

OS SANTOS E SUAS VIDAS: GREGÓRIO DE TOURS E A NARRATIVA HAGIOGRÁFICA NO SÉCULO VI

Edmar Checon de Freitas

UFF/FAPERJ

Por volta de 585 Georgius Florentius Gregorius, desde 573 bispo da cidade de Tours, escrevia sobre a vida e milagres do bispo Ilídio de Clermont. Numa passagem de seu texto ele faz uma curiosa comparação:

Com efeito, se for cuidadosamente examinado o que o Senhor diz no Evangelho (...) certamente se compreenderá que a virtude que vem do túmulo é mais digna de louvor do que aquelas coisas que uma pessoa viva opera no mundo. Por que esta pode ser manchada pelos obstáculos constantes das ocupações mundanas, enquanto aquela está verdadeiramente purificada de toda mancha.¹

Enquanto a santidade do vivente é uma possibilidade, a do defunto milagreiro é uma certeza. Essa oposição entre vivos e mortos desempenha um importante papel na estruturação da narrativa de Gregório, reveladora por sua vez de uma visão de mundo em que santidade e pecado polarizam as ações humanas, surgindo como o fio condutor da história. A percepção de que a santidade encontra um *locus* privilegiado nas tumbas de determinadas pessoas dirige o foco dos trabalhos hagiográficos de Gregório de Tours para os milagres associados aos túmulos e relíquias de santos. Mártires e confessores, através de seus corpos, fragmentos, tumbas ou mesmo objetos que neles tivesse tocado, eram os canais que conduziam as graças divinas para o mundo terreno.

Numa de suas obras, porém, Gregório de Tours fugiu a sua regra. Justamente no livro do qual reproduzimos a passagem acima, o *Liber Vitae Patrum*, ele fala da vida de alguns santos, narra os feitos por eles operados ainda neste mundo. Examinaremos neste trabalho as linhas mestras que orientaram o bispo de Tours na elaboração de sua coleção de vidas de santos, estabelecendo uma relação entre a mesma e os demais trabalhos de Gregório.

A longa narrativa histórica, comumente designada de maneira equivocada como a *História dos Francos*, é o trabalho mais extenso e difundido de Gregório de Tours.² No prefácio do segundo livro dessa obra ele resume o foco de seu relato: “... *tam virtutes sanctorum quam strages gentium memoramus*”.³ Virtudes dos santos e massacres dos povos. Poderes miraculosos que levavam à cura contra a ação destruidora das guerras. Essa tensão atravessa todo relato de Gregório, o qual se inicia com a criação do mundo e segue até os tempos do próprio autor, articulando a história de seu próprio mundo — a Gália, romana e franca — à história da salvação. Ainda que os santos e seus milagres desempenhem um papel fundamental nessa narrativa, o bispo de Tours procurou dedicar a eles uma outra série de escritos específicos.⁴

Os santos, no dizer de Peter Brown esses “*mortos muito especiais*”,⁵ dividiam-se basicamente em duas categorias: os mártires e os confessores. O mártir era aquele que havia sido morto em nome da fé cristã, enquanto o confessor era o que vivera de maneira tão afastada das coisas mundanas, impondo-se tão grandes sacrifícios que, embora não tivesse derramado seu sangue, era tido também por imitador perfeito e testemunha de Cristo (VP II, prólogo). Gregório de Tours procurou equilibrar seus escritos hagiográficos entre essas duas categorias de santos, compondo obras para mártires e confessores. Ele escreveu quatro *Libri de Virtutibus Sancti Martini Episcopi* relatando milagres associados principalmente à tumba e às relíquias de São Martinho de Tours, patrono de sua diocese e cujo culto era dos mais difundidos na Gália.⁶ Ao lado de Martinho outro santo da Gália era muito caro a Gregório e sua família. Tratava-se de Juliano, mártir de Brioude — região de Auvergne, terra natal de Gregório — morto em fins do século III ou começos do século IV.⁷ A família do pai de Gregório era especialmente devotada ao culto desse mártir, sobre cujos milagres ele veio a escrever o *Liber de Passione et Virtutibus Sancti Iuliani Martyris*.⁸

Ao lado desses escritos sobre santos particulares Gregório produziu coleções de milagres atribuídos a vários santos. Mantendo o equilíbrio entre mártires e confessores, surgiram o *Liber in Gloria Martyrum* e o *Liber in Gloria Confessorum*.⁹ Santos de várias épocas, além do próprio Cristo e da Virgem Maria, têm aí os milagres ocorridos junto a suas tumbas e relíquias relatados. Entretanto, sobre os feitos de tais santos em vida, quase nada é dito. No conjunto da obra de Gregório essa lacuna é preenchida justamente pelo *Liber Vitae Patrum*, que reúne vinte relatos de vidas de bispos e ascetas célebres, a maioria da própria Gália.¹⁰

Na abertura dessa coleção de “vidas”, Gregório de Tours procura justificar sua opção:

Eu havia decidido escrever somente acerca do que ocorreu com o auxílio divino nas tumbas dos santos mártires e confessores. Mas eu recentemente descobri algo sobre aqueles que foram levados ao paraíso pelo mérito de sua conduta, e eu penso que seu modo de vida, que nos é conhecido por meio de fontes confiáveis, poderia contribuir para a edificação da Igreja. Desde que a ocasião se apresentou, portanto, eu não quis postergar o relato de algumas dessas coisas, porque a vida dos santos não somente revela o seu propósito, mas na verdade também incita o ânimo dos ouvintes à imitação.¹¹

Gregório de Tours toma como tarefa sua, em primeiro lugar, a divulgação dos milagres das tumbas, o que de fato ele faz nas suas demais obras hagiográficas. Que milagres seriam esses? A grande maioria compreendia curas e exorcismos. O caminho do alívio para os sofrimentos do corpo e da alma passaria pelo túmulo de um santo. Tendo vivido como cristãos perfeitos, os mártires e confessores estariam no Paraíso. De lá, seriam intercessores e protetores daqueles que os invocassem.¹² A comunicação das graças obtidas em favor dos fiéis passaria, contudo, por suas tumbas ou relíquias. As últimas produziam o espetacular efeito de multiplicar o alcance espacial da santidade. O culto das relíquias permitia que determinados cultos ultrapassassem os limites

regionais. Relíquias dos apóstolos, da Virgem Maria, do diácono e mártir Estevão, circulavam assim pela Gália e outras regiões ocidentais.

Como indica a passagem que reproduzimos na abertura deste trabalho, o mais importante para Gregório era louvar os feitos de um santo morto. Pois na sua vida terrena, ainda que virtuosa, a pessoa poderia ser manchada pelo pecado, o que seria impossível para o santo que já adentrara o Paraíso. Daí sua insistência em tratar dos milagres ocorridos nas tumbas de mártires e confessores e negligenciar suas vidas. A *virtus egressa de tumulo* era o centro de sua narrativa hagiográfica. A santidade presumida por uma vida repleta de virtudes teria que ser confirmada pela ocorrência de milagres junto à tumba do defunto.¹³

De que forma seria então útil, na visão de Gregório de Tours, narrar a vida de um santo? A segunda parte da passagem reproduzida alguns parágrafos acima (VP, prólogo)¹⁴ indica o caminho a seguir. Gregório se propõe narrar no seu *Liber Vitae Patrum* as vidas daqueles cuja santidade já era reconhecida pelos milagres ocorridos junto a seus túmulos e relíquias. Seu intento é pastoral: o conhecimento da vida dos santos poderia levar ao desejo de imitação da mesma por parte dos fiéis. Os milagres sinalizavam onde encontrar a presença do santo; as vidas contribuíam para suscitar o desejo de ser santo. É nesse sentido que deve ser compreendida a expressão “edificação da Igreja”. Os mártires e confessores faziam parte da Igreja celestial, a qual por meio de seu exemplo, seria ampliada pela aquisição de novos membros no mundo terreno.¹⁵

Assim a mente humana deve cuidadosa e constantemente investigar a vida dos santos, de modo que, incitada pelo estudo e inflamada pelo exemplo, possa sempre se voltar para o que se sabe ser agradável a Deus e assim quer merecer ser vista por Ele, quer por Ele poder ser ouvida.¹⁶

Olhemos agora mais de perto como Gregório trabalha essas *vitae sanctorum*. São vinte relatos, compreendendo um total de vinte e três pessoas, visto que em alguns casos o mesmo texto trata de dois santos (VP I, XII, XVIII). Todos viveram a maior parte do tempo na Gália, sobretudo na regiões de Auvergne e Tourraine. Isso não é de causar surpresa, visto que Gregório era natural de Clermont (Auvergne) e responsável pela diocese de Tours. Martin Heinzelmann destaca a diversidade dos personagens, indicando uma tentativa do autor de incluir representantes dos diversos segmentos sociais, bem como o sexo feminino, embora nesse último caso a representatividade seja pequena: dentre os vinte e três santos temos apenas uma mulher, a monja Monegundis (VP XIX).¹⁷ Se Galo, tio paterno de Gregório, é apresentado como oriundo de uma das mais ricas e nobres famílias da Gália (VP VI, 1), por outro lado o abade Portianus começou a carreira como escravo (VP V,1).

Bispos e abades dominam a cena. São dezoito ao todo, com a predominância dos abades (doze no total). Dentre os bispos, três governaram a diocese de Clermont (Ilídio, Quintiano e Galo,

respectivamente VP II, IV e VI), um foi bispo em Lion (Niceto, tio-avô materno de Gregório de Tours, VP VIII), outro em Gangres (Gregório, bisavô do autor, VP VII) e ainda um outro que esteve à frente da diocese de Trèves (Niceto, VP XVII). Quanto aos abades, há uma maior dispersão geográfica. Mesmo assim três deles são de Auvergne (Abraão, Brachio e Martius, respectivamente VP III, XII e XIV), e um é de Tours (Senoch, VP XV).¹⁸

A estrutura dos relatos é bastante uniforme. Todos se iniciam com um prólogo, no qual Gregório desenvolve um tema edificante, com base em passagens bíblicas. Ao final do prólogo é feita a apresentação do protagonista da *vita*, bem como a conexão da sua pessoa com o tema desenvolvido no prólogo. Em seguida inicia-se o relato da vida propriamente dita. Esta é geralmente pobre em informações pessoais. O autor indica apenas a região de origem e a condição social da pessoa em questão. O que lhe interessava realmente era o momento da decisão de se consagrar à vida religiosa. É aí que parece situar-se o verdadeiro nascimento do santo. Em alguns casos Gregório procura mostrar como a vocação para a vida consagrada era bastante precoce. É o caso de Galo, devotado às coisas divinas desde a infância (VP VI,1) e Niceto de Lion, cuja mão antecipou ao marido que estava grávida de um bispo (VP VIII,1). Por outro lado, Gregório de Langres somente voltou-se para a vida religiosa após a morte da esposa, tendo antes atuado em Autun como conde por quarenta anos. Mas mesmo nesse caso a santidade já era previamente manifesta: além de um severo homem de justiça Gregório era de índole casta, somente se unindo carnalmente a sua mulher para a geração de filhos (VP VII, 1-2).

A parte central de cada *vita* expõe as qualidades do santo e os milagres já operados por ele em vida, com destaque para as curas, exorcismos e a capacidade de prever o futuro. A extensão dos relatos varia consideravelmente. Os dedicados aos bispos de Clermont ou aparentados de Gregório de Tours são em geral mais longos. Finalmente é narrada a morte do santo, ou antes, sua “passagem”. A santidade é então plenamente confirmada pelos milagres relacionados à tumba do santo, os quais Gregório faz questão de incluir sempre ao fim do relato.

Deve ser ressaltado que essa confirmação por milagres não significa que os protagonistas dos relatos de Gregório não fossem por ele considerados plenamente santos em suas vidas. Ao contrário, ele faz questão de mostrar ao longo de sua narrativa que a capacidade de operar prodígios já estava neles presente em vida, inclusive transmitindo tais poderes para objetos ou mesmo pessoas. Assim o abade Romano, das célebres montanhas do Jura, teria conseguido curar nove leprosos ao partilhar com eles o leito. Tendo tocado em dois deles o santo teria desencadeado uma espécie de “efeito dominó” curativo, atingindo os demais doentes (VP I, 4). Objetos tocados por Gregório de Langres teriam operado curas em sua ausência, o mesmo se aplicando a sua cama, na qual a mãe do próprio Gregório de Tours teria sido curada de uma febre (VP VII,2).

O caso do bispo de Langres revela, contudo, o brilho mais reluzente que seu sobrinho homônimo atribuía à *virtus egressa de tumulo*. Quando o cortejo fúnebre do santo passava perto das prisões de Dijon, as portas das mesmas se abriram e os encarcerados, que imploravam pela sua proteção, puderam acompanhar o enterro até seu final, tendo sido em seguida definitivamente libertados (VP VII,3). Um outro prisioneiro que era levado para Dijon pelo mesmo caminho que o esquife do santo percorrera, teve suas cadeias quebradas miraculosamente e conseguiu escapar (VP VII,4). Como juiz em Autun poucos escapavam da justiça de Gregório. Já como bispo e santo — mais precisamente como santo defunto — sua misericórdia ultrapassava os limites da justiça humana. Todos os que o invocavam mereciam seu amparo.

A seleção e organização do material por parte de Gregório revela alguns aspectos bastante significativos. Centrando o foco de sua narrativa nas vidas de bispos e abades ele claramente acentua o papel exemplar das lideranças eclesiais. Mais ainda, os simples monges mencionados no *Liber Vitae Patrum* estão sempre numa relação de profundo respeito para com seu bispo ou abade. Gregório mostra a si próprio repreendendo o monge Senoch por sua vaidade (VP XV,2) e censurando um outro, Leobardo, por pretender mudar de mosteiro devido a desentendimentos com os demais (VP XX,3).¹⁹ Ofender um bispo poderia ser perigoso. O bispo Quintianus de Clermont amaldiçoou de tal forma a casa de seu opositor Hortênsio que todos os servos que lá estavam morreram, tendo inclusive o próprio Hortênsio somente se salvo após arrepender-se e ser perdoado pelo bispo, que então providenciou uma aspersão de água benta para neutralizar a maldição (VP IV,3).

Homens santos, todos eles haviam escolhido a vida consagrada, seja na carreira eclesial, seja nos mosteiros. Os eremitas, como Emiliano (VP XII) aparecem como nucleadores de novas vocações monásticas e eclesiais. Não há na obra de Gregório lugar para o brilho excessivo. Assim Gregório de Langres procura ocultar sua ascese rigorosa e disfarça o fato de abster-se de vinho bebendo água num recipiente opaco (VP VII,2). Revela-se aqui o traço disciplinador da narrativa do bispo de Tours. O comportamento dos ascetas deveria obedecer princípios gerais de obediência à autoridade eclesial e moderação na ascese. O objetivo era evitar que eremitas ou os membros de comunidades monásticas se tornassem por demais autônomos, uma vez granjeada a fama de santidade.

Gregório desconfiava dos santos vivos, preferia vê-los estritamente controlados pelo poder episcopal. O melhor exemplo disso certamente vem de uma passagem das *Historiae*, quando o bispo de Tours narra seu encontro com o diácono Ulfilaico, então um homem idoso vivendo num mosteiro, grande colecionador de relíquias de São Martinho e divulgador de seus milagres. Mas quando ainda um jovem monge Ulfilaico causara certo alvoroço entre os bispos das cercanias de Trèves. Tentando dissuadir os pagãos da região da adoração de uma estátua de Diana, ele havia se

empoleirado no alto de uma coluna, à maneira dos “santos estilitas” sérios. Embora tivesse conseguido convencer a população local a destruir o ídolo, sua insistência em permanecer na coluna tornou-se incômoda. Os bispos censuravam-lhe o querer imitar Simeão de Antioquia, sendo contudo uma pessoa obscura (*ignobillis*). Ele deveria descer e viver entre monges. Considerando que seria “*um pecado não obedecer aos bispos*” ele desceu, mas continuou nos arredores. Um bispo encarregou-o de uma tarefa longe dali e, aproveitando-se de sua ausência, ordenou a destruição da coluna. Ulfilaico passou então a viver docilmente entre os monges: “ *... e desde então estou contente em habitar entre os irmãos, como até hoje vivo*”.²⁰

A coluna sobre a qual o monge vivera e que fora a razão de seu brilho individual tivera o mesmo destino da estátua de Diana, sendo reduzida a escombros. Opera-se assim no texto de Gregório uma demonização dos instrumentos por meio dos quais alguém se eleva — no caso literalmente — acima dos demais e se põe fora do controle eclesiástico. Note-se que Ulfilaico já pretendia, quando de sua experiência estilita, estar trabalhando em cooperação com São Martinho, que inclusive curara seu corpo cheio de pústulas.²¹ Ele as adquirira ao descer uma primeira vez da coluna, julgando encerrada sua missão após conseguir destruir a estátua da deusa (*Hist.* VIII,15). Portanto seu retorno e permanência na coluna advinham de uma interpretação individual da vontade divina, sinalizada pelo santo. Esse comportamento autônomo, ainda que da parte de um fervoroso cristão, não era tolerado pelos bispos do tempo de Gregório.

Nas *Historiae* há vários exemplos de quão perigoso seria lidar com pretensos santos vivos. Anatólio, um jovem de Bordeaux, que acabou possesso (*Hist.* VIII,34); Desidério, que se considerava igual aos apóstolos e superior a São Martinho (*Hist.* IX,6); um profeta vindo da Espanha, que portava o que dizia serem relíquias de mártires e que chegou mesmo a ocupar a Igreja de São Martinho, utilizando-se do oratório do próprio Gregório (*Hist.* IX,6). Um santo vivo e livre do controle eclesiástico representava uma preocupante concorrência quanto ao monopólio do sagrado no seio da população cristã, sobretudo quando tais indivíduos faziam-se acompanhar por relíquias. Gregório julgava que estavam se cumprindo as profecias de Cristo acerca dos falsos profetas que viriam ao se avizinhar o fim dos tempos (*Hist.* IX,6 ; X,25).²²

Peregrinos, tais pretensos profetas podiam ampliar consideravelmente seu alcance à medida que novos seguidores se incorporavam a seu grupo ao longo das cidades e aldeias que percorriam. Assim fez um eremita de Arles, originário de Burges, mas que veio se apresentar como Cristo em Javols. Acompanhava-o uma mulher que seria sua irmã e que possuía o sugestivo nome de Maria. Segundo Gregório de Tours eles saqueavam os viajantes para dar o dinheiro aos pobres e ameaçavam os bispos. E foram os homens a serviço de um desses bispos que mataram o pretense “Cristo”, capturando e torturando Maria. O pior, para Gregório, era que os seguidores desse homem continuaram com o movimento nos anos seguintes (*Hist.* X,25).

Desordem, roubo, magia, heresia. Era nisso que resultava para o bispo de Tours a autonomia de eremitas frente ao poder episcopal. Sob o olhar vigilante do bispo tais acidentes poderiam ser evitados, como ele fizera com o monge Winoch, cuja vocação para a santidade ele reconhece (*Hist.* V,21) mas que acabou como um alcoólatra (*Hist.* VIII,34). Estando sob o controle de Gregório ele foi convenientemente recolhido e confinado em sua cela até a morte. Seu cuidado nesse particular era tal que ele chega a ocultar o nome de um monge beneficiado por um milagre, a fim de que ele não fosse tentado pela vanglória (*Hist.* IV,34). Melhor, portanto, era louvar os santos já mortos, que repousavam tranqüilamente no seio da terra e cujas relíquias e tumbas estavam sob a supervisão dos bispos, capazes assim de controlar e utilizar em benefício próprio seu culto.

¹ “Nam si perpenditur illud quod Dominus ait in Evangelio (...), profecto intelliget quod magis proficit ad laudem virtus egressa de tumulto, quam ea quae quisquam vivens gessit in mundo: quia illa labem habere potuerunt per assidua mundanae occupationis impedimenta, haec vero omni labe ad liquidum caruereunt”. (*Liber vitae patrum* – VP – II, 2. Omitimos a citação de Mt 7,22-23). Todos os escritos de Gregório de Tours aqui citados encontram-se no volume 71 da *Patrologia Latina* (Ed. de J. P. Migne, Paris, 1867). Para uma tradução de VP veja-se JAMES, Edward. *Gregory of Tours: life of the fathers*. Liverpool: Liverpool University Press, 1996 (as traduções apresentadas neste trabalho tomaram por base a referida versão inglesa de E. James).

² Gregório referia-se a seu trabalho simplesmente como os seus *Decem libri historiarum* (cf. livro X, cap.31). O equívoco resulta de manuscritos da época carolíngia, os quais exibiam o título *Historia Francorum*. Versões abreviadas do texto de Gregório, enfatizando os eventos relacionados ao povo e aos reis francos, estão na raiz dessa denominação. Veja-se: GOFFART, Walter. *From Historiae to Historia Francorum and back again: aspects of the textual history of Gregory of Tours*. In: NOBLE, Thomas F. X. ; CONTRENI, John J. *Religion, culture and society in the Early Middle Ages: Studies in honor of Ricahrd Sullivan*. Michigan: Western Michigan University, 1987, p.55-76.

³ *Historiae* – daqui por diante *Hist.* — II, prólogo. O tema fundamental da oposição entre santos e pecadores também é desenvolvido nos prólogos geral e do livro I. Utilizamos aqui as seguintes traduções: LATOUCHE, R. *Grégoire de Tours: histoire des Francks*. Paris: Les Belles-Lettres, 1999. 2t; THORPE, L. *Gregory of Tours: the history of the Franks*. London: Penguin Books, 1974.

⁴ Para uma análise do papel dos santos nas *Historie* veja-se; MITCHELL, Kathleen. *Saints and public Christianity in the Historiae of Gregory of Tours*. In: NOBLE, T.; CONTRENI, J., op. cit., p.77-94.

⁵ BROWN, Peter. *The cult of the saints*. Its rise and function in Latin Christianity. Chicago: The University of Chicago Press, 1981, cap.4.

⁶ Para uma tradução veja-se: VAN DAM, Raymond. *Saints and their miracles in Late Antique Gaul*. Princeton: Princeton University Press, 1993, p.199-303.

⁷ *Ibid.*, p.42.

⁸ Tradução: VAN DAM, R. *Saints ...*, op. cit., p.162-195. Sobre a relação entre a família de Gregório e o culto de Juliano de Brioude veja-se, na mesma obra, o cap.2.

⁹ Traduções: VAN DAM, R. *Gregory of Tours: glory of the martyrs*. Liverpool: Liverpool University Press, 1988; VAN DAM, R. *Gregory of Tours: glory of the confessors*. Liverpool: Liverpool University Press, 1988.

¹⁰ A cronologia da composição do *corpus* gregoriano é complexa. Acredita-se que ele compôs a maior parte de suas obras na década de 580, o último livro sendo o *Liber in Gloria Confessorum* (JAMES, E., op. cit., p.xii; VAN DAM, R.

Gregory of Tours: glory of the martyrs, op. cit., p.4-5; VAN DAM, R. *Gregory of Tours: glory of the confessors*, op. cit., p.4-5).

¹¹ “Statueram quidem illa tantum scribere, quae ad sepulcra beatissimorum martyrum confessorumque divinitus gesta sunt : sed quoniam quaedam de iis nuper reperi quos beatae conversationis meritum evexit ad coelum, quorumque vitae tramitem certis relationibus cognitum Ecclesiam aedificare putavi, dicere aliqua ex illis opportunitate cogente non difero, quia sanctorum Vita nom modo eorum pandit propositum, verum etiam auditorum animos incitat ad profectum” (VP, prólogo). Note-se, ainda no Prólogo, que Gregório entende ser o correto falar em apenas uma “vida” para os santos; por isso o título da obra permanece no singular.

¹² Sobre o culto dos santos na Antigüidade e Idade Média vejam-se: BROWN, Peter. *The cult of the saints*, op. cit. nota 5; Id. *Society and the holy in Late Antiquity*. Berkeley: University of California Press, 1982 (especialmente o capítulo “Relics and social status in the age of Gregory of Tours”); MITCHELL, Kathleen. *Saints and public Christianity in the Historiae of Gregory of Tours*, op. cit. nota 4; VAN DAM, Raymond. *Saints and their miracles in Late Antique Gaul*, op. cit. nota. 6; Id. *Leadership and community in Late Antique Gaul*. Berkeley: University of California Press, 1992, parte IV.

¹³ Note-se que essa idéia de confirmação da santidade por milagres *post mortem* permanece até os dias de hoje no âmbito dos processos de canonização da Igreja Católica. Os milagres são exigidos para que se inicie o processo, além do que após a beatificação espera-se a ocorrência de mais um milagre para a canonização.

¹⁴ Ver nota 11.

¹⁵ HEINZELMANN, Martin. *Gregory of Tours : history and society in the sixth century*. Cambridge: University of Cambridge Press, 2001, p. 174-175. Sobre a noção de “edificação da Igreja” em Gregório de Tours veja-se, nessa mesma obra, a seção “The edification of the Church” (p.172-181).

¹⁶ “Unde vigilanter incessanterque debet investigare mens humana Sanctorum vitam, ut hoc provocata studio, accensa exemplo, ad ea semper extendatur quae Deo novit esse acceptabilia, ut ab ipso vel mereatur erui, vel possit audiri” (VP XVI, prólogo, com HEINZELMANN, M., op. cit. p.174).

¹⁷ Dos 23 santos 5 seriam dos escalões mais altos da sociedade (VP IV, VI, VII, VIII, XVII), 3 pertenceriam a grupos intermediários (VP IX, XII – Emiliano, XVI, XVIII, XIX, XX) e 2 provinham do meio servil (VP V, XII – Brachio). Cf: HEINZELMANN, M., op. cit., p. 176.

¹⁸ Também de Tours é a única mulher cuja vida é relatada, Monegundis (VP XIX).

¹⁹ Vejam-se também os comentários de VAN DAM, R. *Leadership ...*, op. cit., p.195 e HEINZELMANN, M. *Gregory ...*, op. cit., p.175.

²⁰ “... quia sacerdotes non obaudire ascribitur crimini (...) et ex hoc, sicut nunc habito, cum fratribus habitare contentus sum” (*Hist.* VIII,15).

²¹ A associação com São Martinho é significativa, pois o santo de Tours fora um ativo destruidor de templos e ídolos pagãos em seu tempo. Cf. SULPÍCIO SEVERO. *Vita Martini*, 12 — 15. Edição de J. Fontaine. Paris: Ed. du Cerf, 1967-69, 3.v.

²² Para as profecias dos últimos dias veja-se Mt 24.