. Ali, em seu cânone 19, veríamos a prescrição normativa de que os monges deveriam se sujeitar inteiramente à autoridade episcopal⁴⁰.

Assim, o fato de Cassiano não mencionar Prócolo em suas obras, mas bispos ligados ao fortalecimento do episcopado de Ar-

les demonstraria a inserção do monge nessas redes de poder opostas a Marselha. Isto porque, segundo nos relembra Goodrich, as dedicatórias das obras neste período, eram o lugar de honrar o apoio de um patrono ou de lhe homenagear a memória. Na sociedade na qual Cassiano vivia tal dever para com os antecessores e patronos era considerado fundamental. Eximir-se desta obrigação contrariava as normas sociais e poderia render a Cassiano alguns dissabores, já que Prócolo não teria hesitado em eliminar seus concorrentes. No final do século IV e início do V, quando possuía o apoio de Constantino III e dominava a ordenação de bispos nas províncias do sul da Gália, Prócolo teria colocado Lázaro no lugar de Remígio de Aix, sob a acusação de adultério deste bispo, e com isso demonstrara sua autoridade sobre a província da Narbonense II. Prócolo teria ainda recebido uma crítica papal por ter-se regozijado com o assassinato de seu oponente, Pátroclo de Arles, em 426⁴¹.

Todavia, estes escritos também apontam-nos para a importância da Abadia de Lérins como lugar de rearticulação de alianças e na promoção do monaquismo como lugar privilegiado para a formação de bispos. Assim, por meio de seus escritos, João Cassiano dialogou e forneceu aos lerinianos exemplos e ensinamentos de como deveria ser um modo de vida monástico correto e de reconhecida perfeição cristã. Entre estes homens, buscou afirmar-se como autoridade monástica e escritor ascético, a despeito da existência de outros nomes do ascetismo Ocidental como o próprio Sulpício Severo e seu Martinho de Tours, que eram referências até então de aristocratas e monges comprometidos com o exercício da função episcopal. Podemos, inclusive, sugerir que Cassiano fez uma crítica sutil a Sulpício Severo, ao propor um viés mais “normativo” do que “miraculoso” como caminho para a perfeição de vida monástica no Prefácio de suas *Instituições cenobíticas*:

É porque, bem-aventurado papa [Castor de Apt], modelo único de religião e de humildade, animado por suas preces, levarei a cabo, segundo a capacidade de meu espírito, esta obra que me demandas; e isto é o que não foi tratado absolutamente pelos nossos predecessores [referência a Jerônimo e Basílio citados anteriormente], pois eles procuravam

descrever o que tinham ouvido mais do que aquilo que haviam experimentado; eu exporei como para um monastério ainda não formado e para homens que tem verdadeiramente sede. Eu não procurarei, de modo algum, compor uma narrativa de prodígios de Deus e de milagres. Não que não tenha ouvido contar, nem visto de meus próprios olhos em grande número, e inacreditáveis, realizados pelos anciãos; portanto, omitindo estas narrativas que, para sua instrução na vida perfeita, não trazem aos leitores nada além do maravilhamento, me esforçarei somente, com a ajuda do Senhor, em explicar o mais fielmente possível as instituições e regras dos seus mosteiros, e, sobretudo, a origem e a causa dos vícios principais, assim como o modo de curá-los seguindo o ensino que transmitiram (CASSIEN, 2001, Praef)⁴².

A novidade que Cassiano alegava trazer para fazer valer os ensinamentos dos anciãos que transmitia aos jovens monastérios provençais estava, contraditoriamente, firmemente assentada na perícia e na experiência de uma jornada que lhe teria dado a oportunidade de conhecer a tradição. Ou seja, estava enraizada no fato de ter conhecido e tido a experiência no e com o monaquismo egípcio, o que lhe garantia a legitimidade necessária para normatizar e emitir julgamentos mais acertados sobre como deveria ser o modo de vida monástico aos moldes egípcios, adaptado às condições provençais⁴³. Ao inserir-se na rede leriniana, Cassiano demonstrou que tinha contribuições a dar à institucionalização de um monacato⁴⁴ engajado com as questões seculares de seu tempo, ainda que pudesse ter criticado a forma como os lerinianos sustentavam e mantinham seus vínculos consanguíneos após o ingresso no monaquismo, como era o caso, por exemplo, do já citado Euquério de Lyon. Encontramos esta possível crítica no quarto livro das *Instituições cenobíticas*, no qual Cassiano abordou uma das principais virtudes do monaquismo: a obediência. Esta submissão da vontade própria ao ancião deveria prevalecer na conduta do monge a ponto de as ordens dos anciãos serem executadas sem questionamento e mesmo em casos impossíveis, como se tivessem sido proferidas pelo próprio Deus. Para instruir seus leitores sobre esta virtude,

João Cassiano apresentou o caso do abade Patermunus, que fora recebido no mosteiro com seu filho, contrariando todos os costumes. Lembremo-nos, novamente, que Cassiano escrevia essa obra a pedido de Castor de Apt, cujo irmão consanguíneo era o bispo responsável pela ilha de Lérins. Segundo Cassiano, Patermunus e seu filho habitavam celas separadas no mosteiro, para que a visão constante do filho não despertasse no pai as afeições que deveriam ficar no século no momento de entrada no mosteiro. Afinal, tal qual Abraão, dentre as renúncias exigidas dos monges estava aquela que preceituava o desapego dos parentes⁴⁵. Assim como sabia que não possuía mais bens, deveria lembrar-se de que não era mais pai e, para comprovar a solidez de sua renúncia demonstrada com humildade e obediência devida aos anciãos, a criança era intencionalmente negligenciada. Vestia trapos no lugar de roupas e era mal tratada aos olhos do pai a cada novo dia. Patermunus, por amor a Cristo e pela força da obediência, ficava firme e não interferia a favor do filho. O ancião do mosteiro, então, considerando a firmeza e a imutabilidade do espírito de Patermunus, ordenou que o pai prendesse a criança e a jogasse no rio, para que parasse de chorar. Como se o comando houvesse sido proferido por Deus, o pai teria levado a criança até a beira do rio com o intuito de jogá-la, demonstrando, assim, seu fervor na fé e na obediência. Como resultado, obtivera a função de abade⁴⁶. Ao narrar tais histórias de obediência e humildade, Cassiano procurava intervir no contexto provençal ao mesmo tempo em que dialogava com outros autores empenhados em normatizar o modo de vida monástico, como era o caso de Basílio de Cesareia. Em João Cassiano, a obediência ao superior do mosteiro constituía um patamar inicial para a conquista da perfeição de vida cristã e para a salvação. Somente por este caminho é que poderia ser alcançada a virtude mais sublime, mãe de todas as virtudes, representada pela caridade. Da mesma forma que em Basílio de Cesareia⁴⁷, portanto, a obediência possibilitaria a imitação de Cristo, cuja vida terrestre havia sido uma demonstração de obediência e de mortificação da vontade própria⁴⁸.

Considerações finais

Assim, a atenção dada às relações entre Cassiano e homens da Provença vinculados à diocese de Arles e à Abadia de Lérins permite determinar a contribuição de João Cassiano para a institucionalização do monaquismo, mas, sobretudo, suas consequências para a monaquização do episcopado, tal qual ocorrido na Gália no século V. Afirmamos que se deu uma monaquização do episcopado na Gália, e não só na Provença, visto que, neste período, a abadia de Lérins forneceu os bispos das dioceses mais importantes não só da Provença, mas também da Gália do Norte, sobretudo após 430. Ademais, a preocupação em situar João Cassiano na rede leriniana e em demonstrar os diálogos que estabeleceu com abades e monges que conquistavam o episcopado, bem como com bispos ao longo de uma existência passada não só na Provença, mas também em Alexandria e Constantinopla, permite que novas luzes sejam lançadas sobre a importância desses monges como agentes ativos no desenrolar dos rumos dos acontecimentos que marcaram a história da Gália nos séculos IV e V. Afinal, se poderíamos concordar com parte da historiografia sobre a prescrição de que monges se distanciassem do episcopado ao lermos as recomendações de João Cassiano a seus interlocutores de que:

[...] tal é o julgamento antigo dos Pais, em vigor ainda hoje [...]: o monge deve absolutamente fugir das mulheres e dos bispos. Nenhum dos dois, com efeito, permite, uma vez que lhe tornou familiar, permanecer com calma na cela, ou aderir sem uma grande pureza de olhar para a contemplação divina pela consideração das coisas santas (CASSIEN, 2001, Conl XI.18).

Não podemos nos esquecer de que, este mesmo autor também alertava para ao fato de não poder proferir tal ensinamento sem confusão, uma vez que “[...] não pude nem evitar minha irmã, nem fugir das mãos do bispo”⁴⁹. Demonstrava assim, as relações de poder e a fluidez nas fronteiras existentes entre monges e bispos na Gália durante o século V.

POWER'S RELATIONSHIP, MONACHISM AND EPISCOPAL'S AUTHORITY IN PROVENCE IN THE 5TH CENTURY

Abstract: This article aims to present possible ways to investigate powers' relationship involving monks and bishops in the 5th century's Gaul. The hypothesis developed is that monks were not a category apart from bishops. Otherwise, the monachism was conceived as a central path in reorganizing powers' relationship in Provence during the 5th century.

Keywords: Authority. Monachism. John Cassian. Lérins.

Notas

¹ Ver: BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: DUBY, Georges; ARIES, Philippe. *História da vida privada*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, v. I; Id. Chrétienté orientale et chrétienté occidentale dans l'Antiquité Tardive: la divergente. In: Id. *La société et le sacré dans l'Antiquité Tardive*. Paris: Éditions Seuil, 1995; Id. The rise and fonction of the holy man. *The journal of Roman Studies*, v. 61, 1971, p. 80-101; MOMIGLIANO, Arnaldo. Introduction. *El conflict entre el paganism y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

² Ver MARKUS, Robert. *O fim do cristianismo antigo*. São Paulo: Paulus, 1997.

³ ROUSSELLE, Aline. Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IV siècle. *Mélanges de l'École Française de Rome*, t. 89, v. I, 1977. p. 333-370.

⁴ "Cânones XXX: Não convém ordenar diácono aqueles que em sua adolescência fornicaram; porque há o perigo de que sejam promovidos mais adiante a um grau maior dolosamente; e os que foram ordenados em tempos passados, que sejam removidos". VIVES, Jose. *Concílhos visigóticos y hispano-romanos*. Madrid/Barcelona: CSIC-Instituto Enrique Flores, 1963, p. 7.

⁵ Em conformidade com o disposto no concílio de Elvira, cânone XXXIII: "Decidimos proibir totalmente aos bispos, presbíteros e diáconos e a todos os clérigos que exercem o ministério sagrado, o uso do matrimônio com suas esposas e a procriação de filhos. Aquele que o fizer, será excluído da honra da clereatura". In: *Ibid*.

⁶ Sulpício Severo. *Vie de Saint Martin*. Paris: Cerf, 1967.

⁷ "E agora, qual foi a conduta de Martinho depois de sua ascensão ao episcopado, qual foi a grandeza, não está em nosso poder expor-lhe. Com efeito, com uma firmeza perfeita, ele permanecia semelhante àquele que ele havia sido antes. Mesma humildade em seu coração, mesma pobreza na sua veste. Foi assim que ele preencheu as funções episcopais, pleno de autoridade e de prestígio, sem desertar por isto de sua profissão nem de suas virtudes monásticas". *Iam uero*,

sumpto episcopatu qualem se quantumque praestiterit, non est nostrae facultatis euoluere. Idem enim constantissime perseverabat qui prius fuerat. Eadem in corde eius humilitas, eadem in uestitu eius uilitas erat; atque ita, plenus auctoritatis et gratiae, implebat episcopi dignitatem, ut non tamen propositum monachi uirtutemque desereret. Ibidem, 10.1-2.

⁸ Ibidem, 13-9.

⁹ “Coisa extraordinária, uma multidão incrível de pessoas, vindas não somente desta cidade, mas também das cidades vizinhas, estavam reunidas para lhe trazer seus sufrágios. Todos tinham uma única vontade, um mesmo desejo, um mesmo sentimento: Martinho era o mais digno do episcopado, feliz será a Igreja que terá um tal bispo!” *Mirum in modum incredibilis multitudo non solum ex illo oppido, sed etiam ex uicinis urbibus ad suffragia ferenda conuenerat. Vna omnium uoluntas, eadem uota eademque sententia: Martinum episcopatus esse dignissimum; felicem fore tali ecclesiam sacerdote.* Ibidem, 9.2-3.

¹⁰ “A história do Antigo Testamento conta que o muito sábio Salomão recebeu de Deus ‘uma sabedoria e uma prudência muito grandes, e um coração tão vasto que o sal do mar’ não podia ser medido, a tal ponto que ao testemunho do Senhor ninguém que lhe seja semelhante não diz ter vivido nos tempos anteriores, nem dever aparecer depois dele. Portanto, enquanto ele deseja construir para o Senhor este templo magnífico, ele solicita a ajuda de um estrangeiro, o rei de Tyr. Hiram, o filho de uma pobre viúva, lhe foi enviado, e tudo o que a sabedoria divina lhe sugeria de fazer de brilhante no templo do Senhor ou pelos objetos sagrados, ele executou em recebê-lo como auxílio e executor”. *Veteris instrumenti narrat historia sapientissimum Salomonem post acceptam diuinitus sapientiam prudentiamque multam nimis et latitudinem cordis quae harenam maris innumerabilem, ita ut Domini testimonio nullus ei similis retro actis temporibus exstitisse neque post eum surrecturus esse dicatur, illud magnificentum Domino templum exstruere cupientem alienigenae regis Tyri auxilium proposuisse. Qui misso ad se Hiram filio mulieris uiduae, quidquid diuina sapientia suggerente praeclarum in templo Domini uel in sacris uasibus moliebatur, ministerio eius ac dispositione perfecti.* CASSIEN, Jean, Praef. 1. *Institutiones cénobitiques.* Paris: Cerf, 2001.

¹¹ CASSIEN, Jean. Conl. 10. *Conférences.* Paris: Éditions du Cerf, 1959, v. II. Ver também: CLARK, Elizabeth. New perspectives on the Origenist controversy: human embodiment and ascetic strategies. *Church History*, v. 59, n. 2, 1990, p. 145-162, 1990; CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento.* Campinas: Editora da Unicamp, 2011; CANER, Daniel. *Wandering, begging monks: spiritual authority and the promotion of monasticism in Late Antiquity.* Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 2002.

¹² Segundo Cassiano, no Oriente, a Epifania era considerada, ao mesmo tempo, o aniversário do batismo do Senhor e de seu nascimento na carne. Um duplo mistério, portanto, não seria objeto de dupla solenidade. CASSIEN, Jean. Conl X.2. *Conférences.* Paris: Cerf, 1959, v. II.

¹³ Segundo Attila Jakab, Teófilo teria sido um bispo que reconheceria a importância do universo monástico e a necessidade de controlá-lo. Para tanto, usou como estratégia o *divide et impera*. Em primeiro lugar, condenou os antropomorfistas, gerando uma situação de discórdia entre estes monges e os origenistas para, em seguida, voltar-se contra os origenistas, fragilizados pela disputa com os antropomorfistas: “Nós podemos então supor que o conflito orquestrado pelo bispo Teófilo de Alexandria em 400 – e que opõe os monges leitores de Orígenes aos seus adversários, os antropomorfistas mais apegados à letra da Bíblia – não é outra coisa que um momento crucial de normatização”. JAKAB, Attila, *L’Egypte chrétienne au temps de Jean Cassien*. In: BADILITA, Cristian; JAKAB, Attila. *Jean Cassien entre l’Orient et l’Occident*. Paris: Beauchesne, 2003, p.10-11.

¹⁴ “[...] os monges que viviam no deserto da Cétia e superavam em ciência e em perfeição todos estes mosteiros egípcios, rejeitaram igualmente a carta episcopal. Entre os padres, somente o nosso, que era o abade Pafnúcio, fez exceção: nenhum dos que presidia as três outras igrejas do deserto queria absolutamente permitir que a lessem ou que a proclamassem publicamente nas assembleias”. *Denique et ab his, qui erant in heremo Scitii commorantes quique perfectione ac scientia omnibus qui erant in Aegypti monasteriis praeminebant, ita est haec epistula refutata, ut praeter abbatem Pafnutium nostrae congregationis presbyterum nullus eam ceterorum presbyterorum, qui in eadem heremo aliis tribus ecclesiis praesidebant, ne legi quidem aut recitari in suis conuentibus proprus admitteret*. CASSIEN, Jean. *Conl X.2. Conférences*. Paris: Cerf, 1959, v. 2.

¹⁵ *Catholicae totius Orientis interpretarentur ecclesiae*.

¹⁶ *Cumque ille non secundum humillem litterae sonum, sed spiritaliter imaginem dei ac similitudinem tradi ab univrsis ecclesiarum principibus explanaret [...]*. CASSIEN, Jean. *Conl X.3. Conférences*. Paris: Cerf, 1959, v. II.

¹⁷ Percebe-se por esta breve exposição que entre aproximadamente 399 e 450 as dioceses de Alexandria e Constantinopla estiveram em disputas pela liderança episcopal que ocasionava a acusação de heresia como mecanismo de destituição episcopal. Todavia, este tema ainda precisaria de maiores investigações.

¹⁸ Entre 395 e 407, conforme VAN DAM, Raymond. *Leadership and community in Late Antique Gaul*. Berkeley: University of California Press, 1992.

¹⁹ Ver: NOUAILHAT, René. *Saints et patrons*. Paris: Belles Lettres, 1988; GOODRICH, Richard. *Contextualizing Cassian aristocrats, asceticism, and reformation in fifth-century Gaul*. Oxford: Oxford University Press, 2007; MATHISEN, Ralph. *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*. Washington: The Catholic University of America Press, 1989; GYON, Jean. *L’évangélisation de la Provence*. In: BERTRAND, Dominique et ill. *Césaire d’Arles et la christianisation de la Provence*. Paris: Cerf, 1994.

²⁰ MATHISEN, Ralph, op cit.

²¹ Em seu sermão laudatório a Honorato, Hilário de Arles faz menção a esta multiplicidade de cultura e de pessoas no mosteiro de Lérins: “Todos, de todas as partes, corriam em direção a ele. E, com efeito, qual terra, qual povo não contava hoje de seus habitantes no mosteiro? A qual raça de bárbaro ele não ensinou a doçura?”. *Omnes undique ad illum certatim confluebant. Etenim quae adhuc terra, quae natio in monasterio illius ciues suos non habet? Quam ille barbariem non mitigauit?* HILAI-RE D’ARLES. 17. 3-4. *Vie de Saint Honorat*. Paris: Cerf, 2008.

²² Como foi o caso de Euquério, que se instalou no mosteiro com seus filhos Salônio e Verano e sua mulher. Aos filhos, dedicou dois de seus escritos de instrução à leitura das Escrituras.

²³ VAN DAM, Raymond, op cit.

²⁴ Entre finais do século IV e início do VI, nós temos informações sobre o enfrentamento entre Exército Romano e bárbaros nas hagiografias e nos tratados escritos tanto a Norte como a Sul. A título de exemplo, podemos citar a própria Vida de São Martinho de Sulpício Severo e a vida de Cesário de Arles.

²⁵ *In prouincia siquidem coenobiorum experti Orientalium maximeque Aegyptiorum uolens instituta fundari, cum sis ipse cunctis uirtutibus scientiaque perfectus et uniuersis ita refertus diuitiis spiritalibus, et perfectionem quaerentibus satis abundeque non modo tuus sermo, sed etiam sola uita sufficiat ad exemplum, me quoque elinguem et pauperem sermone atque scientia, ut aliquid ad expletum tui desiderii de inopia sensus mei conferam poscis, [...]*. CASSIEN, Jean. Praef. 3. *Institutions cénobitiques*. Paris: Cerf, 2001.

²⁶ CASSIEN, Jean. *Traité de l’incarnation contre Nestorius*. Paris: Cerf, 1999.

²⁷ GOODRICH, Richard, op cit.

²⁸ Denominada *Valentinae nos*

²⁹ GOODRICH, Richard, op cit.

³⁰ CASSIEN, Jean. Praef. Conl I. *Conférences*. Paris: Cerf, 1959, v. I.

³¹ “Honorat lui-même dont nous entretenons le souvenir aujourd’hui en nos âmes, faillit alors être ravi d’avance à notre ville par l’église de Marseille; l’évêque de cette ville le souhaitait et se réjouissait à la pensée d’ume telle compagnie. Certes, de quelle résistance n’aurait pu triompher cette ardeur qui recourait, pour combattre, à des larmes, et, pour séduire, à de douces paroles! Donc, avec une énergie renouvelée, comme avertis d’un nouveau danger, ils traversent la mer?”. (*Hunc ipsum iam tunc cuius hodie memoria pascimur urbi huic Massiliensis ecclesia paene praeripuit, hortante illius Urbis antistite et tali eo gaudente collegio. Sed quid non ille feruor lacrimarum certamine et blandimentorum ambitione euinceret? Alacrius ergo, tamquam nouo admoniti periculo, maria transmitturunt*). HILAIRE D’ARLES. *Vie de Saint Honorat*. 13.1. Paris: Cerf, 1977.

³² CHADWICK, Owen. Euladius of Arles. *Journal of theological studies*, n.46, 1945.

³³ CASSIEN, Jean. *Conférences*. Paris: Cerf, 1959, v. II.

³⁴ “Eu não temo, por outro lado, de passar, ao falar nele [em Honorato], a favorecer talvez demais um dos meus: ademais não podemos nada falar que não seja

inferior a suas virtudes, não há ninguém que não considere Honorato por seu, que não o creia seu”. (*Nec uerebor ne nimis forsitan fauorabiliter de meo loqui credar quia, praeterquam quod nihil non inferius dici suis uirtutibus potest, nemo est qui illum non suum computet, suum senserit suumque crediderit*). HILAIRE D’ARLES. III. 3. *Vie de Saint Honorat*. Paris: Cerf, 1977.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid. 13.1. Ver nota 22.

³⁷ “Sua situação [a da ilha de Lérins] isolada lhe [a Honorato] convinha; ademais, ele estava encantado pela vizinhança de um homem santo e bem aventurado em Cristo, o bispo Leôncio, e ligado a ele por uma profunda afeição; portanto muitas pessoas se esforçavam de lhe desviar de uma audácia nova. Com efeito, os habitantes das redondezas pretendiam este deserto formidável e se esforçavam, no interesse de sua fé, de fixar Honorato em seu território”. (*Vacantem itaque insula mob nimietatem squaloris et inaccessam uenenatorum animalium metu, Alpino baud longe iugo subditam, petit, praeter secreti opportunitatem, sancti ac beatissimi in Christo uiri Leontii episcopi oblectatus uicinia et caritate constrictus, plurimis a tam nouo ausu retrahere illum conantibus. Nam circumiecti accolade terribilem illam uastiatem ferebant et suis illum occupare finibus fidei ambitione certabant*). Ibid. 15.2-3.

³⁸ Ibid. 15.2.

³⁹ MATHISEN, Ralph W. op cit.

⁴⁰ GAUDEMMENT, Jean. Can. 19. Concile de Orleans I. *Les canons des conciles mérovingiens* (VI-VII siècles). Paris: Cerf, 1989, t. I.

⁴¹ GOODRICH, Richard, op cit.

⁴² *Quapropter, beatissime papa, unicum religionis et humilitatis exemplar, tuis precibus animatus secundum uires ingenii mei opus quod iniungis adgrediar et ea, quae omninodis intacta relicta sunt ab anterioribus nostris, utpote qui audita potius quam experta describere temptauerunt, uelut rudi monasterio et in ueritate sitientibus intinabo. Nec plane mirabilium Dei signorumque narrationem studebo contexere. Quae quamuis multa per seniores nostros et incredibilia non solum audierimus, uerum etiam sub obtutibus nostris perspexerimus impleta, tamen his omnibus praetermissis, quae legentibus praeter admirationem nihil amplius ad instructionem perfectae uitae conferunt, instituta eorum tantummodo ac monasteriorum regulas maximeque principalium uitorum, quae octo ab eis designantur, origines et causas curationesque secundum traditiones eorum, quantum Domino adiuuante potuero, fideliter explicare contendam*. CASSIEN, Jean. Praef. *Institutiones cenobitiques*. Paris: Cerf, 2001. Ver também: LEYSER, Conrad. *Authority and ascetism from Augustin to Gregory the Great*. Oxford: Clarendon Press, 2000.

⁴³ Um exemplo de adaptação pode ser encontrado no primeiro livro das *Instituições cenobíticas*.

⁴⁴ Por institucionalização do monacato entendemos a organização do modo de vida cenobítico e o desenvolvimento do ascetismo vivido em comunidade,

do qual resultariam a obediência a um superior e a determinação de regras de comportamento que disciplinassem as questões cotidianas vivenciadas e partilhadas entre os monges. Parece ser esta a perspectiva de Cassiano: “Pois a barca frágil dos meus recursos encontra-se atirada nos perigos de uma navegação em pleno alto mar, como que a solidão a leva, para a grandeza e sublimidade da ascese, sobre os cenóbios, e que a contemplação de Deus, a qual estes homens inestimáveis estão aplicados sem cessar, a traz sobre a vida ascética levada nas comunidades”. CASSIEN, Jean. Praef. 1-7. *Conférences*. Paris, Cerf, 1959, v. 1; Ver também: ROUSSEAU, P. *Ascetics, authority and the church in the age of Jerome and Cassian*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

⁴⁵ Também em CASSIEN, Jean. Conl 3. *Conférences*. Paris: Cerf, 1959, v. I.

⁴⁶ CASSIEN, Jean. IV, p. 27-28. *Institutions cénobitiques*. Paris: Cerf, 2001.

⁴⁷ RIPPINGER, Joel. The concept of obedience in the monastic writings of Basil and Cassian. In: *Studia Monastica*, 1977, p. 7-18, n.19.

⁴⁸ Expressa em *Jo 6,38*: “Não vim fazer minha vontade, mas aquela de quem me enviou”. Também em *Fil. 2,8*: “[...] sendo como todo homem, foi humilde, até para aceitar a morte na cruz”, citados por João Cassiano.

⁴⁹ *Quapropter haec est antiquitus patrum permanens nunc usque sententia, quam profere sine mea confusione non potero, qui nec germanam vitare nec episcopi evadere manus potui, omnimodis monachum fugere debere mulieres et episcopos. Neuter enim sinit eum, quem semel suae familiaritati devinxerit, vel quieti cellae ulterius operam dare vel divinae theoriae per sanctarum rerum intuitum purissimis oculis inbaerere.* CASSIEN, Jean. XI.18. *Institutions cénobitiques*. Paris: Cerf, 2001.

Referências

BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: DUBY, Georges; ARIES, Philippe. *História da vida privada*. São Paulo: Cia das Letras, 1998, v. I.

_____. Chrétienté orientale et chrétienté occidentale dans l'Antiquité Tardive: la divergente. In: Id. *La société et le sacré dans l'Antiquité Tardive*. Paris: Éditions Seuil, 1995.

_____. The rise and fonction of the holy man. *The journal of Roman Studies*, v. 61, p. 80-101, 1971.

CANER, Daniel. *Wandering, begging monks: spiritual authority and the promotion of monasticism in Late Antiquity*. Berkeley/Los Angeles/ London: University of California Press, 2002.

CARRUTHERS, Mary. *A técnica do pensamento*. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

- CHADWICK, Owen. Euladius of Arles. *Journal of theological studies*, n. 46, 1945.
- CLARK, Elizabeth. New perspectives on the Origenist controversy: human embodiment and ascetic strategies. *Church History*, v. 59, n. 2, p. 145-162, 1990.
- GYON, Jean. 'L'évangélisation de la Provence'. In: BERTRAND, Dominique et ill. *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*. Paris: Cerf, 1994.
- GAUDEMMENT, Jean. *Les canons des conciles mérovingiens (VI-VII siècles)*. Paris: Cerf, 1989, t. I.
- GOODRICH, Richard. *Contextualizing Cassian* aristocrats, asceticism, and reformation in fifth-century Gaul. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- HEINZELMANN, Martin. The "affair" of Hilary of Arles (445) and Gallo-Roman identity in the fifth-century. In: DRINKWATER, John; ELTON, Hugh (org.). *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?* Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- HILAIRE D'ARLES. *Vie de Saint Honorat*. Paris: Cerf, 2008.
- JAKAB, Attila. L'Égypte chrétienne au temps de Jean Cassien. In: BADILITA, Cristian; JAKAB, Attila. *Jean Cassien entre l'Orient et l'Occident*. Paris: Beauchesne, 2003.
- CASSIEN, Jean, Praef. 1. *Institutions cénobitiques*. Paris: Cerf, 2001.
- _____. *Conférences*. Paris: Cerf, 1959, v. 3.
- MARKUS, Robert. *O fim do cristianismo antigo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- MATHISEN, Ralph. *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*. Washington: The Catholic University of America Press, 1989.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. Introduction. *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- NOUAILHAT, René. *Saints et patrons*. Paris: Belles Lettres, 1988.
- RIPPINGER, Joel. The concept of obedience in the monastic writings of Basil and Cassian. In: *Studia Monastica*, n. 19, 1977.
- ROUSSELLE, Aline. Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IV siècle. *Mélanges de l'École Française de Rome*, t. 89, vol. I, 1977, p. 333-370.
- SEVERO, Sulpicio. *Vie de Saint Martin*. Paris: Cerf, 1967.
- VAN DAM, Raymond. *Leadership and community in Late Antique Gaul*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- VIVES, Jose. *Concilios visigóticos y hispano-romanos*. Madrid/Barcelona: CSIC-Instituto Enrique Flores, 1963.

Recebido em: 24 de junho de 2013.

Aprovado em: 02 de agosto de 2013.