**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

**Tese em cotutela com a Université Libre de Bruxelles
Faculté de Philosophie et Sciences Sociales
Département d'Histoire, Arts et Archéologie**

Victor Borges Sobreira

**Epístolas e cultura política no reino de Carlos, o calvo: o abade Lupo de Ferrières
(829-862)**

**Epîtres et culture politique dans le royaume de Charles le Chauve: l'abbé Loup de
Ferrières (829-862)**

Versão corrigida

São Paulo

2017

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Tese em cotutela com a Université Libre de Bruxelles
Faculté de Philosophie et Sciences Sociales
Département d'Histoire, Arts et Archéologie

Victor Borges Sobreira

Epístolas e cultura política no reino de Carlos, o calvo: o abade Lupo de Ferrières
(829-862)

Epîtres et culture politique dans le royaume de Charles le Chauve: l'abbé Loup de
Ferrières (829-862)

Versão corrigida

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em História.

Orientadores: Prof. Dr. Marcelo Cândido da Silva
Prof. Dr. Alexis Wilkin

São Paulo

2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Sobreira, Victor
S677e Epístolas e cultura política no reino de Carlos, o calvo: o abade Lupo de Ferrières (829-862) / Victor Sobreira ; orientador Marcelo Cândido da Silva. - São Paulo, 2017.
269 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de História. Área de concentração: História Social.

1. monasticismo. 2. Lupo de Ferrières. 3. Carlos, o calvo. 4. epistolografia. 5. carolíngios. I. Cândido da Silva, Marcelo, orient. II. Título.

SOBREIRA, Victor Borges. Epístolas e cultura política no reino de Carlos, o calvo: o abade Lupo de Ferrières (829-862). Tese apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Doutor em História Social.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Agradecimentos

Não teria como iniciar os agradecimentos de outra forma. Agradeço ao meu pai, Ricardo (*in memoriam*), por todo o apoio recebido independentemente das minhas escolhas. Sua presença e sua firmeza me deram a segurança que precisava ao longo de toda a minha formação. À minha mãe, Celina, pelo conforto e os braços sempre abertos. À minha irmã, Vanessa, pela companhia.

Difícil nomear todos, mas gostaria de agradecer a toda a família, sempre compreensiva com minhas ausências, cada um sempre pronto para ajudar como pôde.

Ao meu orientador, Marcelo Cândido da Silva, que ao longo desses quase 12 anos, participou ativamente de todo o meu aprendizado, seja como crítico, exemplo ou, simplesmente, amigo. A todos os meus colegas do Laboratório de Estudos Medievais (LEME) que me acompanharam neste longo percurso.

Aos colegas e à direção da Escola Lourenço Castanho, particularmente a Sérgio Pfleger e Eduardo Chammas que, além de muito me ensinar, me deram todas as condições necessárias para a conclusão da pesquisa.

Ao Instituto Cultural Lourenço Castanho (ICLOC) que me concedeu uma bolsa durante minha estadia em Bruxelas, em especial, Jeannette Alicke De Vivo e Sylvia Figueiredo Gouvêa.

Ao professor Alexis Wilkin, que me acolheu ao longo do ano de 2016 na Universidade Livre de Bruxelas, período que foi crucial para a conclusão da tese. Não poderia esquecer também os professores Jean-Pierre Devroey, inspiração desde meu mestrado; Alain Dierkens, com seus comentários sempre bem-humorados; Jean-Marie Sansterre, com sua crítica afiada e os colegas Valentine Jedwab e Nicolas Schroeder Keil, por me apresentarem um pouco da cultura e do humor belga. Por fim, Annefrançoise Drion, que me acolheu em seu país e que foi responsável por me fazer sentir um pouco mais em casa.

A todos os Mongas que me fizeram rir ao longo de todos esses anos, em especial, Daniela Pereira, pela ajuda na confecção dos mapas.

À Iara, companheira, sempre ao meu lado, mesmo nos momentos mais distantes.

Aos meus amigos Danilo e Frederico, sempre presentes.

Por fim, à professora Cláudia Antinori Passeggio, responsável pelas primeiras provocações.

Resumo

SOBREIRA, Victor Borges. **Epístolas e cultura política no reino de Carlos, o calvo: o abade Lupo de Ferrières (829-862)**. Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, 2017.

A presente pesquisa tem como objetivo compreender o papel político dos abades no reino franco ao longo do governo de Carlos, o calvo, a partir das cartas escritas por Lupo de Ferrières durante mais de trinta anos. A escolha desse personagem e dessa fonte se justifica, primeiro, pela sua unicidade e pela importância que esse conjunto de cartas tem na historiografia. Nenhum historiador que aborde o período pode ignorar um texto tão rico em detalhes. Segundo, Lupo esteve envolvido nas principais questões do seu período: participou de batalhas na Aquitânia, negociou com os Bretões, serviu como representante real em Roma, envolveu-se no debate da predestinação em torno de Godescalco, foi autor de hagiografias e compilações jurídicas, além de ter se tornado uma referência no seu tempo em questões como gramática e astronomia. Diferentemente dos documentos prescritivos, como capitulários, concílios e regras monásticas, que constroem uma imagem do que era esperado dos abades, a leitura do epistolário de Lupo permitiu analisar suas ações concretas, assim como a imagem que ele quis deixar por meio de suas cartas. Essa abordagem não poderia ser feita sem antes analisar o contexto de produção e envio desses textos, como também os problemas em torno da escrita e seleção dos documentos que fazem parte dessa coleção. Afinal, o próprio fato de escrever uma carta era um ato político e para seu envio era necessário dispendir muitos recursos. Dessa forma, a partir da análise conjunta da cultura epistolográfica e da cultura política do reino de Carlos, o calvo, pretende-se contribuir para uma melhor compreensão do papel do abade naquele período.

Palavras-chave: monasticismo; Lupo de Ferrières; Carlos, o calvo; epistolografia; carolíngios.

Abstract

SOBREIRA, Victor Borges. **Epistles and political culture in the reign of Charles the bald: the abbot Loup of Ferrières (829-862)**. Tese de doutorado apresentado à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, 2017.

The aim of this research is to understand the political role of abbots in the Frankish kingdom during the reign of Charles, the Bald, through the analysis of letters written by Loup of Ferrières for more than thirty years. Loup and his letters were chosen for two main reasons. First, his epistolary is unique and really important in the development of historiography. This source can't be ignored by historians. Second, along his life, Loup was involved in the main problems of the period: he participated of battles in Aquitaine, negotiated with the British, went to Rome as a royal representative, wrote letters to Hincmar to discuss the ideas of Godschalk about predestination, was the author of hagiographies and juridical compilations and also became a famous scholar. Differently from the prescriptive sources like capitularies, councils and monastic rules that make an image of what was expected from an abbot, the analysis of Loup epistolary allows us not only to observe his real actions but also the image he wanted to leave for the future. This study could't be done without studying the context of the production of these letters as well as how they were sent and the problems of writing and selecting these documents to be part of a collection. After all, writing letters was a political act and it involved many resources to be sent. Therefore, analyzing the epistolographical and political culture of the reign of Charles, the Bald, we intend to contribute to a better comprehension of the role of the abbot in this period.

Keywords: monasticism; Loup of Ferrières; Charles the bald; epistolography, Carolingians

Résumé

SOBREIRA, Victor Borges. **Epîtres et culture politique dans le royaume de Charles le Chauve: l'abbé Loup de Ferrières (829-862)**. Tese de doutorado apresentado à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, 2017.

Le but de cette recherche est de comprendre le rôle politique des abbés dans le royaume franc sous le règne de Charles le Chauve en étudiant les lettres écrites par Loup de Ferrières. Plusieurs raisons nous ont conduit à choisir ce personnage et cette source : d'abord, l'unicité de l'ensemble des lettres de Loup et son importance dans l'historiographie. Aucun historien qui étudie cette période ne peut ignorer un texte si riche en détails. Ensuite, Loup était impliqué dans les principaux événements du royaume : il a participé à des batailles en Aquitaine ; il a négocié avec les Bretons; il a été envoyé à Rome comme représentant royal ; il a écrit des lettres à Hincmar sur les idées de Gottschalk sur la prédestination, ainsi que des hagiographies et des compilations juridiques. Enfin, il est devenu une référence de son époque sur des questions de grammaire et d'astronomie. Contrairement aux documents prescriptifs tels que les capitulaires, les conciles et les règles monastiques, qui construisent une image convenue des abbés, la lecture de la correspondance de Loup nous a non seulement permis d'analyser ses actions concrètes, mais nous a aussi permis d'examiner l'image que les compilateurs voulaient transmettre. Pour mener à bien cette recherche, il était important d'étudier le contexte de production et d'expédition de ces textes, ainsi que les problèmes autour de l'écriture et de la sélection des documents qui constituent l'ensemble final. Après tout, écrire une lettre était un acte politique et, pour l'envoyer il fallait dépenser beaucoup de ressources. De cette façon, à partir de l'analyse conjointe de la culture épistolaire et de la culture politique du royaume de Charles le Chauve, nous espérons contribuer à une meilleure compréhension du rôle de l'abbé pendant cette période historique.

Mots-clés : monachisme ; Loup de Ferrières ; Charles le Chauve ; épistolographie ; carolingiens

Lista de Tabelas

Tabela 1 – Manuscritos da carta para Bun	22
Tabela 2 – Manuscritos da carta para Waldon.....	23
Tabela 3 – Manuscrito da carta para Hincmar	23
Tabela 4 – Manuscritos da carta para Carlos, o calvo	23
Tabela 5 – Manuscrito da carta para o papa Nicolau	24
Tabela 6 – Destinos identificáveis da correspondência de Lupo e sua distância em relação à Ferrières	70

Lista de Figuras

Figura 1: Caligrafia da mão A	25
Figura 2: Caligrafia da mão B	25
Figura 3: Folio 36 mutilado	25
Figura 4: Anotação 1	26
Figura 5: Anotação 2	26
Figura 6: Início de uma carta 1	26
Figura 7: Início de uma carta 2	27
Figura 8: Relação entre Lupo, Eguinardo e Frotário a partir de seus epistolários	43
Figura 9: Detalhe da assinatura “e. p.” 1	50
Figura 10: Detalhe da assinatura “e. p.” 2	50
Figura 11: Detalhe da assinatura “e. p.” 3	50
Figura 12: Detalhe da assinatura “e. p.” 4	50
Figura 13: Detalhe da assinatura “e. in d. s.”	50
Figura 14: Detalhe da assinatura “e. sempiternam in d. s. l. t.”	51
Figura 15: Detalhe da assinatura “e. & in d. s.” 1	51
Figura 16: Detalhe da assinatura “e. & in d. s.” 2	51
Figura 17: Bispos contra Noménoé (mapa)	52
Figura 18: Carta 92 - Aprovação do bispo de Paris (mapa)	53
Figura 19: Destino das cartas de Lupo de Ferrières (mapa)	71
Figura 20: Regiões mencionadas no epistolário de Lupo de Ferrières (mapa)	72
Figura 21: O mosteiro de Ferrières-en-Gâtinais na Idade Média	139
Figura 22: Plano em cruz da igreja de Saint-Pierre et Saint-Paul do mosteiro de Ferrières..	140

Sumário

Introdução	13
Capítulo 1 – A prática epistolar na primeira metade do século IX	34
1.1 Considerações iniciais.....	34
1.2 Cartas: produção, envio, usos e definição.....	44
1.2.1 Remetente e destinatário: a “salutatio”	45
1.2.2 Autoria.....	57
1.2.3 O mensageiro, a leitura e o alcance das cartas	59
1.2.4 Usos epistolares.....	74
1.2.5 Definição	77
1.3 Apontamentos finais	85
Capítulo 2 – O epistolário de Lupo de Ferrières: um simples livro escolar?	87
2.1 Considerações iniciais.....	87
2.2 Vita abbatum – tradição	89
2.3 Lupo, hagiógrafo.....	100
2.4 A construção da imagem ideal de um abade.....	105
2.4.1 Cronologia.....	105
2.4.2 A figura de um mestre e o início do relato	110
2.4.3 A relação entre o abade e a corte.....	116
2.4.4 A figura do abade como pai dos monges	121
2.4.5 A importância de Roma na narrativa memorialística.....	126
2.4.6 A relação entre vidas santas e os milagres	128
2.4.7 Lupo como mestre	130
2.4.8 A morte nas hagiografias e no epistolário de Lupo de Ferrières.....	132
2.5 Considerações finais	134
Capítulo 3 – O papel do abade Lupo de Ferrières durante o governo de Carlos, o calvo ..	136
3.1 Considerações iniciais.....	136
3.2 A história da abadia de Ferrières e os carolíngios	138
3.2.1 Os abades de Ferrières e a ascensão de Lupo.....	141
3.3 Lupo, administrador da comunidade de Ferrières	146

3.3.1 A disputa por Saint-Josse	151
3.4 O cuidado com os monges	158
3.5 Lupo erudito.....	161
3.6 Lupo servidor do rei.....	172
3.7 Considerações finais	179
Capítulo 4 – Lupo de Ferrières, a “amicitia” e a cultura política carolíngia.....	181
4.1 Considerações iniciais.....	181
4.2 Amicitia	183
4.2.1 A definição de “amicitia”	187
4.2.2 Os amigos de Lupo de Ferrières.....	188
4.2.3 A prática da “amicitia”	190
4.3 Cultura política nas cartas de Lupo de Ferrières.....	195
4.3.1 “Regnum”	200
4.3.2 “Patria”	201
4.3.3 “Res publica”, “utilitas publica” e o “populus christianus”	202
4.3.4 “Ecclesia”	207
4.4 O papel de Lupo junto a Carlos, o calvo: “consilium” e “sapientia”	213
4.5 Considerações finais	220
Conclusão	223
Bibliografia.....	233
Fontes.....	233
Referências Bibliográficas	237
Anexos.....	267
Anexo 1 - Cidades e regiões mencionadas nas cartas em cada mapa.....	267

Introdução

Após alguns séculos de cristianismo no Ocidente Europeu, junto com as primeiras comunidades religiosas, o papel do abade ganhou contornos até a sua institucionalização. Durante a consolidação dentro de um mundo cristão já formado, houve intensos debates e conflitos para delimitar seu papel dentro e fora do mosteiro. Quais eram as obrigações do abade diante do mosteiro? Até onde se estendia o seu poder sobre os monges? Havia alguma diferença entre o abade e os monges? Como o abade pôde dispor dos bens de um mosteiro? Qual era a posição do abade dentro da hierarquia eclesiástica? A quem o abade deveria responder? Ao bispo? Somente ao papa? Ao rei? Como era a relação entre o abade e os outros laicos, como os condes? Quais ferramentas de poder possuía o abade para resolver conflitos dentro e fora do mosteiro? As questões e os problemas foram inúmeros e as respostas, dependendo do momento, também.

Dentro desse contexto, esse trabalho tem como objetivo investigar o papel do abade no reino de Carlos, o calvo, a partir das cartas escritas entre os anos de 829 e 862 por Lupo, abade de Ferrières. Mais especificamente, como Lupo se via e como ele se inseria na cultura política do período.¹ As cartas de Lupo de Ferrières são um raro e importante vestígio. Primeiramente, por terem sido escritas durante um período de intensas mudanças. Depois, pela importância do próprio personagem em si. Lupo manteve contato com pessoas como Eguinardo,² passando por papas, bispos, abades, condes, até a realeza franca ou anglo-saxã; fez da abadia de Ferrières um conhecido centro cultural; esteve envolvido na disputa entre Hincmar e Godescalco; além de ter participado ativamente de diversas batalhas, ao lado de Carlos, o calvo. Por esses motivos, as cartas de Lupo de Ferrières se apresentam como uma importante fonte para o estudo do papel do abade no governo de Carlos, o calvo, e a cultura política do período, sem ignorar os limites e os problemas metodológicos ao se abordar uma fonte como essa.³

Não é possível pensar o abade separado do movimento monástico. A história do surgimento dos anacoretas até a formação dos primeiros mosteiros no Oriente e sua posterior

¹ O conceito de “cultura política” será discutido em detalhes no capítulo 4.

² Para algumas informações biográficas sobre o personagem, cf.: SMITH, Julia M. H. Einhard: The Sinner and the Saints. **Transactions of the Royal Historical Society**, p. 55-77, 2003.

³ A construção da imagem de Lupo a partir do seu epistolário, assim como os problemas metodológicos em abordar essas questões a partir dessa documentação, serão abordados no capítulo 2.

difusão pelo Ocidente europeu foi amplamente estudada pelos mais diferentes ângulos. Pierre Maraval mostrou que, desde o início, é possível observar no Egito, que alguns grupos de anacoretas passaram a viver juntos e, posteriormente, foram criadas comunidades obedientes a uma regra e a um superior. Em seu cerne estava o celibato e o ideal de isolamento.⁴

O surgimento dessas comunidades, que mantiveram o ideal de isolamento entre os seus objetivos, causaram diversos conflitos dentro das comunidades cristãs. Na metade do século IV, por exemplo, treze bispos se reuniram em Gangres (atual Çankırı, Turquia) para condenar o bispo Eustato, que defendia o isolamento, o celibato, as vestes simples como única forma de salvação, além da independência dessas comunidades em relação às igrejas paroquiais.⁵ Inicialmente, os bispos criticaram a ideia de celibato como única forma de salvação, que provocaria a dissolução de famílias e impediria o surgimento de novas. Além disso, Eustato foi acusado de incentivar as mulheres a abandonarem seus maridos e filhos, a se vestirem como homens e a cortarem os cabelos. Para se contrapor a Eustato, o poder das igrejas paroquiais e, principalmente, dos bispos foi defendido nos cânones 6, 7 e 8.⁶ Apesar de combater Eustato, os bispos afirmaram que não criticavam diretamente o ascetismo, concluíram dizendo que aceitavam essa escolha desde que as

⁴ Os trabalhos que estudam os primeiros movimentos eremíticos e monásticos no Egito e sua posterior difusão pelo continente europeu são inúmeros. Além do artigo: MARAVAL, Pierre. D'Antoine à Martin: aux origines du monachisme occidental. *Vita Latina*, p. 72-82, 2005, cito uma obra de referência: DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: from the desert fathers to the Early Middle Ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2000. Esse livro será usado como referência para as questões mais amplas dessa introdução. Desde o início do século, diversos manuais sobre o assunto foram publicados, seja por laicos ou religiosos, como: BERLIÈRE, Usmer. **L'ordre monastique: des origines au XII^e siècle**. Bruxelas: Abbaye de Maredsous, 1912. Apesar das diferentes abordagens dessas obras, a narrativa sobre o surgimento e a difusão dos mosteiros no Ocidente europeu manteve suas principais linhas ao longo do século XX: desde os primeiros estabelecimentos, passando pela consolidação beneditina até o surgimento de Cluny e Cîteaux.

⁵ Não temos nenhum texto de Eustato, seu posicionamento nos foi passado na introdução do concílio. O texto desse concílio foi copiado em diversas coleções posteriores, como a “Nomocanon” e a “Dionysio Hadriana”. Uma versão do texto do concílio de Gangres foi publicada no “Clavis Patrum Graecorum”, vol. IV. Para uma versão traduzida para o francês, conferir: Canons du Synode de Gangres. Disponível em: <<http://orthodoxievc.net/ecrits/canons/gangres.htm>>. Acesso em: 15 out. 2014. Há também a versão grega comparada à versão latina: Canons of the Council of Gangra. Disponível em: <http://www.earlychurchtexts.com/main/gangra/gangra_canons.shtml>. Acesso em: 15 out. 2014. Para algumas informações introdutórias, cf.: LANIADO, Avshalom. Note sur la datation conservée en syriaque du Concile de Gangres. *Pontificium institutum orientalium studiorum*, p. 195-199, 1995 e VAILLANT, Henri-Charles Puech André. Le prêtre Cosmas et le Concile de Gangres. *Revue des études slaves*, p. 90-96, 1944.

⁶ “6. Si quis extra ecclesiam privatim conciones habet: et Ecclesiam contemnes, quae sunt Ecclesiae vult agree, non astante presbytero **cum voluntate episcopi**, anathema sit.

7. Si quis ecclesiasticas fructum oblationes extra ecclesiam accipere aut dare voluerit, **praeter consensum episcopi**, vel ejus cui hujusmodi official commissa sunt, nec cum ejus voluerit agree consilio, anathema sit (tradução nossa).

8. Si quis dederit vel acceperit fructuum oblationes, **praeter episcopum**, vel eum qui constitutes est ad dispensationem beneficentiae: et qui dat, et qui accipit, anathema sit”. Disponível em: <http://www.earlychurchtexts.com/main/gangra/gangra_canons.shtml>. Acesso em: 14 jan. 2015. (grifo nosso).

santas Escrituras e as tradições apostólicas fossem obedecidas.⁷ Apenas com as acusações dos bispos e sem nenhum texto do próprio Eustato, não é possível saber até que ponto essas acusações eram fundamentadas ou não. Contudo, podemos perceber que, por meio desse concílio, os bispos de Grangres procuraram reforçar seu poder diante de comunidades ascéticas nascentes, que pareciam fugir do seu controle.

Já no século V, o concílio da Calcedônia (451) colocou todos os mosteiros da diocese sob a jurisdição do bispo, que ficaria responsável também por autorizar a fundação de novas casas monásticas, assim como verificar sua adequação.⁸ A ingerência do bispo e sua interferência na rotina monástica gerou alguns conflitos pouco depois desse concílio. Em 455, o abade de Lérins reclamou, no concílio de Arles, que os bispos vizinhos estavam interferindo em seu mosteiro. Ao fim do concílio, os bispos tiveram seu poder limitado e só poderiam controlar os monges que também eram clérigos, o restante do grupo ficaria sob o comando direto do abade. O que podemos observar é que, apesar dos cânones explícitos do concílio da Calcedônia (451), que davam o controle dos mosteiros aos bispos, seus fundamentos nem sempre eram aplicados, como mostram as decisões do concílio de Arles.⁹

Outro caso que também pode ser citado é o de Columbano. Em torno de 590, ele foi recebido na Austrásia e se instalou nas fronteiras com a Burgúndia. Lá, fundou três mosteiros com o apoio real. Contudo, ele assim o fez sem a autorização episcopal. Reclamações contra Columbano chegaram até o papa, que nada fez. A situação se alterou a partir de 603, quando ele criticou o rei Teodorico por manter concubinas e por se recusar a abandoná-las e, assim, perdeu a proteção real. Diante disso, Columbano se viu obrigado a sair da região para nunca mais voltar.¹⁰

⁷ “Haec autem scripsimus non abscondentes eos qui in Ecclesia Dei secundum Scripturas sanctum propositum continentiae eligunt, sed eos qui suspiciunt habitum ejus in superbiam efferuntur adversus eos qui se extollunt adversus Scripturas et ecclesiasticos canones et nova introducunt praecepta”. Disponível em: <http://www.earlychurchtexts.com/main/gangra/gangra_canons.shtml>. Acesso em: 14 jan. 2015.

⁸ GRILLMEIER A., S. J. Das Konzil von Chalcedon und der Geist des Christentums. Zur 1500-Jahrfeier (451-1951) einer Glaubensentscheidung. **Geist und Leben**. p. 404-414, 1951.

⁹ LESNE, Emile. **Histoire de la propriété ecclésiastique en France**. Tomo I. Lille: Facultés catholiques, 1910, p. 126.

¹⁰ Para mais informações: CLARKE, H.B; BRENNAN, Mary (eds.). **Columbanus and Merovingian Monasticism**. Oxford: British Archaeological Reports, 1981. Os detalhes da vida de São Columbano são conhecidos, principalmente, por meio da sua “vita”, cf.: KRUSCH, Bruno (ed.). *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In. **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905.

Apesar desses conflitos iniciais, o movimento monástico cresceu na Europa ocidental e, no século VI, em torno de 220 mosteiros foram fundados.¹¹

O conflito entre essas comunidades e a hierarquia eclesiástica já estabelecida, principalmente os bispos, tinha o abade como principal interlocutor. Entretanto, afirmar isso não esclarece em nada a natureza desses conflitos, já que, desde o início, não é claro o papel deste, tanto frente ao mosteiro, quanto em relação a outras instâncias (bispos, reis, condes, outros abades etc.). Paralelamente à tutela dos bispos, o papel e os limites do poder dos abades foram sendo construídos. Nas primeiras regras monásticas,¹² foi prescrito que os monges obedecessem ao “qui praeest”, isto é, aquele que preside; ou “praepositus”. Somente a Regra Oriental previu a existência de um abade que seria livre para tomar todas as decisões relativas ao mosteiro.¹³ Já na Regra de São Bento de Núrsia,¹⁴ escrita no século seguinte, o controle do abade era completo. A pronta obediência dos monges aos abades foi reforçada diversas vezes; a indisciplina e os murmúrios deveriam ser fortemente evitados. Aos monges caberiam o silêncio e o aprendizado com seu superior: “O primeiro grau da humildade é a obediência sem demora”¹⁵ e “Com efeito, falar e ensinar compete ao mestre; ao discípulo convém calar e ouvir”.¹⁶ O abade chegou a ser até mesmo comparado a Cristo: “Com efeito, crê-se que, no mosteiro, ele faz as vezes do Cristo, pois é chamado pelo mesmo cognome que Este”.¹⁷ Essa regra passou a ser amplamente utilizada durante o período carolíngio.¹⁸ Entretanto, as regras não prescreviam como os abades deveriam agir fora do mosteiro, o que, muitas vezes, gerou conflitos.

¹¹ DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: from the desert fathers to the Early Middle Ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2000, p. 158.

¹² As regras mais antigas das quais temos notícias são chamadas “Regras dos Pais” (início do séc. VI). Esse corpo documental é formado por cinco regras: “a regra dos quatro pais”, “segunda regra dos pais”, “regra de Macário”, “terceira regra dos pais” e a “regra oriental”, cf.: VOGÜÉ, Adalbert de (ed.). **Les Règles des Saints Pères**. Paris: Cerf, 1982.

¹³ NOUAILHAT, René. **Saint et Patrons. Les premiers moines de Lérins**. Paris: Les Belles Letres, 1988, p. 211.

¹⁴ Todos os trechos em português da Regra de São Bento citados ao longo da tese foram retirados do site da Ordem de São Bento no Brasil, traduzida por Dom João Evangelista Enout. Disponível em: <<http://www.osb.org.br/regra.html>>. Acesso em: 1 mar. 2015. De agora em diante será indicado apenas o capítulo de onde o trecho foi retirado. Nas notas, será colocado também o trecho em latim, retirado da Internet, de um site que fez a transcrição a partir do manuscrito de Montserrat, feito em 1499 por J. Luschner. SCHMITZ, Philibert; Germain Morin. **La Règle de Saint Benoît** (francês e latim). Disponível em: <<http://la.regle.org/>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

¹⁵ Regra de São Bento, capítulo 5: “Primus gradus humilitatis est obœdientia sine mora”.

¹⁶ Regra de São Bento, capítulo 6: “Nam loqui et docere magistrum condecet. Tacere et audire, discipulo convenit”.

¹⁷ Regra de São Bento, capítulo 2: “Christi enim agere vices in monasterio creditur, quando ipsius vocatur prænominem”.

¹⁸ Informações iniciais sobre esse processo são encontradas em: LESNE, Émile. Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum (suite). **Revue d'histoire de l'Église de France**, p. 321-338,

As regras monásticas, em linhas gerais, diziam respeito ao cotidiano e à administração do mosteiro. A Regra de São Bento, por exemplo, regulamentava como os monges deveriam dormir, a quantidade de alimento que deveriam comer por dia, quando deviam se dedicar à leitura ou aos trabalhos manuais. Havia poucas prescrições sobre as relações do mosteiro e de seus membros com o exterior. Quando um monge retornava de uma viagem, o capítulo 67 o proibia de relatar aquilo que viu ou ouviu: “E ninguém presuma relatar a outrem qualquer das coisas que tiver visto ou ouvido fora do mosteiro, pois é grande a destruição”;¹⁹ e o capítulo 54 afirmava que qualquer carta ou objeto enviado a um monge deveria passar pelo crivo do abade: “Não seja permitido de modo algum o monge receber ou enviar a seus pais ou a qualquer pessoa ou um ao outro cartas, eulógias, ou quaisquer pequenos presentes, sem permissão do abade”.²⁰ No capítulo 53, a Regra de São Bento exigia ainda que os hóspedes tivessem um local separado dos monges: “Seja a cozinha do abade e dos hóspedes separada, de modo que os irmãos não sejam incomodados, com a chegada, em horas incertas, dos hóspedes, que nunca faltam no mosteiro”;²¹ e que conversas com aqueles que estão de passagem eram proibidas: “De modo algum se associe ou converse com os hóspedes quem não tiver recebido permissão: se encontrar ou vir algum deles, saúde-o humildemente, como dissemos, e, pedida a bênção, afaste-se, dizendo não lhe ser permitido conversar com os hóspedes”.²²

Ao longo da regra beneditina, o bispo foi mencionado apenas duas vezes. O primeiro caso era quando um monge, que tivesse sido ordenado sacerdote, passasse a não obedecer a regra. Se depois de admoestado diversas vezes, o sacerdote continuasse agindo da mesma forma, o bispo

1920; SEMMLER, Joseph. Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816. In. **Zeitschrift für Kirchengeschichte**, p. 65-81, 1963; GRÉGOIRE, Réginald. Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia. **Studi medievali**, p. 573-610, 1985 e JONG, Mayke de. Carolingian Monasticism: the power of prayer. In. MCKITTERICK, Rosamond. **The New Cambridge Medieval History**, vol II. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 622-653 e KING, Peter. **Western Monasticism: a History of the Monastic Movement in the Latin Church**. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1999, p. 103-130.

¹⁹ Regra de São Bento, capítulo 67: “Nec præsumat quisquam referre alio quæcumque foris monasterium viderit aut audierit, quia plurima destructio est”.

²⁰ Regra de São Bento, capítulo 54: “Nullatenus liceat monacho neque a parentibus suis neque a quoquam hominum nec sibi invicem litteras, eulogias vel quælibet munuscula accipere aut dare sine præcepto abbatis”.

²¹ Regra de São Bento, capítulo 53: “Coquina abbatis et hospitum super se sit, ut, incertis horis supervenientes hospites, qui numquam desunt monasterio, non inquietentur fratres”.

²² Regra de São Bento, capítulo 53: “Hospitibus autem cui non præcipitur ullatenus societetur neque conloquatur; sed si obviaverit aut viderit, salutatis humiliter, ut diximus, et petita benedictione pertranseat, dicens sibi non licere colloqui cum hospite.

deveria ser chamado como testemunha.²³ O segundo caso era quando o abade não tinha as virtudes para o cargo e isso fosse do conhecimento do bispo; este, outros abades e a comunidade cristã próxima deviam intervir.²⁴ Fora esses casos, não temos nenhuma prescrição de como os monges e os abades deveriam se comportar diante de assuntos externos. As mesmas questões permanecem, afinal, qual a posição hierárquica do abade em relação ao bispo? O abade devia obediência ao bispo ou era independente? Como se dava a relação entre o abade e os outros senhores laicos? E com o rei?

A direção tomada nesta tese foi do macro para o micro, da cultura epistolar no império carolíngio na primeira metade do século IX, passando pela construção do epistolário de Ferrières, o papel de Lupo no reino de Carlos, o calvo, até a análise do vocabulário político utilizado por Lupo de Ferrières em suas cartas. No primeiro capítulo, tivemos como objetivo debater a natureza da documentação trabalhada. As cartas de autores que escreveram ao longo do século IX, como Eguinardo (770-840), Raban Maur (780-856), o próprio Lupo de Ferrières (805-862) e Hincmar (806-882) foram amplamente editadas e estudadas sob os mais diversos ângulos. Janet Nelson utilizou as cartas de Lupo para identificar diversos personagens mencionados nas Histórias de Nithardo.²⁵ Gilduin Davy estudou as cartas enviadas a Carlos, o calvo, para compreender o desenvolvimento do termo “consilium” no século IX.²⁶ Já as cartas do próprio Hincmar foram utilizadas para o estudo do direito canônico.²⁷ Há também uma longa tradição historiográfica que utilizou as cartas para pesquisar como os autores romanos, como Cícero, eram lidos durante a Idade Média e como esses textos foram sendo transmitidos ao longo dos séculos.²⁸

²³ Regra de São Bento, capítulo 62: “Quod si aliter præsumpserit, non sacerdos sed rebellio iudicetur. Et sæpe admonitus si non correxerit, etiam episcopus adhibeatur in testimonio”.

²⁴ Regra de São Bento, capítulo 64: “Quod si etiam omnis congregatio vitiis suis quod quidem absit consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius diœcesim pertinet locus ipse vel ad abbates aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum prævalere consensum, sed domui Dei dignum constituent dispensatorem, scientes pro hoc se recepturos mercedem bonam, si illud caste et zelo Dei faciant, sicut e diverso peccatum si neglegant”.

²⁵ NELSON, L. Janet. Public Histories and Private History in the Work of Nithard. *Speculum*, p. 251-293, 1985.

²⁶ DAVY, Gilduin. Les enjeux du conseil dans les écrits de loup de ferrières (805-862). *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, p. 49-71, 2005.

²⁷ SOMMAR, Mary E. Hincmar of Reims and the Canon Law of Episcopal Translation. *The Catholic Historical Review*, p. 429-445, 2002.

²⁸ SCHNETZ, Joseph. *Ein Kritiker des Valerius Maximus Im 9. Jahrhundert*. Berkshires: Hardpress Publishing, 2013 (1901); BEESON, Charles H. *Lupus of Ferrières as Scribe and Text Critic*. Cambridge: The Mediaeval Academy of America, 1930; MEAGHER, Luanne. *The Gellius Manuscript of Lupus of Ferrières*. Chicago: University of Chicago Libraries, 1936; BEESON, Charles H. Lupus of Ferrières and Hadoard. *Classical Philology*, p. 190-191, 1948; PELLEGRIN, Élisabeth. Les manuscrits de Loup de Ferrières. *Bibliothèque de l'École des Chartes*, p. 5-31, 1957. Sobre a transmissão dos textos antigos : OLSEN, Birger Munk. Les classiques latins et la

Contudo, em geral, esses trabalhos utilizaram as informações contidas nas cartas sem refletir sobre seu suporte. Nenhum dos autores citados levou em consideração as implicações de os documentos estudados serem cartas. Se não fossem cartas, mas tratados, anotações, livros, seria indiferente para esses trabalhos. Como o fato de a documentação ser composta por cartas influencia na pesquisa? De que forma a existência de um remetente e de um destinatário molda o seu conteúdo e a sua forma? Quais questionamentos as cartas nos permitem aprofundar e quais não? Para além das questões formais, há também as questões práticas: como essas cartas eram enviadas? Quais distâncias elas percorriam? Qual era o papel do mensageiro na entrega de uma carta?

Se não existe uma profunda reflexão por parte dos historiadores especialistas no período carolíngio sobre a natureza documental, há uma longa tradição de pesquisa epistolográfica que se concentra nas pontas de uma cronologia rigidamente estabelecida. No começo se encontram os autores romanos; no fim, os renascentistas. As cartas de Cícero, só para citar um dos autores antigos, constituem quase que um campo de estudos à parte, tendo artigos e livros publicados ao longo de todo o século XX. Já as pesquisas de cartas produzidas a partir do século XV também são inúmeras, desde as célebres cartas de Erasmo de Roterdã²⁹ até as de mercadores espanhóis do século XVIII pouco conhecidos,³⁰ sem mencionar os trabalhos feitos sobre cartas reais.³¹ Os estudos epistolográficos que fogem dessas duas pontas, concentram-se no período posterior ao aparecimento do “ars dictaminis”, obra que constrói uma teoria e um modelo de escrita de cartas a partir do século XI. A maioria das pesquisas analisa a relação entre os documentos estudados e

critique textuelle médiévale (IX^e-XII^e siècles). **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, p. 817- 827, 1995 e LEMOINE, Michel. Les auteurs classiques dans l'enseignement médiéval: l'état de la question. **Histoire de l'éducation**, p. 39-58, 1997.

²⁸ Segue uma curta lista de alguns trabalhos publicados ao longo do século XX em língua inglesa: GORDIS, Warren Stone. **The Estimates of Moral Values Expressed in Cicero's Letters**. Chicago: University of Chicago Press; 1905; LINTOTT, A. W. Popular Justice in a Letter of Cicero to Quintus. **Revue Historique**, p. 65-69, 1967; MACLAREN, Malcolm. The Dating of Cicero's Letters by Consular Names. **Classical Journal**, p. 168-172, 1970; SHACKLETON-BAILEY, D. R. **Cicero's Letters to Atticus**. Cambridge: Cambridge University Press, 1971; MCNALLY, J. Richard. Comments on Rhetoric and Oratory in Cicero's Letters. **Southern Speech Communication Journal**, p; 21-32, 1973.

²⁹ HALKIN, Léon-E (org.). **La correspondance d'Erasme et l'épistolographie humaniste**. Bruxelas: Editions de l'Université de Bruxelles, 1985.

³⁰ BEUNZA, J.M. Imízcoz; RUIZ, Lara Arroyo. Redes sociales y correspondência epistolar. Del análisis cualitativo de las relaciones personales a la reconstrucción de redes egocentradas. **REDES**, p. 98-138, 2011.

³¹ BEYLERIAN, Arthur. Deux lettres de Louis XIV au roi des Ouzbeks à propos de missionnaires jésuites. **Cahiers du monde russe et soviétique**, p. 230-234, 1968. Cícero e Erasmo de Roterdã são dois autores utilizados frequentemente como marcos cronológicos da epistolografia: TRINIDAD, Arcos Pereira. De Cicerón a Erasmo: La configuración de la epistolografía como género literário. **Boletín Millares Carlo**, p. 347-400, 2008.

o “ars dictaminis”: O autor seguiu o que estava prescrito? Se não, por quê? Qual a influência dessa obra na escrita de cartas no ocidente europeu?³²

O período anterior a essa obra, a alta Idade Média, é, em geral, ignorado pelos pesquisadores, como fez James J. Murphy no seu livro “*Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*”. Depois de comentários iniciais sobre as cartas de Santo Agostinho, o autor, sem alguma justificativa, saltou para o ano 1100.³³ Para o período compreendido entre os séculos V e X, os estudos ainda são iniciais. Arcos Pereira Trinidad reconheceu que cartas continuaram sendo escritas durante o período carolíngio, mas que pouco se conhece sobre o assunto.³⁴ Artigos gerais, que têm como objetivo traçar um panorama sobre a escrita de cartas no ocidente, dedicam-se principalmente às cartas da antiguidade e do renascimento, cabendo pequenas notas sobre a Idade Média, principalmente para as cartas francas dos períodos merovíngio e carolíngio. O artigo de Armando José Ríos Sanchez é um exemplo disso. O autor dedicou apenas meia página ao período e afirma que “a epistolografia medieval é regida pelo ‘ars dictandi’ ou ‘ars dictaminis’”, ignorando o período anterior à escrita da obra referida.³⁵

Se os trabalhos que abordam a epistolografia durante a alta Idade Média ainda são incipientes, as pesquisas desenvolvidas por Carol Dana Lanham mostraram que há um campo de pesquisa profícuo ainda a ser explorado. A estudiosa se debruçou sobre as construções gramaticais utilizadas nas “salutationes” das cartas medievais após constatar que havia profundas diferenças entre as cartas de Cícero e as do século XII.³⁶ Ela apontou que o período carolíngio introduziu importantes modificações nas estruturas dessas frases, não por desconhecimento do latim ou por erros cometidos pelos autores, mas de forma deliberada.³⁷ Em um estudo posterior

³² Seguem dois exemplos de trabalhos recentes que têm o “ars dictaminis” como referência tanto temporal quanto teórica. YSEBAERT, Walter. *Medieval Letter-Collections as a Mirror of Circles of Friendship? The Example of Stephen of Tournai, 1128-1203*. *Revue belge de philologie et d'histoire*, p. 285-300, 2005 e LANGELI, Attilio Bartoli. *Cancellierato e produzione epistolare. In: Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*. Roma: École Française de Rome, 1994. p. 251-261.

³³ MURPHY, James J. *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance*. Los Angeles: University of California Press, 1981.

³⁴ TRINIDAD, Arcos Pereira. De Cicerón a Erasmo: La configuración de la epistolografia como género literário. *Boletín Millares Carlo*, p. 373, 2008 (tradução nossa).

³⁵ SÁNCHEZ, Armando José Ríos. La epistolografia: Roma y el renacimiento. *Rev. Artes y Letras*, p. 37-49, 2011 (tradução nossa).

³⁶ LANHAM, Carol Dana. *Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200: Syntax, Style and Theory*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2004 (1975).

³⁷ *Ibidem*, p. 78-79.

sobre o ensino e transmissão de cartas durante a alta Idade Média, Lanham defendeu que a tradição epistolográfica se manteve ao longo da Idade Média não por mero acaso ou obra de algumas pessoas iluminadas, como Lupo de Ferrières, mas devido ao estudo e ao ensino sistemático dessa forma de escrita durante todo o período.³⁸ Um trabalho que mostrou as possibilidades da articulação entre a reflexão sobre a documentação trabalhada e um problema histórico determinado é o artigo de Bruno Dumèzil e Thomas Lienhard. Esses pesquisadores se dedicaram a estudar uma coleção que ficou conhecida como “cartas austrasianas”. Ao mesmo tempo em que analisaram a tradição manuscrita e a composição da coleção, refletiram também sobre as práticas diplomáticas do período.³⁹ Assim, esse primeiro capítulo pretende investigar inicialmente a cultura epistolar na qual Lupo de Ferrières estava inserido. É importante ressaltar que não temos como objetivo principal compreender a inserção das cartas do período carolíngio em uma tradição epistolográfica anterior, nem como elas influenciaram a escrita de cartas do período posterior.

Após abordar a cultura epistolar do período de forma mais ampla, o segundo capítulo tem como objetivo discutir dois tópicos interligados: primeiro, a construção do epistolário, isto é, a escolha e a ordem das cartas; segundo, a biografia do próprio Lupo. Não se pretende fazer um trabalho exaustivo com todas as fontes que revelam algo sobre a vida desse abade, mesmo porque, isso já foi feito.⁴⁰ O objetivo é procurar entender qual imagem se procurou passar para a posterioridade ao organizar essa coleção de cartas. Há alguma lógica na escolha das cartas que fazem parte da coletânea? A ordem em que se encontram as cartas é mera coincidência ou o responsável por organizar as cartas teve alguma intenção? Por que há cartas que não foram escritas em nome de Lupo? O que levou o mosteiro a guardar essas cartas por tantos séculos? Quais foram os fatos da vida de Lupo que os compiladores decidiram preservar? Há alguma relação entre essas passagens?

³⁸ LANHAM, Carol Dana. Freshman composition in the early middle ages: epistolography and rhetoric before the *ars dictaminis*. *Viator*, p. 115-134, 1992.

³⁹ DUMEZIL, Bruno; LIENHARD, Thomas. Les Lettres austrasiennes: dire, cacher, transmettre les informations diplomatiques au haut Moyen Âge. In: **Les relations diplomatiques au Moyen Âge. Formes et enjeux**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2011, p. 69-80.

⁴⁰ PINGNOT-BONNEFOY, Jeanine. **Loup de Ferrières - personnage énigmatique**. Caen: Paradigme, 1993. Esse livro foi escrito pela bibliotecária da cidade de Orléans, onde se encontra a abadia de Ferrières, a partir da documentação da instituição. É um trabalho que deve ser lido com cuidado, pois, desde o início, ela afirma que o objetivo é propagandar a memória de pessoas ilustres da região e que desconhece muitos trabalhos historiográficos já feitos.

O manuscrito que temos foi composto ainda no século IX, em Ferrières,⁴¹ e lá permaneceu até a destruição do mosteiro em 1562, durante as revoltas protestantes. A partir daí o manuscrito passou pelas mãos de pessoas como Pierre Daniel,⁴² Jacques Bongars,⁴³ Nicolas Coquelin,⁴⁴ Étienne Baluze⁴⁵ e Jean-Baptiste Colbert⁴⁶ até chegar à biblioteca real francesa.

Atualmente, ele está identificado como manuscrito 2858 do “fonds latin” da Biblioteca Nacional Francesa. Esse manuscrito principal possui 128 cartas. Há ainda cinco outras que não constavam no epistolário do século IX. A primeira se dirigia a Bun na introdução da “vita sancti Wigberti” e possui cinco manuscritos:

Localização	Código	Século	Fólio
Erfurt	ms. 21	XII	86 ^r - 91 ^r
Munique	ms. latin 22242	XII	147 ^v - 152 ^r
Munique	ms. latin 6910	XIV	127 ^r - 131 ^r
Erlangen	ms. 321	XIII	89 ^v - 94 ^v
Helmstadt	ms. 322	XIII	143 ^r - 145 ^v

Tabela 1 – Manuscritos da carta para Bun

⁴¹ As informações referentes ao manuscrito foram retiradas dos estudos de Léon Levillain.

⁴² Pierre Daniel (1531-1604) foi um advogado e erudito francês responsável pela salvação de inúmeros manuscritos monásticos durante os conflitos com os protestantes na França, cf: JARRY, L. **Pierre Daniel, avocat au parlement de Paris et les érudits de son temps**. Orléans: Herluison, 1876.

⁴³ Jacques Bongars (1554-1612) foi um diplomata francês que herdou a biblioteca de Pierre Daniel e continuou os estudos com os manuscritos presentes nessa coleção, cf.: HUBER-REBENICH, Gerlinde. **Jacques Bongars (1554–1612): Gelehrter und Diplomat im Zeitalter des Konfessionalismus**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

⁴⁴ Nicolas Coquelin (1640-1693) se formou doutor em teologia na Universidade de Paris e se tornou chanceler da mesma. Disponível em: <http://data.bnf.fr/11995294/nicolas_cocquelin/#rdt680-11995294>. Acesso em: 23 de abr. de 2017.

⁴⁵ Étienne Baluze (1630-1718) se formou em direito canônico na Universidade de Paris, foi um dos primeiros editores de muitos autores cristãos da Idade Média, entre eles, Lupo de Ferrières e por fim, bibliotecário de Colbert, cf: BOUTIER, Jean. **Stephanus Baluzius tutelensis. Etienne Baluze (1630–1718). Un savant tulleois dans la France de Louis XIV**. Tulle: Editions de la Rue Mémoire, 2007.

⁴⁶ Jean-Baptiste Colbert (1619-1683) foi um dos principais ministros de Luís XIV e ocupou cargos como controlador geral das finanças e secretário de Estado da marinha, cf.: SOLL, Jacob. **The Information Master: Jean-Baptiste Colbert's Secret State Intelligence System**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2011.

A segunda se dirigia a Waldon e serviu como introdução da “*vita sancti Maximini*” e conta com sete manuscritos:

Localização	Código	Século	Fólio
Viena	ms. 576	XI	13 ^v - 14 ^r
Viena	ms. 336	XIII	243 ^v - 244 ^r
Trêves	ms. 454	XIII	126 ^r
Munique	ms. latin 18625	XII	11 ^v - 12 ^r
Munique	ms. latin 22241	XII	93 ^v
Berlin (Cheltenham)	ms. 16372	IX	131 ^r - 131 ^v
Paris (BNF)	ms. latin 5278	XIII	90 ^v

Tabela 2 – Manuscritos da carta para Waldon

A terceira possui apenas um manuscrito e discorreu sobre a questão da predestinação e foi endereçada a Hincmar:

Localização	Código	Século	Fólio
Valenciennes	ms. 293	IX	144 ^v - 145 ^v

Tabela 3 – Manuscrito da carta para Hincmar

Sobre o mesmo tema, a quarta carta foi enviada para Carlos, o calvo, e consta em três manuscritos:

Localização	Código	Século	Fólio
Valenciennes	ms. 293	IX	145 ^v - 147 ^v
Paris (BNF)	ms. latin 12292	IX	82 ^r - 83 ^v
Paris (BNF)	ms. latin 18556	IX	29 ^v - 33 ^r

Tabela 4 – Manuscritos da carta para Carlos, o calvo

A última carta que não consta no epistolário era dirigida ao papa Nicolau, sobre a deposição de um bispo, consta apenas em um manuscrito:⁴⁷

⁴⁷ Para mais informações sobre as datas desses manuscritos e sua localização, cf.: MARSHALL, P. K. *Servatus Lupus Epistulae*. Leipzig: Teubner, 1984, p. VIII e IX.

Localização	Código	Século	Fólio
Orléans	ms. 191	IX	29 ^v - 33 ^r

Tabela 5 – Manuscrito da carta para o papa Nicolau

A autoria dessa coleção é incerta. Um único nome surge como possibilidade: Henrico de Auxerre. Além de aluno de Lupo, haveria semelhanças entre a carta 1 de Lupo e a introdução da vida de São Germano escrita por Henrico. Apesar da incerteza, nenhum especialista que se empenhou no estudo desse documento nega que esse manuscrito tenha sido feito por pessoas treinadas pelo próprio abade de Ferrières, já que os critérios utilizados na edição dos textos são idênticos aos que o próprio Lupo usava quando preparava um documento.⁴⁸

Esse epistolário já foi profundamente estudado e editado, tendo uma edição no século XVI,⁴⁹ duas no século XVII,⁵⁰ uma no século XIX⁵¹ e duas no século XX,⁵² além de uma tradução completa feita para o francês na primeira metade do século XX⁵³ e outra para o inglês na segunda metade do século XX.⁵⁴ Mesmo com essas sete edições, especialistas da área continuam apontando problemas na transcrição do documento e há planos para uma nova edição completa organizada por Michael Allen, da Universidade de Chicago.⁵⁵

O documento originalmente era composto por 64 fólios e foi escrito por duas mãos contemporâneas:⁵⁶

⁴⁸ Há um debate não fechado entre os paleógrafos e historiadores em torno da questão, o que tomaria um longo espaço e que não é objetivo desse texto. Para referências e mais detalhes dessa discussão, cf.: RICCIARDI, Alberto. **L'epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell'età di Carlo il Calvo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2005, p. 27-30 e p. 35-36.

⁴⁹ MASSON, Papire. **Lupi apud Ferrariam, monasterium Senonum in Gallia, clarissimi abbatis, qui Carolo Calvo vixit, epistolarum liber**. Paris, 1588.

⁵⁰ DU CHESNE, André. **Scriptores historiae Francorum**. Paris, 1640, p. 726-788; BALUZE, ÉTIENNE. **Beati Servati Lupi presbyteri et abb. Ferrariensis O. S. B. opera**. Paris, 1664.

⁵¹ DU DEZERT, George Desdevises. **Lettres de Servat Loup, abbé de Ferrières. Texte, note e introduction**. Paris: Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences philologiques et historiques, 1889.

⁵² DÜMLER, Ernst. **Lupi abbatis Ferrariensis epistolae**. In: **MGH Epistolae Karolini aevi IV**, vol. 6. Berlim: Weidmann, 1925 (1902), p. 1-126; MARSHALL, P. K. **Servatus Lupus Epistolae**. Leipzig: Teubner, 1984.

⁵³ LEVILLAIN, Leon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, 2 volumes. Paris: Belles Lettres, 1927-1935.

⁵⁴ REGENOS, Graydon W. **The letters of Loup of Ferrières**. Haia: Nijhoff, 1966.

⁵⁵ ALLEN, Michael I. "Lupus or the wolf in the library. New commentary, edition, and translation of Lupus of Ferrières, Epistola 1". In: MORRISON, K. F. e BELL, R. M. (org.), **Studies on Medieval Empathies**. Turnhout: Brepols, 2013, p. 141-160.

⁵⁶ Todas as imagens do manuscrito foram retiradas do site Gallica da Biblioteca Nacional Francesa. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10318625w>>. Acesso em: 15 mar. 2016.

Figura 1: Caligrafia da mão A

Figura 2: Caligrafia da mão B

O folio 36 se encontra mutilado:

Figura 3: Folio 36 mutilado

E não se tem notícias de um fólho que se localizava entre os fólhos 56 e 57. Das 133 cartas, há 17 que não tiveram Lupo como remetente. Além do conteúdo das cartas em si, havia ainda diversas notas feitas ao longo do manuscrito em torno do texto principal chamando a atenção para nomes de autores profanos, passagens bíblicas, explicações gramaticais, fórmulas de abertura e fechamento das cartas:

Figura 4: Anotação 1

Figura 5: Anotação 2

Na carta de Eguinardo para Lupo, por exemplo, ele citou os autores que leu para apaziguar a dor que sentia pela morte da sua mulher: Cipriano, Augustinho e Jerônimo.⁵⁷ Nas margens do documento original, havia anotações com os nomes desses autores. Como as cartas foram copiadas uma depois da outra, sem separação alguma, a não ser a identificação do destinatário quando era o caso, essas anotações parecem ajudar o leitor a se guiar pelo documento:

Figura 6: Início de uma carta 1

⁵⁷ Lupo, carta 3. A numeração das cartas citadas ao longo da tese assim como o texto em latim será retirada da edição feita por Léon Levailain, cf.: LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, 2 volumes. Paris: Belles Lettres, 1927-1935, e apenas o número da carta será mencionado. Essa edição foi escolhida por ser a mais citada e a mais utilizada entre os pesquisadores, já que as diferenças na transcrição do texto latino entre as diferentes edições são mínimas.

Figura 7: Início de uma carta 2

A ideia de organizar as cartas para formar uma obra de volume único não era estranha para o período. Na vida de São Bento de Núrsia, por exemplo, foi dito que a troca de cartas com Alcuíno era tão numerosa que poderia formar um livro:

Alcuíno, da raça dos anglos e da ordem dos levitas, ilustre por sua sabedoria e justamente venerado por sua santidade, era abade do mosteiro de São Martinho, confessor, abade de Tours. Ele era coberto de honras na corte do glorioso imperador Carlos. Ao saber e ao reconhecer a santidade do santo homem de Deus, São Bento estabelece uma inviolável relação de caridade com Alcuíno, de tal forma que numerosas cartas enviadas para ele, se reunidas, formariam um pequeno livro.⁵⁸

Devido à aparente falta de ordem lógica na sequência das cartas, os editores dos séculos XIX e XX não acreditaram que o manuscrito do século IX fosse uma cópia direta de um volume organizado pelo próprio Lupo. Provavelmente, os dois copistas se utilizaram de textos que se encontravam na biblioteca de Ferrières.⁵⁹ Para Levillain, isso mostra que essa coleção era utilizada dentro da escola do mosteiro e as notas serviriam para os professores retomarem rapidamente explicações e exemplos necessários durante as aulas.⁶⁰ Sem excluir essa hipótese, uma leitura rápida mostra que as cartas iam muito além de explicações gramaticais, citações de autores romanos ou passagens bíblicas. Se um livro fosse usado exclusivamente para o ensino,

⁵⁸ “Alcoinus quoque ex genere Anglorum, ordine levites, sapientia preclarus, sanctitatis merito venerabilis, regens monasterium beati Martini confessoris, qui fuit Turonensium pontifex, quique in aula gloriosi imperatoris Karoli omni honore dignus habebatur, auditam expertamque viri Dei sanctitatis famam, inviolabili se illi caritate coniunxit, ita ut ex suis epistolis ei sepe directis adgregatis in unum unus conficeretur libellus”. WAITZ, G. (ed.). *Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 210 (tradução nossa).

⁵⁹ LEVILLAIN, Léon. Étude sur les lettres de Loup de Ferrières. **Bibliothèque de l'école des chartes**, p. 462-463, 1901. A questão da ordem das cartas e o seu significado serão discutidos no capítulo 2.

⁶⁰ LEVILLAIN, Leon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, vol. 1. Paris: Belles Lettres, 1927, p. XVI. Contudo, não obrigatoriamente anotações à margem do manuscrito o transformavam em um texto utilizado para o ensino, cf.: WIELAND, Gernot R. The glossed manuscript: classbook or library book? **Anglo-Saxon England**, p. 153-173, 1985. Vale a pena ressaltar também que nenhum trabalho ainda foi feito sobre as anotações às margens das cartas de Lupo de Ferrières.

por que seriam mantidas cartas com pedidos de cavalos para uma viagem?: “[...] se vós podeis facilitar a nossa viagem nos enviando um cavalo trotador ou qualquer outro que seja bem robusto, nós pensaremos que muito recebemos”.⁶¹ Ou cartas com pedido de acolhimento para um determinado monge:

Eu desejo enviar a Vossa Santidade, para aprender a língua germânica, o filho de Gagon, meu sobrinho e vosso conhecido, e com ele outros dois jovens nobres que um dia, se Deus quiser, prestarão úteis serviços ao mosteiro; eles se contentarão com apenas dois mestres para eles três. Por favor, nos avise, quando a ocasião se apresentar, se você concordar em conceder esse serviço.⁶²

Além da compilação não seguir uma ordem cronológica, as cartas não eram datadas. Os anos da composição das cartas foram sugeridos por Dümmler e Levillain, a partir de datas mencionadas no corpo dos documentos, de pessoas conhecidas por outras fontes e de acontecimentos registrados em anais francos, como batalhas e os deslocamentos de Carlos, o calvo. As cinco primeiras cartas mostraram o estabelecimento e o aprofundamento da amizade de Lupo com um dos maiores nomes do período carolíngio: Eguinardo.⁶³ O monge de Ferrières, desde as primeiras linhas da carta, demonstra a distância e a assimetria que havia entre os dois:

Hesitei por um longo tempo, ó mais amado dos homens, se eu ousaria ou não escrever à vossa Excelência. E, mesmo que tivesse boas razões, uma me detinha: não poderia acontecer de, ao procurar a sua amizade, teria eu a infelicidade de lhe desagradar?⁶⁴

Também foi incluída uma carta do próprio Eguinardo, que chamou Lupo de “caríssimo e queridíssimo filho”.⁶⁵ Essas cartas, logo na abertura da coletânea, não podem ser vistas como mero acaso, ou uma obediência a uma antiga ordem cronológica; mas elas procuram conferir autoridade ao autor das cartas seguintes e servem como abertura de uma grandiosa biografia, que será abordada no segundo capítulo.

No terceiro capítulo, propomos abordar diretamente o problema do papel do abade durante o reinado de Carlos, o calvo. A tentativa de compreender a atuação de um personagem

⁶¹ Lupo, carta 77: “[...] si equo tolutario vel quolibet alio fortissimo, nostrum iter sublevaveritis, plurimum nobis collatum esse ducemus” (tradução nossa).

⁶² Lupo, carta 35: “Filiu Guagonis, nepotem meum vestrumque propinquum, et cum eo duos puerulos nobiles et quandoque, si Deus vult, nostro monasterio suo servitio profuturos propter Germanicae linguae nasciscendam scientiam vestrae sanctitati mittere cupio, qui tres duobus tantummodo paedagogis contenti sint. Quod utrum dignemini praestare, ut primum se facultas obtulerit, ne gravemini aperire” (tradução nossa).

⁶³ Quatro cartas são de Lupo para Eguinardo e uma carta é do próprio Eguinardo (Lupo, cartas 1, 2, 3, 4 e 5).

⁶⁴ Lupo, carta 1: “Diu cunctatus sum, desiderantissime hominum, auderem necne excellentie tuae scribere. Et cum me ab hoc officio aliae rationabiles causae, tunc etiam ea maxime deterreat quod posse id contingere videbatur, ut, dum vestram cuperem amicitiam comparare, offensam incurrerem” (tradução nossa).

⁶⁵ Lupo, carta 3: “carisissime ac desiderantissime fili” (tradução nossa).

específico não é nova. Há inúmeros trabalhos, por exemplo, que procuram entender o papel do bispo;⁶⁶ outros que analisam o papel do abade, como o de Franz J. Felten.⁶⁷ O foco da sua pesquisa foram os documentos conciliares, os capitulários e as regras monásticas. A partir dessas fontes prescritivas, ele criou uma imagem de como era esperado que os abades agissem. Já as cartas escritas por esses personagens foram abordadas de forma muito incipiente, resumindo-se a pequenas notas.

Ele apontou que um problema, ao se estudar esse tema, é acreditar que os mosteiros eram instituições isoladas e que qualquer interferência ou contato externo era uma anormalidade. Se partimos desse princípio, tudo que o historiador encontrará nas fontes são anormalidade e desvios de regra. Na verdade, o autor afirmou que, durante o período merovíngio, o que ocorreu foi uma integração entre o mosteiro, as instituições religiosas e as laicas, ao mesmo tempo em que houve um forte controle e cerceamento dos poderes do abade. Para exemplificar seu ponto de vista, ele analisou os integrantes de mais de 30 sínodos e apontou que a grande maioria era formada por bispos, com poucos abades. Entre os anos de 662 e 800, dentre mais de 800 participantes de concílios, apenas 14 assinaram como abades. Além disso, a possibilidade de escolher o seu próprio abade era um benefício concedido apenas excepcionalmente. Para além dos já mencionados concílios de Calcedônia e de Arles, o primeiro concílio de Orleans (511) deixou clara a submissão do abade ao bispo nesse período. O abade estava sob o jugo do bispo, que tinha o poder de corrigi-lo, caso fosse necessário.⁶⁸

De acordo com esses documentos, até o século VIII, cabia ao abade apenas a gerência do mosteiro e dos monges, com a devida obediência ao poder episcopal. Os bispos tinham funções junto à política real, assim como os condes. Seu poder era tamanho que, algumas vezes, quando os poderes laicos sentiam-se ameaçados, eles eram afastados. O abade também poderia ser

⁶⁶ A bibliografia sobre o assunto é enorme, cito apenas algumas obras a título de exemplo: KAISER, Reinhold. **Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht. Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch - französischen Reich im früheren und hohen Mittelalter.** Bonn: Rohrscheid, 1981; PATZOLD, Steffen. **Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts.** Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2008; TRUMBORE JONES, Anna. **Noble Lord, Good Shepherd: Episcopal Power and Piety in Aquitaine, 877-1050.** Leiden: Brill Academic Pub, 2009 e JEGOU, Laurent. L'évêque juge dans sa cité. Les lieux d'exercice de la justice épiscopale au haut Moyen Âge. **Dimensões**, p. 3-25, 2011.

⁶⁷ FELTEN, Franz J. **Äbte und Laienäbte im Frankenreich.** Stuttgart: Anton Hiersemann, 1980; *Id.* Herrschaft des Abtes. In: PRINZ, Friedrich. **Herrschaft und Kirche.** Stuttgart: Anton Hiersemann, 1988, p. 147-296.

⁶⁸ "Abbates pro humilitate religionis in episcoporum potestate consistant, et si quid extra regulam fecerint, ab episcopis conrigantur". Disponível em: <http://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/kapitel/dc_chapter_2_2496>. Acesso em: 8 fev. 2015.

afastado de suas funções, mas isso não ocorria com tanta frequência quanto com os bispos. Consequentemente, devido à sua importância e alcance, o cargo de bispo era muito mais disputado entre a aristocracia.⁶⁹

Ao analisar os documentos conciliares, Felten apontou uma modificação que começou a ocorrer no século VIII. Se por um lado, no “Concilium Germanicum” de 743, os abades não foram sequer mencionados, o concílio cita apenas monges; por outro lado, em 744, em Les Estinnes, os abades foram relacionados à parte, como um grupo autônomo, independente do bispo. Entretanto, isso não se tornou regra. No concílio de Ver (755), por exemplo, presidido pelo próprio Pepino, nenhum dos participantes foram identificados como abades; em contrapartida, o cargo de abade foi considerado uma “honor”. Nos concílios posteriores, houve novamente a presença de abades. No concílio de Compiègne (757), houve pelo menos a participação de um abade e no sínodo de Attigny (758), há a presença de cinco “episcopi de monasterio”.

A partir do século VIII, os abades procuraram não apenas se colocar fora do poder dos bispos, mas também quiseram participar das decisões e assim ocuparam um lugar diferente durante o período carolíngio. Os mosteiros enviaram os seus dependentes para a guerra e, muitas vezes, o abade esteve presente em campo de batalha;⁷⁰ eles começaram a participar de julgamentos, assim como bispos e laicos, e chegaram, até mesmo, a ser enviados em missões diplomáticas, como o caso do abade Fulrad de Saint Denis. Ele foi enviado, em 749, ao papa para discutir a subida ao trono de Pepino.⁷¹

Para a análise do século IX, além dos concílios, Felten passou a analisar também os capitulários. No início do século IX, os abades assumiram um papel cada vez mais proeminente, eles foram considerados “potentes”, lugar há muito tempo ocupado pelos bispos. Além disso, passaram a controlar territórios cada vez mais vastos, a participar definitivamente dos concílios e a ter um papel importante nos capitulários carolíngios. Porém, esse não foi um caminho linear. O controle de vastos territórios, por exemplo, não conferia poder a eles automaticamente. No

⁶⁹ FELTEN, Franz J. *Äbte und Laienäbte im Frankenreich*. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1980, p. 74-76.

⁷⁰ O próprio Lupo de Ferrières participou de guerras e chegou até mesmo ser feito prisioneiro, cf.: Lupo, carta 35.

⁷¹ Para informações iniciais sobre Fulrad, cf.: FLECKENSTEIN, Josef. Fulrad, Abt von St-Denis. In: *Lexikon des Mittelalters*. Turnhout: Brepols, 1989, p. 1024-1025. Lupo foi enviado como representante real em pelo menos duas ocasiões: uma vez em uma negociação com os bretões e uma segunda diante do papa.

capitulário de Herstal (779), os abades só poderiam vender a produção dos “mansí”⁷² na presença de um bispo ou, na ausência desse, de um conde. Já no concílio de Mainz (813), foi proibido que um abade participasse de qualquer decisão, a não ser em casos excepcionais e com a autorização do bispo. Enquanto que no capitulário de 825, esperava-se que o abade tivesse um papel ativo ajudando os condes, os “vassi” e outros laicos, sem, obrigatoriamente, passar pela tutela do bispo, como exigia o concílio de Mainz.

A relação entre o abade e o bispo durante o período carolíngio foi conflituosa e não foi estabelecida uma regra geral válida em todo o império. O trabalho de Josef Semmler, por exemplo, trouxe uma discussão detalhada sobre a relação entre abades e bispos nesse período, que se mostrava sempre complicada.⁷³ Em linhas gerais, Felten chegou até mesmo a afirmar que nos capitulários, os abades tinham uma função dentro do “aparelho estatal” carolíngio, enquanto que nos concílios, essa posição era mais dúbia. A figura do abade era dupla: ele seria o chefe de um mosteiro e, ao mesmo tempo, agente do poder público. Ao longo do reinado de Luís, o piedoso, a relação entre o monarca e os mosteiros teria se intensificado por meio da concessão de mais privilégios e imunidades, reforçando, dessa forma, o poder do abade, que cada vez mais se colocava fora do domínio do bispo.

Felten afirmou diversas vezes que os capitulários e os concílios revelam uma vontade normativa. Porém, ele apontou que havia outra dimensão do poder do abade, que ele chamou de “realidade”, que nem sempre correspondia àquilo que estava previsto nas normas. Na tentativa de se aproximar do “real”, ele abordou as mesmas questões anteriores ao estudar as regras monásticas. Para ele, esses documentos, principalmente a Regra de São Bento, nos dão indícios do cotidiano dessas comunidades. A regra beneditina não teria sido composta de uma vez só, a partir da vontade legislativa do abade, mas ao longo de anos, com início na experiência da

⁷² A definição sobre o que seria o “mansus” que aparece nas fontes administrativas francas é incerta. Delimitação territorial? Unidade de produção? Unidade fiscal? Para uma introdução a esse debate historiográfico, cf.: DEVROEY, Jean-Pierre. Mansi absi: indices de crise ou de croissance de l'économie rurale du haut Moyen Age? **Le Moyen Âge**, p. 421-451, 1976. Para um resumo desse debate em português, cf.: SOBREIRA, Victor. O modelo do Grande Domínio: **Os Políticos de Saint-Germain-des-Prés e de Saint-Bertin**. São Paulo: Intermeios, 2015, p. 127-134.

⁷³ SEMMLER, Josef. *Episcopi potestas und karolingische Klosterpolitik*. In. BORST, Arno (org.). **Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau**. Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag, 1974, p. 305-395.

própria comunidade.⁷⁴ Além disso, ao não prescrever qual deveria ser a atitude do abade frente aos conflitos para além dos muros do mosteiro, a regra conferia uma ampla liberdade de ação ao chefe do mosteiro.

Apesar desse poder prescrito pelas regras, não era esperado que o abade agisse de acordo com suas próprias vontades, mas por meio do comum acordo entre ele e os monges. Em formulários de trocas de produtos, sempre era mencionado que o acordo havia sido feito em consenso com os monges. Por outro lado, quando o abade passava a agir sem consultar os outros irmãos, ele era chamado de “tyrannis” e poderia até mesmo ser deposto. A historiografia alemã abordou de forma ampla o papel do abade a partir dos concílios, dos capitulários e das regras monásticas. Contudo, a ampla produção de cartas desses abades não foi abordada e esse é o objetivo desse capítulo. Quais eram os poderes de Lupo, assim como seus limites? Em quais conflitos ele esteve envolvido e como ele buscou resolver esses conflitos? Sozinho? Com o apoio de outras pessoas? Quem seriam essas pessoas? Quais seriam suas estratégias? Qual era o seu papel dentro e fora do mosteiro?

Por fim, no último capítulo, temos como objetivo desenvolver uma análise do vocabulário utilizado nas cartas, com o intuito de compreender melhor a cultura política na qual Lupo estava inserido e como ele via seu papel junto a Carlos, o calvo. Inicialmente, vamos abordar um termo que aparentemente se encontra fora da cultura política, a “amicitia”. Ao ouvir essa palavra, temos a imagem da relação pessoal entre dois amigos, sem nenhuma conotação política. Contudo, especialistas do assunto, como Julian Haseldine,⁷⁵ Brian Patrick McGuire⁷⁶ e Gerd Althoff⁷⁷ apontaram que a “amicitia” não tinha nenhuma conotação emocional e era um componente importante para a compreensão da organização política do período. Nosso objetivo é investigar de que forma Lupo fazia uso da “amicitia” para conseguir o que queria e para resolver os conflitos nos quais se via envolvido.

⁷⁴ FELTEN, Franz J. *Herrschaft des Abtes*. In: PRINZ, Friedrich. **Herrschaft und Kirche**. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1988, p. 164.

⁷⁵ HASELDINE, Julian. Friendship, Intimacy and Corporate Networking in the Twelfth Century: The Politics of Friendship in the Letters of Peter the Venerable. **The English Historical Review**, p. 251-280, 2011.

⁷⁶ MCGUIRE, Brian Patrick. **Friendship and Community: the monastic experience, 350-1250**. Ithaca: Cornell University Press, 2010 (1988).

⁷⁷ ALTHOFF, Gerd. **Family, Friends and Followers. Political and Social Bond in Medieval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004 (1990).

O estudo de um único personagem e a sua relação com outros indivíduos que se relacionavam por meio da “amicitia” pode passar a impressão que os carolíngios eram uma “sociedade sem Estado”, na qual os conflitos e pendências eram resolvidos unicamente no âmbito pessoal. Contudo, ao procurar resolver seus problemas, Lupo mostrou uma compreensão da cultura política que ia muito além dos atores políticos do momento. Para discutir esse problema, teremos como ponto de partida o termo “regnum”. Se por um lado ele estava diretamente relacionado à ideia de um “reino celeste”, por outro estava ligado à figura única do “rex”, o que pode, em um primeiro momento reforçar, a ideia de “sociedade sem Estado”. Contudo, “regnum” era apenas um dos termos utilizados pelo abade de Ferrières, há outros, como “patria”, “res publica” e “ecclesia”. Cada um desses termos levanta novas questões sobre como Lupo compreendia a organização política daquele momento. Por fim, após delinear os contornos da visão de Lupo, pretendemos abordar como ele próprio interpretava seu papel no reinado de Carlos, o calvo, a partir do binômio “sapiente – sapientia”.

Após percorrer esse caminho dos problemas mais gerais, como a cultura epistolar e a cultura política na primeira metade do século IX, até os mais específicos, como a escolha e o uso do vocabulário político de Lupo de Ferrières, esperamos ter esclarecido um pouco mais o papel e os limites de atuação de um abade no reinado de Carlos, o calvo.

Capítulo 1 – A prática epistolar na primeira metade do século IX

A. *Quis est tacitus nuntius?*
 P. *Quem manu teneo.*
 A. *Quid tenes manu?*
 P. *Epistolam tuam.*
 A. *Lege feliciter, fili!*⁷⁸

1.1 Considerações iniciais

Como apontado na Introdução, o epistolário de Lupo de Ferrières é um documento excepcional do século IX. Primeiro, é o mais extenso epistolário preservado do período com 128 cartas, mais 5 preservadas em outros manuscritos, totalizando 133 cartas. Comparado a outros epistolários do mesmo período, representa quase o dobro de Eguinhardo, que conta com 71 cartas, e quase cinco vezes mais do que Frotário de Toul, que contabiliza 32 correspondências.⁷⁹ Além disso, enquanto esses dois epistolários parecem uma coleção de notas e fórmulas coletadas para uso posterior,⁸⁰ com os nomes dos remetentes, destinatários e outras informações omitidas, o epistolário de Lupo de Ferrières dispõe de uma variedade temática não encontrada em nenhum outro lugar, fato este também apontado por Philippe Lardin.⁸¹ Por esse motivo, esse conjunto documental, assim como a própria figura do abade de Ferrières, chamou a atenção dos historiadores desde muito cedo.

O nosso conhecimento sobre Lupo de Ferrières está diretamente ligado ao seu epistolário. Fora as cartas, temos apenas curtas notas sobre ele.⁸² O estudo deste documento apresenta um

⁷⁸ “A. Quem é o mensageiro silencioso? P. Aquele que tenho em mãos. A. O que tens em mãos? P. Tua carta. A. Leia para tua felicidade, meu filho!”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Pippini Regalis et Nobilissimi Juvenis Disputatio cum Albino Scholastico** (PL 101). Paris: J.-P. Migne, 1863, p., p. 980 (tradução nossa).

⁷⁹ Só para uma comparação com períodos posteriores, são conhecidas mais de trezentas cartas de Étienne de Tournai (1128-1203), isto é, mais do que todas as cartas de Lupo, Eguinhardo e Frotário juntas, cf.: YSEBAERT, Walter. *Medieval. Letter-Collections as a Mirror of Circles of Friendship? The Example of Stephen of Tournai, 1128-1203. Revue belge de philologie et d'histoire*, p. 291, 2005.

⁸⁰ Essa questão será trabalhada mais adiante.

⁸¹ LARDIN, Philippe. Les lettres de Loup de Ferrières: réseau de correspondance et vision du monde. In: SOHN, Anne-Marie (org.). **La correspondance, un document pour l'histoire**. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 58.

⁸² A biografia de Lupo será discutida com mais detalhes no capítulo 2.

paradoxo: apesar de ser conhecido e editado desde o século XVI, os trabalhos não são muitos e há períodos em que ele é esquecido. Ao longo do século XIX e primeira metade do século XX, por exemplo, podemos citar trabalhos que buscam reconstituir a vida de Lupo a partir de suas cartas como a tese de B. Nicolas,⁸³ referência até hoje, e os trabalhos de Maxime de la Rochèterie,⁸⁴ Franz Sprotle,⁸⁵ Max Manitius⁸⁶ e Ernst Marckwald⁸⁷ e Emmanuel von Severus.⁸⁸ Apesar de diferenças nas abordagens, esses trabalhos pouco acrescentaram ao que os editores haviam apontado. Já ao longo do século XX, muita atenção foi dada ao papel de Lupo na conservação dos textos clássicos e às questões filológicas dos seus manuscritos, como os trabalhos de Charles Henry Beeson,⁸⁹ Robert J. Gariépy,⁹⁰ Élisabeth Pellegrin⁹¹ e Bernhard Bischoff.⁹² Contudo, o epistolário de Lupo permaneceu sendo pouco abordado pelos historiadores.

No final do século XX e início do século XXI, mesmo que de forma incipiente, os historiadores voltaram a se debruçar sobre essa fonte. Em um artigo com tom revisionista, Thomas F. X. Noble⁹³ procurou inserir Lupo nos acontecimentos do período, algo pouco trabalhado pelos outros autores que escreveram sobre a sua vida. Por sua vez, Gilduin Davy,⁹⁴ a partir das cartas do abade de Ferrières, teve como objetivo discutir o papel do “conselho”

⁸³ NICOLAS, B. *Étude sur les lettres de Servat-Loup*. Paris: Ferdinand Thibaud, 1861.

⁸⁴ ROCHÈTERIE, Maxime de la. Un abbé au IX^e siècle. Étude sur Loup de Ferrières. *Mémoire de l'Académie Sainte-Croix d'Orléans*, I, p. 369-466, 1865.

⁸⁵ SPOTLE, Franz. *Biographie des Abtes Servatus Lupus von Ferrières nach den Quellen des neunten Jahrhunderts*. Regensburg: Georg Joseph Manz, 1880.

⁸⁶ MANITIUS, Max. Lupus von Ferrières, ein Humanist des 9- Jahrds. *Rheinisches Museum für Philologie*, XLVII, p. 313-320, 1893.

⁸⁷ MARCKWALD, Ernst. *Beiträge zu Servatius Lupus, Abt von Ferrières*. Dissertação Inaugural. Strasbourg: J. H. E. Heitz, 1885.

⁸⁸ SEVERUS, Emmanuel von. *Lupus von Ferrières. Gestalt und Werk eines Vermittlers antiken Geistesgutes an das Mittelalter im 9. Jahrhundert*. Münster: Verlag der Aschendorffschen, 1940.

⁸⁹ BEESON, Charles Henry. *Lupus of Ferrières, scribe and text critic*. Cambridge: Mediaeval Academy of America, 1930.

⁹⁰ GARIÉPY, Robert J. Lupus of Ferrières: Carolingian scribe and text critic. *Mediaeval Studies*, p. 90-108, 1968.

⁹¹ PELLEGRIN, Élisabeth. Les manuscrits de Loup de Ferrières: A propos du ms. Orléans 162 (139) corrigé de sa main. *Bibliothèque de l'Ecole des chartes*, p. 5-31, 1957.

⁹² Bischoff, em sua pesquisa sobre os manuscritos produzidos durante o período carolíngio, deparou-se com e estudou alguns textos produzidos por Lupo. Uma edição da Universidade de Cambridge tornou acessível os mais importantes artigos e trabalhos do principal paleógrafo especialista no período: BISCHOFF, Bernhard. *Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

⁹³ NOBLE, Thomas F. X. Lupus of Ferrières in his Carolingian context. In: MURRAY, Alexander Callander (ed.). *After Rome's fall: Narrators and sources of early medieval history*. Toronto: University of Toronto, 1998, p. 232-250.

⁹⁴ DAVY, Gilduin. Les enjeux du conseil dans les écrits de Loup de Ferrières (805-862). *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, p. 49-71, 2005.

(“consilium”) durante o período carolíngio. Especialista em latim medieval, Michael Allen analisou o ritmo da primeira carta e propôs uma nova pontuação para esse documento, assim como afirmou que pretendia lançar uma nova edição de todo o epistolário, apesar das quatro edições anteriores, o que ainda não ocorreu.⁹⁵ Flavia de Rubeis fez uma análise sobre a discussão caligráfica que Lupo teve com Eguinhardo e a sua inserção na história da escrita⁹⁶ e Philippe Lardin analisou os destinatários presentes nessa coleção de cartas.⁹⁷ Por fim, Christiane Veyrard-Cosme fez uma análise literária das cinco primeiras cartas do epistolário, isto é, aquelas trocadas entre Lupo e Eguinhardo.⁹⁸ Contudo, assim como os autores no século XIX e início do século XX, os artigos citados não consideraram em profundidade que esse conjunto de textos é composto por cartas. As informações encontradas foram tratadas como um dado objetivo, seja para construir uma biografia de Lupo, compreender o “consilium”, os acontecimentos políticos do século IX ou o desenvolvimento de alguns “topoi” literários. Ao fazer isso, não levaram em consideração que esses documentos são cartas escritas em um determinado momento histórico, selecionadas e organizadas em um epistolário, e que esse fato tem algumas implicações metodológicas.⁹⁹

Apesar disso, esses trabalhos mais recentes recolocaram o epistolário de Lupo de Ferrières na mira dos historiadores e mostraram que esse documento há tanto tempo estudado ainda apresenta novas possibilidades de pesquisa, como prova o trabalho de Alberto Ricciardi. O pesquisador desenvolveu o trabalho mais extenso feito até hoje sobre essa documentação. Ele dedicou sua tese de doutorado em História na Universidade de Bolonha exclusivamente à análise do epistolário de Lupo pelos mais diferentes ângulos. Na primeira parte, abordou questões em torno da escrita das cartas e da composição do epistolário. Na segunda, tratou de questões em

⁹⁵ ALLEN, Michael I. *Lupus, or the Wolf in the Library: New Commentary, Edition, and Translation of Lupus of Ferrières, Epistola 1*. In: MORRISON, Karl F.; BELL, Rudolph M. **Studies on Medieval Empathies**. Turnhout: Brepols, 2013, p. 141-161.

⁹⁶ DE RUBEIS, Flavia. *La lettera di Lupo di Ferrières e la rinascita della capitale epigrafica: alcune riflessioni sul termine “mensura”*. In: CHERUBINI, Paolo; NICOLAJ, Giovanna (orgs.). **Sit liber gratus, quem servulus est operatus**. Vaticano: Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, 2012, p. 123-131.

⁹⁷ LARDIN, Philippe. *Les lettres de Loup de Ferrières: réseau de correspondance et vision du monde*. In: SOHN, Anne-Marie (org.). **La correspondance, un document pour l’histoire**. Rouen: Publications de l’Université de Rouen, 2001, p. 55-72.

⁹⁸ VEYRARD-COSME, Christiane. *Enjeux de l’écriture du manque dans la correspondance de Loup de Ferrières et d’Eginhard*. In: LAURENCE, Patrick; GUILLAUMONT, François (eds.). **Epistola Antiquae V**. Paris: Peeters, 2008, p. 291-307. Essas cinco cartas serão abordadas em detalhe mais adiante.

⁹⁹ Essa questão será abordada mais adiante.

torno de debates teológicos e políticos.¹⁰⁰ Contudo, apesar de contar com uma reflexão metodológica e uma abordagem histórica, o que não havia sido feito até então de forma ampla, as duas partes do livro não se comunicam e poderiam ser lidas separadamente sem prejuízo para a compreensão mais geral da obra. Por fim, há ainda dois trabalhos desenvolvidos para a obtenção de título de mestre ou doutor que não foram publicados e por isso, permaneceram desconhecidos por grande parte dos pesquisadores. Um mais antigo, a tese de Daniel Charles Nusbaum,¹⁰¹ e outro mais recente, um estudo sobre a amizade de Walter Ysebaert.¹⁰²

Esse interesse crescente e recente nas cartas de Lupo de Ferrières é compreensível e está inserido dentro de um quadro mais amplo, isto é, uma preocupação crescente dos historiadores sobre o papel das cartas em todos os períodos históricos.¹⁰³ A produção historiográfica nesses últimos 15 anos é imensa e não caberia comentá-la em detalhes, mas é importante chamar a atenção para o número cada vez maior de iniciativas que agregam diversos pesquisadores em torno da temática. Um primeiro grupo a ser mencionado é o “Epistolaire.org - Association Interdisciplinaire de Recherches sur l'Epistolaire”, dirigido atualmente por Brigitte Diaz, professora da Universidade de Caen, que publica uma revista que já se encontra no número 41 e promove os seminários internacionais “Épistolaire antique et prolongements européens” e “Epistulae Antiquae”.¹⁰⁴ Além desse grupo, a partir de 2009, Bruno Dumézil e outros pesquisadores organizaram quatro encontros em torno do tema “Épistolaire Politique”: “Gouverner par les lettres” (Paris, 2009), “Authentiques et autographes” (Paris, 2010), “Lettre d’art”, (Roma, 2012) e “Lettres et réseaux” (São Paulo, 2014). Dois livros foram publicados a

¹⁰⁰ RICCIARDI, Alberto. **L’epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell’età di Carlo il Calvo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 2005.

¹⁰¹ NUSBAUM, Daniel Charles. **Lupus of Ferrières: scholar, humanist, monk**. Tese defendida em janeiro de 1977 para a obtenção do título de doutor na Universidade Fordham.

¹⁰² YSEBAERT, Walter. **Les amis de Lupo de Ferrières (805-862). Une analyse de ses relations sur base de sa collection de lettres**. Trabalho feito para a conclusão do curso de especialização em História de Bizâncio e Alta Idade Média ocidental na Universidade Livre de Bruxelas em 2000. Esse trabalho será abordado com mais detalhes no capítulo 4.

¹⁰³ No final do século XIX e ao longo do século XX, alguns pesquisadores se debruçaram sobre a produção epistolar ao longo da Idade Média sem conseguir levar adiante um debate que fizesse com que a pesquisa na área se desenvolvesse. Além disso, esses trabalhos seguem a tendência de trabalhar com cartas escritas no século XI em diante, cf.: STEINHAUSEN, Georg. **Geschichte des deutschen Briefes**. Berlim: Gaertners, 1889; PIVET, Karl. **Stil- und Sprachentwicklung in mittellateinischen Briefen vom 8. - 12. Jh. Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung**. Innsbruck: Universitäts-Verlag, p. 33-51, 1939.

¹⁰⁴ EPISTOLAIRE.ORG. Disponível em: <<http://www.epistolaire.org>>. Acesso em: 28 mar. 2017.

partir das contribuições dos dois primeiros encontros e novos livros estão sendo organizados.¹⁰⁵ Há ainda um site que reúne as cartas escritas por ou para mulheres entre os séculos IV e XIII chamado de “Epistolae: Medieval Women's Letters”. O projeto foi iniciado pela professora Joan Ferrante,¹⁰⁶ de Columbia, e construído e mantido com o apoio do “Columbia Center for New Media Teaching and Learning”.¹⁰⁷

Apesar desse movimento, não apenas de historiadores isolados, mas esforços de grupos de pesquisa organizados em torno de um mesmo tema, especificamente as cartas de Lupo, assim como as cartas produzidas durante o período carolíngio, continuaram a ser vistas como uma fonte de ilustrações para os mais diferentes casos. No livro de Rosamond McKitterick, por exemplo, sobre a palavra escrita entre os carolíngios, as cartas de Lupo de Ferrières foram utilizadas como ilustração da circulação de livros no período, mas não foi feita nenhuma reflexão específica sobre a escrita e os usos de cartas naquele momento.¹⁰⁸ Em outro livro organizado pela mesma pesquisadora, sobre a escrita na Alta Idade Média, também não há nenhum capítulo que tenha trazido alguma reflexão sobre as cartas.¹⁰⁹ Mesmo em trabalhos específicos sobre o tema, o período carolíngio foi alvo de generalizações grosseiras, como o fez Armando José Rios Sanchez:

Durante a Idade Média, se desenvolve uma tipologia epistolar fundamentada nos usos feitos pela corte merovíngia e carolíngia, assim como pela chancelaria papal. Neste sentido, a epístola tem um valor oficial e de Estado: os assuntos e temas transmitidos são eminentemente públicos e oficiais de acordo com o estilo imperial utilizado na antiga Roma.¹¹⁰

Uma primeira leitura do epistolário de Lupo de Ferrières permite contradizer todas as informações desse parágrafo. Qualquer carta de um abade pode ser considerada como uma carta

¹⁰⁵ DUMÉZIL, Bruno; VISSIÈRE Laurent (dirs.). **Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres**. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014 e DUMÉZIL, Bruno; VISSIÈRE Laurent (dirs.). **Épistolaire politique II. Authentiques et autographes**. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2016.

¹⁰⁶ FERRANTE, Joan M. “Licet longinquis regionibus corpore separati”: Letters as a Link in and to the Middle Ages. *Speculum*, p. 877-895, 2001.

¹⁰⁷ EPISTOLAE: MEDIEVAL WOMEN'S LETTERS. Disponível em: <<https://epistolae.ccnmtl.columbia.edu/home>>. Acesso em: 21 jun. 2016.

¹⁰⁸ MCKITTERICK, Rosamond. **The carolingians and the written word**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003 (1989). O mesmo ocorre com trabalhos clássicos de história da literatura, como os estudos de Erich Auerbach. Em um trabalho sobre a relação entre a linguagem e o público, ele analisa as cartas de Lupo de Ferrières unicamente do ponto de vista estilístico, sem levar em consideração as implicações daqueles textos serem formados por cartas, cf.: AUERBACH, Erich. **Literary Language and its public in late latin Antiquity and in the Middle Ages**. Princeton: Princeton University Press, 1993 (1958), p. 123-133.

¹⁰⁹ MCKITTERICK, Rosamond. **The uses of literacy in Early Mediaeval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998 (1990).

¹¹⁰ SÁNCHEZ, Armando José Ríos. La epistolografia: Roma y el renacimiento. *Rev. Artes y Letras*, p. 44, 2011 (tradução nossa).

oficial? Afinal, a separação entre oficial e privado faz sentido para o período? Como ele comprova que o estilo romano foi mantido mesmo depois de passado seis séculos? Além disso, Dana Lanham mostrou que, ao longo desses séculos, a escrita epistolar sofreu importantes modificações e o “estilo imperial utilizado na antiga Roma” não foi mantido:

[...] o “salutatio” foi alvo da persistente busca dos carolíngios por novidade, por meio de pequenas alterações na estrutura existente. Servatus Lupus produziu algumas novas variações de “salutem” e suas fórmulas de fechamento mostram uma variedade ainda mais marcada [...] Eguinardo ousa da mesma forma, assim como Hrabamus Maurus.¹¹¹

Em um recente livro, Christian Hogel e Elisabetta Bartoli apontaram que a pesquisa sobre as cartas se encontra em uma difícil posição. Por um lado, historiadores hesitam em utilizá-las como fonte, quando o fazem, o fazem de forma tímida, como McKitterick; por outro lado, os especialistas em literatura analisam as cartas como meros textos sem se preocupar a sua inserção na sociedade e os problemas em torno da seleção na confecção de um epistolário.¹¹² Para além disso, o período da alta Idade Média é menos estudado ainda em comparação a outros períodos históricos. Ao falar sobre as últimas edições de cartas feitas ou que estão para ser publicadas, Walter Ysabaert enumerou quinze trabalhos, dos quais apenas três se referiram ao período carolíngio, os outros doze trabalhos críticos abordaram cartas escritas do século XII em diante.¹¹³ A ausência de estudos sobre a prática epistolar ao longo da alta Idade Média pode ser observada ainda em outras obras coletivas, como “Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance”, que reuniu artigos sobre cartas produzidas no século XIII em diante.¹¹⁴ Mesmo quando o título da obra deixa claro que a Idade Média será abordada, o período carolíngio foi sistematicamente ignorado. Em um livro como “Letter-writing Manuals and

¹¹¹ LANHAM, Carol Dana. **Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200: Syntax, Style and Theory**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2004 (1975), p. 78-79. Ler também: LANHAM, Carol Dana. Freshman composition in the early middle ages: epistolography and rhetoric before the *ars dictaminis*. **Viator**, p. 117-118, 1992. Ambos os trabalhos serão comentados mais adiante.

¹¹² HOGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval Letters. Between fiction and document**. Turnhout: Brepols, 2015, p. 4-5. Jean Leclercq poderia ser mencionado como uma exceção a este panorama, mas como as cartas não eram o seu principal objeto de estudos, suas observações tendem a grandes generalizações, cf.: LECLERCQ, Jean. **L'amour des lettres et le désir de dieu**. Paris: Cerf, 1990 (1957), p. 170-175.

¹¹³ YSEBAERT, Walter. Medieval letters and letter collections as historical sources: methodological questions and reflections and research perspectives (6th-14th centuries). **Studi Medievali**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo, p. 43, 2009. A prevalência de estudos que abordam o século XII em diante continua ao longo de todo o artigo. Raros trabalhos abordam o período carolíngio. Essa tendência está presente desde os primeiros estudos sobre as cartas. Em um artigo da década de 1940, mesmo afirmando a constante redação de cartas ao longo da alta Idade Média, todos os exemplos dados por Leclercq são posteriores ao século XII, cf.: LECLERCQ, Jean. Le genre épistolaire au Moyen Âge. **Revue du moyen age latin**, p. 63-70, 1946.

¹¹⁴ HEIMANN, Heinz-Dieter (org.). **Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance**. Paderborn: Schöningh, 1998.

Instruction from Antiquity to the Present”, há um único artigo de Malcolm Richardson sobre a Idade Média, que cobriu os séculos XII e XIV. Ignorando completamente os estudos históricos mais recentes, ele descreveu o período anterior de forma caricatural, teria sido um momento de deterioração da vida civil e de toda a infraestrutura romana, assim como o surgimento de formas “primitivas de governo”.¹¹⁵ Em “L’exemplarité épistolaire du Moyen-Âge à la première modernité”, o período mais recuado abordado é o século XV,¹¹⁶ e em “La lettre au carrefour des genres et des traditions: du Moyen Âge au XVII^e siècle”, há um único artigo que abordou o século VII.¹¹⁷ Um último exemplo, em “Regards sur la correspondance (de Cicéron à Armand Barbès)”, depois de um artigo sobre as cartas de Santo Agostinho (354-430), há um trabalho sobre Gerbert d’Aurillac (950-1003).¹¹⁸ Esses livros, que reúnem mais de uma dezena de pesquisadores especialistas em epistolografia, mesmo quando se propõem a abordar o período medieval, não dedicaram um único artigo à produção epistolar durante o período carolíngio e ao se referir ao período, apenas reproduziram imagens antigas e cristalizadas sobre o que seria “medieval”, ignorando completamente os estudos históricos das últimas décadas. O período carolíngio não foi ignorado exclusivamente pelos especialistas em literatura. No artigo “La norme épistolaire, une invention médiévale”, Alain Boureau saltou do século IV para o século XII, com uma breve menção a Carlos Magno.¹¹⁹ Há ainda um caso curioso: um artigo de Mary Garrison sobre a preservação das cartas ao longo da alta Idade Média. Ao discutir um problema raramente abordado, a autora utilizou, entre diversos documentos, as cartas de Eguinardo e Frotário, mas não mencionou Lupo uma única vez, mesmo que o epistolário do abade de Ferrières dialogasse diretamente com diversas questões colocadas por ela ao longo do artigo.¹²⁰

¹¹⁵ RICHARDSON, Malcolm. The *Ars Dictaminis*, the Formulary, and Medieval Practice. In: POSTER, Carol; MITCHELL, Linda (eds.). **Letter-writing Manuals and Instruction from Antiquity to the Present**. Columbia: University of South Carolina Press, 2007, p. 54.

¹¹⁶ PANZERA, Maria Cristina. **L’exemplarité épistolaire du Moyen-Âge à la première modernité**. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2013.

¹¹⁷ PANZERA, Maria Cristina; CANONICA, Elvezio (dirs.). **La lettre au carrefour des genres et des traditions: du Moyen Âge au XVII^e siècle**. Paris: Garnier, 2015. Essa preponderância da baixa Idade Média nos estudos epistolares não é característica específica de nenhum grupo de pesquisadores; sejam eles franceses, ingleses/americanos, italianos, alemães. Ao discutir a teoria epistolar medieval e sua relação com a Antiguidade, por exemplo, Konrad Krautter começa o seu estudo no século XII, cf.: KRAUTTER, Konrad. *Acsi ore ad so... Eine mittelalterliche Theorie des Briefes und ihr antiker Hintergrund*. **Antike und Abendland**, p. 155-168, 1982.

¹¹⁸ HUREL, Daniel Odon (org.). **Regards sur la correspondance (de Cicéron à Armand Barbès)**. Rouen: Presses Universitaires de Rouen, 1996.

¹¹⁹ BOUREAU, Alain. La norme épistolaire, une invention médiévale. In: CHARTIER, Roger. **La correspondance: les usages de la lettre au XIX^e siècle**. Paris: Fayard, 1991, p. 127-158.

¹²⁰ GARRISON, Mary. “Send me more socks”: On Mentality and the Preservation Context of Medieval Letters. In: MOSTERT, Marco (ed.). **New Approaches to Medieval Communication**. Turnhout: Brepols, 1999, p. 69-99.

A ausência do período carolíngio na maioria desses trabalhos, ou a sua generalização acrítica, mostra que, apesar de as cartas desse período serem amplamente conhecidas e algumas vezes utilizadas e citadas, a reflexão sobre a escrita epistolar entre os séculos VIII e IX ainda não foi abordada pelos historiadores com profundidade, mesmo aqueles preocupados com a cultura escrita entre os carolíngios ou mesmo com a produção epistolar durante a Idade Média.¹²¹ Contudo, não é possível deixar de mencionar uma exceção, além das comunicações orais feitas nos encontros do “*Épistolaire Politique*”, a pesquisadora francesa Christiane Veyrard-Cosme, professora da Universidade Paris 3. Em 2003, ela publicou seus primeiros trabalhos sobre as cartas de Alcuíno, continuou sua pesquisa ampliando para outros autores de cartas, como o artigo já citado sobre o próprio Lupo e também sobre as cartas reais de Carlos Magno¹²² e foi a responsável pela preparação da primeira edição e tradução crítica das cartas de Alcuíno que será publicada pela “*Sources Chrétiennes*”.¹²³

Diante desse quadro, retomo uma afirmação de Giles Constables feita há 40 anos:

¹²¹ As cartas de Alcuíno talvez sejam uma exceção que mereça ser mencionada. Tanto os especialistas em diplomática, quanto os historiadores se debruçaram longamente sobre os textos escritos por esse monge. Para uma abordagem inicial com indicações bibliográficas, cf.: BULLOUGH, Donald A. **Alcuin: Achievement and Reputation**. Leiden: Brill, 2004.

¹²² VEYRARD-COSME, Christiane. Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin: de la source matérielle au modèle spirituel. *Revue des études augustinienes*, p. 323-352, 2003; *Id.* Alcuin et la réécriture hagiographique: d'un programme avoué d'emendatio à son actualisation. *Beihefte der Francia*, p. 71-86, 2003; *Id.* L'image de Charlemagne dans la correspondance d'Alcuin. In: COGITORE, Isabelle; GOYET, Francis. (eds.). **L'Eloge du Prince. De l'Antiquité au temps des Lumières**. Grenoble: Université de Grenoble, 2003, p. 137-167; *Id.* De l'éloge des défunts au panégyrique des vivants: une lettre de consolation adressée à Charlemagne par Alcuin. In: GOUGUENHEIM, Sylvain (org.). **Retour aux sources: Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse**. Paris: Picard, 2004, p. 859-868; *Id.* Les motifs épistolaires dans la correspondance d'Alcuin. *Annales de Bretagne*, p. 193-208, 2004; *Id.* Bède dans les "Lettres" d'Alcuin: de la source à l'"exemplum". In: LEBECQ, Stéphane; PERRIN, Michelet; SZERWINIAK, Olivier (orgs.). **Bède le vénérable entre tradition et postérité**. Villeneuve d'Ascq: IRHiS, 2005, p. 223-230; *Id.* L'écriture épistolaire carolingienne en prose et vers, écriture de la révélation? In: CROIZY-NAQUET, Catherine. **Écrire en vers, écrire en prose une poétique de la révélation**. Nanterre: Université Paris X-Nanterre, 2007, p. 43-74; *Id.* Enjeux de l'écriture du manque dans la correspondance de Loup de Ferrières et d'Eginhard. In: LAURENCE, Patrick; GUILLAUMONT, François (eds.). **Epistola Antiquae V**. Paris: Peeters, 2008, p. 291-307; *Id.* De Cathwulf à Charlemagne. Traduction d'une lettre d'admonition carolingienne. In: ELFASSI, Jacques; LANÉRY, Cécile; TURCAN-VERKERK, Anne-Marie (orgs.). **Amicorum societas**. Florença: Sismel, 2012, p. 887-894; *Id.* Poétique textuelle des lettres pontificales du Codex Carolinus: procédés et enjeux. In: GIOANNI, Stéphane; CAMMAROSANO, Paolo (dir.). **La corrispondenza epistolare in Italia 2**. Roma: École française de Rome, 2013, p. 127-144. *Id.* Les lettres de Charlemagne, un miroir de l'art de gouverner? In: BÉRENGER, Agnès; DARD Olivier (org.). **Gouverner par les lettres, de l'antiquité à l'époque contemporaine**. Metz: Publications du CRULH, 2015, p. 271-286.

¹²³ VEYRARD-COSME, Christiane. **Alcuin, Correspondance**. Disponível em: <<http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=collaborateurs&id=571&sourcepg=collaborateurs>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

Muito pouco é conhecido sobre a prática epistolar durante o período carolíngio ou a sua contribuição para a evolução do gênero como um todo. Mais trabalhos precisam ser feitos sobre cartas individuais e sobre as coleções epistolares.¹²⁴

Após quase 40 anos, o pesquisador fez a mesma observação em um artigo sobre coleções epistolares.¹²⁵

Nesse breve balanço, é possível observar dois movimentos que não se comunicam, criando um paradoxo. Por um lado, os historiadores que utilizaram o epistolário de Lupo de Ferrières em suas pesquisas, o fizeram sem se preocupar com o fato e com as consequências do corpo documental ser formado por cartas, que estão inseridas em uma tradição e influenciadas pelo seu autor, que era um abade. Elas foram utilizadas como fonte de informações sobre a própria vida desse abade, as invasões dos normandos, os conflitos entre eclesiásticos e laicos ou a circulação de livros entre os carolíngios. Se não fossem cartas, mas anais, poemas, capitulários ou hagiografias, não teriam impacto nessas pesquisas. Por outro lado, os pesquisadores preocupados com o estudo da tradição epistolar e as suas transformações ao longo do tempo, desde a Antiguidade até os tempos de hoje, ainda ignoram o período carolíngio, o que cria uma sensação que não há meios de se pensar a produção epistolar ao longo do século IX, o que não é verdade.

Diante da impossibilidade de abordar a contribuição de todo o período carolíngio para a evolução do gênero em um único capítulo, teremos como foco a prática epistolar na primeira metade do século IX a partir dos epistolários produzidos naquele momento. Para tanto, ampliaremos o escopo da documentação analisada. Além de analisar o epistolário de Lupo de Ferrières (805-862), também abordaremos os outros epistolários produzidos no mesmo período dentro do reino franco, isto é, os epistolários já citados de Eguinhardo (770-840)¹²⁶ e de Frotário

¹²⁴ CONSTABLE, Giles. **Letters and letter-collections**. Turnhout: Brepols, 1976, p. 30. Margaret Mullet fez a mesma observação em relação ao estudo de cartas bizantinas, cf.: MULLET, Margaret. **Theophylact of Orchrid: reading the letters of a byzantine archbishop**. Aldershot: Ashgate, 1997, p. 11-12.

¹²⁵ CONSTABLE, Giles. Letter-Collections in the Middle Ages. In: BROSER, Tanja; FISCHER, Andreas; THUMSER, Matthias (org.). **Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter. Gestaltung - Überlieferung - Rezeption**. Colônia: Böhlau, 2015, p. 35-51.

¹²⁶ Para informações biográficas sobre Eguinhardo, assim como a relação entre a sua produção epistolar e suas outras obras, cf.: SOT, Michel. Service de l'empire et culte des saint dans la correspondance d'Éguinhard. In: DUMÉZIL, Bruno; VISSIÈRE, Laurent (dir.). **Épistolaire Politique I. gouverner par les lettres**. Paris: PUPS, 2014, p. 91-105. Para informações sobre o manuscrito de suas cartas, cf.: STRATMANN, Martina. Einhards letzte Lebensjahre (830-840) im Spiegel seiner Briefe. In: SCHEFERS, Hermann (org.). **Einhard. Studien zu Leben und Werk**. Neustadt an der Aisch: Schmidt, 1997, p. 323-325.

de Toul (813-847).¹²⁷ Tal escolha se dá por diferentes motivos. Primeiro, são três personagens coevos que viveram na primeira metade do século IX na mesma região. Segundo, eles chegaram até mesmo a trocar cartas entre si ou entre conhecidos: além das conhecidas cartas entre Lupo e Eguinhardo, há uma carta de Frotário para Aldrico, abade que envia Lupo para Fulda, e uma carta escrita por Frotário em nome da Igreja de Sens para Eguinhardo, assim como Eguinhardo também escreve para Raban Maur, abade de Fulda que recebe Lupo a pedido de Aldrico. Lupo ainda pede em uma carta que Marcwardo saúde Gerung, personagem destinatário de algumas cartas de Frotário.¹²⁸ Esquemáticamente, teríamos a seguinte imagem:

Figura 8: Relação entre Lupo, Eguinhardo e Frotário a partir de seus epistolários

Logo, os três viveram e conviveram entre as mesmas pessoas e compartilhavam o mesmo código de escrita epistolar. Terceiro, as cartas desses três personagens foram transmitidas por meio de um epistolário, produzido pouco tempo depois de suas mortes, com cópia única, e mantido por longo tempo no mesmo local, o que faz com que questões em torno da transmissão sejam mais simples. Essa escolha deixa de fora autores com quem Lupo se correspondeu, como Raban Maur e Hincmar, dos quais possuímos algumas cartas. Porém, as cartas desses dois personagens não foram transmitidas por meio de epistolários. Cada carta tem um contexto específico de

¹²⁷ Para uma introdução a esse personagem, assim com a edição e tradução de suas cartas, cf.: PARISSE, Michel (ed.). *La correspondance d'un évêque carolingien: Frothaire de Toul (ca 813-847)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1998.

¹²⁸ Lupo, carta 33. Frotário, cartas 2, 24 e 25.

transmissão dos manuscritos que precisaria ser considerado e não poderia ser ignorado, mas ainda pouco estudado e explorado pelos especialistas e de impossível execução no contexto desta pesquisa.¹²⁹ Por esses motivos, serão utilizados os três epistolários produzidos dentro do império carolíngio ao longo do século IX.

Antes de serem armazenadas e depois selecionadas e transcritas em um epistolário, essas cartas escritas por Lupo, Frotário e Eguinardo contaram com a dedicação dos autores, que se empenharam, despenderam recursos materiais consideráveis para que elas fossem entregues e para que eles obtivessem uma resposta. Assim, temos como objetivo neste capítulo, abordar os seguintes problemas: Como essas cartas eram escritas? Havia um formato predefinido? Quais os assuntos abordados nessas cartas? Para quem e para onde essas cartas eram enviadas? Com quais objetivos? De que forma elas eram enviadas? De que forma elas eram lidas? O que significava enviar ou receber uma carta de alguém? Afinal, o que era uma carta na primeira metade do século IX?

1.2 Cartas: produção, envio, usos e definição

Atualmente, a carta é vista como a expressão máxima do individualismo de uma pessoa, com seus pensamentos, desejos, sentimentos e que estariam presentes até mesmo na caligrafia do autor: letras pequenas, grandes, inclinadas, redondas, cada forma daria uma pista sobre a personalidade de seu criador. A carta também pode ser emitida por um órgão do governo ou por uma instituição privada e, quando isso ocorre, o caráter oficial é bem claro. Atualmente, ao ler uma carta, não temos dúvidas de que aquele documento é uma carta. Contudo, durante a Alta Idade Média, os costumes e a forma eram muito distintos dos de hoje em dia. Por exemplo, mesmo tendo um destinatário explícito, o autor tem em mente que a carta poderia vir a ser lida por diversas outras pessoas e caso isso não fosse desejável, haveria uma instrução específica para que isso não ocorresse.

¹²⁹ Outro exemplo que poderia ser dado é o do papa Nicolau I (858-867). Suas cartas foram preservadas pelos seus destinatários, como o próprio Hincmar e Ado de Viena, e ao longo dos séculos foram sendo coletadas para formarem um único volume com 40 cartas mais ou menos, cf.: JASPER, Detlev; FUHRMANN, Horst. **Papal Letters in the Early Middle Ages**. Washington: The Catholic University of America Press, 2001, p. 110-125.

Ao estudar as cartas de Lupo de Ferrières, nos vemos obrigados também a abandonar ou repensar muitos binômios que animaram os estudos medievais, tais como: público e privado, Estado e Igreja, laicos e religiosos, progresso e declínio.¹³⁰ Essas oposições aparecem de diversas formas. É possível falar em um caráter público ou privado das cartas escritas pelo abade de Ferrières quando em sua maioria elas eram lidas em voz alta e muitas vezes o restante da mensagem era entregue oralmente pelo mensageiro?¹³¹ Podemos pensar em Estado e Igreja ou laico e religioso em um momento no qual um abade participa em campo das guerras promovidas pelo rei e laicos se tornam abades de mosteiros, como Eguinhardo? A escrita de cartas no período carolíngio seria a prova da decadência da prática epistolar antiga ou uma etapa do progresso que culminou, a partir do século XI, com a publicação dos manuais de redação epistolar conhecidos como “ars dictaminis”? Não que esses conceitos devam ser abandonados e ignorados completamente, afinal, conceitos como “publico” e “ecclesia” estão presentes nas fontes,¹³² mas essas dicotomias não fazem a pesquisa avançar, ao contrário, a paralisam em dois campos incomunicáveis e sem troca.

1.2.1 Remetente e destinatário: a “salutatio”

A primeira ideia que surge é que a carta é um texto enviado de um remetente para um destinatário; se não há essas duas pontas, não pode ser considerada uma carta. Nas cartas latinas do período, essa informação é fornecida logo no início, na “salutatio”. Carol Dana Lanham, ao estudar essas aberturas em latim, desde seu surgimento até o século XII, apontou que os autores manipulavam a frase inicial dependendo da situação e demonstrou o impacto que o cristianismo teve nessas construções. Por meio da análise das estruturas gramaticais, ela mostrou como uma

¹³⁰ Um exemplo do uso dessas dicotomias em pesquisas sobre as cartas pode ser encontrado em: GONZÁLEZ, Carlos Pérez. Un precedente del *ars dictaminis* medieval: las *epistolae* de Eguinhardo. In. HOGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval Letters. Between fiction and document**. Turnhout: Brepols, 2015, p. 89 ou PERELMAN, Les. The medieval art of letter writing. Rhetoric as institutional expression. In. BAZERMAN, Charles; PARADIS, James (org.). **Textual Dynamics of the Professions. Historical and Contemporary Studies of Writing in Professional Communities**. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, p. 97-119. Ambos os artigos abordam o período carolíngio como um momento da evolução que culminou com o “ars dictaminis”, manual da escrita de cartas surgido no século XI.

¹³¹ Para uma discussão sobre o público e o privado na escrita de cartas, contudo, abordando um período posterior cf.: KÖHN, Rolf. Dimensionen und Funktionen des Öffentlichen und Privaten in der mittelalterlichen Korrespondenz. In. MELVILLE, Gert; MOOS, Peter von (org.). **Das Öffentliche und Private in der Vormoderne**. Colônia: Böhlau, 1998, p. 309-357.

¹³² Os conceitos utilizados por Lupo de Ferrières em suas cartas serão abordados em detalhes no capítulo 4.

fórmula, que se acreditava ser rígida, na verdade podia ser moldada de acordo com os objetivos do autor. Nessa análise temporal, Lanham apontou o século IX como um momento de mudanças e experimentações. Inicialmente, por meio da influência de Alcuíno, que trouxe uma tradição insular estranha ao continente, e depois com Eguinhardo, Lupo e Raban Maur. Esses autores, segundo ela, compuseram as “salutationes” com um grande grau de liberdade, o que reflete as especificidades de cada autor.¹³³

A análise de Lanham mostra como a “salutatio” era muito mais do que a identificação do destinatário e do remetente. Na “salutatio” das cinco primeiras cartas do epistolário de Ferrières, de Lupo de Ferrières para Eguinhardo, podemos obter muito mais informações:

Carta 1: Carissimo viro Einhardo L[upus] s[latuem]
 Carta 2: Desiderantissimo praeceptorī Einhardo L[upus]
 Carta 3: Einhardus Lupo suo salutem
 Carta 4: (sem “salutatio”)
 Carta 5: Fidissimo patri Einhardo L[upus] salutem¹³⁴

O primeiro ponto que chama a atenção é a ordem na qual os nomes aparecem, assim como aponta Fanny Oudin.¹³⁵ Ao ler as duas primeiras “salutationes” poderíamos pensar que o destinatário vem primeiro e depois o remetente. Contudo, na carta escrita por Eguinhardo, seu nome vem primeiro. O que nos leva a crer que a ordem dos nomes revelava uma hierarquia, o mais importante primeiro, já que Eguinhardo era um nome conhecido em todo o império, enquanto Lupo era apenas um estudante. Essa impressão inicial é confirmada por outros exemplos. Frotário, um bispo, ao se dirigir a outros bispos ou membros da família real, colocava seu nome em segundo lugar, como em uma carta para Drogon, filho de Carlos Magno: “Nobilissime dignitatis viro et celso honore dignissimo **Drogoni** divina favente gratia ecclesiae Metensis episcopo **Frotharius** exiguus itidem episcopus perpetuum in Christo obto salutem”.¹³⁶ Porém, ao se dirigir a um abade, ele escrevia seu nome em primeiro lugar: “**Frotharius** gracia Dei episcopus Tullensis aecclasiae **Aglemaro** venerabili abbati perpetuum in Christo obto

¹³³ LANHAM, Carol Dana. *Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200: Syntax, Style and Theory*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2004 (1975), p. 30; p. 78-86.

¹³⁴ Na análise das “salutationes”, o texto será deixado em latim devido à concisão do texto e à sua especificidade que poderia ser perdida em uma tradução para o português. Todos os outros trechos citados ao longo da tese serão traduzidos.

¹³⁵ OUDIN, Fanny. La pratique épistolaire médiévale. Entre norme et liberté. *Cameneae*, p. 2, 2008.

¹³⁶ Frotário, carta 10 (grifo nosso).

salutem”;¹³⁷ ou a um outro religioso hierarquicamente inferior: “**Frotharius** gracia Dei humilis episcopus nimiae dilectionis affectu colendo **Hugoni** famulo Christi devotissimo eternam in Domino salutem”.¹³⁸

Já a análise das “salutationes” no epistolário de Eguinhardo é mais difícil. Composto de uma forma mais esquemática, parecia guardar apenas informações essenciais que um modelo devia fornecer e omitia dados que deveriam ser completados por quem fosse utilizar o modelo. Muitos destinatários, por exemplo, não eram nomeados, identificados apenas como “N”. Na edição feita por Karl Hampe no “Monumenta Germaniae Historica”, havia espaços em pontilhado que indicavam onde deveriam ser inseridas as informações, como em um modelo de contrato contemporâneo.¹³⁹ Quando a “salutatio” foi mantida no epistolário, nem sempre Eguinhardo se identificava, como ocorreu logo na primeira carta: “Dilectissimo in Christo fratri Ansgiso venerabili sempiternam in domino salutem”¹⁴⁰ ou mais adiante: “Karissimo filio Vussin in domino salutem”.¹⁴¹ Outras vezes, quando se dirigia aos responsáveis pela administração do mosteiro, o abade se colocava em primeiro, como na seguinte fórmula: “In Christi nomine **E[inhartus]** N. vicedomino”.¹⁴² Mas em uma fórmula para se dirigir a um bispo, ele se colocava em segundo: “Domino sancto et mérito venerabili N. reverentissimo **episcopo E[inhartus]** P[eccator]”.¹⁴³ Porém, em outras cartas, a relação entre ordem no “salutatio” e ordem hierárquica parecia não ser obedecida, como ao se dirigir a um padre: “Domino sancto et merito venerabili N. **summi dei sacerdoti E[inhartus]** P[eccator]”.¹⁴⁴ Dessa forma, é possível afirmar que havia uma relação entre a ordem em que os nomes apareciam na “salutatio” e o grau hierárquico entre os personagens. Contudo, é possível perceber variações, como apareciam nas cartas de Eguinhardo.

Outra informação que as “salutationes” podiam fornecer era a identificação do personagem e/ou a relação existente entre destinatário e remetente. Na sequência de cinco cartas

¹³⁷ Frotário, carta 20 (grifo nosso).

¹³⁸ Frotário, carta 22 (grifo nosso). A observação em relação a ordem dos nomes também é feita por Garipzanov ao estudar cartas reais, cf: GARIPZANOV, Ildar. Communication of Authority in Carolingian Titles. **Viator**, p. 45, 2005.

¹³⁹ HAMPE, Karl. Einharti epistolae. In. **MGH Epistolae Karolini aevi III**, vol. 5. Berlim: Weidmann, 1899, p. 136.

¹⁴⁰ Eguinhardo, carta 1.

¹⁴¹ Eguinhardo, carta 57.

¹⁴² Eguinhardo, carta 9 (grifo nosso). Nos modelos epistolares presentes nas cartas de Eguinhardo, “N” identifica o local onde o nome da pessoa deveria ser inserido.

¹⁴³ Eguinhardo, carta 16 (grifo nosso).

¹⁴⁴ Eguinhardo, carta 31 (grifo nosso).

entre Lupo e Eguinhardo, é possível observar uma progressão. Na primeira carta dirigida à Eguinhardo, Lupo utilizou uma fórmula respeitosa e distante: “Carissimo **viro** Einhardo”.¹⁴⁵ Na segunda carta, provavelmente depois de uma resposta, Eguinhardo se tornou “**Desiderantissimo praeceptor**i Einhardo”,¹⁴⁶ isto é, uma relação entre professor e aluno havia se estabelecido. Na carta de Eguinhardo, ele não utilizou nenhum qualificativo em sua “salutatio”, porém, finalizou a carta chamando Lupo de filho: “Bene vale, carissime ac desiderantissime **fili**”.¹⁴⁷ Esse tratamento foi correspondido nas cartas seguintes. Na carta 4, Lupo a concluiu chamando Eguinhardo de “desiderantissime **pater**”¹⁴⁸ e abriu a carta seguinte com “fidissimo **patri** Einhardo”.¹⁴⁹ É importante observar que esses eram os mesmos termos utilizados por Lupo para se dirigir a Raban Maur, seu professor em Fulda: “Reverentissimo **patri** eximoque **praeceptor**i Rh[abano] L[upus] plurimam salutem”.¹⁵⁰ Assim, por meio das “salutationes” dessas cartas podemos observar a aproximação entre um reconhecido mestre e um jovem estudante e a modificação na relação entre os dois. Inicialmente, Eguinhardo era “vir”, passou a ser “praeceptor” e por fim “pater”.

A diferenciação hierárquica marcada nas “salutationes” fica ainda mais clara ao observar a quantidade de qualificativos que Lupo utilizou ao se dirigir a Carlos, o calvo:

Excellentissimo domino judioque sapientium multis et maximis regnis dignissimo summa veneratione nominando, inclyto regi K[arolo] devotissimus per omnia L[upus].¹⁵¹

Além de marcar a relação entre as duas pessoas, a “salutatio” podia simplesmente identificar quem eram as pessoas. Em uma carta, escrita em nome da rainha Irmentrude, lê-se: “In nomine Dei solius et omnipotentis, Irm[endrudi] ipsius grat[ia] ord[inante] **re[gina]** Her[iboldo] venerabili **episcopo** s[alutem]”.¹⁵² Não apenas adjetivos foram utilizados, mas os personagens

¹⁴⁵ Lupo, carta 1 (grifo nosso).

¹⁴⁶ Lupo, carta 2 (grifo nosso).

¹⁴⁷ Lupo, carta 3 (grifo nosso).

¹⁴⁸ Lupo, carta 4 (grifo nosso).

¹⁴⁹ Lupo, carta 5 (grifo nosso).

¹⁵⁰ Lupo, carta 27 (grifo nosso).

¹⁵¹ Lupo, carta 22. Para uma análise geral sobre os títulos que eram utilizados nas cartas carolíngias, cf.: GARIPZANOV, Ildar. Communication of Authority in Carolingian Titles. **Viator**, p. 43-52, 2005. O autor também menciona o fato de que até o momento pouca atenção foi dada aos títulos reais que constavam nas cartas, diferente dos cartulários.

¹⁵² Lupo, carta 96 (grifo nosso).

foram objetivamente identificados como “rainha” e “bispo”. O mesmo ocorreu outras vezes, como quando Lupo se dirigiu ao papa:

Domino praecllentissimo et omnibus christianis unice singulariterque venerando universali **papae** Benedicto ultimus **abbatum** Lupus, ex monasterio Galliae, quod vocatur Bethleen sive Ferrariae, praesentem prosperitatem et futuram beatitudinem.¹⁵³

Para além dos tratamentos formais, os dois personagens foram objetivamente identificados: “papa” e “abade de Belém ou Ferrières”. O mesmo fato se repetiu nas cartas de Frotário, por exemplo, quando ele, um bispo, enviava uma carta a outro bispo:

Nobilissime dignitatis viro et celso honore dignissimo Drogoni divina favente gratia ecclaesiae Metensis **episcopo** Frotharius exiguus itidem **episcopus** perpetuam in Christo obto salutem.¹⁵⁴

Por sua vez, nas cartas de Eguinardo, nem sempre o destinatário e o remetente eram identificados. A forma mais usual que Eguinardo se identificava é “E[inhartus] P[eccator]” e após se tornar abade de Selingstadt, em algumas cartas, se identificava como tal: “In Christi nomine E[inhartus] **abbas** Liuthardo **presbitero** et Eremberto **vicedomino** fidelibus nostris in domino salutem”.¹⁵⁵ Esse último exemplo, no qual todas as pessoas eram identificadas não é o mais comum no epistolário de Eguinardo, o mais usual era a posição hierárquica do destinatário ser identificada: “Venerabili in Christo Iacobo reverentissimo **episcopo** E[inhartus] P[eccator]”. Eguinardo parecia ter duas formas padrões de se identificar. A primeira é como aparece no exemplo anterior: “E[inhartus] P[eccator]”.¹⁵⁶ Essas duas letras “E. P.” colocadas no manuscrito com certo espaçamento permitiam que a carta fosse rapidamente identificada como sendo de Eguinardo:¹⁵⁷

¹⁵³ Lupo, carta 100 (grifo nosso).

¹⁵⁴ Frotário, carta 10 (grifo nosso).

¹⁵⁵ Eguinardo, carta 55 (grifo nosso).

¹⁵⁶ O autor de uma carta se identificar como “peccator” não era algo comum no início do século IX. Contudo, essa expressão se insere dentro da tradição cristã, cf.: GANZ, David. Einhardus Peccator. In. WORMALD, Patrick; NELSON, Janet L. **Lay intellectuals in the carolingian world**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 37-50.

¹⁵⁷ Todas as imagens do manuscrito foram retiradas do site GALLICA. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6001308b>>. Acesso em: 2 jun. 2016.

Figura 9: Detalhe da assinatura “e. p.” 1

Figura 10: Detalhe da assinatura “e. p.” 2

Figura 11: Detalhe da assinatura “e. p.” 3

Figura 12: Detalhe da assinatura “e. p.” 4

Essa assinatura, se assim podemos chamar, aparece em treze cartas.¹⁵⁸ Porém, há uma fórmula de saudação mais frequente que dominava todo o epistolário: “E[inhartus] sempiternam in Domino salutem”, com algumas variações como “E[inhartus] in Domino salutem”, “E[inhartus] sempiternam salutem” ou sem o seu nome “sempiternam in Domino salutem” ou apenas “in Domino salutem”. Elas também apareciam de forma abreviada, somente as iniciais, e identificadas facilmente:

Figura 13: Detalhe da assinatura “e. in d. s.”

¹⁵⁸ Eguinhardo, cartas 4, 16, 31, 32, 36, 39, 42, 43, 45, 49, 54, 63, 64.

Figura 14: Detalhe da assinatura “e. sempiternam in d. s. l. t.”

Figura 15: Detalhe da assinatura “e. & in d. s.” 1

Figura 16: Detalhe da assinatura “e. & in d. s.” 2

No total, a forma mais completa e as suas variações aparecem trinta e três vezes, praticamente metade de todo o manuscrito. Considerando a assinatura “e. p.”, podemos afirmar que no epistolário de Eguinhardo, o costume era identificar hierarquicamente o destinatário, enquanto ele era identificado por meio de uma assinatura, com duas variações: “e. p.” e “e. & in d. s.”. Assim, como a ordem em que o destinatário e remetente se encontravam na “salutatio”, parecia ser um costume também identificar não apenas pelo nome, mas também pelo cargo ambas as pessoas. Essas duas regras, apesar de observáveis em um grande número de cartas, não eram imutáveis e muitas variações eram aceitas, como procuramos exemplificar.

Uma carta não era obrigatoriamente de uma única pessoa para outra única pessoa. Ela poderia ser escrita em nome de duas pessoas, como em uma carta de Lupo e Adalgaud enviada para Reginb:¹⁵⁹ “Carissimo et desiderantissimo **Reginb Lupus et A[dalgaudus]** aeternam salutem”¹⁶⁰ ou em uma carta para o bispo de Orléans: “Reverentissimo praesuli **J[onae] L[upus] et W.** in domino salutem”.¹⁶¹ Isso ocorre também nas correspondências não escritas em nome de

¹⁵⁹ Esses dois personagens são de difícil identificação.

¹⁶⁰ Lupo, carta 11 (grifo nosso).

¹⁶¹ Lupo, carta 20 (grifo nosso).

Lupo: “Rever[entissimo] et clarissimo praesuli **Amulo G[uenilo]** episcopus et **G[herardus]** comes perp[etuum] s[alutem]”,¹⁶² nas quais Guenilon e Gerardo se corresponderam com Amulo. O mesmo pode ser encontrado nas cartas de Frotário: “Ad aures misericordiae vestrae reducimus, piissime **imperator**, ego **Frotharius** episcopus et **Smaractus** abba [...]”.¹⁶³ Há também um caso específico de uma carta coletiva, na qual dezenove bispos e duas outras pessoas exigiam que o duque Noménoé, “priori gentis Britannicae”, cessasse todas as hostilidades contra os francos e a Igreja Cristã, já que ele mesmo era cristão.¹⁶⁴ Apesar de a carta ter sido escrita em nome da Igreja e dos francos, é possível observar que as regiões citadas na carta se encontraram em torno de Ferrières, à oeste e à norte do reino franco, também as regiões mais próximas ao canal da Mancha¹⁶⁵ que mantinham relações com Noménoé, com exceção de Sééz:

Figura 17: Bispos contra Noménoé (mapa)¹⁶⁶

¹⁶² Lupo, carta 26 (grifo nosso).

¹⁶³ Frotário, carta 3 (grifo nosso).

¹⁶⁴ Lupo, carta 81. Para mais informações sobre Noménoé, cf. SMITH, Julia. **Province and Empire: Brittany and the Carolingians**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 89-100 e DEPREUX, Philippe. **Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)**. Sigmaringen: Thorbecke, 1997, p. 335-337.

¹⁶⁵ Nessa região, Lupo disputava o controle de Saint-Josse, questão que será abordada no capítulo 3.

¹⁶⁶ A relação com todas as cidades assinaladas neste e nos mapas seguintes está no Anexo 1.

O mesmo padrão pode ser observado em outra correspondência enviada à igreja-mãe de Paris, na qual os bispos em torno da cidade aprovavam a escolha de Enéas como bispo, depois da morte de Ercanrado:

Figura 18: Carta 92 - Aprovação do bispo de Paris (mapa)

Mesmo invocando todo o reino, ambas as cartas refletem movimentos locais.¹⁶⁷

O contrário também era possível, isto é, um destinatário para mais de um remetente. Em uma mensagem de Odon, abade de Ferrières antes de Lupo, ele se dirigia a Marcwardo e Sichardo: “Reverentissimis atque carissimis patribus **M[arcwardo]** et **S[ichardo]** **O[do]** sempiternam salutem”.¹⁶⁸ Também há uma carta que Lupo escreveu para o mesmo Marcwardo e Eigil: “Carissimis suis **M[arcwardo]** et **Eigili L[upus]** pluriman s[alutem]”.¹⁶⁹ O que se repetiu nas cartas de Frotário: “**Frotharius** gracia Dei ecclaesiae Tullensis antistis **Teutderico** et

¹⁶⁷ Mais adiante será discutido o alcance das cartas de Lupo.

¹⁶⁸ Lupo, carta 18 (grifo nosso).

¹⁶⁹ Lupo, carta 28 (grifo nosso).

Regenardo venerabilibus viris cum universo grege vobis cummisso perpetuae beatitudinis in Domino opto salutem”¹⁷⁰ e nas de Eguinhardo: “Dilectis in Christo fratribus et **amicis N. comiti N.** iudici gloriosis missis domni imperatoris **E[inhartus]** in domino salutem”.¹⁷¹ Ou até mesmo para uma grande diversidade de destinatários, em uma única carta que poderia incluir pessoas, mosteiros e dioceses:

Ao religiosíssimo pai e irmão Guénelon, bispo metropolitano da sé de Sens, a todos os outros clérigos e prelados de outras igrejas que pertencem à província dessa sé, a todos os que servem a Deus, ao clero da igreja-mãe de Paris e aos irmãos do mosteiro de Saint-Denis, de Saint-Germain, de Sainte-Geneviève e de Fossés, assim como o conjunto de diversos mosteiros, saudação presente e futura.¹⁷²

Era possível também que uma pessoa escrevesse uma carta a pedido de um terceiro, como ocorreu na carta de Guénelon e Gérard para Amule. Esse bispo e esse conde, a pedido do rei, enviaram algumas ordens para o arcebispo de Lyon, que não pode estar presente em Autun. Toda a situação foi deixada clara:

Mas, já que vossos mensageiros nos explicaram as razões indubitáveis de seu impedimento, nós nos esforçamos de vos informar brevemente por uma carta, mantendo o sentido exato, o que o nosso rei nos incumbiu de informá-lo oralmente com riqueza de detalhes.¹⁷³

Eguinhardo menciona também que ele estava escrevendo para Amalarius em nome do imperador Luís, o piedoso, e passa ordens em nome do monarca.¹⁷⁴ O destinatário da carta também poderia determinar o seu conteúdo ou o detalhe das informações enviadas. Em uma carta para a imperatriz Judite, Eguinhardo afirmou que estava doente e por isso não poderia estar presente, além disso, ele tinha outras questões mais sérias, que não seriam explicitadas, pois poderiam ser apenas relatadas a alguém muito próximo.¹⁷⁵

¹⁷⁰ Frotário, carta 27 (grifo nosso).

¹⁷¹ Eguinhardo, carta 51 (grifo nosso).

¹⁷² Lupo, carta 92: “Religiosissimis patribus et fratribus G[ueniloni] metropolitano Senonicae sedis antistiti et universo clero ejus et ceterarum ecclesiarum praesulibus, quae dyocesi memoratae sedis censentur, cunctisque in eis Deo famulantibus, clerus matris ecclesiae Parisiorum et fratres cenobii sancti Dyonisii et sancti Germani et beatae Genovephae ac Fossantensis diversorumque monasteriorum unanimitas, praesentem et futuram salutem” (tradução nossa).

¹⁷³ Lupo, carta 26: “nostri regi ex ejus parte [...] Sed, quod nuntii vestri certissimas impossibilitatis vestrae causas nobis prodiderunt, quae copiose multipliciterque dicenda verbis nobis commisit, sensuum veritate servata, conati sumus vestrae sapientiae compendiosis litteris apperire” (tradução nossa).

¹⁷⁴ Eguinhardo, carta 4.

¹⁷⁵ Eguinhardo, carta 13: “Deus testis est, quod de infirmitate mea nullam falsitatem vobis scripsi; et non solum hoc, sed etiam, quod multo graviora sunt alia quedam incommoda, que patior in memetipso, de quibus nisi cum fidelissimo nullam possum habere locutionem”.

Apesar de não estar presentes na “salutatio” e nem serem os destinatários das cartas, outras pessoas poderiam ser lembradas e saudadas ao longo do texto, como ocorre em uma carta para Marcwardo: “Saudais todos os irmãos em nome de nossa pequenez e, especialmente, Gerung, Fulcold e Ansbold e peça para eles que se lembrem dignamente de nós”.¹⁷⁶

As possibilidades ao se escrever uma carta eram muitas. Além de múltiplos destinatários ou remetentes, uma carta também poderia ser escrita por ou para uma coletividade, como nessa carta da comunidade de Ferrières para Lotário: “Domine praecellentissime **Auguste** nos fratres ex **coenobio Ferrariensi**”.¹⁷⁷ Era possível também que Lupo aparecesse à frente desse grupo, como em outra carta para o mesmo monarca: “Praecellentissimo domino **Hl[othario]** glorioso Augusto ultimus abbatum **Lupus et omnis monasterii Ferrariensis** unanimitas praesentem felicitatem et futuram beatitudinem”.¹⁷⁸ Uma comunidade monástica também poderia ser a destinatária, como em uma carta na qual ele recusava o convite para assumir o mosteiro de Saint-Amand: “Carissimis **fratribus L[lupus]** in Domino salutem”.¹⁷⁹ ou em outra para Saint-Germain: “Sanctis patribus in **monasterio beati Germani** Deo excellenter militantibus **Lupus**, socia congregatione Ferrariensi, copiosam in Domino salutem”.¹⁸⁰ Nesse caso, a “salutatio” deixa claro que a comunicação era entre as duas comunidades. Na correspondência de Frotário, para além dos mosteiros, podemos observar a existência de outros grupos presentes como autores das cartas, como a “Igreja de Toul” e os “fiéis de Sens”:

Excellentissimo atque summo honore dignissimo Hilduino a Deo electo patri et magistro Frotharius episcoporum humillimus et **universa Tullensis ecclaesiae** caterva perpetuae beatitudinis in Christo opto salutem.¹⁸¹

e: “Excellentissime veneracionis honore dignissimo Hilduino domino vere sanctissimo **Senonicae plebis** humillima devotio eternae prosperitatis in Domino salutem”.¹⁸² Ainda é possível encontrar outros exemplos de Eguinhardo. Em uma carta escrita em nome de Luís, o piedoso, o monarca se dirige a todo o povo de Mérida:

¹⁷⁶ Lupo, carta 33: “Salutate omnes fratres ex nostra parvitate, specialiterque Gerungum, Fulcoldum e Ansboldum, et ut nostri benigne meminerint dignamini postulare” (tradução nossa).

¹⁷⁷ Lupo, carta 19 (grifo nosso).

¹⁷⁸ Lupo, carta 29 (grifo nosso).

¹⁷⁹ Lupo, carta 67 (grifo nosso).

¹⁸⁰ Lupo, carta 155 (grifo nosso).

¹⁸¹ Frotário, carta 14 (grifo nosso).

¹⁸² Frotário, carta 15 (grifo nosso).

In nomine domini Dei et salvatoris nostri Iesu Christi N. [Luís, o piedoso] divina ordinante providentia imperator augustus omnibus primatibus et cuncto **populo emeritano** in domino salutem.¹⁸³

E no final de sua vida, ao se tornar abade, se dirige para toda a sua comunidade: “In nomine Dei summi N. [Eguinhardo] peccator dilectis fratribus in **cenobio beatorum Christi martyrum Marcellini et Petri** [Selingstadt] consistentibus perpetuam in domino salutem”.¹⁸⁴ As cartas poderiam também ter um destinatário mais amplo e impreciso ainda. Dois monges de Ferrières decidiram fazer uma peregrinação até Roma e, para obter acolhida ao longo do caminho, Lupo, abade do mosteiro, e Guénelon, bispo da região, escrevem, cada um, uma carta de recomendação destinada a todos os bispos da Gália e da Itália: “Reverentissimis **praesulibus Italiae et Galliae** caeterisque Dei fidelibus G[uenilo] Senonum metropolitanus episcopus in Domino s[alutem]”¹⁸⁵ e:

Plurima veneratione suspiciendis **episcopis Italiae ac Galliae** reliquisque christiana religione pollentibus Lupus abbas ex monasterio quod dicitur Bethleem sive Ferrarias situm in dyocesi Senonicae urbis, cui praesst reverentissimus G[uenilo], praesentem et futuram s[alutem].¹⁸⁶

Diante da peregrinação de outro monge, Lupo e Guénelon se dirigiam para um público mais amplo ainda. A carta de Guénelon era aberta com: “**Omnibus Dei** omnipotentis **fidelibus** Guenilo Senonum metropolitanus episcopus salutem” e a de Lupo: “**Dominis reverentissimis**, christiana religione pollentibus, Lupus abbas ex monasterio Galliae, quod appellatur Bethleem sive Ferrariarum, plurimam s[alutem]”. O primeiro se direcionou a todos os fiéis de Deus, enquanto o segundo se voltou aos poderosos senhores da religião cristã.

Os exemplos aqui apresentados não são exaustivos, apenas nesses três epistolários há muitos outros. Contudo, com esses poucos trechos já é possível observar a importância, a quantidade de informação e as diferentes possibilidades que existiam ao se compor uma “salutatio”. Por meio dessas poucas palavras iniciais podemos saber quem é o destinatário, quem é o remetente e qual a relação entre eles. Além disso, a carta pode ser dirigida para uma ou mais pessoas ou até mesmo a uma comunidade inteira, seja ela um mosteiro, uma cidade, uma diocese ou até mesmo todos os bispos da Gália e da Itália ou simplesmente “senhores cristãos”. Por outro

¹⁸³ Eguinhardo, carta 12 (grifo nosso).

¹⁸⁴ Eguinhardo, carta 53 (grifo nosso).

¹⁸⁵ Lupo, carta 98 (grifo nosso).

¹⁸⁶ Lupo, carta 99 (grifo nosso).

lado, é preciso evitar exageros ao se analisar esses textos, como faz Garipzanov ao afirmar que o menor uso dos superlativos nos “intitulatio” dirigidos a Carlos, o calvo é uma prova do enfraquecimento dos monarcas carolíngios ou a ausência do título “patricius romanorum” em documentos reais no século VIII seria a prova da pouca importância de Roma naquele momento.¹⁸⁷

1.2.2 Autoria

A identificação do remetente da carta não significa automaticamente a identificação do autor da carta assim como nós compreendemos hoje, conceito, aliás, de difícil aplicação para esse período.¹⁸⁸ Retomemos a já citada carta de Guénelon e Gérard para Amule.¹⁸⁹ O rei pediu a ambos para enviar uma mensagem oralmente a Amule quando todos se encontrassem em Autun. Como este não pôde se dirigir àquela cidade, o bispo e o conde decidiram escrever uma carta para comunicar o que o rei queria. Contudo, quem de fato escreveu a carta foi Lupo.¹⁹⁰ Para que a mensagem do rei chegasse até o seu destinatário final, ela percorreu o seguinte caminho:

1. O rei passou oralmente uma mensagem para o bispo e para o conde.
2. Diante da impossibilidade do encontro, eles decidiram escrever a carta.
3. A mensagem foi ditada e escrita por uma terceira pessoa: Lupo.
4. Após escrita, a carta seria entregue a um mensageiro que faria a entrega para Amule.

Entretanto, isso não significa que quando Lupo escrevia suas cartas ele o fazia de próprio punho. Em uma carta dirigida a um personagem desconhecido chamado Leot, Lupo dizia que não contaria o que aconteceu, poupando o escriba:

¹⁸⁷ GARIPZANOV, Ildar. Communication of Authority in Carolingian Titles. *Viator*, p. 51 e 53, 2005.

¹⁸⁸ Observação também feita por Jürgen Herold ao estudar cartas produzidas a partir do século XII, cf.: HEROLD, Jürgen. Empfangsorientierung als Strukturprinzip. Zum Verhältnis von Zweck, Form, und Funktion mittelalterlicher Briefe. In: SPIEB, Karl-Heinz (org.). *Medien der Kommunikation im Mittelalter*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2003, p. 265.

¹⁸⁹ Lupo, carta 26.

¹⁹⁰ LEVILLAIN, Léon (ed.). *Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)*, vol. 1. Paris: Belles Lettres, 1927, p. XI.

Os esforços de nossos inimigos, que você deseja conhecer integralmente por meio de nossa carta, foram tão numerosos e tão engenhosos, tão inflamados que, para lhe expor tudo, seria necessário um livro. Assim, dessa vez, pouparei o **escriba**: sem recusar nada, nem a você nem a todos que me querem bem, o relato da bondade divina lhe será enviado em um momento mais propício.¹⁹¹

E termina poucas linhas depois. Por outro lado, quando ele escrevia de próprio punho, fazia questão de comentar e só o fazia a pedido do seu interlocutor: “Obedecendo a sua vontade, um tanto arrependido, eu mesmo escrevi esta carta”.¹⁹² Esses dois indícios corroboram o que já foi apontado por Giles Constable algumas décadas atrás: as cartas não eram escritas pelo próprio autor, elas eram ditadas para uma pessoa responsável por passar a mensagem para a forma escrita.¹⁹³

Essa situação poderia provocar algumas confusões e mal-entendidos, por exemplo: como saber se uma carta foi realmente composta e enviada pela pessoa que consta na “salutatio” ou se ela é uma carta falsificada? Uma análise caligráfica não era possível. Em uma carta enviada ao bispo de Auxerre, Heriboldo, Lupo esperou para responder pois não sabia se a carta era verdadeira:

Me levantou suspeitas, uma carta de vossa grandeza que me foi enviada recentemente. Por isso, pensei que não deveria responder até que fosse informado do conteúdo com exatidão.¹⁹⁴

Ele apenas escreveu uma resposta depois que um conhecido em comum confirmou que aquela carta era original:

Agora que nosso irmão em comum me certificou da autenticidade e me contou a verdade sobre o seu estado, eu respondo brevemente a sua carta vos desejando uma recuperação mais rápida possível.¹⁹⁵

A mesma desconfiança expressiu Lupo em uma carta à Odon, que ele respondeu mesmo sem ter certeza se a mensagem havia sido realmente enviada pelo abade de Corbie: “Se eu pudesse

¹⁹¹ Lupo, carta 126: “Molimina hostium nostrorum, quae litteris nostris ex integro cognoscere concupisti, tam numero[sa], tam callida tamque tumentia extiterunt, ut, si plene exponerentur, libri magnitudinem vindicarent. Unde factum est ut hac vice **scriptori** parcerem, tibi autem et quibusque benivolis beneficii divini seriem non quidem denegarem, sed in aliud tempus commodius, ut credo, differem” (tradução e grifo nossos).

¹⁹² Lupo, carta 21: “Obsecus voluntati tuae, quamquam gravate litteras has ipse formavi” (tradução nossa).

¹⁹³ CONSTABLE, Giles. **Letters and letter-collections**. Turnhout: Brepols, 1976, p. 42-43.

¹⁹⁴ Lupo, carta 95: “Suspectae mihi amplitudinis vestrae nuper missae fuerunt litterae. Idcirco temperandum responsione putavi, quoad rei veritatem rescirem” (tradução nossa).

¹⁹⁵ Lupo, carta 95: “Nunc, quoniam communis frater et earumdem litteratum fidem et vestri status patefecit veritatem, bonae valitudinis vobis recuperationem quam celerrimam exoptans, breviter litteris respondeo” (tradução nossa).

adivinhar que a carta entregue foi composta por vós e não por outra pessoa, talvez eu encontraria uma resposta mais adequada”.¹⁹⁶ Mais adiante, ele classificou a carta que havia recebido como “carta suspeita”,¹⁹⁷ assim como, em outra passagem, fez questão de mencionar que recebeu uma carta autêntica.¹⁹⁸ O estudo em torno da autenticidade das cartas encontra um problema que está ligado à preservação desses manuscritos. Raríssimas são as cartas que foram preservadas na sua forma original. Ao serem transcritas para um epistolário, todas as possíveis marcas de autenticidade como selos ou uma assinatura foram deixados de lado. Por exemplo, em um volume dedicado às cartas originais escritas na Itália entre os séculos VII e XI, foram encontradas 18 cartas, apenas duas produzidas entre o fim do século VIII e o início do século IX. De tudo o que produzido na península itálica no período carolíngio, temos o conhecimento de apenas duas cartas originais.¹⁹⁹ Assim, pouco sabemos sobre como as cartas eram autenticadas na primeira metade do século IX.²⁰⁰

Isto posto, não é possível pensar a carta como um texto autoral, expressão máxima da individualidade de uma pessoa. A carta era ditada pelo autor, mas escrita e formatada por um escriba. Além disso, há um terceiro elemento que influencia e modifica a mensagem presente na comunicação por meio de cartas: o mensageiro.

1.2.3 O mensageiro, a leitura e o alcance das cartas

Nas palavras de Hartmunt Hoffman, na Idade Média, a parte mais importante de uma carta era o mensageiro,²⁰¹ por mais estranha que essa formulação possa parecer. O mensageiro não era apenas a pessoa que entregava o documento escrito ao destinatário, mas também fazia parte da própria mensagem em si, ideia esta defendida por outros especialistas, como Martin

¹⁹⁶ Lupo, carta 107: “Nuper mihi litteras redditas si possem divinare a vobis ipsis quam ab alio compositas, conveniens forsitan repperissem responsum” (tradução nossa).

¹⁹⁷ Lupo, carta 107: “litteras suspectas” (tradução nossa).

¹⁹⁸ Lupo, carta 101: “certae litterae” (tradução nossa).

¹⁹⁹ PETRUCCI, Armando et al. (eds.). **Lettere originali del medioevo latino (VII-XI sec.)**, vol I - Italia. Pisa: Scuola Normale Superiore di Pisa, 2004.

²⁰⁰ Para mais informações sobre o assunto, cf.: GARRISON, Mary. “Send me more socks”: On Mentality and the Preservation Context of Medieval Letters. In: MOSTERT, Marco. **New Approaches to Medieval Communication**. Turnhout: Brepols, 1999, p. 74-77 e HOFFMANN, Hartmut. Zur mittelalterlichen Brieftechnik. In: REPGEN, Konrad; SKALWEIT, Stephan (orgs.). **Spiegel der Geschichte**. Munique: Aschendorff, 1964, p. 143.

²⁰¹ HOFFMANN, Hartmut. Zur mittelalterlichen Brieftechnik. In: REPGEN, Konrad; SKALWEIT, Stephan (orgs.). **Spiegel der Geschichte**. Munique: Aschendorff, 1964, p. 145.

Gravel.²⁰² Nesta troca de informações, a pessoa responsável pela entrega da mensagem assumia um papel central, a ponto de Janet Nelson fazer uma brincadeira com as palavras e afirmar: “me diga quem são os seus mensageiros e eu direi quem você é e em qual mundo você habita”.²⁰³

A menção a um mensageiro era frequente entre os três autores. Essa pessoa poderia ser alguém conhecido e próximo, como Aristeu e Teoto que levaram uma carta e eram chamados por Eguinhardo de “pagenses et familiares meos”²⁰⁴ ou Bonoto, um “vicedomino”,²⁰⁵ assim como Remi, monge de Ferrières, que levou um documento até Saint-Germain.²⁰⁶ Por meio de uma carta de Frotário, ficamos sabendo que um mensageiro levou uma carta até Gerung e este deveria entregar uma segunda diretamente ao imperador.²⁰⁷ Essa pessoa poderia também ser alguém de confiança encarregada pela transmissão da mensagem. Na carta mencionada de Frotário, ele chamou essa pessoa de “missus”, mesmo termo usado por Eguinhardo em outras situações,²⁰⁸ mas também poderia ser um “pueri vestri”²⁰⁹ ou um termo mais específico como “perlatores”²¹⁰ ou “gerulus”.²¹¹ Lupo mencionou os mensageiros dezenas de vezes e utilizou uma terminologia mais precisa, em sua grande maioria “nuntius”,²¹² algumas vezes “cursor”.²¹³ Por fim, não podemos esquecer que o próprio Lupo serviu ao rei como mensageiro em pelo menos duas vezes: diante do papa e diante dos bretões.²¹⁴

Para que uma carta fosse entregue de forma rápida e confiável, várias pessoas poderiam ser mobilizadas. No epistolário de Eguinhardo, há uma carta de Luís, o piedoso na qual se pede para um senhor que um de seus filhos ficasse a postos para quando o conde Ruotberto e um

²⁰² GRAVEL, Martin. *Distances, rencontres, communications. Réaliser l’empire sous Charlemagne et Louis le Pieux*. Turnhout: Brepols, 2012, p. 177.

²⁰³ NELSON, Janet L. Messagers et intermédiaires en Occident et au-delà à l’époque carolingienne. In: DIERKENS, Alain; SANSTERRE, Jean-Marie (eds.). *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle*. Genebra: Droz, 2000, p. 397. Para uma visão geral sobre o tema, cf.: SCIOR, Volker. Bemerkungen zum frühmittelalterlichen Boten- und Gesandtschaftswesen. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). *Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven*. Viena: OAW, 2009, p. 315-330.

²⁰⁴ Eguinhardo, carta 19.

²⁰⁵ Eguinhardo, carta 52.

²⁰⁶ Lupo, carta 113.

²⁰⁷ Frotário, carta 2: “Sciatis denique nos dommo imperatori litteras **per praesentem missum nostrum** dirigere; unde petimus, ut si dommus Hildoinus deest, ante domnum imperatorem vos eum mittatis” (tradução e grifo nossos).

²⁰⁸ Eguinhardo, carta 38 e carta 62.

²⁰⁹ Eguinhardo, carta 4.

²¹⁰ Eguinhardo, carta 52.

²¹¹ Frotário, carta 31.

²¹² Alguns exemplos em: Lupo, carta 1, 24, 35, 44, 65, 69, 73.

²¹³ Lupo, carta 39.

²¹⁴ Menções da missão junto ao papa: cartas 75, 76, 77 e 100. Menções da missão na Bretanha: carta 81.

“missus” quisessem enviar uma mensagem ao rei em Tours, que isso fosse feito da forma mais rápida possível. E caso o rei não se encontrasse, a mensagem deveria ser entregue à rainha.²¹⁵ Há uma outra carta dirigida diretamente ao filho desse senhor com as mesmas instruções.²¹⁶ Eguinhardo também se preocupou e procurava se certificar que sua carta fosse entregue corretamente ao destinatário. Ele pediu a um certo F. que fornecesse suporte ao seu mensageiro para que ele pudesse entregar uma carta ao abade Folco do mosteiro de Fontanelle. Caso os cavalos do mensageiro estivessem muito cansados, ele pediu que o próprio F. se encarregasse e garantisse que a carta fosse entregue ao abade, assim como se certificasse que o abade enviaria uma resposta e esta fosse entregue a Eguinhardo.²¹⁷

Frotário também mobilizou algumas pessoas e fez um grande esforço para que sua carta fosse entregue ao imperador. Em seu epistolário é possível observar esses momentos. Primeiramente, ele escreveu uma carta ao imperador.²¹⁸ Ao invés de enviar um mensageiro diretamente ao imperador, ele enviou outra carta à Hilduíno, arquicapelão, pedindo que ele entregasse a carta ao monarca. E, para garantir, uma terceira carta foi ainda escrita para Gerung, oficial de justiça do palácio, para caso Hilduíno não pudesse entregar a carta diretamente ao imperador, que Gerung o fizesse. Para que uma única carta chegasse às mãos do imperador, pelos menos outras três foram escritas e enviadas para duas pessoas diferentes. Tanto o rei quanto Eguinhardo e Frotário mobilizaram pessoas para garantir que suas mensagens fossem entregues.

²¹⁵ Eguinhardo, carta 21: “In nomine domini Dei et salvatoris nostri Iesu Christi. H[ludowicus] divina ordinante providentia imperator augustus H. fideli nostro. Notum sit tibi, quod volumus, ut unum de filiis tuis vasallis nostris, quem tu noveris quod hoc melius facere possit, preparatum esse iubeas, ut, quando R. comes et H. missus noster per illum nobis aliquid mandare voluerint, sine mora vel tarditate ad Turones pergere possit; quia ibi aut nos ipsos aut dilectam coniugem nostram Domino volente inveturus est. Vide, ut nullam exinde habeas negligentiam, si gratiam nostram velis habere. Opto, ut semper bene valeas in Domino”.

²¹⁶ Eguinhardo, carta 22: “In nomine domini Dei et salvatoris nostri Iesu Christi. H[ludowicus] divina ordinante providentia imperator augustus T. fideli nostro. Notum sit tibi, quod volumus, ut ad hoc te prepares, ut, quandocumque Hrt. comes et H. missus noster per te nobis aliquid mandare voluerint, statim sine mora vel aliqua tarditate cum ipso mandato ad Turonos pergere possis; quia ibi aut nos ipsos aut dilectam coniugem nostram Domino volente inveturus es. Vide, ut nullam exinde habeas negligentiam, si gratiam nostram velis habere”. Philippe Depreux mostra como os monarcas carolíngios mantinham uma ampla rede de mensageiros prontos para receber ou enviar informação: DEPREUX, Philippe. *Rumeur, circulation des nouvelles et gouvernement aux temps carolingies. In. BILLORE, Maïté; SORIA, Myriam. La rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation (V^e-XV^e siècle)*. Rennes: PUR, 2011, p. 133-147.

²¹⁷ Eguinhardo, carta 35: “Misi per hunc puerum litteras ad N. abbatem. Quem, rogo, si ire potuerit, ut per aliquem tuorum usque ad illum deduci facias; aut si forte propter lassitudinem iumentorum, ut evenire solet, longius ire non poterit, precor, ut litteras, quas Folconi mitto, accipias et ei per aliquem dirigas eumque preceris, ut mihi respondeat atque responsum, quod ei dare placuerit, tibi remittat; et tu ad me, cum primum idoneum perlatores inveneris, ipsum responsum facias pervenire”.

²¹⁸ Frotário, carta 3.

Luís, o piedoso, queria garantir uma via de comunicação rápida e permanente com o seu conde e o seu “missus”, exigindo que uma pessoa estivesse a postos, pronta para partir imediatamente e entregar uma mensagem. Já Eguinardo procurou se certificar, para além do mensageiro, que sua mensagem seria entregue e que ele teria uma resposta. Enquanto que Frotário construiu uma estratégia não apenas para que sua carta fosse entregue, mas que também tivesse uma maior receptividade do imperador, ao pedir para que próximos entregassem a carta e não um simples mensageiro. Fanny Oudin observa que:

Esta multiplicidade potencial de mensageiros ou de participantes em uma mesma mensagem, que se deve ao uso de um intermediário para dar mais peso ao pedido efetuado, é essencial, pois mostra como em uma única carta, que na origem envolve apenas dois interlocutores determinados, pode se transformar em uma verdadeira polifonia.²¹⁹

A menção aos cavalos cansados nas cartas de Eguinardo não foi gratuita e uma viagem a pé não era desejável. Lupo, por exemplo, em uma carta para Altuíno, se espantou que o amigo pedisse que o livro fosse entregue a um clérigo que viajava a pé:

Mesmo que eu creia que seja possível confiar neste clérigo, pois ele tem sua confiança, você não pensou, entretanto, e isso me assombra, que eu não posso estar completamente seguro, já que esse clérigo viaja a pé.²²⁰

Ao enviar um de seus monges até o bispo Guénelon, Lupo fez questão de mencionar que um soldado o acompanhou para garantir a sua segurança²²¹ e recomendou a Reginb muito cuidado na escolha do caminho:

[...] nós vos aconselhamos de escolher um caminho seguro com a mais vigilante precaução, pois no reino do nosso rei Carlos, devido ao surgimento de novos acontecimentos, latrocínios são cometidos impunemente e nada se renova de maneira mais certa e mais rápida do que a violência e a rapina.²²²

Em um contexto de conflito com o poder real, Hincmar enviou uma carta para Roma por meio de um clérigo disfarçado de pelegrino:

²¹⁹ OUDIN, Fanny. La pratique épistolaire médiévale. Entre norme et liberté. *Camēnae* 2, p. 5, 2008 (tradução nossa).

²²⁰ Lupo, carta 8: “Nam huic clerico etsi, quia tibi fidus est, hunc committi posse videbam, tamen non satis tuto, quod pedes erat, te non advertisse miratus sum” (tradução nossa).

²²¹ Lupo, carta 130: “militari viro” (tradução nossa).

²²² Lupo, carta 101: “[...] suademus vigilantissima catione tutum tutum iter eligendum, propterea quod in regno Karoli regis nostri, novis exortis rebus, impune latrocinia committuntur et nihil securius atque constantius quam rapinarum violentia frequentatur”.

O responsável pela carta era o mesmo que o bispo Hincmar de Reims havia enviado à Roma em julho do ano anterior em meio a um grupo de clérigos disfarçados de peregrinos para que assim evitassem emboscadas.²²³

Nesse longo percurso entre a carta ser ditada, colocada por escrito, entregue a alguém de confiança que teria que percorrer um caminho nem sempre seguro e, muitas vezes, acompanhado de soldados,²²⁴ para finalmente ser entregue a um destinatário, frequentemente desconhecido, muita coisa poderia acontecer e parece que, algumas vezes, essas cartas se perdiam pelo caminho. A perda de uma carta parece ter causado alguns problemas ao abade de Ferrières, que foi acusado por Reginb de tê-lo abandonado. Lupo, esclarece:

Chego a conclusão que minha carta nunca foi lhe entregue, carta que eu enviei há três anos aos cuidados de Marcwardo abade do outro lado do Reno, que não devemos acusar de incúria. Na verdade, ao não lhe encontrar, deixou a carta com o nosso compatriota Bodon, que ele acreditava ser fiel a nós.²²⁵

Lupo exibiu a mesma preocupação em uma carta para Ansbold, abade de Prüm: “Ora, ao ler a sua nova carta, compreendemos que nossa resposta ainda não havia lhe sido entregue”.²²⁶

Devido a esses problemas, a escolha de um mensageiro confiável era muito importante. Lupo externou essa desconfiança ao abade de Rebais, Vulfado: “Na verdade, não confiamos no relato de um mensageiro, pois ele está frequentemente coberto de falsidade”²²⁷ e por isso o abade de Ferrières exigiu que uma “carta confidencial”²²⁸ fosse enviada. Algo parecido ocorreu quando ele pediu ao chanceler real informações sobre as negociações com os bretões. Lupo enviou um

²²³ “[...] cuius epistolae tenor idem extitit, qui fuit in epistola Hincmari, Remorum episcopi, quam per clericos suos sub peregrinorum habitu propter contrariorum vitandas insidias praecedente Iulio mense Romam miserat” (tradução nossa). PERTZ, George Henrich (ed.). *Annales Bertiniani*. In. **MGH SS., vol. 1**. Hannover: Impensis, 1826, p. 475.

²²⁴ Essa situação também é descrita por Mary Garrison ao falar sobre as dificuldades de se manter uma comunicação escrita a longa distância, cf.: GARRISON, Mary. “Send me more socks”: On Mentality and the Preservation Context of Medieval Letters. In. MOSTERT, Marco (ed.). **New Approaches to Medieval Communication**. Turnhout: Brepols, 1999, p. 70. Para uma abordagem sobre o assunto para um período posterior, cf.: REUTER, Timothy. The insecurity of travel in the early and high Middle Ages: criminals, victims and their medieval and modern observers. In. *Id. Medieval Politics and Modern Mentalities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 38-71.

²²⁵ Lupo, carta 11: “Unde collegi litteras meas nequamquam tibi redditas, quas per Marcwardum abbatem a transrhenanis partibus ante hoc ferme triennium direxi, nec tamen illius incuria. Namque ipse, cum te minime invenisset, gentili nostro Bodoni, quem nobis fidum credebatur” (tradução nossa).

²²⁶ Lupo, carta 117: “His autem recentibus inspectis, intelleximus illas necdum vobis fuisse perlatas” (tradução nossa).

²²⁷ Lupo, carta 123: “Relatio enim cursoris fidem non invenit, quoniam frequenter evidenti mendacio maculatur” (tradução nossa).

²²⁸ Lupo, carta 123: “moraturis familiaribus litteris” (tradução nossa).

mensageiro e pediu para que tudo o que fosse necessário saber fosse escrito em uma carta.²²⁹ Em outra situação, Lupo escreveu para o conde Hugo:

Como o seu venerado filho e nosso amigo Estefano relatou os fatos não como eles aconteceram, mas como lhe foi falsamente passado, enviamos nosso prelado que conhece estes fatos e como convém a sua idade e a sua nobreza, escrupuloso ao extremo, para que ele pudesse desfazer o mal-entendido junto ao seu mensageiro, com a prudência que ele adquiriu em contato com o mundo.²³⁰

No intuito de esclarecer um acontecimento falsamente relatado, Lupo enviou uma pessoa para conversar com o mensageiro do conde para que toda a situação pudesse ser esclarecida. Mais adiante, o abade afirmou que o mensageiro não se mostrou receptivo e por isso escrevia uma carta diretamente ao conde para desfazer essa trama de falsos relatos.²³¹ Essa passagem reforça o trecho anterior que mostrou a desconfiança de Lupo em relação aos mensageiros e a importância maior dada ao texto escrito, isto é, a carta.

Por outro lado, Eguinhardo temia que o documento fosse roubado ou extraviado e afirmava confiar mais em um mensageiro do que em uma carta:

Certamente, eu acredito que é melhor confiar em um homem leal do que escrever um documento, pois se o documento ou parte do pergaminho cai em mãos erradas, todos os segredos que ele possui são revelados, mas um mensageiro leal, mesmo que torturado, não entrega a mensagem confiada a ele. Portanto, tudo o que eu gostaria de dizer, caso você estivesse presente, eu disse para o seu enviado, que eu achei devoto e dedicado a você, já que ele não escondeu ou deixou de dizer nada o que você o ordenou para falar para mim.²³²

Esses trechos mostram que, para além da escrita da carta, os responsáveis por esses documentos deveriam se preocupar em escolher cuidadosamente a pessoa responsável por entregar esses documentos, assim como o caminho que ela iria percorrer para garantir que a mensagem fosse entregue no tempo certo para a pessoa certa. Ao analisar as cartas de Alcuíno, Mary Garrison

²²⁹ Lupo, carta 82.

²³⁰ Lupo, carta 131: “Unde, cum id venerabilis filius vester nobisque familiaris Steph[anus], non sicut res erat, sed sicut ei falso relatum fuerat, narrasset, misimus praepositum nostrum talium peritum et, ut ejus aetatem atque nobilitatem decet, anxie religiosum, qui secundum prudentiam, quam in seculo hauserat, causam cum vestro nuntio discerneret et finiret” (tradução nossa).

²³¹ Lupo, carta 131: “Itaque has litteras celsitudini vestrae dirigendas curavimus, quibus placare cupimus animi vestri motum, quem nequaquam ulla nostra negligentia aut pervicacia provocavimus”.

²³² Eguinhardo, carta 61: “Potius enim fideli homini, quam karte credendum iudico, nam charta sive membrana, si se ferenti elabatur, omne quod continet secret[um patefacit], at nuntius fidelis nec tortus sibi commissum prodit. [Omnia igitur, quae] tibi, si adesses, dicere volui, huic fideli tuo familiariter [intimavi, quem tibi devotum et fidum] in omnibus esse cognovi, precipue quod nihhil ex his, [quae ei dicenda mihi] iniunxistis, aut dissimulavit aut distulit” (tradução nossa).

chegou à mesma conclusão. Não bastava escrever a carta, era preciso contar com uma ampla rede que desse suporte e garantisse que a mensagem fosse efetivamente entregue.²³³ Além disso, era importante pensar se a mensagem deveria ser entregue de maneira escrita ou falada. Um mensageiro em posse de uma importante carta poderia ser alvo de ataques, o que fez com que Lupo enviasse junto soldados. Por outro lado, uma mensagem transmitida oralmente tinha a vantagem de não poder ser roubada, mas deveria ser transmitida por alguém de muita confiança, o que nem sempre era o caso, como mostravam as preocupações do abade de Ferrières e os problemas que ele teve junto ao conde Hugo. A mensagem enviada era composta pela carta e pelo mensageiro, pelo texto escrito e pelo texto falado, assim como pela importância da pessoa que entregava a carta.²³⁴

Diante desses perigos, as informações escritas em uma carta deveriam ser cuidadosamente pensadas. O que poderia e o que não poderia ser dito? Em alguns momentos, Eguinardo se recusava a comentar algum assunto por carta, como ele o fez diante de um pedido do conde Poppo: “Como em Jupile, estou pronto para agir de acordo com o que conversamos. Sobre isso, não posso lhe dar mais informações nesta carta”.²³⁵ Frotário preferiu não colocar por escrito as ordens e em uma breve nota informa que elas seriam transmitidas pelo mensageiro.²³⁶ Essa precaução também pode ser observada em uma carta de Emma, mulher de Eguinardo, para um personagem não identificado. Ela afirmava que tudo o que havia sido pedido havia sido feito e que era a coisa certa a se fazer. Porém, em nenhum momento ela explicou ou explicitou a que ela se referia, tomando cuidado para esconder a informação de forma que apenas o destinatário a compreendesse.²³⁷ Mesmo cuidado teve Lupo quando se dirigiu a Reginb e ainda de forma mais explícita:

²³³ GARRISON, Mary. Les correspondant d’Alcuin. In. DEPREUX, Philippe; JUDIC, Bruno (eds.). **Alcuin, de York à Tours. Ecriture, pouvoir et réseaux dans l’Europe du Haut Moyen Age**. Rennes: PUR, 2004, p. 319.

²³⁴ Joseph Morsel aponta que, por um longo tempo, escrita e oralidade foram vistas pelos pesquisadores como atitudes opostas ao transmitir conhecimento. Contudo, ao estudar esse problema ao longo da alta Idade Média, essa oposição não é operante, como aparece no caso das cartas na primeira metade do século IX, cf.: MORSEL, Joseph. Ce qu’écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale. **Memini**, p. 3-43, 2000.

²³⁵ Eguinardo, carta 8: “De Iopila vero, quando insimul fuerimus locuti, iuxta quod tunc inter nos convenerit, ante facere paratus sum; et ideo tibi modo plura **per litteras meas indicare non possum**” (tradução e grifo nossos).

²³⁶ Frotário, carta 5: “Vos quoque nostri sempre reminiscimini et quidquid vobis iste missus significaverit, facere studete”.

²³⁷ Eguinardo, carta 38: “Postquam fidelis missus vester N. ad nos venit et mihi litteras vestras reddidit, quicquid in his [utilitatis] cognoscere potui, libenter facere certavi. Vestrum [perpendere est et con] siderare, ut ea, que inter vos agere disponitis, non solum utilia, sed etiam honesta ex utraque parte inveniantur, et quod [iusta eorum non sit]

Na verdade, foi isso que escrevi: você não pode estudar aqui como você havia decidido, sua prudência lhe mostrará assim que você chegar aqui e tomar conhecimento de nossa situação, informação que não posso confiar a uma carta.²³⁸

E novamente ao escrever uma carta para Marcwardo:

O assunto que você comunicou secretamente à minha pequenez, Deus olha com olhos bondosos, eu acho agradável, e será exposto fielmente [para você] pelo mensageiro que me trouxe essa notícia.²³⁹

Ainda na mesma carta, não escreveu o que gostaria de ter feito e afirmou que Eigil explicaria.²⁴⁰

Em dados momentos, algumas informações só poderiam ser passadas pessoalmente e de forma direta, sem intermédio de mensageiros e até mesmo a razão pela qual tal encontro ocorreria deveria ser dissimulada:

Tomei conhecimento de algumas notícias que preciso transmitir com tanta precaução que não penso que posso confiá-las a uma carta, mas são tão importantes que vós deveis vir conversar comigo o mais rápido possível dando como pretexto um outro motivo.²⁴¹

A transmissão de mensagens era de suma importância, no caso citado anteriormente, clérigos se disfarçaram de peregrinos para terem mais segurança. Neste caso, Lupo sugeriu ao seu interlocutor que escondesse os motivos da visita. No epistolário do abade de Ferrières, há ainda uma carta da rainha Irmentrude para Pardoul, na qual fatos novos eram mencionados, mas que não poderiam ser escritos e que seriam informados por meio de Roberto.²⁴² Quando não havia meios de confiar uma mensagem oral para um mensageiro, Lupo deixava claro que o conteúdo da carta era confidencial,²⁴³ assim como o fez Frotário:

reprehensio, qui ob multorum profectum id, quod agere u. s. os... pronunciatus. Quod ita demum fieri posse video, si suo [quicquid tempore] fiat, quia, sicut vos optime nostis, iuxta Salomonem [ea tantum profectum] habent et ea rectae fiunt que in suo tempore fiunt” (tradução nossa).

²³⁸ Lupo, carta 12: “Namque quod scripsi non eo te modo quo disposueras apud me nunc posse studere, cum ad me veneris et nostra quae litteris comprehendi non possunt cognoveris tua comprobabit prudentia” (tradução nossa).

²³⁹ Lupo, carta 33: “Res, quam secreto parvitati meae significatis, quam grata sit aequis oculis, ut puto, Deus aspicit, et vobis ab eo qui pertulit fideliter exponetur” (tradução nossa).

²⁴⁰ Lupo, carta 33: “Quid super Suetonio Tranquillo et Josepho a vobis fieri optem, demonstrabit Eigil, nostrarum rerum fidus interpres” (tradução nossa).

²⁴¹ Lupo, carta 51: “Quaedam alia comperi tam caute revelanda, ut ea litteris comprehendere tutum non putaverim, tamque necessaria cognitu, ut quam potestis celerius, praetenta qualibet alia utilitate, mihi ad colloquium occurrere debeatis” (tradução nossa).

²⁴² Lupo, carta 66: “Res novas, super quibus vos nihil posse scribere significastis, nisi quod per Rhotb[ertum] jam mandaveratis, prosperas, exuberante Dei gratia, provenire cupimus et audire”.

²⁴³ Lupo, carta 123: “moraturus familiaribus litteris”.

É por isso que imploro a vossa grandeza e a vossa clemência de me informar secretamente, por meio de uma carta vossa e pelo presente emissário, qual seria o melhor momento para vê-lo, e graças aos vossos conselhos e a vossa ajuda, fazer com que o imperador conheça os meus infortúnios.²⁴⁴

Ao pedir uma resposta por escrito para Gerung, Frotário fez questão de frisar que essa informação era secreta, mesma observação que Lupo fez sobre a negociação com os bretões já mencionada.²⁴⁵

Por meio dessas passagens, podemos observar que havia alguns assuntos que eram secretos e que todo o cuidado deveria ser tomado, seja informando oralmente ao mensageiro, seja deixando explícito que aquela informação deveria ser mantida em segredo ou exigindo a presença da pessoa para que a mensagem fosse transmitida diretamente sem intermediários.²⁴⁶ Garantir que o mensageiro chegasse até o seu destino em segurança e que ele não traísse a confiança do emissário também faziam parte da prática epistolar na primeira metade do século IX. Contudo, mesmo que tudo fosse cumprido à risca e a carta chegasse até o destinatário final, este poderia recusar receber a carta sem ler o seu conteúdo, como o fez Noménoé ao receber uma carta do papa, o que causou um mal-estar entre o bretão e os bispos que faziam parte da negociação. Diante da recusa, alguns bispos insistiram para que a carta papal fosse recebida.²⁴⁷

A questão em torno do segredo nos coloca diante de um outro problema: a leitura da carta. Quem eram os leitores desses textos? Somente o destinatário? Mais pessoas as liam? Como esse texto era lido? Individualmente e em silêncio? Em voz alta diante de um público? Na verdade, apesar de poucos indícios, é possível constatar que havia uma relação entre a mensagem escrita e

²⁴⁴ Frotário, carta 24: “Quapropter depraecor magnitudinem clauemencie vestrae, ut mihi secrete per vestras litteras et per praesentem missum nostrum remandare dignemini, quo tempore venire possim ad vos et per vestrum consilium adque auxilium illi necessitates meas valeam significare” (tradução nossa).

²⁴⁵ Lupo, carta 82: “Unum inpenso flagitaverim, ut, si molitiones, quae **occulte**, ut fertur, cum Britannis exercenur [...]” (grifo nosso). Para mais informações sobre a questão do “segredo” no período, cf.: DUTTON, Paul Edward. *Whispering Secrets to a Dark Age. In. Id. Charlemagne’s Mustache and other Cultural Clusters of a Dark Age*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 129-150.

²⁴⁶ A tópica do segredo não é exclusiva do epistolário de Lupo de Ferrières. No epistolário de Alcuíno, por exemplo, há inúmeras referências a cartas secretas, com selos, que foram queimadas após a leitura e até mesmo mensagens criptografadas, cf.: VEYRARD-COSME, Christiane. *Tacitus Nuntius. Recherches sur l’écriture des Lettres d’Alcuin (730?-804)*. Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 2013, p. 119-132.

²⁴⁷ Lupo, carta 81: “Maximum reatum te contraxisse scimus, quod epistolam sedis apostolicae respuisti, existimans aliqua in ea tibi noxia contineri [...] et propterea parati sumus, si vis, secundo legatum sedis memoratae cum scriptis toto mundo venerandis dirigere”. Martin Gravel cita ainda outro caso. Nitardo conta que Lotário se recusa a receber as cartas de Carlos, o calvo, o que deixa a situação entre os dois irmãos ainda pior, cf.: GRAVEL, Martin. *Distances, rencontres, communications. Réaliser l’empire sous Charlemagne et Louis le pieux*. Turnhout: Brepols, 2012, p. 180.

a mensagem oral no momento da entrega de uma carta. Em uma carta para Carlos, o calvo, Lupo afirmou que o rei teria conhecimento de suas necessidades por meio de Luís, chanceler real.²⁴⁸ Logo, esta carta era apenas um reforço de uma mensagem que devia ser entregue oralmente. Em outra carta, para Marcwardo, Lupo disse que soube dos acontecimentos por meio do relato de Hatton e Rathier, monges de Fulda, assim como por intermédio da própria carta do abade de Prüm.²⁴⁹ Dirigindo-se a um conhecido não identificado, em uma carta breve, Lupo disse para o destinatário não se preocupar que tudo seria esclarecido quando ele se encontrasse com Gouféi.²⁵⁰ Corroborando as desconfianças de Eguinhardo, muitas mensagens orais eram transmitidas conjuntamente com a carta, que muitas vezes funcionava apenas como uma garantia da veracidade das informações entregues pelo mensageiro.

Além disso, há outros indícios que mostram que o texto não era lido em silêncio. Em uma carta destinada a todos os monges de Selingstadt, Eguinhardo faz questão de explicitar que ela deveria ser lida abertamente para todos os monges.²⁵¹ Em outra, Lupo pede a Marcwardo que leia para o imperador uma carta que havia sido devidamente selada: “Nós enviamos uma carta selada para o senhor imperador que vós deveis ler e apresentar respeitosamente a sua Majestade, para que você conheça também nossa justa vontade”.²⁵² Dessa forma, Marcwardo, nesse caso, fez tanto o papel de mensageiro como também foi o responsável pela leitura do documento diante do imperador. Ao se escrever uma carta, era sabido que várias pessoas teriam acesso àquele conteúdo, como era previsto em uma longa carta de Ermenrico de Ellwangen endereçada ao abade Grimaldo.²⁵³ Para Ebroíno, Lupo afirmou que não ficaria se repetindo, pois todas as informações estavam em uma carta para Luís.²⁵⁴ Já em uma carta para Ansbold, Lupo comentou

²⁴⁸ Lupo, carta 22: “Ceterum praesentes meas necessitates per venerabilem HI[udowicum], qui vobis non minus quam decet fidus est [...]”.

²⁴⁹ Lupo, carta 35: “et fratrum meorum Hattonis et Ratharii relatu et litterarum vestrarum lectione certior factus sum mea calamitate vos vehementer commoveri”.

²⁵⁰ Carta 64: “Vul[feigus] noster, cum redierit, forsitan tibi metum detrahet”.

²⁵¹ Carta 53: “Ista vera epistola nostra coram omnibus fratribus sanctissime legatur atque sibi oboediatur”.

²⁵² Lupo, carta 30: “Litteras domino imperatori vobis legendas ac sigillo munitas majestati ejus per vos honorifice offerendas direximus, ut voluntatem nostram etiam in eis rectam inspiceretis” (tradução nossa).

²⁵³ “Hinc sane **omnes, qui hanc epistolam lecturi sunt**, rogo, ne perturbentur nec felle tenus irascantur, quod a Deo tibi date sapientie tanta ascribimus” (grifo nosso), cf.: CASARETTO, Francesco Mosetti. L'Epistola ad Grimaldum abbatem di Ermenrico di Ellwangen: identità e destinazione, scopo, tipologia redazionale. *Studi medievali*, p. 653, 1997.

²⁵⁴ Lupo, carta 23: “[...] quas his litteris repetere superfluum duxi, cum eas, quae illi redditae sunt, vos lecturos et velim et sciam”.

que sua carta havia sido lida para toda a comunidade e fora muito apreciada.²⁵⁵ Logo, a partir desses exemplos, é possível afirmar que a carta tinha um público mais amplo do que simplesmente o destinatário. Muitas pessoas se encontravam presentes no momento da leitura da carta e tomavam conhecimento do seu conteúdo e o replicavam oralmente. Além disso, após ser arquivada, a carta poderia ser lida novamente por outras pessoas em outros momentos.

As dificuldades mencionadas anteriormente em torno da escolha do mensageiro e o esforço que deveria ser feito para garantir que a carta fosse entregue, assim como os problemas que uma carta perdida poderia gerar, nos levam a uma outra questão: o quão longe uma carta poderia ser enviada? Por mais simples que essa pergunta seja, respondê-la a partir do epistolário de Lupo impõe alguns problemas. O primeiro é que não havia o costume de registrar onde a carta estava sendo escrita nem para onde estava sendo enviada, podemos apenas inferir o seu destino. Por exemplo, se a carta fosse para Guénelon, supomos que ela tenha sido enviada para a cidade na qual ele era bispo, Sens. O mesmo se aplica para outros personagens, como Hincmar, arcebispo de Reims, ou Marcwardo, abade de Prüm. Porém, em algumas cartas, o personagem, mesmo quando nomeado, não era identificado; em outras, sequer era nomeado. Há ainda mais um problema: quando a carta era enviada para algum membro da corte, não sabemos em qual cidade tal pessoa se encontrava. Para alguns casos seria possível cruzar as cartas com as informações contidas nos anais para saber a localização de Carlos, o calvo, por exemplo. Contudo, como mencionado anteriormente, as cartas não eram datadas e o que temos são apenas suposições. Das 133 cartas de Lupo de Ferrières, podemos inferir o seu destino com alguma precisão em 93 delas:

²⁵⁵ Lupo, carta 117: “[...] quibus in conventu recitatis et ab omnibus merito collaudatis, rescripsimus quae nobis consequentia videbantur”.

Local	nº de cartas	Km		Local	nº de cartas	km
Prüm	15	360		Troyes	2	100
Sens	10	40		Saint-Germain	2	90
Corbie	6	200		Beauvais	1	150
Reims	6	160		Besançon	1	260
Saint-Denis	5	100		Cormery	1	180
York	5	700		Hautvillers	1	140
Auxerre	4	70		Hersfeld	1	40 ²⁵⁶
Seligenstadt	4	75 ²⁵⁷		Lyon	1	300
Fulda	3	570		Noyon	1	160
Laon	3	180		Poitiers	1	260
Orléans	3	70		Rebais	1	300
Paris	3	90		Saint-Amand	1	260
Saint-Alban	3	450		Saint-Benoît-sur-Loire	1	50
Roma	2	1030		Viena (Isère)	1	330
Tours	4	180		Autun	1	170

Tabela 6 – Destinos identificáveis da correspondência de Lupo e sua distância em relação à Ferrières

É importante fazer algumas ressalvas sobre essa tabela. Todas as cartas enviadas para a Bretanha foram agrupadas em “York”, já que era a cidade com a qual Lupo buscou restabelecer contato. As cinco cartas para Saint-Denis foram enviadas para o abade Luís, que também era chanceler de Carlos, o calvo. Quando Lupo se dirigia ao “abade Luís”, a carta foi incluída em Saint-Denis, quando se dirigia apenas ao “Luís”, a carta foi colocada na categoria “corte”, que conta com 16 cartas e não se encontra na tabela já que a identificação de um local não é possível.

²⁵⁶ Distância medida em relação à Fulda.

²⁵⁷ Distância medida em relação à Fulda.

As distâncias são aproximadas e medidas em linha reta a partir de Ferrières, apenas Seligenstadt e Hersfeld foram medidas a partir de Fulda, pois temos certeza que Lupo lá se encontrava. O fato de a distância estar sendo medida em linha reta faz com que a estimativa seja subestimada, já que qualquer caminho por terra não era feito em linha reta.

A maior parte das cidades foi o destino das cartas de Lupo apenas uma ou duas vezes, seja para um bispo, para um abade, para um conde ou até mesmo o papa. Por outro lado, Prüm se destaca com mais de 10% de todas as cartas, tendo como figuras principais Marcwardo, Eigil e Ansbaldo, assim como Sens, com aproximadamente 7,5%, cidade à qual o mosteiro Ferrières deveria se reportar. Depois vem a abadia de Corbie, as cidades de Reims e York e os mosteiros de Auxerre e Seligenstadt. A relação desses locais com Ferrières, sua importância e sua função dentro do reino de Carlos, o calvo, serão discutidas nos próximos capítulos. Em relação à distância, podemos observar que as cartas de Lupo poderiam ser enviadas para locais distantes como York (700km) ou Roma (1030km). Contudo, a grande maioria estava a menos de 300km de Ferrières. Essa proximidade em relação a Ferrières, pode ser observada no mapa abaixo:

Figura 19: Destino das cartas de Lupo de Ferrières (mapa)

Neste mapa podemos observar como York e Roma se distanciam do núcleo principal em torno de Ferrières. Essas cartas foram enviadas em momentos específicos diante de situações particulares. Além disso, há um grande núcleo formado em torno de Ferrières e um pequeno núcleo formado em torno de Fulda. Entre esses dois núcleos há um ponto de ligação: Prüm, destino principal das cartas de Lupo, como apresentado na tabela anterior. Se ampliarmos para não apenas o destino das cartas, mas todas as regiões mencionadas ao longo do epistolário, temos o seguinte mapa:

Figura 20: Regiões mencionadas no epistolário de Lupo de Ferrières (mapa)

É possível observar que o padrão se mantém. As duas cidades continuam como pontos isolados. A densidade e o raio em torno de Ferrières se ampliam com Fulda ainda sendo um pequeno núcleo tendo Prüm como ligação entre as duas regiões. Apesar dessa relativa proximidade com a maior parte dos locais para onde as cartas eram enviadas, não podemos nos deixar iludir pela instantaneidade contemporânea. Se hoje podemos, sem grandes esforços, percorrer por terra 1000km em um único dia, para Lupo enviar uma carta para Laon (180km) e receber sua resposta,

seria necessário pelo menos uma semana, se levarmos em conta um deslocamento médio de 50km/ dia. Já para uma viagem de ida e volta a Roma, seria necessário, no mínimo, um mês e meio a partir dessa estimativa otimista.²⁵⁸ Quanto mais longa a viagem, maiores eram as dificuldades e mais lenta ela era. Uma informação de Constantinopla poderia demorar até mesmo três anos para chegar ao reino franco.²⁵⁹ A quantidade de cartas para Prüm, assim como para todos os destinos em torno do mosteiro de Ferrières, mostra que Lupo contava com uma rede pela qual ele conseguia de forma perene enviar cartas sempre que precisasse.

Não devemos pensar que a existência dessa rede em torno de Ferrières era algo exclusivo desse mosteiro da região de Sens. Jean-Pierre Devroey, a partir da análise dos polípticos, mostrou como os mosteiros de Prüm e de Saint-Germain des Près contavam com uma rede de transporte entre os seus próprios domínios. A partir da análise desses documentos, não chega a ser possível analisar o que de fato era transportado (mercadorias, pessoas, mensagens, etc.), mas é possível observar a existência de uma rede que contava com vias, meios de transporte e pessoas responsáveis por percorrer essas distâncias.²⁶⁰ Temos vestígios que Ferrières, Prüm, e Saint-Germain de Près, ao longo do século IX, mantinham e contavam com uma efetiva rede de transportes, pela qual passavam pessoas, mercadorias e mensagens.²⁶¹

Esses mapas revelam que Lupo estabeleceu contato ou obtinha informações por meio de cartas com todo o reino governado por Carlos, o calvo, e mesmo com regiões fora do domínio direto dos francos, como Roma e York. Por fim, é importante salientar que esses mapas foram elaborados com apenas 133 cartas do abade, que em sua maioria foram escolhidas

²⁵⁸ GRAVEL, Martin. **Distances, rencontres, communications. Réaliser l'empire sous Charlemagne et Louis le Pieux.** Turnhout: Brepols, 2012, p. 83-92. O autor ainda salienta que as variações são imensas: condições da estrada, condições meteorológicas, características geográficas da região, tamanho do grupo que se desloca, etc.

²⁵⁹ Nos “Annales Bertiniani”, Hincmar inseriu informações sobre o concílio de Constantinopla de 869 com três anos de atraso, cf.: NELSON, Janet L. Messagers et intermédiaires en Occident et au-delà à l'époque carolingienne. In: DIERKENS, Alain; SANSTERRE, Jean-Marie (eds.). **Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle.** Genebra: Droz, 2000, p. 401.

²⁶⁰ DEVROEY, Jean-Pierre. Les services de transport de l'abbaye de Prüm au IX^e siècle. **Revue du Nord**, p. 543-569, 1979 e *Id.* Un monastère dans l'économie d'échanges: les services de transport à l'abbaye Saint-Germain-des-Près au IX^e siècle. **Annales E.S.C.**, p. 570-589, 1984.

²⁶¹ O estabelecimento de redes de transporte não era uma mera questão logística. Controlar os espaços e os seus deslocamentos fazia parte de uma estratégia de poder levada a cabo pelas elites carolíngias e, principalmente, pelo monarca, como é possível observar no caso dos “missi dominici”, cf.: JÉGOU, Laurent. Les déplacements des *missi dominici*. In: **Des sociétés en mouvement. Migrations et mobilité au Moyen Âge** (XL^e congrès de la SHMESP). Paris: Publications de la Sorbonne, 2009, p. 223-235.

criteriosamente para compor a sua biografia, é possível pensar que a rede formada a partir dos destinos das cartas fosse ainda mais ampla e densa.

1.2.4 Usos epistolares

Como ressaltado pelos especialistas, uma carta procura transmitir uma mensagem a uma pessoa que não está presente e para isso precisa vencer uma distância espacial e, algumas vezes, até mesmo temporal. Porém, afinal, o que fazia com que uma pessoa escrevesse uma carta na primeira metade do século IX? Quais eram os seus motivos e objetivos?

Devido à própria composição dos epistolários de Eguinhardo e de Frotário, um motivo chama a atenção. As cartas contidas nesses epistolários são, em sua maioria, formulários que mostram como se dirigir a um rei, rainha, funcionário, real, bispo, abade, ao fazer um pedido. Nas 64 cartas de Eguinhardo, 42 delas envolvem pedidos; das 31 de Frotário, 19 envolvem pedidos. Esses pedidos são os mais variados possíveis. Pode ser um pedido de ajuda em uma disputa de terras,²⁶² de proteção para alguém próximo,²⁶³ pedido ou envio de informações,²⁶⁴ etc. Ao se escrever essas cartas era esperado receber algo.²⁶⁵ Como bispo e próximo ao rei, eles também usavam as cartas para dar ordens aos seus subordinados.²⁶⁶

No epistolário de Lupo de Ferrières, esses mesmos usos aparecem. Há o longo dossiê no qual Lupo acionava as mais diferentes pessoas para obter Saint-Josse de volta²⁶⁷ e diversas outras cartas com diferentes pedidos, como os sempre comentados pedidos de livro,²⁶⁸ mas também pedidos para que ourives fossem enviados à Ferrières,²⁶⁹ assim como cavalos,²⁷⁰ chumbo,²⁷¹ madeira,²⁷² além das dúvidas sobre gramática que ele enviava²⁷³ ou recebia.²⁷⁴ Igualmente, Lupo

²⁶² Por exemplo, Eguinhardo, cartas 1, 24, 39; Frotário, cartas 4, 7, 9, 10, 14, 31.

²⁶³ Por exemplo, Eguinhardo, cartas 6, 18, 25, 37, 43, 47, 48.

²⁶⁴ Por exemplo, Eguinhardo, cartas 7, 16, 17, 31, 53, 61; Frotário, cartas 8, 11, 18, 19, 21, 22, 24, 27, 29, 32.

²⁶⁵ A importância dos pedidos de ajuda nas cartas será abordada em detalhes no capítulo 4.

²⁶⁶ Por exemplo, Eguinhardo, cartas 5, 9, 26, 41, 59; Frotário, cartas 5 e 26.

²⁶⁷ Esse assunto será discutido com mais detalhes no capítulo 3. Lupo, cartas 43, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 86, 87.

²⁶⁸ Por exemplo, Lupo, cartas 1, 35, 53, 65, 87, 95, 100, 101, 104, 124.

²⁶⁹ Lupo, carta 25.

²⁷⁰ Lupo, carta 77.

²⁷¹ Lupo, carta 84.

²⁷² Lupo, carta 105.

²⁷³ Lupo, carta 5.

enviava e pedia informações para seus interlocutores,²⁷⁵ assim como dava ordens em nome do bispo e do rei.²⁷⁶ Porém, é possível observar também outros usos presentes na prática epistolar do abade de Ferrières. Por meio de cartas, Lupo conseguiu estabelecer novas relações, como no caso de Eguinhardo, citado no início do capítulo. Ao enviar a primeira carta para o abade de Seligenstadt, o jovem monge, que se encontrava em Fulda,²⁷⁷ procurava estabelecer uma relação de amizade²⁷⁸ com uma pessoa que ele nunca havia encontrado pessoalmente, mas conhecido em todo o mundo franco:

Hesitei por um longo tempo, ó mais amado dos homens, se eu ousaria ou não escrever a vossa Excelência. E mesmo que tivesse boas razões, uma me detinha: não poderia acontecer de ao procurar a sua amizade tivesse eu a infelicidade de lhe desagradar? Não iniciaria de maneira prematura e inusitada uma relação de familiaridade em nome dessa amizade sem ser conhecido por vós. O seu caráter modesto e bondoso, sem o qual não existe a verdadeira filosofia, dá a esperança de obter um grande bem àquele que arde de um violento desejo de obtê-lo.²⁷⁹

Nesse trecho, Lupo deixou claro que nunca havia se encontrado pessoalmente com Eguinhardo e que o objetivo daquela carta era pedir sua amizade, que uma relação fosse estabelecida por meio daquela troca epistolar. Como mencionado anteriormente, no final dessas cinco cartas, Lupo e Eguinhardo se tratavam como “filho” e “pai” o que prova o sucesso da investida de Lupo. É importante mencionar também que essa relação que se iniciou por meio de uma carta foi intensificada com duas visitas de Lupo à Eguinhardo. Esse não é o único caso. Após a resolução do conflito com Nômenôe, Lupo escreveu duas cartas. Na primeira, ele se dirigia ao bispo de York, Guimundo, e procurava restabelecer uma antiga relação que já existia entre York e Ferrières.²⁸⁰ Na segunda, ele se dirigia ao abade de York, Altsig com as seguintes palavras:

Ao saber que você arde de amor pelas ciências, pela qual também sou ávido [...] eu vos ofereço por meio desta carta minha amizade e peço a vossa, para que possamos nos

²⁷⁴ Lupo, cartas 8, 9, 10, 21.

²⁷⁵ Por exemplo, Lupo, cartas 5, 7, 11, 24, 28, 38, 44, 82, 83.

²⁷⁶ Lupo, carta 40.

²⁷⁷ Fulga e Seligenstadt se encontram a 75km de distância em linha reta. Dessa forma, saindo pela manhã de um desses lugares, era possível chegar no fim do dia seguinte no outro.

²⁷⁸ A questão da amizade e como Lupo se utilizava dessas relações serão discutidas em mais detalhes no capítulo 4.

²⁷⁹ Lupo, carta 1: “Diu cunctatus sum, desiderantissime hominum, auderem necne excellentie tuae scribere. Et cum me ab hoc officio aliae rationabiles causae, tunc etiam ea maxime deterrebat quod posse id contingere videbatur, ut, dum vestram cuperem amicitiam comparare, offensam incurrerem, scilicet quod, et praepropero et inusitato prorsus ordine, ab ipsa, familiaritatis munere inchoaverim, qui nec primordia notitiae contigissem. Ita vehementer aestuanti facilis et modesta et quae sane philosophiam deceat, animi vestri natura tantae rei obtinendae spem tribuit” (tradução nossa). No capítulo 4 será abordada em detalhes a questão da “amizade” no período.

²⁸⁰ Lupo, carta 86.

ajudar, não apenas por meio de rezas, mas também em todas as outras circunstâncias pelas quais possamos ser úteis uns aos outros.²⁸¹

Lupo não apenas pediu a amizade, mas também deixou claro o que ele esperava dessa amizade. Logo depois desse trecho, Lupo já fez alguns pedidos de livros de autores como Cassiodoro e Beda. Em relação aos religiosos de York, não temos como saber se esse pedido foi aceito ou não, mas esses três casos mostram como Lupo procurava utilizar as cartas como meio de aumentar os seus contatos e que poderia ser a primeira forma de contato entre dois desconhecidos. Em uma relação de amizade era esperado que as duas pessoas trocassem correspondência e quando isso não ocorria, a outra parte poderia ser cobrada: “Me incomoda que diante de uma oportunidade, para ser breve, você não tenha me enviado nada, nem por escrito nem oralmente”.²⁸² Por outro lado, não devemos afirmar que o estabelecimento de uma relação por meio de cartas era um padrão aceito em qualquer situação. Martin Gravel mencionou o caso do abade de Rodon, Conwoion, que por duas vezes se deslocou até Luís, o piedoso, para se apresentar e pedir a proteção do monarca e foi recusado. Apenas na terceira vez, quando enviado por Nóminoé, o abade foi aceito e passou a ser protegido pelo imperador. Nesse caso, o uso epistolar não era possível e o abade teve que se deslocar três vezes até o imperador para ser recebido.²⁸³

Por meio de cartas, Lupo expressava também o seu ponto de vista sobre grandes temas. Ao se dirigir a Carlos, o calvo, Lupo reuniu exemplos bíblicos: “para que vós reineis na paz e na felicidade, recolhi com uma devoção fiel os preceitos que vós deveis observar”.²⁸⁴ Ele descreveu o que se devia esperar de um bom monarca e o fez novamente em outra carta: “Ainda agora, vos exponho algumas palavras, das minhas numerosas meditações, úteis a vós e ao vosso reino”.²⁸⁵ Além disso, a pedido do próprio monarca,²⁸⁶ de Hincmar²⁸⁷ e de Gottschalk,²⁸⁸ Lupo expôs seu ponto de vista sobre diversas querelas religiosas como a predestinação, o livre arbítrio, a

²⁸¹ Lupo, carta 87: “Quia vos vero amore sapientiae, cujus et ego sum avidus, flagrare comperi [...] hac epistola meam offero et vestram expeto amicitiam ut nobis vicissim, cum in sacris orationibus, tum etiam in quibuslibet aliis utilitatibus, prodesse curemos” (tradução nossa).

²⁸² Lupo, carta 69: “Molesté tuli quod tanta oportunitate comperta, ut parcissime dicam, nihil vel mandare vel scriber voluisti” (tradução nossa).

²⁸³ GRAVEL, Martin. *Distances, rencontres, communications. Réaliser l’empire sous Charlemagne et Louis le Pieux*. Turnhout: Brepols, 2012, p. 422-424.

²⁸⁴ Lupo, carta 31: “Ut pacifice feliciterque regnetis, observanda vobis fideli devotione collegi” (tradução nossa).

²⁸⁵ Lupo, carta 37: “Nunc etiam, quod utilissimum vobis et vestro regno multa meditantibus occurrit, paucis aperio” (tradução nossa). A relação entre Lupo e Carlos, o calvo, será abordada em mais detalhes nos capítulos seguintes.

²⁸⁶ Lupo, carta 78.

²⁸⁷ Lupo, carta 79.

²⁸⁸ Lupo, carta 80.

redenção e a visão divina. Essas cartas se diferenciam de todas as outras devido ao seu tamanho, já que para desenvolver o seu ponto de vista, Lupo utilizou numerosos argumentos e citações.

Por meio desses breves exemplos, é possível observar que os motivos que os levavam a escrever uma carta não eram únicos: pedidos mais diversos, estabelecimento e manutenção de laços de amizade, aconselhamento, troca de informações. Contudo, é importante salientar que temos acesso a apenas uma fração dessas trocas; primeiro, por terem passado pela seleção das pessoas que organizaram os epistolários; e segundo, como demonstrado, muitas informações e vários assuntos eram passados apenas por via oral, por considerarem a escrita arriscada demais.

1.2.5 Definição

Diante das questões apontadas, afinal, o que define uma carta? O fato de ser enviada de uma pessoa para outra com o objetivo de suprimir a distância física não é o suficiente. Afinal, diversos outros documentos eram escritos e enviados, como as hagiografias²⁸⁹ e muitos outros textos que Lupo pedia ou enviava. A existência de um remetente e de um destinatário também não é o suficiente, já que, como demonstrado, as possibilidades eram inúmeras: era possível enviar cartas para uma ou mais pessoas, para um mosteiro, para uma diocese e até mesmo para todos os cristãos. Além disso, muitas cartas foram preservadas sem sua “salutatio” e nem por isso deixaram de ser reconhecidas como tal.

Outra maneira de tentar definir uma fonte é pela forma. Isso ocorre com os capitulários carolíngios, por exemplo, que mesmo sendo muito diversos, são classificados assim, pois são divididos em capítulos.²⁹⁰ Entretanto, não havia nenhum padrão formal para as cartas do período carolíngio. Comumente, as cartas eram escritas em prosa, mas também poderiam ser em forma de poema, como no caso de Teodulfo.²⁹¹ Muitas tinham fórmulas de saudação e despedida, comuns nas cartas de Lupo de Ferrières, por exemplo, a carta 126 que começa com “Lupus abbas dilecto

²⁸⁹ A relação entre as cartas e as hagiografias será abordada no capítulo seguinte.

²⁹⁰ Para uma introdução sobre o termo “capitulário” e o uso feito pelos historiadores, cf.: INNES, Matthew. *Charlemagne's Government*. In: STORY, Joanna. **Charlemagne: Empire and Society**. Manchester: Manchester University Press, 2005, p. 77.

²⁹¹ TIGNOLET, Claire. *L'entourage de Théodulfe d'après ses *Carmina*: un réseau?* Comunicação feita no Colóquio "Os medievalistas e suas fontes" na Universidade de São Paulo entre os dias 8-9 de abril de 2009.

suo Leot[aldo] salutem” e acaba com um simple “Bene vale”. Porém, nem todas seguiam essa estrutura, como a carta 130, que não possui nenhuma das duas fórmulas.

Outra tentativa de classificação pode ser feita por meio do assunto dos documentos, isso ocorre com os polípticos carolíngios. Apesar do termo se referir à forma do documento (conjunto de folhas ou tábuas), o que os une é o conteúdo que trazem, isto é, a descrição de grandes unidades fundiárias. Contudo, ao analisar somente as cartas de Lupo de Ferrières, é possível perceber que os temas são os mais variados possíveis. Há pedidos de livros,²⁹² de proteção,²⁹³ de amizade;²⁹⁴ algumas palavras pela morte de um parente próximo;²⁹⁵ comentários sobre a acentuação das palavras e astronomia;²⁹⁶ matemática também;²⁹⁷ debates teológicos;²⁹⁸ reprimendas ao rei pela sua conduta;²⁹⁹ cartas de ameaça a um outro abade;³⁰⁰ um curto texto informativo sobre o que havia se passado nos últimos meses;³⁰¹ relato sobre questões administrativas do mosteiro³⁰² etc.

Diante desses impasses, a definição de carta deve ser a mais ampla possível, para conseguir abarcar as mais diferentes formas e conteúdos. O que as une é a vontade da pessoa que escreveu em transmitir uma mensagem. Giles Constable, no livro “Letters and Letter-Collections”, em busca de uma definição, retomou Otto Roller e disse que:

[...] qualquer comunicação escrita que serve como substituta a uma mensagem oral significativa, que é apresentada na forma convencional aceita por tais documentos, e que é endereçada a uma pessoa particular ou a um grupo é... uma carta, seja o seu conteúdo de interesse público ou privado, seu estilo informal ou formal, seu destinatário um simples indivíduo ou um amplo círculo estendido no espaço e no tempo.³⁰³

Constable continuou com sua discussão e, ao citar William G. Doty, afirmou que uma carta é um documento que foi enviado ou que havia uma intenção de que fosse enviado, feito por um ou

²⁹² Lupo, carta 53.

²⁹³ Lupo, carta 16.

²⁹⁴ Lupo, carta 1.

²⁹⁵ Lupo, carta 2.

²⁹⁶ Lupo, carta 8.

²⁹⁷ Lupo, carta 5.

²⁹⁸ Lupo, carta 78.

²⁹⁹ Lupo, carta 31.

³⁰⁰ Lupo, carta 40.

³⁰¹ Lupo, carta 45.

³⁰² Lupo, carta 56.

³⁰³ CONSTABLE, Giles. **Letters and letter-collections**. Turnhout: Brepols, 1976, p. 24 (tradução nossa). Para a obra de Otto Roller, cf.: ROLLER, Otto. **Das formular der paulinischen briefe: ein beitrag zur lehre vom antike briefe**. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1933.

mais autores para um ou mais destinatários com saudação, conclusão ou qualquer outro componente formal estilístico. Enfim, para ele, o que define uma carta é a vontade do autor que ela seja uma carta.³⁰⁴ Alberto Ricciardi, ao discutir os modelos epistolares, chegou a uma conclusão próxima:

Mesmo que o período carolíngio não tenha transmitido textos normativos e mesmo que ainda seja necessário demonstrar a existência de uma pedagogia epistolar, os autores tinham, de qualquer maneira, consciência da existência da particularidade que diferenciava o gênero epistolar de outros gêneros literários.³⁰⁵

E é esse último ponto que desejamos explorar: Lupo, Frotário e Eguinardo têm consciência da existência de um gênero epistolar. Eles identificam os documentos que recebem e enviam como cartas e os distinguem dos demais documentos escritos que recebem outras nomenclaturas. Os três autores compartilham uma mesma cultura epistolar que envolve não apenas as regras para a escrita do texto em si, mas também como estas cartas deveriam ser apresentadas e enviadas, como procuramos discutir em torno da questão do mensageiro.

Tanto os polípticos quanto os capitulários citados anteriormente passaram a ser vistos como uma unidade documental a partir da construção de especialistas que estudaram esses documentos e os editaram.³⁰⁶ Não é possível encontrar nos arquivos coleções completas de capitulários e de polípticos que foram assim organizados posteriormente devido a uma reconhecida unidade documental. Sequer eram assim chamados pelas pessoas que produziram esses documentos. Isso não ocorre com as cartas. Primeiro, ao longo de suas vidas, esses três personagens guardaram uma cópia das cartas que enviaram. Já pensariam eles em produzir um volume único? No caso dos três autores abordados, Lupo, Frotário e Eguinardo, suas cartas foram reunidas, mesmo que com diferentes objetivos, em um único volume somente de cartas. Não há nenhum outro tipo de documento nesses três volumes. Logo, os autores dessas coleções viam uma unidade em todos esses textos: curtos ou longos, com ou sem “salutatio”, discorrendo

³⁰⁴ CONSTABLE, Giles. **Letters and letter-collections**. Turnhout: Brepols, 1976, p. 25. Para o artigo mencionado, cf.: DOTY, William G. The Classification of Epistolary Literature. **Catholic Biblical Quarterly**, p. 193, 1969.

³⁰⁵ RICCIARDI, Alberto. Dialogue de loin. Lettres entre intellectuels à l'époque Carolingienne. In. LAURENCE, Patrick; GUILLAUMONT, François (eds.). **Epistola Antiquae V**. Paris: Peeters, 2008, p. 285.

³⁰⁶ Para um exemplo sobre como as edições dos capitulários influenciaram diretamente a compreensão dos historiadores sobre esses documentos e a importância de se voltar aos manuscritos para uma reflexão mais refinada sobre esse assunto, cf.: KIKUCHI, Shigeto. Carolingian capitularies as texts: significance of texts in the government of the Frankish kingdom especially under Charlemagne. In. KANO, O. (ed.). **Configuration du texte en histoire**. Tóquio: Waseda University Press, 2012, p. 67-80 e GRAVEL, Martin. Du rôle des missi impériaux dans la supervision de la vie chrétienne. Témoignage d'une collection de capitulaires du début du IX^e siècle. **Memini**, 2007. Disponível em: <<http://memini.revues.org/128>>. Acesso em: 26 jul. 2016.

sobre questões teológicas ou dando notícias sobre a movimentação do exército, todos eram cartas que foram escolhidas para compor um epistolário.

Além disso, apesar da obviedade de tal afirmação, não apenas os autores dos epistolários reconheciam todos esses documentos como cartas, como também os autores das próprias cartas as viam como tal, o que não ocorria com outros textos, como os capitulários e os politípicos. Carlos Magno não chamava os seus documentos legislativos de capitulários, nem o abade Irminon chamava a descrição das terras, dos homens e da produção de Saint-Germain-des-Prés de políptico. Contudo, Lupo, Frotário e Eguinhardo chamavam seus textos reunidos nesses três epistolários de cartas.

Como estudioso, abade e agente do poder real, Lupo fez menção a uma grande variedade de escritos.³⁰⁷ Ao falar sobre os textos que ele copiava, enviava ou pedia emprestado, quando não usava o nome do autor ou o título da obra, Lupo se referia a eles como “*liber*”,³⁰⁸ “*libellus*”³⁰⁹ ao falar da obra de Alcuíno, “*opusculum*” ao se referir a sua obra hagiográfica,³¹⁰ ou podia ser mais específico, como ao se referir aos escritos de São Jerônimo, utilizando termos como “*codex*”,³¹¹ “*commentarium*” ou “*memoratus*”,³¹² ou ao falar sobre uma cópia dos comentários de Boécio sobre Cícero, ele os chamava primeiramente de “*chartacio codice*” e corrigiu para “*chartinacio*”.³¹³ Sobre esses dois últimos termos, Levillain aponta que foram retirados de Cassiodoro e Prisciano e se referem a livros feitos com folhas de papiro.³¹⁴ Além disso, Eguinhardo, ao mencionar documentos escritos em papel e em couro, utilizou as expressões “*charta*” e “*membrana*”.³¹⁵

³⁰⁷ Para uma lista e uma breve definição dos termos para se referir aos documentos escritos ao longo da Idade Média, cf.: TEEUWEN, Mariken. **The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 2003, p. 151-212.

³⁰⁸ Lupo, cartas 11, 65, 81, 108.

³⁰⁹ Lupo, carta 38.

³¹⁰ Lupo, carta 6.

³¹¹ Lupo, carta 95: “*codicem annotationum beati Hieronimi*”. Na carta 129, “*codex*” foi também utilizado para se referir aos textos sagrados.

³¹² Lupo, carta 100: “*commentarios beati Hieronimi*” e “*memorato sancti Jeronimi*”.

³¹³ Lupo, carta 53.

³¹⁴ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, vol. 1. Paris: Belles Lettres, 1927, p. 216-217, nota 2. Para uma discussão mais detalhada sobre o vocabulário que Lupo utilizou para se referir aos documentos escritos e a sua produção, cf.: SCHIPKE, Renate. *Die Handschriften des Lupus von Ferrières. Mit einem Exkurs über die von Lupus benutzten Buchnischen Termini*. **Res publica litterarum**, p. 130-135, 1994.

³¹⁵ Eguinhardo, carta 61.

Já como agente real, Lupo mencionou em uma carta ao abade Usuardo um texto produzido em um sínodo, um decreto do bispo Amule e a descrição dos recursos do mosteiro controlado por Amule.³¹⁶ Quando foi enviado pelo rei para inspecionar a organização e a implementação da regra de São Bento em vários mosteiros, Lupo disse para o bispo Prudêncio que pediria uma “*tractoriae*”³¹⁷ ao rei, isto é, um documento real que garantia que seu agente fosse acolhido em todo o reino, assim como recebesse todo o apoio material necessário para o cumprimento da ordem dada pelo rei. Os documentos que concediam terras aos mosteiros eram chamados de “*edictus*”.³¹⁸ Wicário, abade de Inde, em uma carta escrita a Frotário, mencionou que enviava conjuntamente com a carta outros documentos:

Enviamos a vossa estima a cópia da doação de bens e também um documento do senhor imperador, que ele fez para o nosso mosteiro a respeito das taxas a serem pagas, para que nada seja exigido de nós em todo o reino, assim como a cópia de uma imunidade.³¹⁹

Por fim, ao se referir à regra beneditina, o termo “*decretum regulae*” é utilizado³²⁰.

Podemos observar que Lupo, como professor, abade e agente real, produzia e manipulava uma grande quantidade de textos e cada um deles recebia uma denominação específica. Esses documentos escritos não são vistos como uma única massa de textos sem diferença entre eles. Cada um, de acordo com a sua forma e os seus objetivos, tinha uma classificação. Mesmo que de maneira menos evidente, devido ao próprio caráter formular de seus epistolários, também podemos observar o mesmo nas cartas de Frotário e Eguinardo. Esse fato também é notado por Olivier Guyotjeannin que ao estudar a relação entre as cartas e documentos chancelares constata que há uma especialização na nomenclatura dos documentos: os que antes eram chamados de

³¹⁶ Lupo, carta 40: “*constitutum synodi*”, “*decretumque metropolitani Amule*”, “*breves*”, respectivamente (tradução nossa).

³¹⁷ Lupo, carta 41. Para mais informações, cf: MORELLE, Laurent. Sur les “*papiers*” du voyageur au haut Moyen Âge: lettres de recommandation et lettres dimissoires en faveur de clercs. In: CURVELLIER, Stéphane; BUCHARD, Laurent (orgs.). **Se déplacer du Moyen Âge à nos jours**. Calais: les Amis du vieux Calais, 2008, p. 34-50. Apesar de ter quase cem anos, o artigo de Ganshof continua como referência ao discutir especificamente a “*tractoriae*”, cf.: GANSHOF, François Louis., La tractoria. Contribution à l'étude des origines du droit de gîte. **Revue d'histoire du Droit**, p. 69-91, 1927.

³¹⁸ Lupo, carta 43 e 71.

³¹⁹ Frotário, carta 12: “*Mittimus dignationi vestrae donationem illarum rerum exemplatam*; pariter cum ipsa et **domni imperatoris exemplationis cartam**, quam nostro monasterio de teloneo, ut nusquam in toto suo regno a nobis exigeretur, fecit; **emunitatem** etiam similiter **exemplatam**” (tradução e grifo nossos).

³²⁰ Lupo, carta 52: “*Nos vero, tamestsi offerret, quae sperare vix omnino possemus, idque, ut par erat, amplecteremur, vos nec citra decretum regulae subsistere nec ultra vele progredi constanter astruximus*” (grifo nosso).

forma genérica de “epistula” passam a ser identificados, entre os séculos VIII e X, com termos mais específicos como “instrumentum, carta, pagina, scriptura, privilegium”.³²¹

Os três personagens adotavam em torno de 15 termos diferentes para se referir a uma ampla gama de textos: obras de autores pagãos e cristãos, documentos expedidos por monarcas e documentos administrativos. Contudo, ao se referir à própria carta, àquela que haviam recebido ou que gostariam de receber, há dois termos: ou eles utilizavam o termo “epistula” ou “littera”. O termo “epistula” aparece poucas vezes e, em sua maioria, em cartas nas quais também aparece a expressão dominante “littera”.³²² Dessa forma, “epistola” é como uma variação vocabular, uma escolha que o autor fazia para evitar a constante repetição da mesma palavra, já a expressão “littera” surge em pelo menos em 45 cartas de Lupo. Nos epistolários de Frotário e Eguinardo o mesmo se repete: enquanto o termo “littera” predomina, “epistola” é mais raro. Algumas décadas antes, ao se referir às suas próprias cartas, o termo “littera” foi também o mais utilizado por Alcuíno.³²³

A primeira situação na qual essa palavra foi empregada era para se referir ao próprio texto que estava sendo escrito. Em uma passagem já citada, Lupo afirmou a Adalgaud que ele mesmo havia escrito aquela carta: “Obedecendo a sua vontade, um tanto arrependido, eu mesmo escrevi esta carta”.³²⁴ Ao se dirigir a Hincmar, Lupo dizia que como não pode encontrá-lo, reiterava o seu pedido por meio daquela carta³²⁵ e, em outro momento, afirmava que só podia enviar “aquela carta” para Marcwardo, pois Lupo havia encontrado Nithad que a entregaria para o abade de Prüm.³²⁶

Muitos outros exemplos ainda poderiam ser citados, nos quais o remetente chamava aquele texto de “carta”. O contrário também ocorria, o texto recebido ou enviado por outras pessoas também era identificado como “littera”: “A carta de tua santidade me foi entregue na

³²¹ GUYOTJEANNIN, Olivier. Lettre ou titre? Le modèle épistolaire dans les chancelleries médiévales. In. LEFÈVRE, Sylvie (org.). **La lettre dans la littérature romane du Moyen Âge**. Orléans: Paradigme, 2008, p. 25.

³²² Cartas de Lupo de Ferrières em que aparecem tanto “epistula” quanto “littera”: 34, 48, 51, 81, 87, 106, 107, 110.

³²³ VEYRARD-COSME, Christiane. **Tacitvs Nvntivs. Recherches sur l'écriture des Lettres d'Alcuin (730?-804)**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2013, p. 101.

³²⁴ Lupo, carta 21: “Obsectus voluntati tuae, quamquam gravate **litteras** has ipse formavi” (tradução e grifo nossos).

³²⁵ Lupo, carta 48: “Effectum petitionis meae nuper a rege vestra digressio impedivit, quam urgente necessitate **his litteris** refrico [...]” (grifo nosso).

³²⁶ Lupo, carta 58: “cujus praesentia factum est ut hae **litterae** vestrae paternitati redderentur” (tradução e grifo nossos).

terceira calenda de maio”.³²⁷ Assim como ao pedir informações por meio de uma carta, o termo escolhido era “littera”, como quando Lupo soube da deposição de Raban Maur e pediu para ser informado sobre os detalhes: “Eu espero que vós me informeis o detalhe desse acontecimento e tudo o que você julgar necessário sobre o assunto por meio de uma carta de vossa beatitude”.³²⁸ Ou simplesmente quando uma carta era pedida no fechamento do texto: “Enviai me uma carta que me alegre e guarde boas lembranças de mim, passais bem”.³²⁹ Não apenas as próprias cartas e a dos remetentes eram chamadas de “littera”, cartas escritas por terceiros eram também assim identificadas, como quando Guénelon mencionou para Amule uma carta de Carlos, o calvo: “O que ele deseja, assim como vós fostes informado por sua carta, é o que também preferimos”³³⁰ e os bispos insistem para Noménoé, em uma passagem já citada, que ele receba uma carta escrita pelo papa.³³¹

É importante mencionar duas exceções no epistolário de Lupo, nas quais o termo “littera” não se referia a uma carta. Ao se dirigir ao abade de Saint-Bertin, Hugo, Lupo mencionou documentos feitos por Luís, o piedoso, (“edictum”) que conferiam a “cella” de Saint-Josse à Ferrières. No fechamento dessa carta, Lupo se referiu a esses documentos reais de doação como “litteras regias”.³³² Em outra passagem, em uma longa carta para Hincmar, Lupo, ao lembrar o concílio de Ver (844), citou uma passagem da Bíblia, chamada de “sacrae litterae”.³³³ Em ambos os casos a palavra “littera” veio acompanhada de adjetivos que delimitavam o seu sentido e se referiam claramente a textos mencionados anteriormente e que não eram cartas. Em todos os outros casos, a palavra “littera” não veio acompanhada de nenhum adjetivo e se referia exclusivamente a cartas.

³²⁷ Lupo, carta 8: “**Litterae** sanctitatis tuae III kalendas maii mihi redditae sunt” (tradução e grifo nossos).

³²⁸ Lupo, carta 27: “Ejus rei ordinem simulque alia, quaecumque videbuntur, beatitudinis vestrae **litteris** expectabo cognoscere” (tradução e grifo nossos).

³²⁹ Lupo, carta 72: “**Litteras** quae me laetificent remittite et, mei benigne semper memores, bene valete” (tradução e grifo nossos).

³³⁰ Lupo, carta 26: “[...] quod ipse optavit, quod etiam suis vobis **litteris** significavit, nos quoque plurimum volumus” (tradução e grifo nossos).

³³¹ Lupo, carta 81.

³³² Lupo, carta 32: “Vestra igitur longe lateque bonitas pervulgata nobis vehementer indigentibus pro Dei amore secundum **litteras regias**, qual celerrime fieri potest subveniat, ut et calamitatis nostrae commiseration praemium vobis pariat sempiternum et a nobis et a posteris nostris beneficii vestri memoria fideliter celebretur” (grifo nosso).

³³³ Lupo, carta 43: “At si votum, quo, vobis credo suggerentibus, in ecclesia beati Dionisii se obligavit, ex integro absque respectu ullius personae Deo persolvisset, immo primo consiliis, quae in Verno quaesita et inventa sunt, adquevisset, jam eum in pace regnare fecisset ille, de quo **sacrae** continent **litterae**: *Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum*” (grifo nosso).

O mesmo padrão pode ser observado nas cartas de Eguinhardo e de Frotário. Ambos identificaram tanto o texto que escreveram quanto que receberam como “littera” e utilizaram o termo “epistola” raras vezes. Eguinhardo assim o fez ao explicar o motivo que o levava a escrever uma carta:

Se a doença não me impedisse, eu não enviaria esta carta, teria me deslocado até vós enquanto tudo isso acontece. Mas como estou em uma situação difícil, eu rogo a vossa bondade para interceder em meu nome diante do nosso pio senhor e imperador.³³⁴

Assim como ao mencionar uma carta que havia recebido: “Não sei quem passou por aqui antes da chegada do seu enviado, aquele que me trouxe uma carta sua [...]”.³³⁵ O mesmo ocorre com Frotário, em um trecho já citado, ao pedir que Gerung escrevesse uma carta com algumas informações³³⁶ ou ao pedir para Alberico, bispo de Langres, que: “[...] nos responda por escrito por meio do mensageiro portador desta carta”.³³⁷

Os documentos escritos pelos remetentes, pelos destinatários, assim como escritos por terceiros foram identificados como “littera” pelos próprios autores desses textos. Retomando a definição de Doty, um documento é uma carta pois assim o quer seu autor. No caso de Lupo, em meio a mais de uma dezena de documentos que são denominados de diferentes formas, seja pelo seu conteúdo, seja pela sua forma, ele afirmou reiteradamente que aquele texto que ele escrevia, recebia e trocava entre seus pares era uma “littera”, isto é, uma carta. A utilização do mesmo termo pelos três autores que viveram na primeira metade do século IX e faziam parte de círculos muito próximos e o fato de que esses documentos foram preservados em epistolários mostram que havia um consenso no período do que seria uma carta, apesar da heterogeneidade desses textos. Curtos ou longos, temas e objetivos os mais variados possíveis e diferentes formas de “salutatio”, tudo isso era aceito e identificado como “littera”. Como dito anteriormente, essa cultura epistolar em comum não envolvia apenas a escrita do texto, mas todas as regras que

³³⁴ Eguinhardo, carta 14: “Si me inbecillitas corporis non inpediret, non **has litteras** mitterem, sed potius ipse veniret et in his, que aput vos aguntur, simul vobiscum essem. Nunc autem in magnis angustiis positus, oro benignitatem vestram, ut aput piissimum dominum et imperatorem nostrum pro me intercedere dignemini” (tradução e grifo nossos).

³³⁵ Eguinhardo carta 4: “Nescio quis prevenit adventum pueri vestri, qui mihi **litteras vestras** attulit et effecit [...]” (tradução e grifo nossos).

³³⁶ Frotário, carta 24: “Quapropter depraecor magnitudinem claemenciae vestrae, ut mihi secrete per **vestras litteras** et per praesentem missum nostrum remandare dignemini, quo tempore venire possim ad vos et per vestrum consilium adque auxilium illu necessitates meas valeam significare” (tradução e grifo nossos).

³³⁷ Frotário, carta 31: “[...] nobis rescribite per arum gerulum **litterarum**” (tradução e grifo nossos).

abrangiam uma troca epistolar: desde a escrita da carta, passando pela escolha do mensageiro, a leitura pelo destinatário e a resposta devida.³³⁸

1.3 Apontamentos finais

Como dito anteriormente, ao refletir sobre os trabalhos já feitos, o epistolário de Lupo de Ferrières se encontra em uma situação única. Por um lado, é um documento amplamente conhecido, utilizado nos mais diversos estudos históricos, já que é uma fonte detalhada que contém informações não encontradas em outros lugares. Da qual, os historiadores fazem esse uso sem refletir sobre a especificidade dessa fonte. Por outro lado, os especialistas que estudam a história da produção epistolar ignoram sistematicamente o período carolíngio, como se apenas a partir do século XII que as pessoas tivessem começado a escrever cartas no ocidente medieval.

Como procuramos mostrar, antes da formalização da escrita de cartas, existia uma cultura epistolar viva. A análise das “salutationes”, da escrita da carta assim como do envio e do alcance, e por fim a própria definição do que seria uma carta, assim como a consciência dos seus autores sobre o que estavam escrevendo, mostram que havia uma prática epistolar estabelecida e amplamente praticada na primeira metade do século IX. Como exposto, se compararmos a períodos anteriores, Antiguidade, ou posteriores, a partir do século XII, os estudos que temos sobre o período ainda são escassos. Contudo, a análise desses três epistolários salienta o amplo uso e a importância das cartas ao serem selecionadas e armazenadas. Carol Dana Lanham mostra que, apesar das modificações no uso da língua latina, a estrutura básica das cartas se mantém a mesma. Além disso, mesmo em regiões onde o latim não era a língua falada, como em Fulda, cartas latinas eram escritas e enviadas para a parte ocidental do reino franco.³³⁹ Para que isso acontecesse de forma efetiva, era preciso que uma tradição e uma cultura epistolar fossem ensinadas de uma geração para outra. Apesar de não termos manuais que determinassem regras de como isso deveria ocorrer antes do século XII, os textos analisados neste capítulo são a prova de que essa tradição existia e era transmitida: tradição que não apenas determinava a estrutura

³³⁸ Apesar de não se aprofundar nesta questão, Marry Garrison chega a conclusões muito próximas, cf.: GARRISON, Mary. Letters to a king and biblical example: the examples of Cathuulf and Clemens Peregrinus. **Early Medieval Europe**, p. 313, 1998.

³³⁹ LANHAM, Carol Dana. Freshman composition in the early middle ages: epistolography and rhetoric before the *ars dictaminis*. **Viator**, p. 117-118, 1992.

formal desses textos, como também a sua prática: para quem uma carta era escrita, o que podia e o que não podia ser escrito, como uma carta deveria ser enviada, como ela era lida e por fim armazenada para futuro uso.

A existência desse costume assim como a preservação desses textos nos permitem analisar a inserção que esses personagens tiveram na sociedade em que viviam. No nosso caso especificamente, o papel que o abade de Ferrières, Lupo, teve dentro do reino franco quando reinado por Carlos, o calvo, problema que será abordado nos capítulos seguintes.

Capítulo 2 – O epistolário de Lupo de Ferrières: um simples livro escolar?

*Quaecumque enim scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus.*³⁴⁰

*Mementote praepositorum vestrorum qui vobis locuti sunt verbum Dei quorum intuentes exitum conversationis imitamini fidem.*³⁴¹

2.1 Considerações iniciais

Por meio da documentação produzida e deixada pelos carolíngios, historiadores e eruditos construíram a imagem de grandes figuras históricas. Para além da árvore genealógica real, temos ainda grandes personagens como São Bonifácio, Alcuíno, Teodulfo de Orléans, Eguinhardo etc. Dentre eles, há Lupo de Ferrières, tratado muitas vezes como secundário, mas que dificilmente um especialista da área consegue ignorar. O estudo da biografia de Lupo se depara com um paradoxo. São poucas pessoas sobre as quais sabemos tantos detalhes, por exemplo: qual os livros que ele lia e copiava, quem foram os seus mestres, por quais locais ele passou, a sua opinião sobre temas polêmicos como a predestinação, pormenores das suas doenças e a forma como ele se deslocava dentro do Império Carolíngio (barco, cavalo, a pé). Por outro lado, todas essas informações se encontram em um único manuscrito produzido em Ferrières, com 128 cartas, do qual possuímos uma única cópia. Como já discutido na introdução, esse manuscrito permaneceu em Ferrières até o século XVI, quando foi retirado do local um pouco antes dos

³⁴⁰ Lupo, carta 4, Romanos, 15:4: “Pois tudo o que está escrito foi escrito para a nossa instrução a fim de que, pela paciência e consolação das Escrituras, permaneçamos firmes na esperança”, p. 1353. Todas as citações bíblicas foram retiradas da edição da editora Vozes: Bíblia, português. **Bíblia Sagrada**, 33ª edição. São Paulo: Editora Vozes, 1982. A partir de agora, será citada apenas a página na qual se encontra o trecho na 33ª edição.

³⁴¹ Hebreus 13:7: “Lembraí-vos de vossos dirigentes, que vos pregaram a palavra de Deus, e considerando o fim de sua vida, imitai-lhes a fé”, p. 1428.

protestantes invadirem e destruírem a abadia.³⁴² Além desse epistolário, temos mais cinco cartas e outros documentos que mencionam Lupo, mas que nada acrescentam à sua biografia.

Assim, esse capítulo não tem como objetivo descrever cronologicamente a vida do abade Lupo de Ferrières, do nascimento até a sua morte, o que já feito antes por alguns autores,³⁴³ sem grandes variações.³⁴⁴ O objetivo é analisar a forma pela qual os dados da vida de Lupo foram apresentados e como sua narrativa biográfica foi construída. Essa construção é complexa e não foi obra de uma única pessoa que conviveu com ele. Em um primeiro momento, o próprio Lupo selecionou o que seria escrito e para quem suas cartas seriam enviadas. Depois, escolheu aquelas que seriam armazenadas e mantidas no arquivo do mosteiro. Em um segundo momento, poucos anos depois de sua morte, outras pessoas acessaram esses arquivos, escolheram as cartas que fariam parte do epistolário, a ordem em que elas apareceriam e produziram um volume único. A compreensão desse processo é de fundamental importância ao se estudar um epistolário, como apontou Walter Ysebaert.³⁴⁵ Julian Haseldine reforçou essa ideia, afirmando que:

A maior parte das cartas medievais sobreviveram somente em coleções. Elas não eram documentos privados ou confidenciais, mas eram produzidas sabendo que seriam preservadas dessa maneira; circulavam de forma ampla, não ficavam apenas com o destinatário e eram, frequentemente, revisadas antes de serem incluídas em uma coleção. As cartas não são produtos de um momento inesperado com expressões cândidas de emoções, mas, na forma como chegaram até nós, elas são um monumento cuidadosamente construído da vida do autor, das suas conquistas e das suas proezas literárias.³⁴⁶

Ao longo do capítulo, nos propomos a discutir o surgimento e desenvolvimento da tradição de se registrar a vida de abades, assim como de que maneira que o epistolário de Lupo dialogou com essas narrativas. Um conjunto documental tão complexo e detalhado não é apenas uma fonte de modelo epistolar utilizado por professores de Ferrières no ensino de seus pupilos,

³⁴² LEVILLAIN, Léon. Étude sur les lettres de Loup de Ferrières. **Bibliothèque de l'École des Chartes**, p. 454-455, 1901.

³⁴³ Lupo conta com, pelo menos, duas grandes biografias. A primeira é da primeira metade do século XX, cf.: SEVERUS, Emmanuel von. **Lupus von Ferrières. Gestalt und Werk eines Vermittlers antiken Geistesgutes an das Mittelalter im 9. Jahrhundert**. Munster: Verlag der Aschendorffschen, 1940; e a segunda, do início do século XXI, incorporando o que foi feito durante esses setenta anos de pesquisa, cf.: MÜNSCH, Oliver. **Der Liber legum des Lupus von Ferrières**. Frankfurt am Main: Peterlang, 2001, p. 9-55.

³⁴⁴ A construção de biografias de alguns personagens da alta Idade Média é algo que vem sendo feito pelos historiadores com sucesso, não sem enfrentar diversas questões metodológicas. Para mais informações, cf.: NELSON, Janet L. Writing Early Medieval Biography. **History Workshop Journal**, p. 129-136, 2000.

³⁴⁵ YSEBAERT, Walter. Medieval letters and letter collections as historical sources: methodological questions and reflections and research perspectives (Sixth-Fifteenth Centuries). **Studi Medievali**, p. 41-73, 2009.

³⁴⁶ HASELDINE, Julian. Friendship, Intimacy and Corporate Networking in the Twelfth Century: The Politics of Friendship in the Letters of Peter the Venerable. **English Historical Review**, p. 256, 2011. (tradução nossa).

como apontou Léon Levillain.³⁴⁷ O fato desse documento ter sido produzido, arquivado e armazenado por tão longo tempo vai além do mero acaso.³⁴⁸

2.2 “Vita abbatum” – tradição

Antes de abordar diretamente a construção da biografia de Lupo de Ferrières, é importante compreender a tradição na qual essa documentação estava inserida. A coleta de informações sobre a história de abades não foi uma invenção ocidental do século IX. Entre os séculos IV e IX, diversos abades tiveram suas vidas registradas, tanto no oriente quanto no ocidente.³⁴⁹ O marco inicial dessa tradição foi a vida de Santo Antão escrita pelo bispo Atanásio no século IV.³⁵⁰ Além do fato de esses textos narrarem a vida de um abade, eles compartilhavam uma tradição em comum que foi sendo construída ao longo dos séculos. É possível observar que esses textos circularam amplamente pelo ocidente europeu, tanto as traduções do grego para o latim, quanto as próprias obras escritas em latim. Além disso, alguns desses textos foram se consolidando como referência e servindo de modelo para a escrita de novas obras. Essa influência pode ser percebida de diferentes maneiras: por meio da cópia de trechos de um texto em outro; por meio da menção direta; ou por formas mais sutis, com passagens que, mesmo não sendo cópias, possuíam semelhanças.

³⁴⁷ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862), vol I**. Paris: Belles Lettres, 1927, p. XVI. A ideia de que os epistolários foram feitos apenas como uma coleção de modelos para serem usados no ensino perdurou entre os especialistas ainda por algumas décadas, cf.: KRAUTTER, Konrad. *Acsi ore ad so... Eine mittelalterliche Theorie des Briefes und ihr antiker Hintergrund*. **Antike und Abendland**, p. 155, 1982.

³⁴⁸ Para uma discussão sobre a dinâmica da destruição e preservação de documentos e sua influência no trabalho dos historiadores, cf.: ESCH, Arnold. *Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers*. **Historische Zeitschrift**, p. 529-570, 1985.

³⁴⁹ Vamos nos referir a esses personagens simplesmente como abades, mesmo quando não o foram no sentido estrito do termo, levando em consideração que todos foram líderes de um grupo de monges. Nas “vitae” mais antigas, principalmente, essa função não é clara. É exatamente ao longo desses cinco séculos que o papel do chefe de um mosteiro foi se delineando e tomando a forma que discutiremos mais adiante no caso de Lupo de Ferrières. Para uma visão introdutória sobre esses textos, existem, entre outras, duas obras de referência: VOGÜÉ, Adalbert de. **Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité**. 12 vols. Paris: Cerf, 1991-2008; BERSCHIN, Walter. **Biographie und Epochenstil im lateinischer Mittelalter**. 3 vols. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1986-1991.

³⁵⁰ Ao longo deste trabalho, utilizaremos a tradução latina que Evágrio de Antióquia faz do texto grego de Atanásio, já que era a versão que circulou pelo Ocidente europeu. Evágrio conhecia Atanásio e fez a tradução enquanto Antão ainda era vivo. Contudo, o texto não é uma tradução literal e o tradutor fez diversas adaptações, seja para melhor atender o seu público, seja para atender aos seus objetivos catequéticos. Para mais informações sobre a tradução de Evágrio, cf.: FRAISSE, Anne. *De la fidélité en matière de traduction [Quelques comparaisons entre la vie de saint Antoine d'Athanasie d'Alexandrie et sa traduction latine par Evagre d'Antioche]*. **Vita Latina**, p. 52-68, 1997. Cf. também: VOSS, Bernd Reiner. *Bemerkungen zu Euagrius von Antiochien, Vergil und Sallust in der Vita Antonii. Vigiliae Christianae*, p. 93-102, 1967.

As primeiras vidas de abades se inseriram dentro do contexto hagiográfico. Thomas F. X. Noble apontou que a vida de Santo Antão se localizava exatamente na transição da biografia de mártires para a biografia de mártires brancos, isto é, aqueles que não tiveram uma morte sangrenta.³⁵¹ Eliane Poirot foi mais incisiva ao afirmar que “a ‘vita Antonii’ está nas origens da hagiografia cristã”,³⁵² o que corroborou a afirmação de Brian Brennan que “a ‘vita Antonii’, como obra literária, se tornou o modelo hagiográfico definitivo”.³⁵³ Originalmente escrita em grego pelo bispo alexandrino Atanásio,³⁵⁴ essa “vita” foi rapidamente traduzida para o latim, primeiramente por um desconhecido, e depois, em 375, em uma versão mais literária, por Evágrio de Antióquia, amigo de Atanásio.³⁵⁵ A partir principalmente da segunda versão, a vida de Santo Antão passou a ser amplamente conhecida no ocidente europeu.³⁵⁶ Nas Confissões (8.6-12) de Santo Agostinho, por exemplo, havia passagens que mencionavam a “Vita Antonii”.³⁵⁷

³⁵¹ NOBLE, Thomas F. X.; HEAD, Thomas. **Soldiers of Christ. Saints and Saint's Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages**. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2000 (1995), p. xxiv.

³⁵² POIROT, Éliane. **Saint Antoine le Grand dans l'orient chrétien**. Frankfurt: Peter Lang, 2014, p. 27. Para mais informações sobre as origens formais dessa “vita”, assim como a sua influência em outros textos, cf.: BARTELINK, G. J. M. Die literarische Gattung der "Vita Antonii". *Struktur und Motive. Vigiliae Christianae*, p. 38-62, 1982.

³⁵³ BRENNAN, Brian. Athanasius's "Vita Antonii". A Sociological Interpretation. *Vigiliae Christianae*, p. 209, 1985. A questão desse texto ser um modelo é claro na introdução do próprio Atanásio que diz que um dos seus objetivos é que a vida de Santo Antão sirva de modelos para outros: “Quoniam igitur exegistis a me, ut uobis scriberem de conuersatione beati Antonii, uolentibus discere, quemadmodum coeperit, quiue fuerit ante sanctum propositum, qualem etiam habuerit terminum uitae et si uera sint ea quae de ipso fama dispersit, ut ad eius aemulationem atque exemplum uos instituere possitis, magna cum laetitia suscepi uestrae charitatis imperium”. BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 160. Essa opinião é consenso entre os especialistas, cf.: BARNES, Timothy D. **Early Christian Hagiography and Roman History**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, p. 160; HARMLESS, William S.J. **Desert Christians. An introduction to the Literature of Early Monasticism**. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 69.

³⁵⁴ Para informações biográficas sobre esse bispo, cf.: ANNICK, Martin. Athanase d'Alexandrie, l'Église et les moines. A propos de la Vie d'Antoine. *Revue des Sciences Religieuses*, p. 171-188, 1997.

³⁵⁵ Apenas em grego, a “Vita Antonii” possui 165 manuscritos. A primeira versão latina teve pouca circulação e é conhecida por meio de somente um manuscrito descoberto em 1914. Já a versão de Evágrio de Antióquia teve uma ampla circulação espacial e temporal por todo o ocidente europeu e possui em torno de 400 manuscritos, cf. MOHRMANN, Christine; BARTELINK, G. J. M. **Vita di Antonio**. Segrate: Mondadori, 1974, p. XXVIII, LXXII-LXXIII.

³⁵⁶ BARTELINK, G. J. M. Grécismes lexicologiques et syntaxiques dans les traductions latines du IV^e siècle de la Vita Antonii d'Athanase. *Mnemosyne*, p. 389, 1977. Os estudos sobre a vida de Santo Antão se concentraram nas versões gregas e em outras línguas orientais. Até pouco tempo atrás, a única edição que tínhamos da versão latina de Evágrio de Antióquia era do século XVII. Em 2006, Paul Bertrand fez uma edição para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht, já citada anteriormente.

³⁵⁷ COLUMBA, Stewart O.S.B. Evagrius Ponticus and the eastern monastic tradition on the intellect and the passions. *Modern Theology*, p. 265, 2011.; cf. também: BRAKKE, David. **Athanasius and Politics of Ascetism**. Oxford: Clarendon Press, 1995, p. 263 e LEYSER, Conrad. The uses of the desert in the sixth-century West. In. DIJKSTRA, Jitse; van DIJK, Mathilde (eds.). **The encroaching desert. Egyptian Hagiography and the Medieval West**. Leiden: Brill, 2006, p. 120.

Tanto Atanásio quanto Evágrio circularam entre Oriente e Ocidente, ajudando a divulgar as versões grega e latina. São Jerônimo, por exemplo, outro personagem que circulava entre esses dois mundos, conhecia ambos os textos, sobre os quais teceu elogios em uma carta a Pamáquio.³⁵⁸ A vida de São Paulo de Tebas foi considerada uma das primeiras obras do gênero composta em latim³⁵⁹ e, assim como a vida de Santo Antão, obteve grande sucesso e fez o caminho inverso: foi traduzida do latim para o grego e depois para diversas línguas orientais.³⁶⁰

Outra obra com grande circulação foi a vida de São Pacômio,³⁶¹ traduzida do grego para o latim por Dionísio Exíguo. Na edição desses textos, Cranenburgh utilizou mais de 50 manuscritos. Logo no início do texto, a “Vita Antonii” foi mencionada.³⁶² Junto com Antão, Pacômio foi considerado o fundador do monasticismo. Por meio de suas “vitae”, ambos ficaram

³⁵⁸ BARTELINK, G. J. M. Grécismes lexicologiques et syntaxiques dans les traductions latines du IV^e siècle de la Vita Antonii d’Athanasie. *Mnemosyne*, p. 389, 1977. “Igitur quia de Antonio tam Graeco quam Romano stilo diligenter memoriae traditum est, pauca de Pauli principio et fine scribere disposui; magis quia res omissa erat, quam fretus ingenio” (tradução nossa). Até o momento foram encontrados 471 manuscritos da vida de São Paulo de Tebas, o que mostra a grande circulação que teve no período. cf.: LECLERC, Pierre. *Trois vies de moines*. Paris: Cerf, 2007, p. 101 e 146. Para mais informações sobre a comparação entre os dois textos, cf.: HENNE, Philippe. *Saint Jérôme*. Paris: Cerf, 2009, p. 45-49, p. 118-120. Além disso, há indícios que Jerônimo conhecia pessoalmente Evágrio, cf.: GRAY, Christa. *Jerome, Vita Malchi. Introduction, Text, Translation and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 15 e REBENICH, Stefan. Inventing an Ascetic Hero: Jerome’s *Life of Paul the First Hermit*. In: CAIN, Andrew; LÖSSL, Josef (eds.). *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*. Farnham: Ashgate, 2009, p. 21. Por fim, o trecho citado é a menção mais antiga que temos da tradução de Evágrio de Antióquia, cf.: BERTRAND, Pascal. *Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition*. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 27.

³⁵⁹ LECLERC, Pierre. Antoine et Paul. In: DUVAL, Yves-Marie (ed.). *Jérôme: entre l’occident et l’orient*. Paris: Études Augustiniennes, 1988, p. 265. Além da vida de São Paulo de Tebas, Jerônimo escreveu a vida de São Malchus e São Hilário, também com muitos pontos de contato com a obra de Atanásio. Para o caso de Hilário, cf.: MORALES, E. M. La *vita Antonii* fuente griega de la *vita Hilarionis* de Jerónimo. In: *II Monachesimo occidentale: dalle origini alla Regula Magistri*. XXVI Incontro di studiosi dell’antichità cristiana. Roma: Institutum Patristicum Augustianum, 1998, p. 97-106.

³⁶⁰ REBENICH, Stefan. Inventing an Ascetic Hero: Jerome’s *Life of Paul the First Hermit*. In: CAIN, Andrew; LÖSSL, Josef (eds.). *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*. Farnham: Ashgate, 2009, p. 13-27. Esse artigo conta também com um importante debate historiográfico sobre as hagiografias de São Jerônimo. Para mais informações sobre a cópia e a produção de manuscritos entre comunidades cristãs no Oriente, cf.: RAPP, Claudia. Christians and their Manuscripts in the Greek East in the Fourth Century. In: CAVALLIO, Guglielmo; GREGORIO, Giuseppe de; MANIACI, Marilena (orgs.). *Scrittura, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 1991, p. 127-148.

³⁶¹ Para uma introdução biográfica à Pacômio, assim como uma discussão em torno dos manuscritos da sua “vita”, cf.: ROUSSEAU, Philip. *Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1985.

³⁶² “Eratque per id tempus beati Antonii vita cunctis ad imitandum praeclare proposita [...] Cui sanctus Anthanasius Alexandrinae civitatis antistes, proprio stylo testimonium prae-buit, dignus sane relator conversationis Antonii, qui iuxta supplicationem fratrum vitam eius pro multorum commoditate prescriberet et aemulandum viris spiritalibus exhiberet” (tradução nossa). CRANENBURGH, H. van (ed.). *La vie latine de Saint Pachome traduite du grec par Denys le Petit*. Bruxelas: Société des Bollandistes, 1969, p. 86.

conhecidos e a suas memórias foram perpetuadas.³⁶³ Por fim, na História Lausiaca, uma coletânea com a vida de diversos monges, escrita por Paládio, o nome de Antão foi citado 45 vezes ao longo das diversas “vitae”, como no capítulo VIII, no qual a própria “vita” foi mencionada.³⁶⁴

Os textos em latim tiveram ampla circulação no Ocidente europeu e influenciaram a escrita das “vitae” de abades escritas no próprio continente, como deixou claro Andrew Cain:

(...) após a sua escrita na década de 350, a “vita” grega se tornou um “clássico” instantâneo nos círculos monásticos do leste, e com duas traduções para o latim após, mais ou menos, uma década do original, essa obra encontrou no mundo latino leitores ávidos. No final do quarto e começo do quinto século, essa “vita” influenciou inúmeros imitadores tanto em latim quanto em grego, incluindo Jerônimo, Sulpício Severo, Paulinus de Milão, autor da primeira “vita” grega de São Pacômio (c.400) e Paládio.³⁶⁵

Vale a pena também ressaltar que nos textos de Atanásio vimos, pela primeira vez, uma definição clara do que seria “monachus”: pessoa que se entregava a Cristo por meio de uma rígida disciplina. Além disso, também nas traduções do texto de Atanásio encontramos esse termo em latim. Na tradução anônima, o termo “monachus” surgiu pela primeira vez no ocidente europeu e na tradução de Evágrio de Antióquia apareceu “monasterium”.³⁶⁶ Assim, a “vita” de

³⁶³ GOEHRING, James E. *Withdrawing from the Desert: Pachomius and the Development of Village Monasticism in Upper Egypt*. **The Harvard Theological Review**, p. 268-269, 1996.

³⁶⁴ LUCOT, A. **Histoire lausiaque: vies d'ascètes et de Pères du désert**. Paris: Picard, 1912, p. 73. Essa tradução é direta do grego. Há também uma versão latina feita por Paschase de Dume publicada na *Patrologia Latina*, tomo 74, página 243-342. A versão latina tem diferenças na versão grega e não conta com essa passagem, na qual a “vita” de Santo Antão foi mencionada. Trecho ao qual a História Lausiaca faz referência: “Necesse ei gult aliquando fluuium nomine Lycum subitis aquis inudatum transuadere, rogauitque Theodorum, qui cum ipso erat, ut paululum a suo separatur aspectu, ne nuditatem inuicem corporis uterque conspicerent. Recessit Theodorus. Nihilominus ille seipsum cum nudare uellet, erubuit. Cogitatem eum in alteram ripam uirtus diuina transposuit. Rursusque Theodorus, uir et ipso Deo deuotus, transiens ad senem mirari coepit transposuit. Rursusque Theodorus, uir et ipso Deo deuotus, transiens ad senem mirari coepit quod tam uelociter fluuium transuadasset. Cumque nihil humoris in pedibus, nulla in uestibus eius aquae signa conspiceret, rogauit eum, ut tam incredibilem translationem quase filio pater exponeret” (tradução nossa), cf.: BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p.180.

³⁶⁵ CAIN, Antony. *The Greek Historia monachorum in Aegypto and Athanasius' Life of Antony*. **Vigiliae christianae**, p. 354-355, 2013 (tradução nossa). Diversos outros autores consideram a vida de Santo Antão como fundadora de uma tradição que se desenvolveu na Europa ocidental, além dos autores já mencionados, cf. também: LEYSER, Conrad. *The uses of the desert in the sixth-century West*. In: DIJKSTRA, Jitse; van DIJK, Mathilde (eds.). **The encroaching desert. Egyptian Hagiography and the Medieval West**. Leiden: Brill, 2006, p. 119.

³⁶⁶ JUDGE, Edwin. A. *The earliest use of monachos for “monk” and the origins of monasticism*. **Jahrbuch für Antike und Christentum**, p. 72-89, 1977; cf. também: MORARD, Françoise. *Monachos, Moine. Histoire du terme grec jusqu'au 4^e siècle. Influences bibliques et gnostiques*. **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie**, p. 332-411, 1973; MORARD, Françoise. *Encore quelques réflexion sur monachos*. **Vigiliae Christianae**, p. 395-401, 1980. Para uma discussão sobre a criação dos conceitos utilizados nas hagiografias latinas, cf.: LECLERC, Pierre. **Trois vies de moines**. Paris: Cerf, 2007, p. 64-65. Adalbert de Vogüé, além de “monachus” et

Santo Antão não apenas se tornou referência para as obras seguintes, como também influenciou o vocabulário utilizado para se referir ao movimento monástico que se iniciava.³⁶⁷

A obra inaugural no continente europeu foi a vida de São Martinho.³⁶⁸ Walter Berschin foi direto ao afirmar: “Martinho de Tour foi o primeiro grande pai do monasticismo ocidental a ser amplamente conhecido”.³⁶⁹ Sua “vita”, escrita por Sulpício Severo, passou a ser um segundo modelo para as “vitae” subsequentes, como apontou John P. Bequette: “Parte da grande importância da vida de São Martinho se dá pelo fato de ela prover um paradigma para uma enorme quantidade de vidas de santos escritas posteriormente na história da Igreja”.³⁷⁰ A quantidade de manuscritos é enorme. Jacques Fontaine chegou a identificar 12 famílias diferentes dessa “vita”, traduções para o grego e o copta, assim como apontou que é possível observar relações tanto com a Vida de Santo Antão, quanto com a de São Paulo de Tebas, que foi mencionado na carta de Severo a Eusébio.³⁷¹ Apesar de alguns pontos de semelhança, o editor do texto ressaltou que a força da “Vita Sancti Martini” estava em sua originalidade e na influência que passou a exercer no ocidente europeu.³⁷²

As vidas de São Martinho e de Santo Antão passaram a ser os dois grandes modelos seguidos no ocidente europeu,³⁷³ como Pascal Bertrand apontou:

“monasterium”, acrescenta “coenobium”, “eremita” e “anachoreta”, cf.: VOGÜÉ, Adalbert. **Le monachisme en Occident avant Saint Benoît**. Bégrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1998, p. 9.

³⁶⁷ Vale ressaltar que a influência da tradição egípcia não é apenas observável nas hagiografias. Conrad Leyser mostra como a tradição egípcia foi usada politicamente pelos bispos da Gália no século VI, cf.: LEYSER, Conrad. The uses of the desert in the sixth-century West. In: DIJKSTRA, Jitse; van DIJK, Mathilde (eds.). **The encroaching desert. Egyptian Hagiography and the Medieval West**. Leiden: Brill, 2006, p. 111-134.

³⁶⁸ Para uma introdução sobre esse santo, assim como a sua relação com a realeza franca, cf.: GUILLOT, Olivier. **Saint Martin - apôtres des pauvres**. Paris: Fayard, 2008.

³⁶⁹ BERSCHIN, Walter. **Biographie und Epochenstil im lateinischer Mittelalter**. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1986, p. 195 (tradução nossa).

³⁷⁰ BEQUETTE, John P. Sulpicius Severus's Life of Saint Martin. **A Journal of Catholic Thought and Culture**, p. 58, 2010. Mesmo apontamento feito por: WOOD, Ian. The use and abuse of latin hagiography. In: CHRYSOS, Evangelos; WOOD, Ian (eds.). **East and West: Modes of Communication**. Londres: Brill, 1999, p. 94.

³⁷¹ Jacques Fontaine, em sua edição do documento, lista 12 diferentes famílias de manuscrito para essa “vita”, cf.: FONTAINE, Jacques (ed.). **Vie de Saint Martin**. Paris: Cerf, 1967, nota 2, p. 60; p. 317-318. Os manuscritos da vida de São Martinho são inúmeros, há até textos encontrados na Islândia. Para uma discussão mais recente sobre a extensão geográfica e temporal desses manuscritos, cf.: HEWISH, Juliet. Sulpicius Severus and the Medieval Vita Martini. **Peritia**, p. 28-58, 2008.

³⁷² Para uma relação entre essa obra, o seu autor, assim como a tradição na qual estava inserida, cf.: GIANNARELLI, Elena. L'agiografia di Sulpicio Severo. In: DEGL'INNOCENTI, Antonella; DE PRISCO, Antonio; PAOLI, Emore (orgs.). **Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo**. Florença: Sismel, 2007, p. 53-72.

³⁷³ BARTLETT, Robert. **Why Can the Dead Do Such Great Things?: Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation**. Princeton: Princeton University Press, 2013, p. 17.

Junto com a “vita Antonii” e as vidas de Paulo, Malchus et Hilarion, a vida de São Martinho, escrita em 396 por Sulpício Severo, constitui o cerne da tradição hagiográfica da Antiguidade Tardia.³⁷⁴

Isso é possível afirmar não somente por meio da comparação entre os textos, mas também por testemunhos da época. No início da sua vida de Santo Ambrósio, em torno de 422, Paulino de Milão afirmou que esses três autores (Atanásio, Agostinho e Jerônimo) eram seus modelos.³⁷⁵

Em torno de um século depois, em um livro conhecido como “A vida dos pais de Jura”, que contava a história dos três primeiros abades da região (Romani, Lupicini, Eugendi), de autoria desconhecida, as menções e usos das vidas de Santo Antão e de São Martinho eram inúmeras.³⁷⁶ Ao longo do texto, por meio de comparações e transcrições de antigas “vitae”, os pais fundadores do mosteiro de Jura foram relacionados a Antão, Paulo e Martinho.

No final do século VI, Gregório Magno escreveu os seus “Diálogos”.³⁷⁷ Essa obra, também teve rapidamente ampla circulação, como afirmou Adalbert de Vogüé: “O sucesso dos ‘Diálogos’ foi rápido e considerável, se julgarmos pelo número de manuscritos, trechos e citações que encontramos por todos os lados”.³⁷⁸ Para além da vida de diversos santos, nessa obra se encontrava a vida e a regra de São Bento. Apesar de comparações textuais exatas não serem possíveis, o autor também procurou ligar o santo retratado a São Martinho, quando o primeiro

³⁷⁴ BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 45. Para uma discussão direta entre a vida de São Martinho e vida de São Antão, cf.: RIDOLFINI, Francesco S. Pericolo. Agli inizi del monachesimo gallico: la vita Martini e la vita Antonii. In: **Studi in onore di Alberto Pincherle**. Roma: Ateneo, 1967, p. 420-433.

³⁷⁵ “Hortaria, venerabilis Pater Augustine, ut sicut beati viri Athanasius episcopus et Hieronymus presbyter stylo prosecuti sunt vitas sanctorum Pauli et Antonii ineremo positorum, sicut etiam Martini venerabilis episcopi Turonensis”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi opera omnia** (PL 14). Paris: de Vrayet de Surcy, 1845, p. 27 (tradução nossa).

³⁷⁶ Por exemplo: “At uero sanctus Romanus, ut erat singular benignitate conspicuus, consalutatis blandissime complexisque Martini in morem, utrumque sanctissima fide et caritate deosculatur”, “Non illi beatorum Antonii atque Martini gesta aut mores unquam labebantur ex animo”, “Cum ergo in supradicto loco multo iam tempore prisci imitator Antonii uita frueretur angelica ac praeter caelestem intuitum nullo nisi ferarum ac raro uenantium frueretur adspectu” (tradução nossa). MARTINE, François (ed.). **Vie des pères de Jura**. Paris: Cerf, 2004, p. 290; p. 418-420; p. 252.

³⁷⁷ Para uma abordagem historiográfica, assim como uma introdução aos problemas em torno dessa obra, cf.: GAJANO, Sofia Boesch. **Grégoire le Grand: hagiographe - les Dialogues**. Paris: Cerf, 2008 (2004). Para uma biografia desse autor, assim como uma bibliografia em torno das suas obras, cf.: MARKUS, R. A. **Gregory the Great and his World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997; D’IMPERIO, Francesca Sara. **Gregorio Magno: bibliografia per gli anni 1980-2003**. Florença: Sismel, 2005 e GAJANO, Sofia Boesch. **Grégoire le Grand: aux origines du Moyen Âge**. Paris: Cerf, 2007.

³⁷⁸ VOGÜÉ, Adalbert. **Dialogues - Grégoire le Grand**, vol I. Paris: Cerf, 1979, p. 141.

chegou ao monte Cassino.³⁷⁹ Adalbert de Vogüé apontou também a influência da História Lausíaca, com a sua lista de santos, e a vida de Paulo, escrita por Jerônimo na obra de Gregório, o Grande.³⁸⁰ É importante também salientar que o texto de Gregório Magno é a única fonte de informações que temos sobre São Bento de Núrsia,³⁸¹ assim como o epistolário é a única fonte para Lupo de Ferrières.

Ao escrever sobre a vida de um abade, os autores faziam questão deixar claro que conheciam e dialogavam com os textos que o antecederam. Essa foi primeira preocupação de Jonas de Bobbio na introdução da vida de São Columbano.³⁸² A relação da obra de Jonas com o autores e personagens que o precederam foi além de meras citações na introdução. Para mencionar apenas um exemplo, entre muitos, ele fez questão de conectar Columbano a São Martinho. No momento em que Columbano estava sendo conduzido pelos soldados do rei, ele forçou os soldados a parar no túmulo do santo para que pudesse rezar por um dia inteiro.³⁸³

Além de compor a biografia do abade, alguns desses textos, como a “Vida dos Pais de Jura”, construíram também a história do próprio mosteiro e, no século VII, assim fez Beda ao escrever a “Vida dos abades de Wearmouth e Jarrow”.³⁸⁴ Ian Wood apontou que há muitos indícios que Beda tivesse conhecimento da obra sobre os abades de Jura e afirmou que mesmo que não fosse possível afirmar que ele conhecesse a “vita S. Columbani”, formalmente as duas

³⁷⁹ “Ibi atque uir Dei peruniens, contriuit idolum, subuertit aram, succidit lucos, atque in ipso templo Apollinis oraculum beati Martini, ubi uero ara eiusdem Apollinis fuit, oraculum sancti construxit Iohannis [...]”. Ibidem, p. 168.

³⁸⁰ Ibidem, p. 112-122.

³⁸¹ A obra de Gregório Magno é amplamente conhecida durante o período carolíngio. Para citar apenas um exemplo. Alcuíno apelidou Raban, monge de Fulda, de “Maur”, discípulo de São Bento de Núrsia, conhecido apenas pela obra de Gregório Magno. Além desse detalhe, as citações às obras do papa são inúmeras em todos os escritos de Raban Maur, que foi professor de Lupo de Ferrières. Para mais detalhes, cf.: JUDIC, Bruno. Grégoire le Grand, Alcuin, Raban et le surnom de Maur. In: DEPREUX, Philippe; LEBECQ, Stéphane; PERRIN, Michel J.-L.; SZERWINIACK, Olivier. **Raban Maur et son temps**. Turnhout: Brepols, 2010, p. 31-48.

³⁸² “Quorum beatus Athanasius Antonii, Hieronimus Pauli et Hilarionis vel ceterorum quos cultus bonae vitae laudabiles reddebat, Postumianus vero, Severus et Gallus Martini aegregii, nostris eorum memoriam dimisere saeculis, plerumque aliorum quos aut fama aut bonorum exempla operum vel virtutum monimenta commendarunt, ut sunt columnae aecclesiarum Hilarius, Ambrosius et Augustinus, qui inter tot saeculi turbines et fluctuante mundo, statum aecclesiae sustentarunt [...]”. KRUSCH, Bruno (ed.). *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In: **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, 151-152.

³⁸³ “Navigantes ergo per Ligerim ad Turonensem perveniunt urbem ubi vir sanctus custodibus precatur ut scafam portu adpropinquent seque ad sepulcrum beati confessoris Martini ire sinant”. Ibidem, p. 200-201.

³⁸⁴ WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher E (eds.). **Abbots of Wearmouth and Jarrow**. Oxford: Clarendon Press, 2013, p. 21-75.

obras mantinham inúmeros paralelos.³⁸⁵ Nesse texto, o autor contou a vida dos primeiros abades da região: Benedict, Ceolfrith, Eosterwine, Sicgrith e Hwaetbert. A obra se concentrou nas ações desses abades, em seus esforços para fundar e construir Wearmouth e Jarrow.

Um século depois, foi escrita a vida dos abades de Fontenelle.³⁸⁶ Nesse texto, o foco se alterou. O objetivo do autor não foi contar a história dos abades e indiretamente a história do próprio mosteiro, mas contar a história do próprio mosteiro, tendo os seus abades como fio condutor da narrativa. Pascal Pradié apontou que essa obra manteve diálogo direto com o antigo gênero literário “*Vitae Patrum*”, passando por Antão, Pacômio, Martinho e São Bento de Núrsia.³⁸⁷ Contudo, ela não era uma “vita”, mas sim como se encontra no manuscrito, uma “*Gesta sanctorum patrum coenobii Fontanellensis*”,³⁸⁸ com diversos pontos de encontro com a “*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*” de Beda. Ao contar a vida desses primeiros 18 abades, o objetivo não foi santificá-los e mostrar seus milagres, mas sim construir a história desse mosteiro. Dessa forma, foi uma obra que se situou entre a hagiografia e a “*Historia*”.

A escrita e o registro sistemático da história do mosteiro não foram uma exclusividade de Fontenelle. Em sua tese de doutorado, Janneke Raaijmakers mostrou como o mosteiro de Fulda procurou construir, entre os séculos VIII e IX, uma história do local e ao mesmo tempo forjar um sentimento de identidade nessa comunidade.³⁸⁹ Em sua ampla análise, ela utilizou diversos documentos como os “*Annales Necrologici*”, que registravam todos os monges de Fulda mortos; o “*Supplex Libellus*”, texto destinado ao imperador contra o abade Stugart, pedindo que o monarca interviesse na comunidade; a própria arquitetura de Fulda nesse período; e por fim, as “*vitae*” dos abades. Segunda a autora, houve menção de terem sido escritas, pelo menos, as “*vitae*” dos quatro primeiros abades de Fulda. Contudo, das quatro “*vitae*”, apenas duas chegaram até nós: as vidas de Sturmi e de Eigil.

³⁸⁵ Não vem ao caso detalhar a longa arguição do autor, cf.: Ibidem, p. xxiii-xxiv.

³⁸⁶ PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

³⁸⁷ Ibidem, p. XXIII e LX-LXI.

³⁸⁸ “Atos dos santos pais do mosteiro de Fontanelle” (tradução nossa).

³⁸⁹ RAAIJMAKERS, J. E. **Sacred time, sacred space. History and identity in the monastery of Fulda (744-856)**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Amsterdã em 9 de dezembro de 2003. Jean Leclercq, já em 1956, assinalava que o registro histórico se restringia aos círculos monásticos até, pelo menos, o século XII. LECLERCQ, Jean. **Initiation aux auteris monastiques du Moyen Âge**. Paris: Cerf, 1963 (1956), p. 145-178.

Assim como todos os outros textos citados até agora, essas duas “vitae” estão inseridas na tradição iniciada por Atanásio e, dentro de um contexto de reforma monástica, guardam várias semelhanças também com a “vita” e a Regra de São Bento. Além disso, a autora apontou que esses textos não tinham como objetivo alcançar um público-alvo mais amplo, eles foram feitos com o objetivo de servir como exemplo e inspiração aos abades seguintes.³⁹⁰ Esses dois textos delinearam os contornos de um abade ideal segundo a regra beneditina. Um abade que, ao mesmo tempo, atuava junto aos monarcas carolíngios, procurava promover sua imagem e, acima de tudo, de sua comunidade.³⁹¹

No século IX, mesmo quase quinhentos anos depois da escrita das primeiras “vitae”, não era difícil achar menções a vida desses santos. Tomando São Martinho como exemplo, temos a vida de São Ansgário que tinha o bispo de Tours como modelo e procurava copiar suas ações.³⁹² Já em uma carta, também escrita no século IX, Amolo, arcebispo de Lyon, discutia com Teobaldo, bispo de Langres, a profusão de falsas relíquias que não paravam de surgir. Nesse texto, Amolo mencionou uma passagem da Vida de São Martinho.³⁹³ A descrição feita por ele era exatamente o que foi contado por Sulpício Severo no capítulo XI de sua “vita”. Em uma homenagem ao “primeiro monge da história cristã”, o apelido escolhido por Alcuíno para o seu amigo abade Adalardo de Corbie foi “Antão”.³⁹⁴

³⁹⁰ A autora ressalta que não há manuscritos fora de Fulda, nem menção alguma a esses textos fora do contexto desse mosteiro, cf.: RAAIJMAKERS, J. E. **Sacred time, sacred space. History and identity in the monastery of Fulda (744-856)**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Amsterdã em 9 de dezembro de 2003, p. 143.

³⁹¹ Em pleno século XXI, foi feita uma obra memorialística sobre o mosteiro de Luxeuil e a forma que o autor encontrou para contar a história desse local foi descrevendo o feito de cada um de seus abades, cf.: CUGNIER, Gilles. **Histoire du monastère de Luxeuil à travers ses abbés (590-1790)**, 3 tomos. Reims: Guéniot, 2003-2005.

³⁹² “Iam vero sumpto apud nos episcopatu, hoc omnino quod in monasterio inchoaverat modis omnibus augmentare, sed et omnium vitam sanctorum imitari studuit, specialius tamen beati Martini. Cilicio namque ad carnem non solum in die, sed etiam in nocte usus est. Denique, sicut in eius vita legerat, magnopere populis verbum Domini praedicando prodesse studebat”. WAITZ, G. (ed.). *Vitae Anskarii et Rimberti*. In: **MGH SS rer. Germ**, vol. 55. Hannover: Impensis, 1884, p. 66. Para uma breve introdução sobre essa “vita”, consultar a tradução francesa: BRUNET-JAILLY, Jean-Baptiste (ed.). **Vie de saint Anchaire**. Paris: Cerf, 2011, p. 9-15.

³⁹³ “Habemus in hac re magnum et reverendum pietatis exemplum in gestis beati Martini, ut nequaquam temere adhibeamus incertis fidem. Qui beatus et gloriosis Christi confessor et pontifex locum quendam a praecessoribus suis ab altaris titulo consecratum et concurrentis populi frequentia celebratum, quia nec nomen sepulti illic, ut ferebatur, martyris, nec tempora passionis eius repperit, omnino se ab illo loco abstinuit, nec auctoritatem suam vulgi opinioni accommodare ullatenus voluit, donec rei veritate sibi divinitus patefacta, etiam populum superstitionis illius absolvi errore”. DÜMLLER, E. (ed.). *Amulonis archiepiscopi Lugdunensis Epistolae*. In: **MGH Epistolae Karolini aevi III**, vol. 5. Berlin: Weidmann, 1899, p. 364-365.

³⁹⁴ “Antonio itaque filio meo, fatri uestro”. VEYRARD-COSME, Christiane. **Tacitvs Nvntivs. Recherches sur l’écriture des Lettres d’Alcuin (730?-804)**. Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 2013, p. 117 e 120.

Nesse período, é possível perceber uma modificação na narração da vida dos abades. Os milagres deixaram de ocupar o primeiro plano e as ações para se construir, manter e engrandecer o mosteiro foram colocadas em destaque. É o que podemos observar na vida de São Bento de Aniane. Esse texto é rico em detalhes sobre a luta desse personagem para reformar e uniformizar a experiência monástica dentro do império carolíngio.

Um dos modelos seguidos foi a vida de São Bento de Núrsia, as etapas da vida desses dois personagens eram as mesmas: ambos eram oriundos de famílias nobres e foram enviados para estudar em locais distantes (Roma e Aachen); primeiro tentaram uma vida de eremita e só depois entraram em uma comunidade monástica e, por fim, ambos se confrontaram com problemas antes de fundarem os seus mosteiros.³⁹⁵ A vida de São Martinho também se fez presente em diversas passagens. Ambos foram cavaleiros que optaram pela vida monástica, ao adotarem o hábito monástico eram criticados pela falta de cuidado com a higiene corporal, seus alunos nos mosteiros se tornaram bispos devido ao seu conhecimento e inúmeros outros exemplos poderiam ser listados.³⁹⁶

Para além desses paralelos, o autor dessa “vita”, Ardo, deixou claro na introdução da sua obra que a vida de São Bento de Aniane se inseria em uma tradição existente, como mais um na longa linha que o antecedeu. Ele sugeria ao leitor que lesse “precedentium patrum vitam”³⁹⁷ e pedia permissão para registrar aquilo que viu em seu tempo, de forma que também pudesse contribuir para a salvação das almas.³⁹⁸ Contudo, Lynda Coon ressaltou que, ao fazer referências a outras “vitae”, ao mencionar a tradição das regras orientais e a regra beneditina, Ardo deixou clara a superioridade da primeira em relação às outras:

As Regras orientais funcionam como “spolia” literária nessa “vita”. A presença desses textos permite que Ardo exponha o seu conhecimento e a posse de textos históricos - e ele claramente espera que a sua audiência tenha o mesmo nível de erudição - enquanto

³⁹⁵ BONNERUE, Pierre; BAUMES, F; DE VOGÜÉ, Adalbert (eds.). **Vie de Benoît d’Aniane**. Bégrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 2001, p. 20; cf. também: CUSIMANO, Fabio. “Fuit vir vitae venerabilis, gratia Benedictus et nomine”. Confronto tra alcuni topoi nelle biografie di san Benedetto da Norcia e san Benedetto di Aniane. **Mediaeval Sophia**, p. 148-164, 2010.

³⁹⁶ CABANISS, Allen; RADL, Clemens; GRABOWSKI, Annette (eds.). **Benedict of Aniane. The emperor’s monk**. Kalamazoo: Cistercian Publications, 2008 (1979).

³⁹⁷ WAITZ, G. (ed.). Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone. In. **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 200.

³⁹⁸ “Concedant ergo nobis et precedentium legere vitam et posteris mandare quae ipsi nostris temporibus vidimus vel audivimus ad augmentum animarum profutura”. Ibidem, p. 201.

que o retrato ascético do abade de Aniane deixa claro que o regime ascético ocidental eclipsou os seus colegas do deserto.³⁹⁹

Ao longo do governo carolíngio, é conhecido o esforço que os monarcas e abades fizeram para coletar uma ampla gama de artefatos de diferentes eras e diferentes locais, até mesmo de alfabetos exóticos.⁴⁰⁰ Lupo de Ferrières não se encontrava fora dessa lógica. Em uma passagem sobre a translação miraculosa dos restos mortais de Raban Maur, o autor da obra, Rudolfo, fez uma lista de livros que se encontravam na abadia e, entre eles, nada menos do que trinta livros compilados por Lupo de Ferrières.⁴⁰¹ A escrita e a cópia de livros faziam parte das atividades monásticas rotineiras. Derek Krueger apontou que:

Professores dentro dos mosteiros produziram numerosos livros para guiar os aspirantes. Ler, copiar e até mesmo possuir livros tinha um papel salvífico na vida monástica. De acordo com Atanásio, Santo Antão encorajava os monges a manter diários, a empregar a escrita como forma de monitorar os movimentos de suas almas e apoiar em sua formação.⁴⁰²

A leitura das “vitae” de Antão, Pacômio, Martinho, São Bento de Núrsia, Colombano, assim como as histórias dos abades de Jura, de Wearmouth e Jarrow e Fontanelle não apenas mostram a influência de um texto sobre o outro, mas também a preocupação perene do registro da vida desses personagens. Ao analisar alguns dos textos produzidos entre os séculos VIII e IX, podemos perceber que os letrados carolíngios conheciam, dominavam e se utilizavam dessa longa tradição textual. Lynda Coon foi além, ela afirmou que os autores carolíngios se viam como o ponto final, o momento mais perfeito da grande narrativa do ascetismo cristão. Conhecedores de toda a tradição, eles teriam aprimorado a prática ascética até culminar naquele momento.⁴⁰³

Isto posto, é possível observar que no século IX, dentro dos meios letrados, havia um amplo conhecimento tanto da tradição ascética ocidental quanto oriental, da qual os abades não apenas conheciam e estudavam, mas a utilizavam no intuito de afirmar sua superioridade diante de pessoas do passado e do presente. Coon apontou que os cultos abades carolíngios, como os de

³⁹⁹ COON, Lynda L. Collecting the desert in the Carolingian West. **Church History & Religious Culture**, p. 142, 2006.

⁴⁰⁰ Ibidem, p. 161.

⁴⁰¹ “In epistolas quoque Pauli hortatu Lupi diaconi collectarium fecit, colligens de diversis opusculis sactorum patrum sententias eorum et in ordinem disponen, in 30 libris illum determinavit”. WAITZ, G. (ed.). *Rudolfi Miracula Sanctorum in Fuldenses Ecclesias Translatorum*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 340.

⁴⁰² KRUEGER, Derek. Hagiography as an Ascetic Practice in the Early Christian East. **The Journal of Religion**, p. 218, 1999.

⁴⁰³ Ibidem, p. 138.

Fulda, reduziam a narrativa dos pais do deserto a uma mera fase inicial com a inevitável ascensão do monasticismo ocidental e a aliança carolíngia com o papado. É nesse meio que Lupo de Ferrières fez sua primeira formação e escreveu, ele mesmo, duas “vitae”.

2.3 Lupo, hagiógrafo⁴⁰⁴

Lupo nasceu no início do século IX, entrou para a abadia de Ferrières em uma data desconhecida e no final da década de 820, foi enviado para Fulda para aprender a língua germânica e continuar os seus estudos junto ao abade desse mosteiro, Raban Maur, que por sua vez, havia estudado com Alcuíno na abadia de Saint-Martin de Tours. Naquele momento, Fulda era um dos principais centros de cópia e produção de manuscritos e estava inserido em uma ampla rede intelectual.⁴⁰⁵ Não só Raban Maur havia sido conduzido a Tours pelo seu abade Ratgar, como Cândido foi enviado para estudar com Eguinardo, e Modesto foi encaminhado para educar-se com Clemente Scoto. O contrário também ocorria, além de Lupo de Ferrières, outros monges foram mandados aos estudos em Fulda, como Walafrid Strabo e Ermanrich de Ellwangen. Sem mencionar outros notáveis que estudaram no próprio mosteiro como Eguinardo.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Apesar de o termo “hagiographus” existir em latim, ele não se refere especificamente aos escritos de hagiografias. Mais frequentemente esse termo dizia respeito aos autores de livros bíblicos. Os autores de hagiografias se referiam a si mesmo com expressões genéricas como “scriptor” ou “auctor”. Logo, é importante salientar que o uso do termo “hagiógrafo” para tratar dos autores de “hagiografias” é contemporâneo e não encontrado nas fontes, cf.: DOLBEAU, François. *Les hagiographes au travail: collecte et traitement des documents écrits (IX^e - XII^e siècles)*. **Beihefte der Francia**, p. 49-50, 1992.

⁴⁰⁵ CORRADINI, Richard. *The Rhetoric of Crisis*. In: CORRADINI, Richard; DIESENBERGER, Max; REIMITZ, Helmut (orgs.). **The Construction of Communities in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2003, p. 275.

⁴⁰⁶ RAAIJMAKERS, J. E. **Sacred time, sacred space. History and identity in the monastery of Fulda (744-856)**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Amsterdã em 9 de dezembro de 2003, p. 39. O envio de jovens monges para estudar em outros lugares era uma prática frequente, pelo menos, na primeira metade do século IX. Além disso, os laços entre aprendizes e professores eram mantidos par além do período de formação. Para mais informações, cf.: JONG, Mayke de. *From Scolastici to Sciolii. Alcuin and the Formation of an Intellectual Élite*. In: HOUWEN, L. A. J. R.; MacDONALD, A. A. **Alcuin of York**. Groningen: Egbert Forsten, 1998, p. 45-57; STECKEL, Sita. **Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter. Autorität in Wissenkonzept und Netzwerke von Gelehrten**. Viena: Böhlau, 2011, p. 242-252 e HILDEBRANDT, M. M. **The external school in carolingian society**. Leiden: Brill, 1992, p. 108-112. Para uma problematização sobre Eguinardo em Fulda, cf.: ARIS, Marc-Aeilko. *Prima puerilis nutriturae rudimenta*. Einhard in der Klosterschule Fulda. In: SCHEFFERS, Hermann (org.). **Einhard. Studien zu Leben und Werk**. Neustadt an der Aisch: Schimdt, 1997, p. 41-56 e PATZOLD, Steffen. **Ich und Karl der Große: Das Leben des Höflings Einhard**. Stuttgart: Klett-Cotta, 2014. A influência de uma geração para outra pode ser observada, por exemplo, nos poemas em que Raban Maur dialogava com Alcuíno, cf.: GARRISON, Mary. Alcuin, “Carmen IX” and Hrabanus, “Ad bonosum”: a teacher and his pupil write consolation. In: MARENBOON, John. **Poetry and philosophy in the Middle Ages: a festschrift for Peter Dronke**. Leiden: Brill, 2001, p. 63-78.

Em Fulda, Lupo foi inserido em um meio de hagiógrafos. Antes de tudo, Alcuíno, com quem Raban Maur estudou, reescreveu as vidas de São Martinho, de São Vaast e de São Riquier, assim como registrou a vida de São Willibrord.⁴⁰⁷ Além das vidas de seus abades, como mencionado anteriormente, sob o comando de Raban Maur, outras “vitae” foram produzidas. Rudolfo escreveu a “vita Leobae”, mulher que havia convivido com São Bonifácio e que estava enterrada em Ugesberg, pertencente a Fulda.⁴⁰⁸ Sob a supervisão de Rudolfo, Ermanrich de Ellwangen escreveu a “vita Sualonis”, que conta a história de Sola, uma suposta companheira de São Bonifácio que também havia vivido em Fulda; e Lupo de Ferrières escreve a “vita Wigberti”, com a história de um santo que auxiliou São Bonifácio em seu trabalho de conversão e cujo corpo também se encontrava nas dependências do mosteiro. Todas as três pessoas estavam diretamente ligadas à Fulda, o que reforça o esforço memorialístico feito por essa abadia nesse período. Porém, não só santos ligados à Fulda tiveram a sua “vita” escrita.⁴⁰⁹ Walafrid Strabon, que esteve em Fulda no mesmo período que Lupo de Ferrières,⁴¹⁰ escreveu três “vitae”: “De uita et fine sancti Mammae monachi”,⁴¹¹ “Vita sancti Galli confessoris”⁴¹² e “Vita sancti Otmari”.⁴¹³ Há ainda menções a outros textos que teriam sido produzidos e copiados, mas que não chegaram até

⁴⁰⁷ VEYRARD-COSME, Christiane. **L’oeuvre hagiographique en prose d’Alcuin**. Florença: Edizioni del Galluzzo, 2003. Informações sobre toda a obra conhecida de Alcuíno, cf.: JULLIEN, Marie-Hélène; PERELMAN, Françoise (eds.). **Clavis des auteurs latin du Moyen Âge: territoire français (735-987)** - volume II. Turnhout: Brepols, 1999. Sobre a reescrita das “vitae” no período carolíngio, cf.: VERDO, Rémy. Approche sociolinguistique de trois réécritures hagiographiques (VIII^e - IX^e siècles): du compromis mérovingien à la norme carolingienne. In: ISAÏA, Marie-Céline; GRANIER, Thomas (eds.). **Normes et hagiographie dans l’Occident Latin (VI^e - XVI^e siècle)**. Turnhout: Brepols, 2014, p. 77-100.

⁴⁰⁸ WAITZ, G. Vita Leobae abbatissae bischofesheimensis auctore Rudolfo. In: **MGH Scriptores**, vol. 15.1, 1887, p. 121-131. Para mais informações, cf.: DEUG-SU, I. Leoba, la *dialecta* di Bonifacio: un caso di eloquenza del silenzio nelle fonti mediolatine. In: WALZ, Dorothea (org.). **Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart**. Heidelberg: Mattes, p. 335-355.

⁴⁰⁹ Para outro exemplo sobre a produção hagiográfica e os mosteiros francos, cf.: HOWE, John. The Hagiography of Saint-Wandrille (Fontenelle) (Province of Haute-Normandie). In: HEINZELMANN, Martin (org.). **L’hagiographie du haut Moyen Âge en Gaule du Nord. Manuscrits, textes et centres de production**. Stuttgart: Thorbecke, 2001, p. 127-192.

⁴¹⁰ Para informações gerais sobre a vida de Walafrid Strabon, cf.: BOOKER, Courtney M. A New Prologue of Walafrid Strabo. **Viator**, p. 83-105, 2005. Sobre, especificamente, sua estadia em Fulda, cf.: STEVENS, Wesley M. Walafrid Strabo - A Student at Fulda. In: BOOKER, Courtney M. **Cycles of Time and Scientific Learning in Medieval Europe**. Nova York: Routledge 1995, p. 13-20.

⁴¹¹ SOLINSKI, Boris. Le *De uita et fine sancti Mammae monachi* de Walafrid Strabon: texte, traduction et notes. **The Journal of Medieval Latin**, p. 1-77, 2002.

⁴¹² Tradução da “vita” composta por Walafrid Strabon, cf.: JOYNT, Maud (ed.). **The life of St. Gall**. Londres: Society for promoting Christian Knowledge, 1927. Para mais informações, cf.: GIBSON, Kelly. La vie monastique dans les Vies de saint Gall réécrites au IX^e siècle. In: ISAÏA, Marie-Céline; GRANIER, Thomas (eds.). **Normes et hagiographie dans l’Occident Latin (VI^e - XVI^e siècle)**. Turnhout: Brepols, 2014, p. 329-343.

⁴¹³ DUFT, Johannes. **Die Lebensgeschichten der Heiligen Gallus und Otmar**. Sigmaringen: Thorbecke, 1988.

nós, como algumas anotações de um autor identificado como “Mago”⁴¹⁴ e a vida de Santo Antão, escrita por Atanásio e traduzido por Evágrio de Antióquia.⁴¹⁵

Para além do círculo de Fulda, há outros indícios de que Lupo estava diretamente relacionado a outros hagiógrafos ou, pelo menos, com pessoas preocupadas com a produção e conservação desses textos. Em Ferrières mesmo, temos a escrita por um anônimo da vida de Alcuíno,⁴¹⁶ que também foi abade desse mosteiro, e de Aldrico,⁴¹⁷ abade que enviou Lupo para Fulda. Além dessa “vita”, Marcwardo, antigo monge de Ferrières⁴¹⁸ e depois abade de Prüm, com quem Lupo manteve intenso contato,⁴¹⁹ pediu para Wandalbert redigir a vida de São Goar.⁴²⁰ Adon, que estudou tanto em Ferrières quanto em Prüm, foi responsável pela escrita de um martirológico⁴²¹ e pela vida de Santa Teodora.⁴²² Hincmar, bispo de Reims, outro correspondente de Lupo,⁴²³ foi autor da reescrita da vida de São Remígio⁴²⁴ e de uma coletânea de milagres de

⁴¹⁴ RAAIJMAKERS, J. E. **Sacred time, sacred space. History and identity in the monastery of Fulda (744 - 856)**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Amsterdã em 9 de dezembro de 2003, p. 140.

⁴¹⁵ BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 78.

⁴¹⁶ ARNDT, Wilhelm (ed.). Vita Alcuini. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 182-197.

⁴¹⁷ Não há estudos sobre essa “vita”. O texto está editado na Patrologia Latina, cf.: MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Vita Sancti Aldrici** (PL 105). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 798-810.

⁴¹⁸ Essa informação estava presente em uma carta de Lupo para Marcwardo, na qual ele pedia ao abade de Prüm interceder junto ao imperador sobre a “cella” de Saint-Josse e o lembrava de que ele veio de Ferrières e devia ajudar a diminuir a pobreza desse mosteiro. Lupo, carta 58: “quoniam de loco nostro sitis, a quo vos corpore duntaxat ecclesiastica utilitas abduxerit, isque diminuitone facultatum vehementer attenuetur atque religioni paupertas impedimento si” (tradução nossa).

⁴¹⁹ No epistolário de Lupo de Ferrières, quase 10% das cartas são dirigidas a Marcwardo (12 cartas no total: 18, 28, 30, 33, 35, 58, 60, 65, 70, 77, 83, 88), uma escrita em nome dele (carta 68) e ainda temos sua menção em outras três cartas (cartas 5, 11, 110).

⁴²⁰ Essa “vita” está editada nos MGH, cf.: HOLDER-EGGER, O. (ed.). *Miracula S. Goaris*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 361-373. Para mais informações, cf.: LEBECQ, Stéphane. **Marchands et navigateurs frisons du haut Moyen Âge**: Corpus des Sources écrites, vol. II. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1983, p. 148-157.

⁴²¹ ROCHAIS, H. Un abrégé du martyrologe d’Adon (Paris, BN, lat. 5544, XI^e siècle). **Revue bénédictine**, p. 58-109, 1979.

⁴²² VARNET, Ludovic-Clément. **Saint Theudère et son abbaye de Saint-Chef, étude historique**. Grenoble: Baratier et Dardelet, 1873, p. 7-11.

⁴²³ No epistolário de Lupo, temos cinco cartas endereçadas à Hincmar (cartas: 43, 48, 59, 79, 108), uma carta coletiva na qual Hincmar apareceu como um dos autores (carta 81) e outras duas cartas nas quais Lupo mencionou Hincmar (72, 74).

⁴²⁴ KRUSCH, Bruno (ed.). Vita Remigii Episcopi Remensis Auctore Hincmaro. In: **MGH SS rer. Merov.** vol. 3. Hannover: Impensis, 1896, p. 250-341. Para mais informações, cf.: ISAÏA, Marie-Céline. **Remi de Reims: Mémoire d’un saint, histoire d’une Eglise**. Paris: Cerf, 2010, p. 417-551, 785-788; SOT, Michel. *Ecrire et réécrire l’histoire de Clovis. De Grégoire de Tours à Hincmar*. In: ROUCHE, Michel (ed.) **Clovis. Histoire et mémoire**, vol. 2, Paris 1997, p. 157-172, e sobre o conhecimento e uso hagiográfico de Hincmar, cf.: BERNARD-VALETTE, Clémentine. *Pratique politique de l’intertexte hagiographique chez Hincmar de Reims*. In: ISAÏA, Marie-Celine; GRANIER, Thomas. **Normes et hagiographie dans l’Occident latin (VI^e - XVI^e siècle)**. Turnhout: Brepols, 2014, p. 119-133.

São Denis.⁴²⁵ Ainda temos Ratbert,⁴²⁶ abade de Corbie, autor da “*vita sancti Adalhardi*”.⁴²⁷ Por fim, Henric d’Auxerre, aluno de Lupo, reescreveu a vida de Saint Germain d’Auxerre.⁴²⁸

Ao analisar as cartas em si, há alguns indícios de que Lupo era familiarizado com outros autores que faziam parte da tradição hagiográfica daquele momento, seja mencionando seus nomes e suas obras, seja referindo-se ao próprio santo. Devido à sua relação com Tours, São Martinho foi mencionado várias vezes, assim como Jerônimo, Beda, Gregório Magno e a Regra de São Bento em si, que era transmitida junto com a “*vita*”. Em uma carta para Guénelon, arcebispo de Sens, por exemplo, Lupo transcreveu um trecho da vida de São Bento.⁴²⁹ Por fim, em uma carta que serve como introdução à “*vita Wigberti abbatis Fritslariensis*”, Lupo mencionou ainda, diretamente, a vida de São Paulo escrita por Jerônimo.⁴³⁰

Nesse texto, Lupo contou a história de um monge que, junto com São Bonifácio, fundou novos mosteiros. Por meio de uma carta, que consta no início do texto, ficamos sabendo que Buno, abade de Hersfeld, pediu para Lupo a escrita da vida do santo no momento no qual esse recebia suas relíquias:

Ao reverendíssimo abade Buno e a todos os seus irmãos. Lupo, muita saúde. A vossa insistência, ó caro padre, me forçou, mesmo que hesitante e pouco confiante na minha força, a tentar colocar por escrito a vida de São Wigberto.⁴³¹

⁴²⁵ Não há edições atuais sobre essa obra e a autoria de Hincmar não é certa, para informações gerais, cf.: LEVILLAIN, Léon. *Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne*. **Bibliothèque de l'école des chartes**, p. 58-114, 1921.

⁴²⁶ Lupo escreveu duas cartas para Ratbert (cartas 50 e 51). Para informações gerais sobre esse abade, cf.: PELTIER, Henri. *Pascale Radbert - abbé de Corbie*. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Strasbourg em 1938.

⁴²⁷ Tradução e comentários, cf.: CABANISS, Allen. **Charlemagne's Cousins. Contemporary Lives of Adalard and Wala**. Syracuse: Syracuse University Press, 1967 e STAUB, J. *Die Corveyer Überlieferung der Adalhardvita des Paschasius Radbertus. Mit Edition ihrer metrischen und rhythmischen Textzusätze*. In: **Scripturus vitam. Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart**. Heidelberg: Mattes, p. 747-754, 2002, e KASTEN, B. **Adalhard von Corbie. Die Biographie eines karolingischen Politikers und Klostervorstehers**. Düsseldorf: Droste, 1986.

⁴²⁸ TRAUBE, L. (ed.). *Heirici Carmina*. In: **MGH Poetae Latini Aevi Carolini**, vol. III, p. 421-517; PICARD, J.-Ch. **Saint-Germain d'Auxerre. Intellectuels et artistes dans l'Europe carolingienne IX^e-XI^e siècles**. Auxerre: Abbaye de Saint Germain, 1990, p. 97-101. Para informações biográficas sobre Henric d’Auxerre, cf.: JULLIEN, Marie-Hélène; PERELMAN, Françoise (eds.). **Clavis des auteurs latin du Moyen Âge: territoire français – volume III**. Turnhout: Brepols, 2010, p. 375-376.

⁴²⁹ Lupo, carta 130: “*Scriptis monachorum regulam discretione praecipuam, sermone luculentam*”.

⁴³⁰ “*Iheronimum Pauli sui vitam*” (tradução nossa). ROMANO, Antonio. **L’opera agiografica di Lupo di Ferrières**. Galatina: Congedo Editore, 1995, p. 124.

⁴³¹ “*Reverentissimis abbati Buno cunctisque fratibus eius Lupus pluriman sospitatem. Cunctanti mihi virusbusque propriis diffidenti, ut vitam sancti Wigberti stilo conarer prosequi, vestra, dilecti patres, extorsit instantia*” (tradução nossa). Ibidem, p. 122.

E também a data exata da composição: “[...] eu, escrevendo o presente livreto no ano 836 da Encarnação do Senhor [...]”.⁴³²

De volta para Ferrières, Lupo recebeu o pedido para que uma segunda “vita” fosse escrita:

Lupo saúda Waldon. [...] A grande consideração de tamanha realeza, me persuadiu, caríssimo Waldo, a aceitar e a fazer de modo que eu não te negasse o que tu, no início do nosso contato, me pediste e que eu preparei com cuidado, de acordo com o meu estilo, a vida de São Maximino, para que o restituísse a dignidade, e que não fosse feito em qualquer gênero literário, mas com um discurso o mais acurado possível.⁴³³

E assim como na primeira “vita”, a data de composição é determinada: “[...] no ano 839 da Encarnação do Senhor [...]”.⁴³⁴

Diferentemente da “vita Wigberti”, essa segunda obra foi a reescrita de uma “vita” já existente sobre o bispo Maximino de Tréveris, que viveu no século IV. Um defensor da ortodoxia contra o arianismo e amigo de São Jerônimo e Atanásio, que foi acolhido por esse bispo quando expulso de Alexandria.⁴³⁵

Muito já se escreveu sobre como Lupo de Ferrières colecionou, estudou e utilizou os modelos clássicos de autores antigos,⁴³⁶ como Salústio Crispo e Tito Lívio que acabaram de ser

⁴³² “(...) quod octingentesimo tricesimo sexto anno dominicae incarnationis, indictione quarta decima, presens opusculum cudens” (tradução nossa). Ibidem, p. 122

⁴³³ “Lupus Waldoni suo salutem. [...] Huius tantae rei subtilis consideratio me tibi, Waldo carissime, suasit morigerari, et quod iam inde ab initio nostrae cognitionis magnopere flagistati, ne tibi negarem, effecit, scilicet ut vitam beati Maximini meo stilo elucavrem et res, quae ad nos usque qualibuscumque litteris decurrerunt, accuratiori sermone convenienti restituerem dignitati” (tradução nossa). Ibidem, p. 69.

⁴³⁴ “hoc est ab incarnatione Domini octingentesimum tricesimum nonum” (tradução nossa). Ibidem, p. 114.

⁴³⁵ A reescrita de “vitae” foi uma prática comum durante o período carolíngio, para mais informações, conferir os estudos sobre as “vitae” reescritas por Alcuíno: VEYRARD-COSME, Christiane. Alcuin et la réécriture hagiographique: d'un programme avoué d'emendatio à son actualisation. **Beihefte der Francia**, p. 71-86, 2003. Para a edição das suas “vitae”: VEYRARD-COSME, Christiane. **L'oeuvre hagiographique en prose d'Alcuin**. Florença, Edizioni del Galluzzo, 2003.

⁴³⁶ Apesar da diferença no tom e na importância dada ao personagem, as informações que os textos sobre Lupo de Ferrières trazem são as mesmas desde as primeiras monografias do século XIX até os últimos trabalhos publicados no final do século XX. Isso se deve ao fato de termos apenas uma fonte de informações: suas próprias cartas. Cf.: ROCHÈTERIE, M. de la. Un abbé au IX^e siècle. Étude sur Loup de Ferrières. **Memoires de la Académie Sainte-Croix d'Orléans**, p. 369-446, 1872; SPOTTE, Fr. **Biographie des Abtes Servatus Lupus von Ferrières, nach Quellen des neunten Jahrhunderts**. Regensburg: Manz, 1880; GIRY, A. Études carolingiennes. In: **Études d'histoire du Moyen Age dédiés à Gabriel Monod**. Paris: Cerf, 1896, p. 113-118; URSMER, Berlière. **Un bibliophile du IX^e siècle: Loup de Ferrières**. Mons: Léon Dequesne, 1912; AMANN, E. (org.). **Dictionnaire de Théologie Catholique**, IX, Paris: Letouzey et Ané, 1926, p. 963-964; SEVERUS, Emmanuel von. **Lupus von Ferrières. Gestalt und Werk eines Vermittlers antiken Geistesgutes an das Mittelalter im 9. Jahrhundert**. Münster: Verlag der Aschendorffschen, 1940; SANDYS, J. E. **A history of classical Scholarship**, vol. 1. Cambridge: Cambridge University press, 1958, p. 469; GRÉGOIRE, R. Loup de Ferrières. In: **Dictionnaire de**

citados,⁴³⁷ Contudo, pouco se escreveu sobre como Lupo também estava inserido dentro de uma tradição cristã, que ia muito além de citações bíblicas. No mosteiro de Fulda, além da tradição de manter o registro da vida de seus próprios abades, existia uma produção constante de “vitae” de santos relacionados direta ou indiretamente à abadia. Na própria abadia de Ferrières, foi escrita a vida de Alcuíno e do abade Aldrico. Ao escrever essas duas “vitae”, Lupo conhecia os cânones dessa composição como as vidas de Santo Antão, de São Paulo e de São Martinho. Apesar da objetividade na narração, os “topoi” de uma obra hagiográfica estavam presentes em ambos os textos: uma abertura afirmando a incapacidade do autor para tal tarefa, a defesa da religião cristã e a lista de milagres, como a cura de doentes (incluindo Carlos Martel, no caso de São Maximino), a expulsão de demônios e a morte gloriosa.

É inserida dentro dessa tradição hagiográfica que suas cartas foram selecionadas, copiadas e compiladas em um único volume, do qual temos apenas um único manuscrito, principal fonte sobre a vida de Lupo e também sobre o próprio mosteiro de Ferrières até aquele momento.⁴³⁸

2.4 A construção da imagem ideal de um abade

2.4.1 Cronologia

Logo na introdução do seu artigo sobre os “usos e abusos” da hagiografia latina, Ian Wood foi direto ao falar sobre a heterogeneidade desses textos:

Hagiografia não é um gênero, é uma multiplicidade de gêneros. Isso é verdade até mesmo no nível formal mais básico. Há textos curtos e textos longos: há obras, normalmente curtas, escritas para usos litúrgicos, ou em uma pequena comunidade monástica ou em uma grande catedral urbana. E há trabalhos, algumas vezes longos, escritos para serem lidos e contemplados de forma privada, por clérigos ou leigos, e entre os religiosos, por monges assim como por seculares. Função e audiência variam e afetam a forma do texto hagiográfico.⁴³⁹

spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire, t. 9. Paris: Éditions Beauchesne, 1978, p. 1086; PINGNOT-BONNEFOY, Jeanine. **Loup de Ferrières – personnage énigmatique**. Caen: Paradigme, 1993.

⁴³⁷ Para uma lista com comentários de todos os autores citados por Lupo em suas cartas, cf.: GONZÁLEZ, Carlos Pérez. *Edad Media y Humanismo: La valoración del trabajo filológico de Lupo de Ferrières*. **Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales**, p. 33-52, 1997.

⁴³⁸ Como será discutido no capítulo 3, até o século IX, temos poucas informações sobre Ferrières e menos ainda sobre Saint-Josse.

⁴³⁹ WOOD, I. The use and abuse of Latin hagiography in the early medieval west. In: CHRYSOS, E.; WOOD, I. (eds.). **East and west: modes of communication**. Leiden: Brill, 1999, p 93.

Além dessa heterogeneidade, o texto hagiográfico também influenciou a composição de outros textos que não se encaixam obrigatoriamente neste gênero, como o epistolário de Lupo. A relação entre hagiografias e epístolas⁴⁴⁰ não era desconhecida no período. Em geral, uma carta abre essas “vitae”, endereçada à pessoa que havia encomendado a obra, com algumas explicações iniciais. Além disso, há o caso da vida de São Martinho, amplamente conhecida e divulgada entre os carolíngios, escrita enquanto o santo era vivo. Posteriormente, três cartas foram adicionadas a essa obra: uma que esclareceu uma passagem na qual São Martinho enfrentou o fogo, uma na qual a morte foi anunciada e a terceira que descreveu sua morte e seu cortejo fúnebre. Podemos citar ainda outros exemplos, como a vida do bispo Didier (630-655), na qual foram inseridas cinco cartas.⁴⁴¹ E a vida dos abades de Wearmouth e Jarrow, também com a transcrição de uma carta de Hwaetbert, que havia sido eleito abade, para o papa Gregório, informando sua eleição e pedindo que o antigo abade Ceolfrith fosse recebido em Roma.⁴⁴²

A proximidade entre a coleção de cartas de Lupo e as hagiografias não se dá pelo simples fato de ambos os textos trazerem dados biográficos dos personagens retratados, mas também por contar com uma estrutura narrativa semelhante.⁴⁴³ Os dois escribas responsáveis pelo epistolário

⁴⁴⁰ Ao longo desta tese as palavras “carta” e “epístola” são utilizadas como sinônimos, apesar de alguns especialistas em história literária fazerem uma diferenciação entre os dois termos. “Carta” estaria ligada aos documentos “reais”, enquanto que “epístolas” estariam relacionadas à expressão literária. A primeira seria única, dirigida apenas ao seu destinatário, enquanto que a segunda seria reproduzida e direcionada a um público mais amplo. Contudo, essa separação não faz sentido para o período estudado e foi criticada por muitos especialistas da área. Como discutido no capítulo anterior, a definição de uma carta não pode ficar restrita a “carta ou epístola”, “público ou privado”, a diferenciação entre “carta” e “epístola” deve ser abandonada. Para uma maior discussão, cf.: DOTY, William G. *The Classification of Epistolary Literature*. *Catholic Biblical Quarterly*, p. 183-199, 1969.

⁴⁴¹ LINGER, Sandrine. *L’écrit à l’époque mérovingienne d’après la correspondance de Didier, évêque de Cahors (630-655)*. *Studi medievali*, p. 800, 1992.

⁴⁴² WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher (eds.). *Abbots of Wearmouth and Jarrow*. Oxford: Clarendon Press, 2013, p. 67. Mesmo sem se aprofundar em sua argumentação, Giles Constable também apontou o caráter biográfico de algumas coleções epistolares, cf.: CONSTABLE, Giles. *Letter-Collections in the Middle Ages*. In: BROSER, Tanja; FISCHER, Andreas; THUMSER, Matthias (org). *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter. Gestaltung - Überlieferung - Rezeption*. Colônia: Böhlau, 2015, p. 43.

⁴⁴³ O fato de epistolários terem sido construídos como forma de engrandecer e registrar a vida do autor das cartas não é inédito e ocorreu, por exemplo, com o conjunto de cartas de Sidônio Apolinário, cf.: RICCIARDI, Alberto. *Transformations en Occident (V^e - X^e siècle) d’après l’épistolaire*. Disponível em: <https://www.academia.edu/6235733/Alberto_Ricciardi_Transformations_en_occident>. Acesso em: 16 mai 2016. Apesar de não desenvolver com profundidade, Ricciardi também apontou esse fato para o epistolário de Lupo de Ferrières, cf.: RICCIARDI, Alberto. *L’epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell’età di Carlo il Calvo*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 2005, p. 39-47. Christiane Veyrard-Cosme é outra especialista que ressaltou o caráter biográfico das cartas de Lupo, mas sem avançar em sua argumentação, cf.: VEYRARD-COSME, Christiane. *Enjeux de l’écriture du manuscrit dans la correspondance de Loup de Ferrières et d’Eginhard*. In: LAURENCE, Patrick; GUILLAUMONT, François (eds.). *Epistola Antiquae V*. Paris: Peeters, 2008, p. 304. A mesma observação foi feita em relação ao epistolário de Alcuíno, cf.: VEYRARD-COSME, Christiane. *Les motifs épistolaire dans correspondance d’Alcuin*. In: DEPREUX, Philippe; JUDIC, Bruno

tinham à sua disposição o arquivo do mosteiro de Ferrières e escolheram as 128 cartas que fazem parte dessa obra, delimitando e delineando assim a imagem de Lupo deixada para a posterioridade. Deixaram de fora, por exemplo, as cartas sobre a predestinação, enviadas a Hincmar e Carlos, o calvo.

O fato de selecionar os acontecimentos a serem narrados e não escrever tudo o que se sabia era um procedimento conhecido que os próprios hagiógrafos deixavam claro na introdução das suas obras, com o fizeram Sulpício Severo,⁴⁴⁴ Jonas de Bobbio⁴⁴⁵ e Ardo.⁴⁴⁶ A mesma observação se encontra na “Gesta” dos abades de Fontenelle.⁴⁴⁷ Não podemos negar que a repetição dessa informação a tornou um “topoi” literário. Por outro lado, não é possível pensar que o autor relatava exatamente tudo aquilo que ele leu ou ouviu. Escrever uma hagiografia não era simplesmente relatar tudo o que sabia em ordem cronológica. Havia uma seleção dos fatos e da ordem na qual eles seriam apresentados com o objetivo de engrandecer a figura que estava sendo representada. Não devemos pensar que a coleção dessas cartas foi feita por mero acaso, copiadas de acordo como se encontravam no arquivo, sem lógica ou objetivo. Léon Levillain apontou que o próprio Lupo devia ter feito uma classificação antes de sua morte que teria sido desordenada no passar de alguns anos.⁴⁴⁸ Ao estranhar a falta de ordem cronológica, o erudito

(eds.). **Alcuin, de York à Tours. Ecriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Age**. Rennes: PUR, 2004, p. 199.

⁴⁴⁴ “Quamquam etiam ex his, quae conperta nobis erant, plura omisimus, quia sufficere credidimus, si tantum excellentia notarentur. Simul et legentibus consulendum fuit, ne quod his pareret copia congesta fastidium”. FONTAINE, Jacques (ed.). **Vie de Saint Martin**. Paris: Cerf, 1967, nota 2 p. 252.

⁴⁴⁵ “Inseruimus ergo illa quae veris assertionibus experti sumus fuisse patrata et praetermittere negligentiae deputavimus, multaque preatermissa, quae ex totum nequaquam meminimus et pro parte scribere nullatenus ratum duximus”. KRUSCH, Bruno. *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In: **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, p. 147.

⁴⁴⁶ “Siquidem sagaci industria scribentibus precedentium vitam meritis venerabilem, virtutibus celebrem, curandum est, ne aut negligentia torpentes omittant utilia aut inducti gratia adiciant supervacua; set diligentissime exquisita necnon evidentium relatione testium roborata corrente calamo scribant”. WAITZ, Georg. *Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 200.

⁴⁴⁷ “Omissis uidelicet conuersationum ac magnarum uirtutum operibus quae in prolixioribus de eo gestis olim memoriae mandata sunt, nunc breui oratiuncula, ne legentium fiant oculis onerosa [...]”. PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 2.

⁴⁴⁸ LEVILLAIN, Leon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, vol I. Paris: Belles Lettres, 1927, p. XII. Quase oitenta anos depois, Louis Holz reforçou as observações de Levillain ao afirmar que o autor do epistolário tentou colocar as cartas em ordem cronológica, mas não foi bem-sucedido, cf.: HOLTZ, Louis. *L’humanisme de Loup de Ferrières*. In: LEONARDI, Claudio (org.). **Gli umanesimi medievali**. Florença: Sismel, 1998, p. 203. Devemos mencionar também que os raros estudos que se dedicaram às cartas de Lupo de Ferrières não fizeram uma reflexão sobre a ordem em que elas aparecem no manuscrito e as analisaram de acordo com a ordem estabelecida por Levillain, cf.: VULLIEZ, Charles. *Les corpus de lettres carolingiens*. In: SOHN, Anne-Marie. Anne-Marie (org.). **La correspondance, un document pour l’histoire**. Rouen: Publications de l’Université de Rouen, 2001, p. 41-53 e LARDIN, Philippe. *Les lettres de Loup de Ferrières: réseau de correspondance et vision du monde*.

francês procurou restaurar essa ordem original classificando cronologicamente carta por carta. Será que a ordem na qual o manuscrito se encontra já não era a ordem original?

Contudo, o que devemos ter em mente é que a ordem cronológica não era uma preocupação dos hagiógrafos e, talvez, nem do próprio Lupo de Ferrières. Em geral, a “vita” se iniciava com a infância e terminava com a morte. Contudo, a ordem dos fatos dentro desses dois marcos não tinha importância para a narração. Isso ocorreu na vida de Hilarion, escrita por Jerônimo, por exemplo. No capítulo 4, ele escreveu: “Então, de dezesseis a vinte anos, ele se abrigou do calor e das chuvas em uma minúscula cabana que ele havia coberto com junco e espadana”⁴⁴⁹ e continua descrevendo acontecimentos entre os vinte aos vinte seis anos.⁴⁵⁰ Logo no capítulo seguinte, Jerônimo voltou no passado e passou a contar um acontecimento de quando Hilarion tinha 18 anos⁴⁵¹ e alguns ladrões planejavam roubar o santo. Os capítulos seguintes se concentraram nos milagres e na reação das pessoas. Logo após esses acontecimentos maravilhosos, já temos Hilarion com 63 anos, triste e saudoso com a vida que levava quando era mais jovem.⁴⁵² No final, o autor voltou a marcar a idade do personagem retratado: “Então, com oitenta anos, enquanto Hesychius estava ausente, ele escreveu de sua própria mão uma curta carta como forma de testamento [...]”.⁴⁵³

Para Jerônimo, não era importante a ordem cronológica, mas a característica que ele queria ressaltar, sejam sua prática ascética, seus milagres, ou sua grande obra, já quando mais velho.⁴⁵⁴ Os desvios na ordem cronológica também podem ser observados na própria obra de

In. SOHN, Anne-Marie (org.). **La correspondance, un document pour l'histoire**. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 55-72.

⁴⁴⁹ “Igitur a sextodecimo usque ad uicesimum aetatis suae annum aestus et pluuias breui tuguriunculo declinauit, quod iunco et carice texerat” (tradução nossa). LECLERC, Pierre. **Trois vies de moines**. Paris: Cerf, 2007, p. 224.

⁴⁵⁰ “A uicesimo primo anno usque ad uicesimum sextum, tribus annis, dimidium lentis sextarium madefactum aqua frigida comedit, et aliis tribus panem aridum cum sale et aqua”. Ibidem, p. 227-228.

⁴⁵¹ “Cum habitaret adhuc in tuguriunculo annos natus decem et octo [...]”. Ibidem, p. 228.

⁴⁵² “Igitur sexagesimo tertio uitae suae anno cernens grande monasterium et multitudinem fratrum secum habitantium turbasque eorum, qui diuersis languoribus et immundis spiritibus occupatos ad se deducebant, ita ut omni genere hominum solitudo per circuitum repleretur, flebat quotidie et incredibili desiderio conuersationes antiquae recordabatur” (tradução nossa). Ibidem, p. 264

⁴⁵³ “Igitur octogesimo aetatis suae anno, cum absens esset Hesychius, quase testamenti uice breuem manu propria scripsit epistolam [...]” (tradução nossa). Ibidem, p. 294.

⁴⁵⁴ Outra “vita” que suscita bastante discussão devido à sua cronologia é a de São Martinho. Segundo especialistas, os fatos da vida do santo narrados não obedeceram à ordem dos fatos históricos daquele período, cf.: RIDOLFINI, Francesco S. Pericolo. Agli inizi del monachesimo gallico: la vita Martini e la vita Antonii. *In.* **Studi in onore di Alberto Pincherle**. Roma: Ateneo, 1967, p. 420-433 e STANCLIFFE, Clare. **St. Martin and His Hagiographer**. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 111-133.

Lupo. Na “*vita Wigberti*”, após uma digressão sobre São Bonifácio, ele pontuou que se distanciou da linha narrativa principal, que seria retomada: “Mas, voltemos ao argumento do qual nos afastamos um pouco”.⁴⁵⁵ Na “*vita*” de São Remígio, composta por Hincmar um pouco depois da morte de Lupo, a cronologia também não foi respeitada. O nascimento e a morte são as duas pontas, mas o corpo do texto foi dividido em: Remígio antes de Clóvis, Remígio e Clóvis, Remígio depois de Clóvis, não obrigatoriamente respeitando a ordem de acontecimento dos fatos em cada bloco. Marie-Celine Isaïa apontou que:

Se a cronologia não é estritamente respeitada, é em proveito de uma coerência geral significativa: em uma vida exemplar de um bispo de Reims, do seu nascimento até a sua morte, o projeto de Deus irrompe e transforma o bispo em apóstolo.⁴⁵⁶

Saindo do círculo de vidas de monges e abades, temos a obra de Eguinardo: “*Vita Karoli Imperatoris*”. A citação desse texto não é ao acaso, pois além de ser amplamente conhecido no século IX, Lupo de Ferrières conhecia essa obra e a citou diretamente em uma carta enviada para o próprio autor:

Caiu em minhas mãos vossa obra que (que me seja permitido dizer sem adulação) de um estilo remarcável, vós registras os fatos, esses também memoráveis, do imperador.⁴⁵⁷

Nesse texto, Eguinardo escolheu não seguir a ordem cronológica na narração dos fatos. A primeira parte foi dedicada à construção do império, Eguinardo contou cronologicamente, desde que Carlos Magno era prefeito do palácio, passando pelas guerras, até os acordos diplomáticos e importantes construções. Na segunda parte, o autor se dedicou ao que Walafrid Strabon⁴⁵⁸ chamou de “*domestica vita*”, desde a morte do seu pai, passando pelas suas atividades e roupas preferidas. A terceira parte foi dedicada à administração do Império. Por fim, essa obra terminou com a morte do imperador. Essa divisão temática e não cronológica foi intencional e explicitada no início do texto. A obra começaria com os grandes feitos do imperador no interior e no exterior,

⁴⁵⁵ “Sed ut, a quo paululum deflexit, ad propositum revertatur oratio” (tradução nossa). ROMANO, Antonio. **L’opera agiografica di Lupo di Ferrières**. Galatina: Congedo Editore, 1995, p. 130.

⁴⁵⁶ ISAÏA, Marie-Céline. Remi de Reims: **Mémoire d’un saint, histoire d’une Eglise**. Paris: Cerf, 2010, p. 471. Michèle Gaillard apontou ainda que na “*História da Igreja de Reims*”, apesar de uma linha cronológica principal, Flodoardo nem sempre seguiu a sequência do acontecimento dos fatos e em outros epistolários do mesmo período, como o Frotário de Toul, a ordem cronológica também não parecia ser uma preocupação, cf.: PARISSE, Michel et. al. (ed.). **La correspondance d’un évêque carolingien: Frothaire de Toul (ca 813-847)**. Paris: Publications de la Sorbonne, 1998, p. 12 e 73-74. Informações específicas sobre Flodoardo, cf.: STRATMANN, Martina. **Flodoard von Reims. Die Geschichte der Reimser Kirche**. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1998.

⁴⁵⁷ Lupo, carta 1: “(...) venit in manus meus opus vestrum, quo memorati imperatoris clarissima gesta (liceat mihi absque suspicione adulationis dicere) clarissime litteris allegastis” (tradução nossa), p. 6.

⁴⁵⁸ Walafrid Strabon dividiu a obra de Eguinardo em capítulos e deu um título para cada um.

depois os seus costumes e suas preocupações, seguida da administração do reino e o seu fim. Podemos perceber que na biografia de Carlos Magno escrita por Eguinhardo, o autor não narrou a vida do imperador de forma linear seguindo a ordem temporal dos fatos. Entre a subida ao trono de Carlos Magno e a sua morte, a sua vida foi contada a partir de temas e não em ordem cronológica e isso faz parte do próprio plano narrativo do autor.⁴⁵⁹ Assim, não devemos pensar que a falta de uma ordem cronológica no epistolário de Lupo deveu-se a um desconhecimento ou falta de cuidado dos monges que o fizeram, assim como aponta Levillain, mas sim, a uma escolha, que atendia a outros objetivos, como será demonstrado mais adiante. A ordem cronológica não era uma preocupação obrigatória dos autores de vidas de abades, imperadores, nem dos compiladores das cartas de Lupo de Ferrières.

2.4.2 A figura de um mestre e o início do relato

Como afirmado anteriormente, as informações que temos sobre a infância e a juventude de Lupo são escassas, isto é, desde o seu nascimento até ele ser enviado para Fulda pelo abade Aldrico. Ao consultar os dicionários de Idade Média,⁴⁶⁰ somos informados que o pai dele era um nobre bávaro que se chamava Antelmo e sua mãe uma nobre de origem franca chamada Frotildis. Contudo, essa informação é incerta, pois se apoia em vestígios frágeis. A carta 95 foi escrita para Heribaldo e a 96 foi escrita por Heribaldo. Pelos termos e o vocabulário utilizado, Levillain apontou que ambos, talvez, fossem irmãos. Temos algumas informações sobre a vida de Heribaldo, pois detalhes da sua biografia se encontram na “Gesta” dos bispos de Auxerre e neste texto foi mencionado o nome dos seus pais que seriam os mesmo que os de Lupo.⁴⁶¹ Além desse indício, temos apenas algumas outras pistas sobre sua vida. Stephan Baluze, na edição que organizou das cartas, faz uma lista da documentação em que Lupo é citado. Há a passagem já

⁴⁵⁹ Para mais informações sobre esse texto, assim como sua edição e tradução, cf.: SOT, Michel; VEYRARD-COSME, Christiane (org.). **Éginhard. Vie de Charlemagne**. Paris: Les Belles Lettres, 2014.

⁴⁶⁰ Cada dicionário, dependendo da sua direção, destacou, mais ou menos, uma parte da vida de Lupo, mas o esquema sempre foi o mesmo. A maior diferença se deu em relação aos seus pais, alguns os nomearam, outros não. cf.: **Dictionnaire de Spiritualité**, vol. IX. Paris: Beauchesne, 1976, p. 1086-1087; **Dictionary of the Middle Ages**, vol. VII. Nova York: Charles Scribner's sons, 1986, p. 688; **Lexikon des Mittelalters**, vol. VI. Munique: Artemis & Winkler Verlag, 1993, p. 14-15; RICHÉ, Pierre. **Dictionnaire des francs: les carolingiens**. Paris: Éditions Bartillat, 1997, p. 158-159; GAUVAIN, Claude; DE LIBERA, Alain; ZINK, Michel. **Dictionnaire du Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002, p. 849.

⁴⁶¹ “Heribaldus episcopus, ex patre Antelmo Baioario, matre Frotilde Vastinensi, sedit annos 33”. WAITZ, G. (ed.). *Ex gestis episcoporum Autiosiodorensium*. In. **MGH Scriptores**, vol. 13. Hannover: Impensis, 1881, p. 397.

abordada na qual ele organizou uma coleção de trinta livros em Fulda e outros trechos que pouco acrescentam à sua biografia. Há uma carta de Raban Maur para Lupo, na qual o abade de Fulda citou o trabalho de cópia e organização do monge de Ferrières das epístolas de Paulo. Em outra carta para Samuel, bispo de Worms, Raban Maur chamou Lupo de “diácono”.⁴⁶² As outras referências listadas por Baluze, como uma carta de Gottschalk e as atas do terceiro concílio de Soissons, apenas mencionaram Lupo e nada acrescentaram à sua biografia. Assim, salvo o fato de Lupo de Ferrières também ser diácono, todas as informações que temos sobre a vida dele advêm de suas próprias cartas.

O primeiro ponto de comparação que podemos estabelecer entre a narrativa construída pelo epistolário e outras narrativas hagiográficas de abades é que ao decidir seguir uma vida reclusa, abandonar a família e os bens, o jovem procurava um mestre, alguém que pudesse guiá-lo nesse caminho desconhecido.⁴⁶³ Esse fato aparece praticamente em todas as “vitae” citadas até agora. Mesmo Santo Antão, considerado o fundador dessa prática, encontrou no início alguém mais velho que pudesse servir como exemplo:

Naquele tempo não havia no Egito muitos locais nos quais as pessoas levavam uma vida segregada e ninguém se isolava completamente para conseguir a salvação, ficava sozinho em algum lugar próximo da cidade. Próximo de onde Antão morava, havia um velho, que desde a sua juventude havia passado toda a sua vida sozinho. E com o desejo de imitá-lo, Antão passou a ficar em um local isolado da cidade.⁴⁶⁴

Santo Antão, por sua vez, se tornou mestre e exemplo na vida de Hilarion:

⁴⁶² DÜMMLER, E. (ed.). Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae. In. **MGH Epistolae Karolini aevi III**, vol. 5. Berlin: Weidmann, 1899, p. 429-430.

⁴⁶³ Esse “topos” também foi ressaltado por I Deug-Su em seu estudo sobre Santa Leoba. Antes de partir para o continente, a santa abadessa passou algum tempo junto a uma “magistra”. Assim como outros que serão trabalhados mais adiante. DEUG-SU, I. Leoba, la *dialecta* di Bonifacio: un caso di eloquenza del silenzio nelle fonti mediolatine. In. WALZ, Dorothea (org.). **Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart**. Heidelberg: Mattes, p. 336. Para uma abordagem inicial da importância de um mestre, isto é, um “abbas”, na iniciação de um monge, cf.: GOULD, Graham. **The Desert Fathers on Monastic Community**. Oxford: Clarendon Press, 1993, p. 26-87.

⁴⁶⁴ “Necdum autem tam crebra erant in Aegypto monasteria, neque omnino quisquam auiam solitudinem nouerar, et quicumque in Christi seruitute sibimet prodesse cupiebat, haud procul a sua uillula separatus insituebatur. Erat igitur agello uicino senex quidam, uitam solitariam a prima sectatus aetate; hunc Antonius aemulatus est ad bonum. Et primo quidem incipiens etiam ipse, inlocis paululum a uilla remotioribus manebat” (tradução nossa). BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 161.

É quando ele ouve falar do célebre Antão, cujo nome ecoava por todo o Egito: incendiado pela vontade de vê-lo, Hilarion toma o caminho do deserto. Assim que ele viu o santo, ele abandonou a sua antiga conduta e permaneceu próximo dele por dois meses, contemplando seus modos de vida e a seriedade dos seus hábitos [...].⁴⁶⁵

Pacômio também foi atrás de alguém que pudesse mostrar os primeiros passos da vida monástica:

Ele ouviu falar de um certo anacoreta chamado Palemon que servia ao Senhor em uma remota parte do deserto. Pacômio o procurou na esperança de poder viver com ele, bateu em sua porta e pediu para entrar [...] Com a sua sabedoria espiritual, o santo Palemon percebeu a profundidade da fé de Pacômio, o fez entrar e lhe entregou o hábito monástico.⁴⁶⁶

Na primeira vida ocidental, São Martinho, após receber autorização para deixar o exército, foi ao encontro de santo Hilário, bispo de Poitiers, segundo o texto:

Após deixar o exército, ele permaneceu ao lado de Hilário, bispo da cidade de Poitiers, cuja fé, em relação as coisas de Deus, se encontrava naquele momento aprovada e reconhecida.⁴⁶⁷

Entre os abades fundadores de Jura, São Romão, antes de entrar para a vida religiosa, também procurou um reconhecido sábio: “Na verdade, antes de abraçar a vida religiosa, ele havia conhecido o venerável Sabino, abade do confluente lionês, sua regra laboriosa e a vida dos monges [...]”, Romão aprendeu tudo o que poderia e partiu.⁴⁶⁸ O mesmo fez São Columbo. Antes de partir para o continente, o santo procurou Sinell, famoso por conhecer a Bíblia, e depois o abade Congall, para que pudesse se tornar monge:

Quando ele deixou o seu local de nascença, chamado pelos habitantes de Lagenorum (Leinster, na Irlanda), se dirigiu a um santo homem chamado de Sinell, que naquele tempo era reconhecido pelas pessoas pela sua incomum piedade e pelo seu conhecimento das Sagradas Escrituras. [...] Depois, ele quis entrar para uma sociedade

⁴⁶⁵ “Audiens autem tunc celebre nomen Antonii, quod per omnes Aegypti populus ferebatur incensus uisendi eius studio perrexit ad eremum. Et statim ut eum uidit, mutato pristino habitu, duobus fere mensibus iuxta eum mansit, contemplan ordinem uitae eius morumque grauitatem [...]” (tradução nossa). LECLERC, Pierre (ed.). **Trois vies de moines**. Paris: Cerf, 2007, p. 216

⁴⁶⁶ “Audivit autem quemdam anachoretam, cui nomem era Palemon, intra eremi secreta Domino seruientem; ad quem confestim, cum eo cupiens habitare, perrexit et, pulsans ostiun cellulae eius, precabatur ingressum [...] Tunc sanctus Palemon spiritalibus oculis intuens Pachomii fidem, tandem patefecit aditum eumque suscipiens, habitu monachi consecrauit” (tradução nossa). CRANENBURGH, H. van (ed.). **La vie latine de Saint Pachome traduite du grec par Denys le Petit**. Bruxelas: Société des Bollandistes, 1969, p. 94-96.

⁴⁶⁷ “Exinde, relicta militia, sanctum Hilarium Pictauae episcopum ciuitatis, cuius tunc in Dei rebus spectata et cognita fides habebatur, expetiit et aliquandiu apud eum commoratus est” (tradução nossa). FONTAINE, Jacques (ed.). **Vie de Saint Martin**. Paris: Cerf, 1967, p. 262.

⁴⁶⁸ “Viderat namque, priusquam religionis professionem arriperet, quemdam uinerabilem uirum Sabinum nomine Lugdunensis Interamnis abbatem eiusque strenua instituta monachorumque illius uitam [...]” (tradução nossa). Segundo o editor da fonte, nem o mosteiro citado nem o seu abade são conhecidos. MARTINE, François (ed.). **Vie des pères de Jura**. Paris: Cerf, 2004, p. 250.

de monges e foi para o mosteiro de Bangor. O abade, o santo Congall, conhecido por suas virtudes, era um cuidadoso pai com os seus monges e todos o tinham em grande estima devido ao fervor da sua fé na ordem e disciplina que ele preservava.⁴⁶⁹

Outro pai fundador, Wandrille, após abandonar a mulher e suas funções como nobre, também procurou um sábio que pudesse orientá-lo:

Então, ele se retira para um lugar chamado Montfaucon e se aproxima de um homem de grande virtude cujo nome não é conhecido; após viver longo tempo em sua companhia, ele se mostra um fiel servidor de uma admirável inocente vida.⁴⁷⁰

Assim como fez São Bento de Aniane que, durante um longo período de indecisão, procurou um sábio que pudesse orientá-lo:

Havia um certo religioso chamado Widmar, que privado da luz corporal, resplandia a luz do seu coração, para quem ele revelou a sua vontade. Widmar guardou segredo e ofereceu um conselho salutar.⁴⁷¹

Na “vita Wigberti”, escrita por Lupo, há o mesmo movimento. O santo abade retratado foi acolhido por São Bonifácio que passou a instruí-lo e a guiá-lo.⁴⁷²

A presença de um mestre que guia o jovem religioso na vida monástica era tão corrente que nos “Diálogos” de Gregório Magno, ao falar de São Honorato, Pedro, que ouviu o relato do papa, estranhou o fato de o santo não ter tido nenhum mestre e se tornado diretamente abade: “Devemos pensar que um homem tão distinto, antes de ser mestre de alguns discípulos, tenha tido ele mesmo um mestre?”.⁴⁷³ Em sua resposta, Gregório ao mesmo tempo em que explicou a ausência de um mestre, mostrou a importância de um abade ter estado sob os cuidados e o comando de outra pessoa:

⁴⁶⁹ “Relicto ergo natali solo, quem Lagenorum terram incolae nuncupant, ad virum venerabilem nomine Sinilem perrexit, qui eo tempore singulare religione et scripturarum sacrarum scientiae flore inter suos pollebat. [...] Dedit deinde operam, ut monachorum necteretur societate, ad monasterium cuius vocabulum est Benechor pettit, in quo presul virtutum ubertate cluebat beatus Commogellus, egregius inter suos monachorum pater, quique et religiones studio et regularis disciplinae cultu praecipuus habebatur” (tradução nossa). KRUSCH, Bruno (ed.). *Ioniae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In: **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, p. 157-158.

⁴⁷⁰ “Igitur ad locum qui uocatur Mons falconis secedit cuidam magnarum uirtutum uiro cuius nomen modo memoriae non occurrit adhaerens, plurimumque temporis cum eo conuersatus, innocentis uitae admirabilis cultor comprobatur” (tradução nossa). PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 6.

⁴⁷¹ “Quidam autem erat religiosus Widmarus nomine, corporea luce carens, set cordis luce resplendens, cui velle suum ostendit, hisque secretum tenuit et consilium salubre prebuit” (tradução nossa). WAITZ, G. (ed.). *Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 201.

⁴⁷² ROMANO, Antonio. **L’opera agiografica di Lupo di Ferrières**. Galatina: Congedo Editore, 1995, p. 131.

⁴⁷³ “Putamus hic tam egregius uir, ut post magister discipulorum fieret, prius habuit magistrum?” (tradução nossa). VOGÜÉ, Adalbert (ed.). **Dialogues - Grégoire le Grand**, vol. 2. Paris: Cerf, 1979, p. 20.

Eu nunca ouvi dizer que ele tenha sido discípulo de alguém [...]. Normalmente, um santo que se respeita não ousa “estar a frente de” se ele não aprendeu a “estar sob as ordens de”, nem exigir uma obediência que ele não tenha praticado diante dos seus superiores. Mas, contudo, há pessoas tão bem instruídas interiormente pelo magistério do Espírito que, mesmo que o magistério humano lhes falte, o julgamento vindo de um mestre íntimo não lhes falta.⁴⁷⁴

Por meio desses exemplos, podemos observar que a presença de um mestre na vida desses monges e abades era uma característica corrente dessas narrativas, era o início do caminho religioso descrito na “vita”. Antes do personagem iniciar a sua caminhada, era preciso um período de formação junto a alguém mais velho e de reconhecida sabedoria, o que ajudava a reforçar a “humilitas christiana”, assim como aparece no epistolário de Lupo de Ferrières.

Esse conjunto de cartas não contou com nenhum texto introdutório e não foi antecedido por nenhum outro texto. Como já dito, temos um volume único com 128 cartas. Entre as cinco primeiras cartas, quatro são de Lupo para Eguinardo e uma de Eguinardo para Lupo. No verso do primeiro fólio, temos um título “Incipiunt epistolae beati Lupi abbatis ferrar(iensis)” e segue a primeira carta que começou com: “Carissimo uiro Einhardo L(upus) s(alutem)”. Essa primeira carta serviu como uma apresentação dos dois personagens. Ao se apresentar, Lupo contou para Eguinardo um pouco de sua história: apaixonado pelas letras desde muito novo,⁴⁷⁵ foi enviado pelo antigo abade de Ferrières e arcebispo de Sens, Aldrico,⁴⁷⁶ para aprender gramática.⁴⁷⁷ Depois, foi mandado para Fulda para estudar as Divinas Escrituras junto a Raban Maur.⁴⁷⁸ Ao longo dessa carta, ele mostrou um pouco do seu conhecimento por meio de citações de Mateus, Horácio e Cícero. Os cuidados formais, os adjetivos que Lupo utilizou para se referir a Eguinardo, assim como os elogios à obra dele (vida de Carlos Magno), mostravam a importância daquele mestre e o fato de ambos não se conhecerem pessoalmente. Louis Holtz

⁴⁷⁴ “Nequaquam hunc fuisse cuiusquam discipulum audiui [...]. Vsus quidem rectae conuersationis est, ut praeesse non audeat qui subesse non didicerit, nec oboedientiam subiectis imperet, quam praelatis non nouit exhibere. Sed tamen sun nonnumquam qui ita per magisterium Spiritus intrinsecus docentur, ut, etsi eis exterius humani magisterii disciplina desit, magistri intimi censura non desit” (tradução nossa). Ibidem, p. 22.

⁴⁷⁵ Lupo, carta 1: “Amor litterarum ab ipso fere initio pueritiae mihi est innatus [...]”.

⁴⁷⁶ Abade de Ferrières, Aldrico foi nomeado bispo em 829, assim como ele mesmo mencionou em uma carta para o bispo Frotário de Toul: “Sed nunc illa usquequaque indigeo, cum, ut vos estimo audisse, indigno mihi episcopalis cura iniuncta est, que me sicut indignum, ita quoque imparatum inuenit”. PARISSE, Michel (ed.). **La correspondance d’un évêque carolingien: Frothaire de Toul (ca 813-847)**. Paris: Publications de la Sorbonne, 1998, p. 116.

⁴⁷⁷ Lupo, carta 1: “Cui indagandae a sancto metropolitano episcopo Ald[rico] delegatus, doctorem grammaticae sortitus sum praeceptaque ab eo artis accepi”.

⁴⁷⁸ Lupo, carta 1: “Nam a praefato episcopo ad venerabilem Rhabanum directus sum, uti ab eo ingressum caperem diuinarum scripturarum”.

ressaltou também que essa primeira carta serviu como uma profissão de fé de Lupo, quando ele afirmou que “é claro aos meus olhos que a sabedoria deve ser buscada por ela mesma”,⁴⁷⁹ trecho que foi retomado posteriormente por um dos seus alunos, Henric d’Auxerre.⁴⁸⁰

A segunda carta foi breve e mencionou a morte de Emma, mulher de Eguinhardo. É possível perceber uma aproximação entre Lupo e Eguinhardo que foi chamado de “amado preceptor”.⁴⁸¹ Dessa forma, Lupo se colocou sob as ordens de um grande mestre, assim como Gregório Magno havia dito que era importante. A terceira carta foi uma confirmação do laço entre os dois, pois foi escrita pelo próprio Eguinhardo a Lupo, que o chamou de “meu caríssimo e amado filho”,⁴⁸² falando sobre sua dor ao perder a mulher Emma, que é seguida de uma carta de consolação. Nessa carta, ficamos sabendo que Lupo encontrara com Eguinhardo em Selingstadt e que planejava uma segunda visita, quando ele teria chance de continuar sendo instruído: “Há muitas outras questões que anotei e que examinarei mais comodamente em sua presença, com a permissão de Deus e da vossa”.⁴⁸³ Assim como as vidas dos santos eram escritas para que pudessem ser seguidas, Lupo desejava estar perto de Eguinhardo para que pudesse tê-lo como exemplo: “para me formar, o que me é muito caro, a partir do exemplo de vossa seriedade e honestidade”.⁴⁸⁴ Por fim, a última carta relatou o fim da estadia de Lupo em Fulda e reforçou o laço entre os dois personagens ao se dirigir a Eguinhardo como: “meu ilustre preceptor e dulcíssimo pai”.⁴⁸⁵ O conjunto dessas cinco cartas serve como uma abertura e uma apresentação do personagem que foi retratado ao longo das outras 123 cartas.⁴⁸⁶ Por meio delas, temos algumas informações biográficas de Lupo e, assim como na maioria das obras hagiográficas, o jovem monge se coloca sob o comando de um grande mestre: Eguinhardo, que o acolhe e lhe instrui até a sua partida.

⁴⁷⁹ Lupo, carta 1: “mihi satis apparet propter se ipsam appetenda sapientia” (tradução nossa).

⁴⁸⁰ HOLTZ, Louis. *L’école d’Auxerre*. In: IOGNA-PRAT, Dominique; JEUDY, Colette; LOBRICHON, Guy (orgs.). **L’école carolingienne d’Auxerre : de Murethach à Rémi, 830-908**. Paris: Beauchesne, 1991, p. 133-137.

⁴⁸¹ Lupo, carta 2: “Desiderantissimo praeceptor” (tradução nossa).

⁴⁸² Lupo, carta 3: “carissime ac desiderantissime fili” (tradução nossa). O uso desses pronomes de tratamento foi discutido com mais profundidade no capítulo 1.

⁴⁸³ Lupo, carta 5: “Sunt et alia complura interroganda, quae notata teneo, quaeque commodius, si Deus vosque permiseritis, praesens disquiram” (tradução nossa).

⁴⁸⁴ Lupo, carta 4: “[...] informer mihi gratissimo vestrae gravitatis et honestatis exemplo” (tradução nossa), p. 38.

⁴⁸⁵ Lupo, carta 5: “clarissime praeceptor et pater dulcissime” (tradução nossa).

⁴⁸⁶ O caráter introdutório da primeira carta também foi destacado por: HOLTZ, Louis. *L’humanisme de Loup de Ferrières*. In: LEONARDI, Claudio (org.). **Gli umanesimi medievali**. Florença: Sismel, 1998, p. 202 e ORLANDI, Giovanni. *Lupo di Ferrière e la saggezza di epistolare*. **Filologia mediolatina**, p. 99, 2004.

2.4.3 A relação entre o abade e a corte

As três cartas seguintes foram endereçadas a Reginb e Adalgaud, que Léon Levillain apontou como prováveis irmãos de Lupo.⁴⁸⁷ Nessas cartas temos duas importantes informações: o jovem monge que acabara de sair de Fulda, graças aos contatos que já possuía, foi introduzido ao círculo imperial: “no ano anterior, graça aos esforços de meus amigos, fui conduzido à presença do imperador e fui recebido com extrema bondade por ele e a rainha [...]”.⁴⁸⁸ A relação entre esses monges e abades com reis e imperadores é outro ponto semelhante entre esse epistolário e as hagiografias. Após a fama desses homens se espalhar, reis e imperadores requisitavam suas presenças ou se dirigiam até eles. Esse fato não só mostra o quão conhecido eram esses personagens, mas a presença de personalidades reais em suas narrativas engrandece suas imagens.

Esse fato pode ser observado já na vida de Santo Antão:

Constantino Augusto e seus filhos Constância e Constante ficaram sabendo de suas ações (de Santo Antão). Eles o escreveram, quase como escrevem para o seu pai, e desejaram obter uma resposta.⁴⁸⁹

Contudo, Antão não se impressionou com o fato e respondeu a carta somente depois de seus discípulos dizerem que o imperador era cristão e merecia uma resposta. O mesmo se passou na vida de São Martinho, o imperador também fez questão da presença do santo, que aceitou o convite apenas após Maximus insistir e ressaltar as suas qualidades como cristão.⁴⁹⁰ Em ambas as “vitae”, o rei procurava aumentar seu prestígio a partir da relação com os santos, seja ao receber uma carta, seja ao recebê-lo para um banquete. Na vida de São Bento de Núrsia, o rei dos godos, Totila, se dirigiu até o santo, pois havia ouvido que São Bento tinha o dom da premonição. Com o objetivo de enganá-lo, Totila anunciou sua chegada e enviou outra pessoa vestida de rei para enganar o santo. A farsa foi rapidamente descoberta e o rei se colocou aos pés de São Bento:

⁴⁸⁷ LEVILLAIN, Leon (ed.). **Lupo de Ferrières. Correspondance (847-862)**, tomo I. Paris: Belles Lettres, 1927, nota 4, p. 83.

⁴⁸⁸ Lupo, carta 11: “Superiore anno, annitentibus amicis, in praesentiam imperatoris deductus sum et ab eo atque regina benigne omnino exceptus [...]” (tradução nossa). Neste caso, Luís, o piedoso, e sua mulher Judite.

⁴⁸⁹ “Nam et Constantinus Augustus, et eius liberi Constans atque Constantius, talia cognoscentes, crebo ad eum, quasi ad patrem, missis litteris, obsecrabant ut reciprocis eos scriptis hilararet” (tradução nossa). BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 186-187.

⁴⁹⁰ FONTAINE, Jacques (ed.). **Vie de Saint Martin**. Paris: Cerf, 1967, p. 294-296.

Então, Totila vai ele mesmo encontrar o homem de Deus. Ele o vê sentado de longe. Totila não ousa se aproximar e se prosterna. O homem de Deus diz para ele duas ou três vezes: “Se levante”. Mas ele não ousava olhar para seu rosto.⁴⁹¹

São Bento reprimiu o rei e anunciou sua morte. Se nos dois primeiros casos, a importância de cada personagem foi reconhecida, nessa passagem o santo se colocou acima do rei.

Já na vida de São Columbano, a relação entre o santo e personagens reais era muito mais complexa e perpassou toda a “vita”. Sem entrar em detalhes, que não é o objetivo dessa pesquisa, assim como os outros, a fama de Columbano se espalhou pelo continente e o rei Sigiberto quis conhecê-lo:

Quando o santo homem e seus companheiros apareceram diante do rei, a grandiosidade dos seus ensinamentos fez com o que o rei e a corte o tivessem em grande estima. O rei implorou para que ele permanecesse em território gálico e que não o deixasse e fosse viver com outros povos, tudo o que ele desejasse seria feito.⁴⁹²

Como Columbano queria seguir uma vida de silêncio, o rei sugeriu ao santo que ele se retirasse do mundo. Para tanto, deu terras para que ele e seus companheiros pudessem se estabelecer. Novamente, um rei se esforçou para ter o santo por perto e, nesse caso, explicitou uma possível disputa por sua presença. Depois da morte de Sigiberto, a relação mudou. Os reis seguintes foram retratados como incapazes e manipulados por Brunilda, passaram a perseguir o santo. Assim como Sigiberto, na vida dos abades de Wearmouth e Jarrow, o rei Ecgrith, também querendo Biscop por perto, doou terras próximas ao rio Wear: “Ecgrith, o mais venerável e o mais pio rei do seu povo, o ajudou e deu terras para ele”.⁴⁹³ O mesmo ocorreu na “Gesta” dos abades de Fontenelle. Os reis apareciam como protetores e doadores de terras para o mosteiro e algumas passagens eram listas de terras doadas pelo rei e por outros nobres.⁴⁹⁴ Por fim, a vida de São Bento de Aniane, desde o início, estava intimamente ligada à dos reis francos. Oriundo de família nobre, São Bento foi enviado à corte para ser educado:

⁴⁹¹ “Tunc per se isdem Totila ad Dei hominem accessit. Quem cum longe sedentem cerneret, non ausus accedere, non ausus accedere, sese in terram dedit. Cui dum uir Dei bis et ter diceret: ‘Surge’, sed ipse ante eum eirigi de terra non auderet” (tradução nossa). VOGÜÉ, Adalbert. **Dialogues - Grégoire le Grand**, vol. I. Paris: Cerf, 1979, p. 182.

⁴⁹² “Ad quem cum vir sanctus cum suis accessisset, gratus regis et aulicis ob egregiae doctrinae copiam redditus. Coepit tandem ab eo rex quere ut intra terminos Galliarum resederet nec eos ad alias gentes transiens se reliqueret; omnia quae eius voluntas poposcisset se paraturum” (tradução nossa). KRUSCH, Bruno (ed.). *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In: **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, p. 162-163.

⁴⁹³ “[...] iusta ostium fluminis Viuri ad aquilonem, iuuante se ac terram tribuente uenerabili ad piissimo gentis illius rege Ecgritho” (tradução nossa). WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher E (eds.). **Abbots of Wearmouth and Jarrow**. Oxford: Clarendon Press, 2013, p. 22.

⁴⁹⁴ PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 32.

Ele envia o seu filho ainda jovem ao palácio do glorioso rei Pepino, onde é entregue à rainha para que fosse educado entre as crianças nobres. Lá, as amáveis qualidades de Bento animavam os seus companheiros. Ele era aplicado e se mostrava útil em tudo. Ele serviu durante o governo do rei Pepino e depois da morte deste, quando Carlos, o gloriosíssimo rei, passou a governar o reino, ele aderiu ao seu serviço.⁴⁹⁵

Já como abade e após a morte de Carlos Magno, a *vita* conta que Luís, o piedoso o colocou à frente de todos os mosteiros do reino para que a Regra pudesse ser ensinada:

O gloriosíssimo Luís, então rei da Aquitânia, e agora, graças à providência divina, imperador Augusto de toda a Igreja da Europa, sabendo da vida de Bento cheia de santidade, escutava de boa vontade os seus conselhos. Também, ele o colocou à frente de todos os mosteiros de seu reino, para que ele mostrasse as regras da salvação.⁴⁹⁶

Podemos observar nessas “*vitae*” que, após a fama do monge ou do abade se espalhar, os monarcas procuravam aproximação como forma de aumentar seu prestígio ao ter pessoas santas ao seu lado. Contudo, dentro da narrativa, há um movimento no sentido contrário também, uma vez que a tentativa de aproximação desses monarcas conferia prestígio às pessoas retratadas nessas hagiografias. É possível observar um movimento duplo: na “*vita*”, os reis se dignificavam com a presença do santo, mas na narração, a figura do santo é engrandecida pela proximidade aos reis.

Essa ligação com a realeza não se deu somente quando Lupo foi apresentado à imperatriz Judite. As cartas 19 e 71 foram direcionadas diretamente a dois monarcas diferentes. A primeira foi escrita em nome dos monges de Ferrières a Lotário e pedia a devolução da “*cella*” de Saint-Josse, que será tratado mais adiante; e a segunda foi enviada para Ethelwulf, rei de Wessex, na qual Lupo se apresentava e pedia apoio à Ferrières. Lupo foi ainda enviado para a Bretanha⁴⁹⁷ em uma missão junto ao rei Noménoé, na qual uma carta foi entregue ao monarca em nome de diversos bispos repreendendo-o por suas ações: “por tua cupidez, a terra dos cristãos foi devastada, os templos de Deus em parte destruídos, em parte incendiados com os restos mortais de santos e

⁴⁹⁵ “Hic pueriles gerentem annos prefatum filium suum in aula gloriosi Pipini regis reginae tradidit inter scolares nutriendum; qui mentis indole gerens aetatem, diligebatur a commilitonibus; era quippe velox et ad omnia utilis. Post haec vero pincernae sortitus offitium. Militavit autem temporibus prefati regis. Post cuius excessum cum regni gubernacula Karolus gloriosissimus rex potiretus, ei adaesit serviturus” (tradução nossa). WAITZ, G (ed.). *Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone*. In. **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 201.

⁴⁹⁶ “Gloriosissimus autem Ludoicus res Aquitaniorum tunc, nunc autem divina providente gratia tocius aecclesiae Europa degentis imperator augustus, sanctitatis eius viam compertam, permaxime diligebat eiusque consilium libenter ontemperabat; quem etiam omnibus in suo regno monasteriis prefecit, ut normam salutiferam cunctis ostenderet” (tradução nossa). Ibidem, p. 211.

⁴⁹⁷ Lupo, carta 83.

outras relíquias [...]”.⁴⁹⁸ Houve ainda uma carta⁴⁹⁹ que Lupo escreveu em nome da rainha Irmentrude, mulher de Carlos, o calvo, para Pardoul, bispo de Laon.

Após Carlos, o calvo, assumir o poder, Lupo passou a ter importante papel na corte,⁵⁰⁰ e também escrevia algumas cartas ao rei. Em uma delas, a carta 22, ele jurou fidelidade. Contudo, assim como aparece nas hagiografias, a relação entre esses monges/abades e os monarcas não era apenas uma relação de submissão e proteção. Na carta 46, após a derrota na batalha de Ballon, Lupo escreveu uma carta com conselhos retirados da Bíblia, entre eles, uma citação dos Provérbios: “Não há sabedoria, nem inteligência, nem conselho frente ao Senhor”.⁵⁰¹ Na carta 31, levando em conta que nenhum conselho era contra o senhor, ou o rei, Lupo escreveu um texto no qual prescreveu como Carlos, o calvo, deveria se comportar: “para que vós reinais na paz e na felicidade, eu recolhi com uma fidelidade devota os preceitos que vós deveis observar”.⁵⁰² Contudo, no contexto da disputa por Saint-Josse, Lupo deixou o tom amigável e chegou até mesmo a ameaçar o rei:

Não pense que eles estão brincando: os mais velhos afirmam que aprenderam com a própria experiência e também com os ensinamentos dos mais velhos quando eles eram jovens, que qualquer um que causou um dano importante ao nosso mosteiro, que não tenha prontamente se arrependido, correu um grande perigo ou perdeu a saúde e a vida.⁵⁰³

A ameaça direta feita por abades ao monarca não está ausente nas “vitae”. São Columbano, ao saber que Thierry não havia mudado o seu comportamento, enviou uma carta:

⁴⁹⁸ Lupo, carta 81: “Cupiditate tua vastata est terra christianorum, templa Dei partim destructa, partim incensa cum sanctorum ossibus ceterisque reliquiis [...]” (tradução nossa).

⁴⁹⁹ Lupo, carta 66.

⁵⁰⁰ De acordo com o levantamento de Thomas F. X. Noble, Lupo esteve em pelo menos dois grandes encontros convocado pelo monarca: em Meerssen (847) e em Bonneuil (855). Além disso, participou dos concílios de Germiny (843), Ver (844), Soissin (853), Moret (?), Savonnières (859), Touzy (860) e Pîtres (862). Foi enviado como *missus* para a Burgúndia e para Roma, além de liderar uma tropa, em 844, quando foi capturado perto de Angoulême. NOBLE, Thomas F. X. *Lupus of Ferrières in His Carolingian Context*. In. MURRAY, Alexander Callander. **After Rome’s Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History**. Toronto: University of Toronto Press, 1998, p. 237.

⁵⁰¹ Lupo, carta 37: “Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum” (tradução nossa). Provérbios 21:30, p. 775.

⁵⁰² Lupo, carta 31: “Ut pacifice feliciterque regnetis, observanda vobis fideli devotione collegi” (tradução nossa), p. 31.

⁵⁰³ Lupo, carta 57: “Ac ne putetis eos joculari: serio confirmant senes nostri experimento se próprio comperisse idque sibi pueris a senibus esse traditum, quod quicumque monasterio nostro insigne aliquod intulerit damnum, nisi cito resipuerit, Magnum incurrerit incommodum aut sanitatis et vitae pertulerit dispendium” (tradução nossa). A relação entre Lupo e os monarcas será analisada com mais detalhes no capítulo 3.

Diante da notícia, o bem-aventurado Columbano enviou para Thierry uma carta cheia de severas críticas e com a ameaça de o excomungar se ele recusasse a se corrigir imediatamente.⁵⁰⁴

No conjunto da epistolografia de Lupo de Ferrières temos a presença de Luís, o piedoso, e Judite, Lotário, Ethelwulf, Noménoé, Carlos, o calvo, e Irmentrude. Tanto nas hagiografias quanto nas cartas de Lupo de Ferrières, os monarcas não eram apenas figuras poderosas que protegiam os abades e faziam doações de terras aos mosteiros, esses reis também ganhavam prestígio ao se aproximar dessas grandes figuras, devido à sua sabedoria e santidade.⁵⁰⁵ Os reis protegiam essas comunidades, mas também podiam ser ameaçados por elas. Não havia uma relação de submissão plena. Como afirmamos anteriormente, havia um duplo movimento dentro dessas hagiografias: os monarcas procuravam aproximação com o santo para engrandecer sua figura. Por outro lado, a presença do monarca nessas histórias mostrou a importância e a grandiosidade dos personagens retratados.

Logo após a carta na qual a imperatriz Judite foi mencionada, em um texto cheio de jogos de palavras, Lupo, em tom de brincadeira e mistério, anuncia a Adalgaud que ele havia se tornado abade: “[...] recebeu o livro e foi admitido na associação apesar da oposição de todos”,⁵⁰⁶ isto é, recebeu a Regra e foi admitido como abade. Algumas cartas depois, há um bloco de oito cartas, das quais cinco escritas por Odon, abade de Ferrières antes de Lupo, e três cartas dele mesmo. A primeira carta é de Lupo e foi enviada para Jonas. Nela foi explicada a deposição de Odon e a eleição de Lupo como abade:

Além disso, fiquei sabendo que vos contaram não sei quais falsidades sobre o nosso antigo abade, e para que essas falsidades não tenham crédito algum junto a vós, eu conto a Vossa Santidade a mais grande verdade sobre o que aconteceu com o nosso antigo abade.⁵⁰⁷

Essas cinco cartas (14, 15, 16, 17 e 18) foram escolhidas para compor o epistolário de Lupo e parecem funcionar como uma justificativa para a deposição de Odon e a indicação de Lupo para

⁵⁰⁴ “Quae audita, beatus Columbanus litteras ad eum verberibus plenas direxit cominaturque excommunicationem, si emendare dilatando non vellit” (tradução nossa). KRUSCH, Bruno. *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In: **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, p. 189.

⁵⁰⁵ Para mais informações sobre o termo “consilium” e a relação entre Carlos, o calvo, e Lupo de Ferrières, cf.: DAVY, Gilduin. *Les enjeux du conseil dans les écrits de Loup de Ferrières (805-862)*. **Revue Française d'Histoire des Idées Politiques**, p. 49-71, 2005.

⁵⁰⁶ Lupo, carta 21: “[...] librum recepit et in societatem obnitentibus omnibus est admissus” (tradução nossa).

⁵⁰⁷ Lupo, carta 24: “Ceterum de abbate quondam nostro falsa nescio quae vobis relata esse áudio, et ne apud avos ea ulteris praevalcant, quae super eo gesta sunt quam verissime sanctitati vestrae significo” (tradução nossa).

o cargo. O antigo abade foi retratado como um mal servidor. Por um lado, não compareceu quando Carlos, o calvo, o havia chamado e enviou outros homens em seu lugar.⁵⁰⁸ Por outro lado, mesmo não cumprindo os desejos do monarca, pediu que ele interviesse em um conflito com outro abade⁵⁰⁹ e que suas terras fossem protegidas.⁵¹⁰ Além disso, ao mesmo tempo em que enviou informações sobre a guerra e a movimentação de Carlos, o calvo,⁵¹¹ pediu também a Marcwardo e Sicário, proteção junto a Lotário, que recebeu ainda uma carta em nome dos monges de Ferrières.⁵¹² O conjunto dessas atitudes, isto é, não cumprir com o que foi exigido por Carlos, o calvo, e mesmo assim pedir a sua intervenção e, por outro lado, pedir a proteção de Lotário, serviu como justificativa para sua deposição, já que não era um servidor confiável, e validou a nomeação de Lupo por Carlos, o calvo. Mostrou também como um monarca poderia interferir diretamente na administração de um mosteiro. No manuscrito, poucas cartas depois, como já mencionado, há uma carta de Lupo endereçada diretamente a Carlos, o calvo, na qual ele jurava fidelidade ao monarca.

2.4.4 A figura do abade como pai dos monges

Uma terceira constante aparecia na vida desses personagens e estava diretamente ligada ao cargo de abade, isto é, o zelo e o cuidado que eles deveriam ter com as contruções, com a ordem dentro do mosteiro e com os próprios monges. Na vida de São Pacômio, esses três pontos estavam presentes. No capítulo 15, é dito que Pacômio ampliava as contruções do mosteiro para que todos os monges pudessem se instalar adequadamente:

Ele começou a ampliar a construção na qual ele e os irmão viviam e também construiu outros prédios com o objetivo de acomodar todos aqueles que indubitavelmente renunciavam ao mundo e se tornavam servos de Cristo. Ele construiu acomodações para um grande número de pessoas.⁵¹³

⁵⁰⁸ Lupo, carta 15.

⁵⁰⁹ Lupo, carta 14.

⁵¹⁰ Lupo, carta 16.

⁵¹¹ Lupo, carta 17.

⁵¹² Lupo, carta 19.

⁵¹³ “[...] coepit cum germano suo habitaculum in quo manebant capacius reddere et aedificiis ampliare quamplurimis, eorum (ut dixi) gratia qui saeculo renuntiantes, ad serviendum Christo erant sine dubitatione venturi; quatenus essent spatia digna membrorum, in quibus eorum posset recipi multitudo” (tradução nossa). CRANENBURGH, H. van (ed.). *La vie latine de Saint Pachome traduite du grec par Denys le Petit*. Bruxelas: Société des Bollandistes, 1969, p. 112.

Ao longo do capítulo 22, diversas regras foram explicadas sobre diferentes pontos: alimentação, vestimenta, recepção de convidados etc. Por fim, o cuidado de Pacômio com seus monges é explicitado no capítulo 25, no qual as suas atitudes foram comparadas ao cuidado de um pai: “O abençoado Pacômio amava todos os servos de Cristo, cuidando deles sempre com uma atenção paternal”.⁵¹⁴

A vida dos pais de Jura é repleta de exemplos do extremo zelo e cuidado desses abades com sua comunidade. Por exemplo, o abade Romain, ao perceber que o número de pessoas instaladas no mosteiro era muito grande e que não havia comida suficiente para todos, tratou de fazer diversas modificações nas florestas vizinhas para que o solo se tornasse cultivável, como a derrubada dos pinheiros, retirando as suas raízes; a limpeza dos campos; e a utilização da charrua para a correção do solo.⁵¹⁵ Por outro lado, quando a colheita se tornou abundante, reprimiu os seus monges que haviam se entregado a gula.⁵¹⁶ Outra “vita” que é muito rica em detalhes sobre como o abade administrava seu mosteiro e cuidava dos monges é a de São Bento, com a descrição dos detalhes mais simples. Um grupo de monges instalados em uma montanha reclamou a São Bento a dificuldade para obter água nos pés do rochedo, o caminho era cansativo e íngreme e devia ser feito todos os dias. Depois de uma noite de reza, ele pediu aos monges que cavassem um poço e a água foi encontrada.⁵¹⁷ Em outra passagem, diversas melhorias foram mencionadas nos mosteiros dirigidos por São Bento, como a construção de novas moradias e muros,⁵¹⁸ assim como duas ondas de fome que tiveram de ser enfrentadas pelo abade.⁵¹⁹ Por fim, o abade deixou a Regra para seus monges com o objetivo de que eles soubessem a maneira correta de viver.⁵²⁰

Essas atitudes se repetiram na vida de São Columbano, preocupado com a instalação dos monges:

⁵¹⁴ “Omnes autem Christi famulos beatus Pachomius adeo diligebat, ut eis paterno sempre compateretur affectu”. Ibidem, p. 138.

⁵¹⁵ “[...] in uicinis exinde siluis quae et planitie et fecunditate minime fallebantur, exsectis excisisque abietibus, aut falce in prata aut uomere in aequora conplanarunt, ut local oportuna culturis Condatescensium inopiam subleuarent” (tradução nossa). MARTINE, François (ed.). **Vie des pères de Jura**. Paris: Cerf, 2004, p. 264.

⁵¹⁶ Ibidem, p. 278-282.

⁵¹⁷ VOGÜÉ, Adalbert. **Dialogues - Grégoire le Grand**, vol. 1. Paris: Cerf, 1979, p. 152-154.

⁵¹⁸ Ibidem, p. 170-174.

⁵¹⁹ Ibidem, p. 198 e 216.

⁵²⁰ Ibidem, p. 243.

Como o número de monges crescia enormemente, ele procurou na mesma região selvagem um local melhor para o convento. Encontrou um lugar já fortificado, situado a mais ou menos a oito milhas da primeira abadia e que passou a ser chamada de Luxeuil.⁵²¹

Assim como com a colheita que alimentaria todos:

Enquanto isso, o tempo da colheita havia chegado, mas ventos violentos não paravam de trazer mais nuvens. Contudo, era urgentemente necessário colher os grãos para que as espigas não estragassem desde o talo.⁵²²

E mesmo atividades rotineiras e simples eram relatadas nessa “vita”, como o corte de madeira.⁵²³ Na vida dos pais de Wearmouth e Jarrow, a construção do mosteiro foi mais detalhada. Com o objetivo de construir como faziam na península itálica, o abade Biscop mandou trazer construtores da Gália e de Roma para cumprir tal desejo, o que incluiu até mesmo vidro em todas as janelas.⁵²⁴ Ao descrever a importância do abade Ceolfrith, foi dito que ele fez de tudo para manter a ordem e a liturgia, seguido de uma lista de benfeitorias no mosteiro: construção de oratórios, doação de objetos sacros, vestimentas e ele ainda teria dobrado o tamanho da biblioteca nos dois mosteiros sob o seu comando.⁵²⁵ A essa lista, ainda foi acrescentada, mais adiante, uma carta de privilégio do papa Sérgio.⁵²⁶ Já na “Gesta” dos abades de Fontanelle, houve uma grande concentração do esforço fundiário de seus abades. Várias passagens desse texto eram listagens de doação de terras com os seus doadores de acordo com o governo de cada abade. Além disso, a construção de igrejas e basílicas também era mencionada. Em uma passagem, foram citadas três igrejas que um único abade teria ordenado construir:

⁵²¹ “Cumque iam multorum monachorum societate densaretur, coepit cogitare, ut potioris loci in eodem heremo quereret, quo monasterium construxisset, invenitque castrum firmissimo olim fuisse munimine cultum, a supradicto loco distantem plus minus octo milibus quem Luxovium prisca tempora nuncupabant” (tradução nossa). KRUSCH, Bruno. *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In. **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, p. 169.

⁵²² “Interea tempus evenerat, ut copia segetum horreis conderentur, nec prorsus vis ventorum nubes conpileare cessabat. Urguebat sane necessitas, ne maturae messis spica in stipulam, germine emisso, periret” (tradução nossa). *Ibidem*, p. 173.

⁵²³ “[...] Winocus nomine ad beatum Columbanum venit; eratque ille in saltum cum fratribus ob lignorum oportunitatis parandas”. *Ibidem*, p. 178.

⁵²⁴ WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher E (eds.). **Abbots of Wearmouth and Jarrow**. Oxford: Clarendon Press, 2013, p. 32.

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 56.

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 98.

O admirável Pai construiu, nesse mesmo local, uma basílica em nome de São Pedro, príncipe dos apóstolos, de forma quadripartida, com 290 pés de comprimento e 37 de largura. Uma outra, em homenagem ao doutor das Nações, Paulo, o bem-aventurado escolhido de Deus, uma obra admirável. Uma terceira, em homenagem a Lourenço, ilustre mártir de Cristo.⁵²⁷

Por fim, na vida de São Bento de Aniane também temos presentes esses relatos. Por exemplo, com a ajuda de Carlos Magno, o santo teria construído uma igreja com colunas de mármore e substituído toda a cobertura de palha nas construções por telhas,⁵²⁸ preocupação também expressa pelo abade de Ferrières. Em uma carta ao rei Ethelwulf, Lupo fez um pedido bem específico: chumbo, para que pudesse usar para cobrir a igreja do mosteiro.⁵²⁹ Além disso, o abade de Ferrières mostrou conhecer e aplicar a Regra de São Bento, que deveria ser utilizada em todo o Império, em uma carta ao bispo Guénelon.⁵³⁰

Para além do mosteiro em si, outras cartas mostraram também o cuidado de Lupo com os seus monges. Assim como ele foi enviado para Fulda, Lupo enviou para Prüm, aos cuidados de Marcwardo, três monges de Ferrières:

Eu desejo enviar à Vossa Santidade, para aprender a língua germânica, o filho de Gagon, meu sobrinho e vosso conhecido, e com ele outros dois jovens nobres que um dia, se Deus quiser, prestarão úteis serviços ao mosteiro; eles se contentarão com apenas dois mestres para eles três.⁵³¹

O contrário também ocorria e monges eram enviados à Ferrières para estudar com Lupo, como mostra uma carta enviada aos monges de Saint-Germain:

⁵²⁷ “Aedificauit ergo praefatus ammirabilis pater in eodem loco basilicam in nomine beatissimi principis apostolorum Petri quadrifido opere, CCXC pedum habentem in longitudine, porro in latitudine XXXVII. Alteram denique in honore doctoris gentium beatissimi uasis electionis Paulo mirandi operis. Tertiam namque in ueneratione clari martiris Christi Laurentii” (tradução nossa). PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 16.

⁵²⁸ “Anno igitur 782, Karoli vero Magni regis 14, adiuantibus eum ducibus, comitibus, aliam rursus in honore domini et Salvatoris nostri, aecclesiam pregrandem construere coepit; set et claustra novo opere alia cum columnis marmoreis quam plurimus, quae sitae sunt in porticibus; non iam stramine domos, set tegulis cooperuit”. WAITZ, G. (ed.). *Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 201.

⁵²⁹ Lupo, carta 84: “Ecclesiam in monasterio nostro, quod est mediterraneum et Ferrarias appellatur ac Bethleem a conditore impositum nomen possidet, oporire plumbo molimur”.

⁵³⁰ Lupo, carta 130.

⁵³¹ Lupo, carta 35: “Filiu Guagonis, nepotem meum vestrumque propinquum, et cum eo duos alios puerulos nobiles et quandoque, si Deus vult, nostro monasterio suo seruitio profuturos propter Germanicae linguae nanciscendam scientiam vestrae sanctitati mittere cupio, qui tres duobus tantummodo paedagogis contenti sint” (tradução nossa).

Também, para que esse jovem seja instruído, fazei com que ele venha até mim por meio do nosso caríssimo Remígio, na quarta calenda de julho, se tiver uma carta de permissão do seu bispo e, com a ajuda da graça divina, nós nos esforçaremos em sê-lo útil assim como para os outros.⁵³²

Houve o caso também de um monge vindo de um mosteiro da região de Auxerre que, devido à pobreza do local, Lupo pediu ao bispo Héribold permissão para que ele continuasse em Fèrrières, mesmo sem saber direito o que aquele monge fazia ali.⁵³³

Sabendo que esses personagens são abades, os relatos com o cuidado dos mosteiros, das suas terras e dos monges não tem nada de surpreendente. Contudo, assim como os grandes gestos, essas ações rotineiras engrandeciam a figura do personagem e quanto mais bem-sucedido ele fosse nessas atividades, isto é, na manutenção e ampliação das posses fundiárias, construção de novos prédios, organização do comércio, mais celebrado ele passava a ser. Os autores dessas hagiografias optaram por narrar essas ações na construção dessa imagem ideal do abade, mesmo que isso fosse o esperado para alguém que ocupava tal cargo. Isso não é diferente no epistolário de Lupo de Ferrières, em que, na verdade, as preocupações em torno do sustento do mosteiro ocuparam grande parte das suas cartas.

Pouco depois das primeiras cartas dirigidas aos monarcas, a maior sequência de cartas que temos no manuscrito se referia à disputa pelas terras de Saint-Josse. De acordo com o que foi informado pelas cartas:

A “cella” de Saint-Josse, que Carlos Magno outrora deu a Alcuíno para subsidiar os custos de hospitalidade, seu pai (Luís, o piedoso) de beata lembrança nos concedeu, como atesta o edito, para que se empregue os seus rendimentos em nosso benefício.⁵³⁴

Em outra carta, fomos informados sobre a participação da rainha:

Na verdade, por intercessão de vossa gloriosa mãe (Judite), vosso sereníssimo pai, o imperador Luís, havia concedido essas terras ao nosso mosteiro para a cura da sua alma e para a salvação de sua posteridade.⁵³⁵

⁵³² Lupo, carta 113: “Ut ergo particeps efficiatur doctrinae memoratus puer, cui juste consulitis, si licentiam et litteras sui habet episcopi, perducatur ad nos a dilectissimo Remigio IIII calendas julii et, gratia Dei opitulante, conabimur cum aliis illi quoque prodesse” (tradução nossa).

⁵³³ Lupo, carta 97.

⁵³⁴ Lupo, carta 19: “Cellam sancti Judoci, quam Magnus K[arolus] quondam Alcuino ad elemosinam exhibendam peregrinis comiserat, beatae memoriae pater vester nobis era ratione concessit, sicut edictum illius attestatur, ut quod elemosinae superesset in nostrum usum cederet” (tradução nossa).

⁵³⁵ Lupo, carta 49: “Siquidem intercedente gloriosa matre vestra serenissimus pater vester Hludovicus Augustus ad remedium animae suae ac salutem posteritatis supplementum hoc coenobio nostro contulerat” (tradução nossa).

No manuscrito, esse conjunto era composto por um total de 21 cartas que se encontravam em sequência e mostravam o esforço de Lupo para conseguir de volta essas terras que, segundo suas palavras, eram essenciais para a sobrevivência do mosteiro de Ferrières.⁵³⁶ Fora desse bloco, apenas outras cinco cartas mencionaram Saint-Josse, que se encontravam em contextos diferentes, como a carta 82 enviada para Luís, chanceler real, que mencionou Saint-Josse e também as negociações com os bretões, assim como as duas cartas posteriores a ela. Não coincidentemente, esse bloco de 21 cartas termina com as duas que mencionam que Saint-Josse havia sido devolvido à Ferrières. Na carta 86, lemos: “Mas agora que as graças da paz se manifestam e que nós recuperamos a “cella” de Saint-Josse, de onde nós vos escrevemos [...]”,⁵³⁷ e na carta 87: “(envie para a) “cella” de Saint-Josse, que, enfim, acaba de ser devolvida (os seguintes livros)”.⁵³⁸ Assim, não é possível pensar que essas cartas foram organizadas ao acaso. Podemos perceber que um dossiê sobre Saint-Josse foi feito, um dossiê que mostrou a luta de Lupo pelo seu mosteiro e que terminou com seu sucesso. Por outro lado, não pretendemos negar que esse dossiê também poderia ser utilizado em futuras disputas fundiárias.

2.4.5 A importância de Roma na narrativa memorialística

Como ocorre em outras hagiografias de abades, a peregrinação até Roma teve um espaço importante no conjunto epistolar de Lupo. Nessas narrativas, Roma aparecia como uma fonte de relíquias e de conhecimentos. Os santos personagens se deslocavam até lá para obter livros e informações inexistentes em seus mosteiros.⁵³⁹ Dentre as vidas citadas, o lugar que Roma ocupa nas narrações não era igual. Sua importância foi crescendo com o tempo, assim como a estruturação hierárquica da organização eclesiástica e a definição do papel dos abades.⁵⁴⁰ Nas

⁵³⁶ A análise e o detalhamento pela disputa de Saint-Josse serão discutidos nos capítulos posteriores.

⁵³⁷ Lupo, carta 86: “Nunc autem aperiente se gratia pacis et recepta cella sancti Judoci, unde et haec scribimus, curavimus [...]” (tradução nossa).

⁵³⁸ Lupo, carta 87: “[...] ad cellam sancti Judoci, quae tandem aliquando nobis reddita est” (tradução nossa).

⁵³⁹ Apesar da aparente contradição entre a vida monástica reclusa e meditativa e a peregrinação em direção a lugares santos em contato com o mundo, o costume era frequente e durante o período carolíngio visto como complementar, desde que autorizado pelo abade, cf.: CONSTABLE, Giles. *Monachisme et pèlerinage au Moyen Âge*. **Revue historique**, p. 3-27, 1977.

⁵⁴⁰ Para uma introdução sobre as transformações pelas quais Roma passou entre os séculos V e IX sob diferentes pontos de vista, cf.: NOBLE, Thomas F. X. *The Making of papal Rome*. In: DE JONG, Mayke; THEUWS, Frans (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 45-91 e SMITH, Julia M. H. (org.). **Early Medieval Rome and the Christian West**. Leiden: Brill, 2000. Para mais informações sobre o

“vitae” orientais, por razões claras, Roma não estava presente. Na primeira “vita” ocidental, Roma aparece uma única vez, quando São Martinho foi encontrar Hilário, que foge dos arianos, e recebe refúgio nessa cidade. Na obra de Gregório Magno, Roma estava presente durante toda a narração, porém, como uma referência geográfica, na qual São Bento cresceu e viveu. Já na história dos abades Wearmouth e Jarrow, a cidade papal ganhou relevância.⁵⁴¹ O primeiro ato de Biscop, ao decidir por uma vida religiosa, foi se dirigir até Roma para visitar a relíquias dos apóstolos. Ele voltou para Roma logo em seguida, com o filho do rei. Depois de se tornar monge em Lérins, ele foi para Roma mais uma vez a pedido do papa. Já como abade na Bretanha, ele voltou mais uma vez:

Quando ele já governava aquele mosteiro por dois anos, partiu para sua terceira jornada da Bretanha até Roma e a fez como de costume. Ele trouxe de volta muitos livros sobre ensinamentos divinos; ele os comprou por um bom preço ou foi agraciado com presentes de seus amigos.⁵⁴²

Além disso, há uma passagem na qual o abade não foi até Roma, porém, outra pessoa trouxe da cidade papal não apenas livros, mas também relíquias e a maneira como os salmos eram cantados e os ritos feitos dentro da igreja de acordo com o costume romano. Mais tarde um professor seria enviado até Wearmouth pelo papa.⁵⁴³ Até o final da “vita”, Biscop fez no total seis viagens até Roma e sempre foi mencionado que ele retornou com livros, relíquias, objetos sacros e imagens. Roma também aparecia como fonte de conhecimento e de relíquias na “Gesta” dos abades de Fontenelle. Após a construção das igrejas, o abade ordenou que relíquias e livros fossem trazidos de Roma.⁵⁴⁴

deslocamento de monges na alta Idade Média, cf.: HELVETIUS, Anne-Marie. Les déplacements des religieux en Gaule du Nord dans le haut Moyen Âge. In. CURVELLIER, Stéphane; BUCHARD, Laurent (orgs.). **Se déplacer du Moyen Âge à nos jours**. Calais: les Amis du vieux Calais, 2008, p. 9-15; e especificamente para Roma, cf.: GAILLARD, Michèle. Pourquoi se rend-on à Rome pendant le haut Moyen Âge? In. CURVELLIER, Stéphane; BUCHARD, Laurent (orgs.). **Se déplacer du Moyen Âge à nos jours**. Calais: les Amis du vieux Calais, 2008, p. 25-33.

⁵⁴¹ Klaus Herbers mostrou como entre os séculos VIII e IX houve uma intensificação da relação entre Roma e o reino franco, por meio, principalmente, do envio de relíquias. HERBERS, Klaus. Reliques romaines au IX^e siècle: renforcements des liaisons avec la papauté?. In. BOZÖKY, Edina. **Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident**. Turnhout: Brepols, 2012, p. 111-126.

⁵⁴² “Quod ibi duobus annis monasterium rexit, tertium de Britannia Roman iter arripiens solita prosperitate compleuit librosque ominis diuinae eruditionis non palcos uel placito pretio emptos uel amicorum dono largitus retulit” (tradução nossa). WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher E (eds.). **Abbots of Wearmouth and Jarrow**. Oxford: Clarendon Press, 2013, p. 30.

⁵⁴³ Ibidem, p. 34.

⁵⁴⁴ PRADIE, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 16 e 17.

No manuscrito de Ferrières, após o dossiê de Saint-Josse, há três cartas,⁵⁴⁵ nas quais Lupo pedia abrigo a caminho de Roma e também presentes que pudessem ser entregues ao papa. Essas cartas não nos fornecem detalhes sobre essa viagem. Há ainda uma sequência de outras três cartas que se referiam a Roma. As duas primeiras⁵⁴⁶ eram pedidos de proteção aos bispos da Gália e da Itália para dois monges de Ferrières que se dirigiam a Roma. A terceira carta era para o papa Bento III,⁵⁴⁷ provavelmente enviada junto com esses dois monges. Nela, Lupo mencionou o período em que esteve em Roma, o que ele aprendeu sobre os costumes religiosos romanos e pediu para que os monges de Ferrières também fossem instruídos. Além disso, Lupo pediu a cópia de diversos livros, tanto de autores sacros quanto pagãos, obras que ele sabia que se encontravam em Roma, já que, provavelmente, passou um tempo nas bibliotecas papais. Assim como nas outras hagiografias, Roma apareceu nas cartas de Lupo como uma fonte de conhecimento, de onde livros e costumes eram trazidos.⁵⁴⁸ Tal peregrinação, o contato com o papa, assim como a presença das figuras reais, faziam parte da construção grandiosa da pessoa retratada.

2.4.6 A relação entre vidas santas e os milagres

Pode-se argumentar que a comparação entre o conjunto epistolográfico de Lupo de Ferrières e as hagiografias de outros abades não é possível, pois não há o relato de nenhum milagre, seja feito por intermédio de Lupo ou de qualquer outra pessoa, como aparece abundantemente nos textos citados anteriormente como na “vita” de Antão, Paulo, Columbano, São Bento etc. Porém, é importante lembrar que, pela variedade de forma e conteúdo existente entre os textos hagiográficos, a descrição de milagres não se faz obrigatória, como observa Ian Wood ao falar sobre a “vita” de Ceolfrith e a história dos abades de Wearmouth e Jarrow:

⁵⁴⁵ Lupo, cartas 75, 76, 77.

⁵⁴⁶ Lupo, cartas 98 e 99.

⁵⁴⁷ Lupo, carta 100.

⁵⁴⁸ Para uma abordagem inicial da imagem que os carolíngios construíram sobre Roma, cf.: MCKITTERICK, Rosamond. Les perceptions carolingiennes de Rome. In: FALKOWSKI, Wojciech; SASSIER, Yves (eds.). **Le monde carolingien: Bilan, perspectives, champs de recherches**. Turnhout: Brepols, 2009, p. 83-103.

A falta de milagres, apesar de notável, não significa que nós devemos evitar de classificar esses dois textos como hagiográficos. Em sua falta de ênfase nos milagres, eles podem ser comparados com outros trabalhos hagiográficos escritos no continente durante a Antiguidade Tardia e a alta Idade Média. Na verdade, hagiografia é um gênero com poucas normas fixas.⁵⁴⁹

Apesar da falta de milagres, isso não significa que Lupo fosse apresentado apenas como um administrador esforçado e um estudioso incansável, sem relação alguma com Deus. No ano de 844,⁵⁵⁰ quando ele estava junto ao exército, os combatentes foram surpreendidos em uma batalha na qual foi morto o abade Hugo, filho de Carlos Magno, assim como o abade de Saint Riquier, Richbod. Lupo de Ferrières foi pego como prisioneiro, em suas palavras:

Livre diante de uma morte certa na expedição da Aquitânia, após uma dura prisão, salvo desse duplo perigo pela graça infinita de Deus, em quem coloquei toda a minha confiança, e com a ajuda de seus santos [...].⁵⁵¹

Assim, após conseguir sobreviver a uma batalha na qual dois abades foram mortos, ter sido feito prisioneiro em péssimas condições, Lupo, assistido por Deus e por seus santos, conseguiu a liberdade e retornou para seu mosteiro: “[...] me encontro são e salvo no mosteiro”.⁵⁵² Há ainda uma passagem, na qual Lupo menciona para Aluino que, graças à intervenção de Deus, ele foi curado de uma hérnia inguinal:

Saiba que a doença da qual fui acometido, como você soube, não teve, graças à intervenção de Deus, que me está presente em todas as coisas, piores consequências. [...] Uma hérnia inguinal, que se formou na minha virilha direita, me ameaçou de morte [...].⁵⁵³

Essa passagem foi contada em detalhes na “vita Faronis”, escrita por Hildegário, e relacionou a cura de Lupo com a intercessão do santo. O monge de Ferrières se encontrava no palácio de Frankfurt am Main com as dores que o levariam a morte. O autor conta que Lupo rezou para o

⁵⁴⁹ WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher E (eds.). **Abbots of Wearmouth and Jarrow**. Oxford: Clarendon Press, 2013, p. xxii (tradução nossa). Marc van Uytenghe também aponta que, apesar de não ser maioria, há textos hagiográficos sem milagres e alguns que até mesmo se posicionaram contra esse costume, como ocorreu no “Sermo de vita Honorati” e na “Vita Fulgentii”, cf.: VAN UYTFANGUE, Marc. L’Hagiographie en Occident. In: DEGL’INNOCENTI, Antonella; DE PRISCO, Antonio; PAOLI, Emore (orgs.). **Gregorio Magno e l’agiografia fra IV e VII secolo**. Florença: Sismel, 2007, p. 40.

⁵⁵⁰ Essa data é fornecida pelos Anais de Saint-Bertin. NELSON, Janet (ed.). **The Annals of St-Bertin**. Manchester: Manchester University Press, 1991, p. 59.

⁵⁵¹ Lupo, carta 35: “In Aquitanica congressione manifesta morte liberatus, post captivitatis molestias solutus, utroque periculo ingenti Dei gratia, cui máxime praefideban, et sanctorum ejus beneficio [...]” (tradução nossa).

⁵⁵² Lupo, carta 35: “incolumen in monastério residere” (tradução nossa).

⁵⁵³ Lupo, carta 8: “Infirmittatem vero, quam contigisse Mihi audisti, cognoscas, exuberante circa me, ut semper et in omnibus, divina gratia [...]. Orta enim in destro inguine pustula impendentem solum minata est mortem [...]” (tradução nossa).

santo, que apareceu durante à noite e o curou.⁵⁵⁴ Mesmo sem relatar milagres, Lupo, assim como os outros abades retratados nas hagiografias, contava com a proteção divina e dos santos: sobreviveu a uma batalha na qual morreram dois abades, foi salvo do cativeiro e curado pelo santo Faron quando doente.

2.4.7 Lupo como mestre

Há ainda a faceta mais conhecida de Lupo de Ferrières, que fez com que inúmeros especialistas o chamassem de um “pré-humanista”, isto é, “o amor às letras desde a mais tenra idade”,⁵⁵⁵ a figura de um sábio.⁵⁵⁶ Apesar de não ocupar um lugar de destaque nas hagiografias dos abades, havia sempre uma menção aos seus estudos quando jovens ou a sua sabedoria, que servia como referência para outros. Na “vita” de Santo Antão, é relatado que diversas pessoas, incluindo sábios gregos, o procuravam para lhe fazer questões, como: “Por que adorar a Cristo?”.⁵⁵⁷ Segundo Jerônimo, Paulo: “[...] recebeu uma cuidadosa educação tanto em grego quanto em egípcio [...]”,⁵⁵⁸ Hilarion teria sido enviado para Alexandria para estudar junto a um gramático e rapidamente foi reconhecido pela sua eloquência⁵⁵⁹ e Pacômio, quando jovem, também teria estudado dentro da tradição egípcia.⁵⁶⁰

Entre os abades de Jura, Oyend é descrito como o mais sábio de todos:

⁵⁵⁴ KRUSCH, B. (ed.). *Vita Faronis Episcopi Meldensis*. In: **MGH SS. rer. Merov.**, vol. 5. Hannover: Impensis, 1910, p. 197-198.

⁵⁵⁵ Lupo, carta 1: “Amor litterarum ab ipso pueritiae mihi est innatus (...)” (tradução nossa).

⁵⁵⁶ A questão de Lupo como sábio também será explorada no capítulo 4.

⁵⁵⁷ BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption - Überlieferung - Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006, p. 72-80, p. 183-186.

⁵⁵⁸ “(...) litteris tam Graecis quam Aegyptiacis adprime eruditus (...)” (tradução nossa). LECLERC, Pierre. **Trois vies de moines**. Paris: Cerf, 2007, p. 150.

⁵⁵⁹ “A quibus missus Alexandriam grammatico traditus est ibique, quantum illa patiebatur aetas, magna ingenii et morum documenta praebuit, in breui carus omnibus et loquendi arte gnarus”. Ibidem, p. 215-216.

⁵⁶⁰ “Instabant autem ut aegyptiacis imbueretur litteris et per antiquorum studia formaretur”. CRANENBURGH, H. van (ed.). **La vie latine de Saint Pachome traduite du grec par Denys le Petit**. Bruxelas: Société des Bollandistes, 1969, p. 90.

Ele se dedicava à leitura de dia e de noite, desde que houvesse executado todas as tarefas impostas pelo preposto ou pelo abade, a tal ponto que adquiriu um sólido conhecimento, não somente de obras latinas, mas também da eloquência grega.⁵⁶¹

São Bento de Núrsia foi enviado para estudar em Roma. Apesar de abandonar os seus estudos,⁵⁶² foi o autor de uma regra para os monges em linguagem clara, nas palavras de Gregório Magno.⁵⁶³ Como já mencionado, a primeira coisa que São Columbano fez foi buscar conhecimento junto a um sábio conhecedor das Sagradas Escrituras, também escreveu uma regra para seus monges⁵⁶⁴ e: “compôs um excelente e culto trabalho contra eles (arianos)”.⁵⁶⁵ Biscop, abade de Wearmouth, fez inúmeras viagens a Roma em busca de livros e outras informações, assim como o fez Saint-Wandrille, abade de Fontanelle.⁵⁶⁶ Há ainda uma parte da “vita” de São Bento de Aniane que se dedica a seu trabalho de coleção e estudo das regras antigas, assim como à propagação da Regra de São Bento e o ensino desse conhecimento aos seus monges:

[...] Ele reuniu as regras de todos santos [monges] que conseguiu localizar. Ele passou a conhecer o conjunto dos costumes dos mosteiros, que transmitiu para os seus próprios monges respeitarem. Ele instruiu cantores, sábios, gramáticos e conhecedores da Sagrada Escritura – dos quais, alguns se tornaram bispos. Ele colecionou uma grande quantidade de livros [...].⁵⁶⁷

Por fim, Lupo de Ferrières fez questão de descrever a formação e o constante estudo de São Wigberto.⁵⁶⁸

De forma mais ou menos acentuada, as hagiografias abordadas fizeram questão de destacar o estudo, a vontade de aprender e ensinar, a sabedoria desses abades que, muitas vezes,

⁵⁶¹ “Lectioni namque in tantum se die noctuque, expletis consummatisque omnibus quae a praeposito uel abbate iniuncta sunt, dedit et inpendit, ut praeter Latinis uolominibus etiam Graeca facúndia redderetur instructus” (tradução nossa). MARTINE, François (ed.). **Vie des pères de Jura**. Paris: Cerf, 2004, p. 374.

⁵⁶² “Qui liberiori genere ex prouincia Nursiae exortus, Romae liberalibus litterarum studiis traditus fuerat” e “Despectis itaque litterarum studiis [...]”. VOGÜÉ, Adalbert. **Dialogues - Grégoire le Grand**, volume 1. Paris: Cerf, 1979, p. 126.

⁵⁶³ “Nam scripsit monachorum regulam discretione praecipuam, sermone luculentam”. Ibidem, p. 242.

⁵⁶⁴ “His ergo in locis monachorum plebes constitutas, ipse vicissim ominibus intererat regulamque, quam tenerent, Spiritu sancto repletus condedit, in quam, qualis et quantae disciplinae vir sanctus fuerit, prudens lector vel auditor agnoscit”. KRUSCH, Bruno (ed.). *Ionae vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis*. In: **MGH SS rer. Germ.**, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905, p. 170.

⁵⁶⁵ “contra quos etiam libellum florenti scientia ededit” (tradução nossa). Ibidem, p. 221.

⁵⁶⁶ PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999, p. 18.

⁵⁶⁷ “[...] et omnium sanctorum, quascumque invenire potuit, regulas congregavit. Normamque utilem et monasteriorum salubres consuetudines didicit suisque eas tradidit monachis observandas. Instituit cantores, docuit lectores, habuit gramaticos et scientia scripturarum peritos, de quibus quidam etiam post fuere episcopi. Adgregavit librorum multitudinem [...]” (tradução nossa). WAITZ, G. (ed.). *Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone*. In: **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 206 e 207.

⁵⁶⁸ ROMANO, Antonio. **L’opera agiografica di Lupo di Ferrières**. Galatina: Congedo Editore, 1995, p. 129.

atraíam pessoas em busca desse conhecimento. Desde a primeira carta do epistolário de Lupo, essa característica se fez presente. Após se apresentar a Eguinhardo contando um pouco sobre a sua formação, ele pediu o empréstimo de livros, como algumas obras de Cícero, para que pudesse comparar e corrigir aqueles que possuía.⁵⁶⁹ Ao longo das cartas, havia inúmeros outros pedidos de livros para diferentes pessoas,⁵⁷⁰ assim como, em alguns momentos, Lupo mencionava que não poderia emprestar um livro requisitado a ele.⁵⁷¹ Além disso, o abade de Ferrières era também requisitado para tirar dúvidas de gramática, matemática e até mesmo astronomia,⁵⁷² comentar algumas obras⁵⁷³ ou se posicionar diante de questões teológicas, como na polêmica de Gottschalk.⁵⁷⁴ Esse conjunto de cartas que mostrava trocas de livros e toda a erudição de Lupo de Ferrières construiu a imagem de um sábio que transformou o mosteiro de Ferrières em um centro de erudição.

2.4.8 A morte nas hagiografias e no epistolário de Lupo de Ferrières

Finalmente, a última parte da biografia de uma pessoa contava sobre sua morte e na hagiografia desses abades não era diferente. Com exceção da vida de São Martinho, escrita enquanto ele ainda era vivo, e depois uma carta foi acrescentada contando sobre a sua morte, as outras obras deram atenção especial a esse momento, no qual, para além dos milagres, a santidade dessas pessoas era confirmada. Isso ocorreu desde a “vita” de Santo Antão, passando por Pacômio, Paulo de Tebas, São Columbano, São Bento de Núrsia e São Wigberto. No epistolário de Lupo não foi diferente. Na antepenúltima carta do manuscrito, enviada para Folcri, ele mencionou uma grave doença: “[...] tendo me visitado durante a minha grave doença”,⁵⁷⁵ que foi esclarecida na carta seguinte, para Guénelon:

⁵⁶⁹ Lupo, carta 1: “Sed semel pudores transgressus limitem, etiam hoc postulo, ut quosdam librorum vestrorum Mihi hic posito commodeti, quamquam multo sit minus libros quam amicitiam flagitare” (tradução nossa).

⁵⁷⁰ Alguns exemplos podem ser encontrados nas cartas: 33, 35, 39, 53, 65, 69, 87, 100, 101, 104, 106, 107.

⁵⁷¹ Lupo, carta 95 e 108.

⁵⁷² Lupo, carta 8 e 9.

⁵⁷³ Lupo, carta 20.

⁵⁷⁴ Lupo, carta 80.

⁵⁷⁵ Lupo, carta 119: “Inter haec, cum me graviter aegrotantem visitatum venissetis (...)” (tradução nossa).

Eu teria obedecido com ardor à carta de Vossa Santidade, se uma moléstia não fosse obstáculo à minha vontade. Como, após as longas e duras inquietudes deste ano, fui pego de surpresa por uma tosse que, obstruindo os meatos, me tirou quase toda a capacidade de respirar. Como resultado, tossi muito sangue e desenvolvi uma grande fraqueza. Por isso, não ousou ir a lugar algum enquanto não me sentir um pouco melhor, graças ao descanso, aos remédios, e sobretudo, à graça de Deus.⁵⁷⁶

Na última carta, Lupo se mostrou preocupado com os desafios que uma viagem a barco e a cavalo poderia colocar à sua saúde, ainda frágil.⁵⁷⁷ De acordo com Levillain, essa carta era de 862, ano provável da morte do abade de Ferrières.⁵⁷⁸ Com essas três cartas que mostram Lupo já doente, mas mesmo assim ativo, se encerrou o manuscrito, que permaneceu em Ferrières por mais de seis séculos.

O conjunto dessas 128 cartas não apenas registrou a vida de Lupo de Ferrières como também construiu uma parte da história do próprio mosteiro, conjuntamente com a “vita” de Alcuíno e de Aldrico,⁵⁷⁹ assim como ocorreu ainda com as “vitae” dos abades de Fulda.⁵⁸⁰ Ao construir a biografia de um de seus abades por meio de suas cartas, os monges esclareceram ao mesmo tempo o lugar que esse mosteiro ocupou naquela sociedade, na vida religiosa da região e as relações que foram estabelecidas com os soberanos carolíngios e a aristocracia local.⁵⁸¹

⁵⁷⁶ Lupo, carta 120: “Sanctitatis vestrae litteris alacriter paruissem, nisi votum meum molestia corporis impedisset. Nam, cum post diuturnas et asperas hujus anni aegritudines bene revalerem, subito tussim incurri, quae, meatus obstruens, paene totam mihi spirandi facultatem adimebat. Hinc factum est ut multum sanguinis detraherem maximamque inbecillitatem contraherem. Proinde nusquam audeo progredi, donec quietis ac medicamentorum, immo divinitatis, ope mihi quantulumcumque sospitas reformatur” (tradução nossa).

⁵⁷⁷ Lupo, carta 121: “Ergo vestra indulgentissima pietas, quae me gratis et ultro fovendum recepit, navi egressum ne patiatur durioris equi succussatura vexari”.

⁵⁷⁸ LEVILLAIN, Léon. Étude sur les lettres de Loup de Ferrières (suite et fin). **Bibliothèque de l'école des chartes**, p. 553-554, 1902.

⁵⁷⁹ É importante observar que não temos nada parecido para o abade Odon, que assumiu mosteiro depois de Aldrico assumir o episcopado. Contudo, por apoiar Lotário, Odon foi destituído por Carlos, o calvo, e não seria de se estranhar que sua memória fosse ativamente apagada.

⁵⁸⁰ Há ainda exemplos que poderiam ser mencionados de mosteiros que procuraram perpetuar sua história e sua importância por meio de diferentes meios escritos, mas sem sucesso, como no caso do mosteiro de Redon. Para mais informações, cf.: SMITH, Julia M. H. *Aedificatio Sancti Loci: the making of a ninth-century holy place*. In: DE JONG, Mayke; THEUWS, Frans (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 362-396.

⁵⁸¹ GAILLARD, Michèle. **D'une réforme à l'autre (816-934): les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2006, p. 57. Esse ponto será melhor esclarecido nos capítulos seguintes.

2.5 Considerações finais

A construção da biografia de Lupo de Ferrières e o manuscrito com sua coleção epistolar estão intimamente ligados. Como procuramos mostrar, fora pequenas notas em outros documentos, tudo o que sabemos sobre esse personagem vem das informações das cartas escritas por ele ou por pessoas próximas. Ao selecionar e ao escolher a ordem das cartas, os dois monges de Ferrières construíram deliberadamente uma narração sobre a vida de um importante abade do seu mosteiro, assim como, anteriormente, diversos autores o fizeram ao escrever hagiografias. Não apenas o fato de as cartas contarem sobre a vida de Lupo nos leva a essa afirmação, mas também os acontecimentos que foram escolhidos para serem relatados: a busca de um mestre de prestígio, a proximidade com reis e imperadores, a ascensão como abade, o esforço para cuidar do mosteiro e de seus monges, a peregrinação até Roma, a proteção dada por Deus, a busca pelo conhecimento e, enfim, a descrição de sua morte. Essas passagens formaram um conjunto de “topoi” que se encontrava presente também nas “vitae” de abades retratados anteriormente, desde Santo Antão até São Bento de Aniane. O conhecimento dessas obras fazia parte da formação desses monges, assim como a escrita de hagiografias. Não só o próprio Lupo escreveu duas obras, “vita Maximini” e “vita Wigberti”, como os seus correspondentes eram autores de hagiografias, como Hincmar e Ratbert, ou encomendaram a escrita, como Marcwardo e Raban Maur. Além de seus alunos que também se dedicaram à composição dessas obras, como Henric d’Auxerre. Devemos ainda mencionar que Aldrico, abade que envia Lupo para Fulda, teve uma “vita” feita no próprio mosteiro.

Um único manuscrito composto poucas décadas depois da sua morte permaneceu em Ferrières por seis séculos, fato que reforça a ideia de que era um documento feito para o uso e para a guarda da memória do próprio mosteiro, quando ocorre um ataque protestante à Ferrières, passando então pela mão de diversos eruditos que o estudaram e o editaram desde então, como discutido na introdução. Essa intencionalidade em construir uma imagem grandiosa de seu abade não exclui automaticamente a hipótese de Levillain apontada no início deste capítulo, nem o fato de terem existido outros usos ainda, como no caso do dossiê de Saint-Josse, que ao longo de várias cartas citou as doações feitas pelos monarcas carolíngios e terminou com a afirmação categórica que aquelas terras estavam sob controle de Ferrières. Contudo, a seleção dos fatos a serem representados assim como a ordem das cartas mostram que esse epistolário foi mais do que

um manual escolar ou um documento que pudesse ser utilizado em outra disputa por terras, foi uma tentativa bem-sucedida de perpetuar a memória de um de seus mais importantes abades, assim como a memória do próprio mosteiro.

Em algum momento, qualquer estudioso do período carolíngio se defrontará com esse manuscrito devido à unicidade das informações nele contidas. O fato de esse manuscrito ter sido deliberadamente produzido com o intuito de construir uma memória sobre Lupo de Ferrières não invalida seu uso como fonte histórica. Além disso, não é possível ignorar que essa memória foi construída por meio de um conjunto de cartas, documentos que estavam inseridos dentro de uma tradição epistolar, tema desenvolvido no capítulo anterior. Tendo em vista as questões abordadas nestes dois primeiros capítulos, o que é possível saber sobre o papel do abade Lupo de Ferrières no governo de Carlos, o calvo?

Capítulo 3 – O papel do abade Lupo de Ferrières durante o governo de Carlos, o calvo

[...] *N. - abbatem an episcopum nominare debeam ignoro [...]*⁵⁸²

3.1 Considerações iniciais

Em uma carta, ao mencionar um conhecido, Eguinhardo fez a seguinte observação: “não sei se devo chamá-lo de abade ou de bispo”. O que parece ser uma observação banal indicando desconhecimento sobre uma pessoa distante, mostra na verdade o papel indefinido do abade naquele período. Como discutido no capítulo 2, a carreira de Lupo era retratada como ideal: entrou cedo em um mosteiro, fez toda a sua formação, se tornou responsável pelo ensino, foi nomeado abade e morreu como tal. Contudo, havia muitos outros casos e possibilidades. Eguinhardo, abade de Seligenstadt, era um laico;⁵⁸³ Raban Maur, por exemplo, com um percurso muito parecido ao de Lupo, terminou sua vida como bispo de Mainz⁵⁸⁴ e Saint-Denis chegou a ter o próprio monarca Carlos, o calvo, como abade.⁵⁸⁵ Nesses poucos exemplos tirados do entorno de Lupo de Ferrières temos um monge/abade, um laico/abade, um abade/bispo e um monarca/abade, o que já demonstra as dificuldades ao abordar o tema pretendido. Wallace-Hadrill ao discorrer sobre as atividades do abade de Ferrières, afirmou:

O que as cartas de Lupo revelam é o trabalho diário da vida de um abade. Elas revelam as demandas daquele tempo feitas pelo serviço público: a necessidade de estar presente na corte real, liderar os contingentes abaciais no campo de batalha, atuar como “missus”. Elas também revelam a luta de um mosteiro de segunda categoria em atingir os seus objetivos. Há muitas cartas, ao longo dos anos, sobre o sofrimento do abade em

⁵⁸² Eguinhardo, carta 32.

⁵⁸³ Para informações introdutórias sobre a vida e a obra de Eguinhardo, cf.: DUTTON, Paul Edward. **Charlemagne's Courtier: the complete Einhard**. Ontario: Broadview, 1998, p. XI-LI. Sobre o fato de um casal da aristocracia, Eguinhardo e sua mulher Ema, assumir o controle de um mosteiro, cf.: SMITH, Julia M. H. *Einhard: The Sinner and the Saints*. **Transactions of the Royal Historical Society**, p. 55-77, 2003.

⁵⁸⁴ Para informações bibliográficas e discussões em torno da obra de Raban Maur, cf.: KOTTJE, Raymund; ZIMMERMANN, Harald (eds.) **Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof**. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1982; FELTEN, Franz J. [ed.]. **Hrabanus Maurus: Gelehrter, Abt von Fulda und Erzbischof von Mainz**. Mainz: Publikationen Bistum Mainz, 2006; DEPREUX, Philippe; LEBECQ, Stéphane; PERRIN, Michel J.-L.; SZERWINIACK, Olivier. **Raban Maur et son temps**. Turnhout: Brepols, 2010. Os estudos sobre Raban Maur e sua obra são numerosos, para uma primeira abordagem em língua inglesa, conferir os trabalhos Mayke de Jong: JONG, Mayke de. *The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical historia for rulers*. In: HEN, Yitzhak; INNES, Matthew (eds.). **The Uses of the Past in the Early Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 191-226 e JONG, Mayke de. *Hraban Maur as mediator: De honore parentum (autumn 834)*. In: JOYE, Sylvie; LIENHARD, Thomas; JÉGOU, Laurent; SCHNEIDER, Jens (eds.). **Splendor Reginae. Passions, genre et famille**. Turnhout: Brepols, 2015, p. 49-58.

⁵⁸⁵ Para uma abordagem biográfica sobre a vida de Carlos, o calvo, cf.: NELSON, L. Janet. **Charles the Bald**. Londres: Longman, 1992 e sobre o fato de ele controlar diretamente um mosteiro, cf.: NELSON, Janet L. **Politics and Ritual in Early Medieval Europe**. Londres: The Hambledon Press, 1986, p. 81.

decorrência da perda do distante domínio normando de Saint-Josse, do qual parte do sustento era retirado. [...] Um outro importante tópico das cartas era a própria Igreja: cartas para metropolitanos, bispos, abades, padres discutiam questões sobre disciplina, promoções, organização e ensino. O abade era certamente um homem influente, uma pessoa que influenciava assuntos nacionais [...].⁵⁸⁶

Nesse trecho, o historiador inglês fez um resumo das atividades do abade de Ferrières. Contudo, ao longo do seu texto, esses pontos não são aprofundados nem problematizados. O que salta aos olhos é que o abade foi, antes de tudo, um administrador.⁵⁸⁷ Ele foi responsável tanto pelo micro, (o próprio mosteiro e os monges) quanto pelo macro (o reino franco). De acordo com Karl Ferdinand Werner, independentemente do cargo ocupado, um administrador durante o período carolíngio devia:

1. estar informado sobre o que acontece no reino;
2. ser capaz de enviar informações e ordens;
3. ser capaz de verificar a execução das ordens;
4. reprimir abusos e garantir os meios materiais para o seu governo.⁵⁸⁸

Anteriormente, diante da grande extensão territorial do reino, vimos como Lupo se utilizava das cartas para se informar e para enviar informações e ordens. Neste capítulo, pretendemos não apenas discutir os dois últimos pontos apontados por Werner, mas também os próprios limites do poder de Lupo como abade durante o reinado de Carlos, o calvo. Ao assumir o abaciado de Ferrières, Lupo se viu diante de dois desafios. O primeiro, consolidar seu poder como abade diante da comunidade monástica, já que ele não havia sido escolhido pelos monges, mas sido imposto pelo monarca. O segundo, consolidar sua posição junto ao rei como um importante membro da “res publica”⁵⁸⁹ carolíngia, já que o simples fato de ser um abade não lhe dava nenhuma garantia. Caso Lupo fosse bem-sucedido em seu primeiro desafio, ele teria forças e apoio suficiente para enfrentar o seu segundo desafio. Suas ações ao longo do seu abaciado foram nas duas direções, já que elas eram interdependentes.

É importante lembrar, como já discutido, que a imagem que o epistolário constrói de Lupo foi fortemente idealizada. Não temos notícia, por exemplo, de nenhuma derrota ou viés

⁵⁸⁶ WALLACE-HADRILL, J. M. **The Frankish Church**. Oxford: Clarendon Press, 2001 (1983), p. 306 (tradução nossa).

⁵⁸⁷ Tomamos esse termo em sua acepção mais básica e de forma alguma pretendemos estabelecer uma relação com o sentido que “administrador” tem no século XXI. É importante ressaltar que o verbo “administare” se encontra presente nas fontes do período.

⁵⁸⁸ WERNER, Karl Ferdinand. *Histoire comparée de l'administration*. **Beihefte der Francia**, p. XVII, 1980.

⁵⁸⁹ Esse termo será discutido com mais profundidade no capítulo seguinte.

incontornável sofrido pelo abade. Os problemas apareciam e eram superados. Por outro lado, os detalhes fornecidos por essas cartas são únicos e não podem ser ignorados pelo simples fato de terem sido selecionados com uma determinada intenção. Entretanto, antes de nos aprofundarmos nessas questões, é preciso nos indagarmos sobre a história do mosteiro de Ferrières. Isso é importante para compreender de que forma os acontecimentos ocorridos antes de Lupo assumir o seu cargo foram decisivos ou não no momento em que Lupo se tornou abade de Ferrières sob a intervenção de Carlos, o calvo.

3.2 A história da abadia de Ferrières e os carolíngios

Antes de compreender o papel que o abade de Ferrières exercia e os meios que ele tinha para tanto, é importante nos indagar sobre a história dessa instituição. Afinal, quando Lupo assumiu o cargo, a abadia já existia há pelo menos dois séculos. Saber a importância de um mosteiro, seu histórico de relações, quem foi o seu fundador (Um monge? Uma família laica? Um rei?), quais abades já haviam passado por lá e quais haviam sido suas realizações pode ajudar a entender o alcance e o limite de ação de Lupo ao assumir o cargo de abade.

Contudo, ao se debruçar sobre essa questão, o historiador se depara com um problema: as fontes de Ferrières (cartas de doações, decretos e benefícios reais, narrativas etc.) que podem nos elucidar essas questões da sua fundação até o século IX são praticamente inexistentes e os estudos arqueológicos na região são ainda incipientes e enfrentam diversas dificuldades técnicas.⁵⁹⁰ A falta de fontes para o estudo da história desse mosteiro até o século IX reflete-se na reduzida quantidade de estudos específicos sobre o assunto. Além da “Gallia Christiana”, que traz uma pequena nota sobre a história do mosteiro com uma lista de 77 nomes de abades (de 630 a 1749) e uma pequena entrada no livro “Dictionnaire des abbayes et monastères”, há ainda alguns

⁵⁹⁰ Para ter acesso a extratos da alta Idade Média, seria necessário escavar os prédios atuais e estruturas que fazem parte do cotidiano atual da instituição, como o estacionamento, o que coloca diversos impedimentos práticos. Para mais informações, cf.: CARRON, Diane e HERMENT, Hervé. Le diagnostic archéologique aux abords de l'ancienne abbaye Saint-Pierre-Saint-Paul de Ferrières-en-Gâtinais. In. **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre**, 2014. Disponível em : <<https://cem.revues.org/13387>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

estudos ao longo do século XX com forte cunho regional que nada acrescentaram ao que já havia sido escrito.⁵⁹¹

O mosteiro de Ferrières existe até hoje e é um polo turístico devido à sua riqueza histórica. Está localizado na comuna de Ferrière-en-Gâtinais, no departamento de Loiret, na região central de Val de Loire, próximo ao vale de Clery:⁵⁹²

Figura 21: O mosteiro de Ferrières-en-Gâtinais na Idade Média⁵⁹³

⁵⁹¹ **Gallia Christiana**, vol. 12. Paris: Typographia Regia, 1771, p. 157; MONTROND, Maxime de (org.). **Dictionnaire des abbayes et monastères**. Paris: J.-P. Migne, 1856, p. 290; JAROSSAY, E. **Histoire d'une abbaye à travers les siècles Ferrières-en-Gâtinais (508-1790): son influence religieuse, sociale et littéraire**. Orléans: Herluison, 1901; HUBERT, J. Notes sur l'histoire de l'abbaye de Ferrières. **Annales de la société historique et archéologique du Gâtinais**, p. 95-114, 1934; GAND, M. Les origines de l'abbaye de Ferrières-en-Gâtinais. *In*. **Bulletin de la Société Archéologique et Historique de l'Orléanais**, p. 13-15, 1998. As informações pontuais que se seguem remetem a esses artigos, que trazem as mesmas informações. Há ainda outras obras do final do século XIX e começo do século XX, que se dedicam à história dessa abadia, em sua grande maioria, obras locais ou religiosas: CROCHET, Louis. **L'origine miraculeuse et l'histoire de la chapelle de Notre-Dame de Bethléem**. Orléans: H. Herluison, 1891; LELUC, Emile. **Pour visiter Ferrières, Petit guide du pèlerin et du touriste**. Ferrières: P. Pigelet et fils, 1910; MICHEL, Edmond. **Monuments religieux, civils et militaires du Gâtinais du XI^e au XVIII^e siècle**, Orléans: H. Herluison, 1879; THOISON, Eugène. **Les séjours des rois de France dans le Gâtinais, 481-1789**. Paris: A. Picard, 1888.

⁵⁹² O mosteiro se localiza no departamento de Loiret, que disponibiliza um site com informações turísticas. No século IX, ele pertencia à diocese de Sens, atualmente responde à diocese de Orléans. Disponível em: <<http://www.loiret.fr/eglise-abbatiale-de-ferrieres-en-gatinais-patrimoine--20031.htm?RH=R8.3.5>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

⁵⁹³ CARRON, Diane e HERMENT, Hervé. Le diagnostic archéologique aux abords de l'ancienne abbaye Saint-Pierre-Saint-Paul de Ferrières-en-Gâtinais. **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre**, 2014. Disponível em: <<https://cem.revues.org/13387>>, p. 3. Acesso em: 8 ago. 2016.

Figura 22: Plano em cruz da igreja de Saint-Pierre et Saint-Paul do mosteiro de Ferrières⁵⁹⁴

Apesar de ainda restarem algumas estruturas da alta Idade Média, o que podemos observar são construções do final do século XV e, principalmente, prédios e modificações na paisagem (como a construção de um lago) feitos ao longo da Idade Moderna. Mesmo que o formato original em cruz tenha sido mantido, a igreja abacial passou por inúmeras reformas ao longo dos séculos.

Não há muita certeza sobre a fundação dessa abadia, porém, em geral, aceita-se que Walbert, abade de Luxeuil, chegou na região, em 630, e fundou uma comunidade em nome de São Pedro e São Paulo.⁵⁹⁵ Há outras histórias sobre a fundação da primeira igreja da região e da abadia, que começaram a surgir no século XV, fomentadas, principalmente, por um intenso movimento de peregrinação em direção a esse local. Para justificar o segundo nome pelo qual Ferrières é conhecido, Belém,⁵⁹⁶ foi retomado com outras descrições milagrosas, uma passagem da “Vita” de São Potentien e São Salviano. Vindos de Sens, os dois peregrinos se instalaram entre a população e ao rezar, na véspera de Natal, avistaram a manjedoura e Jesus Cristo, e teriam dito: “É a nova Belém”. Esse movimento de peregrinação se estendeu até o século XVII.⁵⁹⁷

⁵⁹⁴ Disponível em: <<http://www.ferrieres-en-gatinais.info/pages/planstPier2.htm>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

⁵⁹⁵ A fundação de um mosteiro por um abade de um mosteiro já constituído era uma prática comum dentro do mundo franco, cf.: WOOD, Susan. **The Proprietary Church in the Medieval West**. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 114.

⁵⁹⁶ Lupo, carta 99: “Lupus, abbas ex monasterio quod dicitur Bethlehem sive Ferrarias, situm in dyocesi Senonicae urbis”.

⁵⁹⁷ CARRON, Diane e HERMENT, Hervé. Le diagnostic archéologique aux abords de l’ancienne abbaye Saint-Pierre-Saint-Paul de Ferrières-en-Gâtinais. **Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre**, 2014. Disponível em : <<https://cem.revues.org/13387>>. Acesso em: 8 ago. 2016.

Para além das narrativas maravilhosas, uma constante do mosteiro de Ferrières foi sua relação de proximidade com a realeza franca. Ainda no século VII, Dagoberto I teria concedido ao mosteiro imunidade.⁵⁹⁸ Clovis II, seu filho, teria reafirmado a proteção real e proibido que qualquer funcionário real interviesse no mosteiro de Ferrières.⁵⁹⁹ Já no final do século VIII, Carlos Magno colocou Alcuíno como abade com o objetivo de levar a cabo sua reforma monástica. Um aluno de Alcuíno, Aldrico, assumiu a abadia e promoveu uma grande reconstrução do local. Esse mesmo abade enviou Lupo para estudar em Fulda, junto a Raban Maur, também aluno de Alcuíno. A relação entre realeza e mosteiros não era nenhuma exclusividade de Ferrières. Após a conquista da Catalunha pelos carolíngios, por exemplo, mosteiros foram fundados como forma de demarcação de território e manutenção do poder real.⁶⁰⁰

3.2.1 Os abades de Ferrières e a ascensão de Lupo

Como é possível observar, as informações até o século IX eram escassas e não passavam de pequenas notas. Assim como a própria biografia de Lupo, os dados mais detalhados que temos sobre Ferrières nesse período provêm das cartas de seu abade. A primeira é de 829, momento em que Aldrico enviou Lupo para Fulda, fato relatado pelo próprio monge: “Pelo menos, do meu ponto de vista, a ciência deve ter um fim em si mesma. O santo bispo metropolitano Aldrico me enviou para a adquirir”.⁶⁰¹ Naquele mesmo ano, Aldrico se tornou arcebispo de Sens e deixou o abaciado para Odon. Na década de 840, a abadia se viu no meio da disputa de Carlos, o calvo, e Lotário. Odon buscou apoio de Lotário junto aos abades Marcwardo e Sicário:

Quanto a nós, localizados em uma região, de alguma maneira, intermediária, navegamos na incerteza, tanto que não conseguimos descobrir quem deve, preferencialmente, possuir a nossa região. Na verdade, como contou os seus homens, há julgamentos diferentes sobre esse tema. Contudo, suplicamos e acreditamos que a divina clemência vos coloca próxima dele [Lotário] devido à utilidade dos servidores de Deus, e queira ele

⁵⁹⁸ *Gallia Christiana*, vol. 12. Paris: Typographia Regia, 1771, p. 157.

⁵⁹⁹ PROU, M. Fragments d'un diplôme inédit de Clovis II pour Ferrières. *Le Moyen Âge*, p. 469-475, 1899.

⁶⁰⁰ FUIGERAS, Lluís to. Fondations monastiques et mémoire familiale en Catalogne (IX^e-XI^e siècle). In: LE JAN, Regine; BOUGARD, François; LA ROCCA, Cristina (orgs.). *Sauver son âme et se perpétuer*. Roma: Publications de l'École française de Rome, 2005, p. 293.

⁶⁰¹ Lupo, carta 1: “Mihi satis apparet propter se ipsam appetenda sapientia. Cui indagandae a sancto metropolitano episcopo Ald[rico] delegatus [...]” (tradução nossa).

se lembrar de nós e que afaste de nossa pequenez, tanto quanto possível, com assistência da graça divina, a maldade dos perversos.⁶⁰²

No mesmo ano, Odon, em nome da abadia de Ferrières, enviou uma carta para o próprio Lotário, para que ele intercedesse em uma disputa de terras. Nessa carta, ficamos sabendo que Carlos Magno havia feito uma doação à abadia enquanto Alcuíno era abade, para que ele pudesse arcar com os custos de hospitalidade. Como argumento, ele mencionou a existência de um edito, hoje perdido:

Ao excelentíssimo senhor imperador, nós, irmãos do mosteiro de Ferrières. [...] A cela de Saint-Josse, que Carlos Magno uma vez doou à Alcuíno, para prover recursos diante dos gastos com a acolhida de peregrinos, vosso pai de bem venturadas memórias nos concedeu, com a faculdade, como atesta o seu edito, de empregar em nosso uso o excedente dos seus rendimentos. Repetidamente, Ruodingus obteve de vós essa cela e nos acusa de impostura quanto reivindicamos a legitimidade da doação de vosso pai.⁶⁰³

Posteriormente, essa doação feita por Carlos Magno e confirmada por Luís, o piedoso, foi relembrada por Lupo ao se dirigir à Carlos, o calvo:

Na verdade, por intercessão da sua gloriosa mãe, vosso sereníssimo pai, imperador Luís, havia concedido a nosso mosteiro essa terra adicional para a salvação da sua alma e sua salvação na posteridade. Contudo, quando tínhamos essa posse, não nadávamos em uma abundância pernicioso a ponto de nos levar, sem medidas, ao mundo de delícias, pois a regra não permite, todos os recursos reunidos de nosso mosteiro conseguiam a muita pena nos servir.⁶⁰⁴

Carlos, o calvo, ao controlar definitivamente a região, interveio em Ferrières. Retirou Odon do seu cargo e colocou Lupo:

⁶⁰² Lupo, carta 18: “Nos autem, in quodam meditullio positi, fluctuamus incerti, dum deprehendere non valemus, quinam potissimum regionem nostra sibi debeat vindicare. Namque, sicut relation vestrorum hominum declaravit, varia hinc fertur opinio. Tamen suppliciter vestram poscimus paternitatem ut, si consensitis omnium in Lotharium pronior fuerit et apud eum, sicut optamus et credimus, divina vobis locum ad servorum Dei utilitatem concesserit clementia, memores nostri esse non dedignemini et perversorum improbitatem ne pigeat vos, quantum potestis, a nostra parvitate, opitulante Dei gratia, propulsare” (tradução nossa). Esse não era um sentimento particular de Odon. Em toda a região fronteira entre o reino de Carlos, o calvo, e o reino de Lotário havia um clima de incerteza e não se sabia a qual reino suas terras passariam a pertencer. Prestar juramento a um dos filhos de Luís, o piedoso era um movimento perigoso, que poderia determinar o futuro de cada um, como ocorreu com Odon. Para mais informações, cf.: NELSON, Janet L. *The search for peace in a time of war: the Carolingian Bröderkrieg 840-843*. In: FRIED, Johannes (org.). **Träger und Instrumentarien des Friedens**. Ostfildern: Thorbecke, 1996, p. 95 e 98.

⁶⁰³ Lupo, carta 19: “Domine praeclletinssime Auguste nos fratres ex coenobio Ferrariensi. Cellam sancti Judoci, quam magnus K[arolus] quondam Alcuino ad elemosinam exhibendam peregrinis comiserat, beatae memoriae pater vester nobis ea ratione concessit, sicut edictum illius attestatur, ut quod elemosinae superesset in nostrum usum cederet. Hanc per reptionem Rhuodingus a vobis optinuit nobisque legitiman donationem patris vestri repetentibus impostorum crimen inurit” (tradução nossa).

⁶⁰⁴ Lupo, carta 49: “Siquidem intercedente gloriosa matre vestra serenissimus pater vester Hludovicus Augustus ad remedium animae suae ac salutem posteritatis, ut in delicias intemperanter solveremur, quia, quae regula concedit, integris facultatibus monastarii vix poterant procurari” (tradução nossa).

Na verdade, o mosteiro de Ferrières me foi entregue no dia 10 das calendas de dezembro por unanimidade dos nossos irmãos e de nosso senhor Carlos, me confiando uma estima impressionante e me dando-o graciosamente.⁶⁰⁵

É importante salientar que Lupo não destacou apenas que foi uma decisão real, mas também de acordo com os monges de Ferrières, o que reforçaria sua legitimidade como abade. Em agradecimento, Lupo reafirmou seu apoio ao rei e pediu sua proteção:

Eu vos peço, de acordo com a prudência que Deus vos deu e com a qual nos alegamos, que eu possa desde o início [do abaciado] contar com os fundamentos do serviço de Deus e dos que vos lhes cabe, com a ajuda da graça divina e com o seu favor, pelos meus esforços e devoção de minha obediência futura.⁶⁰⁶

Contudo, devemos lembrar que desde Alcuíno, o mosteiro de Ferrières seguia a Regra de São Bento. O próprio Lupo recorreu à regra beneditina ao discorrer sobre a estadia de alguns padres em Ferrières: “[...] ora, o próprio São Bento mostra que podemos e devemos receber padres em um mosteiro”⁶⁰⁷ ou ao mencionar um problema com um monge que havia saído sem permissão de Ferrières.⁶⁰⁸ Nessa regra, intervenções externas não eram aceitas, apenas em casos em que a própria comunidade, outros abades e o bispo da região estivessem de acordo. Dessa forma, a retirada de um abade que não atendia aos interesses reais para a colocação de outro era contrária à Regra de São Bento:

Na ordenação do Abade considere-se sempre a seguinte norma: seja constituído aquele que tiver sido eleito por **toda a comunidade** concorde no temor de Deus, ou, então, por uma parte, de conselho mais são, ainda que pequena. Aquele que deve ser ordenado seja eleito pelo mérito da vida e pela doutrina da sabedoria, ainda que seja o último na ordem da comunidade. E se **toda a comunidade eleger, em conselho comum**, o que não aconteça, uma pessoa conivente com seus vícios e estes vícios chegarem de algum modo ao conhecimento do bispo da diocese a que pertence o lugar, ou se tornarem evidentes para os Abades ou cristãos vizinhos, não permitam que prevaleça o consenso dos maus, mas constituam para a casa de Deus um dispensador digno, sabendo que por isso receberão a boa recompensa, se o fizerem castamente e com zelo divino; mas se, pelo contrário negligenciam, cometerão pecado.⁶⁰⁹

⁶⁰⁵ Lupo, carta 27: “Namque consensus fratrum nostrorum X kalendas decembres coenobium Ferrariense mihi commissum est dominusque noster Karolus, mira me dignatione fovens, gratia sua donavit” (tradução nossa).

⁶⁰⁶ Lupo, carta 22: “[...] majestati vestrae notas facere studui; quibus peto secundum datam vobis divinitus prudentiam, cui omnes congratulamur, pie consulatis, ut Dei vestrique servitii talia nunc valeam in primordio ponere fundamenta, quae futuri obsequii devotis molitionibus, opitulante ejusdem Dei gratia e vestro favore, respondeant” (tradução nossa). A questão em torno da disputa por Saint-Josse será discutida adiante em mais detalhes.

⁶⁰⁷ Lupo, carta 130: “Sanctus autem Benedictus sacerdotes suscipi in monasterium et posse et debere ostendit” (tradução nossa).

⁶⁰⁸ Lupo, carta 52: “Nos vero, tametsi offerret, quae sperare vix omnino possemus, idque, ut par erat, amplecteremur, vos nec citra **decretum regulae** subsistere nec ultra vele progredi constanter astruximus” (grifo nosso).

⁶⁰⁹ Regra de São Bento, capítulo 64: “In abbatis ordinatione illa semper consideretur ratio ut hic constituatur quem sive **omnis concors congregatio** secundum timorem Dei, sive etiam pars quamvis parva congregationis saniore consilio elegerit. Vitae autem merito et sapientiae doctrina eligatur qui ordinandus est, etiam si ultimus fuerit in ordine

Lupo não foi eleito por “toda a comunidade” de Ferrières nem em “conselho comum”, como prescrevia a Regra, mas sim colocado no posto por Carlos, o calvo, devido ao seu apoio ao monarca. Tal fato não foi aceito sem resistências. Após a ordem real, Lupo exigiu que Odon saísse do mosteiro e que homens, roupas, cavalos e dinheiro fossem disponibilizados para a sua partida. Contudo, ao se aproximar de Ferrières, como abade pela primeira vez, Lupo ficou sabendo que Odon ainda se encontrava no mosteiro. Mais uma vez, Lupo exigiu a saída de Odon e entrou no mosteiro apenas após o antigo abade partir.⁶¹⁰ Depois de algum tempo sem incidentes, houve mais uma tentativa de retirar Lupo de Ferrières. Ao retornar de uma campanha militar na Aquitânia, ele foi informado que havia um plano para colocar Egilberto em seu lugar:

Ora, quando eu retornava da Aquitânia, salvo pela clemência de Deus, e querendo me recuperar de todas as calamidades que eu sofri na qualidade de fiel do rei, o murmúrio se dispersou dizendo que o nosso mosteiro havia sido dado à Egilberto.⁶¹¹

O que sabemos é que esse plano falhou e Lupo reafirmou seu poder sobre Ferrières em uma carta aos monges:

Com uma ardente cupidez, nossos inimigos fizeram numerosos esforços, mas, graça à proteção que o Senhor estende sobre nós e graças aos méritos dos santos, suas esperanças foram suprimidas e, com a proteção que Deus nos dá, eles obtiveram um resultado que jamais teriam desejado.⁶¹²

Durante o seu abaciado, Lupo ainda enfrentou uma nova tentativa de invasão e procurou reafirmar seu controle sobre as terras de Ferrières:

[...] lembrem-se o que a autoridade divina afirma: os injustos e ladrões não possuirão o Reino de Deus; e não poderá mais duvidar. Mas, que o preceptor de R. saiba, para que ele não se glorifique de haver encontrado um argumento irrefutável, que o dever de administrar todos os domínios cabe apenas a mim, e somente a mim, mas que o usufruto,

congregationis. Quod si etiam omnis congregatio vitiis suis quod quidem absit consentientem personam pari **consilio elegerit**, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius diocesim pertinet locus ipse vel ad abbates aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum praevalere consensum, sed domui Dei dignum constituent dispensatorem, scientes pro hoc se recepturos mercedem bonam, si illud caste et zelo Dei faciant, sicut e diverso peccatum si neglegant” (grifo nosso).

⁶¹⁰ Lupo, carta 24.

⁶¹¹ Lupo, carta 36: “Cum autem ab Aquitania, Dei servatus clementia, reversus essem et a tantis calamitatibus, quas pro regis fidelitate passus fueram, vellem aliquantulum requiescere, fama dispersit datum nostrum monasterium Egilberto” (tradução nossa).

⁶¹² Lupo, carta 38: “Flagrante cupiditate hostes nostri multa quidem conati sunt, sed protegente nos Domino meritisque sanctorum spe sua dejecti sunt eodemque opitulante nunquam optatum sibi consequentur effectum” (tradução nossa).

que eu disponho, pertence em comum a todos os irmãos [...] façais o que for possível de acordo com a lei para resistir à violência do usurpador [...].⁶¹³

Provavelmente, uma tentativa de dominação facilitada pela ação de alguns “ingratos”, nas palavras do próprio Lupo.⁶¹⁴ Esses não foram os únicos momentos em que Lupo enfrentou problemas para manter seu poder sobre Ferrières. Em uma carta de difícil datação, ele relatou a um certo Leot que:

Lupo abade a seu Leot, saudações. As maquinações de nossos inimigos, que você desejou saber integralmente por meio desta carta, foram tão numerosas, tão refinadas, tão cheias de orgulho que, para expor todas, seria necessário um livro inteiro.⁶¹⁵

O fato de o abade ter dificuldades em afirmar sua autoridade sobre toda a comunidade não foi um caso específico de Ferrières. Após o colóquio de Meerssen,⁶¹⁶ Lupo se hospedou no mosteiro de Saint-Amand juntamente com a corte, e se viu envolvido em uma tentativa de golpe contra Gislebert II, abade desse mosteiro. Os monges o queriam como abade. Depois de partir, o abade de Ferrières enviou uma carta recusando a oferta:

Aos meus caros irmãos, Lupo, saudações em Cristo. Vocês viram que eu nem cupidamente ou isoladamente desejei aceitar o ônus de governá-los [...]. E, no momento, é fácil adivinhar que eu voluntariamente recuso essa responsabilidade e que, de qualquer maneira, eu não a desejei assumir [...].⁶¹⁷

O que é possível observar é que a posição de Lupo como abade estava estritamente ligada a Carlos, o calvo, a quem permanece fiel até o fim de sua vida, mesmo quando o critica

⁶¹³ Lupo, carta 62: “[...] repetat illud memoria, quod auctoritas divina neque rapaces regnum Dei possessuros affirmat, et ultra dubius esse non poterit. Praeceptor vero ejus, ne se insolubile argumentum repperisse gloriatur, accipiat omnium villarum nostrarum meum, meum inquam, esse regimen et laborem, usum vero fructum ipsum etiam secundum meam dispositionem fratrum esse commune [...] quicquid secundum leges valetis, contra violentiam pervasoris agere contedite [...]”(tradução nossa).

⁶¹⁴ Lupo, carta 64.

⁶¹⁵ Lupo, carta 126: “Lupus abbas dilecto suo Leot salutem. Milimina hostium nostrorum quae litteris nostri ex integro cognoscere concupisti, tam numero[sa], tam callida tamque tumentia extiterunt ut, si plene exponerentur, libri magnitudinem vindicarent” (tradução nossa).

⁶¹⁶ No colóquio de Meerssen, perto de Maastricht, os três filhos de Luís, o piedoso, se reúnem pela primeira vez desde Verdun (843) para decidir o que fazer diante das ameaças externas aos francos. Para mais informações, cf.: LOT, Ferdinand. **La naissance de la France**. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1948, p. 403-404 (paginação da versão eletrônica). Disponível em: <classiques.uqac.ca/classiques/lot_ferdinand/Naissance_de_la_france/lot_naissance_france.doc>. Acesso em: 21 fev. 2015.

⁶¹⁷ Lupo, carta 67: “Carissimis fratribus L[upus] in Domino salutem. Curam vestri nec me cupide appetisse nec insolenter excepiisse vidistis [...]. Facile sentiebam; et nunc eadem curam in promptu est conicere me libenter deponere, nec alicui eam gerente aliquatenus invidere [...]” (tradução nossa). Há ainda o conhecido caso de Fulda, no qual os monges se juntaram, fizeram um relatório e entregaram para Carlos Magno, exigindo a saída do abade Ratgar. Para mais informações, cf.: RAAIJMAKERS, J. E. **Sacred time, sacred space. History and identity in the monastery of Fulda (744-856)**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Amsterdã em 9 de dezembro de 2003, p. 59-65.

diretamente.⁶¹⁸ A dificuldade inicial em assumir o mosteiro se refletiu em suas ações ao longo do seu abaciado. Lupo teve que, concomitantemente, impor sua autoridade aos monges e cumprir suas obrigações junto a Carlos, o calvo.

Após a morte de Lupo, outros abades vieram e, ao longo do século IX a abadia de Ferrières continuou a manter uma estreita relação com a casa real franca. Em 879, Luís III e Carlomano são coroados em Ferrières por Ansegise, arcebispo de Sens. Porém, essa relação não se manteve nos séculos seguintes e uma visita real, que era frequente ao longo desse período, só voltou a ocorrer em 1138, quando Luís VII passou pela região.⁶¹⁹

Por meio desse breve relato, o que podemos concluir é que, apesar de as fontes serem escassas, observamos que, desde a sua fundação até o século IX, essa casa monástica manteve uma estreita relação com os reis francos que a utilizaram sempre que foi preciso. Desde os benefícios doados por Dagoberto I (604-639) a Ferrières, até a relação próxima com Carlos Magno, que teria doado algumas terras ao mosteiro, sendo ratificado por Luís, o Piedoso, passando pela interferência de Carlos, o calvo, que retirou Odon de seu cargo e colocou o próprio Lupo. A proximidade com a casa real era tal, que Lupo chegou até mesmo a escrever cartas em nome da rainha para um bispo: “Em nome do Deus único e todo poderoso, Irmentrude, pela graça e vontade divina, rainha, ao venerável Pardoul, bispo, saudações”.⁶²⁰

Dessa forma, ao assumir o abaciado, Lupo se tornou abade de uma casa que já possuía uma longa relação com os reis francos e foi dentro desse quadro que ele se inseriu. Ele passou a ser senhor de Ferrières e servidor de Carlos, o calvo.

3.3 Lupo, administrador da comunidade de Ferrières

Ao falar sobre as funções de um abade, a primeira atividade mencionada na Regra de São Bento foi a administração: “Pense sempre o Abade ordenado no ônus que recebeu e a quem deverá prestar contas da sua administração [...]”.⁶²¹ Antes de tudo, um abade devia manter o

⁶¹⁸ As críticas de Lupo a Carlos, o calvo, serão abordadas mais adiante.

⁶¹⁹ THOISON, Eugène. **Les séjours des rois de France dans le gâtinais (481-1789)**. Paris: Picard, 1888, p. 34.

⁶²⁰ Lupo, carta 66: “In nomine Dei solius et omnipotentis Irmind[rudis] divina ordinante gratia r[egina] vener[ando] P[ardulo] episcopo s[alutem]” (tradução nossa).

⁶²¹ Capítulo 64: “Ordinatus autem abbas cogitet semper quale onus suscepit et cui redditurus est rationem vilicationis suae [...]”. Neste trecho, “vilicationis” é traduzido como “administração”. Contudo, o termo em latim é mais

mosteiro em boas condições, cuidar de forma adequada de suas terras e produção, e garantir as mínimas condições para que os monges conseguissem desenvolver tanto suas obrigações físicas quanto espirituais. Isso envolvia uma série de atividades como a organização da plantação e da colheita, construção, manutenção e conservação de prédios, controle dos estoques de alimento, negociação e venda da produção excedente, assim como compra de materiais e produtos necessários que, eventualmente, Ferrières não possuísse, como também a organização da biblioteca e o ensino dos monges mais novos. Além disso, a boa administração do mosteiro ajudaria Lupo a impor seu poder à comunidade, que havia sido inicialmente contestado, e ao mesmo tempo, lhe daria condições materiais para cumprir suas obrigações junto ao rei.

O documento conhecido como políptico de Saint-Germain-des-Prés, por exemplo, escrito no século IX, menciona também diversos trabalhos que eram coordenados pelo abade, quer fosse com o cuidado das plantações ou das construções do mosteiro: “[...] há neste local LIII arpentos de vinhas antigas; vinhas novas, que o abade Irminon plantou [...]” e “há neste local um ‘mansus’ senhorial bem construído e outras construções suficientes, e um local cercado por um muro de pedras, que o abade Irminon construiu”.⁶²²

Ao assumir o mosteiro, em 840, Lupo teve que se informar sobre as condições que se encontravam as terras, os estoques de alimento e de moeda. Em uma carta à Jonas, bispo de Orléans, ele mencionou que em Ferrières e em outros domínios sob controle da abadia havia uma quantidade razoável de vinho, trigo e um quantidade não desprezável de sal. Lupo decidiu vender esses produtos para garantir a compra de roupas suficientes para todos os monges, assim como manter uma pequena reserva de moedas:

específico, pois se refere ao cuidado específico com a “villa” e as suas terras. Para uma discussão sobre a construção do vocabulário administrativo no meio monástico e a sua recepção no período carolíngio, cf.: TONEATTO, Valentina. *L’administration monastique carolingienne: lexiques, normes et pratiques*. In: *Idem. Les Banquiers du Seigneur. Évêques et moines face à la richesse (IV^e - début IX^e siècle)*. Rennes: PUR, 2012, p. 343-374.

⁶²² “[...] habet ibi de vinea veteri aripennos LIII; de vinea novella, quam domnus Irmino abba plantavit [...]” (tradução nossa). VII, §3. Outros exemplos em: XIII, § A; XV, §1; XIX, §1; XXI, §1; XXIV, §1; XXV, §1 e “Habet ibi mansum dominicatum bene constructum et allis casticiis sufficienter, et broilum muro petrino circumseptum, quem dommus Irmino abba construxit” (tradução nossa). XXII, §1, cf.: HÄGERMANN, Dieter; ANDREAS, Hedwig (eds.). *Das Polyptychon von Saint-Germain-des-Prés*. Colônia: Böhlau Verlag 1993.

[...] Nós tínhamos em Ferrières uma quantidade não desprezível de vinho e trigo e, igualmente, um pouco de sal: nós os havíamos vendido e esta venda deveria ter nos fornecido subsídios para vestimentas e uma reserva de dinheiro, mesmo que pequena [...].⁶²³

Em seu primeiro ano como abade, ele se preocupava com quais artesãos poderia contar em suas terras. Para tanto, pediu para Luís, chanceler real, que recebesse dois artesãos de Ferrières para que seus ourives os instruissem na arte de trabalhar o ouro e a prata:

Além disso, eu peço a sua bem conhecida solicitude para receber dois de nossos servidores, que graças à sua boa vontade serão muito úteis, a nós e a nossos vizinhos, e que seus ourives os instruem na arte de trabalhar o ouro e a prata: notícias se espalharam por todos os lugares que você possui artesãos muito hábeis.⁶²⁴

Em troca, ele enviaria uma quantidade de ouro.

Como administrador do mosteiro, Lupo precisava decidir como usar os recursos de Ferrières e, em alguns momentos, afirmava não ter o suficiente para atender algumas necessidades.⁶²⁵ Ao saber que receberia enviados do rei, Lupo se desculpou por não possuir vinho, mas talvez pudesse oferecer um licor de pera. Entretanto, até mesmo o licor e a cerveja poderiam faltar devido às más colheitas daquele ano. Com certeza, disse, recorrendo ao Provérbios 5:15 da Bíblia, que poderia oferecer água:

Nós desejamos que Folcrico e Maur retornem com os outros irmãos, para que eles degustem conosco o licor de pera, do qual eles gostam muito (pois, neste ano sofremos com a falta de vinho). Porém, para dizer a verdade, há também a ameaça de faltar o licor devido à raridade das frutas, assim como a cerveja, devido à má colheita do trigo.⁶²⁶

Poucos anos depois, Lupo mencionou novamente que estava tendo problemas com as vinhas e, conseqüentemente, tinha pouco vinho. Porém, outros alimentos não lhe faltavam.⁶²⁷ Contudo,

⁶²³ Lupo, carta 24: “Fuit autem nobis ibi non contemnenda vini et annonae copia, salis quoque aliquantulum: quae vendita et vestimentorum nobis praebitura erat solacia et [...] facultatem argenti” (tradução nossa).

⁶²⁴ Lupo, carta 25: “Ceterum vestram apinantissiman flagito liberalitatem ut duos nostros famulos a vestris fabris, quos peritissimos vos habere longe lateque fama vulgavit, auri et argenti operibus erudiri jubeatis, vestro beneficio nobis et vicinis nostris plurimum profuturos” (tradução nossa).

⁶²⁵ Lupo afirmou repetidamente que não tinha comida suficiente nem roupa para os monges e para os servidores devido, principalmente, à perda de Saint-Josse. Mais adiante, discutirei este ponto.

⁶²⁶ Lupo, carta 30: “Folchricum et Maurum cupimus cum frate memorato redire, ut piracio, quo unice delectantur (nan hoc anno penuria vini timetur), nobiscum fruuntur. Raritas tamen fructuum id ipsum defuturum ut prodamus veritatem minatur, cervesiam vero sterelis annonae proventus. Tuto igitur naturali potu, quo salubritas animae corporisque nonnumquam acquiritur, omnes utemur, non hausta lutulenta cisterna, sed puteali perspecuitate aut vitrei rivi decursu” (tradução nossa).

⁶²⁷ Lupo, carta 35: “Sterilitatem vini superiore anno passi sumus. Allis rebus pro tempore habundamus et largiente Dei gratia aliquantula pace fruimur”.

com o avanço das campanhas militares de Carlos,⁶²⁸ o calvo, cada vez mais era exigido do mosteiro, que começou a enfrentar maiores problemas. Com o intuito de amenizar a sua situação, sem parecer que estava negando os pedidos do rei, Lupo escreveu novamente ao chanceler real para falar sobre a situação de seu mosteiro:

Todos os nossos recursos se esgotaram, de forma que os irmãos se alimentam de trigo comprado há um mês e assim deverão viver até a próxima colheita. O que foi comprado para as necessidades da comunidade não é suficiente, por isso, sob a pressão da inevitável necessidade, alguns vasos e outros ornamentos de nossa igreja foram vendidos, para a desolação de todos.⁶²⁹

Quando a situação piorou, devido aos esforços de guerra, Lupo enviou uma carta ao próprio rei para reportar a situação do mosteiro. Segundo ele, os monges não tinham mais legumes, peixes e nem mesmo roupa. Devido aos problemas enfrentados, não era mais possível receber peregrinos nem os pobres da região, todos sofriam com o frio.⁶³⁰

Os setenta e dois monges [...] sofrem de uma incrível indigência de vestimentas, de legumes e de peixe, devido à perda de seus recursos. A hospitalidade pública, que deve ser fornecida aos viajantes de acordo com o antigo costume dos reis, foi suspensa. Os servidores do mosteiro são atormentados pela miséria e pelo frio e, infelizmente, eu não os posso socorrer, já que me deixaram um grande número de pobres reunidos por outros e me retiraram os recursos que me permitiam os alimentar.⁶³¹

Contudo, sem negar as dificuldades que Ferrières poderia estar passando, é importante compreender essas descrições catastróficas como uma parte da estratégia para se obter Saint-Josse de volta. As cartas seguintes nos levam a crer que a situação não era tão calamitosa quanto Lupo descreveu para Carlos, o calvo. Apenas um ano depois, em uma carta a um desconhecido, Lupo mencionou os bons cuidados com o campo, a alimentação adequada dos animais e uma grande quantidade de trigo que serviria tanto aos monges quanto aos visitantes.⁶³² Em alguns

⁶²⁸ Essa questão será comentada posteriormente.

⁶²⁹ Lupo, carta 45: “omnia jam exhausta sunt, ita ut empticio frumento frates jam mense integro sustententur, eodem tanta prolixitate usque ad novas fruges victuri; nec suffecerunt quae ad communes usus parata fuerant, sed urgente inevitabili necessitate, paucissima vasa et cetera ornamenta ecclesiae nostrae, dolentibus omnibus, distrahuntur” (tradução nossa).

⁶³⁰ Devemos relativizar as descrições de Lupo sobre a miséria de Ferrières. Ele fez essa descrição em um momento em que disputava as terras de Saint-Josse. Em sua argumentação, a perda dessa terra fez que Ferrières passasse a viver na miséria. Esse tópico será comentado posteriormente.

⁶³¹ Lupo, carta 49: “septuaginta duo monachi [...] propter abstractas facultates patiuntur incredibilem vestimentorum, leguminum ac piscium indigentiam, et publica hospitalitas, peregrinis juxta constitutionem priorem regum exhibenda, intermissa est, famuli monasterii squalore torquentur et frigore, nec possum subvenire miseris, quoniam ab aliis multitudine collecta mihi relictæ est et copia, unde sustentabantur, ablata” (tradução nossa).

⁶³² Lupo, carta 56: “Contetionis obstinatione posita et superandi pervicacia, arqus aestimator necessitatum, vide, ut affluens annonae copia, quam tibi commisi, prosit utilitatibus nostris. Namque sationi et animalium pabulo et, cujus

momentos, Lupo chegou até mesmo a enviar víveres para outros mosteiros, como aparece na carta à Hincmar, em que ele afirmava: “quanto às pinhas, tomei cuidado para que elas sejam enviadas assim que o meu entregador possa partir”.⁶³³ Contudo, não pretendemos negar com esses exemplos as possíveis dificuldades enfrentadas por Ferrières. Com as tribulações do período, problemas no fornecimento de comida continuaram a ocorrer e obrigaram Lupo a recorrer a antigos conhecidos, como Folcrico, antigo monge de Prüm e bispo de Troyes.⁶³⁴

Não eram apenas os cuidados com as vestimentas dos monges e a alimentação de todos que deveriam preocupar o abade. A manutenção e a conservação das construções da abadia também eram importantes, o que se tornava mais difícil ainda em um momento com diversos conflitos. No ano de 852, Lupo enviou uma carta para Etewulfo, rei de Wessex,⁶³⁵ para pedir chumbo que seria utilizado na cobertura da igreja de São Pedro:

Nós nos esforçamos para cobrir de chumbo a igreja de nosso mosteiro, que se situa no interior das terras que chamamos de Ferrières, que responde também ao nome de Belém, nome dado pelo seu fundador. Essa igreja é consagrada diante de Deus em honra a São Pedro e a todos os outros apóstolos. É nessa obra que pedimos para que vós participastes, caso a julgue digna.⁶³⁶

Além disso, conforme explicitado no capítulo anterior, Lupo se preocupava com o deslocamento dos seus mensageiros, assim como com o seu próprio, de forma a poder cumprir todas suas obrigações diante de seu mosteiro e do rei. Ao se endereçar ao abade Bertoldo, pediu madeira e carpinteiros para a construção de um barco:

[...] você poderia nos fazer um presente de vinte árvores da sua floresta de Marnay e nos emprestar alguns hábeis carpinteiros, que ajudariam os nossos a construir um barco melhor do que nós poderíamos encontrar para comprar.⁶³⁷

Para organizar o mosteiro de forma efetiva, o abade contava com alguns instrumentos administrativos, como os polípticos e/ou “breves”, descrições mais ou menos detalhadas das

ingentem te habere curam desidero, justae hospilitati adhibita diligentia, no dubito superfuturum quod praestare non médiocre commodum possit”.

⁶³³ Lupo, carta 108: “Pineas autem nuces, quot cursor ferre potuit, hoc est decem, mittendas curavi” (tradução nossa).

⁶³⁴ Lupo, carta 119.

⁶³⁵ Etewulfo reinou entre 839 e 858. Manteve laços próximos com Carlos, o calvo, e, ao retornar de sua peregrinação de Roma, esposou uma das filhas do monarca franco. Para mais informações, cf.: TAVIANI-CAROZZI, Huguette. *De l'histoire au mythe: la généalogie royale anglo-saxonne. Cahiers de civilisation medieval*, p. 355-373, 1993.

⁶³⁶ Lupo, carta 84: “Eclesiam in monasterio nostro, quod est mediterraneum et Ferrarias appellatur ac Bethlehem a conditore impositum Deum in honore beati Petri et omnium ceterorum apostolorum consecratam: cujus operis, si dignamini, vos esse participes precamur” (tradução nossa).

⁶³⁷ Lupo, carta 105: “ut in saltu apud Matrinicum vestrum largiamini nobis viginti arbores earumque peritos commodetis aliquot caesores, ut juncti nostris naviculam nobis componant meliorem quam invenire possimus venalem” (tradução nossa).

terras, dos seus habitantes, das taxas a serem recebidas, assim como os impostos a serem pagos.⁶³⁸ Esses documentos não ficavam circunscritos aos mosteiros e poderiam ser enviados para funcionários locais. Lupo, como “missus” do rei, pediu que o abade Usuardo o enviasse o “breve” do seu mosteiro para que ele pudesse remeter a Sedeloco, chefe do cantão de Côte-d’Or: “de qualquer forma, envie para mim, sem desculpas, os ‘breves’ de vosso mosteiro, para que eles sejam enviados a Sadeloco”.⁶³⁹

3.3.1 A disputa por Saint-Josse

Como mencionado anteriormente, um dos maiores problemas enfrentados por Lupo foi a devolução de Saint-Josse⁶⁴⁰ para Ferrières. Essa disputa se encontrava no cerne de seu abaciado, já que sua obtenção reforçaria seu poder dentro e fora do mosteiro. Controlar Saint-Josse significaria mais recursos para Ferrières, que poderiam ser utilizados tanto na melhoria da vida dos monges, quanto no serviço a Carlos, o calvo. Régine Le Jan mostrou como as disputas por terras de igrejas e mosteiros eram recorrentes durante o período carolíngio⁶⁴¹ e Rosemary Morris reforçou a importância que o controle de outros domínios tinha para a sobrevivência desses

⁶³⁸ Os trabalhos sobre os polípticos são inúmeros, indico apenas algumas obras de referência: GUÉRARD, Benjamin (ed.). **Polyptyque de l'abbé Irminon ou dénombrement des manses, des serfs et des revenus de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés sous le règne de Charlemagne**. Paris: Imprimerie Royale, 1844; DEVROEY, Jean-Pierre. *Réflexions sur l'économie des premiers temps carolingiens (768-877): Grands domaines et action politique entre Seine et Rhin*. **Beihefte der Francia**, p. 475-488, 1985; *Id.* **Économie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e-XI^e siècles)**. Paris: Belin, 2003; FOSSIER, Robert. **Polyptyques et censiers**. Turnhout: Brepols, 1978; GUÉRAULT, Stéphane. Le vocabulaire économique et technique des polyptyques. **Histoire & Mesure**, p. 2-18, 2003; HÄGERMANN, Dieter. Quellenkritische Bemerkungen zu den karolingerzeitlichen Urbaren. In: RÖSENER, Werner. **Strukturen der Grundherrschaft im frühen Mittelalter**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 47-73; MORIMOTO, Yoshiki. État et perspective des recherches sur les polyptyques carolingiens (ca. 1980-1986). **Annales de l'Est**, p. 99-149, 1988; *Id.* Autour du grand domaine carolingien: aperçu critique des recherches récentes sur l'histoire rurale du haut Moyen Âge (1987-1992). In: VERHULST, Adriaan; MORIMOTO, Yoshiki. **Économie rurale et économie urbaine au Moyen Âge**. Gante: Publications du Centre belge d'histoire rurale, 1994, p. 25-79; RENARD, Étienne. Lectures et relectures d'un polyptyque carolingien (Saint-Bertin, 844-859). **Revue d'histoire ecclésiastique**, p. 373-435, 1999. Para uma referência em português, cf.: SOBREIRA, Victor. O modelo do Grande Domínio: **Os Polípticos de Saint-Germain-des-Prés e de Saint-Bertin**. São Paulo: Intermeios, 2015.

⁶³⁹ Lupo, carta 40: “Breves etiam, quos de facultate monasterii vestri mittere debuistis, ut apud Sedelocum mihi reddantur, absque ulla excusatione procurate” (tradução nossa).

⁶⁴⁰ As informações sobre Saint-Josse desde seu surgimento até o século IX são raras. A primeira vez que essa região aparece nas fontes nomeada dessa forma é nas cartas de Alcuíno, depois nas cartas de Lupo e por fim, a primeira informação sobre a sua fundação aparece somente no século X em uma “vita” de Saint-Josse. Para mais informações, cf.: GARRY, Sandrine; HELVÉTIUS, Anne-Marie. De Saint-Josse à Montreuil: l'encadrement ecclésiastique du vicus de Quentovic. In: LEBECQ, Stéphane; BÉTHOUART, Bruno; VERSLYPE, Laurent (eds.). **Quentovic: Environnement, Archéologie, Histoire**. Lille: Université Charles de Gaulle, 2010, p. 459-473.

⁶⁴¹ LE JAN, Régine. *Malo ordine tenente*. Transferts patrimoniaux et conflit dans le monde franc (VII^e-X^e siècles). In: **Mélanges de l'École Française de Rome**, p. 951-952, 1999.

loais.⁶⁴² No manuscrito, é possível observar que existia um conjunto de cartas que formava um dossiê sobre Saint-Josse. A primeira carta desse dossiê foi endereçada a Hincmar⁶⁴³ e as duas últimas ao bispo Guimond e ao abade Altsig, ambos de York, nas quais Lupo se identificou como abade de Saint-Josse.⁶⁴⁴ No total são 21 cartas que mencionaram diretamente a perda desta posse ou problemas que Ferrières enfrentava. Além dessas 21 cartas, existem ainda no manuscrito outras sete cartas que mencionam diretamente Saint-Josse.⁶⁴⁵

O problema já existia antes mesmo de Lupo assumir Ferrières e continuou durante os primeiros anos seu abaciado. Em uma carta endereçada a Luís, chanceler de Carlos, o calvo, em nome de toda a comunidade de Ferrières, Odon pediu proteção contra a “avareza dos cleros do palácio”, que queriam tomar posse de diversos mosteiros:

Por outro lado, rumores correm entre nós que os clérigos do palácio exprimem abertamente o desejo de controlar diversos mosteiros, sem outro objetivo a não ser satisfazer a sua avareza ao oprimir os servidores de Deus. Então, sobre esse assunto, nós suplicamos a Vossa Prudência de tomar conta de nós, para que a nossa pequenez seja protegida por vós.⁶⁴⁶

Ainda no abaciado de Odon, uma outra carta, já mencionada, em nome dos monges de Ferrières, foi enviada à Lotário. Nela, a história desse domínio foi lembrada: Saint-Josse teria sido doada à Ferrières por Carlos Magno durante o abaciado de Alcuíno e naquele momento teria sido passada a um clérigo do palácio chamado Rhuodingus, que estaria acusando o mosteiro de roubar suas terras. Os monges exigiam a expulsão do intruso, a devolução daquelas terras e o fim das acusações contra o mosteiro. Por fim, na conclusão da carta, a lealdade de Odon a Lotário é reafirmada e o pedido reforçado:

Na verdade, mesmo se vosso pai, nosso senhor, não nos tivesse concedido esse presente, nós teríamos trabalhado e trabalharemos por vós com tanta devoção e ardor, que, mesmo se nós pedíssemos essas terras à Vossa Excelência ou qualquer outra coisa mais considerável, nós temos plena confiança que não nos seria negado.⁶⁴⁷

⁶⁴² MORRIS, Rosemary. The problems of proprierty. In. NOBLE, Thomas F. X.; SMITH, Julia M. H. (orgs.) **Cambridge History of Christianity**. Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 334.

⁶⁴³ Lupo, carta 43.

⁶⁴⁴ Lupo, cartas 86 e 87.

⁶⁴⁵ Lupo, cartas 19, 32, 36, 42, 82, 84, 85.

⁶⁴⁶ Lupo, carta 16: “Ceterum fama versatur inter nos clericos palatii diversorum coenobiorum sibi dominium optare atque poscere, quibus nulla sit alia cura nisi ut suae avaritiae oppressione servorum Dei satisfaciant. Und in hac parte supplicamus vestram nobis vigilare prudentiam ut tenuitas nostra per vos esse valeat tuta” (tradução nossa).

⁶⁴⁷ Lupo, carta 19: “Nam, etsi dominus noster, pater quondam vester, hoc nobis múnus non concessisset, tam intente pro vobis et laboravimus et laboramus, ut, si eandem cellam aut amplius quid vestra excellentia peteremus, non esse nobis negandum unanimiter confidamus”.

Devido às relações de Odon com Lotário, Carlos, o calvo, ao dominar a região, como já apontado, retirou Odon e colocou Lupo à frente do mosteiro. Ao assumir o abaciado, Lupo continuou os esforços pelo controle de Saint-Josse. Inicialmente, ele obteve uma vitória parcial. Carlos, o calvo, retirou as terras de Rhuodingus, que apoiava Lotário, e as entregou a Ferrières, no ano de 841.⁶⁴⁸ Contudo, no ano seguinte, as mesmas terras foram doadas ao conde Odulfo, que deixou de apoiar Lotário e passou a apoiar o seu irmão. Como agradecimento, Carlos, o calvo, retirou essas terras de Ferrières e as concedeu ao conde. Diante desse problema recorrente, Lupo construiu uma estratégia argumentativa que começou relembrando o passado, passou pelos problemas do presente até chegar a um futuro incerto. A escolha das pessoas para as quais ele pediu suporte também é muito importante, cada um foi escolhido a dedo.

Inicialmente, o abade de Ferrières argumentou que Saint-Josse entrou para os domínios de Ferrières por meio de uma doação real que foi confirmada repetidamente. Aconselhado pelo senescal Adalardo, Lupo recorreu ao abade de Saint-Quentin, de Saint-Bertin e de Lobbes, Hugo, filho de Carlos Magno. Ele lembrou que as terras haviam sido doadas por Luís, o piedoso, e a doação teria sido reconfirmada pelo próprio Carlos, o calvo.⁶⁴⁹ Em outra ocasião, Adalardo chegou a prometer que as terras seriam devolvidas. Provavelmente, o abade de Ferrières não obteve uma resposta esperada e contatou Luís, chanceler do rei, antigo monge de Ferrières e neto de Carlos Magno, após uma expedição contra Toulouse.⁶⁵⁰ Como mencionando, não apenas, Saint-Josse não havia retornado ao domínio de Ferrières como, na ausência do seu abade, ela foi passada para Egilberto, diácono e monge de Saint-Remi de Reims.⁶⁵¹

Após enviar uma carta para um abade próximo da corte, para o chanceler real e não obter resposta alguma, Lupo mudou de estratégia, parou de mencionar o passado e enviou uma carta ao próprio rei, em 844, evocando o presente. Em sua argumentação, ele faz uma descrição carregada

⁶⁴⁸ DAVY, Gilduin. Les enjeux du conseil dans les écrits de Loup de Ferrières (805-862). In: **Revue Française d'Histoire des Idées Politiques**, p. 53, 2005.

⁶⁴⁹ Lupo, carta 32. A maior parte desses diplomas de doação foram perdidos. Contudo, há dois diplomas originais que confirmam as doações de Carlos, o calvo, a Ferrières: Charte 2786 (Orléans, AD Loiret, Portef. n° 28) e Charte 2785 (Orléans, AD Loiret, Portef. n° 27). Disponível em <<http://www.cn-telma.fr/originaux/listechartes>>. Acesso em: 30 mar. 2017).

⁶⁵⁰ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, volume 1. Paris: Belles Lettres, 1927, p. 159, nota 6.

⁶⁵¹ Lupo, carta 36: “Cum autem ab Aquitania, Dei servatus clementia, reversus essem et a tantis calamitatibus, quas pro regis fidelitate passus fueram, vellem aliquantulum requiescere, fama dispersit datum nostrum monasterium Egilberto”.

sobre os problemas enfrentados pelos monges, eles estariam vestindo roupas rasgadas e passando fome:

É por isso que os servidores de Deus que rezam assiduamente por vós não recebem há três anos roupas adequadas e são forçados a se vestirem com trapos e remendos; é por isso que eles se alimentam de legumes comprados e recebem raramente a quantidade necessária de peixe e queijo e é por isso que os servidores não recebem mais o hábito que lhes é devido. Tudo isso nos era fornecido por Saint-Josse [...].⁶⁵²

No final do mesmo ano, ocorreu o concílio de Ver presidido por Ébroïn, bispo de Poitiers, e Guenilon, arcebispo de Sens, do qual Lupo participou e foi redator do documento final, de acordo com o testemunho de Hincmar. Nesse concílio foram tratados alguns assuntos referentes à escolha de bispos, alguns problemas causados pela guerra e questões relativas aos mosteiros. Primeiramente, exigiu que religiosos fossem enviados aos mosteiros para verificar se a Regra estava sendo seguida. Por fim, fechou o documento com um parágrafo em defesa dos bens eclesiásticos.⁶⁵³

Dirigindo-se diretamente ao rei, Lupo exigiu a devolução de Saint-Josse e de todos os outros bens monásticos dados a laicos, para que a instituição monástica tivesse condições de cumprir as suas funções. Nesse mesmo ano, já havia ocorrido outro concílio em Thionville que exigia que os mosteiros fossem devolvidos aos seus abades e abadessas.⁶⁵⁴ Carlos, o calvo, rejeitou os cânones de Ver e Lupo se dirigiu à Hincmar, arcebispo de Reims e conselheiro de Carlos, o calvo, descrevendo uma situação ainda pior em Ferrières:

⁶⁵² Lupo, carta 42: “Quam ob causam nunc Dei servi, qui pro vobis assidue orant, hoc triennio consueta vestimenta non accipiunt et, quae ferre compelluntur, attrita et pleraque resarta sunt, leguminibus empticiis sustentatur, piscium et casei consolationem rarissime consequuntur, famuli debita indumenta jam non accipiunt: quae omnia nobis ex praedicta cella ministrabantur [...]” (tradução nossa).

⁶⁵³ “Veniemus nunc ad ultimam partem admonitionis nostrae; quam qua intentione fundimos, dederit Deus, ut vos ac proceres caeterique fideles ea devotione suscipiatis. Videmus enim iram Dei nobis et vobis imminere cum pro rapinis et immanibus aliis sceleribus, tum etiam maxime, quod ecclesiae facultates, quas reges et reliqui christiani Deo voverunt ad alimentum servorum Dei et pauperum, ad exceptionem hospitum, redemptionem captivorum atque templorum Dei instaurationem, nunc in usu saecularium detinentur. Hinc multi servi Dei penuriam cibi ut potus ac vestimentorum patiuntur, pauperes consuetam aelemosinam non accipiunt, negliguntur hospites, fraudantur captivi et fama omnium merito laceratur”, cf.: BORETIUS, Alfredus (ed.). Concilium Vernense. In. **MGH Capitularia II**. Hannover: Impensis, 1897, p. 385.

⁶⁵⁴ SAUCLIERES, Roisselet de. **Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté depuis le concile de Jérusalem**. Paris: Mellier, 1846, p. 434-435.

Os servidores, cujos serviços não podemos prescindir, estão quase nus, e não sabemos o que fazer por eles. A maior parte dos irmãos se esforça para evitar a nudez com tecidos rasgados. A pobreza nos obriga a diminuir a hospitalidade e, nesses dias tumultuados da república, após ter gasto o que os nossos antecessores economizaram, nós solicitamos ao rei a indulgência e a paciência do Senhor.⁶⁵⁵

Hincmar não foi apenas um personagem importante naquele momento, como também participou e marcou diretamente o debate sobre os bens eclesiásticos no século IX. Ao analisar a ação desse bispo, que no final da vida também se tornou abade, Jean Devisse afirmou:

O século IX refinou muito as teorias relativas aos bens da Igreja. Por muito tempo, os cânones se contentaram em os definir como o meio pelo qual os clérigos viviam e cumpriam suas obrigações de caridade, e em regulamentar a difícil questão dos pagamentos devidos pelas paróquias aos bispos. Tudo isso levou a uma centralização, nas mãos do bispo, do poder sobre os bens da diocese, o século IX [isto é, Hincmar] definiu a relação desses bens com o restante da sociedade em termos jurídicos e teológicos mais claros.⁶⁵⁶

É importante ressaltar que esse foi o argumento geral utilizado por Lupo na disputa por Saint-Josse: o mosteiro não conseguia mais o básico para sobreviver e as obras de caridade e a recepção dos peregrinos não eram mais possíveis devido à pobreza do mosteiro e até mesmo as rezas direcionadas ao rei estariam comprometidas. Argumento que foi repetido em outras disputas, como no caso de Fleury:

Os religiosos do mosteiro de São Bento (Fleury) vieram encontrar nossa alteza e reclamam de sofrer com a **penúria** em razão da diminuição dos bens que os prelados precedentes deste mesmo mosteiro atribuíram a laicos de maneira pouco conforme com a “ordo” que se convém.⁶⁵⁷

No mesmo ano, o abade de Ferrières pediu ajuda novamente a Luís, chanceler real; Lupo afirmou saber que Odulfo, conde que controlava as terras de Saint-Josse, acompanhado da rainha Irmentrude, se encontraria com o rei e pediu que ele não permitisse que o rei se esquecesse dos problemas que a supressão dessas terras tinha causado à Ferrières. Ao avançar em sua argumentação, Lupo procurou mostrar que não apenas Ferrières estava sendo prejudicada, mas o reino como um todo. Lupo afirmou que o monarca não teria a felicidade desejada até que

⁶⁵⁵ Lupo, carta 43: “[...] famuli quorum servitio carere non possumus, paene nudi sun nec, quid his faciamus, habemus; plerique fratrum nuditatem attritis atque scissis vestimentis vitare coguntur; hospitalem paupertatem compellimur imminuere, et hoc turbulento reipublicae, his expensis, quae majores nostri congregaverunt, a rege clementiam, a communi Domino patientiam flagitamus” (tradução nossa).

⁶⁵⁶ DEVISSE, Jean. **Hincmar - archéveque de Reims (845 - 882)**. Genebra: Droz, 1976, p. 503, nota 183 (tradução nossa).

⁶⁵⁷ “Religiosi viri ex monasterio sancti Benedicti nostram celsitudinem adeuntes questi sunt se **inopiam** pati propter rerum diminutionem quas praeteriti praelati ejusdem monasterii inordinatius quam decuit secularibus attribuerunt” (tradução e grifo nosso), cf.: GROSS, Frédéric. Les abbatiats de Bernard et de l’archevêque Raoul à Fleury et l’assignation des biens de 855. **Revue Mabillon**, p. 24, 2011.

restaurasse a Igreja que ele mesmo dividiu⁶⁵⁸ e que essa divisão do reino estava trazendo sua ruína, como demonstravam as derrotas nas batalhas contra os normandos.⁶⁵⁹

Mais uma vez, enviou uma carta ao rei fazendo a mesma descrição de sua situação de miséria e, recorrendo a trechos da Bíblia, procurou convencer o rei da importância de Saint-Josse para Ferrières. Nesta carta, Lupo avançou sua argumentação para outro campo: o mal que Carlos, o calvo, infligia a Ferrières estava colocando em risco o futuro do monarca e até mesmo de toda a Igreja. Ferrières receberia apenas um bem temporal, enquanto que o rei receberia uma recompensa eterna.⁶⁶⁰ Sem obter resposta alguma do rei, Lupo enviou, um ano depois, mais uma carta.⁶⁶¹ Essa conexão entre o ataque a Ferrières como sendo um ataque a toda a Igreja foi explicitada na carta para Luís, citada anteriormente.⁶⁶²

Em 845, Lupo participou do concílio de Meaux e a questão da supressão dos bens da Igreja foi debatida e condenada. O cânone 60 condenou todos aqueles que invadiram as “portas do mosteiro” e o cânone 61 afirmou que se alguém tomasse um bem da Igreja deveria ser excomungado até que o bem fosse devolvido.⁶⁶³ Novamente, esses cânones não foram respeitados no que tange a Ferrières. Passado mais um ano, nada havia mudado como foi relatado à Marcwardo, abade de Prüm.⁶⁶⁴ Por fim, há uma última carta endereçada a Luís, chanceler real, lembrando-o de interceder em nome do mosteiro de Ferrières, caso tivesse chance;⁶⁶⁵ pouco tempo depois, sem ser possível precisar uma data, Saint-Josse foi devolvida a Ferrières.⁶⁶⁶

Em 852, temos a notícia, por meio de uma carta do próprio Lupo, que Saint-Josse havia retornado a Ferrières. Ele pediu que alguns livros fossem enviados para esse domínio, que

⁶⁵⁸ Lupo, carta 47: “Siquidem generalis religiosorum assertio est, praeter vindictam ultimam quae impendat, nunquam eum felicitatis optatae prosperitatem adepturum, donec redintegret ecclesiam quam divisit et gravibus ac maturis bonorum, hoc est Deus timentium, consiliis adquiescat”.

⁶⁵⁹ Lupo, carta 44: “Quae res, quam vera sit dominica sententia: Omne regnum in seipsum divisum desolabitur, indicat, et discordiam amplectentibus qui fructus maneat, manifestat”.

⁶⁶⁰ Lupo, carta 49.

⁶⁶¹ Lupo, carta 57.

⁶⁶² Lupo, carta 45: “Nec de nostri instauratione **coenobii** tantum, verum etiam de totius **ecclesiae** statu sollicitè vobis admonendum est, ne forte, quod absit, quam integram accepit, scissam, nobis flentibus, hostibus autem ejus tam occultis quam manifestis iridentibus, relinquere compellatur” (grifo nosso).

⁶⁶³ SAUCLÈRES, Roisselet de. **Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté depuis le concile de Jérusalem**. Paris: Mellier, 1846, p. 445.

⁶⁶⁴ Lupo, carta 65.

⁶⁶⁵ Lupo, carta 82.

⁶⁶⁶ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, volume 2. Paris: Belles Lettres, 1935, p. 67.

“acabara de nos ser devolvido”.⁶⁶⁷ Ao longo desses anos, na verdade, Lupo enviou cartas para poucas pessoas com o intuito de recuperar Saint-Josse, apenas quatro, além do próprio Carlos, o calvo. O abade parecia escolher pessoas muito próximas ao monarca e/ou que tivessem relação com Ferrières. Hugo, abade, era filho bastardo de Carlos Magno com Regina;⁶⁶⁸ Luís, neto bastardo de Carlos Magno, viveu com Lupo em Ferrières e era chanceler de Carlos, o calvo;⁶⁶⁹ Marcwardo também veio de Ferrières, era abade de Prüm e foi tutor de Carlos, o calvo, durante o conflito entre Luís, o piedoso, e seus filhos mais velhos;⁶⁷⁰ por fim, Hincmar, monge, conselheiro do monarca em 840 e arcebispo de Reims.⁶⁷¹ Todos eles eram muito próximos ao monarca, quer fosse por laços de sangue ou não. Além disso, devemos compreender a penúria de Ferrières como uma estratégia argumentativa de Lupo. Janet L. Nelson apontou que Carlos, o calvo, dependia dos mosteiros e dos bispados para levar adiante seu governo, assim como os mosteiros e bispados dependiam da proteção real. Caso um mosteiro fosse levado à miséria, como Lupo descreveu, não seria possível apoiar o rei nas campanhas militares, o que Lupo fez ininterruptamente, chegando até mesmo a ser prisioneiro de guerra.⁶⁷²

Contudo, Nelson não negou a existência do conflito. Apesar de ter obtido de volta as terras desejadas, o embate pelas terras monásticas continuou ao longo de todo o reinado de Carlos, o calvo. Dentro da coleção de cartas de Lupo, temos uma admoestação de Guénelon de Sens que voltou a tratar do assunto:

Renunciamos absolutamente às pilhagens e rapinas tão contrárias à vida cristã e que excluem do reino de Deus os mais miseráveis dos homens. Contra estes, na verdade, a palavra do apóstolo se coloca: Os ladrões não possuirão o reino de Deus. Por medo e amor a Deus, interrompamos a busca egoísta do ganho, cuidemos unicamente do bem comum e público, a fim de que, ao nos esforçar em dar aos fiéis tranquilidade, nós reencontremos a força para resistir aos infiéis e que nós obtenhamos, além disso, Dele,

⁶⁶⁷ Lupo, carta 87: “[...] ad cellam sancti Judoci, quae tandem aliquando nobis reedita est [...]” (tradução nossa).

⁶⁶⁸ DEPREUX, Philippe. **Prosopographie de l’entourage de Louis le Pieux (781-840)**. Sigmaringen: Thorbecke, 1997, p. 264-268.

⁶⁶⁹ NELSON, L. Janet. **Charles the Bald**. Londres: Longman, 1992, p. 110 e ISAÏA, Marie-Céline. **Histoire des Carolingiens**. Paris: Éditions Points, 2014, p. 258.

⁶⁷⁰ DEPREUX, Philippe. **Prosopographie de l’entourage de Louis le Pieux (781-840)**. Sigmaringen: Thorbecke, 1997, p. 327-329.

⁶⁷¹ Muitos estudos foram feitos posteriormente, mas a obra de Jean Devisse continua a ser uma referência sobre a vida de Hincmar, cf.: DEVISSE, Jean. **Hincmar - archeveque de Reims (845 - 882)**. Genebra: Droz, 1976. Stuart Airlie chega a até mesmo a afirmar que Hincmar se encontrava junto à corte no nascimento de Carlos, o calvo, cf.: AIRLIE, Stuart. *The Palace of Memory: The Carolingian Court as Political Centre*. In: JONES, Sarah Rees; MARKS, Richard; MINNIS, A. J. (eds.). **Courts and Regions in Medieval Europe**. York: York Medieval Press, 2000, p. 12.

⁶⁷² NELSON, Janet L. **Politics and Ritual in Early Medieval Europe**. Londres: The Hambledon Press, 1986, p. 88-89.

que é onipotente, as alegrias de uma dupla paz: aquela, completamente relativa, que podemos obter aqui embaixo, e aquela – a paz completa – que será dada apenas aos eleitos.⁶⁷³

Assim, nesse discurso, Guénelon não ressaltou os problemas materiais que essas disputas causavam, mas sim os problemas celestes que poderiam ter de enfrentar aqueles que atacavam os bens eclesiásticos, assim como Lupo ameaçara Carlos, o calvo.

Dessa forma, grande parte das energias de Lupo eram gastas na tentativa de assegurar condições materiais para que os monges e os servidores de Ferrières pudessem desenvolver seu trabalho. Era necessário garantir alimento suficiente e roupas adequadas, principalmente quando o inverno se aproximava. Além disso, as construções precisavam estar em boas condições para permitir o bom desenvolvimento dos trabalhos. Finalmente, era preciso defender o conjunto de terras do mosteiro que se viam envolvidas pelas políticas reais, e, ao mesmo tempo, promover o balanço entre a proteção do rei e o serviço devido a ele. A obtenção de Saint-Josse de volta foi uma vitória de Lupo diante da comunidade monástica e diante do reino.

3.4 O cuidado com os monges

A obtenção de Ferrières por si só, não garantia o bom governo daqueles que viviam no mosteiro. Ao abade não cabia apenas o cuidado administrativo com o mosteiro, mas também e, principalmente, com os monges. A Regra de São Bento chegava a comparar o abade a Cristo: “Com efeito, crê-se que, no mosteiro que ele faz as vezes do Cristo, pois é chamado pelo mesmo cognome que Este, no dizer do Apóstolo: ‘Recebestes o espírito de adoção de filhos, no qual clamamos: ABBA, Pai’”,⁶⁷⁴ e como ele, devia cuidar de seu rebanho.

Umas das maiores preocupações de Lupo era com a formação e o estudo dos monges de seu mosteiro. Na carta 35, por exemplo, ele pediu a Marcwardo, abade de Prüm, que recebesse três monges de Ferrières e designasse dois professores para lhes ensinar a língua germânica:

⁶⁷³ Lupo, carta 94: “Praedas et rapinas conversationi christianae nimis contrarias et a regno Dei miserrimos excludentes paenitus deponamus. Contra hos enim sic sermo apostolicus fremit: Neque rapaces regnum possidebunt. Pro Dei timore atque amore lucra propria intermittamus, bono communi et publico certatim et unanimiter consulamus, ut, dum, tranquillitatem fidelibus praestare nitimur, et vires resistendi infidelibus recuperemus et ab eo, qui est omnipotens, utriusque pacis, id est et qualis nunc esse potest, et illius consummatae, quae solis electis dabitur, gaudia consequamur” (tradução nossa).

⁶⁷⁴ Regra de São Bento, capítulo 2: “Christi enim agere vices in monasterio creditur, quando ipsius vocatur prænominem, 3 dicente apostolo: ‘Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamos: ABBA pater’”.

Eu desejo enviar a Vossa Santidade, para aprender a língua germânica, o filho de Gagon, meu sobrinho e vosso conhecido, e com ele outros dois jovens nobres que um dia, se Deus quiser, prestarão úteis serviços ao mosteiro, eles se contentarão com apenas dois mestres para eles três. Por favor, nos avise, quando a ocasião se apresentar, se você concorda em conceder esse serviço.⁶⁷⁵

Fato que voltou a ser lembrado três vezes alguns anos depois.⁶⁷⁶ Na carta ao bispo de Tours, Orsmar, ele o agradeceu por receber um monge de Ferrières, mesmo sem conhecer Lupo pessoalmente, e por querer se aproximar do abade de Ferrières:

Eu tenho uma grande admiração por Vossa Santidade e eu vos agradeço por não ter hesitado em receber espontaneamente e de boa vontade, com sua generosidade episcopal, e reconfortar com bondade o nosso irmão, e ainda convidar, com uma afeição sincera de minha pequenez, de me juntar a você.⁶⁷⁷

A educação dos monges não era a única preocupação do abade de Ferrières. Lupo, por meio do abade Ratbert, de Corbie, procurou intervir junto ao rei, pedindo a proteção de um monge que havia abandonado Ferrières. Ele reconheceu como legítima a decisão do rei em punir tal monge, mas afirmou que era obrigação do abade proteger seus filhos e, segundo a Regra de São Bento, receber de volta aqueles monges que partiram do mosteiro.⁶⁷⁸ Em outra ocasião, novamente se utilizando do seu acesso ao rei, ele enviou uma mensagem, por meio de Pardoul, bispo de Laon. Nessa carta, ele afirmou que a liberdade do mosteiro de Sainte-Colombe, que possuía imunidade, estava sendo ameaçada (pelo bispo de Sens, Guénelon) e que o rei poderia dar um fim a isso.⁶⁷⁹

Essa preocupação do abade por seus monges também apareceu em uma carta que Lupo escreveu em nome de Marcwardo. Nela, o abade de Prüm pediu ao abade de Saint-Pierre-le-Vif, Didon, para receber alguns monges doentes que eles não estavam conseguindo curar e afirmou que a sua habilidade em curar os doentes era amplamente conhecida no reino. Mesmo não conhecendo Didon, Marcwardo recorre ao argumento que ambos são abades unidos pela vida religiosa:

⁶⁷⁵ Lupo, carta 35: “Filiū Guagonis, nepotem meum vestrumque propinquum, et cum eo duos alios puerulos nobiles et quandoque, si Deus vult, nostro monasterio suo servitio profuturos propter Germanicae linguae nasciscendam scientiam vestrae santitati mittere cupio, qui trea duobus tantummodo paedagogis contenti sint. Quod utrum dignemini praestare, ut primum se facultas obtulerit, ne gravemini aperire” (tradução nossa).

⁶⁷⁶ Lupo, cartas 58, 65 e 70.

⁶⁷⁷ Lupo, carta 53: “[...] maximasque santitati vestrae ago et habeo gratias, quod ultro certare beneficiis non fastidistis, memoratum fratrem episcopaliter excipiendo et benigne fovendo, parvitatem vero meam ad vestrum amorem sincerissimo affectu invitando” (tradução nossa).

⁶⁷⁸ Lupo, carta 52.

⁶⁷⁹ Lupo, carta 71.

A habilidade singular com a qual vós exerceis a vossa arte, cuja fama voa de boca em boca e que nos foi, particularmente, confirmado pelo irmão Nitardo. [...] Também, mesmo que desconhecido de vós, nós não hesitamos em lhe fazer esse pedido, já que somos unidos pela vida religiosa. [...] Na verdade, nossos irmãos – que nós desejamos que sejam seus também – sofrem de uma doença corporal que alguns médicos consultados não foram capazes de curar.⁶⁸⁰

A mesma preocupação foi reafirmada em outro momento, quando Lupo disse a Marcwardo que os monges doentes de Prüm seriam bem cuidados em Ferrières.⁶⁸¹ Por fim, ficamos sabendo também que homens e monges da abadia de Ferrières foram acolhidos no mosteiro de Cormery por seu abade Odoacro, após uma derrota militar em Angoumois, e assim que Lupo conseguiu voltar para seu mosteiro, ele enviou uma carta de agradecimento.⁶⁸² Por fim, diante de alguns problemas não especificados, Lupo recebeu um monge da região de Auxerre. Algum tempo depois, Heribold, bispo dessa região, ordenou que os monges voltassem ao seu mosteiro de origem, já que não havia mais impedimentos para eles se reunirem. Como esse monge lhe era útil, o abade de Ferrières procurou interceder junto ao bispo para evitar a partida do irmão que havia sido acolhido.⁶⁸³

Como discutido no capítulo 2, na preparação da peregrinação de dois monges de Ferrières até Roma, Lupo obteve uma carta de apresentação de Guenélon,⁶⁸⁴ bispo de Sens, e escreveu uma,⁶⁸⁵ para que pudessem ser usadas ao longo do caminho. Para garantir o sucesso do empreendimento de seus monges, Lupo escreveu uma carta diretamente ao papa Leão IV, pedindo que eles fossem recebidos e instruídos nos costumes eclesiásticos romanos.⁶⁸⁶ Esse procedimento foi utilizado novamente, quando outro monge, simplesmente nomeado como D., decidiu também fazer a peregrinação até Roma.⁶⁸⁷

Assim, é possível observar que o abade não devia se preocupar somente com a alimentação e a vestimenta de seus monges. Ao ser comparado a Cristo, ele era colocado no papel de guia, responsável pelas atitudes, pela educação, pela saúde e até mesmo pela segurança

⁶⁸⁰ Lupo, carta 68: “*Artis vestrae singularis peritia multorum ore pervulgata fratris Nithardi potissimum relatione nobis innotuit. [...] Unde, tametsi vobis adhuc sumus ignoti, non dubitavimus propter ejusdem religionis unitat. [...] Namque et filii nostri, quos et vestros optamus molestia corporis laborabant, quam aliquot adhibiti apud nos medici propulsare nequiverunt*” (tradução nossa).

⁶⁸¹ Lupo, carta 70.

⁶⁸² Lupo, carta 34.

⁶⁸³ Lupo, carta 97.

⁶⁸⁴ Lupo, carta 98.

⁶⁸⁵ Lupo, carta 99.

⁶⁸⁶ Lupo, carta 100.

⁶⁸⁷ Lupo, cartas 128 e 129.

física dos seus subordinados. Ao ser bem-sucedido nessas tarefas, Lupo fortalecia ainda mais sua autoridade diante da comunidade de Ferrières.

3.5 Lupo erudito

Os estudos clássicos de Lupo de Ferrières o chamam de “o primeiro humanista francês”. Em um artigo sobre os manuscritos produzidos pelo abade, a historiadora Elisabeth Pellegrin, ao comentar sobre o estado atual dos estudos sobre Lupo na França, afirmou: “Devemos reconhecer que essas pesquisas, levadas a cabo em diversos países estrangeiros, sobre a atividade filológica do **nosso primeiro humanista** encontrou pouca ressonância na França”.⁶⁸⁸ Ainda hoje, em sites de divulgação como Wikipedia e Larousse, encontramos esse ponto de vista.⁶⁸⁹ Apesar do exagero da expressão, ela tem uma razão de ser. As cartas de Lupo foram um dos raros testemunhos do século IX que mostraram as preocupações de um abade em torno de questões de gramática, de geometria e de astronomia, assim como um cuidado com a cópia, transporte e guarda de livros. Obras de autores cristãos, mas também e, principalmente, antigos, como Cícero eram estudadas por Lupo. O fato de ser um raro testemunho não faz de Lupo um caso raro, já que ele tinha mais do que uma dezena de interlocutores. Para citar um exemplo que será trabalhado no capítulo seguinte, Sedúlio Escoto, um autor coevo, na sua obra “De rectoribus christianis”,⁶⁹⁰ trabalhou tanto com citações dos textos sagrados, quanto com um grande número de autores romanos.

Pellegrin afirmou que, apesar da excepcionalidade e da uniformidade dos manuscritos de Lupo, não havia um “scriptorium” na abadia de Ferrières. Ela sugeriu que esses documentos teriam sido escritos em Auxerre e Fleury a partir de instruções do abade de Ferrières.⁶⁹¹ Posição diferente de Robert J. Gariépy. Ele apontou que todos os manuscritos feitos por Lupo obedeceram a uma silabação feita de acordo com os preceitos romanos e não aquele que era de

⁶⁸⁸ PELLEGRIN, Elisabeth. Les manuscrits de Loup de Ferrières. In. **Bibliothèque de l'école des Chartes**, p. 8, 1957 (tradução e grifo nosso).

⁶⁸⁹ WIKIPEDIA. **LOUP DE FERRIÈRES**. Disponível em: <http://fr.wikipedia.org/wiki/Loup_de_Ferri%C3%A8res> Acesso em: 23 de abr. 2017 e LAROUSSE. **LOUP DE FERRIÈRES**. <http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/Loup_de_Ferri%C3%A8res/174956>. Acesso em: 26 abr. 2017.

⁶⁹⁰ DOYLE, Edward Gerard. **Sedulius Scottus: On Christian Rulers and The Poems**. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1983.

⁶⁹¹ PELLEGRIN, Elisabeth. Les manuscrits de Loup de Ferrières. In. **Bibliothèque de l'école des Chartes**, p. 22-23, 1957.

costume dentro do império carolíngio,⁶⁹² assim, esses manuscritos só poderiam ter sido feitos em Ferrières. O seu ponto de vista foi reforçado pelo trabalho mais recente de Alberto Ricciardi, que não só defendeu a existência de um “scriptorium”, mas como afirmou também que Lupo estava inserido em um contexto mais amplo de uniformização da produção de manuscritos dentro do império carolíngio, iniciado por Carlos Magno,⁶⁹³ assim como apontou também Daniel Selden.⁶⁹⁴

Para defender seu ponto de vista, Ricciardi retomou os estudos de Bernhard Bischoff,⁶⁹⁵ que também defendeu a existência de um “scriptorium” em Ferrières. O especialista alemão citou um poema composto por Lupo, no qual ele mencionou o “scriptorium” de Ferrières. Ricciardi apontou ainda que os textos produzidos por Lupo ou sob a sua supervisão eram tão uniformes que não é possível que tenham sido feitos fora de Ferrières. Como exemplo, ele citou a divisão do texto em duas colunas, que facilitava a escrita de anotações nas margens, o uso da capital rústica e da inicial e outros detalhes apontados pelos paleógrafos. Essas características criaram um código de identificação que permitiu reconhecer os manuscritos feitos sob a supervisão de Lupo. Segundo o autor, tamanha é a verdade, que os paleógrafos contemporâneos conseguiram identificar toda a produção manuscrita restante desse abade.⁶⁹⁶

Para além do debate da existência ou não de uma produção sistemática de livros em Ferrières, uma coisa é certa: Lupo, ao longo de todo o seu abaciado, e mesmo antes, procurou utilizar de sua posição para a obtenção de livros que seriam copiados ou para servirem de modelo para a correção de obras já existentes no mosteiro, como uma forma de corrigir a situação que ele observava em 837:

⁶⁹² GARIÉPY, Robert J. Lupus of Ferrières: Carolingian scribe and text critic. *In. Medieval Studies*, p. 90-105, 1968.

⁶⁹³ RICCIARDI, Alberto. **L’epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell’età di Carlo il Calvo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 2005, p. 21.

⁶⁹⁴ SELDEN, Daniel. The Politics of Text Editing in Carolingian France. Disponível em: <https://www.academia.edu/1717327/The_Politics_of_Text_Editing_in_Carolingian_France>. Acesso em: 18 mar. 2015.

⁶⁹⁵ BISCHOFF, Bernhard. **Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

⁶⁹⁶ RICCIARDI, Alberto. **L’epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell’età di Carlo il Calvo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 2005, p. 21-22.

Agora que os estudos literários são praticamente negligenciados, como não podemos encontrar alguém que não se queixe da ignorância dos mestres, da raridade dos livros, enfim, da falta de lazer?⁶⁹⁷

Lupo, procurava de uma forma sistemática reformar os textos que ele possuía. Dentro da ideia de reforma do período, ele visava devolver ao texto a sua forma original, sem as corrupções que ele havia sofrido ao longo do tempo.⁶⁹⁸ Antes mesmo de se tornar abade, logo na primeira carta da sua coleção, na qual ele se apresentou para Eguinhardo, Lupo disse que gostaria de aproveitar ao máximo a sua estadia em Fulda e, ao saber da ida de um monge para Seligstadt, fez o pedido de uma série de livros:

[...] eu vos peço ainda que me empreste alguns de seus livros durante a minha estadia aqui: solicitar um empréstimo de livro é muito menos audacioso do que fazer um pedido de amizade. Eles são: o tratado de Cícero sobre retórica (eu o tenho, é verdade, mas está com erros por todos os lados; por isso, eu comparei o meu manuscrito com um que eu encontrei aqui, que eu acredito que é melhor do que o meu, que está cheio de erros); mais três livros do mesmo autor sobre a retórica em forma de discussão sobre o orador (eu acredito que vós os tenha, pois, no catálogo dos seus livros, após a menção do tratado de Herennius e alguns outros, encontrei escrito: Tratado sobre a retórica de Cícero), mais o Comentário sobre os livros de Cícero. Além disso, o livro Noites Áticas de Aulo Gélcio. Há também em seu catálogo muitas outras obras que, se Deus me conceder a felicidade desse favor, eu as desejo ardentemente, para copiá-las durante a minha estadia aqui, quando eu terei vos devolvido as outras.⁶⁹⁹

Esse longo trecho nos traz algumas informações importantes. Primeiro, havia uma lista de livros que Eguinhardo possuía que circulava entre o meio monástico e, por esse motivo, Lupo sabia exatamente que livros o interessava e que livros gostaria de pedir primeiro, mesmo sem conhecer Eguinhardo. Segundo, o primeiro pedido não é de uma obra desconhecida, mas sim de um livro que Lupo já possuía outras duas cópias, que eram muito diferentes e, por esse motivo, gostaria de

⁶⁹⁷ Lupo, carta 9: “Nunc, litterarum studiis paene obsoletis, quotus quisque inveniri possit qui de magistrorum imperitia, librorum penuria, otti denique inopia merito non quaeratur?” (tradução nossa).

⁶⁹⁸ É importante ressaltar que o verbo “reformat” em português, entre muitas concepções, tem o sentido de “voltar à forma antiga, correção”. Para as acepções desse verbo, **Houaiss**. Disponível em: <<http://houaiss.uol.com.br/busca?palavra=reformat>>. Acesso em: 23 mar. 2015. Sobre a discussão da ideia de reforma durante a alta Idade Média, cf.: CLAUSSEN, M.A. **The Reform of the Frankish Church**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 1-4.

⁶⁹⁹ Lupo, carta 1: “[...] etiam hoc postulo, ut quosdam librorum vestrorum mihi hic posito commodetis, quamquam multo sit minus libros quam amicitiam flagitare. Sunt autem hi: Tullii de rhetorica liber (quem quidem habeo, sed in plerisque mendosum; quare cum codice istic reperto illum contuli, et quem certiore putabam, mendosiore inveni); item ejusdem auctoris de rhetorica tres libri in disputatione ac dialogo de oratore (quos vos habere arbitror, propterea quod in brevi voluminum vestrorum post commemorationem libri ad Herennium, interpositis quibusdam aliis, scriptum repperi: Ciceronis de rhetorica); item explanatio in libros Ciceronis; praeterea, A. Gellii noctium Atticarum. Sunt et alii plures in praedicto brevi, quos, si Deus apud vos mihi gratiam dederit, istis remissis, accipiens describendos mihi, dum hic sum, avidissime curare cupio” (tradução nossa).

um terceiro exemplar para poder chegar a uma versão mais correta. Por fim, nessa carta, entre os autores mencionados, não há nenhum autor cristão, apenas romanos.

Ainda em sua correspondência com Eguinhardo, Lupo agradeceu o envio de outros livros, como “Sobre a adoração da cruz”⁷⁰⁰ e debateu outras obras como a “Aritmética” de Boécio, além de ter mencionado o modelo do que ele chamou de letras unciais feito por um escriba real, que, no caso, são letras maiúsculas e não o que os paleógrafos contemporâneos consideram como tal.⁷⁰¹

Lupo, antes de mesmo de ser abade, já era conhecido no meio monástico e era requisitado tanto para a escrita de novas obras, quanto para a resolução de algumas questões gramaticais. Seu conhecimento o aproximou da família real e o tornou um candidato ao cargo de abade de Ferrières, que já tinha mantido em seu posto outros sábios como Alcuíno, por exemplo. Como discutido no capítulo 2, Lupo ficou conhecido a ponto de outras pessoas encomendarem “vitae” para ele. A “vita” de São Wigiberto foi feita para o mosteiro de Hersfeld a pedido do seu abade, Buno. Na carta que ele enviou junto com a obra, mesmo não tendo conhecido pessoalmente Wigiberto, Lupo se justificou recorrendo aos exemplos de Salústio Crispo, Tito Lívio, Jerônimo e Ambrósio, que escreveram sobre pessoas que viveram muito antes do que eles:

Mas que não julguem o meu opúsculo de frágil sob o pretexto que, aos escrever em 836, ano do senhor, eu me reporte a acontecimentos antigos de noventa anos atrás, já que, certamente, por menos que nós conheçamos, não ignoramos que Salústio Crispo e Tito Lívio contaram fatos muito anteriores à sua época, que eles conheceram em parte pela tradição oral, em parte pela tradição escrita. Para mencionar outros, Jerônimo ilustrou em seus escritos a vida de Paulo sob a sua ótica, que certamente viveu muito antes, e que o bispo Ambrósio nos deixou uma Paixão da virgem Agnes, com a qual certamente ele não foi contemporâneo.⁷⁰²

Novamente ele recorreu aos antigos, dessa vez para justificar sua obra. Contudo, aos antigos, se somam Jerônimo e Ambrósio, autores cristãos.

⁷⁰⁰ Lupo, carta 4.

⁷⁰¹ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, volume 1. Paris: Belles Lettres, 1927, p. 50, nota 2.

⁷⁰² Lupo, carta 6: “Nec vero cuiquam haec ideo iudicentur infirma, quod octingentesimo tricesimo sexto anno dominicae incarnationis, indictione autem quarta decimal, praesens opusculum cudent, ante nonaginta annos acta repetere videar, cum profecto, si vel leviter est eruditus, non ignoret Salustium Crispum Titumque Livium non pauca, quae illorum aetatem longe praecesserant, partim auditu, partim lectione comperta narrasse et, ut ad nostros veniam, Hieronimum Pauli sui vitam, quae certe remotissima fuerat, litteris illustrasse et antistitem Ambrosium virginis Agnes passionem, cui profecto contemporalis non fuerat, editam reliquisse” (tradução nossa).

Já a vida de são Maximino foi escrita a pedido de Waldon, que naquele momento era abade de Saint-Maximin de Trèves e posteriormente, em 870, se tornou bispo de Trèves. Novamente, ele afirmou que compôs a obra a partir de outros escritos:

[...] você me pediu, com uma extrema insistência, para que eu trabalhasse com a minha pluma uma ‘vita’ de são Maximino e que eu restabelecesse por meio de uma exposição mais exata, que convém a dignidade do sujeito, os fatos que chegaram até nós por meio de escritos de algum valor.⁷⁰³

Esses dois exemplos mostram a circulação de textos dentro do meio monástico, já que Lupo escreveu as suas ‘vitae’ a partir de outros textos, e como havia uma preocupação em chegar à versão mais correta.

Após se tornar abade, Lupo continuou seu trabalho e, como já exposto, começou a trabalhar na formação dos monges de Ferrières. Ele continuou também a ser requisitado e ao receber o pedido para a correção de um livro de Jonas, bispo de Orléans, se recusou.⁷⁰⁴ Por outro lado, respondeu algumas dúvidas de conjugação verbal de Adalgaudo passando por Prisciano, Sérvio e Juvêncio; assim como também agradeceu o empréstimo de livros de Macróbio e finalizou sua carta com uma acusação ao seu interlocutor de que ele não deveria ser tão enigmático como o oráculo de Apolo:

Mas, sobre essa questão, eu gostaria de te ver punido pela eternidade, para que você não possa jamais me escrever ou me dizer algo ambíguo, que você mesmo reconhece, nem me confundir mais, da mesma maneira que o oráculo de Apolo fazia.⁷⁰⁵

Novamente, ele recorreu a escritores e imagens pagãs para se fazer entendido por seus interlocutores. Não apenas Lupo dominava essas referências, mas também os seus destinatários, o que reforça a ideia de que Lupo não era uma exceção dentro de um mundo que possuía apenas referências cristãs.

Como abade, suas atividades em torno de cópia e correção de livros se mantiveram. Em 844, ele procurou copiar e corrigir livros de Suetônio. Para tanto, entrou em contato com Marcwardo, abade de Prüm e pediu que ele enviasse por meio de Eigil, antigo monge de Ferrières

⁷⁰³ Lupo, carta 13: “Waldo karissime, suasit morigerari et, quod jam inde ab initio nostrae cognitionis magnopere flagitasti ne tibi negarem], efficit scilicet ut vitam beati Maximini meo stilo elucubrarem et res quae ad nos sive qualiscumque litteris decurrerunt, accuratiori sermone convenienti restituerem dignitati” (tradução nossa).

⁷⁰⁴ Lupo, carta 20.

⁷⁰⁵ Lupo, carta 21: “Hinc autem te castigatum in perpetuum velim, ut nihil mihi umquam aut scribas aut dicas ambiguum, quod tamen ipse compertum habeas, et in morem oraculorum Apollinis sententiam tuam aliqua obliquitate confundas” (tradução nossa).

e monge de Prüm, livros do historiador Suetônio e de Josefo, autor de uma história judaica.⁷⁰⁶ Provavelmente, como o pedido não foi atendido, pouco tempo depois ele enviou mais uma carta para Marcwardo e reforçou seu pedido dizendo que não havia nenhuma cópia disponível próximo de Ferrières: “pois, na região aqui, não encontramos esse livro em lugar algum, e nós devemos obter ainda essa boa ação de vossa liberalidade, acreditamos nós”.⁷⁰⁷ Como abordado no capítulo 1, para o envio de uma mensagem ou de um livro, várias pessoas eram mobilizadas, como no caso de uma cópia feita em Seligenstadt. Ratleg teria feito uma cópia que deveria ser dada a um mensageiro do abade de Prüm, Marcwardo, e depois entregue a Lupo. Em troca, um quadro dos santos mártires de Seligenstadt deveria ser enviado para Ratleg:

O abade chamado de Ratleg, do mosteiro que em alemão se chama Seligenstadt, me copiará uma parte de um livro e me prometeu dar essa cópia ao vosso enviado para que ele traga para mim. Ele vos pede para enviar, na segunda semana depois da Páscoa, o quadro que o pintor Hilperico ofereceu aos santos mártires [São Marcelino e São Pedro]. Eu desejo que, devido ao meu pedido, vós apressais o envio desse quadro, para que vós possais trazer a parte do livro do qual eu falei.⁷⁰⁸

Dessa forma, um mensageiro seria enviado para buscar um livro, em troca, seu amigo Marcwardo deveria entregar um quadro, e tudo deveria ocorrer no tempo correto para que Lupo obtivesse a cópia de uma parte de um livro. Nessa troca foram envolvidos três abades, um mensageiro e um quadro.

Ao longo dos anos, Lupo continuou sua busca por livros e pedidos para as mais diferentes pessoas foram constantes. Em 847, ele demandou livros de Cícero e Túlio para Ansnaldo, monge de Prüm.⁷⁰⁹ Em torno de 856, ele enviou uma carta para Reginb, que não se encontrava dentro do reino franco, pedindo para que ele trouxesse livros de Salústio e qualquer outro que ele achasse que Ferrières não possuísse ou que possuísse, mas de forma incorreta ou corrompida.⁷¹⁰ Ou, um Tito Lívio pedido para Guénelon, bispo de Sens.⁷¹¹ Até para lugares distantes, como York, com o qual o abade de Ferrières havia acabado de estabelecer contato, dezenas de livros são pedidos, de

⁷⁰⁶ Lupo, carta 33.

⁷⁰⁷ Lupo, carta 35: “Namque in hac regione nusquam invenitur et credimus hoc quoque nos beneficium vestra liberalitate consecuturos” (tradução nossa).

⁷⁰⁸ Lupo, carta 65: “Abbas monasterii, quod Germanice Saligstat appellatur, cui nomen est Ratlegio, partem quondam cujusdam libri faciet mihi describe eamque vestro mihi reddendam nuntio se traditurum promittit; atque obsecrat, ut tabulas, quas Hilp[ericus] pictor beatis vovit martyribus; ebdomada secunda post pascha ipsi dirigere dignemini. Quod etiam causa petitionis meae vos maturare cupio, ut, cum ad nos veneritis, praefatam partem ipsius libri nobis afferendam curetis” (tradução nossa).

⁷⁰⁹ Lupo, carta 69.

⁷¹⁰ Lupo, carta 101.

⁷¹¹ Lupo, carta 104.

autores cristãos e pagãos.⁷¹² Ou até mesmo para o papa. Lupo justificou seu pedido dizendo que não era possível encontrar esses livros na região de Sens, apenas trechos cheio de falhas.⁷¹³

Essa troca de livros não era algo exclusivo, característico apenas de Lupo. Em uma carta para Hatton, abade de Fulda, o abade de Ferrières diz que Odacro, abade de Cormery, sob pressão de Viviano, conde de Tours, pede o “livro de ouro” de volta:

Vós sabeis também que o abade Odacro, nosso consanguíneo, cuja humanidade não deve ser ferida por nenhuma desumanidade, pede de volta, sob a insistência de Viviano, o livro de ouro que você sabe bem.⁷¹⁴

Lupo não só pedia como também escrevia e copiava obras como presente, assim como ele o fez, ao enviar um resumo da “Gesta” dos imperadores para Carlos, o calvo, para que o monarca pudesse utilizar os exemplos dessa obra como modelo:

Com cuidado, ofereço a vossa Majestade um brevíssimo resumo das *Gesta* dos imperadores para que vós possais ver facilmente o que se deve imitar ou evitar. Eu vos aconselho, sobretudo, a considerar Trajano e Teodósio, pois, vós podereis retirar facilmente de suas ações modelos a ser imitados.⁷¹⁵

Algumas vezes, livros eram enviados conjuntamente com pedras preciosas, mostrando a sua importância e o seu valor. No caso, um sermão de Santo Agostinho é mandado para Carlos, o calvo, junto com algumas pedras que haviam sido enviadas para serem trabalhadas pelo lapidário de Ferrières:

Eu envio a vossa sabedoria o sermão, no qual Santo Agostinho desaconselha o costume de jurar e mostra como é funesto o perjúrio: eu penso que vos será de grande utilidade, se, graças aos seus avisos, certas pessoas parem de jurar continuamente, sem se preocupar como o que eles conscientemente juraram. [...] Além disso, eu envio à Vossa Grandeza, as pedras preciosas que o nosso lapidário havia recebido recentemente para as cortar e polir. Eu felicitarei esse artista caso vós aprovais sua beleza e seu brilho.⁷¹⁶

⁷¹² Lupo, carta 87.

⁷¹³ Lupo, carta 100.

⁷¹⁴ Lupo, carta 39: “Noveritis etiam Odacrum abbatem et consanguineum nostrum libram auri, quam nostis, instante Viviano repetere, cujus humanitas nulla inhumanitate exaspernanda est” (tradução nossa).

⁷¹⁵ Lupo, carta 37: “Imperatorum gesta brevissime comprehensa vestrae majestati offerenda curavi, ut facile in eis inspiciatis, quae vobis vel imitanda sint vel cavenda. Maxime autem Trajanum et Theodosium suggero contemplandos, quia ex eorum actibus multa utilissime poteritis ad imitandum assumere” (tradução nossa).

⁷¹⁶ Lupo, carta 124: “Sermonem itaque beati Augustini, in quo jurandi consuetudinem dissuadet quamvis sit ferale perjurium ostendit, vestrae prudentiae destinavi, profuturum vobis plurimum credens, si vobis admonentibus quidam assidue jurare desistant et quod recte juraverint non contempnant. [...] Misi praeterea celsitudini vestrae gemmas, quas dudum opifex noster exculpandas et poliendas acceperat; quarum formam atque nitorem si approbaveritis memorato artificii gratulabor” (tradução nossa).

A menção a esse sermão de Santo Agostinho pode ser interpretada de duas maneiras. A primeira é compreendê-la dentro do contexto de lutas entre os descendentes de Luís, o piedoso, já que a mudança de lado de condes, bispos e abades não era rara de acontecer. A segunda, é entender essa carta dentro da briga de Lupo pela retomada de Saint-Josse, uma vez que a posse desse domínio havia sido prometida para Ferrières por Carlos Magno, Luís, o piedoso, e o próprio Carlos, o calvo, e diversas vezes o mosteiro se viu sem essas terras.

Lupo era reconhecido dentro do mundo franco, a ponto de as pessoas recorrerem a ele atrás de obras, como Heriboldo, bispo de Auxerre, que pediu o empréstimo dos comentários de Jerônimo sobre os profetas,⁷¹⁷ ou como já mencionado, Guicardo, que solicitou um livro do próprio Lupo; ou Ebrardo, que pediu a Lupo um tratado.⁷¹⁸ Lupo também recebia monges de outros mosteiros para serem educados em Ferrières, como no caso de Saint-Germain d'Auxerre:

Além disso, para que esse jovem, do qual vocês têm tanto interesse, possa ser instruído, mande-o junto com o nosso caro Remi na quarta calenda de julho [28 de junho], se houver uma carta permissionária de seu bispo, e, com a ajuda da graça divina, nós nos esforçaremos para sermos úteis para ele, assim como para os outros.⁷¹⁹

Porém, ocorria também de Lupo negar o envio de obras para as pessoas. Em uma carta para Lieutaud, de difícil datação, já que ele mencionou problemas pelos quais Ferrières estava passando sem especificar qual, ele afirmou que não iria enviar um livro escrito por ele mesmo para Guicardo, pois:

Eu acredito que não devemos nos opor a uma recusa a Guicardo; se, movido pelo desejo de conhecer a verdade, ele pede a minha obra. Contudo, devemos sabiamente nos proteger, pois, sob o pretexto de se informar, ele procura um meio de nos causar problemas.⁷²⁰

Outras vezes, Lupo negava o envio de um livro por medo de que ele se perdesse no caminho, devido aos conflitos que estavam acontecendo naquele momento. Como ocorreu quando Hincmar pediu a compilação que Beda fez de Santo Agostinho. Lupo se desculpou dizendo que o livro era

⁷¹⁷ Lupo, carta 95.

⁷¹⁸ Lupo, carta 133.

⁷¹⁹ Lupo, carta 113: “Ut ergo particeps efficitur doctrinae memoratus puer, cui juste consulitis, si licentiam et litteras sui habet episcopi, perducatur ad nos a dilectissimo Remigio IIII kalendas julii et, gratia Dei opitulante, conabimur cum aliis quoque prodesset” (tradução nossa).

⁷²⁰ Lupo, carta 126: “Guichardo, si cognoscendae veritatis desiderio opus nostrum expetir, arbitror non negandum, cavendum tamen prudenter, ne, dum praetendit discendi desiderium, nocendi aditum subdola mente rimetur” (tradução nossa).

grande demais e impossível de se esconder, chamando a atenção de ladrões facilmente.⁷²¹ Sabemos que, posteriormente, Hincmar conseguiu ter acesso a esse livro, pois ele o citou em seu tratado contra Gottschalk.⁷²²

Esse debate mostra como a elite intelectual carolíngia era próxima e mantinha um intenso contato entre eles. Só sobre essa questão, chegaram até nós quatro textos produzidos dentro de um curto período de tempo (849-850): “Responso de diversis ab ipsomet alicui censori transmissa de Godescalco de Orbais”; “De diversa et multiplici animae ratione”, de um personagem que ficou conhecido como pseudo-Hincmar; “Liber de anima”, de Ratramano de Corbie e, finalmente, e as cartas de Lupo de Ferrières.⁷²³

Lupo conhecia pessoalmente Gottschalk, pois ambos foram monges na mesma época em Fulda, sob o mando de Raban Maur. O primeiro havia sido entregue pelos seus pais ao mosteiro como oblato. Depois, foi para Orbais, onde começou a defender suas ideias sobre predestinação, mesmo sendo condenado, continuou sua pregação pela península itálica e leste do reino franco. Para o monge de Fulda havia uma “gemina praedestinatio”, isto é, o homem seria incapaz de resistir sozinho ao pecado original e estava condenado à danação, o mal estava presente no homem, enquanto o bem, somente em Deus. Em uma leitura das ideias desse monge, Raban Maur e Hincmar, seus dois principais adversários, afirmaram que as ideias de Gottschalk levavam a crer que Deus conduzia o homem para o mal. Essas duas figuras proeminentes do reino carolíngio o condenaram em duas ocasiões: Mayence (848) e Quierzy (849). Novamente em Quierzy (853), Gottschalk é condenado por Hincmar com apoio de Carlos, o calvo.⁷²⁴ O que podemos ver é que Lupo estava diretamente inserido no círculo dessa discussão. Foi monge junto

⁷²¹ Lupo, carta 108.

⁷²² “Mas, se não possuíssemos esse livro, isto é, a coleção dos extratos de Santo Agostinho sobre os apóstolos composto pelo venerável Beda” (“Si quis tamen eosdem libros non habet, videat in collectione venerabilis Bedae presbyteri de opusculis S. Augustini super apostulum”), cf.: LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, volume 2. Paris: Belles Lettres, 1935, p. 147, nota 2 (tradução nossa).

⁷²³ Na edição de Levillain são as cartas 78, 79, 80.

⁷²⁴ RICCIARDI, Alberto. **L’epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell’età di Carlo il Calvo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, 2005, p. 161-162. O debate sobre a predestinação iniciado por Gottschalk é longo e tem muitos desdobramentos que não conseguiríamos discutir neste capítulo. Para uma introdução ao assunto, cf.: ZECHIEL-ECKES, Klaus. **Florus von Lyon als Kirchenpolitiker und Publizist**. Stuttgart: Jan Thorbecke, 1999. Para uma bibliografia atualizada sobre o assunto, cf.: STANCIU, Diana. Double Predestination, Augustinian Tradition and Carolingian Ecclesiastical Politics. The Debate that Started in the Northern Realm. **Revue d’Histoire Ecclésiastique**, p. 56-102, 2015.

com Gottschalk em um mosteiro em que Raban Maur era abade. Além disso, mantinha estreitas relações com Hincmar.

A primeira carta em que Lupo escreve sobre o assunto foi exatamente a pedido de Carlos, o calvo, que o questionou pessoalmente sobre o assunto em Bourges.⁷²⁵ Segundo ele, a resposta havia sido curta para não importunar o rei. Contudo, com mais tempo, ele escrevia sobre o assunto, já que o rei havia pedido. A forma como Lupo explicou a predestinação para Carlos, o calvo, corroborou as ideias de Gottschalk, isto é, todos os homens estavam condenados, marcados pelo pecado de Adão: “Sem dúvida, o primeiro homem, ao pecar, perdeu o livre arbítrio ao desprezar o bem, mas guardou o mal que ele escolheu”.⁷²⁶ Na mesma época, Lupo enviou uma carta para Hincmar para expor a sua visão sobre o livre arbítrio e a predestinação e reafirmou suas convicções:

Enfim, eu observo que nós fomos todos criados justos em Adão e que nós recebemos o livre arbítrio sem o entrave de nenhum obstáculo. Porém, devido ao pecado voluntário de Adão, todos pecaram, de acordo com o testemunho do apóstolo, todos com ele, já que somos todos filhos de um e do outro sexo, nós perdemos a dignidade onde ela foi estabelecida [...] É por isso que nós não nascemos como Adão foi criado por Deus, mas pecadores originais e condenados à expiação do pecado [...].⁷²⁷

Nesse mesmo texto, Lupo mencionou que também mandou uma carta para Pardoul, bispo de Laon. Contudo, essa carta foi perdida e não temos nada a não ser essa menção.

Por fim, dentro desse debate, Lupo enviou uma última carta para o próprio Gottschalk. Contudo, nessa carta, Lupo não tratou da questão da predestinação, mas sim, da visão de Deus, que não convém entrar em detalhes. No final desse texto, Lupo sugeriu ao amigo que se afastasse das polêmicas e se dedicasse a algo mais útil:

⁷²⁵ Lupo, carta 78.

⁷²⁶ Lupo, carta 78: “Liberum sabet arbitrium in bono quod contempsit primus homo peccans perdidit, in malo autem quod elegit retinuit” (tradução nossa).

⁷²⁷ Lupo, carta 79: “Denique in Adam omnes recti creati sumus et libertatem arbitrii absque illius difficultatis impedimento accepimus; sponte autem peccante Adam, in quo, ut apostulos testis est, omnes peccaverunt, omnes cum ipso, dumtaxat utroque sexu progeniti, condicionis dignitatem amisimus [...]. Hinc est quod qualis Adam a Deo creatus est non nascimur, sed originaliter peccatores damnatique poena peccati [...]” (tradução nossa).

[...] eu te aconselho, meu caro irmão, a não consumir tanto o seu espírito com tais problemas, por medo de que outras pessoas ocupadas com isso as resolvam, você se dedica menos à pesquisa e ao ensinamento de questões úteis. Pois, na verdade, não estaríamos pesquisando a tanta pena o que não nos convém saber ainda?⁷²⁸

Provavelmente, Lupo não estava se referindo apenas à questão sobre a visão de Deus, mas também e, principalmente, à questão em torno da predestinação, que levou ao fim de Gottschalk.

O que podemos observar nesse debate é que além de Carlos, o calvo, Lupo, Raban Maur, Hincmar e Gottschalk, sabemos que outras pessoas foram envolvidas como Matcaud, Jonas, Walafriad Strabus, Ratramno de Corbie, revelando uma ampla rede intelectual, espalhada pelo reino franco. Essa rede mostra que Lupo não foi o “primeiro humanista francês”, que heroicamente procurou salvar a cultura antiga. Ele estava inserido em um grupo mais amplo de pessoas que cultivavam as mesmas atividades: cópia e correção de livros, ensino e produção de novas obras, como “vitae”, comentários bíblicos e debates teológicos/ políticos. Lupo foi capaz de levar a cabo sua obra, pois teve formação para isso junto a Raban Maur e estava inserido dentro de um contexto que fornecia material suficiente para seu trabalho.

No final de sua vida, Lupo mencionou por duas vezes seu desejo dele mesmo retomar os estudos sistematicamente.⁷²⁹ E, diferentemente do começo da coleção, quando Lupo reclama do abandono dos estudos por toda a parte, como já mencionado, ele se alegra por ver que há pessoas por todo o reino que se dedicam às ciências: “é muito agradável ver que algumas pessoas cultivam a ciência que reina em nossas regiões [...]”.⁷³⁰

O que toda essa troca de livros e de alunos nos mostra é que Lupo estava inserido dentro de uma rede de troca de conhecimento, ele não era um caso isolado na “Idade das Trevas”, mas sim, mais um ator em uma ampla rede de trocas. Assim como jovens monges eram enviados para estudar fora de seu mosteiro de origem, como o próprio Lupo em Fulda, livros eram dados como presente ou emprestados para depois serem devolvidos e até mesmo buscados como forma de ataque aos seus inimigos. Essa troca não se limitava à região de Sens, mas ia para lugares mais distantes, como Prüm, Roma e até mesmo York. Ao buscar esses livros, o abade de Ferrières não

⁷²⁸ Lupo, carta 80: “[...] te, suspiciende frater, exhortor ut nequaquam ultra in talibus tuum ingenium conteras, ne, his ultra quam oportet occupatus ad utiliora vestiganda sive docenda minus sufficias. Quid enim quaeramus quod nobis nosse necdum forsitan expedit?” (tradução nossa).

⁷²⁹ Lupo, carta 122.

⁷³⁰ Lupo, carta 133: “Reviviscentem in his nostris regionibus sapientiam quosdam studiosissime colere pergratum habeo [...]” (tradução nossa).

tinha como objetivo apenas atender ao seu desejo de possuir os textos mais corretos possível, mas sim, prover sua abadia com uma coleção que desse poder a ela, que a colocasse dentro dos principais acontecimentos, decisões e debates do período. Sua busca por conhecimento não pode ser compreendida como um esforço individual feito para o seu bel prazer. Ao assumir a figura de um sábio, Lupo não apenas se impõe aos seus monges, como também constrói seu lugar dentro da “res publica” carolíngia, como abordaremos no capítulo seguinte.

3.6 Lupo servidor do rei

Como foi dito no início do capítulo, desde sua fundação, o mosteiro de Ferrières manteve uma relação próxima com os reis francos, obtendo, em diversos momentos, imunidades e benefícios, como Saint-Josse. Além disso, a eleição de Lupo para o abaciado ocorreu dentro de um contexto de disputa entre os filhos de Luís, o piedoso. Odon foi retirado do cargo por Carlos, o calvo, por possuir relações com Lotário. Em seu lugar foi colocado Lupo, que, desde o início, se colocou como servidor de Carlos. A história de Ferrières e a forma como Lupo chegou ao poder ligava-o diretamente a esse monarca. Segundo Mayke de Jong, ao proteger e conceder benefícios aos mosteiros, os reis procuravam garantir um constante fluxo de orações que pediam o seu bem, o bem da família real e a estabilidade do reino,⁷³¹ sendo um dos argumentos utilizados por Lupo na sua luta por Saint-Josse: sem condições materiais mínimas, os monges não poderiam continuar suas rezas contínuas, o que poderia desestabilizar o reino. Na visão do abade de Ferrières, diante do conflito na Aquitânia com Pepino II e a luta com os seus irmãos, o rei Carlos, o calvo, precisava do seu suporte e dos seus conselhos.

Antes de sua destituição, Odon enviou uma carta para o bispo Jonas informando-o sobre os últimos acontecimentos na guerra contra Carlos, o calvo, já que, nesse momento, o abade de Ferrières apoiava Lotário. No mesmo ano, Odon se comunicou com Marcwardo, abade de Prüm, e Sicardo, provável abade de Farfa. Nessa carta, ele se mostrou preocupado com a situação intermediária e incerta de Ferrières e pediu para esses abades lembrarem Lotário do seu apoio.⁷³²

⁷³¹ DE JONG, Mayke. Monastic prisoners or opting out? Political coercion and honour in the frankish kingdoms. *In*. DE JONG, Mayke; THEUWS, Frans (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 300 e p. 327.

⁷³² Lupo, carta 18: “Nos autem, in quodam meditullio positi, fluctuamus incerti, dum deprehendere non valemus, quinam potissimum regionem nostra sibi debeat vindicare. Namque, sicut relation vestrorum hominum declaravit,

Como sabemos, na convenção de Orléans, a região de Sens ficou sob proteção de Carlos, o calvo, que retirou Odon de seu cargo devido ao apoio dado a Lotário. A nomeação de Lupo não foi por acaso, ele já havia sido introduzido à corte anteriormente (Raban Maur possuía estreitas relações com Luís, o piedoso, e Judite) e naquele momento, já esperava receber alguma nomeação, como afirmou em uma carta a Reginb:

No ano anterior [836], graças aos esforços de meus amigos, fui conduzido à presença do imperador e fui recebido com extrema bondade por ele e pela rainha [Judite]. E agora, isto é, na décima calenda de outubro, primeira indicação, eu me dirijo ao palácio a pedido da rainha, que tem uma grande influência, e muita gente acredita que eu possa receber rapidamente alguma “dignitatis”.⁷³³

Esse trecho mostrou não apenas que ele tinha contato com “amigos” que o introduziram na corte, como também com a realeza, ele conseguiu a proteção da rainha, que o chamou pessoalmente para ir encontrá-la. O que poderia ser essa “dignitatis” não fica claro na carta.

A primeira carta que Lupo escreveu à Carlos, o calvo, depois da sua nomeação reforçou sua fidelidade ao monarca: “[...] eu vos sou fiel com todas as minhas forças, com toda a minha vontade, com toda a minha inteligência”⁷³⁴ e, rapidamente, o abade de Ferrières começou a trabalhar como um agente público. Após a morte do bispo de Autun, Modoin, Lupo escreveu uma carta em nome dos bispos Guénelon e Gerardo, a pedido do rei, que desejava indicar o novo bispo da região.⁷³⁵ Ao longo de todo o seu abaciado, Lupo foi requisitado diversas vezes para a redação de cartas, nas mais diferentes situações, por exemplo, quando Guénelon, arcebispo de Sens, questionou Ercanrad sobre sua ausência no sínodo de Muret,⁷³⁶ ou quando o clero de Paris enviou uma carta para o próprio Guénelon.⁷³⁷ Essas duas cartas se encontram na coleção de Lupo e foram identificadas como sendo escritas pelo próprio abade de Ferrières⁷³⁸ e mostram o reconhecimento que o abade de Ferrières tinha junto aos seus pares. Não apenas, após a morte de

varia hinc fertur opinio. Tamen suppliciter vestram poscimus paternitatem ut, si consensitis omnium in Lotharium prior fuerit et apud eum, sicut optamus et credimus, divina vobis locum ad servorum Dei utilitatem concesserit clementia, memores nostri esse non dedignemini et perversorum improbitem ne pigeat vos, quantum potestis, a nostra parvitate, opitulante Dei gratia, propulsare”.

⁷³³ Lupo, carta 11: “Superiore anno, annitentibus amicis, in praesentiam imperatoris deductus sum et ab eo atque regina benigne omnino exceptus; et nunc, hoc est X kalendas octobrium valet, evocante, promoveo, multique existimam fore ut cito mihi gradus dignitatis aliquis conferatur” (tradução nossa). No capítulo seguinte, serão discutidas as diversas menções que Lupo faz a “amigos”.

⁷³⁴ Lupo, carta 22: “[...] quantum capio, quantum sufficio, quantum intellego, vobis fidelis sum” (tradução nossa).

⁷³⁵ Lupo, carta 26.

⁷³⁶ Lupo, carta 91.

⁷³⁷ Lupo, carta 92.

⁷³⁸ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, volume 2. Paris: Belles Lettres, 1935, p. 92 e 94.

Judite,⁷³⁹ Lupo continuou próximo da imperatriz, dessa vez, Irmentrude, mulher de Carlos, o calvo, a ponto de escrever por ela para Pardoul, bispo de Laon, como mencionado anteriormente. Uma carta curta, na qual ela pedia informações sobre um parente seu, Roberto, e agradecia os presentes enviados.⁷⁴⁰ Apesar da pouca importância do conteúdo, a existência de uma carta da imperatriz escrita por Lupo na coleção de suas cartas serve para reforçar a importância desse personagem e engradecer seu mosteiro de origem, assim como também ocorria nas hagiografias discutidas no capítulo 2. A relação com o rei também envolveu atitudes protocolares, como o envio de presentes. Além das pedras preciosas lapidadas mencionadas anteriormente,⁷⁴¹ Lupo chegou a enviar presentes ao rei por meio do chanceler real, Luís.

Apesar de declarar sua fidelidade a Carlos, o calvo, isso não significava uma obediência cega ao rei. Na visão de Lupo, um bom servidor não deveria apenas obedecer, mas também alertar sobre os possíveis perigos e erros do monarca e, com esse objetivo, ele escreveu algumas cartas ao rei. Antes de tudo, devemos ressaltar que esses textos, que tem como objetivo aconselhar o rei, não são os únicos e estão inseridos dentro de uma tradição que construiu exortações a partir de passagens da Bíblia. Como exemplo, podemos citar pessoas que mantinham contato com Lupo, como Jonas de Orléans, que escreveu uma carta que ficou conhecida como “*Institutione Regia*”, e Hincmar que, entre outras obras, escreveu “*Regis Persona et Regis Ministerio*” e “*De Ordine Palatii*”. Há ainda outros autores com os quais Lupo não teve contato direto, como Smaragdus de St. Mihiel e Sedúlio Escoto, que também escreveram textos aconselhando os reis.⁷⁴² Mayke de Jong apontou que uma das obrigações de todos aqueles que possuíam um “*ministerium*” era alertar o rei de possíveis erros e desvios e o fato de permanecer em silêncio diante de um problema poderia ser visto como uma falta grave, uma “*negligentia*”.

⁷³⁹ Para uma abordagem geral de como as rainhas aparecem nas fontes carolíngias, cf.: NELSON, Janet L. Les Reines Carolingiennes. In. LEBECQ, Stéphane; DIERKENS, Alain ; LE JAN, Régine; SANSTERRE, Jean-Marie (orgs.). **Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident**. Lille: CH, 1999, p. 121-132. Para uma melhor compreensão do papel político das imperatrizes e rainhas durante o período carolíngio, em especial Judite, cf.: WARD, Elizabeth F. **The career of the Empress Judith, 819-43**. Tese de doutorado defendida no King's College da Universidade de Londres no ano de 2002; DE JONG, Mayke. Bride shows revisited: praise, slander and exegesis in the reign of the empress Judith. In. BRUBAKER, Leslie; SMITH, Julia M. H. **Gender in the Early Medieval World. East and West, 300-900**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 257-277; e KOCH, Armin. **Kaiserin Judith: eine politische Biographie**. Husum: Matthiesen, 2005.

⁷⁴⁰ Lupo, carta 66.

⁷⁴¹ Lupo, carta 124.

⁷⁴² BORN, Lester K. The specula principis of the Carolingian Renaissance. **Revue belge de philologie et d'histoire**, p. 583-612, 1933.

Contudo essa “admonitio” não poderia criar um “scandalum”, muito menos causar uma “perturbatio”.⁷⁴³

Em sua primeira carta de conselho, Lupo fez uma lista de boas condutas a partir de trechos da Bíblia retirados do Eclesiástico, Salmos, Isaías, Paulo e Provérbios. Nem sempre os conselhos eram sutis. Em um trecho, dentro de um conselho, ele questionou o próprio papel de Carlos como rei: “Não submeta todo o império a uma única pessoa a ponto de fazer tudo segundo a sua vontade Na verdade, por que vos proclamais o título de rei, se não sabeis reinar?”.⁷⁴⁴ Em sua conclusão, Lupo reforçou seu ponto de vista dizendo que, caso os seus conselhos fossem seguidos, isto é, os trechos selecionados dos textos sagrados, o rei teria apenas sucesso e vitórias:

Observando com cuidado todos esses preceitos, vós agradareis a Deus e a todas as pessoas de bem. Vós esmagareis e vencereis as rebeliões, se, como cremos, Deus combate convosco, e, após um reino temporal e laboroso, vós obtereis um eterno e tranquilo.⁷⁴⁵

Em um segundo momento em que Lupo enviou conselhos ao rei, ele foi mais incisivo sobre sua posição, isto é, dos sábios, dentro da “respublica” carolíngia e defendeu que aqueles que se dedicavam aos livros deveriam ser consultados pelos governantes:

Quem são aqueles cujos conselhos inspirados por Deus podem tranquilizar e assegurar a “respublica” e sobre os quais é dito: que a paz seja a fonte da sua própria virtude, a Santa Escritura afirma da seguinte maneira: O grande número de sábios é para toda a Terra a salvação? Os sábios, na verdade, compreendem que não há sabedoria, nem prudência, nem conselho contra o Senhor, e eles não se desviam do caminho nos conselhos que são dados. É por isso mesmo que Deus dirige os seus conselhos a úteis resultados. Nós somos amplamente informados ainda sobre o seguinte assunto, sobre o qual lemos: Procure sempre o conselho de um sábio. Aqui, entendemos por sábio aquele que a experiência instrui ou **que a leitura alimenta o seu saber** ou que a inspiração divina o eleve acima dos outros.⁷⁴⁶

⁷⁴³ DE JONG, Mayke. **The Penitential State Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814–840**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 113.

⁷⁴⁴ Lupo, carta 31: “Ne vos cuilibet ita subiciatis, ut ad ejus arbitrium omnia faciatis. Cur enim regium nomen praetenditis, si regnare nescitis” (tradução nossa).

⁷⁴⁵ Lupo, carta 31: “Haec studiose custodientes, Deo et bonis quibusque placebitis; rebelles, Deo ut credimus pro vobis pugnante, comprimatis atque vincetis et post regnum temporale atque laboriosum consequemini sempiternum et vere quietum” (tradução nossa).

⁷⁴⁶ Lupo, carta 37: “Quorum consilio respublica, Deo faciente, de quo dicitur: Fiat pax in virtute tua, possit esse tuta et quieta, sanctae litterae his verbis insinuant: Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum. Hi enim intellegunt, quia non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum; et in dandis consiliis ab aequitatis tramite non recedunt. Unde et eadem consilia ab ipso Domino ad utiles diriguntur effectus. Alibi etiam satis hinc aperte docemur, ubi legimus: Consilium semper a sapiente perquire. Sapientem hic intelligimus, quem aut experientia docuit **aut lectio erudit** aut inspiratio divina caeteris praetulit” (tradução e grifo nosso). A relação dos “conselhos” e dos “sábios” dentro do governo de Carlos, o calvo, será trabalhada com mais detalhes no capítulo seguinte.

Ao defender a necessidade de o rei sempre consultar um sábio, que a “leitura alimenta o seu saber”, Lupo estava defendendo seu lugar dentro do reino, assim como das pessoas que faziam parte do seu círculo. Em outras cartas, o abade de Ferrières deu alguns conselhos mais pontuais. Ele lamentou a derrota do rei na batalha de Ballon, contra o bretão Noménoé, e pediu que ele seguisse as escrituras para não continuar perdendo.⁷⁴⁷ Em uma terceira “exhortatio”, Lupo procurou convencer o rei, como já exposto, a devolver a “cella” de Saint-Josse e chegou a ameaçar o rei, dizendo que ele deveria ser como David, que afirmou: “Aquilo que eu disse é imutável”. Assim, Carlos deveria devolver esse domínio, já que ele mesmo havia confirmado, anteriormente, sua posse a Ferrières,⁷⁴⁸ ao contrário, continuaria tendo problemas na condução do seu reino.

Como agente do rei, Lupo participava diretamente das batalhas,⁷⁴⁹ assim como Odon já apoiava Luís, o piedoso,⁷⁵⁰ o que não era algo exclusivo de Ferrières.⁷⁵¹ A primeira menção que temos de Lupo em uma guerra foi após a derrota do exército de Carlos, o calvo, na Aquitânia, na qual ele foi feito prisioneiro. Lupo conseguiu retornar a Ferrières graças à intervenção do conde local, Turpion.⁷⁵² Houve também outras batalhas. Na Borgonha (844), Lupo não sofreu grandes perdas, nem foi feito prisioneiro. Contudo, reclamou por ter perdido dez cavalos, que muito

⁷⁴⁷ Lupo, carta 46.

⁷⁴⁸ Lupo, carta 49.

⁷⁴⁹ Sobre a participação do clero nas guerras durante a alta Idade Média, há um estudo clássico sobre o assunto, com um trecho que discute diretamente o papel de Lupo nas guerras de Carlos, o calvo: PRINZ, Friedrich. **Klerus und Krieg im früheren Mittelalter: Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft**. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1971, p. 120-122. Conferir também: NELSON, Janet. L. **The church's military service in the ninth century: a contemporary comparative view?** In: *Idem*. **Politics and Ritual in Early Medieval Europe**. Londres: The Hambledon Press, 1986, p. 117-132. Lupo citou batalhas em cinco cartas: 15, 17, 34, 35, 45, 106.

⁷⁵⁰ Lupo, carta 16.

⁷⁵¹ Nos anais de Saint-Bertin, no de 837, é mencionado que Luís, o piedoso, para reprimir uma revolta na Frísia, envia “enérgicos conde e abades”: “Unde et ad comprimendam Frisionum inoboedientiam strenui abbates ac comites directi sunt”. PERTZ, George Henrich (ed.). *Annales Bertiniani*. In: **MGH SS., vol. 1**. Hannover: Impensis, 1826, p. 431.

⁷⁵² Lupo, carta 35. Para uma bibliografia introdutória sobre a Aquitânia durante a alta Idade Média, cf.: AUZIAS, Léonce. **L'Aquitaine carolingienne**. Paris: Henri Didier, 1937; ROUCHE, Michel. **L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781: naissance d'une région**. Paris: Éditions Touzot: 1979; LAURANSON-ROSAZ, Christian. Le roi et les grands dans l'Aquitaine carolingienne. In: LE JAN, Régine(dir.). **La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début du IX^e aux environs de 920)**. Villeneuve d'Ascq: CH 1998, p. 409-437; SÉNAC, Philippe. **Aquitaine - Espagne (VIII^e - XIII^e siècle)**. Poitiers: Université de Poitiers, 2001. Sobre o conflito de Carlos, o calvo, pelo controle da Aquitância com Pepino I e depois Pepino II, cf.: KOZIOL, Geoffrey. **The politics of memory and identity in Carolingian royal diplomas: the West Frankish kingdom (840-987)**. Turnhout: Brepols, 2012, p. 99-105 e KRAH, Adelheid. **Die Entstehung der "potestas regia" im Westfrankenreich während der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls II. (840-877)**. Berlin: Akademie Verlag, 2000, p. 257-280.

custaram à abadia.⁷⁵³ Na mesma carta, ao se dirigir ao chanceler real, Luís, ele pediu, de forma indireta, para que não fosse enviado ao campo de batalha e se utilizou mais uma vez do argumento da miséria. Ferrières estaria sofrendo muito com as requisições reais e se Lupo fosse chamado mais uma vez à corte, seus monges morreriam de fome.⁷⁵⁴

Ao escrever para Odon, ele exprimiu seu ponto de vista e afirmou que o campo de batalha não era local apropriado para religiosos, que Odon deveria permanecer no mosteiro e servir por meio de sábios conselhos e não se lançar sem armas ao campo de batalha.⁷⁵⁵ Assim, como nas cartas mencionadas anteriormente, Lupo procurou mostrar ao rei que os sábios do reino, incluindo ele, tinham um papel específico, que não era no campo de batalha.

Além de ser enviado para o campo de batalha, Lupo também foi mandado a Roma, como representante de Carlos, o calvo. A preparação da viagem exigiu muitos cuidados e algumas cartas foram enviadas para garantir que o abade fosse até Roma e voltasse a salvo.⁷⁵⁶ Sabe-se ainda que, nessa viagem, Lupo fez contato com outros futuros papas, como Bento III e Nicolas I. Para o primeiro, posteriormente, ele pediu proteção para dois monges de Ferrières que se dirigiam a Roma.⁷⁵⁷ Já para o segundo, ele pediu autorização para a deposição de Herimano, bispo de Nevers.⁷⁵⁸ Nesta situação, temos, claramente, o caso de um abade, que procurou utilizar de sua influência para combater o poder de um bispo, o que seria inconcebível para os autores dos concílios mencionados na introdução desse trabalho, que em sua maioria, submetiam o abade ao comando do bispo, além de reforçar, como destacado no capítulo 2, a relação que Lupo tinha com Roma.

Não temos notícia sobre o sucesso ou não dessa missão, que acreditamos ter sido bem-sucedida, pois um ou dois anos depois sabemos que Lupo retornou de uma segunda viagem em nome do rei, dessa vez para a Bretanha. Antes de partir, o abade de Ferrières escreveu uma carta em nome de bispos e condes exigindo a rendição de Noménoé, que morreu pouco tempo depois.⁷⁵⁹ Seu filho, Érispoé, retomou a guerra contra Carlos, o calvo, e Lupo foi enviado nesse

⁷⁵³ Lupo, carta 45.

⁷⁵⁴ Ibidem.

⁷⁵⁵ Lupo, carta 106.

⁷⁵⁶ Lupo, cartas 75, 76 e 77.

⁷⁵⁷ Lupo, carta 100.

⁷⁵⁸ Lupo, carta 101.

⁷⁵⁹ Lupo, carta 81.

momento para negociar um tratado de paz.⁷⁶⁰ Nessa viagem, ele procurou estabelecer alguns contatos, como, por exemplo, com o rei Etewulfo, que mesmo não o conhecendo pessoalmente, enviou uma carta se apresentando:

É verdade que a minha permanência no continente separa a minha pequenez de Vossa Excelência, eu desejo que vos me conheça pelos meus serviços, sobretudo depois que vosso fervor ao culto de Deus me foi revelado por Felix, que ocupa diante de vós o cargo de secretário.⁷⁶¹

E com o próprio Félix, mencionado nesse trecho.⁷⁶² Além deles, Lupo buscou manter contato com Guimundo, bispo de York. É importante ressaltar que nessa carta ficou claro que Lupo não buscava um laço pessoal com Guimundo. Na “salutatio”, o abade de Ferrières se dirigiu a Guimundo e a todos que serviam sob sua direção e escreveu em seu nome e em nome de toda a congregação do mosteiro de Ferrières:

Ao reverendíssimo e ao venerabilíssimo Guimundo, bispo da igreja de York, e a todos que sob a sua direção servem o senhor Deus, Lupo, abade, e toda a congregação do mosteiro de Ferrières, saudações no Senhor.⁷⁶³

Além disso, Lupo também participou de concílios a pedido do rei e foi responsável pela redação do documento final, como no já mencionado concílio de Ver, no qual ele fez uma defesa dos bens eclesiásticos. Em 846, ele afirmou que o rei exigiu sua presença junto a ele, mas esperava retornar o quanto antes para Ferrières.⁷⁶⁴ No ano seguinte, suas expectativas não se realizaram e ele afirmou já estar há quatro meses ao lado do rei e se preparava para um encontro que ocorreria em Meerssen, próximo a Maastricht.⁷⁶⁵ Em outros momentos, mesmo quando não foi convocado pelo rei, ele se explicou aos bispos porque não esteve presente em determinado evento, como o encontro ocorrido em Chartres, em junho de 849.⁷⁶⁶ A ausência de algumas pessoas nessas assembleias era um tema corrente nas cartas de Lupo, como a que ele enviou ao abade Bertoldo,⁷⁶⁷ e poderia ser vista como uma ofensa ao monarca. Apesar da viagem até Roma

⁷⁶⁰ Lupo, carta 83.

⁷⁶¹ Lupo, carta 84: “Verum, quia meam parvitatem a vestra excellentia separat continens, obsequendo notus vobis fieri cupio, maxime postquam vestrum in Dei cultu fervorem ex Felice didici, qui epistolarum vestrarum officio fungebatur” (tradução nossa).

⁷⁶² Lupo, carta 85.

⁷⁶³ Lupo, carta 86: “Reverentissimo magnaue veneratione suspiciendo Guigundo, Eboracensis ecclesiae antistiti, cunctisque sub eo domino Deo famulantibus, L. abbas et universa coenobii Ferrariensis congregatio in Domino salutem” (tradução nossa).

⁷⁶⁴ Lupo, carta 58.

⁷⁶⁵ Lupo, carta 60.

⁷⁶⁶ Lupo, carta 72.

⁷⁶⁷ Lupo, carta 105.

e até a Bretanha, Ferrières não foi dispensado do serviço militar e, poucos anos depois, Lupo pediu novamente a Luís, chanceler real, que o envio de homens ao rei fosse atrasado, para que ele conseguisse, ao menos, prepará-los adequadamente.⁷⁶⁸ Assim, podemos ver que Lupo mobilizava todos os seus meios para servir a Carlos, o calvo, fosse como conselheiro, como chefe militar, embaixador em terras fora do domínio franco ou redator nos concílios. Sua proximidade com o rei era vital tanto para garantir sua posição dentro do reino, quanto para reforçar o seu domínio sob Ferrières.

3.7 Considerações finais

As atividades de Lupo que podem ser observadas por meio do seu epistolário mostram duas ações interconectadas. A primeira era o esforço de impor sua autoridade no mosteiro de Ferrières ao garantir condições materiais mínimas para o sustento dos monges e dos servidores que ali viviam, e se proteger de ataques de laicos e de outros religiosos que ambicionavam terras do mosteiro. O cuidado com os monges não se restringia à sua alimentação e vestimenta e era possível ver Lupo preocupado também com a formação intelectual daqueles que ele governava, principalmente, quando eram enviados para outros mosteiros. Sua busca por conhecimento o fez conhecido em todo o reino e o inseriu dentro de um círculo de intelectuais que viveram durante os reinos de Luís, o piedoso, e Carlos, o calvo, como Eguinardo, Hincmar, Raban Maur e muitos outros. Ao mesmo tempo, passou a ser também uma referência, fato que pode ser observado quando pediam a ele que escrevesse hagiografias, que corrigisse textos ou emitisse sua opinião, como no caso da predestinação.

Sua segunda ação estava ligada ao seu papel junto a Carlos, o calvo. Em nome do rei, Lupo participou da política franca, tanto dentro, quanto fora do reino. Ele foi enviado para Roma e para a Bretanha; inspecionou os mosteiros francos, verificando se as ordens estavam sendo cumpridas, escreveu cartas, redigiu atas de concílios e deu conselhos. Trabalhou junto com condes e bispos e procurou enfrentá-los quando achou necessário. O conjunto de cartas de Lupo não constrói apenas a imagem de um abade ideal, como também mostra as possibilidades de atuação de um abade no mundo carolíngio para além daqueles prescritos em concílios e

⁷⁶⁸ Lupo, cartas 111 e 112.

capitulares, como um servidor direto do rei, seja na guerra, na diplomacia e até mesmo contra os bispos.

Como pudemos ver nos dois primeiros capítulos, as cartas ajudaram a construir a história do abade e ao mesmo tempo foram sua ferramenta de poder. Como analisado neste capítulo, as cartas revelam indícios da sua atuação dentro do reino franco e, por isso, estudar em detalhes o vocabulário mobilizado por Lupo é importante para compreender com mais profundidade o papel do abade nesse período, assim com sua visão sobre a organização política ao seu redor, o que será feito no próximo capítulo.

Capítulo 4 – Lupo de Ferrières, a “amicitia” e a cultura política carolíngia

*Sed cum omnis sapientia a domino Deo sit, ut litterae divinae demonstrant, ordine congruo eam appetamus et procul dubio consequemur.*⁷⁶⁹

4.1 Considerações iniciais

O período vivido por Lupo, principalmente durante a sua maturidade e abaciado, foi marcado por conflitos e disputas em todos os níveis. Ele próprio na qualidade de abade teve que lutar para impor sua autoridade à comunidade de Ferrières, além de protegê-la de ataques externos como procuramos mostrar no capítulo anterior. Como uma pessoa próxima ao rei, teve que apoiar Carlos, o calvo, em outros conflitos. Na Aquitânia, foi feito prisioneiro depois da derrota em Angoulême, serviu como representante real nas negociações na Brentanha com Noménoé, assim como foi ao encontro do papa em Roma. Além disso, teve que lidar com os constantes ataques dos “Nortmannos”, que chegaram a destruir Paris (845), não muito distante de Ferrières, que também se encontrava em uma região limítrofe entre o reino de Carlos, o calvo, e Lotário.

Diante desses desafios, para alcançar seus objetivos, Lupo teve que procurar manter antigas alianças e forjar novas. Tal movimentação foi feita, por um lado, de forma presencial, nas muitas viagens empreendidas por ele, começando com o período quando esteve em Fulda. Contudo, não temos registros de como eram esses encontros, a não ser em breves menções em suas cartas. Por outro lado, Lupo utilizou o comércio epistolar na condição de importante ferramenta política: buscava estabelecer novas relações como as que iniciou com Eguinardo ou com o rei Ethelwulf; enviava ordens e pedia orientações; emitia sua opinião, como no caso de Godescalco, ou escrevia admoestações a reis, nobres e bispos.

Nesses textos, Lupo escolhia habilmente a maneira de se aproximar de seus interlocutores utilizando a humildade, a ironia e até mesmo ameaças, assim como lançava mão de um

⁷⁶⁹ Lupo, carta 133: “Mas, já que toda a sabedoria vem de Deus, como a literatura divina comprova, temos que procurá-la por um método apropriado e nós sem dúvida a obteremos” (tradução nossa).

vocabulário comum compartilhado dentro de uma mesma “cultura política”. Steven Stofferahn apontou que se, em linhas gerais, entendemos política como a atividade pela qual reivindicações articuladas são feitas por grupos ou indivíduos dentro de uma sociedade, “cultura política” é o conjunto de discursos e práticas que legitimam essa atividade. A cultura política estabelece quem são os atores legítimos, quais reivindicações são aceitáveis, os processos institucionais pelos quais uma determinada demanda deve passar e como ela pode ser contestada. Em resumo, delimita o raio de ação do agente político, define os procedimentos aceitos e assegura que a solução para o conflito seja respeitada.⁷⁷⁰ Este capítulo não tem como meta abordar o conceito de “cultura política” no período carolíngio em sua totalidade. O foco é o vocabulário utilizado no discurso político naquele momento e como Lupo via sua própria prática política dentro do reino de Carlos, o calvo.

Os interlocutores eram escolhidos cuidadosamente por Lupo, dependendo do seu propósito, como procuramos mostrar no capítulo 3 ao discutir o caso de Saint-Josse, assim como a forma de abordá-los. A utilização de termos como “amicitia/ amicus”, “regnum/ res publica/ imperium”, “sapientia/ sapiente”, “consilium” e todo o vocabulário em torno desses conceitos revela tanto o meio no qual ele estava inserido quanto sua percepção sobre os acontecimentos do momento presente. Como Hans-Werner Goetz aponta, estudar um conceito não pode ser o objetivo final, mas um meio.⁷⁷¹ Neste caso, a partir dos conceitos, se pretende aprofundar não apenas a percepção de Lupo do período, mas sua própria atuação como abade de Ferrières e, ao mesmo tempo, agente público do reino.

Para além das cartas, também abordaremos neste capítulo outro documento coevo, “De rectoribus Christianis”, feito por Sedúlio Escoto para Lotário II entre 855 e 859.⁷⁷² Esse texto, escrito para o recém-empossado rei da Lotáringia, foi construído como um “espelho de príncipe” e teve como objetivo servir de guia ao novo rei e, ao fazer isso, o autor revelou sua própria

⁷⁷⁰ STOFFERAHN, Steven A. *Resonance and Discord: An Early Medieval Reconsideration of Political Culture. Historical Reflections / Réflexions Historiques*, p. 9, 2010.

⁷⁷¹ GOETZ, Hans-Werner. *Die Wahrnehmung von Staat und Herrschaft im frühen Mittelalter*. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). *Staat im frühen Mittelalter*. Viena: OAW, 2006, p. 45.

⁷⁷² De possível origem irlandesa, pouco se sabe sobre Sedúlio Escoto antes de ele chegar em Liège na década de 840, quando foi recebido pelo bispo Hatgar. Pouco se sabe também o que aconteceu depois, se permaneceu em Liège pelo resto da sua vida ou se foi para outras cidades, mas se sabe que manteve contato com todo o mundo franco, como os bispos de Metz e Colônia, o abade de Fulda, monges de Saint-Gall e Milão. DOYLE, Edward Gerard. *Sedulius Scottus: On Christian Rulers and The Poems*. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1983, p. 10-18.

concepção política do período. Sabemos que os dois documentos são de naturezas distintas, um deles é um epistolário que foi composto após a morte do autor, momento no qual houve uma seleção das cartas que fariam parte do compêndio, assim como a ordem em que elas apareceram; o outro é um “espelho de príncipe” composto por um único autor que tinha um remetente específico em mente, Lotário II. Apesar disso, ambos possuem muitas semelhanças. Primeiro, como já dito, foram documentos compostos por pessoas que viveram no mesmo período e dentro do mundo franco. Segundo, os dois autores tinham a mesma preocupação ao se dirigir ao “reitor”, isto é, dar conselhos de como ele poderia bem governar. Terceiro, o método utilizado por Lupo e Escoto é o mesmo. Para construir seu pensamento e dar conselhos ao rei, eles selecionaram diversos trechos tanto da Bíblia⁷⁷³ quanto de autores antigos e ofereceram para a reflexão do monarca. Escoto é até mesmo explícito na conclusão da sua obra ao dizer:

Vasculhando histórias humanas e divinas, eu selecionei entre muitas, ó meu rei, esses poucos capítulos para a instrução de vossa Alteza [...] Achei que seria útil se eu pudesse brevemente condensar em uma curta obra o que é encontrado nos discursos divinos e humanos sobre certos reis e príncipes maus.⁷⁷⁴

Por fim, conseqüentemente, os dois autores utilizaram um mesmo vocabulário, já que estavam inseridos dentro da mesma cultura política. Assim como trabalhado no capítulo 2, podemos afirmar que as cartas ajudaram a construir a história do abade de Ferrières e do seu mosteiro, mas, ao mesmo tempo, elas também eram uma ferramenta de poder e, por isso, abordaremos seu vocabulário em detalhes, para melhor compreensão do papel do abade naquele período.

4.2 Amicitia

Nosso primeiro objetivo neste capítulo é compreender como Lupo de Ferrières utilizou e mobilizou o vocabulário da “amicitia”. O estudo dessa expressão na Idade Média já conta com uma densa bibliografia que viu uma intensificação da pesquisa nos últimos trinta anos e não

⁷⁷³ O uso da Bíblia como forma de reflexão política será abordado mais adiante.

⁷⁷⁴ “Has autem paucas de multis, divinas et humanas historias percurrens, vestrae, domine rex, excellentiae commonitorias obtuli litteras [...] sciens me debitorem esse vestras celsitudinis obsequio; utile fore perpendens, si quae sparsim in divinis et humanis eloquiis de quibusdam malis regibus give principibus leguntur, in unum breviter deflorarem opusculum [...]”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 330 (tradução nossa).

temos como objetivo retrair essa literatura.⁷⁷⁵ O vocabulário que apareceu nas fontes da alta Idade Média era originário da Antiguidade e sofreu forte influência dos textos bíblicos,⁷⁷⁶ mas essa constatação não nos ajuda a avançar na compreensão do tema. Afinal, os usos e a compreensão da “amicitia” variaram tanto no tempo quanto no espaço. Julian Haseldine apontou que a “amicitia” nas cartas medievais já foi interpretada pelos historiadores de diferentes formas, algumas vezes opostas: como essencialmente um laço pessoal e emocional ou como uma aliança pragmática e instrumental, que poderia acolher pessoas completamente desconhecidas, aliados e próximos em arranjos com apoio mútuo.⁷⁷⁷ Para ele:

“Amicitia” não era apenas uma fraca ligação emocional ou um eufemismo para aliança, mas possuía um lugar distinto no vocabulário político do período e nos fornece uma evidência única para um aspecto importante das estratégias políticas dos indivíduos, e mais importante, das suas instituições.⁷⁷⁸

Ele chegou a até mesmo defender uma abordagem ainda mais ampla: de que forma a “amicitia” moldou e regulou a sociedade humana?⁷⁷⁹

Gerd Althoff concentrou sua análise nos monarcas e mostrou como o vocabulário da “amicitia” foi utilizado nos acordos de paz pelos filhos de Luís, o piedoso, durante a década de 840, excluindo qualquer menção a sentimentos individuais. Contudo, ao estudar os usos políticos da “amicitia”, Althoff se limitou aos reis e não analisou o uso político desses acordos em outros

⁷⁷⁵ Entre os trabalhos pioneiros sobre o tema, podemos citar: LECLERQ, Jean. L'amitié dans les lettres au Moyen Âge. *Revue du moyen âge latin*, p. 391-410, 1945 e ROBINSON, I. S. The Friendship Network of Gregory VII. *History*, p. 1-22, 1978.

⁷⁷⁶ WHITE, Carolinne. **Christian Friendship in the Fourth Century**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992; KONSTAN, David. **Friendship in the Classical World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997; MCEVOY, James. The Theory of Friendship in the Latin Middle Ages: Hermeneutics, Contextualization and the Transmission and Reception of Ancient Texts and Ideas, from c. 350 to c. 1500. In: HASELDINE, Julian (ed.). **Friendship in Medieval Europe**. Bridgend: Sutton, 1999, p. 3-44; BURTON, Paul. J. **Friendship and Empire: Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353-146 BC)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. Para uma discussão entre a teoria da “amicitia” na Antiguidade e a relação feita com os textos bíblicos pelos pais da Igreja, cf.: MCGUIRE, Brian Patrick. **Friendship and Community: the monastic experience, 350-1250**. Ithaca: Cornell University Press, 2010 (1988), p. xvii-xl.

⁷⁷⁷ HASELDINE, Julian. Friendship, Intimacy and Corporate Networking in the Twelfth Century: The Politics of Friendship in the Letters of Peter the Venerable. *English Historical Review*, p. 278-279, 2011.

⁷⁷⁸ Ibidem, p. 280. Conferir também: HASELDINE, Julian P. Friendship Networks in Medieval Europe: New models of a political relationship. *AMITY: The Journal of Friendship Studies*, p. 70, 2013. Sedúlio Escoto, por exemplo, autor que abordaremos mais adiante, define a “bonorum amicitia” como um dos oito pilares que sustentam o reino, cf.: MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 308.

⁷⁷⁹ HASELDINE, Julian. Introduction. In: *Id.* (ed.). **Friendship in Medieval Europe**. Bridgend: Sutton, 1999, p. xvii.

níveis hierárquicos.⁷⁸⁰ Diferentemente do que fez Régine le Jan ao analisar os epistolários entre os séculos V e IX. Para ela, a “amicitia” tinha três características principais: era universal; multiforme, isto é, era pessoal e funcional, envolvia afeto e respeitava códigos; e era flexível, dava forma e hierarquizava as relações sociais.⁷⁸¹ Le Jan abordou de forma geral vários epistolários, incluindo o de Lupo. Bruno Dumézil, por sua vez, fez um amplo estudo de todas as fontes que mencionaram um personagem identificado como Gogo, que viveu no final do século VI, e a relação que ele estabeleceu com seus “amigos”. Em uma abordagem original, o pesquisador francês não estudou apenas os laços individuais estabelecidos por Gogo, mas como este indivíduo se relacionava com a coletividade: até que ponto ele era capaz de influenciar um grupo de pessoas e o quanto esse grupo o influenciava?⁷⁸² Já Walter Ysebaert se concentrou somente no epistolário do abade de Ferrières em uma pesquisa intitulada “Les amis de Loup de Ferrières (805-862)” desenvolvida na Universidade Livre de Bruxelas. Apesar do título, o objetivo do autor não foi analisar de forma específica como Lupo utilizou o vocabulário da “amicitia” em suas cartas, mas identificar quem eram os destinatários do abade de Ferrières, quais eram os objetivos das suas cartas e a linguagem que ele utiliza com cada um.⁷⁸³

Ao analisar a “amicitia” por meio de cartas, nos deparamos com alguns problemas metodológicos. Como procurei discutir no primeiro capítulo, as cartas não são documentos destinados à leitura de uma única pessoa, elas eram escritas para um público amplo, com uma cópia arquivada para um futuro epistolário. Haseldine apontou que não é possível ver as cartas como a expressão íntima do sentimento do remetente, que muitas vezes não era nem mesmo o responsável pela escrita direta da carta, como já discutido. Assim, a autora apontou que as cartas não podem ser utilizadas como documentos para os estudos das emoções das pessoas, mas sim para a compreensão dos laços que se estabeleciam entre esses indivíduos, que eram conhecidos

⁷⁸⁰ ALTHOFF, Gerd. **Family, Friends and Followers. Political and Social Bond in Medieval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004 (1990), p. 72-78.

⁷⁸¹ LE JAN, Régine. Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge: l'amitié dans les collections de lettres gauloises. In: **Akkulturation, Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter**. Berlin: Walter de Gruyter, 2004, p. 528. Em outro estudo, a mesma autora utiliza a noção de “amicitia” para compreender os laços políticos no período merovíngios, cf.: LE JAN, Régine. *Timor, amicitia, odium: les liens politiques à l'époque mérovingienne*. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 217-226.

⁷⁸² DUMÉZIL, Bruno. Gogo et ses amis: écriture, échanges et ambitions dans un réseau aristocratique de la fin du VI^e siècle. *Revue historique*, p. 553-593, 2007.

⁷⁸³ YSEBAERT, Walter. **Les amis de Loup de Ferrières (805-862). Une analyse de des relations sur base de sa collection de lettres**. Trabalho feito para a conclusão do curso de especialização em História de Bizâncio e alta Idade Média ocidental na Universidade Livre de Bruxelas em 2000, p. 3-4.

por todos e deveriam assumir um caráter público,⁷⁸⁴ assim como procuraremos fazer neste capítulo. Contudo, é preciso ter cuidado e não podemos ter como premissa que todos os autores do período medieval compreendiam e usavam o vocabulário da “amicitia” da mesma forma e, por esse motivo, sempre que possível, devemos partir do conceito do próprio autor.⁷⁸⁵

O vocabulário relacionado, e que nos fornece alguma informação sobre os laços entre os indivíduos, é amplo. Como foi destacado no capítulo 1, a “salutatio” algumas vezes revela as características da relação entre remetente e destinatário, assim como o fechamento das cartas. Podemos destacar os adjetivos “carissimus”, “dilectus”, “dilectissimus”, “diligendus”, “amplectendus”, “amantissimus”, “dulcissimus”. Todos esses termos eram utilizados por Lupo, não obrigatoriamente na “salutatio” ou no fechamento. Além disso, o vocabulário familiar se fazia presente, sem ter relação com a consanguinidade, como “pater”, “frater”, “filius”, “familiaritas”, principalmente no meio monástico, no qual um superior era tratado como “pater” e um inferior, como “filius”. Por fim, temos um grupo de palavras relacionadas aos textos sagrados como “dominus”, “socius”, “caritas”, “dilectio”, “amor”, “fides” e “benevolentia”. O uso desses termos por Lupo era amplo. Dentre os 51 destinatários, Ysebaert identificou que para apenas 11 dentre eles (12 cartas) nenhum desses termos foram empregados. Porém, para três deles – Raban Maur, Odoacro e o mosteiro de Saint-Germain – o tom da carta era amical e sabemos que Lupo nutria relações próximas com esses personagens. Entre os outros destinatários, havia um rei, um papa, pessoas não nomeadas ou pessoas que Lupo não conhecia.⁷⁸⁶

Devido a essa ampla utilização, afinal em pelo menos 116 cartas um dos termos mencionados foi utilizado, nos limitaremos a analisar o binômio “amicus/amicitia”, não com o objetivo de analisar a relação íntima desses indivíduos, mas como Lupo mobilizava esse vocabulário em suas estratégias políticas. Dessa forma, temos como objetivo inicial investigar como Lupo de Ferrières compreendia as relações amicais. Depois questionar quem ele chamava de amigo ou para quem ele direcionava o vocabulário da “amicitia”. Para, por fim, analisar o que implicou esse laço e quais foram as consequências de seu estabelecimento.

⁷⁸⁴ HASELDINE, Julian. Friendship, Intimacy and Corporate Networking in the Twelfth Century: The Politics of Friendship in the Letters of Peter the Venerable. **English Historical Review**, p. 256, 2011.

⁷⁸⁵ Ibidem, p. 76-77.

⁷⁸⁶ YSEBAERT, Walter. **Les amis de Loup de Ferrières (805-862). Une analyse de des relations sur base de sa collection de lettres**. Trabalho feito para a conclusão do curso de especialização em História de Bizâncio e alta Idade Média ocidental na Universidade Livre de Bruxelas em 2000, p. 8-9.

4.2.1 A definição de “amicitia”

Ao falar sobre “amicitia”, Brian Patrick McGuire apontou que Aristóteles e Cícero eram os dois autores mais influentes ao longo da Idade Média. A essa tradição, se acrescenta a leitura que Augustinho, João Cassiano, Jerônimo e Gregório Magno fizeram de passagens da Bíblia. Além disso, Raban Maur se destacou como o primeiro comentador dos Eclesiásticos, que possui uma longa passagem sobre a “amicitia”. Em outros autores do período carolíngio como Alcuíno, Agobardo, Teodulfo, Eguinhardo e Lupo, o pesquisador apontou que as expressões de “amicitia” não eram meros exercícios retóricos, como pensou inicialmente, muito menos uma cópia do passado ou um prelúdio do período posterior, mas que uma cultura própria em torno da “amicitia” foi constituída. Dessa forma, para McGuire assim como para Haseldine, ao nos perguntar sobre a “amicitia” no período, é preciso questionar como o próprio autor entendia esse conceito e como se relacionava com a tradição.⁷⁸⁷

Em quatro cartas, Lupo escreveu sobre a “amicitia” e a partir delas podemos investigar a sua compreensão sobre esse laço. O primeiro ponto a se destacar é que para ele era claro que o estabelecimento de laços de “amicitia” remontava à tradição greco-romano. Logo na primeira carta do manuscrito, temos o pedido de “amicitia” que Lupo dirigiu a Eguinhardo. Naquela carta, o abade de Ferrières deixava claro que conhecia a tradição antiga da “amicitia” e tinha certeza de que esse conhecimento era compartilhado por Eguinhardo:

Mas, já que trago, me parece, razões nebulosas, eu me calo sobre as sentenças dos escritores profanos sobre a “amicitia”, pois vós já as possuíis maravilhosamente, e com o objetivo de servir, eu temo repetir a máxima de Horácio: “não leve madeira à floresta”.⁷⁸⁸

E apesar de não ter citado diretamente “De Amicitia”, de Cícero, Lupo citou o autor ao falar sobre a “amicitia” ao abade Atlsig: “iguais com iguais se unem”.⁷⁸⁹ Contudo, não é possível reduzir a “amicitia” nas cartas de Lupo a uma reprodução dos preceitos ciceronianos. Em uma outra carta de pedido de “amicitia”, a primeira coisa que Lupo pediu a Guimond, bispo de York,

⁷⁸⁷ Ibidem, p. 116.

⁷⁸⁸ Lupo, carta 1: “Verum ut aliquid rationis de amicitia sententias, ne, quoniam eis adprime incubuistis, Oratianum illud doctissimorum ore tritum mérito accipiam: in silvam ne ligna feras” (tradução nossa).

⁷⁸⁹ Lupo, carta 87: “Pares cum paribus congregantur” (tradução nossa).

como amigo, foi que rezasse para Ferrières tanto nas rezas privadas, quanto públicas⁷⁹⁰ e o pedido se repetiu ao já citado abade Altsig. É importante ressaltar que nada nas cartas nos permite afirmar que Lupo conhecia esses dois interlocutores pessoalmente e ele afirmou textualmente que, por meio das cartas, ele procurava renovar os laços entre Ferrières e York,⁷⁹¹ provavelmente estabelecidos por Alcuíno, que havia sido abade de Ferrières. Lupo, ao assumir o abaciado de Ferrières, herdou esse laço com York. Para Lupo, a “amicitia” era uma graça dada por Deus, o laço estabelecido entre as duas pessoas era divino. Além do campo espiritual, a “amicitia” também envolvia para Lupo um campo pragmático, de apoio mútuo. Logo após o pedido por rezas para Altsig, Lupo fez uma lista de autores e obras das quais ele gostaria de obter uma cópia. Já para Herard, bispo de Tours, Lupo afirmou que, para além das preces, Ferrières estava pronto para servi-lo em todos os assuntos seculares.⁷⁹²

Dessa forma, podemos afirmar que Lupo reconhecia e conhecia que a “amicitia” tinha uma longa tradição e era constituída por um laço entre duas pessoas ou instituições, como no caso de Ferrières e York, que tinha como objetivo o apoio mútuo por meio de rezas, além do apoio material que os amigos pudessem oferecer. Por fim, esse laço era concedido e selado por Deus. Em nenhuma passagem do epistolário é possível afirmar que a “amicitia” também envolvia expressões do sentimento íntimo do autor.

4.2.2 Os amigos de Lupo de Ferrières

Na maior parte das vezes em que Lupo mencionava um amigo, ele não determinava quem seriam essas pessoas. Depois do período em Fulda, Lupo descreveu sua tristeza a Immon ao saber que Aldrico, seu antigo abade, e alguns outros amigos haviam falecido, provavelmente, monges de Ferrières:

⁷⁹⁰ Lupo, carta 86: “Ac primum illud ante omnia suppliciter poscimus, ut et in privatis et in publicis precibus nostri memores esse dignemini” (tradução nossa). A questão em torno da oposição entre “privado” e “público” será abordada mais adiante.

⁷⁹¹ Lupo, carta 87: “Ingenti clementia Dei nostri discordiae peste mitigata, quae totas Gallias Germaniam que hactenus vexavit atrociter, inter ipsa pacis exordia foedus, quod inter mostram vestramque olim fuit ecclesiam, directis ad reverentissimum Guigmundum episcopum litteris studui renovare” (tradução nossa).

⁷⁹² Lupo, carta 109: “Utinam autem vel orando spiritaliter vel obsequendo saeculariter aliquid vobis conferre possemus: profecto nostram in vos voluntatem fideliter aperiremus” (tradução nossa).

Além disso, com a ajuda de nosso Senhor, eu voltei são e salvo; e salvo o infortúnio da morte do meu senhor e nutridor Aldrico, ao que me concerne, e de alguns outros amigos, não houve nenhuma outra perda material que eu possa considerar como extremamente triste.⁷⁹³

Ao discutir um ponto de gramática com Altuíno, ele afirmou que sua resposta se baseava em alguns amigos⁷⁹⁴ e no fechamento da carta pediu para que se rezasse “por meu pai e minha mãe, por mim e pelos outros amigos”.⁷⁹⁵ Em 837, foi também graças à ajuda de amigos que Lupo foi levado diante do imperador e da imperatriz,⁷⁹⁶ assim como foi auxiliado em outras situações.⁷⁹⁷ Mais uma vez, graças aos amigos, após se deslocar para encontrar com o Carlos, o calvo, Lupo recebeu autorização para voltar a Ferrières.⁷⁹⁸ Por fim, após um longo tempo longe do mosteiro, Lupo ainda teve que se deslocar até Meerssen, próximo a Maastricht, pois o rei havia convocado um encontro. Devido às dificuldades materiais em permanecer tanto tempo em deslocamento, Lupo afirmou que se via obrigado a pedir ajuda para amigos para não abandonar a missão dada pelo monarca.⁷⁹⁹ Em todas essas passagens, não é possível obter nenhuma informação sobre quem seriam esses amigos aos quais ele estava se referindo ou em que situação ele os teria conhecido.

Há apenas uma passagem na qual ele chama alguém de amigo e uma outra em que ele mesmo se qualifica como amigo. Lupo construiu a “salutatio” dirigida a Félix da seguinte forma: “Ao meu amado amigo Félix, Lupo, abade do mosteiro de Ferrières e Saint-Josse, saúda”.⁸⁰⁰ E

⁷⁹³ Lupo, carta 7: “Ceterum, propitio domino Deo nostro, sospes regressus sum; praeterque domini ac nutritoris mei Aldrici, quantum ad me attinet, plenum infortunii obitum et quorundam **aliorum amicorum** non est quod mihi extrinsecus accidisse admodum triste crediderim” (tradução e grifo nossos).

⁷⁹⁴ Lupo, carta 9: “Quase in usu mutando auctoritatis meae periculum nolo facere, donec aut **mea aut amicorum** diligentia aliquid hinc, si non solidius, at evidentius valeat inveniri” (grifo nosso).

⁷⁹⁵ Lupo, carta 9: “Bene vale, et pro paterque meo et matre, et per te et per **ceteros amicos**, Dominum exorare, si me amas, quaeso, ne cesses” (tradução e grifo nossos).

⁷⁹⁶ Lupo, carta 11: “Superiore anno, annitentibus **amicis** in praesentiam imperatoris deductus sum et ab eo atque regina benigne omnino exceptus [...]” (grifo nosso).

⁷⁹⁷ Lupo, carta 24: “Hinc enim me fratrum vexat inopia, hinc impendenda itineribus vehementer affligit pecunia, et pene omnibus rebus nostris undique aut sublatis aut devastatis, nusquam nisi in Dei **amicorumque** suffragio auxilium valeo repperire” (grifo nosso) e Lupo, carta 119: “Comperistis, quamquam locus noster Bethlehem, hoc est domus panis, appelletur, panis nos penuriam cito passuros, nisi vestra aliorumque **amicorum** benignitas suffragetur” (grifo nosso).

⁷⁹⁸ Lupo, carta 44: “Cum ad regem proficiscerer et praemissem sciscitari, quid me facere vellet, ipse vero praecepisset, ut festivitate beati Martini ad monasterium ejusdem praeclari confessoris ei occurrerem, eum vero utilitas publica alio traxisset, missis iterum nuntiis **per amicos** optinui cum gratia licentiam revertendi” (grifo nosso).

⁷⁹⁹ Lupo, carta 61: “Pecunia nobis jam nulla est, quae tanto spatio vix potuit sufficere. Proinde, quia non videbatur consilium imperfectos conatus relinquere, donec evidenter appareat, qui eos consequatur effectus, non usquequaque inhonestum credidi opem ab **amicis** petere, quorum fides mihi non fluxa in similibus inventa est” (grifo nosso).

⁸⁰⁰ Lupo, carta 85: “Dilectissimo **amico** Felici Lupus, abbas monasterii Ferrariensis atque sancti Judoci, salutem” (tradução e grifo nossos).

após a destituição de Guenelon como arcebispo de Sens, Lupo enviou uma carta dizendo que: “eu estava pronto para vos socorrer com todas as minhas forças e a provar de todas as formas que eu era seu melhor amigo”.⁸⁰¹ Devemos destacar também, que chamar alguém de amigo ou se intitular como amigo de alguém não era uma prova de proximidade. Como já mencionado, Lupo provavelmente nunca se encontrou com Félix e Ferrières era controlado pelo bispado de Sens, logo, Lupo devia obediência direta a Guenelon. Nas cartas de Lupo, não é possível afirmar que o vocabulário da “amicitia” era prova de um laço emocional. Apesar das menções a amigos serem vagas e ele chamar ou se identificar como amigo apenas uma vez, as menções à “amicitia” são muito mais frequentes, como discutiremos a seguir.

4.2.3 A prática da “amicitia”

Lupo evocou 19 vezes a “amicitia” em suas cartas. Na maior parte, a evocação da “amicitia” estava ligada a um pedido, quer fosse de livros, quer de alimentos, ou de apoio em expedições militares, ou de interferência junto ao rei. Logo na primeira carta a Eguinhardo, ao mesmo tempo em que Lupo se apresentou, ele pediu também a “amicitia” do abade de Seligenstadt. Mesmo sem conhecê-lo, Lupo ainda solicitou mais de cinco livros, a maioria de Cícero e um de Aulo Gélcio e disse que:

Há também em seu catálogo muitas outras obras que, se Deus me conceder a felicidade desse favor, eu as desejo ardentemente, para copiá-las durante a minha estadia aqui, quando eu terei vos devolvido as outras.⁸⁰²

E em sua quinta carta, Lupo fez mais um pedido “em nome da caridade e da ‘amicitia’”: que Eguinhardo ensinasse tudo o que achasse necessário ao jovem monge que se encontrava em Fulda.

Além de nomes ilustres, como Eguinhardo, Lupo procurou se aproximar de pessoas próximas à corte. Como já mencionado, em carta para Reginb, personagem não identificado, Lupo contou que no ano anterior havia sido levado até a presença do imperador Luís, o piedoso e

⁸⁰¹ Lupo, carta 118: “[...] paratus fui opem ferre pro viribus et me amicissimum modis omnibus evidentissime comprobare” (tradução nossa).

⁸⁰² Lupo, carta 1: “Sunt et alii plures in praedicto brevi, quos, si Deus apud vos mihi gratiam dederit, istis remissis, accipiens describendos mihi, dum hic sum, avidissime curare cupio” (tradução nossa).

da imperatriz Judite, por intermédio de amigos: “No ano anterior, graças aos esforços de meus amigos, fui conduzido à presença do imperador e fui recebido com extrema bondade por ele e pela rainha”.⁸⁰³ Esse foi o primeiro relato que temos sobre o contato de Lupo com a corte, neste caso, Luís, o piedoso e Judite, mãe de Carlos, o calvo, o responsável por colocá-lo à frente de Ferrières. Além disso, ele confiava de tal forma nesses “amigos” que ofereceu ajuda a Reginb e disse que eles também poderiam auxiliá-lo. Esses amigos da corte apareceram novamente em um segundo momento. No ano de 845, Carlos, o calvo, pediu a Lupo que o encontrasse no mosteiro de São Martinho. Por motivos não explicados, o rei mudou de planos e não foi até o mosteiro. Sem querer desobedecer ao rei, Lupo pediu aos seus amigos e recebeu autorização do rei para retornar a Ferrières.⁸⁰⁴ A partir desses exemplos, podemos afirmar que Lupo entendia a “amicitia” como uma troca de favores, que fazia parte das atividades humanas, como defendeu em uma carta a Waldon, para quem ele acabara de escrever a “vita” de São Maximino.⁸⁰⁵

Consciente de que dependia dos amigos para atingir seus objetivos, Lupo procurou não apenas fazer novas “amicitiae”, como no caso de Eguinhardo, mas buscava manter as antigas e desfazer desentendimentos. Ao assumir Ferrières, ele entrou em conflito indireto com o bispo Jonas de Orléans, em torno de algumas terras controladas por um aliado deste. Em seu pedido de desculpas, Lupo utilizou uma linguagem cordial e evocou a “amicitia”, acima de qualquer bem material, como único bem a ser mantido.⁸⁰⁶ Em suas palavras, diante da dificuldade em que ele se encontrava, além de Deus, apenas os amigos poderiam auxiliá-lo:

Por um lado, é a indigência dos irmãos que me atormenta; por outro lado, é o dinheiro que deve ser gasto nas viagens que me aflige e, após a subtração ou a devastação de quase todos os nossos bens, posso encontrar ajuda apenas em Deus e nos meus amigos.⁸⁰⁷

⁸⁰³ Lupo, carta 11: “Superiore anno, annitentibus amicis in praesentiam imperatoris deductus sum et ab eo atque regina benigne omnino exceptus [...]” (tradução nossa).

⁸⁰⁴ Lupo, carta 44: “Cum ad regem proficiscerer et praemissem sciscitari, quid me facere vellet, ipse vero praecepisset ut festivitate beati Martini ad monasterium ejusdem praeclari confessoris ei occurrerem, eum vero utilitas publica alio traxisset, missis iterum nuntiis per amicos optinui cum gratia licentiam revertendi” (tradução nossa).

⁸⁰⁵ Lupo, carta 13: “Amicos honestis certare officiis seque invicem vele sinceris praevenire obsequiis inter praecipua humanae vitae negotia non inmerito deputatur”.

⁸⁰⁶ Lupo, carta 24: “[...] persequi negotium reverentiae vestrae consideratione destiti, hortantibus id clarissimo viro Eriboldo et venerabili Fulcone, qui mallent me maximarum rerum quam amicitiae vestrae dispendia sustinere”.

⁸⁰⁷ Lupo, carta 24: “Hinc enim me fratrum vexat inopia, hinc impendenda itineribus vehementer affligit pecunia, et pene omnibus rebus nostris undique aut sublatis aut devastatis, nusquam nisi in Dei amicorumque suffragio auxilium valeo reperire”.

Já próximo do fim de sua vida, Lupo se viu em mais um conflito, agora com o seu “melhor amigo”,⁸⁰⁸ Guenelon, antigo clérigo palatino, responsável pela consagração de Carlos, o calvo, e arcebispo de Sens. Em 858, Guenelon apoiou a invasão ao reino de Carlos, o calvo, por Luís, o germânico, que foi derrotado em uma rápida batalha. Carlos, o calvo, destituiu Guenelon de seu cargo, mas uma conciliação ocorreu pouco tempo depois.⁸⁰⁹ Em carta para o bispo, Lupo se defendeu ao afirmar que não foi a favor de sua deposição como haviam dito e que desejaria encontrá-lo pessoalmente para tratar do assunto:

Após a partida [de Carlos, o calvo], caso vós desejais, assim que possível, eu gostaria de vos encontrar em um local cômodo para nós dois e, pela graça mediadora do Espírito Santo, recuperar a ‘amicitia’ que a maldade de espíritos malignos perturbou.⁸¹⁰

Em ambos os casos, Lupo se viu envolvido em um conflito de forma indireta e procurou utilizar a “amicitia” como argumento para a resolução dessa questão. Mesmo fora de uma situação de conflito, como nos casos de Jonas e Guenelon, Lupo fez questão de reafirmar os laços de “amicitia” com seu interlocutor, como em uma carta dirigida ao monge Rotrano.⁸¹¹

Lupo enxergava seus amigos como meio de conseguir o que desejava: alguns livros, chumbo para a cobertura da igreja, presentes para o papa, a interferência junto ao rei para a devolução de Saint-Josse etc. Em carta a Luís, chanceler de Carlos, o calvo, Lupo afirmou que precisava de auxílio em dois assuntos em consideração à “nossa ‘amicitia’”,⁸¹² que volta a ser lembrada em outro pedido para que Luís intercedesse a favor de Ferrières junto ao rei.⁸¹³ Logo após a eleição de Hincmar para o arcebispado de Reims, Lupo lhe enviou uma carta pedindo ajuda no caso de Saint-Josse. Antes de fazer o pedido, Lupo relacionou dois campos. O primeiro, o mundo monástico, já que Hincmar havia sido monge em Saint-Dennis e abade de Saint-

⁸⁰⁸ Lupo, carta 118: “[...] paratus fui opem ferre pro viribus et me amicissimum modis omnibus evidentissime comprobare”.

⁸⁰⁹ Para mais informações sobre esses conflitos, cf.: NELSON, L. Janet. **Charles the Bald**. Londres: Longman, 1992, p. 185-189 e AIRLIE, Stuart. ‘Not rendering unto Caesar’: challenges to early medieval rulers. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 495-496.

⁸¹⁰ Lupo, carta 118: “post cujus digressum, si vobis placet, ut primo fieri potuerit, desidero in congruo utriusque loco vos adire et sequestra Spiritus sancti gratia recipere amicitiam, quam spiritus maligni malivolentia aliquantulum perturbavit” (tradução nossa).

⁸¹¹ Lupo, carta 74: “Vos quaeso, ut in coepta semper amicitia maneatis, certi me numquam ab officio recessurum”.

⁸¹² Lupo, carta 36: “Itaque de utroque, memores amicitiae nostrae, solito more me adjuvare contendite”.

⁸¹³ Lupo, carta 45: “Munusculi similitudinem, quam nimia verecundia, quod aliud non habui, celsitudini vestrae direxi, memores primae amicitiae nostrae, quaeso, ne dignemini aspernari”.

Germer-deFly;⁸¹⁴ o segundo, o laço de “amicitia” entre os dois.⁸¹⁵ Diante dessa articulação, Lupo esperava obter junto a Hincmar um aliado na luta pelo mosteiro perdido. Os amigos apareceram novamente como a única forma de Lupo atingir os seus objetivos. Em carta dirigida a um desconhecido, ele pediu para essa pessoa fosse até a senhora Rh. para que ela pudesse ajudar Lupo.⁸¹⁶ Nesse caso, assim como com os amigos da corte, é possível observar um duplo movimento. O abade de Ferrières se dirige a uma primeira pessoa para conseguir os favores de uma segunda figura com mais poder. Há ainda outros pedidos ou agradecimentos de ajuda em nome da “amicitia”, como quando Lupo afirmou para Folcrico, bispo de Troyes, que graças à sua “amicitia” e de outros amigos, Ferrières tinha pão para alimentar seus monges.⁸¹⁷

Tanto Régine Le Jan quanto McGuire destacaram o uso utilitário que Lupo fazia da “amicitia”. A primeira autora afirmou que para Lupo “affectus” estava ligado a “effectus”, suas cartas serviam para pedir e agradecer presentes, ou reclamar que não recebeu o suficiente.⁸¹⁸ Já o segundo autor afirmou que Lupo se expressou em termos políticos; para o abade de Ferrières, a “amicitia” seria um arranjo utilitário com um objetivo claro.⁸¹⁹ Dentro do contexto monástico, a “amicitia” assumiria tanto um viés político, quanto espiritual, mas que no caso de Lupo, só o primeiro estaria presente. Os exemplos citados e descritos anteriormente corroboram essas afirmações e mostram a estreita relação entre pragmatismo e “amicitia” nas cartas de Lupo. Contudo, ambos os autores, ao focar no âmbito prático das relações de “amicitia” de Lupo, não abordaram de um ponto de vista espiritual.

A separação entre político e religioso não é operacional para o estudo dos abades no período carolíngio, como também mostraremos adiante. Por um lado, não podemos negar a

⁸¹⁴ LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, volume 1. Paris: Belles Lettres, 1927, p. 180, nota 1.

⁸¹⁵ Lupo, carta 43: “Nobilitatem vestrae generositatis ornat eruditio salutare, altitudinem officii commendat **religio professionis**. Haec vestrae celsitudini non arrogantiae vitio, sed **amicitiae studio** scripsi, ut, quoniam in vobis et nobilitas et sapientia convenerunt, quantum haec societas valeat, etiam nolentibus emineat, qui ipsa quoque lumina ecclesiae obscurare contendunt” (grifo nosso).

⁸¹⁶ Lupo, carta 61: “Proinde, quia non videbatur consilium imperfectos conatus relinquere, donec evidenter appareat, qui eos consequatur effectus, non usquequaque inhonestum credidi opem ab amicis petere, quorum fides mihi non fluxa in similibus inventa est. Itaque maxima spe ad domina Rh. direxi [...]”.

⁸¹⁷ Lupo, carta 119: “Comperistis, quamquam locus noster Bethleem, hoc est domus panis, appelletur, panis nos penuriam cito passuros, nisi vestra aliorumque amicorum benignitas suffragetur”.

⁸¹⁸ LE JAN, Régine. Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge: l’amitié dans les collections de lettres gauloises. In: **Akkulturation, Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter**. Berlin: Walter de Gruyter, 2004, p. 544.

⁸¹⁹ MCGUIRE, Brian Patrick. **Friendship and Community: the monastic experience, 350-1250**. Ithaca: Cornell University Press, 2010 (1988), p. 130-131.

racionalidade de Lupo nas questões que envolvem a administração do mosteiro e sua ação dentro do reino de Carlos, o calvo. Por outro, não podemos ignorar que a prática dessa “amicitia” se dava dentro do contexto monástico. Como mencionado inicialmente, em uma carta para Odon, abade de Corbie, Lupo afirmou que a “amicitia” seria um presente de Deus e não poderia ser alvo de qualquer deboche, diferentemente das ações humanas. Já para o bispo de Tours, Herardo, ao citar a primeira epístola de São João,⁸²⁰ Lupo relacionou a “caritas” que vem de Deus aos laços da sincera “amicitia” entre duas pessoas. O amor divino seria mais forte entre os amigos.⁸²¹ Já o fato de Luís, chanceler de Carlos, o calvo, ter tido Lupo entre os seus amigos próximos, seria obra da graça divina.⁸²² Por fim, apesar de ter apenas uma passagem, a “amicitia” não é uma relação exclusivamente terrena, isto é, também se pode utilizar o vocabulário da “amicitia” entre homens e santos. Dentro do conflito com Carlos, o calvo, pela recuperação de Saint-Josse, Lupo afirmou que o monarca carolíngio só recuperaria a felicidade após restabelecer a “amicitia” com “nosso São Pedro”,⁸²³ isto é, devolvesse a “cella” ao seu mosteiro.

É importante também mencionar o fato de que a escrita e o envio de cartas eram por si só um ato de aproximação e estabelecimento de aliança entre duas pessoas. Como procuramos mostrar no primeiro capítulo, era preciso dispendar tempo e recursos para garantir que uma carta chegasse até seu destinatário. Desde sua concepção, sua escrita por uma segunda pessoa, a escolha de um mensageiro confiável, possíveis soldados para proteger esse mensageiro, a viagem até seu destino e por fim, a leitura diante de todos complementada por eventuais mensagens orais. O ato de enviar uma carta fazia parte das obrigações de uma relação de “amicitia” e, ao mesmo tempo, reforçava essa aliança. A relação entre a produção epistolar e “amicitia” não era arbitrária, como observamos em uma carta de Lupo para Immon: “Li do começo ao fim com um grande

⁸²⁰ I João, 4:7: “Carissimi diligamus invicem quoniam caritas ex Deo est et omnis qui diligit ex Deo natus est et cognoscit Deum”; “Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque a caridade procede de Deus, e quem ama nasce de Deus e conhece a Deus”, p. 1446.

⁸²¹ Lupo, carta 109: “Quemadmodum scribere dignati estis, divinitus cum exiguitate nostra familiaritatis foedera sociastis. Caritas enim, ut scribit apostolus, a Deo est; quae maxime in his eminet, qui sincera amicitia foederantur”.

⁸²² Lupo, carta 111: “Non dubito ubertate divinae gratiae factum ut vestra sublimitas meae humilitati dignaretur condescendere et me in qualicumque amicorum ordine numerare”.

⁸²³ Lupo, carta 57: “Ut ipsa etiam eorum verba sciatis, dicunt iniustum esse ut a vobis fame torqueantur et frigore, cum assidue pro vestra temporali et perpetua salute cogantur orare, nec vos omnino consecuturos felicitatem quam desideretis, donec cum parvulo a nostro sancto Petro in gratiam amicitiae redeatis”.

prazer vossa carta, que muito me alegrou e deliciosamente refrescou a memória de nossa “amicitia” [...]”.⁸²⁴

Após a análise dos termos “amicus” e “amicitia” nas cartas do abade de Ferrières, podemos afirmar que chama atenção o uso pragmático que Lupo fazia desses termos, não apenas em torno de presentes, mas na aproximação de personagens que poderiam lhe ser úteis em negociações presentes e futuras, como no caso do recém nomeado arcebispo de Reims, Hincmar. Era preciso ter laços de “amicitia” para se proteger, o que poderia ser evocado em um contexto de conflito, como na disputa por Saint-Josse, já que o estabelecimento dessa aliança envolvia fidelidade. Contudo, não se pode negar que Lupo reconhecia a origem antiga das práticas de “amicitia” e defendia que esse laço era uma dádiva, um presente de Deus que fortalecia ainda mais a relação entre os cristãos. A conjugação desses pontos faz com que Lupo esteja inserido dentro da tradição da “amicitia” e não uma exceção com uma leitura excepcional, como defende McGuire. Essa tradição está intimamente ligada também à tradição epistolar do período carolíngio, que como procuramos mostrar no capítulo 1 por meio da análise das cartas de Eguinhardo, Frotário de Toul e Lupo, respeitava regras que eram conhecidas por todos. Para haver uma comunicação epistolar efetiva era preciso que todos os envolvidos dominassem os códigos utilizados. Por fim, vale a pena ressaltar que a relação entre os indivíduos não era descrita apenas por termos de “amicitia”, como apontado no início do capítulo, somente Lupo utilizou mais de quinze termos diferentes. Contudo, o estudo de todos esses termos ultrapassaria o limite de nossos objetivos iniciais, isto é, compreender o papel do abade de Ferrières dentro do reino de Carlos, o calvo.

4.3 Cultura política nas cartas de Lupo de Ferrières

Ao dar ênfase ao estudo da “amicitia” pode se correr o risco de sobrepor os laços pessoais aos institucionais ou até mesmo chegar ao extremo de afirmar que a importância dos laços de “amicitia” ocorria devido à falta de organização e de coerência política do período, questão que será abordada a partir de agora. Até o momento, grande parte do foco deste trabalho foi nos

⁸²⁴ Lupo, carta 7: “Epistolam vestram me quam molliter mulcentem amicitiaeque suaviter memoriam refricantem [...]” (tradução nossa).

indivíduos. Sem mencionar Lupo, diversos nomes foram frequentemente mencionados, como Lotário e Carlos, o calvo, Eguinardo, Raban Maur, Guenelon, Marcwardo e outros. O início deste capítulo foi sobre como Lupo usou politicamente a “amicitia” para atingir seus objetivos. A tônica no estudo de um único personagem e sua relação direta e, algumas vezes pessoal, com outros personagens, pode passar a impressão que no período não havia uma organização política impessoal e que tudo se basearia na relação privada entre os indivíduos. Contudo, ao descrever, mencionar e narrar o mundo em que vivia, Lupo nos passou uma visão distinta. Ao contatar uma pessoa específica, ele não visava o indivíduo, mas o cargo e a função que ele ocupava dentro do “regnum”. Ao visitar Roma a mando de Carlos, o calvo, Lupo não o fez na condição de amigo do rei, mas como um representante da “ecclesia”. Jürgen Strothmann apontou que, mesmo que possamos observar nas fontes estudadas a relação entre indivíduos, essa relação ocorria dentro de uma organização política.⁸²⁵ Lupo, por exemplo, não era amigo pessoal de Guenelon, mas sim abade de Ferrières que devia se reportar ao bispo de Sens, que havia sido nomeado por Carlos, o calvo, monarca franco. Dessa forma, pretendemos discutir a leitura de Lupo da estrutura política do período e o lugar que ele ocupava nessa estrutura a partir da análise do vocabulário utilizado em suas cartas, como “regnum”, “patria”, “res publica”, “utilitas publica”, “ecclesia”, “populus christianus”, “prudentia” e “sapientia/ sapiente”.

Apesar de hoje ser rejeitada, é antiga a ideia de que a organização política durante a alta Idade Média seria formada meramente por um conjunto de indivíduos sem um escopo institucional. O historiador alemão Theodor Mayer, ainda na primeira metade do século XX, utilizou o conceito de “Personenverbandsstaat” para descrever a situação política europeia na alta Idade Média, isto é, seria uma organização baseada nos laços pessoais dos seus participantes.⁸²⁶ Não haveria uma noção de governo que transcendesse as pessoas. Não é possível separar a obra desse historiador da sua atuação política. Desde 1933, ele era membro da união de professores do partido nazista. Devido à sua atuação política, foi nomeado diretor do “Monumenta Germaniae

⁸²⁵ STROTHMANN, Jürgen. Karolingische politische Ordnung als Funktion sozialer Kategorien. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 57.

⁸²⁶ Apesar de o conceito não ter sido mais defendido por nenhum especialista ao longo do século XXI, ele fez parte da historiografia alemã e ainda influencia os estudos, mesmo que seja para mostrar sua inexistência. Um exemplo é o trabalho que Steffen Patzold que procurou mostrar o bispo no período carolíngio como mais um ator político junto ao rei e não um usurpador do poder real que usaria seus contatos pessoais para obter poder, cf.: PATZOLD, Steffen. Die Bischöffe im karolingischen Staat. Praktisches Wissen über die politische Ordnung im Frankenreich des 9. Jahrhunderts. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 133-162.

Historica” (MGH), e diretor do “Deutschen Historischen Instituts” em Roma. Após o fim da Segunda Guerra Mundial, ele ficou preso durante um curto período de tempo e depois foi solto, sem nunca mais conseguir um cargo como professor. É importante destacar que suas obras mais influentes foram escritas até 1945. Dessa forma, o conceito de “Personenverbandsstaat”,⁸²⁷ ao mesmo tempo que procurou explicar um momento histórico passado, reforçou e dialogou com o presente político do autor, durante um período no qual as qualidades individuais de um suposto povo alemão estavam sendo colocadas acima de qualquer ideia de Estado.⁸²⁸ Apesar dessa forte ligação de Mayer com o nazismo, seu trabalho não foi ignorado pela geração seguinte e continuou presente em um campo de estudos na Alemanha conhecido como “Neue Deutsche Verfassungsgeschichte”.⁸²⁹ Para Walter Schlesinger, por exemplo, o mais importante era o povo alemão e não o reino alemão.⁸³⁰ Ainda no final do século XX, suas ideias continuaram influentes. Johannes Fried, por exemplo, defendeu a ideia de “Herrschaftsverband”, na qual o poder do governante no período carolíngio teria como base a corte e o clero, sem conseguir desenvolver uma noção abstrata de governo, as ações políticas estariam ancoradas na figura do rei. O termo “regnum”, por exemplo, não designaria o reino em um sentido abstrato, mas se referiria diretamente ao rei e as suas ações, os “ministri” não trabalhariam para o bem do reino, mas seguindo os desejos do rei.⁸³¹

⁸²⁷ Uma tradução aproximada de “Personenverbandstaat” seria “Estado formado por laços pessoais”. Dessa forma, esse conceito passa a ideia que durante a alta Idade Média não haveria uma noção abstrata de governo e que os conflitos seriam resolvidos meramente dentro do campo pessoal, de acordo com a inserção familiar de cada indivíduo.

⁸²⁸ Para informações sobre a vida de Theodor Mayer, cf.: STOLBERG-WERNIGERODE, Otto zu: **Neue Deutsche Biographie**, vol.: 16, Maly - Melanchthon, Berlim, 1990. Disponível em: <<http://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016334/images/index.html?seite=566>>. Acesso em: 10 fev. 2017. Para uma discussão sobre a noção de Estado dentro da tradição alemã e também em outros países, cf.: SCHIEFFER, Rudolf. Die internationale Forschung zur Staatlichkeit in der Karolingerzeit. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 43-49. Sobre a relação entre a ideia de “Personenverbandsstaat” e nazismo, cf.: STROTHMANN, Jürgen. Karolingische politische Ordnung als Funktion sozialer Kategorien. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 59.

⁸²⁹ Para uma discussão historiográfica sobre o estudo do “Estado” na Idade Média, cf.: POHL, Walter. Staat und Herrschaft im Frühmittelalter: Überlegungen zum Forschungsstand. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 9-38.

⁸³⁰ SCHLESINGER, Walter. Die Grundlagen der deutschen Einheit im frühen Mittelalter. In: HINRICHS, Carl (org.). **Die deutsche Einheit als Problem der europäischen Geschichte**. Stuttgart: Klett 1960, p. 44.

⁸³¹ FRIED, Johannes. Der karolingische Herrschaftsverband im 9. Jahrhundert zwischen Kirche und Königshaus. **Historische Zeitschrift**, p. 7-9, 12, 1982. É importante ressaltar que esse percurso é específico da historiografia alemã. Na França, por exemplo, no final da década de 1930, Louis Halphen defendeu a ideia de Estado entre os carolíngios e criticou as visões contrárias, cf.: HALPHEN, Louis. L'idée d'état sous les carolingiens. **Revue Historique**, p. 59-70, 1939.

Hans-Werner Goetz, alguns anos depois, criticou duramente Fried. Goetz apontou que, até aquele momento, as discussões em torno do Estado estavam ancoradas na tradição da “Verfassungsgechichte”. Autores como Theodor Mayer, Otto Brunner e Walter Schlesinger tinham como referência o modelo estatal surgido na Idade Moderna. Dessa forma, haveria apenas duas possibilidades de abordagem: ou o Estado na alta Idade Média cumpria com os pré-requisitos modernos, ou não, e o termo não poderia ser usado para o período medieval. Goetz propôs não usar o modelo moderno de Estado para a pesquisa da alta Idade Média, mas sim investigar as percepções do período sobre a organização política. Para tanto, ele abordou fontes narrativas do século IX, como anais, hagiografias e as vidas dos imperadores escritas no período. Neste contexto, o pesquisador defendeu que o termo “regnum” assumia centralidade que não poderia se resumir simplesmente a relações de senhorio. “Regnum” era o termo utilizado naquele momento histórico para se referir à organização política conjuntamente com outros, como “imperium”, “patria”, “res publica” e “terra”. Em sua conclusão, ele afirmou que “regnum” é Estado durante o período carolíngio e para o pensamento político do período.⁸³²

Essa abordagem inovadora para época foi continuada por outros pesquisadores fora das fronteiras alemãs. Stuart Airlie, defendeu que o estudo dos indivíduos é a ligação entre uma história política e uma história constitucional. Para ele, os homens da corte carolíngia não podem ser vistos como meros serventes do rei, mas como agentes de uma ordem pública. Em seu trabalho, ele utilizou a expressão “Estado carolíngio” sem ressalvas.⁸³³ Já a historiadora holandesa Mayke de Jong partiu da discussão entre Fried e Goetz,⁸³⁴ colocando-se ao lado do segundo. Para ela, era preciso partir das concepções daquele momento para se entender melhor o período, as noções contemporâneas de “Estado” e “Igreja” deveriam ser abandonadas.⁸³⁵ Apesar

⁸³² GOETZ, Hans-Werner. Regnum. Zum politischen Denken der Karolingerzeit. *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Germanistische Abteilung, p. 110-189, 1987. Para uma abordagem mais recente sobre o assunto, mas ainda dentro do debate contra Fried, cf.: GOETZ, Hans-Werner. Die Wahrnehmung von Staat und Herrschaft im frühen Mittelalter. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). *Staat im frühen Mittelalter*. Viena: OAW, 2006, p. 29-58.

⁸³³ AIRLIE, Stuart. The aristocracy in the service of the state in the Carolingia period. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). *Staat im frühen Mittelalter*. Viena: OAW, 2006, p. 100.

⁸³⁴ A autora apontou o artigo de Jörn Jarnut como importante referência sobre esse debate, cf.: JARNUT, Jörg. Anmerkungen zum Staat des frühen Mittelalters. Die Kontroverse zwischen Johannes Fried und Hans-Werner Goetz. In: HÄGERMANN, Dieter; HAUBRICHS, Wolfgang; JARNUT, Jörg (orgs.). *Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter*. Berlin: De Gruyter, 2004, p. 504-509.

⁸³⁵ JONG, Mayke de. Ecclesia and the early medieval polity. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). *Staat im frühen Mittelalter*. Viena: OAW, 2006, p. 114-132.

dessa concordância, ela criticou Goetz quando ele falava que “ecclesia” não é um conceito viável para a compreensão política do período e questionou em outros artigos a relação entre “ecclesia” e organização política.⁸³⁶ Assim como o conceito moderno de Estado deveria ser abandonado, a concepção contemporânea de “ecclesia” também. Essa concepção se ancorou em duas pontas: uma, na ideia universal de uma Igreja católica, que engloba tudo e todos; e na outra, em um uso restritivo, para se referir ao corpo eclesiástico.

A utilização do termo “ecclesia” poderia se referir desde à construção onde ocorrem os ritos ou uma comunidade específica, até a “ecclesia” escatológica da Bíblia. Para ela, o sínodo de Paris de 829 foi um marco pois, pela primeira vez, a unidade carolíngia foi percebida como “ecclesia”. Os bispos ali reunidos tinham como objetivo identificar os pecados dos governantes e do povo para pacificar um Deus ofendido. Apesar da distinção clara entre “bispos” e “rei”, ambos atuavam na “ecclesia”, que incluía todo o “*populus christiani*”. Entre as concepções universalista e restritiva, existe uma intermediária durante o período carolíngio. Para Jong, “ecclesia” serve para designar o Estado carolíngio. Em suas palavras, o Estado carolíngio era religioso e as elites compartilhavam a responsabilidade pelo culto a Deus.⁸³⁷

Após a crítica de Goetz e as diversas contribuições de Mayke de Jong, não há mais nos trabalhos recentes uma negação do Estado, mas uma discussão em torno da sua natureza. Em um momento no qual os bispos atuavam como governantes e os mosteiros eram utilizados como locais de poder pelo monarca,⁸³⁸ falar em Estado e Igreja como dois polos em constante tensão não era operacional para o período. Para Jong, a pesquisa deve girar em torno da percepção que os atores políticos tinham da organização política do período e não na discussão se devemos ou não utilizar o termo “Estado” para o período.

⁸³⁶ Além dos artigos já citados, conferir também: JONG, Mayke de. The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical historia for rulers. In: HEN, Yitzhak; INNES, Matthew (eds.). **The Uses of the Past in the Early Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 191-226 e JONG, Mayke de. The state of the church: *ecclesia* and early medieval state formation. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 241-254.

⁸³⁷ DE JONG, Mayke. Ecclesia and the early medieval polity. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 130-131.

⁸³⁸ DE JONG, Mayke. Sacrum Palatium et Ecclesia. L'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840). **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, p. 1248-1249, 2003.

4.3.1 “Regnum”

Nas cartas de Lupo, os termos “regnum”, “regnare” e “rex” aparecem mais de 60 vezes. Há também os termos “imperium” e “imperare”, mas esses aparecem exclusivamente na carta para Lotário e em outras cartas ao se referir a Lotário,⁸³⁹ Luís, o piedoso,⁸⁴⁰ ou Carlos Magno.⁸⁴¹ Esses dois termos estavam estritamente ligados ao título de imperador recebido pela primeira vez por Carlos Magno e depois passado adiante. “Regnum”, ao contrário, era de uso mais amplo, com diversas nuances de significados. Em quase metade das cartas nas quais esse termo aparece, ele se referia a passagens bíblicas e à ideia de um “reino celeste/eterno” que se contrapunha ao “reino terrestre”, o que ocorreu também na obra de Sedúlio Escoto. Na maior parte das vezes, o autor utilizava a expressão “res publica” para se referir ao governo. Contudo, ao contrapor o céu e a Terra, ele utilizava a imagem de “reino terrestre” e “reino celeste”, assim como Lupo.⁸⁴²

Dessa forma, o monarca devia governar corretamente na Terra para que ele não perdesse o “reino celeste”. Essa ideia apareceu, por exemplo, no fechamento de uma carta de Lupo para Carlos, o calvo: “[rezo para Deus para que] vos faça reinar sobre a Terra de tal maneira que vós não percais o reino que estás nos céus”.⁸⁴³ Em outra carta, agora para Lotário, a mesma ideia foi repetida: por meio de uma boa administração terrena, ele seria capaz de aceder ao “reino celeste”.⁸⁴⁴ Em apenas uma citação da Bíblia, Lupo fez referência a um “reino de Deus” ao mencionar um trecho de Paulo.⁸⁴⁵ Porém, se um bom governo levaria aos céus, desagradar a Deus traria a ruína do reino terrestre.⁸⁴⁶

Este “reino eterno” ou “reino celeste” não estava presente apenas no futuro. Na carta para Noménoé, que Lupo escreveu em nome de diversos prelados, os bispos, ao mesmo tempo em que brilhavam na Terra, reinavam no céu junto a Deus.⁸⁴⁷ Os bispos eram necessários para o bom

⁸³⁹ Lupo, carta 19.

⁸⁴⁰ Lupo, carta 130.

⁸⁴¹ Lupo, carta 1.

⁸⁴² “At vero gloria sine mobilitate nequaquam in terrestri, sed in coelesti regno invenitur”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 322.

⁸⁴³ Lupo, carta 22: “[...] vos faciat regnare in terris, ut regnum non amittatis in caelis” (tradução nossa).

⁸⁴⁴ Lupo, carta 29: “Quamquam inter administrationem terreni regni de caelestis adquisitione vos cogitare magnam spem vestrae salutis tribuat his [...]”.

⁸⁴⁵ Lupo, carta 62: “neque rapaces regnum Dei possessuros”. 1 Paulo, 6:10: “nem os ladrões, nem os avarentos, nem os bebedores, nem os insultadores, nem os assaltantes, possuirão o reino de Deus”, p. 1359.

⁸⁴⁶ Lupo, carta 94: “Dei iudicio ruina nos regni”.

⁸⁴⁷ Lupo, carta 81: “Laesisti episcopos, qui jam cum Deo regnant in caelis et miraculis coruscant in terris”.

governo e a sua ausência poderia causar problemas ao reino, como foi relatado em uma carta escrita para Amule, arcebispo de Lyon, em nome do rei, sobre a demora na escolha de um bispo para Autun.⁸⁴⁸ O reino terrestre também apareceu em uma citação histórica, ao mencionar o rei Mitriades.⁸⁴⁹ Já Carlos, o calvo, era chamado sempre de “rex” e, junto aos bispos, tinha o dever de manter o reino unido, pois um reino dividido contra si mesmo seria arruinado,⁸⁵⁰ como diz Lupo para Guenelon citando Lucas. Com essa preocupação em mente, Lupo questionou Hincmar o que Odulfo teria feito para receber Saint-Josse, por acaso, ele teria unificado o reino?⁸⁵¹

4.3.2 “Patria”

Os exemplos aqui citados são inconclusivos, a grande maioria das menções a um reino se referia ao “aeternum regnum” e aos perigos que um mau governo poderia causar ao “regnum temporale”. Cabia ao rei manter a unidade do reino, seja contra as divisões internas, como no caso da Aquitânia e a Bretanha, seja ao interferir diretamente na nomeação de um bispo diante de sua demora. Além disso, devemos lembrar que apenas Carlos, o calvo, era chamado de “rex” que governa um “regnum”. A Aquitânia apareceu nas cartas sem nenhum qualificador, somente o nome, e Noménoé era chamado “rector gentis tuae”.⁸⁵² Esses exemplos, aliados a expressões como “vosso reino”,⁸⁵³ ao se dirigir a Carlos, o calvo, e “o reino do nosso rei Carlos”,⁸⁵⁴ podem corroborar a ideia de que o poder do rei estava ligado ao indivíduo, reforçando assim a tese do “Personenverbandsstaat”. Contudo, “regnum” não era o único termo utilizado por Lupo para se referir à organização política franca. Em suas primeiras cartas, quando ele se encontrava em

⁸⁴⁸ Lupo, carta 26: “Idque impetratum a vestra fidissima nobis familiaritate volumus, ut quod vobis Deus inspiraverit nobis quam celerrime litteris ostendatis; ut per nos citius dominus noster rex, quod plurimum cupit, benivolam in se vestram cognoscens voluntatem, dignas Deo referat gratias et, antequam necessitate regni longius abducatur, damnosam praesulis dilationem recidat vobisque fidissimum adiutorem dirigat ordinandum”.

⁸⁴⁹ Lupo, carta 8: “Sed, ut in spem aliquam adducamur clementiora experiendi, refert Pompeius Trogus Mitridatis regis futuram excellentiam cometa praemonstratam his verb [...]”.

⁸⁵⁰ Lupo, carta 44: “Omne regnum in seipsum divisum desolabitur”. Lucas, 11:17.

⁸⁵¹ Lupo, carta 43: “Quid ei saecularis illius excellentia contulit? Numquid illi postea gentem aliquam barbaram subiugavit, aut hoc sibi dissidens regnum composuit?”.

⁸⁵² Lupo, carta 81: “Diu est quod Deus occulto, justo tamen iudicio, permisit esse te rectorem gentis tuae”.

⁸⁵³ Lupo, carta 37: “Nunc etiam, quod utilissimum vobis et vestro regno multa meditantibus occurrit, paucis aperio”.

⁸⁵⁴ Lupo, carta 101: “[...] propterea quod in regno Karoli regis nostri novis exortis rebus impune latrocinia committuntur et nihil securius atque constantius quam rapinarum violentia frequentatur”.

Fulda, afirmou que chegara o momento de voltar para a “patria”,⁸⁵⁵ podendo tanto significar Ferrières quanto o reino de Carlos, o calvo. Esse termo poderia também se referir ao local de nascimento de uma pessoa, como expressou Lupo em uma carta a um desconhecido⁸⁵⁶ ou ao reino como um todo, como quando um personagem chamado de “G.” foi ferido em Corbie ao defender a “patria” contra os normandos.⁸⁵⁷ Em uma carta para Pardoul, Lupo conjugou ambos os termos. Ao pedir ao bispo de Laon interseção junto ao rei em nome dos monges de Sainte-Colombe, ele afirmou que os que reinaram felizmente antes de Carlos, o calvo, sabiam dos benefícios pessoais e para a “patria” de ceder às demandas dos servidores de Deus.⁸⁵⁸ Nessa passagem, podemos perceber que o termo “patria” poderia ser usado como sinônimo de “regnum” (reinar a pátria), porém, o mais importante, os interesses pessoais do rei estavam claramente separados do interesse da “patria”, o que vai contra a ideia de um “Personenverbandsstaat”. A palavra “patria” também era utilizada como sinônimo de “regnum”, ao se referir à salvação por meio da expressão “caelestis patriae”.⁸⁵⁹

4.3.3 “Res publica”, “utilitas publica” e o “populus christianus”

Contudo, constatar que as palavras “regnum” e “patria” podiam ser utilizadas como sinônimos e atentar a uma passagem que diz que os benefícios do rei e os da “pátria” estão separados não são suficientes para compreender a visão de Lupo sobre a organização política do período e seu papel dentro dela. Além desses dois termos, ele utilizava um terceiro: “res publica”. Yves Sassier mostrou que o termo romano não foi esquecido entre os séculos V e VIII, mas de uso raro. Não aparece nem mesmo na documentação produzida após Carlos Magno se tornar

⁸⁵⁵ Lupo, carta 4: “Tantus enim mihi vestri amor incumbit, ut nullatenus vobis insalutatis, sanctorumque martyrum neglecto patrocinio., ad patriam remearem”. Lupo, carta 5: “Ceterum profectionis in patriam, ac per hoc ad vos, tempus aliquantulum pro ducere coactus sum”.

⁸⁵⁶ Lupo, carta 76: “Peritiam ergo regionis, in qua versamini, affectumque patriae, in qua orti sumus, praestare nobis contendi-te”.

⁸⁵⁷ Lupo, carta 107: “Pro G. reliquique in defensionem patriae sauciatis non cessabimus preces fundere quousque vestra relatio parvitatem nostram sanitate illis restituta laetificet”.

⁸⁵⁸ Lupo, carta 71: “Dignamini, quaeso, legere quae ferunt et, ut a rege clementer audiantur, efficere; et, prudentiae vestrae laudabili acumine, ne gravemini aperire hii, qui ante eum feliciter regnaverunt, quam proficuum sibi et patriae iudicaverunt, si Dei servis postulata concederent”.

⁸⁵⁹ Lupo, carta 57: “Domine mi rex, considera, quod, sicut nuper in exhortatione prudenter dictum est, iam pater es et in magnis adhuc versaris laboribus; et talem te omnibus exhibe, ut boni te cupiant et optent videre fortunatum atque felicem avum et post huius vitae transitum caelestis patriae possessorem”.

imperador, ou nas cartas de Alcuíno.⁸⁶⁰ República reaparece com força entre a ascensão de Luís, o piedoso, e a morte de Hincmar, tendo como auge o reino de Carlos, o calvo. A expressão começa a ser utilizada com mais intensidade nos documentos produzidos pelo imperador, como os capitulários e depois, mais intensamente, pelos letrados carolíngios, como Nitardo.⁸⁶¹ Sassier apontou que, no século IX, muito mais do que o conceito ciceroniano de república, os autores tinham em mente a definição agostiniana que dizia que um poder que não respeita os preceitos divinos se torna injusto, destruidor do povo, e não representaria uma república.⁸⁶² No caso de Saint-Josse, abordado no capítulo anterior, tomar esse domínio de Ferrières era injusto e a república poderia ser punida por Deus. Nas palavras de Lupo:

Sim, procurais, eu vos peço, conselheiros que prefiram o amor público, isto é, do povo inteiro, em detrimento dos interesses privados e assim, Deus tendo piedade de nós, as revoltas insuportáveis [na república] se apaziguarão.⁸⁶³

Para Sassier, o termo foi mais uma ferramenta ideológica entre outras, que:

[...] exprime, em alguns autores, o respeito às normas de ação pelo titular do poder, exprime também a ideia de uma primazia da utilidade comum sobre os desejos pessoais e egoístas dos governantes, assim como a exigência de uma distinção entre o princípio da autoridade e a pessoa que exerce essa autoridade.⁸⁶⁴

Em carta para o bispo Jonas d'Orleans, Lupo mencionou que havia vendido sal, vinho e trigo, que forneceria os materiais necessários para as expedições militares durante aquele “turbulento momento da república”.⁸⁶⁵ Essa expressão ainda foi utilizada uma segunda vez em

⁸⁶⁰ SASSIER, Yves. L'utilisation d'un concept romain aux temps carolingiens: la *respublica* aux IX^e et X^e siècles. In: **Médiévaux**, p. 18, 1988.

⁸⁶¹ DEPREUX, Philippe. Nithard et la Res Publica: un regard critique sur le règne de Louis le Pieux. **Médiévaux**, p. 149-161, 1992 e SASSIER, Yves. L'utilisation du concept de “res publica” France du nord aux X^e, XI^e et XII^e siècles. In: *Id.* **Structures du pouvoir, royauté et Res Publica (France, IX^e-XII^e siècle)**. Rouen: Publications de l'université de Rouen, 2004, p. 191-217.

⁸⁶² SASSIER, Yves. L'utilisation d'un concept romain aux temps carolingiens: la *respublica* aux IX^e et X^e siècles. In: **Médiévaux**, p. 25, 1988. Esse argumento era utilizado algumas vezes por Lupo de Ferrières em seu conflito com Carlos, o calvo. Como a vontade de Deus estava sendo desobedecida ao retirar Saint-Josse de Ferrières, o monarca enfrentava problemas. Essa questão foi abordada com profundidade no capítulo 3.

⁸⁶³ Lupo, carta 37: “Tales, quaesio, tales quaerite, qui **publicam** dilectionem, hoc est totius populi, praeferant **privatis** commodis: et miserante Deo motus isti molestissimi conquiescent” (tradução e grifo nossos). Vale ressaltar que, apesar da contemporaneidade das expressões “privado” e “público”, utilizo esses termos a partir das próprias cartas de Lupo, como neste exemplo.

⁸⁶⁴ Ibidem, p. 201 (tradução nossa).

⁸⁶⁵ Lupo, carta 24: “Fuit autem nobis ibi non contemnenda vini et annonae copia, salis quoque aliquantulum: quae vendita et vestimentorum nobis praebitura erant solacia et in expeditionibus, quae hoc rei publicae turbulento tempore exigunt, quantulumcumque facultatem argenti”.

carta para Hincmar.⁸⁶⁶ Em carta para Carlos, o calvo, Lupo fez uma coletânea de trechos bíblicos que, caso fossem seguidos pelo rei, tornariam a “respublica” mais segura e tranquila,⁸⁶⁷ caso contrário a república seria destruída por “nossos pecados”, como ele afirmou para Guenelon.⁸⁶⁸ Nessas duas passagens, é possível observar o que havia apontado Sassier, nas cartas de Lupo: ao ideal romano de república soma-se o ideal cristão.⁸⁶⁹ Ainda na carta para Carlos, o calvo, ele citou um trecho de Valério Máximo, alegando que os senadores eram a proteção da república romana e rejeitavam qualquer “abjeta caridade privada” em nome do público.⁸⁷⁰ Este é mais um exemplo que, apesar das expressões “seu reino” e “reino de nosso”, mostra que Lupo não acreditava que o reino franco era uma questão “privada”, mas sim “pública”. Se no caso já citado, G. foi ferido em defesa da pátria, quando o exército de Carlos, o calvo, foi derrotado em Ballon, Lupo classificou esse acontecimento como uma calamidade da “república”.⁸⁷¹ Ainda na mesma carta, Lupo pediu a Luís, chanceler de Carlos, o calvo, que não expusesse suas perdas nas batalhas da Aquitânia por julgar ser inútil à república.⁸⁷² Se em trechos anteriores, havia uma separação entre os interesses do rei e os do reino, neste trecho podemos observar que Lupo separou seus próprios interesses daqueles que poderiam ser úteis à “república”.

À ideia de república, para a qual todos devem trabalhar, juntam-se outras expressões que remetem ao conceito de “utilidade comum”, nas palavras de Sassier. Em quatro cartas Lupo exprimiu essa ideia. Na primeira, afirmou ao monarca que as leis divinas e as humanas fossem respeitadas por todos, tendo em vista a noção de “utilidade comum”.⁸⁷³ Na segunda, pediu ao chanceler de Carlos, o calvo, que dissesse ao monarca que sua atitude diante de Saint-Josse não

⁸⁶⁶ Lupo, carta 43: “Plerique fratrum nuditatem attritis atque scissis vestimentis vitare coguntur, hospitalitatem paupertate compellimur imminuere et hoc turbulento reipublicae tempore, his expensis, quae maiores nostri congregaverunt, a rege clementiam, a communi Domino patientiam flagitamus”.

⁸⁶⁷ Lupo, carta 37: “Quorum consilio respublica, Deo faciente, de quo dicitur [...] possit esse tuta et quieta”.

⁸⁶⁸ Lupo, carta 130: “peccatis nostris respublica dissipata”.

⁸⁶⁹ O termo mais utilizado por Sedúlio Escoto para se referir ao governo do rei cristão é “res publica”, enquanto os verbos variam entre “imperare”, “regnare” e “gubernare”.

⁸⁷⁰ Lupo, carta 37: “Fidum erat et altum reipublicae pectus curia silentique salubritate munitum et vallatum undique: cuius limen intrantes, abjecta privata caritate, publicam induebant”.

⁸⁷¹ Lupo, carta 45: “Dici non potest quanto nuper dolore adfectus sim, cum in hac reipublicae calamitate feliciter fallax fama disperserat, vos quoque inter alios cecidisse”.

⁸⁷² Lupo, carta 45: “Quas res praeter ultimam (ea enim velut reipublicae inutilis iudicaretur, quae meo iudicio ceterarum est gravissima), si me evocare voluerit ad comitatum, regi, quaeso, suggerite, quoniam nisi spoliem a aliquod altare aut fratres importabili affligam inedia, non habeo, unde octo dies in ejus possim versari servitio, donec novae fruges optatam referant facultatem”.

⁸⁷³ Lupo, carta 31: “Communem utilitatem et oportunitatem omnium carissimam vobis omnes intellegant, ut certatim omnes sibi vos praeferre contendant. Divinas et humanas leges, justas duntaxat, nemo sinatur contempnere, quia malorum impunitas vitiorum semper peperit incrementum”.

prejudicava somente Ferrières, mas colocava em risco a “prosperidade pública”,⁸⁷⁴ como ele exemplificou em outra carta para Carlos, o calvo, ao afirmar que sem Saint-Josse, Ferrières não seria capaz de fornecer “hospitalidade pública”, assim como exigia o costume dos antigos reis.⁸⁷⁵ Em outro momento, quando o rei mudou sua rota e deixou de passar por Saint-Martin, assim como era esperado, Lupo afirmou que, em nome da “utilidade pública”, o rei havia mudado de rumo.⁸⁷⁶ Já em uma carta de Guenelon, bispo de Sens, foi defendido que, por amor a Deus, devia-se abandonar a busca pelo ganho próprio em nome do “bem comum e público”.⁸⁷⁷ Por fim, Lupo sugeriu ao bispo de Auxerre, Heriboldo, que abandonasse os assuntos públicos e se voltasse “à pesquisa dos mistérios da sabedoria humana ou divina”,⁸⁷⁸ isto é, o abade de Ferrières aconselhou ao bispo que abandonasse suas funções públicas para se dedicar exclusivamente ao estudo.

Essas observações corroboram o trabalho de Sassier.⁸⁷⁹ Enquanto “regnum” estava ligado ou à ideia de um “reino celeste” ou à figura do rei, e “patria” ao local de origem da pessoa, a ideia de “res publica” foi concebida como uma entidade superior ao rei. Ao se referir a todo o reino e aos problemas enfrentados em decorrência dos constantes conflitos militares, seja na Aquitânia, seja na Bretanha ou contra Lotário, o termo utilizado, como citado anteriormente, era “res publica” e não “regnum”. Para se atingir a paz, todos deveriam parar de agir em interesse próprio e começar a agir tendo em vista o bem comum.

Essa concepção levou Lupo a substituir, em alguns casos, “república” ou “reino”, por “populus christianus”. No começo da década de 840, Noménoé, líder bretão que havia prometido abandonar Lotário para apoiar Carlos, o calvo, voltou-se contra o mesmo, matou o duque de Nantes e depois seu filho, o que provocou um conflito aberto na Nêustria, que se estendeu até sua

⁸⁷⁴ Lupo, carta 45: “Quae res quo redundet et quantum publicam prosperitatem impedire possit, nec ammonita vestra videt prudentia”.

⁸⁷⁵ Lupo, carta 49: “[...] et publica hospitalitas, peregrinis juxta constitutionem priorum regum exhibenda, intermissa est, famuli monasterii squalore torquentur et frigore”.

⁸⁷⁶ Lupo, carta 44: “Cum ad regem proficiscerer et praemissem sciscitari, quid me facere vellet, ipse vero praecepisset, ut festivitate beati Martini ad monasterium eiusdem praeclari confessoris ei occurrerem, eum vero utilitas publica alio traxisset, missis iterum nuntiis per amicos optinui cum gratia licentiam revertendi”.

⁸⁷⁷ Lupo, carta 94: “Pro Dei timore atque amore lucra propria intermittamus, bono communi et publico certatim et unanimiter consulamus, ut, dum tranquillitatem fidelibus praestare nitimur, et vires resistendi infidelibus recuperemus et ab eo, qui est omnipotens, utriusque pacis, id est et qualis nunc esse potest et illius consummatae, quae solis electis dabitur, gaudia consequamur”.

⁸⁷⁸ Lupo, carta 95: “Atque utinam altissimum divinumque vestrum ingenium, quantum posset fieri, a communibus aversum negotiis ad indaganda humanae vel divinae sapientiae transferretur secreta”.

⁸⁷⁹ SASSIER, Yves. L'utilisation d'un concept romain aux temps carolingiens: la *respublica* aux IX^e et X^e siècles. In: *Médiévales*, p. 27, 1988.

morte, em 851. O que houve ao longo desses 10 anos foi uma disputa dentro do próprio reino franco, de um líder local que não aceitou submeter-se ao poder do rei.⁸⁸⁰ Em 850, Lupo escreveu uma carta para Noménoé em nome de vários bispos leais a Carlos, o calvo. Naquela carta, o líder bretão não foi acusado de atacar o reino de Carlos, o calvo, mas sim de causar destruição em “terras cristãs”⁸⁸¹ e de ser responsável pelos problemas do povo cristão⁸⁸² que estava sendo ofendido.⁸⁸³ Em meio a esse conflito, Lantbert, um dos responsáveis pela morte do duque de Nantes, foi perdoado por Carlos, o calvo, e juntos passaram a lutar contra Noménoé. Ainda na mesma carta, esse perdão real foi descrito como uma reconquista da Igreja.⁸⁸⁴ Houve ainda duas passagens nas quais o “povo cristão” foi mencionado. Na primeira, Lotário foi colocado como responsável pelo cuidado e pela paz do “povo cristão”.⁸⁸⁵ Já na segunda, foi dito que Carlos, o calvo, pediu para Amule que um clérigo do palácio fosse indicado para o bispado de Autun e, caso fosse atendido, a atitude de Amule seria venerada em todo o reino.⁸⁸⁶ Logo depois, foi dito que era preciso que um bispo fosse rapidamente nomeado, antes que Carlos, o calvo, se afastasse devido a “necessidades do reino”.⁸⁸⁷ Após essas duas menções ao reino, foi repetido que a nomeação deveria ser feita o mais rápido possível e, se necessário, outros bispos poderiam ajudar em tudo o que fosse “útil ao povo cristão”.⁸⁸⁸ Em todos esses trechos mencionados, havia um intercâmbio entre as noções de “regnum” e “res publica” com a noção de “populus christianus”. Noménoé não atacou o reino franco, mas o povo cristão. A ausência de um bispo não causava problemas ao reino, como foi dito anteriormente, mas prejudicava o povo cristão.

⁸⁸⁰ NELSON, L. Janet. **Charles the Bald**. Londres: Longman, 1992, p. 136-137, 142-143.

⁸⁸¹ Lupo, carta 81: “Cupiditate tua vastata est terra christianorum, templa Dei partim destructa, partim incensa cum sanctorum ossibus ceterisque reliquiis [...]”.

⁸⁸² Lupo, carta 81: “Nuper etiam excipiens Lantbertum, quem ecclesia materna pietate ex aliqua parte receperat, ea scilicet condicione, ut se corrigeret et mala solita perfecte declinaret, fecisti te participem, immo auctorem perturbationis populi christiani”.

⁸⁸³ Lupo, carta 81: “Cogita, quid mereatur qui scandalizaverit unum de pusillis; et ita poteris colligere, quam ingentem sis perlaturus, nisi resipueris, damnationem, qui partem maximam Populi christiani gravissime perturbasti”.

⁸⁸⁴ Lupo, carta 81.

⁸⁸⁵ Lupo, carta 29: “Dominus et salvator noster ad tutelam et pacem populi christiani, quem redemit, diuturna sospitate in hac vos vita contineat et in futura gloria sempiterna coronet”.

⁸⁸⁶ Lupo, carta 26: “Quod si in hac parte spretus non fuerit, facturum se, ut in regno eius vestrum ministerium debitam semper venerationem optineat et optatum exitum sortiat”.

⁸⁸⁷ Lupo, carta 26: “Idque impetratum a vestra fidissima nobis familiaritate volumus, ut quod vobis Deus inspiraverit nobis quam celerrime litteris ostendatis; ut per nos citius dominus noster rex, quod plurimum cupit, benivolam in se vestram cognoscens voluntatem, dignas Deo referat gratias et, antequam necessitate regni longius abducatur, damnosam praesulis dilationem recidat vobisque fidissimum adiutorem dirigat ordinandum”.

⁸⁸⁸ Lupo, carta 26: “Quod si per absentiam Teotbaldi episcopi visum fuerit impossibile, quocumque tempore constitueritis, congruum vobis curabimus ex episcopis nostris facere supplementum, ut, quod prosit populo Christiano, absque dilatione per vos Deus implere dignetur”.

4.3.4 “Ecclesia”

Essas passagens conjugam duas noções presentes nas cartas de Lupo: antes de tudo, se devia amar a Deus e uma forma de se fazer isso era dedicar-se ao bem comum (o povo cristão) em detrimento do seu próprio interesse. Caso contrário, a república passaria por “tempos turbulentos”. Concomitante com a ideia de uma “res publica” pela qual todos eram responsáveis, havia uma segunda noção que não era utilizada como sinônimo, mas de forma complementar: a de “ecclesia”. Primeiramente, “ecclesia” se referia ao concreto, ao prédio onde ocorriam as cerimônias religiosas. Lupo, utilizou o termo nesse sentido em duas passagens. Em ambas as cartas, Lupo descreveu para Luís a penúria pela qual Ferrières estava passando sem Saint-Josse. Na primeira, ele afirmou que teve que vender todos os vasos e diversos ornamentos da igreja do mosteiro para custear as expedições militares.⁸⁸⁹ Já na segunda, ele disse que a igreja estava sem iluminação, já que a cera vinha desse outro domínio.⁸⁹⁰ Por fim, em uma terceira passagem, foi dito que Odulfo havia confirmado dentro da igreja de Saint-Denis que obedeceria aos preceitos de Ver (844).⁸⁹¹

Um segundo uso que se fazia de “ecclesia” era para se referir ao próprio mosteiro de Ferrières ou à igreja de um local específico. Em uma carta fragmentada, Lupo utilizou a expressão “ecclesiae nostrae” para se referir a Ferrières.⁸⁹² Já para a organização eclesiástica de um determinado local, Lupo preferiu a expressão “igreja de ...”. Como por exemplo:

Sem mais delongas, o recente problema e a longa perturbação da igreja de Autun incitaram a sua misericórdia a colocar no controle desta igreja, por um ato de generosidade, um homem tal que pudesse ser capaz de reparar energicamente as ruínas tanto espirituais quanto temporais da mencionada igreja.⁸⁹³

⁸⁸⁹ Lupo, carta 45: “[...] sed urgente inevitabili necessitate, paucissima vasa et cetera ornamenta ecclesiae nostrae, dolentibus omnibus, distrahuntur”.

⁸⁹⁰ Lupo, carta 47: “Namque inde cera ecclesiae, fratribus et famulis vestimenta, pisces, caseus et legumina ministrabantur, quibus omnibus, utinam non ad duplum detrimentum domini nostri, gementes caremus”.

⁸⁹¹ Lupo, carta 26: “At si votum, quo, vobis credo suggerentibus in ecclesia beati Dionisii se obligavit, ex integro absque respectu ullius personae Deo persolvisset, immo primo consiliis, quae in Verno quaesita et inventa sunt, adquevisset”.

⁸⁹² Lupo, carta 103: “[...] autem ecclesiae nostrae quod fanum appr... acquissimum jam decrevistis et.... quaerere ipsi optime intelligitis”.

⁸⁹³ Lupo, carta 26: “Et ne vos longis ambagibus diutius fatigemus, recens incommodum Augustidunensis ecclesiae et proluxa perturbatio flexit eius pietatem, ut sua largitate vestraque promotione talem ei praeficiat, qui ruinas illius et spiritualiter et saeculariter strenue sarcire sufficiat” (tradução nossa).

O mesmo se repetiu para os seguintes casos: “Guimondo, bispo da igreja de York”,⁸⁹⁴ “prelado da igreja de Tour, Hérardo”,⁸⁹⁵ “metropolitano da igreja de Lyon”⁸⁹⁶ e “o clero da igreja-mãe de Paris”.⁸⁹⁷ Em todos esses exemplos, o que é chamado de “igreja” não é o prédio específico de cada cidade mencionada, mas engloba toda a organização eclesiástica daquele local.

Todos os usos até aqui mencionados se referem a realidades de regiões específicas. As igrejas de York, de Paris e de Lyon foram tratadas como entidades separadas, como, por exemplo, ao se dirigir ao abade de Altsig, Lupo afirmou que um trato entre “nossa igreja e vossa igreja” havia sido renovado, isto é, entre York e Ferrières.⁸⁹⁸ Essa noção também foi expressa por meio do uso do plural, por exemplo, quando o rei se referia aos clérigos palatinos como os “mais veneráveis das igrejas”,⁸⁹⁹ na carta para Noménoé, os bispos afirmaram que vinham recebendo “reclamações amargas das igrejas”⁹⁰⁰ e uma “salutatio” era dirigido aos “prelados de outras igrejas”,⁹⁰¹ entre outras pessoas. Mayke de Jong defendeu que naquele período havia “microcomunidades cristãs”, todas conectadas pela importância e pelo respeito à Roma.⁹⁰² Contudo, apesar dessa noção de “igreja local”, a ideia de uma igreja universal não foi abandonada. Ao se referir a Deus, Lupo disse: “Rei dos reis, que é ao mesmo tempo sacerdote dos sacerdotes, o único que pode governar a Igreja reunida por ele”.⁹⁰³ Em um elogio a Hincmar:

⁸⁹⁴ Lupo, carta 86: “Reverentissimo magnaue veneratione suspiciendo Guigundo, eboracensis ecclesiae antistiti [...]”.

⁸⁹⁵ Lupo, carta 109: “Reverentissimo turonicae ecclesiae antistiti Herardo [...]”.

⁸⁹⁶ Lupo, carta 26: “Proinde se petere, ut honorem a papa Romano maioribus ejus vel regibus vel imperatoribus concessum et a Lugdunensis ecclesiae metropolitani, cui auctore Deo praesidetur, numquam hactenus infirmatum, a vobis nulla vestra injuria consequatur”.

⁸⁹⁷ Lupo, carta 92: “Religiosissimis patribus et fratribus G[ueniloni] metropolitano senonicae sedis antistiti et universo clero ejus et ceterarum ecclesiarum praesulibus, quae dyocesi memoratae sedis censerentur, cunctisque in eis Deo famulantibus clerus matris ecclesiae Parisiorum et fratres cenobii sancti Dyonisii et sancti Germani et beatae Genovephae ac Fossatensis diversorumque monasteriorum unanimiter praesentem et futuram salutem”.

⁸⁹⁸ Lupo, carta 87: “Ingenti clementia Dei nostri discordiae peste mitigata, quae totas Gallias Germaniamque hactenus vexavit atrociter, inter ipsa pacis exordia foedus, quod inter nostram vestramque olim fuit ecclesiam, directis ad reverentissimum Guigundum episcopum litteris studui renovare”.

⁸⁹⁹ Lupo, carta 26: “Idque vestrae prudentiae dominus noster nobis jussit suggerere non esse novicium aut temerarium, quod ex palatio honorabilioribus maxime ecclesiis procurat antistites”.

⁹⁰⁰ Lupo, carta 81: “Diu est quod Deus occulto, justo tamen iudicio permisit esse te rectorem gentis tuae: in quo tamen regimine qualem te exhibueris, testis est conscientia tua et amarae querimoniae diversarum ecclesiarum et afflictiones nobilium et ignobilium, divitum et pauperum, viduarum et orphanorum, quos damnabili cupiditate et horribili crudelitate vexasti”.

⁹⁰¹ Lupo, carta 92: “Religiosissimis patribus et fratribus G[ueniloni] metropolitano Senonicae sedis antistiti et universo clero ejus et ceterarum ecclesiarum praesulibus [...]” (tradução nossa).

⁹⁰² DE JONG, Mayke. *Ecclesia and the early medieval polity*. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). *Staat im frühen Mittelalter*. Viena: OAW, 2006, p. 188.

⁹⁰³ Lupo, carta 26: “Praecepit itaque, ut eius vobis sermonibus diceremus se fideliter tenere, quod rex regum idemque sacerdos sacerdotum, qui solus potuit ecclesiam regere, quam redemit [...]” (tradução nossa).

“Que a nobreza e a sabedoria do arcebispo sejam poderosas o suficiente para se impor aos homens de má vontade que ainda se esforçam para apagar a luz da Igreja”.⁹⁰⁴ Em outra carta para o arcebispo de Reims, ele continuou o elogio dizendo que Hincmar havia sido gratificado com a familiaridade do príncipe para servir à causa de toda a Igreja.⁹⁰⁵ Na sua argumentação para recuperar Saint-Josse, Lupo afirmou para Luís que o rei não devia se preocupar somente com os problemas do mosteiro de Ferrières, mas com estado de toda a Igreja que o monarca recebeu inteira e que corria o risco de se fragmentar.⁹⁰⁶ Já em uma carta para o papa Leão IV, no seu fechamento, Lupo disse esperar que “a divina clemência conserve durante longos anos Vossa Santidade para o bem de toda a Igreja”.⁹⁰⁷ Por fim, em uma carta de difícil datação, ao falar sobre as diferentes regras que eram utilizadas nos mosteiros, afirmou que: “o templo da nossa mãe Igreja é aberto a todos que vêm piedosamente por diferentes caminhos”.⁹⁰⁸

Em todos esses exemplos, temos a impressão de nos encontrar em dois polos: o primeiro, a ideia de uma igreja local, “restrita”, na qual o monarca não aparece; o segundo, a ideia de uma igreja “universal”,⁹⁰⁹ que engloba tudo e todos e pela sua generalidade, de difícil definição. Contudo, Jong apontou que:

As reflexões carolíngias sobre “ecclesia” parecem ser muito similares às concepções modernas de uma Igreja universal – mas elas não são e é exatamente isso que faz esses textos tão difíceis de interpretar. O que podemos observar, do século VIII em diante, é uma noção de “ecclesia”, incluindo todas as conotações em torno da eventual salvação do povo de Deus, atrelada à identidade do governo carolíngio, com a responsabilidade do governante pela salvação do povo como um fato definido.⁹¹⁰

⁹⁰⁴ Lupo, carta 43: “Haec vestrae celsitudini non arrogantiae vitio, sed amicitiae studio scripsi, ut, quoniam in vobis et nobilitas et sapientia convenerunt, quantum haec societas valeat, etiam nolentibus emineat, qui ipsa quoque lumina ecclesiae obscurare contendunt” (tradução nossa).

⁹⁰⁵ Lupo, carta 48: “Verum, quia sicut priori epistolae non adulatorie, sed serio comprehendere totius ecclesiae causa vos dignitate ornatos et familiaritate principis donatos credimus”.

⁹⁰⁶ Lupo, carta 45: “Nec de nostri instauratione coenobii tantum, verum etiam de totius ecclesiae statu sollicito vobis admonendum est, ne forte, quod absi, quam integram accepit, scissam nobis flentibus, hostibus autem eius tam occultis quam manifestis iridentibus, relinquere compellatur”.

⁹⁰⁷ Lupo, carta 100: “Sanctitatem vestram ad totius ecclesiae utilitatem divina clementia diuturnis temporibus conservare dignetur” (tradução nossa).

⁹⁰⁸ Lupo, carta 133: “[...] et vario itinere pie venientibus matris ecclesiae templum esse apertum” (tradução nossa).

⁹⁰⁹ As noções de “igreja restrita” ou “igreja universal” foram utilizadas por Jong, no seu artigo: DE JONG, Mayke. Ecclesia and the early medieval polity. In: AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 114-132.

⁹¹⁰ Ibidem, p. 119 (tradução nossa).

Segundo Sedúlio Escotus, o rei era responsável por planejar e convocar duas ou três assembleias sinodais para tratar dos assuntos da Igreja.⁹¹¹ Porém, um rei amado por Deus devia “subordinar os seus interesses pessoais em nome do que beneficiará a Igreja [...]”⁹¹² e lembrar que “o concílio sagrado dos bispos é a coroa preciosa de um príncipe religioso”.⁹¹³ Nesses trechos, é possível observar que, ao mesmo tempo em que o rei era responsável por convocar os concílios, ele deveria subordinar seus interesses pessoais aos da “ecclesia” e reconhecer os concílios bispais como a “coroa” do seu próprio “regnum”.

A questão é: se “ecclesia” aparece nos exemplos anteriores ou com um sentido restrito ou com um sentido universal, existe algum uso de “ecclesia atrelada à identidade do governo carolíngio” nas cartas de Lupo de Ferrières, assim como aparece em Sedúlio Escoto? Em uma carta a Marcwardo, abade de Prüm, Lupo afirmou que já se encontra com o rei sem abandonar a sua companhia há quatro meses devido a “necessitas ecclesiasticas” e que em poucos dias ocorreria um encontro entre Carlos, o calvo, e Lotário em Maastricht.⁹¹⁴ Em 849, Lupo foi enviado por Carlos, o calvo, em uma missão para Roma junto ao papa e em uma carta para o mesmo abade, ele diz que iria tratar com o pontífice “alguns assuntos eclesiásticos”.⁹¹⁵ Em ambos os casos, Lupo estava diretamente sob as ordens do rei e disse estar tratando de “assuntos eclesiásticos”. Já no citado caso do conflito entre Carlos, o calvo, e Noménoé, o único reino mencionado foi o “reino celeste”, em uma citação de Mateus.⁹¹⁶ Na lista de acusações contra o bretão, encontra-se:

[...] os nobres foram despojados de suas heranças e um grande número de homens foram mortos ou reduzidos a servidão, as mais cruéis rapinas foram cometidas; adultérios e estupro de virgens ocorreram por todos os lados; bispos legítimos foram expulsos de

⁹¹¹ “Isque dilligenti cura solerter provideat quatenus synodales conventus per singulos annos bis vel ter fieri jubeat”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 309 (tradução nossa).

⁹¹² Ibidem, p. 308-309: “[...] decet amabilem Deo rectorem causam sui personalem utilitatibus postponere ecclasticis [...]” (tradução nossa).

⁹¹³ Ibidem, p. 309: “Nam pretiosa religiosi principis est corona sanctum episcoporum concilium” (tradução nossa).

⁹¹⁴ Lupo, carta 60: “Non a ignoratis, credo, reges nostros apud Traiectum ebdomade secunda quadragesimae celebraturos colloquium, quo me trahit ecclesiastica necessitas. Qua urgente, ut vobis jam aliis expressi litteris, cum rege quartum ago mensem, ita ut ne die quidem a comitatu afuerim”.

⁹¹⁵ Lupo, carta 77: “Orationis gratia et quarundam ecclesiasticarum studio causarum, quas, Deo volente, reversus, cum vos videro, paternitati vestrae aperiam, Romam proficiscor”.

⁹¹⁶ Lupo, carta 81, Mateus 7:21 “Nem todo aquele que me diz: Senhor, Senhor, entrará no Reino dos céus, mas quem fizer a vontade de meu Pai, que está nos céus”.

seus cargos, e, para falar com moderação e evitar as palavras ladrão e larápio, mercenários foram introduzidos em seus lugares [...].⁹¹⁷

Para resumir todos os crimes cometidos por Noménoé e todo o mal que ele havia causado ao reino de Carlos, o calvo, é dito: “Enfim, toda as ordens eclesiásticas foram perturbadas”.⁹¹⁸ Mais adiante, no já mencionado caso de Lantbert, o perdão de Carlos, o calvo, pelo assassinato do duque de Nantes é descrito com as seguintes palavras:

Anteriormente, ao acolher Lantbert, a Igreja, em sua maternal piedade, o recebeu com a condição que ele se corrigisse e evitasse a todo o preço o mal que ele tinha o costume de perpetrar, do qual tu és cúmplice, ou melhor, responsável pela perturbação do povo cristão.⁹¹⁹

Em ambas passagens, o conflito entre o monarca e um nobre que se recusa a reconhecer a sua autoridade é descrito como um ataque à Igreja e a todo o povo cristão. Dessa forma, para Lupo, atacar Carlos, o calvo, era atacar a “ecclesia” e o “povo cristão”. Já em uma carta escrita por Lupo em nome de Amulo, a pedido do próprio rei, foi dito que Deus “dividiu seu poder entre os sacerdotes e os reis para o governo dessa mesma Igreja”.⁹²⁰

Como Jong afirmou, a identidade do governo carolíngio estava atrelada à “ecclesia” e excluir essa noção de nossas análises é deixar de compreender uma parte dessa organização política. O uso desse termo ao longo do século IX era complexo, como vimos a partir de alguns exemplos das cartas de Lupo de Ferrières. “Ecclesia” podia se referir ao prédio religioso, a alguma igreja local, poderia remeter a uma ideia universal que tudo engloba e também estava intimamente ligada à noção de governo ao longo do período carolíngio. O rei, conjuntamente com seus “ministri”, era responsável pela salvação dos habitantes do seu reino, isto é, o “povo cristão”.

⁹¹⁷ Lupo, carta 81: “[...] hereditates nobilium ablatae et maxima multitudo hominum vel interfecta vel servitute oppressa, rapinae crudelissimae perpetratae, adulteria et corruptiones virginum passim commissae, episcopi legitimi sedibus propriis expulsi et, ut mitius loquamur, quia dicere nolumus fures et latrones, mercennarii introducti [...]” (tradução nossa).

⁹¹⁸ Lupo, carta 81: “[...] omnes postremo ecclesiastici ordines perturbati” (tradução nossa).

⁹¹⁹ Lupo, carta 81: “Nuper etiam excipiens Lantbertum, quem ecclesia materna pietate ex aliqua parte receperat, ea scilicet condicione, ut se corrigeret et mala solita perfecte declinaret, fecisti te participem, immo auctorem perturbationis populi christiani” (tradução nossa).

⁹²⁰ Lupo, carta 26: “potestatem suam ad eandem e gubernandam ecclesiam in sacerdotes divisit et reges” (tradução nossa).

Apesar de muitas vezes parecer que Lupo utilizava “res publica” e “ecclesia” como sinônimos, é preciso estar atento, pois cada termo conta com uma história e com um uso diferenciado, dependendo do momento. Como Sassier afirmou:

Colocar em paralelo “res publica” e “ecclesia” é, sem dúvida, utilizar duas noções diferentes, porém, muito próximas e perfeitamente complementares. É colocar duas sociedades que se sobrepõem, uma espiritual, que engloba padres e fiéis de Cristo; a outra, humana e laica, que engloba o conjunto dos governados, ambos se justificam pelo seu fim, que é o mesmo: a salvação do povo cristão.⁹²¹

Ao longo de suas cartas, Lupo, por meio de suas descrições e argumentações, mostrou compreender o funcionamento político do seu período e se utilizou dessa compreensão para atingir seus objetivos. Se “regnum” mostrava-se um termo pouco conclusivo e ainda muito ligado à pessoa do rei, o que poderia reforçar a ideia de um “Personnenverbandstaat”, “patria” se mostrava como um conceito que se descolava da figura do monarca. Já “res publica” não apenas evocava um poder que estava acima da figura do governante, como também trazia a noção de “utilidade pública”/“bem comum”, assim como a ideia de um “povo cristão”.

Por fim, “ecclesia”, para além das suas acepções mais correntes, conjugava a ideia de “regnum”/“res publica” com a noção de “ecclesia”. Sedúlio Escoto, na abertura de sua obra, trabalhou exatamente com essas noções. Para ele, desde o início, a república era gloriosa quando o monarca tomava cuidado em benefício da Igreja por meio de prudentes conselhos, já que toda a autoridade vinha de Deus.⁹²² Nesse curto trecho, ele relacionou a ideia de “rex”, “res publica”, “ecclesia” e “consilium”, o que será abordado a partir de agora.

⁹²¹ SASSIER, Yves. L'utilisation d'un concept romain aux temps carolingiens: la *respublica* aux IX^e et X^e siècles. In: *Médiévaux*, p. 27, 1988.

⁹²² “Res etenim publica tunc suo initio pulcherrime consecratur, cum regia sollicitudo et sacra devotio saneto soperni regis timore simul et amore accenditur; cumque de gloriosa Ecclesie utilitate provido consilio procuratur [...]”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 293 e “Non est potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinata sunt”. Romanos 13:1: “Todos se submetam às autoridades constituídas. Pois não há autoridade que não venha de Deus, e as existentes foram instituídas por Deus”, p. 1351.

4.4 O papel de Lupo junto a Carlos, o calvo: “consilium” e “sapientia”

De acordo com Mayke de Jong,⁹²³ o professor de Lupo de Ferrières, o abade de Fulda, Raban Maur, ao longo da sua vida, produziu diversos comentários bíblicos, dos quais muitos foram entregues para os monarcas. Dentre os livros que ele mesmo classificou como “história”, cinco deles comentados foram entregues aos governantes: o “Livros dos Reis” para Luís, o piedoso; “Crônicas e Macabeus” para Luís, o germânico; “Josué” para Lotário e “Judite” e “Ester” para Judite. A reputação de Raban Maur fazia com que esses comentários tivessem muito valor e fossem dados como presentes aos monarcas. Contudo, não apenas Raban Maur voluntariamente fazia esses comentários, como os próprios monarcas pediam a ele, assim como procuravam tirar dúvidas sobre exegese bíblica, como revelou a troca de cartas entre o abade de Fulda e os governantes citados anteriormente. Para que o rei fosse capaz de guiar o “povo cristão” rumo à salvação, era preciso que ele conhecesse profundamente os textos sagrados, para que assim pudesse ser considerado um verdadeiro “rex sapientissimus”. Segundo a autora:

[...] nenhuma pregação era possível se o governante não dominasse os convertidos e nenhuma esperança de salvação eterna poderia ser prometida pelo governante aos seus subordinados sem uma instrução apropriada ministrada pelos “magistri”. Isso pode ser lido como tática missionária, mas também pode ser visto como um programa de colaboração entre o rei e o clero dentro do reino: os reis deveriam disciplinar o seu povo e prometer a salvação, mas eles eram impotentes sem a assistência de seus “fideles” eclesiásticos.⁹²⁴

Assim como Raban Maur ocupou esse papel diante de Luís, o piedoso, e Lotário, Lupo procurou fazer o mesmo diante de Carlos, o calvo: o sábio que provê a sabedoria ao monarca. Ele assim o fez de diversas maneiras. Primeiro, ofertando obras que pudessem contribuir para o bom governo da república, como o sermão 180 de Santo Agostinho, no qual ele discorreu sobre os perigos do juramento e do perjúrio⁹²⁵ e o epitômio da obra “De Caesaribus” de Aurélio Victor,⁹²⁶ com um resumo da vida de vários imperadores romanos. Segundo, respondendo questões feitas

⁹²³ JONG, Mayke de. The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical historia for rulers. In: HEN, Yitzhak; INNES, Matthew (eds.). *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 191-226.

⁹²⁴ Ibidem, p. 226 (tradução nossa).

⁹²⁵ Lupo, carta 124: “Cum a vestra maiestate digrederer, praecepistis, ut impendente quadragesima quiddam vobis dirigerem, unde caperetur fructus alicuius aedificationis. Sermonem itaque beati Augustini, in quo iurandi consuetudinem dissuadet quamque sit feralis perjurium ostendit, vestrae prudentiae destinavi, profuturum vobis plurimum credens, si vobis admonentibus quidam assidue iurare desistant et quod recte iuraverint non contempnant”.

⁹²⁶ Lupo, carta 37: “Imperatorum gesta brevissime comprehensa vestrae maiestati offerenda curavi, ut facile in eis inspiciaitis, quae vobis vel imitanda sint vel cavenda”.

pelo rei diretamente para Lupo, como a carta em que ele expôs seu ponto de vista sobre a questão do livre arbítrio, predestinação e redenção,⁹²⁷ dentro do debate iniciado por Godescalco. Terceiro, acompanhando embaixadas enviadas junto a figuras importantes, como o papa Leão IV.⁹²⁸

Para o abade de Ferrières, a sabedoria deveria ser “buscada ardentemente por si só”,⁹²⁹ assim como ele expressou para Altsig, abade de York.⁹³⁰ A fonte dessa sabedoria seria Deus⁹³¹ e, conseqüentemente, os textos sagrados.⁹³² Dessa forma, a sabedoria seria consequência da busca por Deus. Segundo Lupo, “aquele que coloca a sabedoria em primeiro plano, e não a santidade, que seja excluído por um jejum mortal no festim da sabedoria”.⁹³³ Assim, poderia ser chamado de sábio apenas aquele que buscava primeiramente a Deus e depois a sabedoria. O abade de Ferrières deixou claro o que ele entendeu por sábio: “entendemos aqui por sábio aquele que a experiência o instruiu ou que a leitura o alimentou de saber ou que a inspiração divina o elevou acima dos outros”,⁹³⁴ que utilizava a sabedoria para enfrentar as adversidades que apareciam⁹³⁵ e aqueles que podiam ser assim chamados tinham um lugar garantido no Céu.⁹³⁶ Para o abade de Ferrières, a sabedoria vinha da experiência, dos estudos ou de Deus e, em suas cartas, era possível observar que Lupo buscava as três vias. A única pessoa qualificada diretamente como sábio foi Eguinardo. Lupo, em sua carta de apresentação, a primeira do epistolário, afirmou que a fama de sábio de Eguinardo fez com que ele desejasse conhecê-lo e assim pudesse ter acesso a sua sabedoria.⁹³⁷

⁹²⁷ Lupo, carta 78.

⁹²⁸ Lupo carta 75, 76, 77.

⁹²⁹ Lupo, carta 1: “Mihi satis apparet propter se ipsam appetenda sapientia” (tradução nossa).

⁹³⁰ Lupo, carta 87: “Quia vero vos amore sapientiae, cuius et ego sum avidus [...]” (tradução nossa).

⁹³¹ Lupo, carta 133: “Fili, inquit, concupisti sapientiam, serva mandata, et Dominus praebebit eam tibi”.

⁹³² Lupo, carta 133: “Sed cum omnis sapientia a domino Deo sit, ut litterae divinae demonstrant, ordine congruo eam appetamus et procul dubio consequemur” (tradução nossa).

⁹³³ Lupo, carta 133: “[...] qui primas partes eruditioni tribuit, non sanctitati, a refectione sapientiae exitiali ieiunio excludatur” (tradução nossa).

⁹³⁴ Lupo, carta 37: “Sapientem hic intellegimus, quem aut experientia docuit aut lectio eruditit aut inspiratio divina caeteris praetulit”.

⁹³⁵ Lupo, carta 4: “Revera valida utra que res, et quae praeter sapientem, qui adversa quoque modice ferre didiceri, facile quemlibet sua mole possit e opprimere”.

⁹³⁶ Lupo, carta 7: “Quare sapienti firmissimum erit illic ac singulare suffugium”.

⁹³⁷ Lupo, carta 1: “Quare, cum et ante propter opinionem vestram, quam sapiente viro dignam imbiberam, tum praecipue propter expertam mihi illius libri facundiam, desideravi deinceps aliquam nancisci oportunitatem, ut vos praesentes alloqui possem; ut quemadmodum vos meae parvitati vestra tum probitas tum sapientia fecerat claros, ita me vestrae sublimitati meus et erga vos amor et erga disciplinas studium commendaret”.

Na visão de Lupo, o rei também era um dos responsáveis pela salvação do povo cristão. Contudo, o monarca sozinho não era capaz de cumprir tal tarefa e precisava exatamente desses sábios para guiá-lo, ou “magistri”, nas palavras de Jong. Para ser próximo do rei era preciso ser sábio e aqueles que se encontravam na corte eram reconhecidos por sua sabedoria, como expressou Lupo a Pardulo, bispo de Laon:

Ao me lembrar de vossa intimidade com o rei, o que não me surpreende de forma alguma, após comparar o privilégio concedido a vós com o valor da vossa fé – e sem inveja – de vossa sabedoria; mais do que isso, me alegro enormemente, por que eu creio que os assuntos eclesiásticos que caíram em descrédito devem ser abordados por vossa indústria.⁹³⁸

Ao citar um trecho do livro da Sabedoria, Lupo ressaltou a importância dos sábios no reino terrestre: “a multidão dos sábios é a salvação do mundo”,⁹³⁹ esse versículo continua com “e um rei sensato, a prosperidade do povo”.⁹⁴⁰ Tanto o rei quanto o sábio eram colocados sob o mesmo plano, ambos responsáveis pela salvação de todos. Ainda na mesma carta, Lupo sugeriu a Carlos, o calvo, por meio de citação de Tobias: “Procure sempre conselho junto a um sábio”.⁹⁴¹ Na “salutatio” de sua primeira carta ao rei, Lupo colocou os sábios como garantidores da legitimidade do reino de Carlos, o calvo:

Ao excelentíssimo senhor, o mais digno de acordo com o julgamento dos sábios para reinar numerosos e vastos reinos, aquele que é preciso nomear com uma grande veneração, o ilustre rei Carlos, o seu muito devoto em todas as coisas, Lupo.⁹⁴²

É importante ressaltar que os trechos bíblicos utilizados por Lupo nas cartas para Carlos, o calvo, e por Sedúlio Escoto não podem ser compreendidos como uma mera atividade de cópia de textos antigos. A seleção desses trechos e a escolha da ordem em que eles apareciam nas cartas correspondiam a uma reflexão real sobre a organização do governo no período. Jong apontou que no período carolíngio, não somente a Bíblia como também outros textos eram copiados e

⁹³⁸ Lupo, carta 71: “Cum repeto memoria intimos vos esse regi, nihil miror, quando ad fidei vestrae meritum et sine invidia sapientiae metior privilegium, immo gaudeo plurimum quod jacentes res ecclesiasticas credo vestra industria sublevandas” (tradução nossa).

⁹³⁹ Lupo, carta 37: “Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum” (tradução nossa).

⁹⁴⁰ Sabedoria 6:24 “A multidão dos sábios é a salvação do mundo e um rei sensato, a prosperidade do povo”, p. 817.

⁹⁴¹ Tobias 4:19: “Consilium semper a sapiente perquire”. Na edição da Editora Vozes, a tradução proposta foge do sentido que Lupo procurou dar.

⁹⁴² Lupo, carta 22: “Excellentissimo a domino judicioque sapientium multis et maximis regnis dignissimo, summa veneratione nominando, inclyto regi K[arolo] devotissimus per omnia L[upus]” (tradução nossa).

combinados na criação de novos trabalhos. Por trás dessa atividade, estava uma vontade de oferecer modelos para uma sociedade cristã.⁹⁴³

O sábio auxiliava seu monarca por meio de conselhos. Guilduin Davy estudou o papel específico do termo “consilium” na correspondência de Lupo.⁹⁴⁴ O autor afirmou que há várias ocorrências do termo em todo o epistolário, mas que ganha mais importância nas cartas enviadas diretamente para Carlos, o calvo. O “consilium” era um item indispensável do modo de governo carolíngio e umas das passagens da Bíblia mais citadas sobre o assunto foi um trecho do Provérbios que diz: “Sem conselho se perde um povo, mas de numeroso conselho vem o êxito”,⁹⁴⁵ como também “aos olhos do insensato, seu proceder parece reto, mas é sábio que escuta conselho”.⁹⁴⁶ Assim, ouvir conselhos faz parte de um rei sábio, já que, segundo Escoto, “a sabedoria é fonte de conselhos”⁹⁴⁷ e “nada se faz sem conselhos”.⁹⁴⁸ O capítulo VI do autor escocês foi dedicado exclusivamente à importância dos conselhos que ele relacionou com a importância dos amigos para um bom governo: “É melhor que eu siga o conselho de muitos e excelentes amigos do que esses amigos sigam unicamente minha vontade”⁹⁴⁹ e reforçou com uma frase que teria sido dita pelo sábio Salomão: “Malogram-se os projetos onde não há deliberação, mas há êxito onde há muitos conselheiros”.⁹⁵⁰ Em outra passagem, Escoto afirmou que um governante justo devia levar “em consideração úteis conselhos tanto para seu próprio benefício quanto para o benefício de seu povo”.⁹⁵¹ Essas passagens reforçam ainda a ideia de que a relação de amizade entre duas pessoas não acontecia no âmbito privado, mas fazia parte da cultura

⁹⁴³ DE JONG, Mayke. Carolingian political discourse and the biblical past: Hraban, Dhuoda, Radbert. In: GANTNER, Clemens; MCKITTERICK, Rosamond; MEEDER, Sven (eds.). **The Resources of the Past in the Early Medieval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 88.

⁹⁴⁴ DAVY, Guilduin. Les enjeux du conseil dans les écrits de loup de ferrières (805-862). **Revue Française d'Histoire des Idées Politiques**, p. 49-71, 2005.

⁹⁴⁵ Provérbios 11:14, p. 765.

⁹⁴⁶ Provérbios, 12:15, p. 766.

⁹⁴⁷ “sapientiae, quae est fons consiliorum”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 299 (tradução nossa).

⁹⁴⁸ Ibidem, p. 298: “[...] quoniam procul dubio tunc populus providi arte consilii gubernabitur, adversarii Domino propitiantie profligabuntur, provinciae regnumque conservabuntur”.

⁹⁴⁹ Ibidem, p. 302: “Aequius est ut ego tot et talium **amicorum consilium** sequar, quam ut tot el tales **amici** meam unius voluntatem sequantur” (tradução e grifo nossos). Esse é um trecho de Marcus Aurelius citado por Escoto (Marcus Aurelius, *Scriptores Historiae Augustae*, 22:4)

⁹⁵⁰ Ibidem, p. 302: “Dissipantur cogitationes ubi non est **consilium**: ubi vero plurimi sunt **consiliarii**, confirmantur” (tradução e grifo nossos). É importante ressaltar que apesar da tradução em português da Bíblia utilizar a expressão “deliberação”, o termo exato em latim é “consilium” que é reforçado com a segunda oração que utiliza o termo “consiliarii”.

⁹⁵¹ Ibidem, p. 295: “secundo dum salubria consilia tam ad suam quam ad populi utilitatem pertinentia pertractat [...]” (tradução nossa).

política do período. Lupo qualificou como “consilium”, por exemplo, sua participação no sínodo de Ver, no qual ele foi o responsável pela redação do documento final e fez uma defesa dos bens eclesiásticos: “se ele [o rei] já tivesse concordado com os conselhos que ele havia pedido, Deus já teria feito reinar a paz”.⁹⁵² Em uma carta para o próprio rei, Lupo afirmou que os conselhos que ele retirava da Bíblia e os enviara eram capazes de tornar a república segura e traquila.⁹⁵³

De acordo com o Davy, era por meio do conselho que Lupo expunha as obrigações de Carlos, o calvo, diante do seu “officium regis”⁹⁵⁴, que devia não somente respeitar as regras do bem governar, como também cercar-se de bons conselheiros⁹⁵⁵, como Lupo reforçou no fim de umas das cartas para o monarca, em um trecho já mencionado anteriormente:

Sim, procurais, eu vos peço, conselheiros que prefiram o amor público, isto é, do povo inteiro, em detrimento dos interesses privados e assim, Deus tendo piedade de nós, as revoltas insuportáveis [na república] se apaziguarão.⁹⁵⁶

Como um sábio temente a Deus, Lupo se colocou na posição de aconselhar o monarca e em alguns casos e até de ameaçá-lo, como procuramos mostrar no capítulo 3 durante a disputa por Saint-Josse. Na visão de Sedúlio Escoto, um rei justo devia preferir “ser repreendido pelo sábio do que ser iludido pela adulação dos tolos”.⁹⁵⁷

Dentro desse contexto, Lupo se colocava como um sábio que estava apto a auxiliar o rei com sua sabedoria. Após algumas campanhas militares, principalmente na Aquitânia, quando Lupo foi feito prisioneiro, ele pediu ao rei, por meio de Pardoul, bispo de Laon, para não ser mais chamado para expedições militares e que fossem feitos pedidos que respeitassem seu modo de vida:

⁹⁵² Lupo, carta 43: “[...] immo primo consiliis, quae in Verno quaesita et inventa sunt, adquevisset, jam eum in pace regnare fecisset ille [...]” (tradução nossa).

⁹⁵³ Lupo, carta 37: “Quorum consilio respublica, Deo faciente [...] possit esse tuta et quieta”.

⁹⁵⁴ DAVY, Gilduin. Les enjeux du conseil dans les écrits de loup de ferrières (805-862). **Revue Française d'Histoire des Idées Politiques**, p. 63, 2005.

⁹⁵⁵ Ibidem, p. 65.

⁹⁵⁶ Lupo, carta 37: “Tales, quaeso, tales quaerite, qui publicam dilectionem, hoc est totius populi, praeferant privatis commodis: et miserante Deo motus isti molestissimi conquiescent” (tradução nossa). Neste trecho “tales” se refere a “conselheiros” que é mencionado em um trecho anterior não citado.

⁹⁵⁷ “Melius est enim a sapiente corripere quam stultorum adulatione decipi”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p.313 (tradução nossa).

Eu, vós sabeis, não tenho apreço por ferir o inimigo e esquivar de seus golpes, nem executar todas as obrigações militares a pé ou a cavalo, e nosso rei não tem necessidade apenas de guerreiros [...] eu vos peço para induzi-lo, ao menos, a considerar o meu modo de vida e a me dar ordens que não me afastem completamente da minha escolha.⁹⁵⁸

O pedido parece ter surtido efeito, pois logo depois, Lupo não foi enviado por Carlos, o calvo, para nenhuma expedição militar, mas sim para a missão em Roma junto ao papa Leão IV. Para além das missões diplomáticas, como dito no início, Lupo se via como um sábio apto a dar conselhos ao rei, como ele mesmo citou em duas cartas diferentes: “Não há sabedoria nem inteligência nem conselho frente ao Senhor”.⁹⁵⁹

Contudo, não bastaria o rei estar rodeado de sábios para bem governar. O próprio rei deveria ser um sábio e sempre buscar a sabedoria, como afirmou Sedúlio Escoto, logo na abertura do seu quarto capítulo: “Todo o poder real, que foi divinamente estabelecido em benefício da república, deve ser embelezado não tanto com obras caducas ou força terrestre, mas com sabedoria [...]”.⁹⁶⁰ Para Lupo, o modelo a ser seguido por Carlos, o calvo, era o “sapiientíssimo Salomão”.⁹⁶¹ “Para governar o povo de Israel, o qual ele governou muito tempo em uma grande paz, pediu, acima de tudo, sabedoria”.⁹⁶² Além disso, no capítulo 5 do livro de Reis é dito que “Deus concedeu a Salomão sabedoria e prudência extraordinárias [...]” e “a sabedoria de Salomão era maior do que a de todos os sábios do Oriente e do Egito”, “por isso de todos os povos corria gente para escutar a sabedoria de Salomão”,⁹⁶³ imagem também retomada diversas vezes pelo sábio escocês, principalmente no primeiro capítulo de sua obra. Outro termo utilizado por Lupo para designar a sabedoria na tomada de decisões era “prudentia” que apareceu junto com “sapientia” nos trechos que acabamos de citar do livro de Reis. Sedúlio Escoto também elegeu a “prudência” como uma importante característica do rei, por meio de expressões como “o

⁹⁵⁸ Lupo, carta 72: “Ego, ut nostis, hostem ferire ac vitare non didici, nec vero cetera pedestris ac equestris militiae officia exequi, nec rex noster solis bellatoribus indiget [...] vel dignetur considerare propositum et talia mihi injungere, quae ab illo paenitus non abhorreant” (tradução nossa).

⁹⁵⁹ Lupo, carta 37 e 43: “Non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum” (tradução nossa). Provérbios 31:30.

⁹⁶⁰ “Omnis autem regia potestas, quae ad utilitatem rei publicae divinitus est constituta, non tam caducis operibus ac terrestri fortitudine, quam sapientia [...]”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 298 (tradução nossa).

⁹⁶¹ Lupo, carta 118: “sapiientissimo Salomone” (tradução nossa).

⁹⁶² Lupo, carta 46: “Praeterea mementote, quod Salomon ad regendum populum Israel, cui diu in maxima pace praesedit, sapientiam potissimum postulavit” (tradução nossa). 1 Reis 3: 4-15, p. 370.

⁹⁶³ 1 Reis 5: 9, 10, 14, p. 372.

prudente governante da república”.⁹⁶⁴ Essa é uma qualidade que todos os monarcas deviam ter e Lupo reforçou essa qualidade de Carlos, o calvo, em sua primeira carta, na qual ele reafirmou seus votos de fidelidade.⁹⁶⁵ A mesma qualidade foi lembrada novamente no momento da eleição de Enéas como bispo de Paris: “[...] nosso excelente rei brilha com tamanha prudência e honestidade que somente o seu julgamento sobre esse personagem já seria o suficiente [...]”.⁹⁶⁶ Assim como a “sapientia”, a “prudencia” era um dom de Deus: “Lembraí vós, eu vos peço, de Deus todo poderoso que, gratuitamente, vos deu vida, nobreza, beleza, poder e uma louvável prudência”.⁹⁶⁷

Isso fez com que Léon Levillain traduzisse “prudencia”, muitas vezes, por “sabedoria”. Contudo, Escoto, ao recorrer a Provérbios,⁹⁶⁸ deixou claro que “prudência” e “sabedoria” eram coisas distintas, a primeira precedia a segunda: “Adquire sabedoria, adquiere prudência, princípio da sabedoria [...]”.⁹⁶⁹ Não seria possível um rei ter sabedoria sem ter prudência:

Eis o essencial da sabedoria, adquiere sabedoria! Com todos os seus ganhos, adquiere prudência! Tem-na em grande estima, e ela te exaltará, será tua glória, se a abraçares; porá em sua cabeça um gracioso diadema.⁹⁷⁰

Por meio de sua sabedoria e dos conselhos recebidos dos sábios, o monarca deveria lutar pela “concordia” e evitar a todo o custo a “discordia”, pois Deus detesta “quem semeia a discórdia entre irmãos”.⁹⁷¹ Ao citar Salústio, Lupo lembrou que: “os pequenos cresceram pela concórdia, enquanto que os grandes pereceram na discórdia”⁹⁷² e que aqueles que escolhem a

⁹⁶⁴ “prudens rei publicae gubernator”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). *Sedulius Scottus: De rectoribus christianis* (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 314 (tradução nossa).

⁹⁶⁵ Lupo, carta 22: “Ceterum praesentes meas necessitates per venerabilem Hl[udovicum], qui vobis non minus, quam decet fidus est, majestati vestrae notas facere studui; quibus peto secundum datam vobis divinitus prudentiam, cui omnes congratulamur, pie consulatis, ut Dei vestrique servitii talia nunc valeam in primordio ponere fundamenta, quae futuri obsequii devotis molitionibus, opitulante eiusdem Dei gratia et vestro favore, respondeant”.

⁹⁶⁶ Lupo, carta 92: “Quamvis enim tanta prudentia ac probitate praecellentissimus rex noster polleat, ut solum eius iudicium de viro memorato posset sufficere [...]” (tradução nossa).

⁹⁶⁷ Lupo, carta 49: “Omnipotentis Dei, quaeso, recordamini, qui gratis dedit vobis vitam, nobilitatem, pulchritudinem, potentiam laudabilemque prudentiam” (tradução nossa).

⁹⁶⁸ Provérbios 4: 5, 7-9, p. 759.

⁹⁶⁹ “Posside sapientiam, posside prudentiam principium sapientiae [...]” (tradução nossa). Na versão em português da Editora Vozes, lê-se apenas: “Adquire sabedoria, adquiere prudência” (Provérbios 4:5), sem passar a noção que uma qualidade precede a outra, assim como está claro na versão em latim.

⁹⁷⁰ Provérbios 4: 7-9, p. 759.

⁹⁷¹ Lupo, carta 118: “[...] qui seminat inter fratres discordias” (tradução nossa).

⁹⁷² Lupo, carta 94: “per concordiam parvaet res crescunt, per discordiam vero maximae dilabuntur” (tradução nossa).

discórdia levam a ruína do reino.⁹⁷³ Sedúlio Escoto também utilizou essa oposição para exemplificar as vantagens da paz e da concórdia e a importância de se evitar a discórdia a todo o custo. Para tanto, ele narrou uma história que dizia:

Quando Públio Cipião foi questionado por que a república numantina permaneceu por um longo tempo invicta e depois foi derrotada, ele respondeu: ‘Com concórdia, Numância era incontestável; com discórdia ela foi destruída’ [...] Concórdia inibe dissensões.⁹⁷⁴

Porém, o que exatamente Lupo entendia como discórdia? Logo após o colóquio de Meersseen, em 851, no qual os três irmãos estabeleceram um acordo de paz, o abade de Ferrières qualificou de “discordia” os conflitos que vinham acontecendo desde 840: “Já que nosso Deus, em sua clemência, apaziguou a peste da discórdia que até o momento presente atormentou de maneira atroz todas as Gálias e a Germânia, eu me empenhei em [...]”.⁹⁷⁵ Um rei sábio deveria ouvir os seus conselheiros e utilizar tanto sua sabedoria quanto sua prudência no governo da república, procurando evitar a discórdia, e assim levar o povo cristão à salvação.

4.5 Considerações finais

Inicialmente, abordamos neste capítulo a importância que a “amicitia” tinha para a compreensão da organização política da época. Lupo conhecia o funcionamento político do reino de Carlos, o calvo, e sabia que o simples fato de ser sido nomeado abade de Ferrières pelo rei não lhe concedia livre acesso ao monarca, muito menos a imediata execução de seus desejos. Ele procurou cercar-se de “amigos”, fossem eles próximos, como Guenelon, arcebispo de Sens; ou distantes, como Marcwardo, abade de Prüm, ou Altsig, abade de York. Sempre que possível, procurava atingir seus objetivos junto ao rei por meio de amigos que serviam como intermediários, como no caso de Saint-Josse. Procuramos salientar também que dar muita ênfase ao estudo do círculo de amigos de Lupo e os usos que ele fez da “amicitia” pode reforçar a tese do “Personenverbandsstaat”. Essa tese defendia que, ao longo da alta Idade Média, não existiria

⁹⁷³ Lupo, carta 44: “Quae res, quam vera sit dominica sententia: Omne regnum in seipsum divisum desolabitur, indicat et, discordiam amplectentibus qui fructus maneat, manifestat”.

⁹⁷⁴ “Unde Publio Scipioe interrogante, qua ope res publica Numantiae prius invicta durasset, aut post fuisset eversa, Tyrseus quidam Numautinus respondit: Concordia, invicta; discordia, exilio fuit [...] Concordia distensiones reprimat [...]”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 324 (tradução nossa).

⁹⁷⁵ Lupo, carta 87: “Ingenti clementia Dei nostri discordiae peste mitigata, quae totas Gallias Germaniamque hactenus vexavit atrociter [...]” (tradução nossa).

uma organização política “transpessoal”, assim, os conflitos seriam resolvidos entre indivíduos e por isso não seria possível utilizar termos como “Estado” e “governo” para o período.

Contudo, por meio da análise das cartas de Lupo, conjuntamente com a obra “*De rectoribus Christianis*”, de Sedúlio Escolto, procuramos mostrar que havia uma compreensão e uma reflexão política no período que transcendia o indivíduo, isto é, o rei e os membros da corte. Mesmo que as noções de “rex” e “regnum” ainda estivessem muito próximas ao monarca, outros conceitos como “patria” e, principalmente, “res publica” conferiam legitimidade a um governo que ia muito além da figura de Carlos, o calvo. Com a noção de república vieram outras ideias como a de “utilidade pública”, “prosperidade pública” e “bem comum e público”. Escoto foi direto ao afirmar que um bom monarca devia deixar de lado aspirações pessoais em nome da república. Paralelamente ao conceito de “res publica”, havia o de “ecclesia” que, aparentemente, não se distancia de nossa compreensão contemporânea sobre o assunto. Porém, a análise de alguns trechos permitiu mostrar que a palavra “ecclesia” estava ligada à própria “identidade do governo carolíngio”, como afirmou Mayke de Jong. Lupo foi enviado por Carlos, o calvo, a Roma para tratar de “assuntos eclesiásticos” com o papa Leão IV. Pelo menos desde Carlos Magno, sabemos que a relação entre os reis francos e o papa ia muito além do que poderíamos enquadrar em “assuntos religiosos”. Já no conflito de Carlos, o calvo, com Noménoé todo o vocabulário utilizado envolvia a “ecclesia”. Assim, não eram os francos os atingidos, mas todo o “povo cristão” e, ao receber o perdão do rei pela morte do duque de Nantes e voltar a fazer parte da corte real, Lantbert foi aceito de volta à “ecclesia”. Assim, para além de “regnum”, os conceitos de “res publica” e de “ecclesia” fornecem as ferramentas necessárias para a compreensão da organização política no período.

É dentro dessa organização que Lupo, abade de Ferrières, se inseria. Apesar de ter participado de algumas expedições militares, ele fez um pedido expresso ao rei para não ser mais enviado para o campo de batalha. Em sua visão, ele poderia ser útil à “res publica” de outra forma, isto é, na figura de um sábio que por meio de conselhos seria uma fonte de sabedoria ao rei, que, com o uso de sua “prudentia” e “sapientia”, evitaria a discórdia dentro do reino e o consequente fim da “res publica”. O papel de sábio poderia se desenrolar de diferentes formas, seja acompanhando embaixadas enviadas diante de outros líderes, como o papa ou o duque bretão; seja na emissão de opiniões sobre questões conflituosas do presente, como a questão em

torno de Godescalco; ou por meio da coletânea de textos sagrados ou não a serem enviados para o rei. Em suas cartas, Lupo procurou mostrar e valorizar a “sapientia” como uma forma de se atuar politicamente. Por meio de citações, tanto Lupo quanto Sedúlio Escoto procuraram mostrar que um rei que se cercava de sábios e ouvia seus conselhos teria um governo tranquilo. Por fim, apesar de salientar a ação individual, é importante salientar que ambos os autores colocavam que o rei era um “governante cristão”, que, antes mesmo de almejar prudência e sabedoria, deveria buscar a Deus.

Conclusão

Esta tese teve como inquietação inicial o questionamento sobre o papel político do abade dentro da sociedade carolíngia tendo como ponto de partida as epístolas de Lupo de Ferrières. Procuramos percorrer um caminho que partisse do macro ao micro, isto é, da cultura epistolar na primeira metade do século IX (capítulo 1), passando pelo próprio epistolário de Lupo de Ferrières (capítulo 2), o campo de atuação de um abade naquele período (capítulo 3), até a análise vocabular das cartas para discutir a cultura política daquele momento histórico (capítulo 4). Ao traçar esse plano, procuramos conjugar uma reflexão sobre o documento estudado com o problema em si.

O aparecimento do movimento monástico cristão ocorreu quatro séculos depois do nascimento de Cristo, momento no qual já existia uma hierarquia eclesiástica estabelecida. O surgimento, inicialmente de indivíduos e depois de grupos que buscavam uma forma diferente de vivenciar a religião cristã chamou a atenção tanto da população em geral quanto dos bispos. Desde o início, como é possível observar nos concílios de Gangres (350?) e Calcedônia (451), houve uma reação do episcopado contra essas novas comunidades. Ocorreu um duplo movimento: por um lado, se procurou condenar os excessos e alertar sobre os perigos dessa nova prática; por outro, se buscou colocar essas comunidades sob controle bispal. O estabelecimento dessas comunidades que passaram a contar com um líder chamado de abade dentro de regiões onde já existia uma estrutura eclesiástica estabelecida, tanto no Oriente, quanto no Ocidente, causou inúmeros conflitos.

A referência inicial para abordar esse problema foi a pesquisa de Franz Josef Felten sobre os abades e abades laicos ao longo de todo o reino franco. Ao analisar documentos legislativos como concílios e capitulários produzidos ao longo de 400 anos, o pesquisador procurou mostrar como o lugar ocupado pelo abade nessa sociedade mudou. De um grupo ou ignorado ou controlado pelos bispos, os abades passaram a ter um papel cada vez mais ativo no reino franco, tendo o século IX como um momento decisivo. Se, ao longo do período merovíngio, eles eram mencionados como indivíduos isolados ou sequer mencionados na documentação, no período carolíngio eles assumem uma função dentro do reino e passam a estar próximos dos reis, como agentes públicos. Ao ter como foco os documentos legislativos, Felten mostrou as tensões e disputas em torno desse cargo e o que era esperado do abade em cada momento. Contudo, devido

à natureza dos documentos abordados, o pesquisador alemão não conseguiu abordar como os próprios abades viam sua posição.

Diante desse impasse, a rica cultura epistolar do período carolíngio, que teve os abades como principais atores, pareceu uma possibilidade de pesquisa. Dentro desse corpo documental, um epistolário se destaca: o de Lupo de Ferrières. O personagem conjuntamente com o corpo documental legado são, ao mesmo tempo, únicos e exemplares de um período. Único, pois é o maior epistolário do século IX e foi produzido exatamente por um abade que foi monge desde a juventude e assim permaneceu até o fim da sua vida. Além disso, como mencionado anteriormente, Lupo participou dos conflitos na Aquitânia e na Bretanha, foi até Roma como representante real, envolveu-se no debate sobre a predestinação e tornou-se referência nos mais diversos assuntos como gramática, geometria e astronomia. Exemplar, pois as cartas de Lupo mostram que ele não era uma exceção no período, mas sim mais um membro de uma sociedade em mudança.

Se Felten foi uma referência inicial para trabalhar com esse problema, o estudo das cartas produzidas durante o período carolíngio enfrentou um paradoxo. Os especialistas em epistolografia se concentram em alguns períodos. O primeiro é a produção epistolar romana, principalmente a partir de Cícero. O segundo é a produção medieval a partir do surgimento do “ars dictaminis” no século XI. O terceiro é a produção moderna com Erasmus de Roterdã. Como procuramos mostrar no capítulo 1, dentro desse percurso de estudo, o período carolíngio é sistematicamente ignorado pelos especialistas da área. Sem uma referência como Cícero, sem um tratado como o “ars dictaminis”, a alta Idade Média não recebeu a mesma atenção que outros períodos e os estudos ainda são raros. Já entre os historiadores, o período carolíngio foi e ainda é minuciosamente estudado pelos mais diferentes ângulos. A produção e a conservação documental ao longo do século IX chama atenção em comparação ao período anterior, assim como as rápidas mudanças que ocorreram em poucas décadas no ocidente europeu. As cartas de Lupo de Ferrières, Alcuíno, Eguinhardo, Hincmar, Raban Maur entre outros foram editadas com cuidado e utilizadas nas mais diferentes pesquisas. Contudo, na maior parte das vezes, essas pesquisas levaram em consideração a informação que o documento trazia, mas não havia uma reflexão

sobre o seu suporte.⁹⁷⁶ Afinal, de que forma o fato de o documento estudado ser uma carta influencia a pesquisa histórica?

Abordar o papel do abade a partir de suas cartas coloca alguns problemas. O primeiro se refere às questões práticas na produção de uma carta, como abordamos no capítulo 1. Vivemos em um momento histórico em que a produção e o envio de informações se fazem de forma instantânea por meio de ferramentas eletrônicas, independentemente do local onde a pessoa esteja e, por isso, acabamos nos esquecendo das dificuldades e dos desafios que uma vez foi enviar uma carta para uma pessoa específica que se encontrava a centenas de quilômetros. A escrita e o envio de cartas exigiam recursos e planejamento. Inicialmente, o conteúdo era pensado e ditado para uma segunda pessoa que redigiria o documento. Depois de revisado, uma cópia costumava ser guardada com o remetente e outra era enviada ao destinatário. No momento do envio, a escolha da pessoa que levaria a carta até o seu destino era de suma importância. Esse portador não apenas deveria ser capaz de transpor a distância necessária, mas também era importante que tivesse alguma relação com o destinatário, uma vez que toda a informação não era escrita, mas uma parte era transmitida oralmente após a leitura, que muitas vezes era pública. Além disso, era importante garantir, até mesmo com soldados, a segurança dessa pessoa ou usar subterfúgios como esconder monges em meio a peregrinos. Uma vez que não era o próprio autor que escrevia a carta de próprio punho, o mensageiro era o garantidor da veracidade da carta. Ao longo de sua vida, Lupo enviou centenas de cartas, das quais ele guardou cuidadosamente uma cópia, desde seu período como estudante em Fulda até a sua morte como abade de Ferrières. Esse arquivo era composto por cartas das quais ele era o próprio remetente, mas também de outras que ele escreveu em nome de outra pessoa, ou cartas recebidas, como a de Eguinardo. Após sua morte, esse arquivo passou por uma seleção e uma organização e foi transcrito por duas mãos no epistolário que chegou até nós. Diante de todo esse percurso, não podemos compreender a produção e o envio de cartas como algo banal e corriqueiro, mas sim como algo pensado e planejado previamente. O ato de enviar ou receber cartas fazia parte também de uma estratégia política das pessoas envolvidas e

⁹⁷⁶ Apesar dessa generalização, devemos reconhecer que, embora poucas, há reflexões entre historiadores sobre a produção e o envio de cartas, e questões teórico-metodológicas de se usar esses documentos nas pesquisas. Ao longo da tese, destacamos dois especialistas que abordaram o século IX: Christiane Veyard-Cosme e Martin Gravel. Além dos trabalhos citados nesta tese, há uma comunicação de Gravel ainda não publicada que discorre sobre a produção epistolar do período carolíngio para além dos grandes epistolários, cf.: GRAVEL, Martin. **Les lettres des autres. Correspondances et réseaux en filigrane des grandes collections carolingiennes**. Comunicação feita durante o colóquio internacional “Épistolaire politique IV: lettres et réseaux” que aconteceu em São Paulo, entre os dias 15 e 17 de abril de 2014.

poderia ser usado para reforçar ou criar novos laços de amizade, pedir favores, informações, enviar e receber ordens, emitir opiniões ou admoestar o próprio monarca ou os bispos do reino.

A análise conjunta dos epistolários de Lupo, Eguinhardo e Frotário de Toul permitiu algumas observações. Além da óbvia constatação de que havia uma língua comum compartilhada por todos, o latim, seja em York, Ferrières, Prüm, Fulda ou Roma, havia também o que chamamos de uma “cultura epistolar”. Todos compartilhavam os mesmos códigos, reconheciam a importância de se enviar ou receber uma carta, a obrigação de respondê-la, assim como a importância do mensageiro e o cuidado na sua escolha. A relação entre as duas pessoas era definida nas fórmulas de “salutatio” analisadas por Carol Dana Lanham, assim como procuramos mostrar nas cinco primeiras cartas do epistolário de Lupo. Não apenas a língua era a mesma, mas uma mesma linguagem era utilizada por todos. Era reconhecido que alguns assuntos cabiam a uma carta enquanto que outros não deveriam ser escritos e comunicados apenas oralmente. Por fim, buscava-se criar uma rede segura de mensageiros para que uma carta atingisse seu destino o mais rápido possível, como procuramos mostrar durante a análise das cartas de Eguinhardo.

Assim como a escrita e o envio de uma carta era um ato pensado, a confecção de um epistolário também o era, assim como discutido no capítulo 2. Primeiramente, ao longo de mais de trinta anos, Lupo guardou cópias das cartas que ele compôs e as manteve em um arquivo. Depois, algumas pessoas próximas a ele acessaram esse arquivo, que passou por um processo de seleção e organização, para depois, enfim, ser copiado em um único volume. Não é possível defender, como Léon Levillain afirmou, que o epistolário era um mero repositório de exemplos epistolares que foram copiados sem alguma lógica, já que as cartas não seguem uma ordem cronológica. Sem descartar a hipótese de Levillain, procuramos mostrar que esse conjunto documental era algo mais do que isso. O epistolário de Lupo de Ferrières foi construído como uma biografia de um dos principais abades do seu tempo e se inseriu em uma tradição do próprio mosteiro, de resgatar sua própria história por meio da vida de seus abades, como Alcuíno e Aldrico. A comparação com a hagiografia de outros abades nos permitiu mostrar que o epistolário reproduzia alguns “topoi” das vidas de santos. As cinco primeiras cartas servem como uma abertura dessa história, situam o personagem principal ainda jovem diante de uma das pessoas mais ilustres do império, Eguinhardo, autor da vida de Carlos Magno, e as duas últimas descrevem um Lupo de Ferrières já velho e doente, nos últimos dias de sua vida. Entre sua apresentação e sua morte, se desenrola aos olhos do leitor uma história grandiosa da vida daquele

abade e um registro da própria história do mosteiro. Os fatos descritos, as vitórias conquistadas, como a devolução de Saint-Josse para Ferrières, as pessoas com quem ele teve contato, como nobres, reis e papas, constroem a imagem ideal de um abade.

Ao longo do epistolário, observamos que Lupo teve um duplo desafio, abordado no capítulo 3. Ao ser nomeado abade de Ferrières por Carlos, o calvo, que também destituiu o abade anterior, Odon, Lupo teve que impor sua autoridade a toda a comunidade monástica desde o início do seu abaciado, já que não havia sido escolhido de forma consensual pelos monges. Ele relatou que, ao se aproximar do mosteiro já como abade, Odon ainda se encontrava nas dependências de Ferrières e não havia seguido suas ordens. Lupo enviou então mensageiros e exigiu que a ordem fosse cumprida até o dia seguinte. Nos anos seguintes, há ainda alguns movimentos para retirá-lo do poder e, após uma batalha na qual se acreditava que ele houvesse morrido, um novo abade já havia sido escolhido. Dessa forma, suas atitudes como abade visavam reforçar seu poder diante do mosteiro. Desde garantir seu funcionamento, por meio da provisão de alimentos e vestimentas, até a reforma da igreja com a cobertura do telhado com chumbo, o cuidado com a saúde e com a educação dos monges e a recuperação de Saint-Josse, que havia sido perdido durante o abaciado de Odon. Essa “cella” se localizava em uma região estratégica: próxima a Quentovic, um dos principais portos do reino, Saint-Josse permitia acesso a uma grande variedade de produtos que não se podia obter em Ferrières, além de ser uma ponte com os peregrinos que vinham de além-mar.

Como o caso de Saint-Josse deixou claro, o fato de ser sido nomeado por Carlos, o calvo, não garantia a Lupo um fácil acesso ao monarca. Ao longo do seu abaciado, Lupo utilizou diversas estratégias para atingir seus objetivos junto ao rei. Para obter Saint-Josse de volta, por exemplo, o abade de Ferrières procurou pessoas que, além de serem próximas aos círculos monásticos, como Hincmar e Marcwardo, também eram membros próximos da família real, como o filho de Carlos Magno, o abade Hugo, além do próprio rei. Lupo sabia que o simples fato de ter sido nomeado por Carlos, o calvo, não lhe garantia automaticamente todos os favores reais.

A disputa por Saint-Josse foi ricamente detalhada em mais de 20 cartas, nas quais Lupo tentou de diversas maneiras conseguir do rei essas terras de volta. A análise dessa documentação nos permitiu retratar as estratégias construídas por Lupo para atingir seu objetivo. Tendo o rei como causador desse problema, o abade de Ferrières não poderia simplesmente atacar o seu oponente. De início, ele procurou reavivar a memória do rei ao mencionar a doação feita por

Carlos Magno a Alcuíno e as sucessivas confirmações feitas por Luís, o piedoso, e o próprio Carlos, o calvo. Como essa estratégia não funcionou, Lupo passou a mostrar ao monarca que os problemas que ele estava enfrentando eram uma punição divina, devido à partilha que o rei fazia com os bens da Igreja. Por fim, Lupo ameaçou Carlos, o calvo, ao afirmar que o ataque à Igreja colocava em risco seu futuro e o futuro de todo o povo cristão. Não sabemos exatamente qual foi o desfecho dessa disputa, mas após uma década Lupo assinou algumas cartas como abade de Saint-Josse.

Por fim, analisamos a cultura epistolar na primeira metade do século IX, por meio da análise dos epistolários de Lupo, Eguinardo e Frotário. Ao pensar no conjunto de cartas do abade de Ferrières a partir da comparação com hagiografias de outros abades e descrever suas estratégias para se firmar tanto diante do mosteiro, quanto diante do rei, procuramos refletir em detalhes sobre o vocabulário utilizado por Lupo em suas cartas e o quanto esse vocabulário refletia sua própria percepção sobre a cultura política daquele momento, assim como seu lugar dentro dessa organização. A “amicitia” foi o primeiro termo analisado e nos permitiu também discutir quanto as cartas eram ou não o reflexo de um sentimento individual. A partir das pesquisas de historiadores como Julian Haseldine, Régine Le Jan, Bruno Dumézil e Brian Patrick McGuire, procuramos mostrar que a “amicitia” nas cartas de Lupo de Ferrières se inseria na intersecção das culturas epistolar e política do período. Essas cartas não representavam o sentimento íntimo de Lupo em relação às pessoas as quais ele se dirigia, pois chamar alguém de “amicus” ou evocar a “amicitia” fazia parte de uma estratégia política, já que o momento e as pessoas para as quais ele dirigia essas palavras eram pensadas previamente e não fruto da expressão espontânea de um sentimento.

No capítulo 4, procuramos também evitar passar a ideia que a sociedade na qual Lupo viveu poderia ser descrita como um “Personenverbandsstaat”. O fato de ele se utilizar da cultura amical para atingir seus objetivos, fossem eles quais fossem, não significa que essa sociedade funcionava exclusivamente por meio de laços pessoais e que desconhecesse a ideia de um sistema político que transcendesse o indivíduo. Para comprovar essa afirmação, passamos para a análise de outros termos. O conceito de “regnum” se mostrou fortemente ligado ao texto bíblico, à ideia de “reino celeste” e ao termo “rex”. A análise apenas desses dois termos se mostrou insuficiente para comprovar a existência de uma organização para além da figura real. Os termos seguintes foram mais conclusivos. Apesar de ter poucas ocorrências, há uma passagem que diferencia os

interesses da “patria” e os do rei.⁹⁷⁷ Essa primeira impressão foi reforçada por meio da análise da expressão “res publica” e outros dois termos que apareceram correlatos: “utilidade pública”, com suas variações como “bem comum” e “prosperidade pública”, e “povo cristão”. Lupo escreveu suas cartas no momento em que a noção cristã de “res publica” atingiu seu auge, não mais restrito aos documentos legislativos, diversos autores passaram a utilizar a expressão ao longo do século IX, como procurou mostrar Yves Sassier. Para se referir a todo governo de Carlos, o calvo, a expressão utilizada era “res publica”, como ao mencionar uma derrota em uma batalha,⁹⁷⁸ na coletânea de trechos bíblicos para o bem governar⁹⁷⁹ ou em um pedido para Luís, chanceler real, para não comentar as perdas de Ferrières com o rei, pois isso não seria útil à república.⁹⁸⁰ A essa noção se juntava a ideia de utilidade, prosperidade, hospitalidade pública ou o “bem comum” que o monarca deve ter sempre em mente ao planejar suas ações. Por fim, a ideia de “bem comum” levou Lupo a substituir em alguns trechos a noção de “res publica” por “*populus christianus*”, como na descrição do conflito com Noménoé. O “*rector*” bretão não estava atacando o reino franco ou a república franca, mas todo o povo cristão, já que colocava em risco o “bem comum” e a salvação de todos.

A partir da ideia de salvação, um último termo foi analisado: “*ecclesia*”. Ao longo das cartas é possível observar os usos mais corriqueiros, quer fosse para se referir ao prédio religioso, ou para falar sobre organização eclesiástica de uma região específica, ou seja, para se referir a uma ideia universal de Igreja, que abarcava a tudo e a todos. Contudo, há um uso que foge a esse senso comum presente até hoje em dia que, segundo Mayke de Jong, estava relacionado com a identidade do governo carolíngio. Há duas passagens que não se encaixam em nenhum dos exemplos dados anteriormente. Na primeira, Lupo já estava há quatro meses junto ao rei, auxiliando-o em vários assuntos e em pouco tempo aconteceria um encontro entre Carlos, o calvo, e Lotário, próximo a Maastricht e, por isso, ele não poderia voltar para Ferrières. Ao enviar

⁹⁷⁷ Lupo, carta 71: “*Dignamini, quaeso, legere quae ferunt et, ut a rege clementer audiantur, efficere; et, prudentiae vestrae laudabili acumine, ne gravemini aperire hii, qui ante eum feliciter regnaverunt, quam proficuum sibi et patriae iudicaverunt, si Dei servis postulata concederent*” (tradução nossa).

⁹⁷⁸ Lupo, carta 45: “*Dici non potest quanto nuper dolore adfectus sim, cum in hac reipublicae calamitate feliciter fallax fama disperserat, vos quoque inter alios cecidisse*” (tradução nossa).

⁹⁷⁹ Lupo, carta 37: “*Quorum consilio respublica, Deo faciente, de quo dicitur [...] possit esse tuta et quieta*” (tradução nossa).

⁹⁸⁰ Lupo, carta 45: “*Quas res praeter ultimam (ea enim velut reipublicae inutilis iudicaretur, quae meo iudicio ceterarum est gravissima), si me evocare voluerit ad comitatum, regi, quaeso, suggerite, quoniam nisi spoliem a aliquod altare aut fratres importabili affligam inedia, non habeo, unde octo dies in ejus possim versari servitio, donec novae fruges optatam referant facultatem*”.

uma carta para Marcwardo relatando o ocorrido, ele disse estar tratando junto ao rei da “necessitas ecclesiasticas”.⁹⁸¹ Na segunda, ao ser enviado para Roma por Carlos, o calvo, como um agente público, Lupo afirmou que foi tratar de “alguns assuntos eclesiásticos” junto ao papa.⁹⁸² Em ambos os casos, o termo “eclesiástico” foi usado para se referir à “res publica” comandada por Carlos, o calvo, tanto no conflito entre os irmãos, quanto nos assuntos entre o papa e o rei.

Por meio da análise desses termos, é possível afirmar que Lupo compreendia que existia uma cultura política que não se resumia à figura do monarca. A partir dessa compreensão, ele procurou se posicionar e construir um lugar dentro dessa organização política, com intuito de colher benefícios tanto diante do monarca, quanto do seu próprio mosteiro. Além das cartas de Lupo, foi analisada também a obra “De rectoribus christianis”, de Sedúlio Escoto, produzida no mesmo período em que Lupo era abade e ofertada para Lotário II. Apesar de serem dois textos de naturezas distintas, a comparação entre eles permitiu mostrar, como dito no início, que, apesar da excepcionalidade documental do epistolário de Lupo, ele era um caso exemplar inserido na cultura política do seu tempo.

Após participar de uma batalha na Aquitânia e de ter sido feito prisioneiro, Lupo pediu ao bispo de Laon para interceder em seu nome e pedir a Carlos, o calvo, que não lhe enviasse mais para batalhas, já que ele não tinha nenhuma habilidade em combate, que essa atividade não condizia com seu gênero de vida e que o rei não tinha necessidade apenas de guerreiros.⁹⁸³ Contudo, ao fazer esse pedido, o abade de Ferrières não estava pedindo para se livrar de suas obrigações junto ao monarca, estava dizendo que seu lugar dentro da “res publica” poderia ser outro, de um sábio, que por meio de conselhos procurava ajudar o rei a bem governar todo o povo cristão rumo à salvação. Ele reforçou essa posição por meio de citações bíblicas, como: “Procure

⁹⁸¹ Lupo, carta 60: “Non a ignoratis, credo, reges nostros apud Traiectum ebdomade secunda quadragesimae celebraturos colloquium, quo me trahit ecclesiastica necessitas. Qua urgente, ut vobis jam aliis expressi litteris, cum rege quartum ago mensem, ita ut ne die quidem a comitatu afuerim”.

⁹⁸² Lupo, carta 77: “Orationis gratia et quarundam ecclesiasticarum studio causarum, quas, Deo volente, reversus, cum vos videro, paternitati vestrae aperiam, Romam proficiscor”

⁹⁸³ Lupo, carta 72: “Ego, ut nostis, hostem ferire ac vitare non didici, nec vero cetera pedestris ac equestris militiae officia exequi, nec rex noster solis bellatoribus indiget [...] vel dignetur considerare propositum et talia mihi injungere, quae ab illo paenitus e non abhorreant”.

sempre conselho junto a um sábio”⁹⁸⁴ ou ao afirmar que “a multidão dos sábios é a salvação do mundo”.⁹⁸⁵

Ao longo de todo o texto analisado, Eguinardo, que teve um papel importante na corte de Carlos Magno, foi a única pessoa a ser chamada de sábio. Em suas cartas, é possível observar que Lupo servia ao rei de diversas maneiras: ofertando ao monarca obras de autores como Santo Agostinho e Aurélio Victor, respondendo questões que inquietavam o próprio rei ou acompanhando embaixadas fora dos domínios francos, como Roma. Lupo procurou se colocar como um sábio diante do rei, fonte de sabedoria e de conselhos. Para ele, a sabedoria era essencial para o bem governar e deveria ser “buscada ardentemente por si só”.⁹⁸⁶ O rei também deveria buscar a sabedoria por meio da leitura dos textos sagrados ou por meio dos conselhos recebidos dos sábios que se encontravam à sua volta, já que “sem conselho se perde um povo, mas de numeroso conselho vem o êxito”.⁹⁸⁷ Sedúlio Escoto conjugou a importância política de se ter amigos com o fato de eles serem fonte de conselhos: “É melhor que eu siga o conselho de muitos e excelentes amigos do que esses amigos sigam unicamente minha vontade”.⁹⁸⁸ Apesar de também buscar a sabedoria, o rei não poderia pensar que era capaz de governar sozinho. Ao ressaltar a importância dos conselheiros, Lupo reforçava ainda mais a ideia do “público” discutida anteriormente. Os conselheiros deviam privilegiar o “amor público” em detrimento dos “interesses privados”.⁹⁸⁹

Por meio da análise detalhada do vocabulário utilizado por Lupo e da obra “De rectoribus christianus”, de Sedúlio Escoto, procuramos mostrar que o abade de Ferrières compreendia que existia uma organização e uma cultura política que, apesar de ter Carlos, o calvo, como centro, não se resumiam a ele. Era preciso manter antigas “amicitiae” do período em que ele era um jovem monge, fazer novas “amicitiae” com personagens chaves como Eguinardo e Hincmar, e

⁹⁸⁴ Tobias 4:19: “Consilium semper a sapiente perquire”. Na edição da Editora Vozes, a tradução proposta foge do sentido que Escoto procurou dar.

⁹⁸⁵ Lupo, carta 37: “Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum” (tradução nossa).

⁹⁸⁶ Lupo, carta 1: “Mihi satis apparet propter se ipsam appetenda sapientia”.

⁹⁸⁷ Provérbios 11:14, p. 765.

⁹⁸⁸ “Aequius est ut ego tot et talium **amicorum consilium** sequar, quam ut tot et tales **amici** meam unius voluntatem sequantur”. MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 302 (tradução e grifo nosso). Esse é um trecho de Marcus Aurelius citado por Escoto (Marcus Aurelius, *Scriptores Historiae Augustae*, 22:4).

⁹⁸⁹ Lupo, carta 37: “Tales, quaeso, tales quaerite, qui publicam dilectionem, hoc est totius populi, praeferant privatis commodis: et miserante Deo motus isti molestissimi conquiescent”. Neste trecho “tales” se refere a “conselheiros” que é mencionado em um trecho anterior não citado.

garantir que continuassem válidas antigas “amicitae” feitas pelos abades anteriores. Além disso, era importante ocupar um lugar dentro da corte, que Lupo procurou fazer como sábio.

Após esse percurso, procuramos mostrar que a análise de epístolas do período carolíngio pode contribuir, neste caso, para uma melhor compreensão do papel do abade na primeira metade do século IX e, de uma forma mais ampla, para a compreensão da organização política daquele momento para além dos textos legislativos. Contudo, não é possível abordar essa documentação sem um aprofundamento teórico e metodológico. Cada grupo de cartas tem um contexto de produção, envio e armazenamento específico que deve ser levado em consideração. Se a grande maioria das cartas de Lupo foi transmitida por meio de um único volume que teve uma única cópia preservada, esse não é o caso de outras coleções. Apesar de editadas no “*Monumenta Germaniae Historica*” em três volumes na coleção “*Epistolae Karolini aevi*”, ainda existem poucos estudos críticos sobre essas coleções e ainda menos estudos críticos acompanhados de tradução. Sem dúvida, a existência de tantas edições e traduções, como ocorreu com o epistolário de Lupo, é uma exceção. Apesar de numerosos estudos, as cartas de Alcuíno, Hincmar e Raban Maur, por exemplo, não possuem ainda uma edição crítica e nenhum trabalho que leve em consideração esse conjunto documental.

O estudo das cartas de um único autor, Lupo, mostrou que é possível conduzir uma pesquisa tendo como ponto de partida essa documentação. Contudo, para um aprofundamento dessas questões, é preciso pensar na ampliação do escopo documental que poderá trazer novas respostas que não podem ser respondidas com apenas esses textos. Por exemplo: há alguma especificidade das coleções epistolares de abades? Ou elas são parecidas com coleções de bispos, reis e papas? A partir da análise de cartas de vários autores, é possível falar que durante o período carolíngio havia uma rede epistolar? Ou várias? Como elas se relacionavam? De Alcuíno a Hincmar, essa rede se modificou ou os novos integrantes atuavam dentro de uma estrutura já definida? Essa possível rede tinha um centro ou era multipolar? Como essas redes epistolares se relacionavam ou não com a cultura política do período? Sem dúvida, a quantidade de cartas produzidas e armazenadas desse período nos permite vislumbrar a ampliação do escopo temporal tratado e a abordagem de novos problemas de pesquisa.

Bibliografia

Fontes

ARNDT, Wilhelm (ed.). Vita Alcuini. *In. MGH Scriptores*, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 182-197.

BALUZE, Étienne (ed.). **Beati Servati Lupi presbyteri et abb. Ferrariensis O. S. B. opera**. Paris, 1664.

BERTRAND, Pascal. **Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii. Rezeption – Überlieferung – Edition**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Utrecht em 3 de fevereiro de 2006.

BÍBLIA, português. **Bíblia Sagrada**, 33ª edição. São Paulo: Editora Vozes, 1982.

BONNERUE, Pierre; BAUMES, F; DE VOGÜÉ, Adalbert (eds.). **Vie de Benoît d'Aniane**. Bégrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 2001.

BORETIUS, Alfredus (ed.). Concilium Vernense. *In. MGH Capitularia II*. Hannover: Impensis, 1897, p. 382-387.

BRUNET-JAILLY, Jean-Baptiste (ed.). **Vie de saint Anschaire**. Paris: Cerf, 2011.

CABANISS, Allen. **Charlemagne's Cousins. Contemporary Lives of Adalard and Wala**. Syracuse: Syracuse University Press, 1967.

_____. RADL, Clemens; GRABOWSKI, Annette (eds.). **Benedict of Aniane. The emperor's monk**. Kalamazoo: Cistercian Publications, 2008 (1979).

CASARETTO, Francesco Mosetti (ed.). **Epistola ad Grimaldum**. Alexandria: Edizioni dell'Orso, 2010.

CRANENBURGH, H. van (ed.). **La vie latine de Saint Pachome traduite du grec par Denys le Petit**. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1969.

DOYLE, Edward Gerard. **Sedulius Scottus: On Christian Rulers and The Poems**. Binghamton: Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1983.

DU CHESNE, André (ed.). **Scriptores historiae Francorum: Beati Lupi abbatis ferrariensis epistolae**. Paris, 1640, p. 726-788.

DU DEZERT, Georges Desdevises. **Lettres de Servat Loup, abbé de Ferrières. Texte, note e introduction**. Paris: Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences philologiques et historiques, 1889.

DUFT, Johannes. **Die Lebensgeschichten der Heiligen Gallus und Otmar**. Ostfildern: Thorbecke, 1988.

DÜMMLER, Ernst. (ed.). Amulonis archiepiscopi Lugdunensis Epistolae. *In. MGH Epistolae Karolini aevi III*, vol. 5. Berlin: Weidmann, 1899, p. 361-378.

_____. Lupi abbatis Ferrariensis epistolae. *In. MGH Epistolae Karolini aevi IV*, vol. 6. Berlin: Weidmann, 1925 (1902), p. 1-126.

_____. (ed.). Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis epistolae. *In. MGH Epistolae Karolini aevi III*, vol. 5. Berlin: Weidmann, 1899, p. 429-430.

DUTTON, Paul Edward. **Charlemagne's Courtier: the complete Einhard**. Ontario: Broadview, 1998.

FONTAINE, Jacques (ed.). **Vie de Saint Martin**. Paris: Cerf, 1967.

GAJANO, Sofia Boesch. **Grégoire le Grand: hagiographe – les Dialogues**. Paris: Cerf, 2008 (2004).

GALLIA CHRISTIANA, vol. 12. Paris: Typographia Regia, 1771.

GUÉRARD, Benjamin (ed.). **Polyptyque de l'abbé Irminon ou dénombrement des manses, des serfs et des revenus de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés sous le règne de Charlemagne**. Paris: Imprimerie Royale, 1844.

HÄGERMANN, Dieter; ANDREAS, Hedwig (eds.). **Das Polyptychon von Saint-Germain-des-Prés**. Colônia: Böhlau Verlag, 1993.

HAMPE, Karl. Einharti epistolae. *In. MGH Epistolae Karolini aevi III*, vol. 5. Berlin: Weidmann, 1899, p. 105-145.

HOLDER-EGGER, O. (ed.). Miracula S. Goaris. *In. MGH Scriptores*, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 361-373.

JAMES, Edward (ed.). **Gregory of Tours: life of the fathers**. Liverpool: Liverpool University Press, 1991.

JOYNT, Maud (ed.). **The life of St. Gall**. Londres: Society for promoting Christian Knowledge, 1927.

KRUSCH, Bruno (ed.). Vita Remigii Episcopi Remensis Auctore Hincmaro. *In. MGH SS rer. Merov.* vol. 3. Hannover: Impensis, 1896, p. 250-341.

_____. Ionaе vitae sanctorum Columbani, vedastis Iohannis. *In. MGH SS rer. Germ.*, vol. 37. Hannover: Impensis, 1905.

_____. *Vita Faronis Episcopi Meldensis. In. MGH SS. rer. Merov.*, vol. 5. Hannover: Impensis, 1910, p. 171-184.

LAVAUD, Benoît (ed.). **Antoine le grand: père des moines**. Paris: Cerf, 1989.

LECLERC, Pierre (ed.). **Trois vies de moines**. Paris: Cerf, 2007.

LEVILLAIN, Léon (ed.). **Loup de Ferrières. Correspondance (847-862)**, 2 volumes. Paris: Belles Lettres, 1927-1935.

LUCOT, A. (ed.). **Histoire lausiaque: vies d'ascètes et de Pères du désert**. Paris: Picard, 1912.

MARTINE, François (ed.). **Vie des pères de Jura**. Paris: Cerf, 2004.

MASSON, Papire. **Lupi apud Ferrariam, monasterium Senonum in Gallia, clarissimi abbatis, qui Carolo Calvo vixit, epistolarum liber**. Paris, 1588.

MIGNE, Jacques Paul (ed.). **Sancti Ambrosi Mediolanensis episcopi opera omnia** (PL 14). Paris: de Vrayet de Surcy, 1845.

_____. **Pippini Regalis et Nobilissimi Juvenis Disputatio cum Albino Scholastico** (PL 101). Paris: J.-P. Migne, 1863, p. 975-980.

_____. **Sedulius Scottus: De rectoribus christianis** (PL 103). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 291-334.

_____. **Vita Sancti Aldrici** (PL 105). Paris: J.-P. Migne, 1864, p. 798-810.

MOHRMANN, Christine; BARTELINK, G. J. M. (eds.). **Vita di Antonio**. Segrate: Mondadori, 1974.

_____. ;BARCHIESI, Marino (eds.). **La Storia Lausiaca**. Segrate: Mondadori, 1974.

MÜNSCH, Oliver. **Der Liber legum des Lupus von Ferrières**. Frankfurt am Main: Peterlang, 2001.

NELSON, Janet (ed.). **The Annals of St-Bertin**. Manchester: Manchester University Press, 1991.

PARISSE, Michel et. al. (ed.). **La correspondance d'un évêque carolingien: Frothaire de Toul (ca 813-847)**. Paris: Publications de la Sorbonne, 1998.

PERTZ, George Henrich (ed.). *Annales Bertiniani. In. MGH Scriptores.*, vol. 1. Hannover: Impensis, 1826, p. 419-515.

PETRUCCHI, Armando et al. (eds.). **Lettere originali del medioevo latino (VII-XI sec.)**, vol I – Italia. Pisa: Scuola Normale Superiore di Pisa, 2004.

PRADIÉ, Frère Pascal (ed.). **Chronique des abbés de Fontenelle**. Paris: Les Belles Lettres, 1999.

REGENOS, Graydon W. **The letters of Loup of Ferrières**. Haia: Nijhoff, 1966.

ROMANO, Antonio. **L'opera agiografica di Lupo di Ferrières**. Galatina: Congedo Editore, 1995.

STAUB, J. Die Corveyer Überlieferung der Adalhardvita des Paschasius Radbertus. Mit Edition ihrer metrischen und rhythmischen Textzusätze. In. WALZ, Dorothea (org.). **Scripturus vitam. Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart**. Heidelberg: Mattes, 2002, p. 747-754.

STRATMANN, Martina. **Flodoard von Reims. Die Geschichte der Reimser Kirche**. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1998.

TRAUBE, L. (ed.). Heirici Carmina. In. **MGH Poetae Latini Aevi Carolini**, vol. III. Berlin: Weidmann p. 421-517.

VEYRARD-COSME, Christiane. **L'œuvre hagiographique en prose d'Alcuin**. Florença: Edizioni del Galluzzo, 2003.

_____(org.). **Éginhard. Vie de Charlemagne**. Paris: Les Belles Lettres, 2014.

VOGÜÉ, Adalbert. **Dialogues - Grégoire le Grand**, vol I. Paris: Cerf, 1979.

WAITZ, G. (ed.). Ex gestis episcoporum Autiosiodorensium. In. **MGH Scriptores**, vol. 13. Hannover: Impensis, 1881, p. 393-400.

_____. Annales Bertiniani. In. **MGH, Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum**, vol. 5. Hannover: Impensis, 1883.

_____. Vitae Anskarii et Rimberti. In. **MGH Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum**, vol 55. Hannover: Impensis, 1884.

_____. Vita Benedicti abbatis Aniansis et Indensis auctore Ardone. In. **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 198-220.

_____. Rudolphi Miracula Sanctorum in Fuldenses Ecclesias Translatorum. In. **MGH Scriptores**, vol 15.1. Hannover: Impensis, 1887, p. 328-341.

_____. Vita Leobae abbatissae biscofesheimensis auctore Rudolfo. In. **MGH Scriptores**, vol. 15.1, 1887, p. 121-131.

WOOD, I. N.; GROCOCK, Christopher E (eds.). **Abbots of Wearmouth and Jarrow**. Oxford: Clarendon Press, 2013.

Referências Bibliográficas

AIRLIE, Stuart. The Palace of Memory: The Carolingian Court as Political Centre. *In*. JONES, Sarah Rees; MARKS, Richard; MINNIS, A. J. (eds.). **Courts and Regions in Medieval Europe**. York: York Medieval Press, 2000, p. 1-20.

_____. The aristocracy in the service of the state in the Carolingian period. *In*. AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 93-111.

_____. 'Not rendering unto Caesar': challenges to early medieval rulers. *In*. POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 489-501.

ALLEN, Michael I. Lupus or the wolf in the library. New commentary, edition, and translation of Lupus of Ferrières, Epistola 1. *In*. MORRISON, K. F. e BELL, R. M. (org.). **Studies on Medieval Empathies**. Turnhout: Brepols, 2013, p. 141-160.

ALTHOFF, Gerd. **Family, Friends and Followers. Political and Social Bond in Medieval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004 (1990).

_____. Satisfaction. Peculiarities of the Amicable Settlement of Conflicts in the Middle Ages. *In*. JUSSEN, Bernhard (ed.). **Ordering Medieval Society: Perspectives on Intellectual and Practical Modes of Shaping Social Relations**. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2001, p. 270-284.

AMANN, E. (org.). **Dictionnaire de Théologie Catholique**, IX. Paris: Letouzey et Ané, 1926.

ANNICK, Martin. Athanase d'Alexandrie, l'Église et les moines. A propos de la Vie d'Antoine. **Revue des Sciences Religieuses**, p. 171-188, 1997.

ARIS, Marc-Aeilko. *Prima puerilis nutriturae rudimenta*. Einhard in der Klosterschule Fulda. *In*. SCHEFERS, Hermann (org.). **Einhard. Studien zu Leben und Werk**. Neustadt an der Aisch: Schimdt, 1997, p. 41-56.

ASSOCIATION INTERDISCIPLINAIRE DE RECHERCHES SUR L'EPISTOLAIRE.
Disponível em: <<http://www.epistolaire.org>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

AUERBACH, Erich. **Literary Language and its public in late latin Antiquity and in the Middle Ages**. Princeton: Princeton University Press, 1993 (1958).

AUZIAS, Léonce. **L'Aquitaine carolingienne**. Paris: Henri Didier, 1937.

BARNES, Timothy D. **Early Christian Hagiography and Roman History**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.

BARTELINK, G. J. M. Grécismes lexicologiques et syntaxiques dans les traductions latines du IV^e siècle de la Vita Antonii d'Athanase. **Mnemosyne**, p. 388-422, 1977.

_____. Die literarische Gattung der "Vita Antonii". Struktur und Motive. **Vigiliae Christianae**, p. 38-62, 1982.

BARTLETT, Robert. **Why Can the Dead Do Such Great Things?: Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation**. Princeton: Princeton University Press, 2013.

BEESON, Charles Henry. **Lupus of Ferrières, scribe and text critic**. Cambridge: Medieval Academy of America, 1930.

_____. Lupus of Ferrières and Hadoard. **Classical Philology**, p. 190-191, 1948.

BEQUETTE, John P. Sulpicius Severus's Life of Saint Martin. **A Journal of Catholic Thought and Culture**, p. 56-78, 2010.

BERLIÈRE, Usmar. **L'ordre monastique: des origines au XII^e siècle**. Bruxelles: Abbaye de Maredsous, 1912.

BERNARD-VALETTE, Clémentine. Pratique politique de l'intertexte hagiographique chez Hincmar de Reims. In. ISAÏA, Marie-Celine; GRANIER, Thomas (orgs.). **Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècles)**. Turnhout: Brepols, 2014, p. 119-133.

BERSCHIN, Walter. **Biographie und Epochenstil im lateinischer Mittelalter**, vol III. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1991.

BEUNZA, J.M. Imízcoz; RUIZ, Lara Arroyo. Redes sociales y correspondência epistolar. Del análisis cualitativo de las relaciones personales a la reconstrucción de redes egocentradas. **REDES**, p. 98-138, 2011.

BEYLERIAN, Arthur. Deux lettres de Louis XIV au roi des Ouzbeks à propos de missionnaires jésuites. **Cahiers du monde russe et soviétique**, p. 230-234, 1968.

BISCHOFF, Bernhard. **Manuscripts and Libraries in the Age of Charlemagne**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

BOOKER, Courtney M. A New Prologue of Walafrid Strabo. **Viator**, p. 83-105, 2005.

BORN, Lester K. The specula principis of the Carolingian Renaissance. **Revue belge de philologie et d'histoire**, p. 583-612, 1933.

BOSHOF, Egon. **Ludwig der fromme**. Darmstadt: Primus, 1996.

BOSL, Karl. **Theodor Mayer**. Disponível em: <<http://daten.digital-sammlungen.de/0001/bsb00016334/images/index.html?seite=566>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

BOUREAU, Alain. La norme épistolaire, une invention médiévale. In. CHARTIER, Roger. **La correspondance - les usages de la lettre au XIX^e siècle**. Paris: Fayard, 1991, p. 127-157.

BOUTIER, Jean. **Stephanus Baluzius tutelensis. Etienne Baluze (1630–1718). Un savant tullois dans la France de Louis XIV**. Tulle: Editions de la Rue Mémoire, 2007.

BRASSE, David. **Athanasius and Politics of Ascetism**. Oxford: Clarendon Press, 1995.

BRENNAN, Brian. Athanasius' "Vita Antonii". A Sociological Interpretation. **Vigiliae Christianae**, p. 209-227, 1985.

BROWN, Warren. **Unjust seizure: conflict, interest and authority in an early medieval society**. Ithaca: Cornell University Press, 2001.

_____. Conflict, Letters, and Personal Relationships in the Carolingian Formula Collections. **Law and History Review**, p. 323-344, 2007.

BRUNERT, Maria-Elisabeth. **Das Ideal der Wüstenaskese: und seine Rezeption in Gallien bis zum Ende des 6. Jahrhundert**. Münster: Aschendorff, 1994.

BULLOUGH, Donald A. **Alcuin: Achievement and Reputation**. Leiden: Brill, 2004.

BURTON, Paul. J. **Friendship and Empire: Roman Diplomacy and Imperialism in the Middle Republic (353-146 BC)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

CAIN, Antony. The Greek Historia monachorum in Aegypto and Athanasius' Life of Antony. **Vigiliae christianae**, p. 349-363, 2013.

CANONES DO SINODO DE GANGRES (versão em francês). Disponível em: <<http://orthodoxievco.net/ecrits/canons/gangres.htm>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

CANONES DO SINODO DE GANGRES (versão em latim). Disponível em: <http://www.earlychurchtexts.com/main/gangra/gangra_canons.shtml>. Acesso em: 23 abr. 2017.

CARRON, Diane e HERMENT, Hervé. Le diagnostic archéologique aux abords de l'ancienne abbaye Saint-Pierre-Saint-Paul de Ferrières-en-Gâtinais. **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre**, 2014. Disponível em: <<https://cem.revues.org/13387>>. Acesso em: 08 ago. 2017).

CARTAS DE EGUINHARDO (ms 11379 BNF). Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6001308b>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

CASARETTO, Francesco Mosetti. L'Epistola ad Grimaldum abbatem di Ermenrico di Ellwangen: identità e destinazione, scopo, tipologia redazionale. **Studi medievali**, p. 647-677, 1997.

CLARKE, H.B; BRENNAN, Mary (eds.). **Columbanus and Merovingian Monasticism**. Oxford: British Archaeological Reports, 1981.

CLAUSSEN, M.A. **The Reform of the Frankish Church**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

COLUMBA, Stewart O.S.B. Evagrius Ponticus and the eastern monastic tradition on the intellect and the passions. **Modern Theology**, p. 263-276, 2011.

CONSTABLE, Giles. **Letters and letter-collections**. Turnhout: Brepols, 1976.

_____. Monachisme et pèlerinage au Moyen Age. **Revue Historique**, p. 3-27, 1977.

_____. Monastic Letter Writing. **Filologia Mediolatina**, p. 1-24, 2004.

_____. Letter-Collections in the Middle Ages. In. BROSER, Tanja; FISCHER, Andreas; THUMSER, Matthias (orgs.). **Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter. Gestaltung - Überlieferung - Rezeption**. Colônia: Böhlau, 2015, p. 35-51.

COON, Lynda L. Collecting the desert in the Carolingian West. **Church History & Religious Culture**, p. 135-162, 2006.

CORRADINI, Richard. The Rhetoric of Crisis. In. CORRADINI, Richard; DIESENBERGER, Max; REIMITZ, Helmut (orgs.). **The Construction of Communities in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2003, p. 269-321.

CROCHET, Louis. **L'origine miraculeuse et l'histoire de la chapelle de Notre-Dame de Bethléem**. Orléans: H. Herluison, 1891.

CUGNIER, Gilles. **Histoire du monastère de Luxeuil à travers ses abbés (590-1790)**, 3 volumes. Reims: Guéniot, 2003-2005.

CUSIMANO, Fabio. "Fuit vir vitae venerabilis, gratia Benedictus et nomine". Confronto tra alcuni topoi nelle biografie di san Benedetto da Norcia e san Benedetto di Aniane. **Mediaeval Sophia**, p. 148-164, 2010.

DAVY, Gilduin. Les enjeux du conseil dans les écrits de Loup de Ferrières (805-862). **Revue Française d'Histoire des Idées Politiques**, p. 49-71, 2005.

DE RUBEIS, Flavia. La lettera di Lupo di Ferrières e la rinascita della capitale epigrafica: alcune riflessioni sul termine "mensura". In. CHERUBINI, Paolo; NICOLAJ, Giovanna (orgs.). **Sit**

liber gratus, quem servulus est operatus. Vaticano: Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, 2012, p. 123-131.

DEPREUX, Philippe. Nithard et la Res Publica: un regard critique sur le règne de Louis le Pieux. **Médiévales**, p. 149-161, 1992.

_____. **Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840).** Ostfildern: Thorbecke, 1997.

_____. **Charlemagne et la dynastie carolingienne.** Paris: Tallandier, 2007.

_____. Hiérarchie et ordre au sein du palais: l'accès au prince. In. BOUGARD, François; IOGNA-PRAT, Dominique; LE JAN, Régine (orgs.). **Hiérarchie et stratification sociale dans l'occident Médiéval (400 - 1100).** Turnhout: Brepols, 2008, p. 305-323.

_____; LEBECQ, Stéphane; PERRIN, Michel J.-L.; SZERWINIACK, Olivier (orgs.). **Raban Maur et son temps.** Turnhout: Brepols, 2010.

_____. Rumeur, circulation des nouvelles et gouvernement aux temps carolingiens. In. BILLORE, Maïté; SORIA, Myriam. **La rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation (V^e-XV^e siècle).** Rennes: PUR, 2011, p. 133-147.

DEUG-SU, I. Leoba, la *dialecta* di Bonifacio: un caso di eloquenza del silenzio nelle fonti mediolatine. In. WALZ, Dorothea (org.). **Scripturus vitam. Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart.** Heidelberg: Mattes, 2002, p. 335-355.

DEVISSE, Jean. **Hincmar - archeveque de Reims (845-882).** Genebra: Droz, 1976.

DEVROEY, Jean-Pierre. Les services de transport de l'abbaye de Prüm au IX^e siècle. **Revue du Nord**, p. 543-569, 1979.

_____. Mansi absi: indices de crise ou de croissance de l'économie rurale du haut Moyen Age? **Le Moyen Âge**, p. 421-451, 1976.

_____. Réflexions sur l'économie des premier temps carolingiens (768-877): grands domaines et action politique entre Seine et Rhin. **Beihefte der Francia**, p. 475-488, 1985.

_____. Un monastère dans l'économie d'échanges: les services de transport à l'abbaye Saint-Germain-des-Pres au IX^e siècle. **Annales E.S.C.**, p. 570-589, 1984.

_____. "Ad utilitatem monasterii". Mobiles et préoccupations de gestion dans l'économie monastique du monde franc. **Revue Bénédictine**, p. 224-240, 1993.

_____. **Économie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e-XI^e siècles).** Paris: Belin, 2003.

_____. Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles). Bruxelles : Académie Royale de Belgique, 2006.

DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITE. ASCETIQUE ET MYSTIQUE. DOCTRINE ET HISTOIRE, vol. 9. Paris: Éditions Beauchesne, 1978.

DICTIONARY OF THE MIDDLE AGES, vol. VII. Nova York: Charles Scribner's sons, 1986.

D'IMPERIO, Francesca Sara. **Gregorio Magno: bibliografia per gli anni 1980-2003**. Florença: Sismel, 2005.

DOLBEAU, François. Les hagiographes au travail: collecte et traitement des documents écrits (IX^e-XII^e siècles). **Beihefte der Francia**, p. 49-76, 1992.

DOTY, William G. The Classification of Epistolary Literature. **Catholic Biblical Quarterly**, p. 183-199, 1969.

DUMÈZIL, Bruno. Gogo et ses amis: écriture, échanges et ambitions dans un réseau aristocratique de la fin du VI^e siècle. **Revue historique**, p. 553-593, 2007.

_____; LIENHARD, Thomas. Les Lettres austrasiennes: dire, cacher, transmettre les informations diplomatiques au haut Moyen Âge. In. **Les relations diplomatiques au Moyen Âge. Formes et enjeux**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2011, p. 69-80.

_____; VISSIÈRE Laurent (dirs.). **Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres**. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014.

_____; VISSIÈRE Laurent (dirs.). **Épistolaire politique II. Authentiques et autographes**. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2016.

DUNN, Marilyn. **The Emergence of Monasticism: from the desert fathers to the Early Middle Ages**. Oxford: Blackwell Publishing, 2000.

DUTTON, Paul Edward. Whispering Secrets to a Dark Age. In. *Idem*. **Charlemagne's Mustache and other Cultural Clusters of a Dark Age**. Nova York: Palgrave Macmillan, 2004, p. 129-150.

ÉGLISE ABBATIALE DE FÉRIÈRES-EN-GÂTINAIS. Disponível em: <<http://www.loiret.fr/eglise-abbatiale-de-ferrieres-en-gatinais-patrimoine--20031.htm?RH=R8.3.5>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

ENOUT, Dom João Evangelista (trad.). **Regra de São Bento**. Disponível em: <<http://www.osb.org.br/regra.html>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

EPISTOLAE: MEDIEVAL WOMEN'S LETTERS. Disponível em: <<https://epistolae.ccnmtl.columbia.edu/home>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

ESCH, Arnold. Überlieferungs-Chance und Überlieferungs-Zufall als methodisches Problem des Historikers. **Historische Zeitschrift**, p. 529-570, 1985.

FELTEN, Franz J. **Äbte und Laienäbte im Frankenreich**. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1980.

_____. Herrschaft des Abtes. In. PRINZ, Friedrich (org.). **Herrschaft und Kirche**. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1988, p. 147-296.

_____. **Hrabanus Maurus: Gelehrter, Abt von Fulda und Erzbischof von Mainz**. Mainz: Publikationen Bistum Mainz, 2006.

FERRANTE, Joan M. "Licet longinquis regionibus corpore separati": Letters as a Link in and to the Middle Ages. **Speculum**, p. 877-895, 2001.

FLECKENSTEIN, Josef. Fulrad, Abt von St-Denis. In. **Lexikon des Mittelalters**. Turnhout: Brepols, 1989, p. 1024-1025.

FOSSIER, Robert. **Polyptyques et censiers**. Turnhout: Brepols, 1978.

FRAISSE, Anne. De la fidélité en matière de traduction [Quelques comparaisons entre la vie de saint Antoine d'Athanasie d'Alexandrie et sa traduction latine par Evagre d'Antioche]. **Vita Latina**, p. 52-68, 1997.

FRIED, Johannes. Der karolingische Herrschaftsverband im 9. Jahrhundert zwischen Kirche und Königshaus. **Historische Zeitschrift**, p. 1-43, 1982.

FUIGERAS, Lluís to. Fondations monastiques et mémoire familiale en Catalogne (IX^e-XI^e siècle). In. LE JAN, Regine; BOUGARD, François; LA ROCCA, Cristina (orgs.). **Sauver son âme et se perpétuer**. Roma: Publications de l'École française de Rome, 2005, p. 293-329.

GAILLARD, Michèle. **D'une réforme à l'autre (816-934): les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne**. Paris: Publications de la Sorbonne, 2006.

_____. Pourquoi se rend-on à Rome pendant le haut Moyen Âge? In. CURVELLIER, Stéphane; BUCHARD, Laurent (orgs.). **Se déplacer du Moyen Âge à nos jours**. Calais: les Amis du vieux Calais, 2008, p. 25-33.

GAJANO, Sofia Boesch. **Grégoire le Grand: aux origines du Moyen Âge**. Paris: Cerf, 2007.

GAND, M. Les origines de l'abbaye de Ferrières-en-Gâtinais. **Bulletin de la Société Archéologique et Historique de l'Orléanais**, p. 13-15, 1998.

GANZ, David. The debate on predestination. In. GIBSON, Margaret; NELSON, Janet (eds.). **Charles the Bald: Court and Kingdom**. Oxford: BAR, 1981, p. 353-373.

_____. Einhardus Peccator. In. WORMALD, Patrick; NELSON, Janet L. (orgs.). **Lay intellectuals in the carolingian world**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 37-50.

GANSHOF, François Louis. La tractoria. Contribution à l'étude des origines du droit de gîte. **Revue d'histoire du Droit**, p. 69-91, 1927.

GARIÉPY, Robert J. Lupus of Ferrières: Carolingian scribe and text critic. **Mediaeval Studies**, p. 90-108, 1968.

GARIPZANOV, Ildar. Communication of Authority in Carolingian Titles. **Viator**, p. 41-82, 2005.

GARRISON, Mary. Letter Collections. In. LAPIDGE, Michael (ed.). **The Blackwell Encyclopedia of Anglo-Saxon England**. Oxford: Blackwell, 1999, p. 283-284.

GARRISON, Mary. Letters to a king and biblical exempla: the examples of Cathuulf and Clemens Peregrinus. **Early Medieval Europe**, p. 305-328, 1998.

_____. "Send me more socks": On Mentality and the Preservation Context of Medieval Letters. In. MOSTERT, Marco (ed.). **New Approaches to Medieval Communication**. Turnhout: Brepols, 1999, p. 69-99.

_____. Alcuin, "Carmen IX" and Hrabanus, "Ad bonosum": a teacher and his pupil write consolation. In. MARENBOON, John (org.). **Poetry and philosophy in the Middle Ages: a festschrift for Peter Dronke**. Leiden: Brill, 2001, p. 63-78.

_____. Les correspondants d'Alcuin. In. DEPREUX, Philippe; JUDIC, Bruno (eds.). **Alcuin, de York à Tours. Ecriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du Haut Moyen Âge**. Rennes: PUR, 2004, p. 319.

GARRY, Sandrine; HELVÉTIUS, Anne-Marie. De Saint-Josse à Montreuil: l'encadrement ecclésiastique du *vicus* de Quentovic. In. LEBECQ, Stéphane; BÉTHOUART, Bruno; VERSLYPE, Laurent (eds.). **Quentovic: Environnement, Archéologie, Histoire**. Lille: Université Charles de Gaulle, 2010, p. 459-473.

GAUVAIN, Claude; DE LIBERA, Alain; ZINK, Michel. **Dictionnaire du Moyen Âge**. Paris: Presses Universitaires de France, 2002.

GEARY, Patrick. Extra-judicial means of Conflict Resolution. In. **La Giustizia nell'alto medioevo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1995, p. 569-601.

GERNOT, R. The glossed manuscript: classbook or library book? **Anglo-Saxon England**, p. 153-173, 1985.

GIANNARELLI, Elena. L'agiografia di Sulpicio Severo. In. DEGL'INNOCENTI, Antonella; DE PRISCO, Antonio; PAOLI, Emore (orgs.). **Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo**. Firenze: Sismel, 2007, p. 53-72.

GIBSON, Kelly. La vie monastique dans les Vies de saint Gall réécrites au IX^e siècle. In. ISAÏA, Marie-Céline; GRANIER, Thomas (eds.). **Normes et hagiographie dans l'Occident Latin (VI^e-XVI^e siècles)**. Turnhout: Brepols, 2014, p. 329-343.

GIRY, A. Études carolingiennes. In. **Études d'histoire du Moyen Age dédiés à Gabriel Monod**. Paris: Cerf, 1896, p. 107-136.

GOEHRING, James E. Withdrawing from the Desert: Pachomius and the Development of Village Monasticism in Upper Egypt. **The Harvard Theological Review**, p. 267-285, 1996.

GOETZ, Hans-Werner. Regnum. Zum politischen Denken der Karolingerzeit. **Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte**, Germanistische Abteilung, p. 110-189, 1987.

_____. 'Beatus homo qui invenit amicum'. The concept of Friendship in Early Medieval Letters of the Anglo-Saxon tradition on the Continent (Boniface, Alcuin). In. HASELDINE, Julian (ed.). **Friendship in Medieval Europe**. Bridgend: Sutton, 1999, p. 124-136.

_____. Die Wahrnehmung von Staat und Herrschaft im frühen Mittelalter. In. AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 39-58.

_____. Erwartungen an den 'Staat': die Perspektive der Historiographie in spätkarolingischer Zeit. In. POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 471-485.

GONZÁLEZ, Carlos Pérez. Edad Media y Humanismo: La valoración del trabajo filológico de Lupo de Ferrières. **Iacobus: revista de estudios jacobeos y medievales**, p. 33-52, 1997.

_____. Un precedente del *ars dictaminis* medieval: las *epistolae* de Eguinhardo. In. HOGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval Letters. Between fiction and document**. Turnhout: Brepols, 2015, p. 85-104.

GORDIS, Warren Stone. **The Estimates of Moral Values Expressed in Cicero's Letters**. Chicago: University of Chicago Press, 1905.

GOULD, Graham. **The Desert Fathers on Monastic Community**. Oxford: Clarendon Press, 1993.

GRAVEL, Martin. Du rôle des missi impériaux dans la supervision de la vie chrétienne. Témoignage d'une collection de capitulaires du début du IX^e siècle. **Memini**, 2007. Disponível em: <<http://memini.revues.org/128>>. Acesso em: 26 de jul. 2016.

_____. **Distances, rencontres, communications. Réaliser l'empire sous Charlemagne et Louis le Pieux**. Turnhout: Brepols, 2012.

_____. **Les lettres des autres, Correspondances et réseaux en filigrane des grandes collections carolingiennes.** Comunicação feita durante o colóquio internacional “Épistolaire politique IV: lettres et réseaux”, São Paulo, entre os dias 15 e 17 de abril de 2014.

GRAY, Christa. **Jerome, *Vita Malchi*. Introduction, Text, Translation and Commentary.** Oxford: Oxford University Press, 2015.

GRÉGOIRE, Réginald. Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia. **Studi medievali**, p. 573-610, 1985.

GRILLMEIER A., S. J. Das Konzil von Chalcedon und der Geist des Christentums. Zur 1500-Jahrfeier (451-1951) einer Glaubensentscheidung. **Geist und Leben**, p. 404-414, 1951.

GROSS, Frédéric. Les abbatiats de Bernard et de l'archevêque Raoul à Fleury et l'assignation des biens de 855. **Revue Mabillon**, p. 9-38, 2011.

GUÉRAULT, Stéphane. Le vocabulaire économique et technique des polyptyques. **Histoire & Mesure**, p. 2-18, 2003.

GUILLOT, Olivier. L'exhortation au partage des responsabilités entre l'empereur, l'épiscopat et les autres sujets vers le milieu du règne de Louis le Pieux. In. *Id.* **Arcana imperii (IX^e-XI^e siècle)**. Limoges: Pulim, 2003 (1983), 409-433.

_____. **Saint Martin - apôtres des pauvres.** Paris: Fayard, 2008.

GUYOTJEANNIN, Olivier. Lettre ou titre? Le modèle épistolaire dans les chancelleries médiévales. In. LEFÈVRE, Sylvie (org.). **La lettre dans la littérature romane du Moyen Âge.** Orléans: Paradigme, 2008, p. 19-36.

HÄGERMANN, Dieter. Der Abt als Grundherr. Kloster und Wirtschaft im frühen Mittelalter. In. PRINZ, Friedrich (org.). **Herrschaft und Kirche. Beiträge zur Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen.** Stuttgart: Anton Hiersemann, 1988, p. 345-385.

_____. Quellenkritische Bemerkungen zu den karolingerzeitlichen Urbaren. In: RÖSENER, Werner. **Strukturen der Grundherrschaft im frühen Mittelalter.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 47-73.

HALKIN, Léon-E (org.). **La correspondance d'Erasmus et l'épistolographie humaniste.** Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 1985.

HALPHEN. Louis. L'idée d'état sous les carolingiens. **Revue Historique**, p. 59-70, 1939.

HARDY, Madaleine; LABBE, Alain. En marge du conflit entre Charles le Chauve et Girard de Vienne. Loup de Ferrières, Remi d'Auxerre et le peintre Fredilo. In. BAUMGARTNER, Emmanuèle (org.). **La chanson de geste et le mythe carolingien.** Saint-Père-sous-Vézelay: Musée archéologique regional, 1982, p. 119-169.

HARMLESS, William S.J. **Desert Christians. An introduction to the Literature of Early Monasticism.** Oxford: Oxford University Press, 2004.

HASELDINE, Julian. (ed.). **Friendship in Medieval Europe.** Bridgend: Sutton, 1999.

_____. Friendship, Intimacy and Corporate Networking in the Twelfth Century: The Politics of Friendship in the Letters of Peter the Venerable. **The English Historical Review**, p. 251-280, 2011.

_____. Friendship Networks in Medieval Europe: New models of a political relationship. **AMITY: The Journal of Friendship Studies**, p. 69-88, 2013.

HEIMANN, Heinz-Dieter (org.). **Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance.** Paderborn: Schöningh, 1998.

HELVÉTIUS, Anne-Marie. **Abbeyes, évêques et laïques: une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Âge (VII^e-XI^e siècles).** Bruxelles: Crédit Communal, 1994.

_____. Les déplacements des religieux en Gaule du Nord dans le haut Moyen Âge. In. CURVELLIER, Stéphane; BUCHARD, Laurent (orgs.). **Se déplacer du Moyen Âge à nos jours.** Calais: les Amis du vieux Calais, 2008, p. 9-15.

HEN, Yitzhak. The christianisation of Kingship. In. BECHER, Matthias; JARNUT, Jörg. **Der Dynastiewechsel von 751. Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung.** Münster: Scriptorium, 2004, p. 163-177.

HENNE, Philippe. **Saint Jérôme.** Paris: Cerf, 2009.

HERBERS, Klaus. Reliques romaines au IX^e siècle: renforcements des liaisons avec la papauté?. In. BOZÖKY, Edina. **Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident.** Turnhout: Brepols, 2012, p. 111-126.

HEROLD, Jürgen. Empfangsorientierung als Strukturprinzip. Zum Verhältnis von Zweck, Form, und Funktion mittelalterlicher Briefe. In. SPIEB, Karl-Heinz (org.). **Medien der Kommunikation im Mittelalter.** Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2003, p. 265-287.

HEWISH, Juliet. Sulpicius Severus and the Medieval Vita Martini. **Peritia**, p. 28-58, 2008.

HILDEBRANDT, M. M. **The external school in carolingian society.** Leiden: Brill, 1992.

HOFFMANN, Hartmut. Zur mittelalterlichen Brieftechnik. In. REPGEN, Konrad; SKALWEIT, Stephan (orgs.). **Spiegel der Geschichte.** Munique: Aschendorff, 1964, p. 141-170.

HOGEL, Christian; BARTOLI, Elisabetta (eds.). **Medieval Letters. Between fiction and document.** Turnhout: Brepols, 2015.

HOLTZ, Louis. L'humanisme de Loup de Ferrières. *In.* LEONARDI, Claudio (org.). **Gli umanesimi medievali**. Florença: Sismel, 1998, p. 201-213.

HOUAISS, Antônio. **Grande Dicionário Houaiss**, 2012. Disponível em: <http://houaiss.uol.com.br/busca?palavra=reformar>. Acesso em: 19 abr. 2016.

HOWE, John. The Hagiography of Saint-Wandrille (Fontenelle) (Province of Haute-Normandie). *In.* HEINZELMANN, Martin (org.). **L'hagiographie du haut Moyen Âge en Gaule du Nord. Manuscrits, textes et centres de production**. Ostfildern: Thorbecke, 2001, p. 127-192.

HUBER-REBENICH, Gerlinde. **Jacques Bongars (1554–1612): Gelehrter und Diplomat im Zeitalter des Konfessionalismus**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

HUBERT, J. Notes sur l'histoire de l'abbaye de Ferrières. **Annales de la société historique et archéologique du Gâtinais**, p. 95-114, 1934.

HUREL, Daniel Odon (org.). **Regards sur la correspondance (de Cicéron à Armand Barbès)**. Rouen: Presses Universitaires de Rouen, 1996.

INNES, Matthew. **State and society in the early Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____. People, Places and Power in Carolingian Society. *In.* JONG, Mayke de; THEUWS, Frans; van RHIJN, Carine. (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 397-437.

_____. Charlemagne's Government. *In.* STORY, Joanna. **Charlemagne: Empire and Society**. Manchester: Manchester University Press, 2005, p. 71-89.

IOGNA-PRAT, Dominique; JEUDY, Colette; LOBRICHON, Guy (orgs.). **L'école carolingienne d'Auxerre: de Murethach à Rémi, 830-908**. Paris: Beauchesne, 1991.

ISAÏA, Marie-Céline. **Remi de Reims: Mémoire d'un saint, histoire d'une Eglise**. Paris: Cerf, 2010.

_____; GRANIER, Thomas (eds.). **Normes et hagiographie dans l'Occident Latin (VI^e-XVI^e siècles)**. Turnhout: Brepols, 2014.

_____. **Histoire des Carolingiens**. Paris: Éditions Points, 2014.

JAEGGER, Stephen C. **Ennobling Love. In Search of a Lost Sensibility**. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 1999.

JARNUT, Jörg. Anmerkungen zum Staat des frühen Mittelalters. Die Kontroverse zwischen Johannes Fried und Hans-Werner Goetz. *In.* HÄGERMANN, Dieter; HAUBRICHS, Wolfgang;

JARNUT, Jörg (orgs.). **Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter**. Berlin: De Gruyter, 2004, p. 504-509.

JAROSSAY, E. **Histoire d'une abbaye à travers les siècles Ferrières-en-Gâtinais (508-1790): son influence religieuse, sociale et littéraire**. Orléans: Herluison, 1901.

JARRY, L. **Pierre Daniel, avocat au parlement de Paris et les érudits de son temps**. Orléans: Herluison, 1876.

JASPER, Detlev; FUHRMANN, Horst. **Papal Letters in the Early Middle Ages**. Washington: The Catholic University of America Press, 2001.

JÉGOU, Laurent. Les déplacements des *missi dominici*. In. **Des sociétés en mouvement. Migrations et mobilité au Moyen Âge** (XL^e congrès de la SHMESP). Paris: Publications de la Sorbonne, 2009, p. 223-235.

_____. L'évêque juge dans sa cité. Les lieux d'exercice de la justice épiscopale au haut Moyen Âge. **Dimensões**, p. 3-25, 2012.

JONG, Mayke de. Carolingian Monasticism: the power of prayer. In. MCKITTERICK, Rosamond. **The New Cambridge Medieval History**, vol II. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 622-653.

_____. From Scolastici to Scioli. Alcuin and the Formation of an Intellectual Élite. In. HOUWEN, L. A. J. R.; MACDONALD, A. A. **Alcuin of York**. Groningen: Egbert Forsten, 1998, p. 45-57.

_____. The empire as ecclesia: Hrabanus Maurus and biblical historia for rulers. In. HEN, Yitzhak; INNES, Matthew (eds.). **The Uses of the Past in the Early Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 191-226.

_____. Monastic prisoners or opting out? Political coercion and honour in the frankish kingdoms. In. *Idem*; THEUWS, Frans; van RHIJN, Carine. (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 291-328.

_____. Sacrum Palatium et Ecclesia. L'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840). **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, p. 1243-1269, 2003.

_____. Bride shows revisited: praise, slander and exegesis in the reign of the empress Judith. In. BRUBAKER, Leslie; SMITH, Julia M. H. **Gender in the Early Medieval World. East and West, 300-900**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 257-277.

_____. Ecclesia and the early medieval polity. In. AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 114-132.

_____. The state of the church: ecclesia and early medieval state formation. *In.* POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 241-254.

_____. Hraban Maur as mediator: De honore parentum (autumn 834). *In.* JOYE, Sylvie; LIENHARD, Thomas; JÉGOU, Laurent; SCHNEIDER, Jens (eds.). **Splendor Reginae. Passions, genre et famille**. Turnhout: Brepols, 2015, p. 49-58.

_____. The Empire that was always Decaying. **Medieval Worlds**, p. 6-25, 2015.

_____. Carolingian political discourse and the biblical past: Hraban, Dhuoda, Radbert. *In.* GANTNER, Clemens; MCKITTERICK, Rosamond; MEEDER, Sven (eds.). **The Resources of the Past in the Early Medieval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 87-102.

JULLIEN, Marie-Hélène; PERELMAN, Françoise (eds.). **Clavis des auteurs latin du Moyen Âge: territoire français (735-987)**, vol. II e III. Turnhout: Brepols, 1999-2010.

JUDGE, Edwin A. The earliest use of monachos for “monk” and the origins of monasticism. **Jahrbuch für Antike und Christentum**, p. 72-89, 1977.

JUDIC, Bruno. Grégoire le Grand, Alcuin, Raban et le surnom de Maur. *In.* DEPREUX, Philippe; LEBECQ, Stéphane; PERRIN, Michel J.-L.; SZERWINIACK, Olivier. **Raban Maur et son temps**. Turnhout: Brepols, 2010, p. 31-48.

KAISER, Reinhold. **Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht. Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch - französischen Reich im früheren und hohen Mittelalter**. Bonn: Rohrscheid, 1981.

KASTEN, B. **Adalhard von Corbie. Die Biographie eines karolingischen Politikers und Klostervorstehers**. Düsseldorf: Droste, 1986.

KIKUCHI, Shigeto. Carolingian capitularies as texts: significance of texts in the government of the Frankish kingdom especially under Charlemagne. *In.* KANO, O. (ed.). **Configuration du texte en histoire**. Tóquio: Waseda University Press, 2012, p. 67-80.

KING, Peter. **Western Monasticism: a History of the Monastic Movement in the Latin Church**. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1999.

KOCH, Armin. **Kaiserin Judith: eine politische Biographie**. Husum: Matthiesen, 2005.

KÖHN, Rolf. Dimensionen und Funktionen des Öffentlichen und Privaten in der mittelalterlichen Korrespondenz. *In.* MELVILLE, Gert; MOOS, Peter von (org.). **Das Öffentliche und Private in der Vormoderne**. Colônia: Böhlau, 1998, p. 309-357.

KONSTAN, David. **Friendship in the Classical World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

KOTTJE, Raymund. Zu den Beziehungen zwischen Hinkmar von Reims und Hrabanus Maurus. In: GIBSON, Margaret; NELSON, Janet (eds.). **Charles the Bald: Court and Kingdom**. Oxford: BAR, 1981, p. 255-263.

_____; ZIMMERMANN, Harald (eds.) **Hrabanus Maurus. Lehrer, Abt und Bischof**. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1982.

_____; MAURER, Helmut (orgs). **Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert**. Sigmaringen: Jan Torbeck Verlag, 1989.

KOZIOL, Geoffrey. **The politics of memory and identity in Carolingian royal diplomas: the West Frankish kingdom (840-987)**. Turnhout: Brepols, 2012.

KRAH, Adelheid. **Die Entstehung der "potestas regia" im Westfrankenreich während der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls II. (840-877)**. Berlin: Akademie Verlag, 2000.

KRUEGER, Derek. Hagiography as an Ascetic Practice in the Early Christian East. **The Journal of Religion**, p. 216-232, 1999.

LANGELI, Attilio Bartoli. Cancellierato e produzione epistolare. In: CAMMAROSANO, Paolo (org.). **Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento**. Roma: École Française de Rome, 1994. p. 251-261.

LANGLOIS, Victor. **Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale**, tomo 34. Paris: Imprimerie Nationale, 1890.

LANHAM, Carol Dana. **Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200: Syntax, Style and Theory**. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2004 (1975).

_____. Freshman composition in the early middle ages: epistolography and rhetoric before the *ars dictaminis*. **Viator**, p. 115-134, 1992.

LANIADO, Avshalom. Note sur la datation conservée en syriaque du Concile de Gangres. **Pontificium institutum orientalium studiorum**, p. 195-199, 1995.

LARDIN, Philippe. Les lettres de Loup de Ferrières: réseau de correspondance et vision du monde. In: SOHN, Anne-Marie (org.). **La correspondance, un document pour l'histoire**. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 55-72.

LAROUSSE. **Loup de Ferrières**. Disponível em: <http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/Loup_de_Ferri%C3%A8res/174956>. Acesso em: 23 abr. 2017.

LAURANSON-ROSAZ, Christian. Le roi et les grands dans l'Aquitaine carolingienne. *In*. LE JAN, Régine (dir.). **La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début du IX^e aux environs de 920)**. Villeneuve d'Ascq: CH, 1998, p. 409-437.

LE JAN, Régine. **Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle): essai d'anthropologie sociale**. Paris: Publications de la Sorbonne, 1995.

_____. *Malo ordine tenente*. Transferts patrimoniaux et conflit dans le monde franc (VII^e-X^e siècle). *In*. **Mélanges de l'Ecole française de Rome**, p. 951-972, 1999.

_____. Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge: l'amitié dans les collections de lettres gauloises. *In*. **Akkulturation, Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter**. Berlin: Walter de Gruyter, 2004, p. 528-546.

_____. *Timor, amicitia, odium*: les liens politiques à l'époque mérovingienne. *In*. POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Vienne: OAW, 2009, p. 217-226.

LEBECQ, Stéphane. **Marchands et navigateurs frisons du haut Moyen Âge**: Corpus des Sources écrites, vol. II. Lille: Presse Universitaire de Lille, 1983, p. 148-157.

LECLERC, Pierre. Antoine et Paul. *In*. DUVAL, Yves-Marie (ed.). **Jérôme: entre l'occident et l'orient**. Paris: Études Augustiniennes, 1988, p. 257-265.

LECLERCQ, Jean. L'amitié dans les lettres au Moyen Âge. **Revue du moyen âge latin**, p. 391-410, 1945.

_____. Le genre épistolaire au Moyen Âge. **Revue du moyen âge latin**, p. 63-70, 1946.

_____. **Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge**. Paris: Cerf, 1963 (1956).

_____. **L'amour des lettres et le désir de Dieu**. Paris: Cerf, 1990 (1957).

LELUC, Emile. **Pour visiter Ferrières. Petit guide du pèlerin et du touriste**. Ferrières: P. Pigelet et fils, 1910.

LEMOINE, Michel. Les auteurs classiques dans l'enseignement médiéval: l'état de la question. **Histoire de l'éducation**, p. 39-58, 1997.

LESNE, Emile. **Histoire de la propriété ecclésiastique en France**. Tomo I. Lille: Facultés catholiques, 1910.

_____. Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum (suite). **Revue d'histoire de l'Église de France**, p. 321-338, 1920.

LEVILLAIN, Léon. Étude sur les lettres de Loup de Ferrières. **Bibliothèque de l'école des chartes**, p. 445-509, 1901.

_____. Étude sur les lettres de Loup de Ferrières (suite et fin). **Bibliothèque de l'école des chartes**, p. 537-586, 1902.

_____. Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne. **Bibliothèque de l'école des chartes**, p. 58-114, 1921.

Lexikon des Mittelalters, vol. VI. Munique: Artemis & Winkler Verlag, 1993.

LEYSER, Conrad. The uses of the desert in the sixth-century West. In: DIJKSTRA, Jitse; van DIJK, Mathilde (eds.). **The encroaching desert. Egyptian Hagiography and the Medieval West**. Leiden: Brill, 2006, p. 113-134.

LINGER, Sandrine. L'écrit à l'époque mérovingienne d'après la correspondance de Didier, évêque de Cahors (630-655). **Studi medievali**, p. 799-823, 1992.

LINTOTT, A. W. Popular Justice in a Letter of Cicero to Quintus. **Revue Historique**, p. 65-69, 1967.

LÖFSTEDT, Bengt. Zu den Briefen des Lupus von Ferrières. **Rivista di cultura classica e medioevale**, p. 93-96, 1982.

LOT, Ferdinand. **Naissance de la France**. Paris : Fayard, 1948. Disponível em: <classiques.uqac.ca/classiques/lot_ferdinand/Naissance_de_la_france/lot_naissance_france.doc>. Acesso em: 19 abr. 2016.

MACLAREN, Malcolm. The Dating of Cicero's Letters by Consular Names. **Classical Journal**, p. 168-172, 1970.

MANITIUS, Max. Lupus von Ferrières, ein Humanist des 9-Jahrhds. **Rheinisches Museum für Philologie**, p. 313-320, 1893.

MARAVAL, Pierre. D'Antoine à Martin: aux origines du monachisme occidental. **Vita Latina**, p. 72-82, 2005.

MARCKWALD, Ernst. **Beiträge zu Servatius Lupus, Abt von Ferrières**. Dissertação Inaugural. Strasbourg: J. H. E. Heitz, 1885.

MARGALHAN-FERRAT, Corinne. Loup de Ferrières et la papauté: une question d'ecclésiologie carolingienne. **Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands**, p. 7-21, 1999.

MARKUS, R. A. **Gregory the Great and his World**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

MARSHALL, Peter Kenneth. The Epistulae of Servatus Lupus, abbot of Ferrières: Some textual notes. **Revue bénédictine**, p. 183-187, 1979.

_____. The Codex Bernensis of the letters of Servatus Lupus, abbot of Ferrières. **Revue bénédictine**, p. 164-169, 1981.

MARTINDALE, Jane. Charles the Bald and the Government of Aquitaine. In. GIBSON, Margaret; NELSON, Janet (eds.). **Charles the Bald: Court and Kingdom**. Oxford: BAR, 1981, p. 109-135.

MCEVOY, James. The Theory of Friendship in the Latin Middle Ages: Hermeneutics, Contextualization and the Transmission and Reception of Ancient Texts and Ideas, from c. 350 to c. 1500. In. HASELDINE, Julian (ed.). **Friendship in Medieval Europe**. Bridgend: Sutton, 1999, p. 3-44.

MCGUIRE, Brian Patrick. **Friendship & Community: the monastic experience (350-1250)**. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1988 (2010).

MCKITTERICK, Rosamond. The palace school of Charles the Bald. In. GIBSON, Margaret; NELSON, Janet (eds.). **Charles the Bald: Court and Kingdom**. Oxford: BAR, 1981, p. 385-400.

_____. **The uses of literacy in Early Mediaeval Europe**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998 (1990).

_____. Les perceptions carolingiennes de Rome. In. FALKOWSKI, Wojciech; SASSIER, Yves (eds.). **Le monde carolingien: Bilan, perspectives, champs de recherches**. Turnhout: Brepols, 2009, p. 83-103.

MCNALLY, J. Richard. Comments on Rhetoric and Oratory in Cicero's Letters. **Southern Speech Communication Journal**, p. 21-32, 1973.

MEAGHER, Luanne. **The Gellius Manuscript of Lupus of Ferrières**. Chicago: University of Chicago Libraries, 1936.

MICHEL, Edmond. **Monuments religieux, civils et militaires du Gâtinais**. Orléans: H. Herluison, 1879.

MONTROND, Maxime de (org.). **Dictionnaire des abbayes et monastères**. Paris: J.-P. Migne, 1856.

MORALES, E. M. La *vita Antonii* fuente griega de la *vita Hilarionis* de Jerónimo. In. **II Monachesimo occidentale: dalle origini alla Regula Magistri**. XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma: Institutum Patristicum Augustianum, 1998, p. 97-106.

MORARD, Françoise. Monachos, Moine. Histoire du terme grec jusqu'au 4^e siècle. Influences bibliques et gnostiques. **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie**, p. 332-411, 1973.

_____. Encore quelques réflexion sur monachos. **Vigilae Christianae**, p. 395-401, 1980.

MORELLE, Laurent. Sur les “papiers” du voyageur au haut Moyen Âge: lettres de recommandation et lettres dimissoires en faveur de clercs. In. CURVELLIER, Stéphane; BUCHARD, Laurent (orgs.). **Se déplacer du Moyen Âge à nos jours**. Calais: les Amis du vieux Calais, 2008, p. 34-50.

MORIMOTO, Yoshiki. État et perspective des recherches sur les polyptyques carolingiens (ca. 1980-1986). **Annales de l'Est**, p. 99-149, 1988.

_____. Autour du grand domaine carolingien: aperçu critique des recherches récentes sur l'histoire rurale du haut Moyen Âge (1987-1992). In: VERHULST, Adriaan; MORIMOTO, _____. **Économie rurale et économie urbaine au Moyen Âge**. Gante: Publications du Centre belge d'histoire rurale, 1994, p. 25-79.

MORRIS, Rosemary. The problems of property. In. NOBLE, Thomas F. X.; SMITH, Julia M. H. (orgs.) **Cambridge History of Christianity**. Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 327-344.

MORSEL, Joseph. Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale. **Memini**, p. 3-43, 2000.

MOSTERT, Marco. **The political theology of Abbo of Fleury. A study of the ideas about society and law of the tenth-century monastic reform movement**. Hilversum: Verloren Publishers, 1987.

MULLET, Margaret. **Theophylact of Orchrid: reading the letters of a byzantine archbishop**. Aldershot: Ashgate, 1997.

MURPHY, James J. **Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from St. Augustine to the Renaissance**. Los Angeles: University of California Press, 1981.

NELSON, L. Janet. Public Histories and Private History in the Work of Nithard. **Speculum**, p. 251-293, 1985.

_____. **The church's military service in the ninth century: a contemporary comparative view?** In. *Idem*. **Politics and Ritual in Early Medieval Europe**. Londres: The Hambledon Press, 1986, p. 117-132.

_____. Charles the bald and the church in town and countryside. In. *Idem*. **Politics and Ritual in Early Medieval Europe**. Londres: The Hambledon Press, 1986, p. 74-90.

_____. **Charles the Bald**. Londres: Longman, 1992.

_____. History-writing at the courts of Louis the Pious and Charles the Bald. *In*. SCHARER, Anton; SCHEIBELREITER, Georg (ed.). **Historiographie im frühen Mittelalter**. Munich: Oldenbourg, 1994, p. 435-442.

_____. The search for peace in a time of war: the Carolingian Brüderkrieg 840-843. *In*. FRIED, Johannes (org.). **Träger und Instrumentarien des Friedens**. Ostfildern: Thorbecke, 1996, p. 87-114.

_____. Les Reines Carolingiennes. *In*. LEBECQ, Stéphane; DIERKENS, Alain; LE JAN, Régine; SANSTERRE, Jean-Marie (orgs.). **Femmes et pouvoirs des femmes à Byzance et en Occident**. Lille: CH, 1999, p. 121-132.

_____. Messagers et intermédiaires en Occident et au-delà à l'époque carolingienne. *In*. DIERKENS, Alain; SANSTERRE, Jean-Marie (eds.). **Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle**. Geneva: Droz, 2000, p. 397-413.

_____. Writing Early Medieval Biography. **History Workshop Journal**, p. 129-136, 2000.

_____. Kingship and Empire. *In*. BURNS, J. H (org.). **The Cambridge History of Medieval Political Thought (c. 350-1450)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 211-251.

_____. Writing Power in the Ninth Century. *In*. DARTMANN, Thomas; SCHARFF, Thomas; WEBER, Christoph Friedrich (orgs.). **Zwischen Pragmatik und Perfomanz. Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur**. Turnhout: Brepols, 2011, p. 25-38.

NICOLAS, B. **Étude sur les lettres de Servat-Loup**. Paris: Ferdinand Thibaud, 1861.

NICOLAS COCQUELIN. Disponível em:

<http://data.bnf.fr/11995294/nicolas_cocquelin/#rdt680-11995294>. Acesso em: 23 abr. 2017.

NOBLE, Thomas F. X. Lupus of Ferrières in his Carolingian Context. *In*. MURRAY, Alexander Callander. **After Rome's Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History**. Toronto: University of Toronto Press, 1998, p. 232-250.

_____; HEAD, Thomas. **Soldiers of Christ. Saints and Saint's Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages**. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2000 (1995).

_____. The Making of papal Rome. *In*. JONG, Mayke de; THEUWS, Frans; van RHIJN, Carine. (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 45-91.

_____. The Christian church as an institution. *In*. NOBLE, Thomas F. X.; SMITH, Julia M. H. (orgs.). **Cambridge History of Christianity**. Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 249-274.

NOUAILHAT, René. **Saint et Patrons. Les premiers moines de Lérins**. Paris: Les Belles Letres, 1988.

NUSBAUM, Daniel Charles. **Lupus of Ferrières: scholar, humanist, monk**. Tese defendida em janeiro de 1977 para a obtenção do título de doutor na Universidade Fordham.

OEXLE, Otto Gerhard. Soziale Gruppen in der Ständegesellschaft: Lebensformen des Mittelalters und ihre historischen Wirkungen. *In*. OEXLE, Otto Gerhard e HÜLSEN-ESCH, Andrea von (eds.). **Die Repräsentation der Gruppen: Texte - Bilder - Objekte**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, p. 9-44.

_____. Perceiving Social Reality in the Early and High Middle Ages. *In*. JUSSEN, Bernhard (ed.). **Ordering Medieval Society: Perspectives on Intellectual and Practical Modes of Shaping Social Relations**. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2001, p. 92-143.

OLSEN, Birger Munk. Les classiques latins et la critique textuelle médiévale (IX^e-XII^e siècles). **Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, 1995, p. 817-827.

OLSEN, Glenn W. Christian perfection and transitus ad monasterium in Lupus of Ferrières' letter 29. *In*. CHODOROW, Stanley A. (org.). **Proceedings of the eighth international congress of medieval canon law**. Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1992, p. 355-368.

ORLANDI, Giovanni. Lupo di Ferrière e la saggezza di epistolare. **Filologia mediolatina**, p. 99-122, 2004.

UDIN, Fanny. La pratique épistolaire médiévale. Entre norme et liberté. **Camenae 2**, p. 1-31, 2008.

PANZERA, Maria Cristina; CANONICA, Elvezio (dirs.). **La lettre au carrefour des genres et des traditions: du Moyen Âge au XVII^e siècle**. Paris: Garnier, 2015.

_____. **L'exemplarité épistolaire du Moyen-Âge à la première modernité**. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux, 2013.

PATZOLD, Steffen. Die Bischöffe im karolingischen Staat. Praktisches Wissen über die politische Ordnung im Frankenreich des 9. Jahrhunderts. *In*. AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter**. Viena: OAW, 2006, p. 133-162.

_____. **Episcopus: Wissen über Bischöfe im Frankreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts**. Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2008.

_____. **Episcopus. Wissen über Bischöfe im Frankenreich des späten 8. bis frühen 10. Jahrhunderts.** Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, 2008.

_____. **Ich und Karl der Große: Das Leben des Höflings Einhard.** Stuttgart: Klett-Cotta, 2014.

PELLEGRIN, Élisabeth. Les manuscrits de Loup de Ferrières: A propos du ms. Orléans 162 (139) corrigé de sa main. **Bibliothèque de l'Ecole des chartes**, p. 5-31, 1957.

PERELMAN, Les. The medieval art of letter writing. Rhetoric as institutional expression. In. BAZERMAN, Charles; PARADIS, James (org.). **Textual Dynamics of the Professions. Historical and Contemporary Studies of Writing in Professional Communities.** Madison: University of Wisconsin Press, 1991, p. 97-119.

PICARD, J.-Ch. **Saint-Germain d'Auxerre. Intellectuels et artistes dans l'Europe carolingienne IX^e-XI^e siècles.** Auxerre: Abbaye de Saint Germain, 1990.

PINGNOT-BONNEFOY, Jeanine. **Loup de Ferrières - personnage énigmatique.** Caen: Paradigme, 1993.

PIVEC, Karl. Stil- und Sprachentwicklung in mittellateinischen Briefen vom 8. - 12. Jh. **Mitteilungen des österreichischen Institus für Geschichtsforschung.** Innsbruck: Universitäts-Verlag, p. 33-51, 1939.

PLAN ABBATIALE SAINT-PIERRE ET SAINT-PAUL. Disponível em: <<http://www.ferrieres-en-gatinais.info/pages/planstPier2.htm>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

POHL, Walter. Staat und Herrschaft im Frühmittelalter: Überlegungen zum Forschungsstand. In. AIRLIE, Stuart; POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.). **Staat im frühen Mittelalter.** Viena: OAW, 2006, p. 9-38.

POIROT, Éliane. **Saint Antoine le Grand dans l'orient chrétien.** Frankfurt am Main: Peter Lang, 2014.

_____. *Regnum und gens.* In. POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven.** Viena: OAW, 2009, p. 435-450.

POSTER, Carol; MITCHELL, Linda (eds.). **Letter-writing. Manuals and Instruction from Antiquity to the Present.** Columbia: University of South Carolina Press, 2007.

PRINZ, Friedrich. **Klerus und Krieg im früheren Mittelalter: Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft.** Stuttgart: Anton Hiersemann, 1971.

PROU, M. Fragments d'un diplôme inédit de Clovis II pour Ferrières. **Le Moyen Âge**, p. 469-475, 1899.

PUECH, Henri-Charles; VAILLANT, André. Le prêtre Cosmas et le Concile de Gangres. **Revue des études slaves**, p. 90-96, 1944.

RAAIJMAKERS, J. E. **Sacred time, sacred space. History and identity in the monastery of Fulda (744-856)**. Tese defendida para a obtenção do título de doutor na Universidade de Amsterdã em 9 de dezembro de 2003.

RAPP, Claudia. Christians and their Manuscripts in the Greek East in the Fourth Century. In. CAVALLO, Guglielmo; GREGORIO, Giuseppe de; MANIACI, Marilena (orgs.). **Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1991, p. 127-148.

REBENICH, Stefan. Inventing an Ascetic Hero: Jerome's *Life of Paul the First Hermit*. In. CAIN, Andrew; LÖSSL, Josef (eds.). **Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy**. Farnham: Ashgate, 2009, p. 13-27.

RENARD, Étienne. Lectures et relectures d'un polyptyque carolingien (Saint-Bertin, 844-859). **Revue d'histoire ecclésiastique**, p. 373-435, 1999.

REUTER, Timothy. The insecurity of travel in the early and high Middle Ages: criminals, victims and their medieval and modern observers. In. *Id.* **Medieval Politics and Modern Mentalities**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 38-71.

RICCIARDI, Alberto. **L'epistolario di Lupo di Ferrières: Intellettuali, relazioni culturali e politica nell'età di Carlo il Calvo**. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2005.

_____. Dialogue de loin. Lettres entre intellectuels à l'époque Carolingienne. In. LAURENCE, Patrick; GUILLAUMONT, François (eds.). **Epistola Antiquae V**. Paris: Peeters, 2008, p. 273-290.

_____. **Transformations en Occident (V^e-X^e siècle) d'après l'épistolaire**. Disponível em: <https://www.academia.edu/6235733/Alberto_Ricciardi_Transformations_en_occident>. Acesso em: 16 mai. 2016.

RICHARDSON, Malcolm. The *Ars Dictaminis*, the Formulary, and Medieval Practice. In. POSTER, Carol; MITCHELL, Linda (eds.). **Letter-writing. Manuals and Instruction from Antiquity to the Present**. Columbia: University of South Carolina Press, 2007, p. 52-66.

RICHÉ, Pierre. **Dictionnaire des francs: les carolingiens**. Paris: Éditions Bartillat, 1997.

RICHTER, Emil Ludwig. **Decretum Gratiani**. Disponível em: <http://geschichte.digital-sammlungen.de/decretum-gratiani/seite/bsb00009126_00001>. Acesso em: 23 abr. 2017.

RIDOLFINI, Francesco S. Pericolo. Agli inizi del monachesimo gallico: la vita Martini e la vita Antonii. In. **Studi in onore di Alberto Pincherle**. Roma: Ateneo, 1967, p. 420-433.

- ROBINSON, I. S. The Friendship Network of Gregory VII. **History**, p. 1-22, 1978.
- ROCHAIS, H. Un abrégé du martyrologe d'Adon (Paris, BN, lat. 5544, XI^e siècle). **Revue bénédictine**, p. 58-109, 1979.
- ROCHÈTERIE, M. de la. Un abbé au IX^e siècle. Étude sur Loup de Ferrières. **Memoires de la Académie Sainte-Croix d'Orléans**, p. 369-446, 1872.
- ROGER, Dion. À propos du traité de Verdun. **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**, p. 461-465, 1950.
- ROLLER, Otto. **Das Formular der paulinischen Briefe: ein Beitrag zur Lehre vom antike Briefe**. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1933.
- ROMANO, Antonio. Lupo di Ferrières, un umanista nel IX secolo. In. LEONARDI, Claudio (org.). **Gli umanesimi medievali**. Florence: Sismel, 1998, p. 583-589.
- ROUCHE, Michel. **L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781: naissance d'une région**. Paris: Éditions Touzot: 1979.
- ROUSSEAU, Philip. **Pachomius: The Making of a Community in Fourth-Century Egypt**. Berkeley: University of California Press, 1985.
- RUBELLIN, Michel. Bien et revenus ecclésiastiques: la doctrine des évêques carolingiens (milieu VIII^e – milieu IX^e siècle). In. PACAUT, Marcel; FATIO, Olivier. **L'hoste et le denier. Les finances ecclésiastiques du haut Moyen Âge à l'époque moderne**. Geneva: Labor et Fides, 1991, p. 25-36.
- SÁNCHEZ, Armando José Ríos. La epistolografia: Roma y el renacimiento. **Rev. Artes y Letras**, p. 37-49, 2011.
- SANDYS, J. E. **A history of classical Scholarship**, vol. 1. Cambridge: Cambridge University press, 1958.
- SASSIER, Yves. L'utilisation d'un concept romain aux temps carolingiens: la *respublica* aux IX^e et X^e siècles. **Médiévales**, p. 17-29, 1988.
- _____. L'utilisation du concept de "res publica". France du nord aux X^e, XI^e et XII^e siècles. In. *Idem*. **Structures du pouvoir, royauté et Res Publica (France, IX^e-XII^e siècle)**. Rouen: Publications de l'université de Rouen, 2004, p. 191-217.
- _____. *Auctoritas pontificum et potestas regia*: faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne aux temps carolingiennes? In. CAROZZI, Claude; TAVIANI-CAROZZI, Huguette. **Le pouvoir au Moyen Âge: Idéologies, Pratiques, Représentations**. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 2005.

SAUCLÈRES, Roisselet de. **Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté depuis le concile de Jérusalem**. Paris: Mellier, 1846.

SCHIEFFER, Rudolf. Die internationale Forschung zur Staatlichkeit in der Karolingerzeit. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 43-49.

SCHMITZ, Philibert; Germain Morin. **La Règle de Saint Benoît** (francês e latim). Disponível em: <<http://la.regle.org/>>. Acesso em: 19 abr. 2016.

SCHIPKE, Renate. Die Handschriften des Lupus von Ferrières. Mit einem Exkurs über die von Lupus benutzten Buchnischen Termini. **Res publica litterarum**, p. 123-143, 1994.

SCHLESINGER, Walter. Die Grundlagen der deutschen Einheit im frühen Mittelalter. In: HINRICHS, Carl (org.). **Die deutsche Einheit als Problem der europäischen Geschichte**. Stuttgart: Klett 1960, p. 5-45.

SCHNETZ, Joseph. **Ein Kritiker des Valerius Maximus im 9. Jahrhundert**. Berkshires: Hardpress Publishing, 2013 (1901).

SCIOR, Volker. Bemerkungen zum frühmittelalterlichen Boten- und Gesandtschaftswesen. In: POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 315-330.

SELDEN, Daniel. **The Politics of Text Editing in Carolingian France**. Disponível em: <https://www.academia.edu/1717327/The_Politics_of_Text_Editing_in_Carolingian_France>. Acesso em: 18 de mar. 2015.

SEMMLER, Josef. Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816. **Zeitschrift für Kirchengeschichte**, p. 65-81, 1963.

_____. *Episcopi potestas* und karolingische Klosterpolitik. In: BORST, Arno (org.) **Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau**. Ostfildern: Jan Thorbecke Verlag, p. 305-395, 1974.

SÉNAC, Philippe. **Aquitaine - Espagne (VIII^e – XIII^e siècle)**. Poitiers: Université de Poitiers, 2001.

SEVERUS, Emmanuel von. **Lupus von Ferrières. Gestalt und Werk eines Vermittlers antiken Geistesgutes an das Mittelalter im 9. Jahrhundert**. Munster: Verlag der Aschendorffschen, 1940.

SHACKLETON-BAILEY, D. R. **Cicero's Letters to Atticus**. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

SMITH, Julia M. H. **Province and Empire: Brittany and the Carolingians**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

_____. **Early Medieval Rome and the Christian West**. Leiden: Brill, 2000.

_____. *Aedificatio Sancti Loci*: the making of a ninth-century holy place. In. JONG, Mayke de; THEUWS, Frans; van RHIJN, Carine. (orgs.). **Topographies of Power in the Early Middle Ages**. Leiden: Brill, 2001, p. 362-396.

_____. Einhard: The Sinner and the Saints. **Transactions of the Royal Historical Society**, p. 55-77, 2003.

SOBREIRA, Victor. O modelo do Grande Domínio: **Os Polípticos de Saint-Germain-des-Prés e de Saint-Bertin**. São Paulo: Intermeios, 2015.

SOLINSKI, Boris. Le *De uita et fine sancti Mammae monachi* de Walahfrid Strabon: texte, traduction et notes. **The Journal of Medieval Latin**, p. 1-77, 2002.

SOLL, Jacob. **The Information Master: Jean-Baptiste Colbert's Secret State Intelligence System**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2011.

SOMMAR, Mary E. Hincmar of Reims and the Canon Law of Episcopal Translation. **The Catholic Historical Review**, p. 429-445, 2002.

SOT, Michel. Ecrire et réécrire l'histoire de Clovis. De Grégoire de Tours à Hincmar. In. ROUCHE, Michel (ed.) **Clovis. Histoire et mémoire**, vol. 2, Paris 1997, p. 157-172.

STONE, Rachel; WEST, Charles (orgs). **Hincmar of Rheims. Life and work**. Manchester: Manchester University Press, 2015.

_____. Service de l'empire et culte des saints dans la correspondance d'Éguinhard. In. DUMÉZIL, Bruno; VISSIÈRE, Laurent (dir.). **Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres**. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 91-105.

SPROTTE, Franz. **Biographie des Abtes Servatus Lupus von Ferrières, nach Quellen des neunten Jahrhunderts**. Regensburg: Manz, 1880.

STANCIU, Diana. Double Predestination, Augustinian Tradition and Carolingian Ecclesiastical Politics. The Debate that Started in the Northern Realm. **Revue d'Histoire Ecclésiastique**, p. 56-102, 2015.

STANCLIFFE, Clare. **St. Martin and His Hagiographer**. Oxford: Clarendon Press, 1983.

STECKEL, Sita. **Kulturen des Lehrens im Früh- und Hochmittelalter. Autorität Wissenskonzept und Netzwerke von Gelehrten**. Viena: Böhlau, 2011.

STEINHAUSEN, Georg. **Geschichte des deutschen Briefes**. Berlin: Gaertners, 1889.

STEVENS, Wesley M. Walahfrid Strabo - A Student at Fulda. In. BOOKER, Courtney M. **Cycles of Time and Scientific Learning in Medieval Europe**. Nova York: Routledge 1995, p. 13-20.

STRATMANN, Martina. Einhards letzte Lebensjahre (830-840) im Spiegel seiner Briefe. In. SCHEFERS, Hermann (org.). **Einhard. Studien zu Leben und Werk**. Neustadt an der Aisch: Schimdt, 1997, p. 323-339.

STROTHMANN, Jürgen. Karolingische politische Ordnung als Funktion sozialer Kategorien. In. POHL, Walter; WIESER, Veronika (orgs.). **Der frühmittelalterliche Staat - europäische Perspektiven**. Viena: OAW, 2009, p. 51-61.

TAVIANI-CAROZZI, Huguette. De l'histoire au mythe: la généalogie royale anglo-saxonne. **Cahiers de civilisation medieval**, p. 355-373, 1993.

TAYLOR, Anna Lisa. **Epic lives and monasticism in the Middle Ages, 800-1050**. Nova York: Cambridge University Press, 2013.

TEEUWEN, Mariken. **The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages**. Turhhout: Brepols, 2003.

TELMA: CHARTES ORIGINALES ANTERIEURES A 1121 CONSERVEES EN FRANCE. Disponível em: <<http://www.cn-telma.fr/originaux/listechartes>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

THOISON, Eugène. **Les séjours des rois de France dans le Gâtinais, 481-1789**. Paris: A. Picard, 1888.

TIGNOLET, Claire. **L'entourage de Théodulfe d'après ses *Carmina*: un réseau?** Comunicação feita no Colóquio "Os medievalistas e suas fontes" na Universidade de São Paulo entre os dias 8-9 de abril de 2009.

TONEATTO, Valentina. **Les Banquiers du Seigneur. Évêques et moines face à la richesse (IV^e - début IX^e siècle)**. Rennes: PUR, 2012.

TRINIDAD, Arcos Pereira. De Cicerón a Erasmo: La configuración de la epistolografía como género literário. **Boletín Millares Carlo**, p. 347-400, 2008.

TRUMBORE JONES, Anna. **Noble Lord, Good Shepherd: Episcopal Power and Piety in Aquitaine, 877-1050**. Leiden: Brill Academic Pub, 2009.

URSMER, Berlière. **Un bibliophile du IX^e siècle: Loup de Ferrières**. Mons: Léon Dequesne, 1912.

VAN UYTFANGUE, Marc. L'Hagiographie en Occident. *In*. DEGL'INNOCENTI, Antonella; DE PRISCO, Antonio; PAOLI, Emore (orgs.). **Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo**. Florença: Sismel, 2007, p. 3-51.

VARNET, Ludovic-Clément. **Saint Theudère et son abbaye de Saint-Chef, étude historique**. Grenoble: Baratier et Dardelet, 1873.

VERDO, Rémy. Approche sociolinguistique de trois réécritures hagiographiques (VIII^e - IX^e siècles): du compromis mérovingien à la norme carolingienne. *In*. ISAÏA, Marie-Celine; GRANIER, Thomas. **Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècles)**. Turnhout: Brepols, 2014, p. 77-100.

VEYRARD-COSME, Christiane. Saint Jérôme dans les lettres d'Alcuin: de la source matérielle au modèle spirituel. **Revue des études augustinienes**, p. 323-352, 2003.

_____. Alcuin et la réécriture hagiographique: d'un programme avoué d'emendatio à son actualisation. **Beihefte der Francia**, p. 71-86, 2003.

_____. **Alcuin, Correspondance**. Disponível em: <<http://www.sources-chretiennes.mom.fr/index.php?pageid=collaborateurs&id=571&sourcepg=collaborateurs>>. Acesso em: 23 abr. 2017.

_____. L'image de Charlemagne dans la correspondance d'Alcuin. *In*. COGITORE, Isabelle; GOYET, Francis. (eds.). **L'Eloge du Prince. De l'Antiquité au temps des Lumières**. Grenoble: Université de Grenoble, 2003, p. 137-167.

_____. De l'éloge des défunts au panégyrique des vivants: une lettre de consolation adressée à Charlemagne par Alcuin. *In*. GOUGUENHEIM, Sylvain (org.). **Retour aux sources: Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse**. Paris: Picard, 2004, p. 859-868.

_____. Les motifs épistolaires dans la correspondance d'Alcuin. **Annales de Bretagne**, p. 193-208, 2004.

_____. Bède dans les "Lettres" d'Alcuin: de la source à l'"exemplum". *In*. LEBECQ, Stéphane; PERRIN, Michelet; SZERWINIAK, Olivier (orgs.). **Bède le vénérable entre tradition et postérité**. Villeneuve d'Ascq: IRHiS, 2005, p. 223-230.

_____. L'écriture épistolaire carolingienne en prose et vers, écriture de la révélation? *In*. CROIZY-NAQUET, Catherine. **Écrire en vers, écrire en prose une poétique de la revelation**. Nanterre: Université Paris X-Nanterre, 2007, p. 43-74.

_____. Enjeux de l'écriture du manque dans la correspondance de Loup de Ferrières et d'Eginhard. *In*. LAURENCE, Patrick; GUILLAUMONT, François (eds.). **Epistola Antiquae V**. Paris: Peeters, 2008, p. 291-307.

_____. De Cathwulf à Charlemagne. Traduction d'une lettre d'admonition carolingienne. In: ELFASSI, Jacques; LANÉRY, Cécile; TURCAN-VERKERK, Anne-Marie (orgs.). **Amicorum societas**. Florença: Sismel, 2012, p. 887-894.

_____. Poétique textuelle des lettres pontificales du Codex Carolinus: procédés et enjeux. In: GIOANNI, Stéphane; CAMMAROSANO, Paolo (dir.). **La corrispondenza epistolare in Italia 2**. Roma: École française de Rome, 2013, p. 127-144.

_____. **Tacitvs Nvntivs. Recherches sur l'écriture des Lettres d'Alcuin (730?-804)**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2013.

_____. Les lettres de Charlemagne, un miroir de l'art de gouverner? In: BÉRENGER, Agnès; DARD Olivier (org.). **Gouverner par les lettres, de l'antiquité à l'époque contemporaine**. Metz: Publications du CRULH, 2015, p. 271-286.

VOGÜÉ, Adalbert de. **Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité**. 12 vols. Paris: Cerf, 1991-2008.

_____. **Le monachisme en Occident avant Saint Benoît**. Bégrolles en Mauges: Abbaye de Bellefontaine, 1998.

_____(ed.). **Les Règles des Saints Pères**. Paris: Cerf, 1982.

VON BÜREN, Veronika. L'Ambroise de Loup de Ferrières et d'Héric d'Auxerre: à propos du 'De officiis' dans les manuscrits Bern 277 et Laon 216. **Italia medioevale e umanistica**, p. 75-106, 1993.

VOSS, Bernd Reiner. Bemerkungen zu Evagrius von Antiochien, Vergil und Sallust in der Vita Antonii. **Vigiliae Christianae**, p. 93-102, 1967.

VULLIEZ, Charles. Les corpus de lettres carolingiens. In: SOHN, Anne-Marie (org.). **La correspondance, un document pour l'histoire**. Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 41-53.

WALLACE-HADRILL, J. M. **The Frankish Church**. Oxford: Clarendon Press, 2001 (1983).

WALTER, Philippe. **Saint Antoine entre mythe et légende**. Grenoble: Ellug, 1996.

WARD, Elizabeth F. **The career of the Empress Judith, 819-43**. Tese de doutorado defendida no King's College da Universidade de Londres no ano de 2002.

WERNER, Karl Ferdinand. Histoire comparée de l'administration. **Beihefte der Francia**, p. IX-XXIV, 1980.

WHITE, Carolinne. **Christian Friendship in the Fourth Century**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

WIKIPÉDIA. **Loup de Ferrières.** Disponível em:
<http://fr.wikipedia.org/wiki/Loup_de_Ferri%C3%A8res>. Acesso em: 23 abr. 2017.

WOOD, Ian. The use and abuse of latin hagiography. *In*. CHRYSOS, Evangelos; WOOD, Ian (eds.). **East and West: Modes of Communication**. Londres: Brill, 1999, p. 93-109.

WOOD, Susan. **The Proprietary Church in the Medieval West**. Oxford: Oxford Univesity Press, 2006.

YSEBAERT, Walter. **Les amis de Loup de Ferrières (805-862). Une analyse de ses relations sur base de sa collection de lettres**. Trabalho feito para a conclusão do curso de especialização em História de Bizâncio e Alta Idade Média ocidental na Universidade Livre de Bruxelas em 2000.

_____. Medieval Letter-Collections as a Mirror of Circles of Friendship? The Example of Stephen of Tournai, 1128-1203. **Revue belge de philologie et d'histoire**, p. 285-300, 2005.

_____. The Power of Personal Networks: Clerics as Political Actors in the Conflict between Capetian France and the County of Flanders during the Last Decade of the Twelfth Century. *In*. BOLTON, Brenda; MEEK, Christine (eds.). **Aspects of Power and Authority in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 2007, p. 165-183.

_____. Medieval letters and letter collections as historical sources: methodological questions and reflections and research perspectives (Sixth-Fifteenth Centuries). **Studi Medievali**, p. 41-73, 2009.

_____. Letter Collections (Latin West and Byzantium). *In*. CLASSEN, Albrecht. (ed.). **Handbook of medieval studies. Terms - methods - trends**. Berlim: De Gruyter, 2010, p. 1898-1904.

ZECHIEL-ECKES, Klaus. **Florus von Lyon als Kirchenpolitiker und Publizist**. Ostfildern: Thorbecke, 1999.

Anexos

Anexo 1 - Cidades e regiões mencionadas nas cartas em cada mapa

1	Amiens
2	Angers
3	Auxerre
4	Bayeux
5	Beauvais
6	Chartres
7	Ferrières
8	Laon
9	Le Mans
10	Lisieux
11	Meaux
12	Nevers
13	Noyon
14	Orleães
15	Paris
16	Reims
17	Rouen
18	Séez
19	Senlis
20	Sens
21	Soissons
22	Tours

Bispos contra Noménoé (Figura 17)

1	Auxerre
2	Chartres
3	Meaux
4	Nevers
5	Orleães
6	Paris
7	Sens
8	Troyes

Carta 92 – Aprovação do bispo de Paris (Figura 18)

1	Autun
2	Auxerre
3	Bad Hersfeld
4	Beauvais
5	Besançon
6	Cormery
7	Fulda
8	Hautvillers
9	Laon
10	Lyon
11	Mainz
12	Noyon
13	Orleães
14	Paris
15	Poitiers
16	Prüm
17	Rebais
18	Reims
19	Roma
20	Saint-Benoît-sur-Loire
21	Saint-Denis
22	Seligenstadt
23	Sens
24	Tours
25	Troyes
26	Viena
27	York

Destino das cartas de Lupo de Ferrières (Figura 19)

1	Aix-en-Othe
2	Amiens
3	Angers
4	Angoulême
5	Autun
6	Auxerre
7	Bad Hersfeld
8	Bayeux
9	Beauvais
10	Besançon

11	Bourges
12	Bretanha
13	Châlons-en-Champagne
14	Chalon-sur-Saône
15	Chartres
16	Clermont
17	Corbie
18	Cormery
19	Étaples
20	Farfa
21	Ferrières
22	Flavigny
23	Frankfurt
24	Fulda
25	Grenoble
26	Langres
27	Laon
28	Le Mans
29	Lisieux
30	Lobbès
31	Lyon
32	Mayence
33	Meaux
34	Meerssen
35	Montier-en-Der
36	Nevers
37	Noyon
38	Orléans
39	Paris
40	Pîtres
41	Poitiers
42	Prüm
43	Rebais
44	Reims
45	Roma
46	Rouen
47	Roussillon
48	Saint-Alban
49	Saint-Amand-les-Eaux
50	Saint-Benoît-sur-Loire
51	Saint-Bertin

52	Saint-Denis
53	Saint-Germer-de-Fly
54	Saint-Josse
55	Saint-Maximin
56	Saint-Quentin
57	Séez
58	Seligenstadt
59	Senlis
60	Sens
61	Soissons
62	Thionville
63	Tours
64	Tréveris
65	Troyes
66	Udine
67	Viena (Isère)
68	Wessex
69	York

Regiões mencionadas no epistolário de Lupo de Ferrières (Figura 20)