

## Calendário Litúrgico e Poder Episcopal nos reinos romano-germânicos: considerações historiográficas

Prof. Ms. Paulo Duarte Silva

Doutorando PPGHC/UFRJ  
[pauloduartexxi@hotmail.com](mailto:pauloduartexxi@hotmail.com)

### Resumo

Vinculada ao PPGHC-UFRJ, nossa pesquisa de doutorado analisa, no âmbito da *Nova História Política* (NHP) e em acordo com os referenciais teóricos de Pierre Bourdieu e a noção de *calendário* fornecida por Jacques Le Goff, as formas discursivas de dominação e distinção, bem como de projeção de controle e ordenamento de práticas e temporalidades sociais estabelecidas pelas autoridades episcopais na Primeira Idade Média (séculos IV-VI).

Desta forma, a nossa investigação aborda o *calendário litúrgico* então em formação – sobretudo os ciclos *temporais* da Páscoa e do Natal –, tidos como instrumento e expressão do poder episcopal, em afirmação especialmente nas cidades. Ladeado, portanto, pela afirmação do poder citadino dos bispos e pelo assentamento e posterior consolidação dos reinos romano-germânicos no Ocidente, o calendário torna-se então um dos vetores de *cristianização*.

Nesse artigo, demonstramos que a historiografia esteve pouco atenta ao estudo dos calendários como meios de fortalecimento eclesial no período, ao negligenciar a importância assumida pelas festas cristãs do Natal e, em especial, da Páscoa neste processo.

Palavras-chave: Calendário litúrgico, Historiografia, Poder

### Abstract

Related to the PPGHC-UFRJ, our PhD research follows on the *New Political History* (NPH) and is developed in agreement with the theoretical framework of Pierre Bourdieu and the concept of “calendar” as presented by Jacques Le Goff. This paper analyses the discursive forms of domination and distinction, as well as the ways of controlling and ordering of social practices and temporalities established by the bishops in Early Middle Ages (4<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> centuries).

Our inquiry focuses on the liturgical calendar (in formation at the time), especially on the temporal Easter and Christmas cycles, taken as means and expression of the bishoprics power especially in cities. Thus, sided by the affirmation of the episcopal power in the cities and by the settlement and subsequent consolidation of the Roman-Germanic kingdoms in the West, the calendar becomes one of the mediums of Christianization.

In this paper we demonstrate that the historiography has paid little attention to the study of calendars as a way of strengthening the church in that period, while neglecting the importance assumed by Christmas and especially Easter feasts in such process.

Keywords: Liturgical Calendar, Historiography, Power

## 1 Introdução<sup>1</sup>

### 1.1 A consolidação do episcopado ocidental

Sob a égide das mudanças religiosas e culturais provocadas pela propalada “Revolução Constantiniana”, os séculos IV e V concorrem para aproximação entre as autoridades imperiais e o episcopado ocidental. Ainda que a dita “Revolução” deva ser vista com cautela,<sup>2</sup> sabe-se que esta contribuiu decisivamente para o fortalecimento da autoridade cívica bispal. Sob o amparo imperial, os bispos obtiveram diversos benefícios e privilégios, bem como ampliaram outros que já possuíam.

No Ocidente, o poder citadino episcopal se expandiu na esteira dos processos correlatos de desarticulação da administração imperial e formação dos reinos romano-germânicos, desenrolados entre os séculos V-VII.

Expressa em decretos conciliares ou imperiais, hagiografias, nas histórias eclesiásticas e em inscrições arqueológicas, a atuação episcopal foi fortalecida pela associação gradual de grupos curiais e senatoriais ao *cursus* eclesiástico; pela apreensão clerical de benefícios e ritos públicos – até então sustentados pelos ofícios municipais –; pela ampliação das isenções e doações, que aumentaram as bases materiais das igrejas; pela aproximação bispal das cortes imperiais e, posteriormente, germânicas, intensificando a diplomacia episcopal; e, por fim, pelo benefício de foro eclesiástico e asilo concedido aos bispos e aos cristãos.<sup>3</sup>

Ainda que eventuais atritos entre bispos e os monarcas germânicos possam ser observados na Primeira Idade Média,<sup>4</sup> percebe-se a tendência à conservação ou ampliação da atuação bispal.<sup>5</sup> Assim, muitos bispos assumiram funções como a cunhagem de moedas ou determinaram a construção de monastérios e de locais de culto santoral (Garcia Moreno 1990: 230-2; Van Dam 1992: 119-40; Garcia Moreno 2006: 46-9).

Um dos vetores do supracitado processo de fortalecimento episcopal foi a ampliação dos serviços litúrgicos e das datas festivas (Spinks 2008: 601), qual seja, de organização do calendário litúrgico. No entanto, tal como esperamos demonstrar neste artigo, este aspecto foi pouco explorado pela historiografia.

### 1.2 A formação do calendário litúrgico

A partir da celebração semanal eucarística aos domingos (Mccluskey 1998: 25), a organização do calendário litúrgico pelos cristãos se deu, entre os séculos I e II, com a celebração da Páscoa, de modo a diferenciar as comunidades cristãs das tradições judaicas na qual a festa se formou (Markus 1997: 106).<sup>6</sup>

O primeiro ciclo temporal do calendário cristão deriva, portanto, da celebração pascal: aos poucos, outras festas e períodos de interdição passaram a preceder e suceder o Tríduo Pascal<sup>7</sup> – *Quaresma, Semana Santa, Oitava Pascal, Ascensão e Pentecostes* –; além disso, o período passou a ser escolhido para o ministério do *batismo, eucaristia e penitência pública* (Saxer 2002: 104-6; Van Asseldonk 2003: 273). Cabe dizer, ainda, que este ciclo litúrgico tomou como referência o ano civil romano, seus meses e a semana de sete dias ou hebdomadária (Borst 2002: 5-32).

O amparo imperial às decisões episcopais foi igualmente decisivo na afirmação do ciclo pascal e, por extensão, do calendário litúrgico. Em 321, Constantino determinou o Domingo como dia de descanso semanal;<sup>8</sup> além disso, presidiu os concílios de Arles (314) e Nicéia (325) nos quais, entre outras preocupações doutrinárias e disciplinares, buscou-se a aceitação da data pascal entre os romanos (Borst 2002: 16-9), que

precipitaria as seguintes decisões imperiais favoráveis à oficialização das datas cristãs (Withrow 1993: 86; Rordorf 2002: 424-6).

Entre os séculos V e VI, a deliberação do ciclo pascal – através de atas conciliares, tratados de cômputo pascal, regras monásticas, epistolários e, em nosso caso, sermões – reiterou, no calendário litúrgico, o esforço pela formação de um discurso *unitário* por parte das principais sedes episcopais, de modo a fortalecê-las local e regionalmente.

Tal processo foi possível com a difícil conciliação e afirmação das dioceses de Roma e, sobretudo, Alexandria, como centro intelectual competente a divulgar a referida data. A preocupação episcopal com a divulgação uniforme da datação pascal demonstra o poder simbólico inscrito no evento (Baschet 2006: 306).

A celebração natalina e a sucessiva formação deste ciclo temporal – a temporada precedente do Advento, a associação entre Natal e a festa de João Batista em 24 de junho, a festa posterior da Epifania – encontram-se em meio a intenso debate historiográfico, referente às origens da festa e, em específico, à possível influência de festejos pagãos e da política imperial em sua criação. Testemunhada a princípio em Roma desde 336, de acordo com um calendário romano de 354 (Roll 1995: 83-6, 114; Mcccluskey 1998: 27), a festa natalina é, então, objeto de debate entre os historiadores, como veremos.

## 2 Calendário litúrgico e historiografia

Concordando com Leandro Rust (Rust 2004: 14-27), notamos que são diversas as possibilidades de *investigação* quanto à apreensão do tempo no período medieval. Mesmo admitindo o alargamento temático e o crescente interesse historiográfico quanto ao assunto ‘tempo medieval’ (Le Goff 2002: 341-51; Baschet 2006: 301-38), o autor lamenta que na maioria das vezes as análises sejam restritas a artigos ou capítulos de livros com preocupações mais amplas.

O escopo dos estudos abrange temáticas como a antropologia medieval, os movimentos milenaristas, as idéias de história, de morte e/ou de medo, entre outras. Acrescentamos que boa parte destes remetem aos períodos da Idade Média Central (séc. XI-XIII) ou do baixo medieval (séc. XIV-XVI), excluindo portanto tanto a Primeira quanto a Alta Idade Média (séc. VIII-X), período de constituição do calendário litúrgico.

Em nossa pesquisa, deparamo-nos com questões e interpretações relativas ao conjunto de um aspecto fundamental, qual seja, *a organização do calendário litúrgico* e, em especial, dos *ciclos pascal e natalino*.<sup>9</sup>

A nosso ver, embora as obras a seguir tenham contribuído para a formação de três vertentes historiográficas referentes às festas e ao calendário – que embasaram nossa proposta de estudo, às quais se soma a discussão sobre a origem da festa do Natal –, acreditamos que é possível ir além destas. Antes, porém, indicaremos as principais características de cada uma das três linhas investigativas, suas potencialidades e limitações.

### 2.1 Calendário e a *História Eclesiástica*<sup>10</sup>

A primeira abordagem identificada em nossa pesquisa sobre os calendários litúrgicos remete à *história eclesiástica*. Esse tipo de perspectiva encontra-se na introdução de obras ligadas às coleções ou editoras religiosas, particularmente católicas,

tais como a coleção de documentos impressos *Fathers of the Church, Sources Chrétiennes* e, mais recente, *The Early Church Fathers*. Com frequência, esta abordagem encontra-se também em artigos, sobretudo em publicações institucionais eclesiais, tais como *Journal of Early Christian Studies, Augustinianum, Studia Patristica*, entre outras; e, por fim, verbetes de dicionários teológicos traduzidos para o português, como o *Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs* (Di Bernardino 2002) e o *Lexicon: Dicionário Teológico Enciclopédico* (Fisichella/ Pacomio/ Padovese 2003).

Para ilustrarmos os fundamentos desta perspectiva, tomaremos como exemplo duas das poucas obras que discutem o ano litúrgico em detalhes: *The pastoral care of souls in South-East France during the sixth century*, de Henry Beck (Beck 1950); o quarto capítulo de *A Igreja em oração. Introdução à liturgia. A liturgia e o tempo*, organizada por Aimé Martimort e de autoria de Irénée-Henry Dailmais, Pierre Jounel e André Chavassee (Dailmais/ Jounel/ Chavassee s.n.: 771-901).

O livro de Beck, indispensável ao estudo do ambiente cultural do sul da Gália e das propostas pastorais e litúrgicas de Cesário, inclui capítulos referentes à composição social e à organização institucional do clero (p. 3-91); à assistência material (p. 315-44); a organização da missa (p. 125-54) e ao ministério batismal e penitencial (p. 157-22); e, o que é mais importante em nossa pesquisa, à pregação (p. 259-84) e ao ano litúrgico (p. 94-125). O autor recorre ao exame intertextual de diversas documentações, como regras monásticas, atas conciliares, epístolas, tratados e, de nosso especial interesse, sermões, todos eles produzidos pelos eclesiais do sul da Gália no século VI.

A nosso ver, a obra tem três méritos: o minucioso exame documental;<sup>11</sup> seu caráter referencial, servindo aos pesquisadores que estudam o episcopado gálico no período; e, por fim, o destaque dado à atuação de Cesário de Arles – algo não raro entre os historiadores eclesiais, que em geral se especializam na obra de alguns autores patrísticos.

Contudo, atentamos para dois aspectos limitadores: em primeiro lugar, Beck não se preocupa com indagações teóricas ou conceituais para além do que é mencionado na introdução da obra (p. xiii-xix); por consequência, não expõe questões norteadoras ou hipóteses de pesquisa: trata-se, assim, de um trabalho de reconstituição histórica.

O capítulo de Dailmais, Jounel e Chavassee, por sua vez, fundamenta sua perspectiva apologética nas disposições do II Concílio do Vaticano (p. 771). Em seguida, apresenta quatro seções: ‘O Domingo e a Semana’ (p. 773-93); ‘O ano’ (p. 795-848); ‘As quatro temporadas’ (p. 849-78); ‘O culto dos santos’ (p. 879-901). Tal como na obra supracitada, nos trechos se destaca o uso de documentos – *testamentários* e, a partir de meados do segundo trecho, *patrísticos* –, maior virtude dos trabalhos desta linha investigativa.

No entanto, embora apresente uma referência conceitual – qual seja, no caso de Dailmais, Jounel e Chavassee, as atas do II Concílio do Vaticano –, a historiografia eclesial parte da premissa de uma história dirigida e teleológica. Outro agravante desta perspectiva é a tentativa de diluir diferenças históricas evidentes entre os ‘tempos apostólicos’ e o calendário litúrgico contemporâneo.

Assim, consideramos que a perspectiva da *história eclesial* é pertinente, sobretudo ao indicar as principais referências doutrinárias, litúrgicas e disciplinares próprias ao estudo do calendário litúrgico. No entanto, sua premissa apologética e teleológica, bem como ausência de críticas e questionamentos norteadores, nos obrigam ao afastamento dessa visão.

## 2.2 Calendário litúrgico e a *História Científica*

A segunda perspectiva historiográfica referente ao calendário litúrgico pode ser intitulada como *história científica ou intelectual*. Esta vertente preocupa-se fundamentalmente com o ‘tempo cristão’ e o calendário litúrgico no âmbito da ‘história da mensuração do tempo’ percorrida por diversas civilizações históricas, como egípcios, babilônios, gregos, romanos, dentre outros.

Estes estudos remetem, assim, à contagem e medição do tempo no decorrer do período medieval, associada preferencialmente aos instrumentos, à divisão dos dias, ao cômputo pascal, ao cálculo das horas monásticas e à relação entre a astronomia e o *quadrivium* (Mccluskey 1998: x-xi). Atendo-se às inovações ‘científicas’ ou ‘técnicas’ na mensuração do tempo, estes historiadores atribuem exagerada importância às ‘obras’ dos sábios e inventores.<sup>12</sup> Suas análises se fundamentam, por fim, na relação entre as criações intelectuais e suas discrepâncias com o ano sideral e os movimentos dos astros.

Destacaremos três estudos desta vertente: as obras *O Tempo na História*, de George Withrow (1993); *The Ordering of Time*, de Arno Borst (1992);<sup>13</sup> e, finalmente, *Astronomies and Cultures in Early Medieval Europe*, de Stephen McCluskey (1998).

Para Arno Borst, a sistematização do tempo corresponde à demanda de organização social com as disposições naturais e, sobretudo, biológicas dos indivíduos (1992: 5-6; Withrow 1993: 13-9, 28-31; McCluskey 1998: 4-10). Segundo o autor, daí resulta o dilema fundamental dos calendários, provocado pela inconsistência entre o tempo natural e a imprecisão dos meios de contagem, enfrentado por todas as comunidades históricas, ao qual foram dadas diferentes soluções.<sup>14</sup>

Para Withrow e Borst, um dos pontos primordiais no processo de articulação entre matemática e astronomia como fundamento dos calendários antigos seria a criação da semana hebdomadária, ou seja, de sete dias, que definiria os dias de trabalho e lazer (Withrow 1993: 47, 70-1; Borst 1992: 14).<sup>15</sup>

De acordo com os autores, o calendário litúrgico é premido pela Páscoa e pelo *cômputo pascal*, processo de previsão de sua correta data anual (Withrow 1993: 86, 212-3; Borst 24-32); ao qual se agrega a aferição da data da anunciação em 25 de março – indispensável à “Hipótese do Cálculo” –, e a datação do Natal em 25 de dezembro (Mccluskey 1998: 26-8). Da marcação destas duas festas, portanto, derivariam as demais investigações e cálculos referentes ao ‘tempo’ cristão medieval.

A nosso ver, as principais contribuições desta abordagem residem na minuciosa investigação das proposições intelectuais, evidenciando tanto o amplo debate e a gama de autores que se envolvem na afirmação das datas pascais e natalina e atentando-nos aos riscos de generalizações acerca do êxito ou, ao contrário, do fracasso científico do calendário litúrgico do período (Mccluskey 1998: ix). Isto é, nos lembram de que, a par de todas as dificuldades e intempéries, o calendário litúrgico também era fruto de investigações astronômicas e matemáticas, lideradas por eclesiásticos como Agostinho, Dionísio Exíguo, Gregório de Tours, Beda, entre outros.<sup>16</sup>

No entanto, esta abordagem torna-se problemática em mais de um aspecto, sobretudo nas obras de Borst e Withrow. Suas ‘histórias de mensuração do tempo’ parecem-nos, no caso do calendário litúrgico, teleológicas e concebidas em um esquema de tentativa e erro, no percalço das formulações eclesiásticas, ao cabo das quais resultaria uma medição universal, cumulativa e processual, sempre mais precisa.

Além disso, se por um lado nos chamam a atenção do âmbito científico para o estudo do calendário litúrgico, por outro parecem considerar que as ‘intervenções’

políticas – notadamente no caso do calendário Juliano – são incidentes que inviabilizam a efetiva mensuração científica.

A adoção do tempo universal não foi facilitada pela vitória política do Cristianismo ao nascer do período Constantiniano, no Império Romano do século IV. (...) *A fixação e implantação de datas-chaves permaneceram aquilo que eram desde César, nomeadamente questões de poder* (Borst 1992: 18, tradução e grifo nossos)

Ao tratar dos problemas do calendário republicano de Roma, Withrow complementou este raciocínio, argumentando que “os governantes [romanos] podiam arbitrariamente-a como quisessem, e frequentemente *abusavam desse poder para fins políticos*” (Withrow 1993: 82, grifo nosso). Se esquecem os autores de que os calendários são, igualmente, instrumentos de poder institucional e religioso.<sup>17</sup> Ao relacionar a formação do calendário litúrgico às disputas doutrinárias de inícios do século IV – especificamente, no que tange à datação ou cômputo pascal –, afirma McCluskey:

Pode parecer tentador desconsiderar essas disputas doutrinárias tanto como obstáculos para a compreensão do cerne do assunto, ou como meras justificativas aos ciclos escolhidas por outras razões, mas procuramos o espaço da astronomia na cultura medieval. *A preocupação fundamental dos computistas não era apenas achar um tempo para a celebração, mas restabelecer o tempo da Criação, o tempo da salvação na qual a humanidade se renova, para ser uma vez mais, in illo tempore* (Mccluskey 1998: 80, tradução e grifo nossos)

Por último, refutamos as disposições anacrônicas e pejorativas que marcam as obras de Borst e Withrow: o primeiro autor menciona, por exemplo, a ‘ilusão astrológica’ trazida pelo Islã aos cristãos na Idade Média Central, na esteira dos conhecimentos aristotélicos (Borst 1992: 52, cf. Wedel 2005: 1-34); Withrow vai mais longe quando, ao comentar o ‘declínio’ da civilização micênica (ca. 1200-800 a.C.), afirma que “foi um período sombrio, similar à Idade das Trevas vivida pela Europa Ocidental após a derrocada final do Império Romano” (1993: 52).<sup>18</sup>

### 2.3 Calendário e a *História annaliste*

A última perspectiva se refere às pesquisas do tempo cristão e do calendário litúrgico produzidas por Jacques Le Goff e seus seguidores, aqui chamada de historiografia *annaliste*. Em 1960 o autor francês publicou um artigo considerado, hoje, precursor desta vertente: “Na Idade Média: tempo da Igreja e tempo do mercador” (Le Goff 1980: 43-60). Desde então, ele e outros autores – especialmente Aaron Gurevich – passaram a tomar o tempo cristão como objeto a ser problematizado e historicizado, contemplando diferentes abordagens.

No artigo mencionado, Le Goff examina, no âmbito das *mentalidades*<sup>19</sup> o processo, conflituoso e conciliatório, de laicização e racionalização do tempo. Para tal, o autor parte das crescentes tensões entre a Igreja – detentora do tempo litúrgico – e os grupos burgueses, responsáveis pela ‘aceleração econômica’ característica do período, premidos por necessidades comerciais: “Para o mercador, o meio tecnológico sobrepõe um tempo novo, mensurável, quer dizer, orientado e previsível, ao tempo eternamente recomçado e perpetuamente imprevisível” (Le Goff 1980: 52).<sup>20</sup>

Dentre as principais contribuições do artigo – que embasam reflexões ulteriores do próprio autor (Le Goff 1980: 61-73; Le Goff 2002: 531-41) – encontram-se a

concepção do tempo cristão como resultado de uma gradual produção intelectual e institucional, ladeada pelos substratos culturais judaicos, grecorromanos e germano-célticos (Gurevich 1991: 115-26)<sup>21</sup> sintetizados por Agostinho de Hipona.

O autor considera ainda que diversas temporalidades e ritmos sociais se agregam ao calendário litúrgico. Mesmo ao presumir sua hierarquização sob a égide litúrgica, Le Goff considera a multiplicidade temporal medieva, observável especialmente na Idade Média Central:

O tempo da Idade Média é, em primeiro lugar, um tempo de Deus e da terra, depois, dos senhores e dos que estão sujeitos ao senhorio, depois – sem que os tempos precedentes tenham deixado de ser presentes (...) – um tempo das cidades e dos mercadores e, finalmente, um tempo de príncipe e do indivíduo (Le Goff 2002: 531, cf. p. 537-41)

A principal contribuição de Le Goff e Gurevich, no entanto, se refere ao exame do caráter normatizador do tempo litúrgico estabelecido pelos eclesiásticos, bem como sua disposição em projetar-se a toda sociedade. Para o primeiro autor, “o tempo tornou-se escandido pelos períodos e datas definidos pela religião cristã. *Este novo calendário impôs-se às atividades sociais, políticas e religiosas*” (Le Goff 2005: 532, grifo nosso). Gurevich acentua tal premissa, afirmando que:

Na Idade Média, a Igreja tinha o tempo social sob o seu controlo. O poder espiritual estabelecia e dirigia o andamento do tempo da sociedade feudal, uma vez que regulava o seu ritmo. A Igreja eliminava com rigor toda a tentativa para escapar ao controlo que exercia sobre o tempo: ela interditava o trabalho durante os dias de festa. (...) a Igreja determinava a composição da alimentação que podia ser consumida neste ou naqueles períodos e punia severamente as quebras de jejum; ela intervinha mesmo na vida sexual, prescrevendo quando é que o acto sexual era possível e quando era culpado. *Um controlo tão estreito e exercido em todas as direcções provocava uma completa submissão do homem ao sistema social e ideologicamente dominante* (Gurevich 1991: 172, grifo nosso)

Desta forma, mesmo ao indicar a primazia da Páscoa como guia do calendário litúrgico, ligada a intensa atividade científica para o seu cômputo (Le Goff 2002: 532; Gurevich 1991: 132), os autores costumam igualmente destacar a importância da temporada penitencial da Quaresma, de controle do corpo e das práticas sociais:

A Igreja [...] mantém sob controle, ampliando os períodos em que a alimentação dos fiéis é submetida a restrições. A partir do século XIII, o calendário alimentar compreende abstinência de carne três vezes por semana, jejuns na Quaresma, no Advento, nas Têmporas, na vigília das festas e às sextas-feiras. *Por meio do controle dos gestos, a igreja impõe ao corpo um policiamento no espaço e, por meio dos calendários de proibições, lhe impõe um policiamento no tempo* (Le Goff/ Truong, 2010: 38, grifo nosso)

Entretanto, uma vez destacado que nosso estudo do calendário litúrgico e de seus aspectos normativos vincula-se especialmente a esta perspectiva historiográfica, devemos ponderar acerca das limitações dos estudos de Le Goff e Gurevich. Antes do mais, parece-nos que os autores eventualmente tomam as formulações intelectuais do episcopado de forma demasiado genérica. Com isso, ambos incorrem diversas vezes em imprecisão e, o que é mais grave, contradição.<sup>22</sup>

O principal aspecto a ser criticado, porém, remete à presunção de que a Igreja controlava plenamente os rumos sociais a partir do calendário, tal como nos trechos acima destacados. Assim, uma vez reconhecida a importância do calendário litúrgico como expressão do poder eclesiástico e de cunho normativo, disposto aos clérigos e fiéis, optamos por considerar a formulação discursiva referente às festas, afastando-nos de determinar a extensão de seu êxito – como fazem Le Goff e Gurevich – ou, ao contrário, de seu fracasso<sup>23</sup> na imposição de normas sociais.

#### 2.4 As origens do Natal em debate

Tomando como base a monumental discussão bibliográfica elaborada por Susan Roll (1995: 87-164), observamos a existência de duas grandes tendências explicativas para a formação da celebração natalina e de seu correlato ciclo temporal. Uma delas, traduzida como “Hipótese do Cálculo”, marcadamente minoritária, conduzida pelos escritos de Louis Duschene (1899-1920) e, mais recentemente, por Thomas Talley (1980 em diante), aventa a possibilidade de que a data do natalício de Cristo se refira a uma série de cálculos criados pelos “pais da Igreja” a partir de números simbólicos, da datação da concepção de Cristo em 25 de março e, por extensão, de seu nascimento em 25 de dezembro.<sup>24</sup>

A outra perspectiva, majoritária, traduzida como “Hipótese da História das Religiões”,<sup>25</sup> admite a influência de festas pagãs e do ambiente cultural neoplatônico e helenístico – bem como das decisões imperiais – como *pedra de toque* na consolidação do Natal. Sob efeito dos sutis e complexos argumentos de Hermann Usener (1889) e, sobretudo, Bernard Botte (1932-1967), a maior parte dos historiadores admitiu – muitas vezes com simplismo, tal como alertaria Botte – que a criação do Natal cristão seria *causada* pela transformação da cerimônia imperial do *sol invictus*,<sup>26</sup> de modo a combater as festas pagãs de final de ano.<sup>27</sup>

Desde então, tal como reconhece Susan Roll, poucas inovações foram produzidas no âmbito da “Hipótese da História das Religiões” (Roll 1995: 147, 149). Duas delas interessam-nos: por um lado, Oscar Cullman (1947) e Hieronymus Frank (1952) postularam que a instituição do Natal remete também às crescentes discussões cristológicas em meio ao debate com arianistas (Roll 1995: 146); neste sentido, vale recuperar o argumento de George Withrow de que o

nascimento de Cristo só se tornou importante para a Igreja quando o batismo de recém-nascidos substituiu o de adultos. Isto deu lugar à crença de que a natureza divina de Cristo originara-se em seu nascimento, e não em seu batismo [6 de janeiro, na festa da Epifania] e (...) por volta do ano 400, o ano do Natal tornou-se uma data significativa no ano cristão (Withrow 1993: 85)

Assim, embora reconheçamos que as duas perspectivas permanecem em aberto,<sup>28</sup> optamos por filiar nossa pesquisa à proposta de Roll. Para a autora, a “Hipótese do Cálculo” parece exageradamente teórica, provocando muito mais questionamentos do que quaisquer explicações concretas (Roll 1995: 105-6). Por sua vez, a “Hipótese da História das Religiões” carece de documentações que atestem a *causalidade* ou *intencionalidade* das autoridades eclesiásticas e imperiais envolvidas no processo (Roll 1995: 114-8, 163).

Aprofundando as considerações de Cullman e Frank (Roll 1995: 165-6), Roll considera que os debates dogmáticos da primeira metade do século IV, além de definir a cristologia e seus desdobramentos, demonstram que a *disseminação da celebração*



natalina pelas diversas dioceses orientais e em Roma responde muito mais a disputas locais e regionais *infracristãs*.<sup>29</sup> Para Roll, a retórica de afirmação da *humanidade de Cristo* e da fixação dos primórdios de sua passagem pela terra remete ao contexto de aproximação das autoridades imperiais e eclesiásticas supracitado. Assim:

o ambiente mais amplo ocasionou tais festas e permitiu sua inserção em uma progressiva aproximação entre igreja e estado (...) no nível do simbolismo e da imagética, a absorção e emprego de imagens solares entre os líderes eclesiásticos dos séculos IV e V implica em uma marcante mudança na percepção das realidades às quais estas imagens apelavam, congruente com a mudança do status da igreja (...), reconhecida e progressivamente institucionalizada entidade. A imagem de Cristo que era tão fácil e naturalmente representada como o sol nascente, ou sol renascido, ou mesmo como sol da justiça, participava de uma mentalidade imperializante (...). O sol, representava poder sobre as outras, mais fracas, luzes cósmicas; sinalizava intensidade, autoridade, patriarcalismo. *Junto à crescente centralização da igreja, a entrada do papado no vácuo de poder criado pelo enfraquecido estado romano, as querelas internas da igreja com grupos dissidentes e tendências teológicas alternativas e as maquinações políticas internas que elas fizeram crescer, o sol serviu de fato como um símbolo apto* (Roll 1995: 163-4, tradução e grifo nossos).

Seguindo especificamente Cullmann, a autora afirma que a polêmica cristológica *nestoriana*, um dos vetores da afirmação natalina, expressaria ainda um momento em que as tensões escatológicas e milenaristas perderiam força diante de uma retórica triunfante que se preocuparia menos com a Parúsia e mais com a origem da *história salvífica* e com a afirmação da *Cristologia* do *logos* (Roll 1995: 178, 189, 219).<sup>30</sup>

### 3 Conclusão

Nos reinos romano-germânicos da Primeira e da Alta Idade Média, o processo de organização do tempo e, em específico, do calendário litúrgico foi um dos meios de cristianização e, por isso, afirmação das autoridades eclesiásticas, notadamente dos bispos. Entretanto, tal processo é negligenciado pelos pesquisadores.

Se por um lado consideramos indispensáveis as contribuições historiográficas à construção de nosso objeto, por outro frisamos seu caráter heurístico, tanto mais factível com a abordagem comparativa, atentando para a afirmação de um discurso normativo e hierarquizante referente às festas cristãs do Natal e, em especial, da Páscoa, situado em contextos específicos – os bispados de Leão em Roma e de Cesário em Arles.

Como vimos, o estudo acerca do tempo cristão e, em específico, da Páscoa e do Natal no período da Primeira Idade Média vem recebendo crescente atenção por parte da historiografia, ainda que de forma tangencial. No âmbito da *história eclesiástica*, em que pese a atenção dada aos textos litúrgicos e doutrinários patrísticos, corre-se o risco de reproduzir o caráter holístico da Páscoa para a teologia, afastando-se assim de uma análise contextual. Em verdade, pode-se afirmar que as maiores dificuldades desta linha investigativa decorrem da ausência de uma análise crítica.

A *história intelectual* à moda de Borst e Withrow perde de vista os aspectos sociopolíticos que compõem as formulações científicas ou os inventos, ainda que confronte minuciosamente as prerrogativas dos eclesiásticos.

Quanto às *formulações de Le Goff e Gurevich*, de grande influência para consolidação deste campo de análise – precisamente por indicar o tempo institucionalizado pela Igreja como uma forma normativa – por vezes esbarram em generalizações ou em tentativas infrutíferas de pensar temporalidades medievais tanto quanto possível.

Cabe, portanto, conduzir uma pesquisa que, tal como a Roll no caso da disseminação natalina, relacione a intensa produção de Leão e Cesário aos seus respectivos contextos, de disputas com outras *facções* eclesiásticas e mesmo com lideranças germânicas. Em uma palavra, inscrever o esforço pastoral de ambos em seus próprios projetos de poder, perdendo de vista generalizações e imprecisões que costumam marcar tais estudos.

### **Bibliografia**

- BASCHET, Jérôme. Os Quadros Temporais da Cristandade. In: Idem, *A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006, p. 303-38.
- BECK, Henry. G. J. *The pastoral care of souls in South-East France during the sixth century*. Roma: Pontificae Universitatis Gregorianae, 1950.
- BORST, Arno. *The Ordering of Time: from Ancient Computus to Modern Computers*. Cambridge: Polity, 2002.
- BROWN, Peter. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.
- COUTROT, Aline. Religião e Política. In: RÉMOND, René. (org.). *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: UFRJ-FGV, 1996, p. 331-63.
- DAILMAIS, Irénée-Henry, JOUNEL, Pierre, CHAVASSE, André. A Santificação do Tempo. In: MARTIMORT, Aimé (ed.). *A Igreja em oração. Introdução à liturgia. A liturgia e o tempo*. [s. n.], p. 771-901.
- DE BEAULIEU, Marie-Anne P. Pregação. In: LE GOFF, Jacques/ SCHMITT, Jean-Claude. (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: IOE, 2002, p. 367-77.
- DI BERNARDINO, Angelo (org.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis, SP: Vozes, 2002.
- FERREIRO, Alberto. Early missionary tactics: the example of Martin and Caesarius. In: *Stvdia Histórica: Historia Antigua*, Salamanca, v. 4, 1988, p. 225-38.
- FISICHELLA, Rino/ PACOMIO, Luciano/ PADOVESE, Luigi (org.) *Lexicon: Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003.
- FRANCO JR., Hilário. *A Idade Média: O nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- GARCÍA MORENO, Luis A. Élités y Iglesia Hispanas en la transición del Imperio Romano al Reino Visigodo. In: CANDAU, José M. et alii (org.). *La Conversión de Roma: Cristianismo y Paganismo*. Madri: Ediciones Clássicas, 1990, p. 223-57.
- \_\_\_\_\_. La Iglesia y el cristianismo en la Galesia de época sueva. In: *Espacio y tiempo em la percepción de la Antigüedad Tardia*, Múrcia, v. 23, 2006, p. 39-55.
- GUREVICH, Aron. O que é o tempo? In: Idem, *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1991, p. 115-79.
- HEN, Yitzhak. *Culture and Religion in Merovingian Gaul: A.D. 481-751*. Nova York: Brill, 1995.
- KLINGSHIRN, William. *Caesarius of Arles: the making of a Christian community in late antique Gaul*. Cambridge: Cambridge University, 2004.

- LE GOFF, Jacques. Calendário. In: \_\_\_\_\_. *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 1996, p. 485-533.
- \_\_\_\_\_. Na Idade Média: tempo da Igreja e tempo do mercador. In: \_\_\_\_\_. *Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Lisboa: Estampa, 1980, p. 43-60.
- \_\_\_\_\_. O tempo de trabalho na 'crise' do século XIV: do tempo medieval ao tempo moderno. In: Idem, *Para um novo conceito de Idade Média: Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente*. Lisboa: Estampa, 1980, p. 61-74.
- \_\_\_\_\_. Tempo. In: \_\_\_\_/ SCHMITT, Jean-Claude. (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: IOE, 2002, p. 531-41.
- \_\_\_\_/ TRUONG, Nicolas. Quaresma e Carnaval: uma dinâmica do Ocidente. In: Idem, *Uma História do Corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 13-88.
- LOI, Vincenzo. Quartodecimanos. In: DI BERNARDINO, Angelo (org.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis, SP: Vozes, 2002, p. 1207.
- MARKUS, Robert. *O fim do cristianismo antigo*. São Paulo: Paulus, 1997.
- MCCLUSKEY, Stephen. *Astronomies and Culture in Early Medieval Europe*. Cambridge: Cambridge University, 2000.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. Historia Eclesiástica e Historia de la Iglesia. In: MARTÍNEZ SAN PEDRO, Maria D./ SEGURA DEL PINO, María D. (org.). *La Iglesia en el mundo medieval y moderno*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2004, p. 13-28.
- MOMIGLIANO, Arnaldo. As origens da historiografia eclesiástica. In: Idem, *As raízes clássicas da historiografia moderna*. Bauru, SP: EDUSC, 2004, p. 187-212.
- NEIL, Brownen. Introduction. In: NEIL, Brownen (ed.). *Leo the Great: the Early Church Fathers*. Routledge: Nova York, 2009, p. 3-50.
- RAPP, Claudia. *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an age of transition*. Berkeley, Los Angeles, Cambridge: University of California, 2005.
- ROLL, Susan K. *Towards the Origins of Christmas*. Kok Pharos: Kempen, 1995.
- RORDORF, Willy. Domingo. In: DI BERNARDINO, Angelo (org.). *Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 424-6.
- RUST, Leandro D. *O Papado, o Concílio e o Tempo: Representação do tempo e exercício do poder pontifício (1179 a 1215)*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História Comparada. UFRJ: Rio de Janeiro, 2004, p. 14-27.
- RYBCZYNSKI, Witold. *Esperando o final de semana*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- SAXER, Victor. Ano Litúrgico. In: DI BERNARDINO, Angelo (org.). *Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 104-6.
- SILVA, Leila Rodrigues da. Algumas considerações acerca do poder episcopal nos centros urbanos Hispânicos – século V – VII. In: *História: Questões & Debates* (37). Curitiba: Editora UFPR, 2002, p. 67-84.
- SPINKS, Brian. The growth of liturgy and the church year. In: CASSIDAY, Augustine, NORRIS, Frederick W (org.). *The Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600*. Nova York: Cambridge University, 2008, p. 601-17.
- STAROSTINE, Dmitri. *...in dies festivitatis: gift-giving, power and the calendar in the Carolingian Kingdoms*. In: *Early Medieval Europe*, Manchester, v.14, n. 4, 2006, p. 465-86.

- TALLEY, Thomas. *The origins of the liturgical year*. Collegeville, MN: Liturgical Press, 1991.
- VAN ASSELDONK, L. Ano Litúrgico. In: FISICHELLA, Rino/ PACOMIO, Luciano/ PADOVESE, Luigi (org.) *Lexicon: Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 273.
- VAN DAM, Raymond. *Leadership and community in Late Antique Gaul*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California, 1992.
- VAN EGEN, John. The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem. In: *American Historical Review*, Blomington, vol. 91, n. 3, 1986, p. 519-552.
- VEYNE, Paul. *Quando nosso mundo se tornou cristão [312-324]*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- WEDEL, Theodore. Ancient Astrology. In: \_\_\_\_\_. *Astrology in the Middle Ages*. Nova York: Dover, 2005, p. 1-34.
- WHITROW, George J. *O Tempo na História: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

---

#### NOTAS

<sup>1</sup> Em nossa pesquisa, comparamos os sermões, epístolas e demais escritos atribuídos a Leão de Roma e Cesário de Arles, bispos respectivamente em meados do século IV e primeira metade do século VI – como o *Tomo Flaviano* atribuído a Leão e as atas de concílios presididos. Ao enfatizarmos o aspecto normatizador de seus discursos concordamos com Aline Coutrot quando, ao abordar o estudo das igrejas contemporâneas no campo da NHP afirma que: “as Igrejas cristãs difundem um ensinamento que não se limita às ciências do sagrado e ao fim último do homem. (...) [as Igrejas cristãs] proferiram julgamentos em relação à sociedade, advertências, interdições, tornando um dever de consciência para os fiéis se submeter a eles” (Coutrot 1996: 334). Assim, discutimos as relações de poder inscritas no âmago litúrgico (Schmitt 2002: 415-30) e para tal valemo-nos novamente das considerações de Coutrot para quem “devemos nos interrogar sobre os efeitos produzidos pelos ritos, o cerimonial, o cenário, os gestos obrigatórios, as posições prescritas.” (Coutrot 1996: 336). Desta forma, relacionamos a intervenção institucional do poder bispal através da ordenação do calendário litúrgico – “numa sociedade (...) um dos grandes emblemas e instrumentos de poder” (Le Goff 1996: 499) – à gestão dos bens simbólicos associados às festas dos ciclos *temporais* da Páscoa e do Natal, isto é, o batismo, a eucaristia e as penitências públicas. Nosso exame se ampara nos conceitos da teoria sociológica de Pierre Bourdieu, notadamente *poder simbólico*, *habitus*, *campo* e *porta-voz autorizado*, cujas indicações são fornecidas em nossa bibliografia.

<sup>2</sup> Uma vez que esteve sujeita a oscilações, intempéries e que somente parecesse triunfante e unívoca aos olhos da literatura patrística e de historiadores eclesiásticos dos séculos V-VI em diante. Assim, embora devamos evitar o conteúdo triunfalista das narrativas eclesiásticas que abordam esse período – boa parte delas produzidas *ex post facto* – (Brown 1999: 52-71; Veyne 2010: 22-3, 165-6) –, percebemos que, salvo raras ocasiões, a administração imperial e o episcopado se tornariam aliados.

<sup>3</sup> Assim, os *governos* bispais promoveram a transformação do traçado urbano – deslocando, entre outros, a residência episcopal e a catedral para o centro das cidades; ampliando a assistência material; empregando as estradas e o correio imperial em seu proveito e de sua comunidade; e, enfim, expandindo a ação da *audientia episcopalis* (Rapp 2005: 208-34; Veyne 2010: 127, 135).

<sup>4</sup> Basta lembrar as dificuldades que Leão passou pela pressão *huna* e *visigoda* durante seu bispado (440-461) – ainda que formalmente o Império do Ocidente subsistisse – e a instabilidade do governo de Cesário (502-542), cuja diocese esteve sujeita à dominação de visigodos (476-508), ostrogodos (508-532) e por fim aos francos, particularmente no período do monarca visigodo Alarico II, que o acusou de traição às forças franco-burgúndias (Klingshirn 2004: 88-110; Neil 2009: 1-11).

<sup>5</sup> Para tal, contribuíram a gradual fusão entre as aristocracias indígena-romanas e germânicas e o esvaziamento urbano, intensificado pela permanência das aristocracias germânicas no campo (Silva 2002: 67-84).

<sup>6</sup> Os primeiros testemunhos da Páscoa cristã remontam às polêmicas entre os bispos de Roma e, por outro lado, de Esmirna e Éfeso na segunda metade do séc. I, referentes à datação do evento, tema de contínua controvérsia, pelo menos, até a Idade Média Central. Indiscutivelmente, as maiores polêmicas do calendário litúrgico na Primeira Idade Média remetem à datação pascal. Para além das interpretações conflitantes em relação aos Evangelhos (Mateus, Marcos e Lucas, de um lado e, de outro, João), a escolha da data variava de acordo com as práticas judaicas adotadas em cada comunidade cristã. Além disso, enquanto a celebração judaica do Pessach, que inspirava a Páscoa cristã, poderia ocorrer em qualquer dia semanal (desde que no 14º dia do mês Nisan), os cristãos preferiam celebrar a Páscoa em um domingo – exceção feita aos quartodecimanos, que realizavam a festa na mesma data judaica (Withrow 1993: 212-3; Loi 2002: 1207). A partir das Tábuas Pascais de Dionísio Exíguo (ca. 532), a Páscoa foi fixada no primeiro domingo após a primeira lua cheia seguinte ao equinócio da primavera, ou seja, entre 25 de março e 25 de abril (Withrow 1993: 213; Le Goff 1996: 499).

<sup>7</sup> Tríduo Pascal refere-se aos três dias precedentes ao Domingo Pascal, ou seja, a *Quinta-feira Santa*, a *Sexta-feira Santa* e o *Sábado de Aleluia*.

<sup>8</sup> *Pontifex Maximus* romano, responsável por declarar os dias *fastos* e *nefastos*, Constantino garantiu que o *justitium*, dia excepcional de suspensão das atividades judiciais, estatais, senatoriais, comerciais em anos civis de relevância – ou seja, em anos marcados por declarações de guerra, morte de um membro da família imperial ou pelo funeral público de um notável municipal – se tornasse regular e permanente, salvo aos camponeses que precisassem trabalhar caso as condições climáticas fossem favoráveis. Para reforçar a excepcionalidade da data semanal, em uma lei complementar garantiu tempo livre aos homens do Exército – ou, ao menos, aos homens de sua guarda pessoal. Constantino e seus sucessores se esforçaram por ordenar a suspensão dos teatros e corridas de carro (Veyne 2010: 152-5).

<sup>9</sup> Outro elemento de nossa discussão bibliográfica, que não será explorado aqui, refere-se à comparação entre os sermões leoninos e de Cesário. Salvo a menção de Robert Markus (Markus 1997: 110-1), desconhecemos quaisquer trabalhos que os tenham comparado. Parece-nos que tal ausência – significativa, cabe dizer – se relaciona à negligência da investigação dos sermões do bispo de Roma, ofuscados pelas obras doutrinárias, conciliares e pelo epistolário de Leão, tal como reconheceu Bronwen Neil (Neil 2009: 1, 18). No caso de Cesário ocorre o contrário: os historiadores, sobretudo os que estudam sermões, frisam a relevância do *corpus* do prelado de Arles para a ‘pregação popular’ da Primeira Idade Média (Ferreiro 1988: 225-38; De Beaulieu 2002: 267-8).

<sup>10</sup> Nossa perspectiva se alinha ainda à *História da Igreja*, tal como proposta por Emílio Mitre Fernández (Mitre Fernández 2004: 13-28; Van Egen 1986: 522, 533-4): deste modo, o estudo da instituição eclesiástica se faz ‘sem reservas apologéticas’, triunfalistas ou teológicas, contando com o auxílio de outros campos das ciências sociais, como a sociologia da religião – em nosso caso, articulada aos conceitos de Pierre Bourdieu. Assim, embora reconheçamos que nosso objeto de pesquisa dialogue com frequência com autores e obras vinculados à teologia ou à história eclesiástica, afastamo-nos de suas premissas fundamentais. O termo *História Eclesiástica* possui, aqui, dois sentidos: **a**) refere-se ao *gênero literário* difundido por autores da Igreja oriental como Eusébio de Cesareia, Gelásio, Socrates, Sozomeno e Teodoreto e seguido no Ocidente por Gregório de Tours, Isidoro de Sevilha, Paulo Orósio, Sulpício Severo e Beda. Este *gênero literário* teria precedentes no Velho Testamento (perseguição descrita em Macabeus), na obra de Flavio Josefo, nos Atos dos Apóstolos e na obra do historiador pagão Diógenes Laércio, visando enfatizar a ortodoxia doutrinária e a sucessão apostólica que garantiam a liderança dos partidários do catolicismo contra perseguidores e hereges. Este *gênero* teria como fundamentos o uso de ‘textos sagrados’ como evidência de uma **b**) *concepção de História* com: origem (Gênesis); meta (Reino De Deus); momento de inflexão (nascimento do Cristo); noção providencialista do governo divino sob o mundo; interrelação contínua (e sensível) entre dogma e fato; necessidade de relacionar os eventos eclesiásticos locais ao corpo universal da Igreja (Mitre Fernández 2004: 13-4; Momigliano 2004: 194-7).

---

<sup>11</sup> Podemos incluir aqui a obra *monumental* de Thomas Talley (Talley 1990).

<sup>12</sup> Pontuando a criação de instrumentos como o relógio d'água, o solário ou, mais adiante, o sino. Os autores também mantêm o devido cuidado de precisar a organização dos calendários baseados no ciclo solar ou lunar.

<sup>13</sup> Embora abarque mais civilizações e culturas e seja, por isso, menos *ocidentalizante*, a obra de Withrow pode ser considerada similar, em essência, à de Borst.

<sup>14</sup> Por exemplo, o 'ocidente' resguardaria, desde os gregos, uma associação entre a astronomia e a matemática (Borst 1992: 6).

<sup>15</sup> Se bem que ocorra notável divergência quanto à origem da criação da semana de sete dias (Rybcyzinski 2000: 11-28).

<sup>16</sup> Os três autores empregam constantemente quadros e tabelas, bem como ilustrações de manuscritos, para evidenciar as dificuldades dos cálculos do cômputo pascal, das horas monásticas, da divisão do dia e do uso dos modelos geométricos na astronomia (Mccluskey 1998: x-xi).

<sup>17</sup> Tal como destacam os autores da última vertente, conforme observaremos a seguir.

<sup>18</sup> A abordagem de McCluskey parece menos afetada, possivelmente em razão do uso de referências da etnografia somadas à arqueoastronomia (Mccluskey 1998: xiii).

<sup>19</sup> Em meio aos seus estudos sobre as cidades medievais da Idade Média Central.

<sup>20</sup> Nesta dinâmica, a apreensão do uso dos sinos para fins comerciais e as reflexões acerca da usura são fundamentais, além da criação do relógio mecânico (Le Goff 1980: 52-56).

<sup>21</sup> Aos quais Gurevich acrescenta a contribuição da cultura germânico-céltica (Gurevich 1991: 115-26).

<sup>22</sup> Le Goff, por exemplo, ao assinalar as muitas temporalidades que revestem o medievo, cita os tempos religioso (monástico), camponês, urbano, guerreiro, senhorial, dos mercadores, público (príncipesco), de vida e, em seguida, do cotidiano, do trabalho e do lazer (Le Goff 2002: 537). Gurevich, por sua vez, não define com clareza as categorias de tempo medieval, associando por vezes o tempo agrário 'circular' germânico aos escandinavos, aos camponeses e aos carolíngios. Além disso, pouco antes de afirmar o 'controle' do tempo pela Igreja, o historiador afirma que "o tempo era vivido pelo conjunto da sociedade *principalmente* segundo as formas acima indicadas de tempo da natureza e do clã" (Gurevich 1991: 170).

<sup>23</sup> A partir da década de 1980, algumas obras, animadas em parte pela teoria antropológica de Clifford Geertz e por outras referências das ciências sociais e da arqueologia, consideram que a tensão entre o discurso eclesiástico e as práticas de fiéis e clérigos possa vir a ser concretamente avaliada pela pesquisa histórica. Essas pesquisas ressaltam, portanto, as dificuldades de afirmação dos calendários litúrgicos, bem como as apropriações feitas pelos fiéis daquilo que foi proposto pelos eclesiásticos, as quais eventualmente nos interessam (Van Dam 1992; Markus 1997; Klingshirn 2004; Hen 1995; Starostine 2006).

<sup>24</sup> A *spekulativ-kalendarische* ou *Komputationshypothese*, adotada especialmente por historiadores de origem anglo-saxã, postula que os sistemas numéricos simbólicos empregados pelos "padres da Igreja" para mencionar a ação divina não admitiam números fracionados, somente número perfeitos. Assim, personagens como Cristo poderiam apenas viver um número perfeito de anos, implicando que essas morriam em sua data de nascimento ou, no caso de Cristo, de sua concepção, creditada ao dia 25 de março, exatos nove meses antes de seu nascimento, portanto no dia 25 de dezembro. Outro traço desta vertente é a admissão de que as comunidades cristãs celebravam o natal antes do reinado de Constantino ou, ao menos, já discutiam a data de seu aniversário – discussão conduzida a partir de evidências documentais esparsas e indiretas (Roll 1995: 86-8; cf Withrow 1993: 83).

---

<sup>25</sup> Apesar de seu termo em alemão, *apologetisch-religionsgeschichtliche Hypothese*, parecer indicar um sentido ‘apologético’, desde meados do século XIX os historiadores desta perspectiva esforçam-se por comparar diferentes festas religiosas, na tentativa de estabelecer nexos causais entre os cultos cristãos e possíveis influências regionais (Roll 1995: 128).

<sup>26</sup> Cerimônia instituída décadas antes pelos imperadores Heliogabalo (218-222) e Aureliano (270-275) (Roll 1995: 112-4).

<sup>27</sup> Vide a obra de Anton Baumstark (1948) criticada pelo próprio Botte (Roll 1995: 142-3). Diversos autores, em manuais de estudo ou obras específicas, sequer mencionam a existência da “Hipótese do Cálculo”, admitindo apenas a existência desta hipótese (Mccluskey 1998: 26-7; Franco Junior 2001: 136-7, cf. Withrow 1993: 85).

<sup>28</sup> Especialmente no que se refere à relação entre o natal ocidental e a cerimônia da epifania oriental.

<sup>29</sup> Como por exemplo a valorização do culto mariano nos sermões natalinos de Leão (Roll 1995: 203-11).

<sup>30</sup> Esforço condizente com a disseminação do gênero literário da *história eclesiástica* (Markus 1997: 95-111) e, ao mesmo tempo, de afirmação dos *monges* em detrimento dos *mártires* – estes, símbolos da igreja perseguida (Rapp 2005: 56-99).