

**Cómo citar / How to cite:** Frighetto, R. y Pohlmann, J. F. 2024. Temporalidades descritas: o cotidiano, do laico ao litúrgico na Antigüedad Tardia (Séculos IV – VII). *Antigüedad y Cristianismo* 41, 59-73. <https://doi.org/10.6018/ayc.608791>

## **TEMPORALIDADES DESCRITAS: O COTIDIANO, DO LAICO AO LITÚRGICO NA ANTIGÜEDAD TARDIA (SÉCULOS IV – VII)**

### **TEMPORALIDADES DESCRITAS: LO COTIDIANO, DEL LAICO AL LITÚRGICO EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA (SIGLOS IV – VII)**

### **TEMPORALITIES DESCRIBED: EVERYDAY LIFE, FROM LAIC TO LITURGICAL IN LATE ANTIQUITY (4TH – 7TH CENTURIES)**

Renan Frighetto  
Universidade Federal do Paraná,  
Curitiba, Brasil  
rfrighetto@hotmail.com  
orcid.org/0000-0001-7977-2342

Janira Feliciano Pohlmann  
Núcleo de Estudos Mediterrânicos/Universidade Federal do Paraná,  
Curitiba, Brasil  
janirapohlmann@gmail.com  
orcid.org/0000-0002-4204-2853

Recibido: 16-3-2024  
Aceptado: 13-11-2024

#### **RESUMO**

Neste artigo, temos como proposta debater noções laicas e religiosas do tempo cotidiano vivenciado em diferentes contextos da Antigüedad Tardia ocidental. Com o intuito de analisar essas noções, examinamos obras de autores “civis” como Macróbio Ambrósio Teodosio e Décimo Máximo Ausonio, autores militares como Ammiano Marcelino e, Vegécio, e autores eclesiásticos, entre eles, Agostinho de Hipona, Cesáreo de Arles, Ambrósio de Milão, Aurélio Prudêncio e Isidoro de Sevilha. Atentos à ideia de sincronização e diferenciação entre tradição e “novidades” defendida por James Ker (2023), e tendo como foco questões referentes ao tempo cotidiano, investigamos como os grupos sociais estabelecidos nos espaços rurais e nos espaços urbanos do ocidente tardo-antigo dividiam as suas festividades e atividades ao longo dos dias e das noites.

**Palavras chave:** Tempo cotidiano; Horários litúrgicos; Espaço militar; Espaço urbano; Espaço monástico.

#### **RESUMEN**

En este artículo nos proponemos discutir las nociones seculares y religiosas del tiempo cotidiano experimentadas en distintos contextos de la Antigüedad Tardía occidental. Para

analisar estas nociones, examinamos obras de autores «civiles» como Macrobio Ambrosio Teodosio y Décimo Máximo Ausonio, de autores militares como Ammiano Marcelino y Vegetio, y de autores eclesiásticos como Agustín de Hipona, Cesáreo de Arlés, Ambrosio de Milán, Aurelio Prudencio e Isidoro de Sevilla. Atentos a la idea de sincronización y diferenciación entre tradición y «novedades» defendida por James Ker (2023), y centrándonos en cuestiones relativas al tiempo cotidiano, investigamos cómo los grupos sociales establecidos en los espacios rurales y urbanos del Occidente tardoantiguo dividían sus festividades y actividades a lo largo de los días y las noches.

**Palabras clave:** Tiempo cotidiano; Horarios litúrgicos; Espacio militar; Espacio urbano; Espacio monástico.

## ABSTRACT

In this article, our aim is to discuss secular and religious notions of everyday time experienced in different contexts of the Western Late Antiquity. To analyze these notions, we examine works by “civil” authors such as Macrobius Ambrosius Theodosius and Decimus Magnus Ausonius, military authors like Ammianus Marcellinus and Vegetius, and ecclesiastical authors, including Augustine of Hippo, Caesarius of Arles, Ambrose of Milan, Aurelius Prudentius, and Isidore of Seville. Mindful of the idea of synchronization and differentiation between tradition and “innovations” advocated by James Ker (2023), and focusing on issues related to everyday time, we investigate how established social groups in the rural and urban spaces of the Western late antique world divided their festivities and activities throughout the days and nights.

**Keywords:** Everyday time; Liturgical schedules; Military space; Urban space; Monastic space.

## SUMARIO

1. Os tempos plurais; entre o sagrado e o profano. 2. Sincronias e diferenças: os dias, as festas e as horas cotidianas no ocidente romano tardo-antigo. 3. O tempo cotidiano no exército legionário romano: da aurora ao descanso noturno. 4. A ação durante o sono: as vigílias e os sonhos. 5. Quando as trevas dão lugar a luz: as orações, os hinos e o tempo cotidiano dos cristãos. 6. A atenção dos *militēs christi*: os horários litúrgicos no ambiente monástico. 7. Considerações finais. 8. Documentos. 9. Bibliografia

### 1. OS TEMPOS PLURAIS: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO

Neste artigo, apresentamos reflexões sobre um tema há muito debatido entre historiadores dos cristianismos antigos: a questão das temporalidades. Um tempo múltiplo, que, se por tradição é tratado no singular, carrega em si pluralidades espaciais e temporais. Um debate que vai além das ideias dicotômicas de tempo sagrado *versus* tempo profano e tempo linear *versus* tempo cíclico, como bem ressaltou Mazzarino (1973, II, 2, 412-461).

A tradição judaico-cristã considera o tempo como um elemento sagrado, visto que foi criado por Deus. Conforme a narrativa de *Gênesis* “no princípio, Deus criou o céu e a terra” (Gn. 1, 1) e imediatamente organizou a sucessão dos dias e das noites (Gn. 1). Segundo a narrativa veterotestamentária criou-se, a partir de então, o chamado tempo natural que era parte da própria ação da onipotência divina (Gerard 1995, 488). Para os seguidores dessa tradição, então, o tempo sempre

seria um elemento sagrado<sup>1</sup>, é claro que situações profanas aconteciam diariamente e perturbavam a criação divina, mas o tempo, esse, continuava a ser algo sagrado, nunca profano<sup>2</sup>.

O bispo Agostinho de Hipona, por exemplo, em suas reflexões a respeito do tempo, no livro 11 de suas *Confessiones*<sup>3</sup>, ressaltou a dificuldade de explicar um tema tão “familiar e conhecido” (*familiarius et notius*) (Avg., *Conf.*, 11, 14, 17), debateu sobre eternidade, passado, presente e futuro, sobre o tempo breve e o tempo longo. Todavia, todos os argumentos do hiponense tinham como premissa a sacralidade do tempo, pois este era uma criação divina, afinal Deus era o “criador de tudo o que foi criado” (Avg., *Conf.*, 11, 12, 14), “operador de todos os tempos” (Avg., *Conf.*, 11, 13, 15). Concordamos, portanto, com a notação de Mazzarino (1973, II, 2, 458) de que os conceitos “tempo sagrado” e “tempo profano” foram desenvolvidos no contexto de investigação recente da história das religiões e, por esse motivo, devem ser discutidos nesse cenário, não sendo impostos a processos históricos concretos da Antiguidade.

As noções de tempo linear e tempo cíclico também suscitaram debates entre os especialistas. Oscar Cullmann (1968, 39-47), por exemplo, defendeu que os helênicos tinham uma concepção de tempo cíclico, enquanto o tempo cristão seguia uma noção linear de tempo. Essa contraposição entre tempo helênico e tempo cristão, defendida por Cullmann, foi questionada por Mazzarino (1973, II, 2, 412-414) que percebeu a convivência de ideias de tempos cíclicos e tempos lineares

tanto dentro do pensamento helênico como do pensamento cristão. É interessante notar que Jacques Le Goff (1979, 45-51) ressaltou que o cristianismo combinou pelo menos três tempos: o tempo circular da liturgia; o tempo cronológico linear, marcado pelo relógio; e o tempo linear teleológico, o tempo escatológico. Ou seja, dentro do cristianismo – e de outras culturas – o tempo era vivenciado de maneiras diferentes, uma notação que se mantém atual e com a qual estamos de acordo.

Feita esta sucinta digressão a respeito dos debates realizados em torno do tema das temporalidades, dirigimos nossa atenção à divisão cotidiana do tempo apresentada tanto pela documentação laica como pela documentação eclesiástica no mundo romano ocidental entre os séculos IV e VII. Para entender esse tempo cotidiano, lançamos inicialmente o nosso olhar sobre como os grupos sociais estabelecidos nos espaços rurais e nos espaços urbanos do ocidente romano dividiam as suas festividades e atividades ao longo dos dias e das noites.

## 2. SINCRONIAS E DIFERENÇAS: OS DIAS, AS FESTAS E AS HORAS COTIDIANAS NO OCIDENTE ROMANO TARDO-ANTIGO

(...) Que ninguém, na festa de São João, se atreva a banhar-se nas nascentes, nos pântanos ou nos rios, seja à noite, seja de manhã cedo; pois esse costume miserável ainda permanece nas observâncias pagãs (Caes.-Arel., *Serm.*, 33)<sup>4</sup>.

A descrição acima apresentada refere-se às festividades do nascimento de São João Batista, de acordo com o sermão 33 de Cesáreo de Arles. Nela, o bispo arelatense nos apresenta práticas que, certamente, eram comuns entre as populações urbanas e rurais dos primórdios

1 Entendemos a perspectiva do “tempo sagrado” quando observamos a aplicação de um discurso no qual Deus está presente em todos os tempos: passado, presente e futuro.

2 Referimo-nos ao “tempo profano” associando-o ao tempo cotidiano no qual há um vívido interesse no presente e na continuidade da existência afastando-se, dessa forma, das perspectivas escatológicas e teleológicas relacionadas ao tempo sagrado.

3 Além da obra no idioma original, neste artigo lançamos mão da versão brasileira, intitulada *Confissões*, publicada pela Editora Vozes e devidamente referenciada no final deste trabalho.

4 Todas as citações feitas ao longo do texto foram vertidas ao português e são de autoria dos autores do presente artigo. As citações de obras e autores latinos seguem a “Liste des Auteurs et ouvrages cités” de Antoine Blaise (1993, 9-29) e o *Thesaurus Lingua Latina* (TLL).

do século VI na *Pars Occidentalis* do antigo mundo imperial romano<sup>5</sup> e que se estenderam por toda a Antiguidade Tardia<sup>6</sup>. Segundo Oronzio Giordano:

“... A festa de São João se celebrava desde o princípio com muita solenidade e grande participação dos fiéis os quais, contudo, ao terminar as cerimônias na igreja, continuavam os festejos pelos campos, ao longo dos rios e junto às fontes, onde organizavam coros e danças de todos os gêneros. Durante a noite ou à primeira luz da alba se submergiam nas águas para praticar as lustrações rituais...” (Giordano 1983, 87-88).

Um festejo *à priori* cristão, mas que revelava uma marca indelével da permanência de práticas ancestrais naquelas populações que ainda se mantinham arraigadas às antigas tradições romanas e pré-romanas as quais as

---

5 Nos referimos ao antigo Império Romano do ocidente, entidade existente desde 365 quando o imperador Valentiniano I divide os territórios imperiais com seu irmão e consorte imperial, Valente. Desde então temos, de forma efetiva, dois impérios com administrações e exércitos próprios. Enquanto o Império Romano do Oriente manteve-se vivo, o Império Romano do Ocidente foi fenecendo ao longo do século V diante de suas próprias mazelas e, também, do fortalecimento das monarquias romano-bárbaras. No último quarto da quinta centúria podemos dizer que do ponto de vista administrativo e político o Império Romano do Ocidente deixara de existir.

6 Seguindo os preceitos indicados tanto por Peter Brown como por Henri-Ireneé Marrou, o período cronológico da Antiguidade Tardia, no âmbito do mundo greco-romano, estaria limitada ao lapso entre os séculos II e VIII. Aceitamos esta divisão cronológica, embora possamos apontar novas possibilidades de definição desta estrutura histórica sem desmerecermos todos os avanços feitos pelos historiadores do século XX. Assim, observamos dois momentos bem delineados dentro deste recorte temporal e vinculados ao ambiente greco-romano, em particular naquilo que definimos como a parte dos territórios romanos ocidentais: um período, estabelecido entre os séculos II e V, onde a autoridade imperial romana efetivamente existia; e outro, entre os séculos V e VIII, no qual as autoridades régias de cariz romano-bárbaro substituem o mando imperial. Enquanto o primeiro recorte pode ser enquadrado dentro do que denominaremos como “tempos imperiais”, o segundo recorte pode ser denominado como “tempo dos reinos”.

autoridades eclesiásticas tentavam combater e coibir, como prova a proibição de se fazerem danças e canções indecorosas nas festas natalícias dos santos apontada no cânone 23 do III Concílio de Toledo de 589. De fato, tratava-se de uma imposição de difícil aplicação na medida em que observamos uma festa popular que existia com anterioridade ao surgimento do cristianismo e que ocorria exatamente no solstício de verão, no dia 24 de junho, e que celebrava, de acordo tanto com Varrão (*De L. L.*, 6, 17) como Ovídio (*Fasti*, 6, 771-784) a deusa *Fors/Fortuna* (Hornblower e Spawforth 2012, v.1, 586), festa apontada por Macróbio (*Comentarii in somnium Scipionis*, 1, 12, 1) como “uma das portas do Sol”. Logo, podemos dizer que se tratava de uma data fundamental nos calendários religiosos greco-romano e cristão na qual observamos uma aproximação entre a imagem de João Batista com a de Apolo, divindade que de acordo com Macróbio, nas *Saturnalia* 1, 17, 60, “recebe os epítetos de *Ekebólos* e *Ekatebólos* (...) porque lança os raios desde o lugar mais distante e mais alto até a terra”. Assim, notamos uma vinculação direta entre Apolo e João Batista como representantes e portadores da luz solar, aproximando-os do próprio *Sol Invictus*, este associado a Jesus e que, como recorda Giulia Sfameni Gasparro:

... encontra a sua expressão mais viva no culto solar instaurado por Aureliano (270-275). Este, entrando vitorioso em Emesa, reconhece no deus solar da cidade o protetor do império, transferindo o culto a Roma num templo erigido as custas do estado, instituindo um culto oficial. Um colégio sacerdotal foi encarregado do culto e foi instituída uma festividade quadrienal no dia 25 de Dezembro, *dies natalis* do *Sol invictus* (Gasparro 2008, v. 3, 5051).

Se por um lado encontramos nestes casos similaridades entre os elementos culturais greco-romanos e cristãos onde o sol aparece como elemento integrador, por outro vale recordar o que James Ker indicou sobre a associação

entre tais princípios, de que esta “é (...) em si uma prática de sincronização e diferenciação – tanto entre momentos e entre sujeitos e comunidades” (Ker 2023, 267). Ou seja, podemos relacionar esta afirmação de Ker com as proposições feitas por Ramsay MacMullen sobre a convivência das comunidades cristãs nos ambientes urbanos e rurais romanos nos séculos II e III que, por gerações, “comportavam-se de maneira muito discreta” em relação aos seus vizinhos não cristãos (MacMullen 1984, 102). Naquele momento, apresentado por Peter Brown como sendo o da “primeira igreja” (Brown 2015, 1), esta postura mais comedida por parte dos cristãos em relação aos demais grupos socioreligiosos romanos pode ser entendida a partir da relação sincronização/diferenciação para datas e festas que eram, de fato, coincidentes tanto num como noutra calendário.

De igual forma, podemos dizer que o mesmo princípio pode ser aplicado quando nos referimos ao tempo cotidiano, onde o dia, suas horas e as atividades comuns existentes na tradição romana encontrariam similitudes tanto no espaço urbano como no ambiente rural. Devemos recordar que estamos diante de uma convenção existente no mundo romano que foi preservada e mantida ao longo da Antiguidade Tardia (Lançon 2018, 233). Um exemplo muito pitoresco desta relação das horas cotidianas nos foi oferecido por Décimo Magno Ausonio, na sua *Ephemeris*, 4, quando, em tom de uma ordem, o personagem principal desta obra diz “Garoto, dá-me a roupa para ir ao foro. Tenho de dizer aos meus amigos ‘olá’ e ‘passe bem’, coisa que se faz mutuamente. Quando depois de quatro horas [o sol] se incline ao meio-dia, tenho de dar instruções a Sosia” (Aus, *Ephem.*, 4)<sup>7</sup>. Aqui Ausonio, apontado tanto por Géza Alföldy (1996, 265) como por Arnold Hugh Martin

Jones (Jones, 1971, I, 140-141) como integrante dos altos estratos sociais do mundo romano tardio e um dos personagens mais destacados do século IV (Evans-Grubbs 2009, 202), faz seu personagem ordenar ao jovem servo que lhe prepare sua vestimenta para acudir ao foro da cidade afim de encontrar com os seus pares. Ao que tudo indica faria este passeio pela manhã, por volta das 10:00hs, e logo na sequência iria instruir o seu cozinheiro, Sosia, para os encaminhamentos da refeição. O seu preparo aparece descrito na *Ephemeris*, 5 onde o cozinheiro surge novamente com destaque: “Sosia, tenho que comer. O sol já aquece em pleno na quarta hora: quando chegue ao quinto sinal, começa a sombrear. Comprova que os pratos que preparaste estão em seu ponto de sabor (pois costumam falhar). Agita estas panelas que fervem.” (Aus., *Ephem.*, 5).

Seguindo a descrição oferecida por Ausonio, observamos o apontamento das horas matutinas que revelam uma atividade cotidiana dos integrantes do ambiente senatorial urbano de *Burdigala* que pode ser extensivo a outras *ciuitates* do ocidente romano tardio, sempre levando em consideração as possíveis diferenças geográficas entre as províncias romanas ocidentais que fariam com que o sol estivesse mais forte ou menos intenso de acordo com a latitude regional. Na descrição oferecida por Ausonio destacam-se as indicações da quarta hora após o amanhecer, situada antes do meio-dia e que era utilizada para o contato e a convivência sociais, o meio-dia, equivalente a sexta hora e o início da preparação da refeição feita por Sosia, e o quinto sinal, que poderia indicar a quinta hora que surge na epístola de Sidônio Apolinário a Donídio (II, 9, 6; Martindale, 1980, II, 376), como o momento que se segue logo após o ócio cultural entre amigos em que o “chefe dos cozinheiros” (*archimagirus*, Blaise 1993, 95) inicia o serviço da refeição “segundo o costume senatorial”.

Estas informações podem se aproximar da tabela proposta por Jérôme Carcopino no seu clássico *La vida cotidiana en Roma en el*

7 A versão latina de *Ephemeris* integra a obra *Opuscula* de Ausonio, publicada pela *Monumenta Germaniae Historica*. Neste artigo, também contamos com a versão castelhana da obra publicada pela Editorial Gredos. Ambas as referências estão detalhadas no fim deste texto.

*apogeo del Imperio* (2001, 194) para tentarmos compreender como seria o cotidiano dos grupos sociopolíticos, econômicos e culturais mais destacados no ambiente citadino do mundo da Antiguidade Tardia nos territórios romanos ocidentais. Assim, Ausonio estaria nos indicando que por volta da atual 11:30 hs., no solstício de inverno, ou 10:30 hs., no solstício de verão, se daria o início do preparo da refeição do meio-dia ou, se preferirmos, a sexta hora do dia. Refeição que teria seus primeiros sinais na quinta hora após o nascer do sol, coincidindo com a indicação feita por Sidônio Apolinário sobre o momento em que se iniciava a refeição que, pelas estimativas, seria por volta das 12:30hs., no inverno, e 11:30hs., no verão. Porém, devemos levar em consideração a possibilidade de que a extensão dos territórios imperiais ocidentais promovesse uma variação nestes horários<sup>8</sup>, fazendo com que esta divisão das atividades e das horas cotidianas no ambiente laico tardo-antigo fosse mais variável e menos rígida.

### 3. O TEMPO COTIDIANO NO EXÉRCITO LEGIONÁRIO ROMANO: DA AURORA AO DESCANSO NOTURNO

Um exemplo desta relação entre sincronização/diferenciação associados à temporalidade pode ser também encontrado quando lançamos o nosso olhar ao ambiente legionário romano de finais do século IV e começos do século V. A obra de Vegécio, *Epitoma de Re Militari*<sup>9</sup>, apresenta-nos alguns indícios sobre como seriam feitas as atividades cotidianas de um legionário. Neste caso, falamos de um “tempo cotidiano militar” onde o combatente teria um horário dedicado

8 O surgimento e o ocaso do sol nas regiões que abrangiam uma área territorial entre a *Ilíria* a leste e a *Gallaecia* a oeste podia fazer com que as atividades cotidianas iniciassem e terminassem em momentos distintos, tanto no período estival como no período mais frio.

9 Para a análise elaborada neste artigo lançamos mão da versão castelhana da obra, intitulada *Compendio de Técnica Militar*, publicada pela Editorial Cátedra – Letras Universales.

ao treinamento de suas habilidades voltadas, sobretudo, a atividade guerreira. A descrição oferecida no livro 2, 23, 1- 4 mostra-nos esta dinâmica,

“...Os soldados mais jovens e os neófitos devem treinar o uso de todo o tipo de armas pela manhã e depois do meio-dia. Por sua parte, os soldados veteranos e os já experimentados devem treinar com as armas uma única vez ao dia de maneira ininterrupta (...). É que com a prática se adquire a agilidade e a perícia para ferir os inimigos e para proteger-se a si mesmo...”

Além disso, Vegécio apresenta os horários mais adequados para a realização de deslocamentos visando, acima de tudo, a saúde e o bem-estar de todo o corpo legionário. Segundo ele, para se evitar o calor excessivo nos períodos mais quentes que poderia provocar enfermidades e fadiga nos legionários prejudicando, assim, o desempenho dos combatentes, seria “preferível empreender a marcha antes da alba e chegar ao ponto de destino quando aperte o calor” (3, 2, 3). Vegécio está referindo-se ao primeiro vislumbre de luz diurna, que é mencionada por Amiano Marcelino como início da confrontação numa das batalhas entre as forças romanas lideradas por Juliano contra os persas, “nossos soldados lhes seguiam, esgotados também depois de lutar desde a alba até o anoitecer” (Amm., *Res Gestae*, 24, 6, 12). Alba que está relacionada com o alvorecer e que é definida por Isidoro de Sevilha, *Etymologiae*, 5, 31, 13, da seguinte forma: “a alba é como uma pequena luz do dia que começa a brilhar. Se chama também aurora que precede o sol”.

Logo, para Vegécio, o momento do dia propício para o deslocamento legionário seria aquele que o hispense aponta como a aurora e no qual, segundo Amiano, poderíamos ter o início de um combate. Mas é importante frisar que aquela mobilidade militar indicada por Vegécio seria válida para os períodos estivais do ano, já que este acentua

em sua obra a precaução que se deveria ter nos deslocamentos durante o inverno mais rigoroso, sendo prudente “não realizar deslocamentos de noite por lugares cobertos de neve e ficar sem madeira nem sentir falta de roupas para se proteger do frio” (Veg., *Epitoma de Re Militari*, 3, 2, 4). Indicação que retoma a ideia de que, na antiguidade, a divisão das atividades e das horas possuem determinada flexibilidade regulada especialmente, mas não exclusivamente, pelas estações do ano.

Para além da questão climática no período invernal, a noite era, em geral, um momento de grande ameaça à defesa das forças legionárias e de uma forma mais ampla, de perigo às cidades. No tocante às precauções que deveriam ser levadas em conta pelos chefes legionários, Vegécio nos diz que, “em tempos de paz os soldados de todas as centúrias e de cada barracão realizam diariamente e de maneira alternada patrulhas noturnas, guardas de reconhecimento e serviços de vigilância” (Veg., *Epitoma de Re Militari*, 2, 19, 3), demonstrando o receio que a noite propiciava, particularmente com o constante perigo de ataque de forças inimigas. Medo e temor que iam além da escuridão e que envolviam, também, o próprio cansaço de jornadas, por vezes, estafantes, acentuadas por Vegécio da seguinte forma: “ademais da obscuridade da noite, a necessidade de dormir e a dispersão dos cavalos enquanto pastam proporcionam a situação idônea para possíveis ataques” (Veg., *Epitoma de Re Militari*, 3, 8, 2), levando a organização de uma escala nas vigílias noturnas por parte dos legionários. Uma vez mais, contamos com a interessante informação prestada por Vegécio de que “como se considerava impossível que apenas um grupo de soldados ficasse toda a noite de guarda nas torres de vigilância, se dividiram as guardas em quatro partes de uma clepsidra, de forma que não fosse preciso permanecer desperto mais de três horas por noite” (3, 8, 17). Ou seja, de acordo com Vegécio, a noite teria em sua totalidade um período de doze horas, divisão que coincidiria com o exposto por Isidoro de

Sevilha (*Etym.*, 5, 30, 1 – 2) o qual indica que “o dia, na realidade, consta de vinte e quatro horas (...). Como consequência, duas são as partes do dia: uma diurna, outra noturna. O dia tem vinte e quatro horas; e cada uma de suas partes, doze”. Dessa forma, podemos dizer que no mundo tardo-antigo e no ambiente militar a noite seria dividida em quatro turnos de três horas para os grupos de vigilância, denominados como *uigiliae/vigilantes* (Isidoro de Sevilha, *Etym.*, 9, 3, 42). Três destas vigílias – a primeira, a segunda e a terceira – são descritas por Amiano Marcelino ao longo de sua obra (Amm., *Res Gestae*, 15, 5, 18; 18, 2, 13; 24, 5, 8; 26, 1, 9; 31, 15, 10) e estavam associadas a momentos de preparativos de campanhas e assédios, a custódia de reféns, cura de ferimentos e ao descanso.

#### 4. A AÇÃO DURANTE O SONO: AS VIGÍLIAS E OS SONHOS

Com efeito, o repouso tinha um valor de grande importância tanto aos que combatiam como, também, àqueles que desenvolviam atividades relacionadas ao conhecimento filosófico. No seu tratado sobre os sonhos, Sinésio de Cirene faz uma afirmação que associava o acúmulo de conhecimento aos momentos de sono e de vigília: “Assim, pois, todo aquele que desfrutava de ócio e de uma vida acomodada, que se aplique a escrever uma relação do que lhe tenha acontecido tanto na vigília como no sono” (Sin., *Sobre los sueños*, 20, a). Tal dinâmica valeria para indivíduos de grande destaque sociopolítico e cultural, como o próprio Sinésio bem como Ausônio e Sidônio Apolinário, que podiam gozar de momentos de *otium* voltados ao seu aprimoramento, utilizando as horas de sono e de vigília para refletir e, ao final, agir, pois como afirmava Claudio Claudiano no seu panegírico ao imperador Honório, “o sono sempre favorece” (Clavd., *Paneg. de sexto consulatu Honorii Augusti*, Praef., 15) as iniciativas que deveriam ser feitas.

Um caso interessante, relacionado ao sonho tido durante o sono noturno e que seria concretizado cerca de nove anos depois é o sonho que Mônica tivera com seu filho, Agostinho de Hipona, e que a tranquilizara no tempo em que seu filho defendia ideias maniqueístas. Conforme registrado nas *Confessiones* agostinianas, Mônica sonhara que a alma de seu filho estava perdida, no entanto, Deus a consolou dizendo que onde Agostinho estivesse, Ele estaria (Avg., *Conf.*, 3, 11, 20). Também entre os costumes cristãos, o sono favorecia as práticas cotidianas. Segundo a elaboração do hiponense, teria confortado Mônica e feito o bispo refletir. No encontro da sincronização e da diferenciação entre tempos cristão e laico, o tempo do descanso noturno – o tempo do sono – manteve sua importância.

Um outro caso envolvendo o sono noturno, o sonho e a consequente realização de uma promessa incumprida ao despertar nos é apresentado por Valério do Bierzo. Referindo-se a aristocrata Teodora, que havia lhe prometido um manto, o bergidense indicou que se passaram dois anos desde a sua promessa até que Teodora teve um sonho no qual apareceu-lhe um enviado de São Félix (Val., *Repl.*, 3). No sonho, após um acidente que provocou uma grave ferida na mulher, o enviado do santo mártir a curou milagrosamente e, na sequência, recordou a promessa esquecida para com Valério. A partir disso, o bergidense nos informa que “quando o primeiro canto do galo ecoou, imediatamente ela saltou da cama e chamou as suas filhas e dependentes. E com grande habilidade e rapidez nestas coisas, no terceiro dia, o manto estava delicadamente confeccionado e simultaneamente costurado. E ela própria, com muito respeito, ofereceu-me o manto” (Val., *Repl.*, 3). Ou seja, segundo o relato valeriano, Teodora despertou com o canto do galo, momento em que as atividades cotidianas podiam começar e que é definido pelo hispalense como “o galicínio, que se chama assim por causa dos galos, arautos da luz” (Isid., *Etym.*, 5, 31, 11). Momento que antecedia a madrugada, “período situado entre

a retirada das trevas e a chegada da aurora. A este tempo se denomina ‘matutino’ porque nele começa a despontar a manhã” (Isid., *Etym.*, 5, 31, 12). Logo, relacionando a divisão das vigílias apresentada tanto por Vegécio como por Ammiano com as indicações propostas por Sinésio e Valério, podemos pensar que a segunda e a terceira vigílias – que envolveriam um lapso entre às 21:00hs. e às 03:00hs. – estavam voltadas ao sono e ao descanso, sendo a quarta vigília – entre às 03:00hs. e às 06:00hs. – o momento em que se despertava e dava-se início às atividades desde o galicínio (03:00hs), passando pela madrugada (04:00hs) e pela aurora (05:00hs) que antecedia a prima (06:00hs), quando nascia o sol.

##### 5. QUANDO AS TREVAS DÃO LUGAR A LUZ: AS ORAÇÕES, OS HINOS E O TEMPO COTIDIANO DOS CRISTÃOS

Essas horas que distinguem o fim da noite e o início das atividades cotidianas foram cantadas em muitos hinos pelas terras romano-ocidentais. Ambrósio de Milão, em seu *Aeternae rerum conditur*, animava sua comunidade o começar o dia com esta prece:

(...) O prenúncio do dia já soa  
No fundo da noite  
(...) Desperta a luz  
Dissolve o polo da escuridão  
(...) Levantemo-nos, portanto, com vigor  
O galo desperta aqueles que dormem  
E ele repreende os sonolentos  
Argumenta contra os pessimistas  
(Ambr., *Hymn.*, 1).

Notamos que era requerido do cristão que a primeira atividade do seu dia fosse uma oração a Deus, em conformidade com outros esclarecimentos ambrosianos:

É certo que as orações solenes devem ser feitas com ação de graças quando nos levantamos, quando saímos, quando estamos prestes a comer, quando já comemos, à hora do

incenso e, finalmente, quando nos deitamos (Ambr., *De Virg.*, 3, 4, 18).

Embora salmos e outros textos das Escrituras fossem frequentemente utilizados como orações diárias, os hinos respondiam a essa demanda. Ao cantar do galo, os cristãos poderiam lançar mão do *Aeterne rerum conditur*, de Ambrósio como primeira oração diária. Outra opção era o *Hymnus ad Gallum Cantum* do poeta Aurélio Prudêncio. Nesses hinos, observamos a contraposição entre luz e escuridão, entre o tempo de despertar e o tempo de dormir, tempos, esses, separados pelo cantar do galo. O filólogo Gabriel Laguna Mariscal (2012) tem um estudo interessante associando a alegoria do galo à luz, à salvação, ao dia, em oposição às trevas, ao pecado, à noite.

E a que horas o “cantar do galo” faz referência? Os galos cantavam “um pouco antes da luz brilhar” (Prud., *Cath.*, 4), anunciavam o dia, prediziam uma luz que se aproximava (Prudêncio, *Cath.*, 1), prenunciavam o dia que soava (Ambr., *Aeterne rerum conditur*, 1), eram os “araútos da luz” (Isid., *Etym.*, 5, 31, 11). Quando consideramos a divisão das horas propostas por Carcopino (2001, 193-194), essa passagem da noite para o dia, no verão, dava-se por volta das 03:00hs. Como mencionado, o galicínio marcava o início da quarta vigília apontada por Vegécio e Amiano. Um momento significativo nos campos de batalha e que, na cultura cristã, manteve sua importância.

Na prática vinculada à tradição laica romana, o cantar do galo chamava as pessoas para iniciar as atividades diárias. No âmbito militar, quando retomamos as menções de Vegécio e Ammiano, tais atividades relacionavam-se aos preparativos para uma batalha que se iniciaria na aurora. Na elaboração hinária de Ambrósio e de Prudêncio o início do dia dos cristãos deveria ser marcado por um despertar para e com Deus.

Assim como hinos próprios para o momento do cantar do galo, outros hinos de Ambrósio e de Prudêncio ajudavam na organização das horas dos dias dos cristãos

e na propagação de ensinamentos sobre esta religião.

Segundo o ideal hinário e a notação de Ambrósio (*De Virg.*, 3, 4, 18), após realizada a oração ao cantar do galo, era necessária uma oração na aurora ou no período matutino, momentos antes de os cristãos saírem de suas casas para iniciarem suas atividades a partir da hora prima. Para responder tal demanda, Ambrósio compôs seu *Splendor paternae gloriae*, que solicita a proteção da Trindade Divina para que o dia transcorra feliz a partir da “aurora (que) segue seu curso” (Ambr., *Splendor paternae gloriae*). Já Prudêncio compôs seu *Hymnus matutinus*, que, professado pela manhã, “quando o sol nascente brilha” (Prud., *Cath.*, 14), prepara as pessoas para cumprir suas variadas tarefas tanto relacionadas ao trabalho do “soldado, civil, marinheiro, operário (*opifex*), lavrador, prensador” (Prud., *Cath.*, 10), como aquelas relacionadas a servir a Cristo (Prud., *Cath.*, 12-14).

Prudêncio elabora um discurso ideal separando as pessoas que se dedicavam ao trabalho, “gananciosas por seus lucros” (Prud., *Cath.*, 11) dos cristãos que recebiam seus lucros por meio da arte de rezar a Cristo (Prud., *Cath.*, 11). Todavia, sabemos que esta idealização estava longe de descrever o cotidiano daquela gente que concomitantemente vivia sua religião, seu trabalho, seus costumes, suas obrigações sociopolíticas, para sua família e para seus amigos diariamente. Embora as orações fossem momentos importantes na vida do cristão, não poderiam afastá-lo de outros compromissos diários.

A prática cristã de realizar uma oração antes de se dedicar às tarefas cotidianas foi registrada por Ausonio em sua *Ephemeris*. Na obra que apresenta um dia corriqueiro de um *pater famílias* cristão<sup>10</sup>, o autor faz com que o

10 Nesta obra, Ausonio optou por apresentar o dia a dia de um personagem cristão que tinha sua vida intercalada por tarefas ordinárias (dar instruções aos servos, certificar-se de que comida estivesse boa, entre outras), tarefas sociopolíticas, religiosas e estudos. Com base nesta obra, muitos pesquisadores consideram que

personagem de sua *Ephemeris* inicie o dia com uma oração. Após acordar seu servo e exigir seu manto para sair, o personagem vai rezar a Deus “e ao filho do sumo Deus, majestade unida ao mundo, associada ao sagrado espírito” (*Ephemeris*, 2). Tal oração é apresentada em *Ephemeris*, 3, aquela que precede a saída do personagem ao foro (*Ephemeris*, 4). Embora nas *Ephemeris* 1, 2 e 3 não tenhamos indicações de horas, como ocorre em *Ephemeris*, 4 e 6, na primeira linha de *Ephemeris*, 1 aponta-se que “na manhã já clara as janelas foram abertas” (*Ephemeris*, 1). Ou seja, a luz matutina já anunciava o começo do dia, talvez entre a aurora (5:00hs.) e a prima hora (6:00hs.), não mais tarde do que isso, visto que as quatro horas antes do meio-dia eram destinadas ao convívio social e, antes de iniciar este convívio, o indivíduo ainda teria que instruir seus servos e fazer uma oração antes de sair de casa.

Nesse caso, não se trata de uma oração ao cantar do galo, mas, sim, de uma oração feita no princípio da manhã para pedir proteção para a jornada que estava por vir, uma oração realizada antes do *pater familias* sair de casa para iniciar seus afazeres públicos, seguindo a tradição registrada e cantada também em hinos eclesiásticos.

Dos quatorze hinos de Ambrósio, quatro deles eram para ser cantados em horas específicas do dia, todos os dias! São eles: *Aeteme rerum conditor* (ao cantar do galo), *Splendor patemae gloriae* (na aurora), *Iam surgit hora tertia* (na terceira hora) e *Deus creator omnium* (na hora do incenso). Não é nosso objetivo nesse trabalho tratar as mensagens doutrinárias elaboradas nesses hinos com profundidade. Por ora, examinamos o desejo do bispo de inserir essas orações no cotidiano de sua comunidade em horas

significativas tanto para a tradição romana como para a judaico-cristã.

Além do momento do cantar do galo e da aurora, na tradição militar romana, horas destinadas à preparação dos legionários antes de uma batalha ou às vigílias militares, segundo Amiano e Vegécio, Ambrósio (*Iam surgit hora tertia*) elaborou um hino para a terceira hora, ressaltando a importância dessa hora para os cristãos: segundo o Evangelho de Marcos (15, 25) essa foi a hora da crucificação de Cristo. Seguindo os estudos de Carcopino (2001, 193-194), a terceira hora no inverno, seria por volta das 9:00hs., e no verão, entre 7:00hs. e 8hs. Essa terceira hora, que, conforme a *Ephemeris*, 4 de Amiano estaria inclusa no tempo de convívio social, de acordo com o hino episcopal, exigiria um momento dedicado à oração a Deus.

Outra hora vinculada à tradição cristã que ganhou os hinos de Ambrósio remonta, por sua vez, a época judaica: a hora do incenso. Em *Êxodo* (30, 01) Deus ordenou a construção de um altar para a queima dos incensos em seu tabernáculo<sup>11</sup>. Nesse caso, o incenso deveria ser queimado duas vezes por dia, pela manhã e ao entardecer, no crepúsculo, quando as luzes fossem acesas (Ex., 30, 7-8). Sendo assim, a queima de incenso tinha um lugar reservado nos rituais judaicos e, posteriormente, cristãos. Além das menções ao incenso encontradas no Velho Testamento, o Novo Testamento exaltou o uso do incenso nas celebrações sagradas. Até Cristo foi presenteado com incenso por um dos reis magos (Mt., 2, 11).

Entretanto, qual seria a “hora do incenso” no hino *Deus creator omnium* de Ambrósio de Milão? “Gratos pelo dia que acaba (...) cantamos um hino” (Ambr., *Deus creator omnium*), cantava o bispo com sua comunidade. Ou seja, esse era um hino reservado ao fim da tarde, período em que a noite se aproximava. E assim, por meio de quatro dos seus hinos, Ambrósio oferecia aos cristãos orações que poderiam ser cantadas para Deus, organizando o dia do fiel em torno desses momentos. O *Hymnus ad*

Ausonio era cristão. Não é o foco desta pesquisa debater tal questão, que pode ser averiguada em Jacques Fontaine (1981, 106-109). Por ora, é necessário relembrar que Ausonio frequentava espaços privilegiados, como o palácio imperial e o foro, em sua época, já compartilhados por cristãos e não-cristãos. Portanto, Ausonio partilhava seu cotidiano com estas pessoas e conhecia suas práticas.

<sup>11</sup> Segundo a tradição judaica, o tabernáculo era a residência terrena de Deus e guardava a Arca da Aliança.

*Insensum Lucernae* de Prudêncio também era reservado à passagem do dia para a noite:

Inventor da luz brilhante, líder do bem,  
Que divide os tempos em determinados momentos,  
Quando o sol se põe, o caos desaba,  
Concede luz, Cristo, aos teus fiéis  
(Prud., *Hymnus ad Insensum Lucernae*, 5).

Os hinos cantados na hora do incenso, portanto, em terras romano-ocidentais eram cantos vespertinos que indicavam o momento da tarde em que se realizava o último ofício dessa jornada, o primeiro da noite (Fucci Amato 2018, 26). No mundo militar, um momento em que, por vezes, os militares estavam desprevenidos e mais suscetíveis às ciladas (Veg., *Epitoma De Re Militari*, 4, 27). No contexto cristão, esperava-se que, após passarem o dia imersos em afazeres diversos dentro ou fora de sua casa, com intervalos dedicados a orações a Deus, os fiéis, novamente, voltariam suas palavras e pensamento a Deus para Lhe pedir proteção contra o caos que acompanhava a noite. E assim, por meio desses hinos, Ambrósio e Prudêncio ofereciam aos cristãos orações que poderiam ser cantadas para Deus, organizando o dia do fiel em torno de determinadas horas do dia. Talvez dedicar tantos momentos diários às orações fizesse com que os fiéis se afastassem da prática dos jogos e dos espetáculos públicos, divertimentos corriqueiros aos quais muitos romanos se dedicavam após o cumprimento das tarefas cotidianas<sup>12</sup>. Se, por um lado, os hinos exigiam comportamentos ideias que, por vezes, contrastavam com a *vida real*, por outro, pouco a pouco, inseriam nas comunidades cristãs

novas formas de viver voltadas ao serviço de Deus, longe de práticas consideradas nocivas àquela gente.

## 6. A ATENÇÃO DOS MILITES CHRISTI: OS HORÁRIOS LITÚRGICOS NO AMBIENTE MONÁSTICO

Se observarmos a projeção feita pelos autores eclesiásticos para os horários litúrgicos, a relação sincronização/diferenciação surgirá de uma forma interessante, em particular no tocante à *hora prima*. Como nos indica João Cassiano, a aparição das *matinas* no âmbito da instituição canônica e que coincidia com a tradicional *hora prima* surgiu no ocidente, tanto no ambiente urbano, conforme cantado no *Hymnus matutinus* de Prudêncio, como no espaço monástico de Lerins ao qual Cassiano estava vinculado (Cassian., *Inst. Coen.*, 3, 4, 1-4). Uma celebração matinal que “passadas as preces e o canto dos salmos da noite, comumente celebradas nos mosteiros da *Galia* após um breve intervalo de tempo” (Cassian., *Inst. Coen.*, 3, 4, 8 – 10) substituiu no ambiente eclesiástico – monástico a *hora prima*. Com efeito, ao apresentar-nos o horário *De matutinis*, Isidoro de Sevilha recorda que “Matutina é a luz radiante de nosso Senhor e salvador que ressurge, quando a luz e as orações dos fiéis ao Cristo morto eliminam os pecados” (Isid., *De Eccl. Off.*, 1, 22, 2), coincidindo com o nascer do sol e o começo de um novo dia. Porém, ao que tudo indica, nas *matinas* teríamos um espaço de oração mais individualizado, pessoal, na medida em que o hispalense reforçava que “na oração em comum há que observar determinadas horas, como são as que assinalam os principais momentos do dia: a terceira, a sexta e a nona; e o mesmo cabe dizer da noite” (Isid., *Etym.*, 6, 19, 60). Uma observação que podemos ratificar ao analisarmos os horários dedicados ao ofício divino na regra monástica oferecida por Isidoro de Sevilha desde a sua condição episcopal e metropolitana ao cenóbio honorianense por

<sup>12</sup> Entre os espetáculos públicos, estavam as apresentações circenses. Logo após o saque de Roma de 410, Agostinho fez duras pregações contra os ricos que se dispunham a se arruinar para exibir suas riquezas, especialmente por meio do patrocínio de espetáculos circenses. O hiponense criticou a desmoralização que essas práticas causavam ao mesmo tempo em que ressaltou a necessidade de se banir esses antigos costumes das cidades africanas (Brown, 2020, 240-241).

volta do ano de 618. No capítulo 6 de sua regra monástica, o hispalense estabeleceu que,

No canto do ofício (...) acudirão todos às orações canônicas com diligente pontualidade (...). Durante a reza, ao final de cada salmo, os monges, prostrados todos na terra ao mesmo tempo, farão uma adoração (...). Na hora terceira, sexta e nona devem ser rezados três salmos, um responsório, duas lições do Antigo e Novo Testamento, e logo o glória, hino e oração (Isid., Reg., 6).

Ora, tanto no ambiente eclesiástico como no ambiente monástico tardo-antigo observamos que a organização da vida cotidiana, do clero e dos monges, seguia os preceitos ditados pelo conjunto episcopal, mesclando elementos da tradição romana com a “nova” perspectiva cristã<sup>13</sup>. Uma organização da vida cotidiana que tinha as orações como referência, destacando as horas a elas dedicados, como alegou o monge e bispo Isidoro de Sevilha e outro monge e bispo antes dele, Agostinho de Hipona: “Sejais assíduo às orações em horas e tempos estabelecidos” (Avg., Reg., 2, 1)<sup>14</sup>. Embora os monges pudessem se dedicar à oração em alguns outros momentos do dia (Avg., Reg., 2,

2), havia horas em que essa era um dos deveres da comunidade. Agostinho não foi tão preciso quanto Isidoro no que se refere a essas horas, entretanto, o hiponense era um discípulo de Ambrósio e admirava as composições hinárias do milanês. Portanto, é possível que Agostinho tenha lançado mão de hinos de Ambrósio nas comunidades monásticas africanas sob sua supervisão, embora os salmos também tenham sido bem-vindos em tais comunidades (Avg., Reg., 2, 3).

Ao menos idealmente, os horários dos ofícios, individuais ou coletivos, necessitavam ser respeitados e mantidos. Esse seria o caso da retirada e da consulta aos códices na comunidade monástica que se regia pela regra isidoriana na qual estabelecia-se que “os códices serão pedidos cada dia na hora primeira; e se algum os pedir mais tarde, não os receberá” (Isid., Reg., 8). Ou seja, para realizar a consulta dos escritos sagrados o monge deveria retirá-los durante a primeira hora do dia e, ao que tudo indica, após a oração das *matinas* feita nos instantes iniciais da *prima hora*, pois após esta “ou se tem de trabalhar ou ler” (Isid., Reg., 6). Tal indicação iria ao encontro da realização da conferência monástica, feita três vezes por semana após o ofício da terceira hora quando “devem reunir-se os monges em assembleia para escutar o abade na conferência. Também devem escutar os mais velhos quando estes instruem a todos com saudáveis ensinamentos...” (Isid., Reg., 7). Nesse momento os monges tirariam suas dúvidas e consultariam o conhecimento detido pelo abade para uma explanação pública, pois “com respeito daquelas questões que se leem e quiçá não compreendam, cada monge consultará ao abade na conferência (...) e uma vez lida a passagem em público dele receberá a explicação de modo que enquanto se expõe a um os demais escutem...” (Isid., Reg., 8). Logo, devemos supor que as regras monásticas, e em particular a escrita pelo hispalense, estabeleciam horários diários voltados a uma ação individual e outros que seriam feitos de forma coletiva pelo conjunto dos monges.

13 Recordemos que movimentos ascéticos como o eremitismo e o anacoretismo, individuais e característicos nos séculos III e IV, escapavam do controle institucional mais preciso, fosse das autoridades laicas, fosse das autoridades eclesiásticas. Por esse motivo, o apoio imperial ou régio e episcopal recaía sobre o movimento cenobítico, coletivo e pautado em regras de vida comunitária aprovadas pelas hierarquias eclesiásticas. Estas regras monásticas, desde a ótica institucional, estabeleciam normas e critérios que deviam ser respeitados no interior das comunidades de monges sendo, assim, princípios amparados tanto na legislação laica como na legislação eclesiástica. De uma forma mais específica, e segundo as condições geoeconômicas e sociais de cada cenóbio, em termos teóricos, regulava-se toda a vida no interior daquelas comunidades monásticas, desde os horários dedicados ao ofício litúrgico, os horários dedicados ao trabalho, ao descanso e a formação até os horários da alimentação e do sono noturno.

14 Além da versão latina organizada na Patrologia Latina, neste artigo também lançamos mão da versão castelhana de Pio de Luis Vizcaino, devidamente referenciada na *Bibliografía* deste trabalho.

No contexto religioso cristão urbano também observamos que as orações que destacavam horas especiais do dia dos fiéis poderiam ser, por vezes, realizadas como uma ação individual e, em outras ocasiões, como uma prece coletiva, inclusive cantada em uma só voz pelos presentes nas missas. Quando Ambrósio alertou que a virgem consagrada deveria rezar ao se levantar e ao sair (Ambr., *De Virg.*, 3, 4, 18) notamos que a virgem estava em sua casa, sozinha ou na companhia de sua família, portanto, afastada da coletividade que se reunia nas igrejas para assistir às missas, rezar em grupo e entoar hinos. Nessa conjuntura, há uma aproximação entre práticas religiosas levadas a cabo no ambiente urbano e no ambiente monástico. Embora esses lugares religiosos guardassem suas particularidades, inclusive com relação às temporalidades ali vivenciadas, algumas similaridades eram marcantes e ajudavam a construir “novas” práticas religiosas cristãs.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os casos analisados neste artigo expõem a multiplicidade de vivências temporais que faziam parte do cotidiano de milhares de romanos das terras ocidentais do Império, quer fosse no contexto militar, laico ou no cenário religioso cristão urbano e monástico. Temporalidades que, por vezes, se complementavam, como ressaltou Décimo Magno Ausonio em sua *Ephemeris*, ao narrar o dia de um homem público romano que professava o cristianismo. Entre as tarefas cotidianas desse personagem estavam a oração, os compromissos no foro e o momento da refeição, mesclando, dessa maneira, várias esferas da vida que compõem o ser humano. E se pensarmos quais eram os horários mais oportunos para o deslocamento de um legionário ou de um combatente romano, em quais momentos do dia treinavam e descansavam, as informações legadas tanto por Vegécio como por Ammiano nos aproximam daquele tempo cotidiano que nos remete aos

confrontos e aos combates levados a cabo pelas forças romanas dentro ou fora de seus limites territoriais.

Elementos significativos dentro da tradição romana receberam novos sentidos dentro da tradição religiosa cristã que se conformou durante a Antiguidade tardia, promovendo o que James Ker (2023) definiu como uma sincronização e diferenciação entre a antiga tradição romana e as “novidades” cristãs. A recomendação de Cesáreo de Arles sobre o comportamento do cristão na festa de São João marcava um desses movimentos de sincronização/diferenciação: uma festa cristã celebrada com costumes arraigados à tradição não-cristã. Com relação às temporalidades, o momento do “cantar do galo”, por exemplo, que no cenário militar incitava as tropas aos preparativos para a batalha, manteve sua importância no contexto religioso cristão, sendo um tempo cotidiano reservado ao agradecimento a Deus por Ele fazer a devida separação entre o caos da noite e a luz do dia. Mais uma vez, sincronização e diferenciação estiveram presente nessa construção discursiva romana e cristã sobre o tempo.

Embora algumas horas do tempo cotidiano tenham preservado sua importância dentro da organização cristã que ganhava fôlego nesse contexto, algumas transformações foram necessárias para que esclarecimentos sobre a religião cristã fossem propagadas e para que determinados momentos do dia do cristão fossem dedicados a Deus de forma individual ou coletiva, conforme a circunstância exigia. Nessa conjuntura, a liturgia das horas – que, concomitantemente, alimentou e foi alimentada pela composição de hinos – e momentos destacados em regras monásticas – que marcavam os afazeres dos monges – tiveram papéis importantes na configuração de tempos cristãos.

Parece-nos, então, imprescindível observar que podemos nos deparar com outras dinâmicas temporais e cotidianas que estariam fora do espaço das *ciuitates* tardo-antigas e dos grupos sociopolíticos mais destacados naquelas.

Dinâmicas, essas que, apesar de idealmente difundirem comportamentos comuns estavam sujeitas às práticas de indivíduos e de grupos sociais, políticos e religiosos, portanto, tinham como característica serem flexíveis, como a ação de viver requer.

## 8. DOCUMENTOS

- AA.VV. 1986. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas.
- Alvar Ezquerria. A. 1990. *Ausonio. Obras*, vol. I. Madrid: Editorial Gredos.
- Arana Tarazona C. 2013. *Ambrosio de Milan. Himnos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Campos, J. e Roca I. 1971. *Santos Padres Españoles II. San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias". Regula Isidori*. Madrid: BAC.
- Castillo, Bejarano, M. 1993. *Claudiano. Poemas II*. Madrid: Editorial Gredos.
- Díaz, P. C., Gírvés, M. V. e Martín-Iglesias, J. C. 2020. *La Hispania tardoantigüa y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario*. Nueva Roma 52. Madrid: CSIC.
- Fontaine, J. 1992. *Ambroise de Milan. Hymnes*. Paris: Éditions du Cerf.
- García Romero, A. 1993. *Sinesio de Cirene. Himnos. Tratados*. Biblioteca Clásica Gredos 186. Madrid: Editorial Gredos.
- Guy, J. C. 1965. *Jean Cassien. Institutions Cénobitiques*. Sources Chrétiennes 109. Paris: Les Editions du Cerf.
- Harto Trujillo, M. 2002. *Ammiano Marcelino. Historia*. Madrid: Akal.
- Heinemann, W. 1935. *Ammianus Marcellinus*, vol. I. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Heinemann, W. 1940. *Ammianus Marcellinus*, vol. II. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Heinemann, W. 1936. *Ammianus Marcellinus*, vol. I. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Lawson, Chr. 1989. *Sancti Isidori Episcopi Hispalensis. De Ecclesiasticis Officiis*. Corpus Christianorum Series Latina CXIII. Turnhout: Brepols.
- Marcos Casquero, M. A. 1990. *Varrón. De Lingua Latina*. Madrid: Anthropos.
- Migne, J. P. 1880. *Sancti Ambrosii, De Virginibus ad Marcellinam sororem suam*. Patrologie Latine 16. Paris: Gaume Fratres.
- Migne, J. P. 1845. *Augustini, Regula ad servos Dei*. Patrologia Latina 32. Paris: Gaume Fratres.
- Migne, J. P. 1845. *Augustini, De Opere Monachorum*. Patrologia Latina 40. Paris: Gaume Fratres.
- Migne, J. P. 1845. *Augustini, Confessiones*. Patrologia Latina 32. Paris: Gaume Fratres.
- Morin, G. 1953. *Sancti Caesarii Arelatensis. Sermones*. Corpus Christianorum Series Latina CIII. Turnhout: Brepols.
- Navarro Antolín, F. 2006. *Macrobio. Comentario al "sueño de Cipión" de Cicerón*. Biblioteca Clásica Gredos 35. Madrid: Editorial Gredos.
- Navarro Antolín, F. 2010. *Macrobio. Saturnales*. Biblioteca Clásica Gredos 384. Madrid: Editorial Gredos.
- Oliveira Santos, J. e Ambrósio de Pina, A. 2011. *Santo Agostinho. Confissões*. Petrópolis: Vozes.
- Oroz Reta, J., Marcos Casquero, M. A. e Díaz y Díaz, M. C. 1982. *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición bilingüe (libros I-X)*. Madrid: BAC.
- Paniagua Aguillar, D. 2006. *Flavio Vegecio Renato. Compendio de técnica militar*. Madrid: Cátedra – Letras Universales.
- Richardson, N. 2016. *Prudentius' Hymns for hours and seasons: Liber Cathemerion*. London-New York: Routledge.
- Schenkl, C. 1883. *D. Magni Ausonii. Opuscula*. Monumenta Germaniae Historica. Auctorum Antiquissimorum Tomi V pars posterior. Berolini: Weidmannos.
- Segura Ramos, B. 2001. *Ovidio. Fastos*. Madrid: Editorial Gredos.

- Thomson, H. J. 1994. *Prudentius (in two volumes – vol. I): Liber Cathemerion, Apotheosis, Hamartigenia, Psychomachia, Contra Orationem Symmachi*, liber I. London-Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Vives, J. 1963. *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*. Barcelona – Madrid: CSIC.

## 9. BIBLIOGRAFIA

- Alföldy, G. 1996. *Historia Social de Roma*. Madrid: Alianza Universidad.
- Blaise, A. 1993. *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*. Turnhout: Brepols.
- Brown, P. 2015. *The Ransom of the soul. Afterlife and wealth in Early Western Christianity*. Cambridge- London: Harvard University Press.
- Carcopino, J. 2001. *La vida cotidiana en Roma en el apogeo del Imperio*. Madrid: Ediciones Temas hoy.
- Cullmann, O. 1968. *Cristo y el tiempo*. Colección theologica 13. Barcelona: Editorial Estela.
- Evans-Grubbs, J. 2009. Marriage and family relationships in Late Roman West. En Rosseau, P. (Ed.), *A companion to Late Antiquity*, 201-219. Malden-Oxford: Blackwell.
- Fontaine, J. 1981. *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien: Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du IIIe au VIe siècle*, 95-110. París: Études Agustinienes.
- Fucci Amato, R. de C. 2018. Santo Agostinho e o canto Ambrosiano. En Oliveira, C. S. C. (Org.), *Os filósofos e seus repertórios (Diálogos com o som)*, vol. 5, 19-37. Barbacena: EdUEMG.
- Gasparro, G. S. S. 2008. Culto del Sole. En Di Bernardino, A. (Ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. 3, 5050-5051, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum.
- Gerard. A-M. 1995. *Diccionario de la Biblia*. Madrid: Anaya-Mario Muchnik.
- Giordano, O. 1983. *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos.
- Hornblower, S. e Spawforth, A (Eds.). 2012. *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, v. 1, Fourth Edition.
- Jones, A. H. M. e Martindale, J. R. 1971. *Prosopography of the Later Roman Empire volume 1 A.D. 260-395*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ker, J. 2023. *The ordered day: quotidian time and forms of life in Ancient Roma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Lançon, B. 2018. *La vita cotidiana a Roma nel tardo impero*. Roma: Mondadori Libri.
- Le Goff, J. 1979. *Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente*, 43-60. Lisboa: Editorial Estampa.
- Macmullen, R. 1984. *Christianizing the Roman Empire A. D. 100 – 400*. New Haven-London: Yale University Press.
- Martindale, J. R. 1980. *Prosopography of the Later Roman Empire vol. 2 A. D. 395-527*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mazzarino, S. 1973. *Il pensiero storico classico*. Vol. II, 2. Bari: Editori Laterza.
- Riggsby, A. M. 2003. Pliny in space (and time). *Arethusa*, 36 (2), 167-186.
- Vizcaino, P. de L. 2013. *Teología espiritual de la Regla de San Agustín*. Valladolid-Madrid: Editorial Estudio Agustiniano-Editorial Ciudad Nueva.

