

RESSALVA

Atendendo solicitação do(a) autor(a), o texto completo será disponibilizado somente a partir de 16/02/2019.

THIAGO FERNANDO DIAS

**ENTRE O ETERNO E O IMORTAL: Religião e Religiosidades nos meios
rurais da Gália (séculos V e VI)**

ASSIS

2017

THIAGO FERNANDO DIAS

**ENTRE O ETERNO E O IMORTAL: Religião e Religiosidades nos meios
rurais da Gália (séculos V e VI)**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para obtenção do título de Mestre em História (Área de Conhecimento: História e Sociedade)

Orientador: Drº Ruy de Oliveira Andrade Filho
Bolsista: CNPQ

ASSIS
2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – Unesp

D541e	<p>Dias, Thiago Fernando</p> <p>Entre o eterno e o imortal: religião e religiosidades nos meios rurais da Gália (séculos V e VI) / Thiago Fernando Dias. Assis, 2017. 138 f.</p> <p>Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis Orientador: Dr. Ruy de Oliveira Andrade Filho</p> <p>1. Sermões. 2. Batismo - Aspectos religiosos. 3. Religiosidades. 4. Cesário de Arles, 470 d.C. - 542 d.C. 5. Religião - História - Idade Média.I. Título.</p> <p>CDD 940.1</p>
-------	---

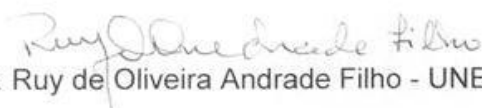
Thiago Fernando Dias

**ENTRE O ETERNO E O IMORTAL: Religião e Religiosidades
nos meios rurais da Gália (séculos V e VI)**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, para a obtenção do título de Mestrado Acadêmico em HISTÓRIA (Área de Conhecimento: HISTÓRIA E SOCIEDADE)

Data da Aprovação: 16/08/2017

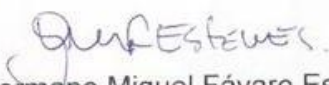
COMISSÃO EXAMINADORA



Presidente: Prof. Dr. Ruy de Oliveira Andrade Filho - UNESP/ASSIS



Membros: Profa. Dra. Ana Paula Tavares Magalhães - USP/SÃO PAULO



Prof. Dr. Germano Miguel Fávaro Esteves - UNESP/ASSIS

AGRADECIMENTOS

Primeiramente ao amigo e orientador Dr^o Ruy de Oliveira Andrade Filho, pelo apoio, confiança, dedicação e incentivo durante todas as fases deste trabalho.

Às estimadas professoras Ana Paula Tavares Magalhães e Terezinha Oliveira, pelas imensas contribuições no exame de qualificação que apontaram limites e direcionamentos possíveis para melhor desenvolver o trabalho.

Aos amigos do NEAM (Núcleo de Estudos Antigos e Medievais), Juliana Bardella Fiorot, César Augusto da Silva Foga, Germano Miguel Favaro Esteves, Patrícia Antunes Serieiro Silva, Pâmela Torres Michelette, João Paulo Charrone e Guilherme Queiroz de Souza, por diversas ponderações desde o projeto de pesquisa, pela oportunidade de apresentar as primeiras ideias e por contribuírem com indicações que se tornaram essenciais.

Aos meus pais Teresinha Aparecida Matias Dias e Claudinor Martins dias, ao meu irmão e companheiro de muitos momentos Juliano Vinícius Dias.

Aos funcionários do departamento de história e da pós-graduação pelo apoio e suporte à pesquisa.

Aos amigos que Assis me proporcionou, André Galina Colomé, Henrique Eike Tamura, João Henrique Ferreira Bonome, Thiago Marquezano Parra, Yuri Wicher Damasceno, Caio Pismel e Ramon Camargo Preto que, de certa forma, contribuíram com o desenvolvimento e conclusão da pesquisa.

Ao CNPQ pelo auxílio financeiro durante a maior parte da pesquisa.

Às pessoas que tiveram participação indireta neste trabalho.

DIAS, Thiago Fernando. **ENTRE O ETERNO E O IMORTAL: Religião e Religiosidades nos meios rurais da Gália (séculos V e VI)**. 2017. 138 p. Dissertação (Mestrado Acadêmico em História) – Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2017.

RESUMO

A pesquisa pretende abordar a cristianização da Provença na Antiguidade Tardia, momento que os povos germânicos ocuparam progressivamente o sul da Gália e começaram a se misturar à população galo-romana. Mais especificamente, procuramos analisar esse processo nos meios rurais da cidade de Arles – disputada por visigodos, francos, borgonheses e ostrogodos – no final do século V e início do VI. Para concretização de tal tarefa, analisaremos diversas fontes, com destaque para o *Sermo ad populum* de Cesário de Arles (470-542). Tal fonte, como outras tantas do período, evidência uma moral religiosa pregada para o cotidiano do homem medieval e, tendo-se em conta a forte religiosidade da época, mostra os elementos que o cristianismo de Niceia teve que combater, adaptar e se sobrepor aos ritos divergentes à sua ortodoxia ainda incipiente. Desse modo, ao observarmos o processo de cristianização e o combate às práticas religiosas consideradas pagãs pela Igreja, podemos apresentar algumas das questões nascidas dessa simbiose dos elementos cristãos, romano e galo-romano na Gália no período de transição da Antiguidade para a Idade Média.

Palavras-chaves: Sermões; Cristianização; Religiosidade, Cesário de Arles.

DIAS, Thiago Fernando. **BETWEEN THE ETERNAL AND THE IMMORTAL: Religion and Religious in the rural areas of Gaul (centuries V and VI)**. 2017. 138 p. Dissertação (Mestrado Acadêmico em História) – Universidade Estadual Paulista (UNESP), Faculdade de Ciências e Letras, Assis, 2017.

ABSTRACT

The present research intends to approach the Christianization of Provence in the Late Antiquity, when the germanic peoples progressively occupied southern Gaul and began to mingle with the gallo-roman population. More specifically, we try to analyze this process in the rural areas of the city of Arles - disputed by visigoths, franks, burgundians and ostrogoths - in the late fifth and early sixth centuries. To accomplish this task, we will analyze several sources, with emphasis on the *Sermo ad populum* of Cesário of Arles (470-542). Such a source, like so many of the period, evidences a religious moral preached for the daily life of the medieval man and, taking into account the strong religiosity of the time, shows the elements that the christianity of Niceia had to fight, to adapt and to overlap to the rites divergent from their incipient orthodoxy. Thus, in observing the process of christianization and the struggle against religious practices considered pagan by the Church, we can present some of the issues arising from this symbiosis of christian, roman and gallo-roman elements in Gaul during the period of transition from antiquity to the Middle Ages.

Keywords: Sermons; Christianization; Religiosity, Cesário de Arles

SUMÁRIO

SIGLAS E ABREVIATURAS	9
ILUSTRAÇÕES	8
CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	9
CAPÍTULO I: O ETERNO: A IGREJA COMO PRODUTORA DA RELIGIÃO NOS SÉCULOS V E VI.	23
1.1. O contexto histórico da Gália durante o assentamento germânico (séculos IV-VI)...	24
1.2. A comunidade de Lérins como formadora de bispos ascetas do século V e VI	42
1.3. A atuação episcopal na Provença (séculos IV-VI).....	55
1.4. Cesário de Arles: a santidade episcopal em suas pregações.	60
CAPÍTULO II: O IMORTAL: AS RELIGIOSIDADES NA PROVENÇA NOS SÉCULOS V E VI.	78
2.1 Uma análise historiográfica do conceito de “Religiosidade Popular”	80
2.2 A definição de paganismo para Cesário de Arles	100
2.3 A comunidade rural de Arles e suas práticas pagãs no século VI.	106
<i>A comunidade rural de Arles</i>	107
<i>A condenação das práticas pagãs</i>	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
BIBLIOGRAFIA.....	137
Fontes primárias.....	138
Bibliografia Sumária	139

SIGLAS E ABREVIATURAS

SC.	Cesário de Arles <i>Sermões</i>
VC.	Cipriano de Toulon, et alli. <i>Vita Cesarii</i>
<i>Dout. Crist.</i>	Santo Agostinho <i>De doctrina christiana</i>
Vg	<i>Biblia Sacra vulgatam</i>
<i>Conf.</i>	João Cassiano, Conferências
<i>MGH</i>	Monumenta Germaniae Historica

ILUSTRAÇÕES

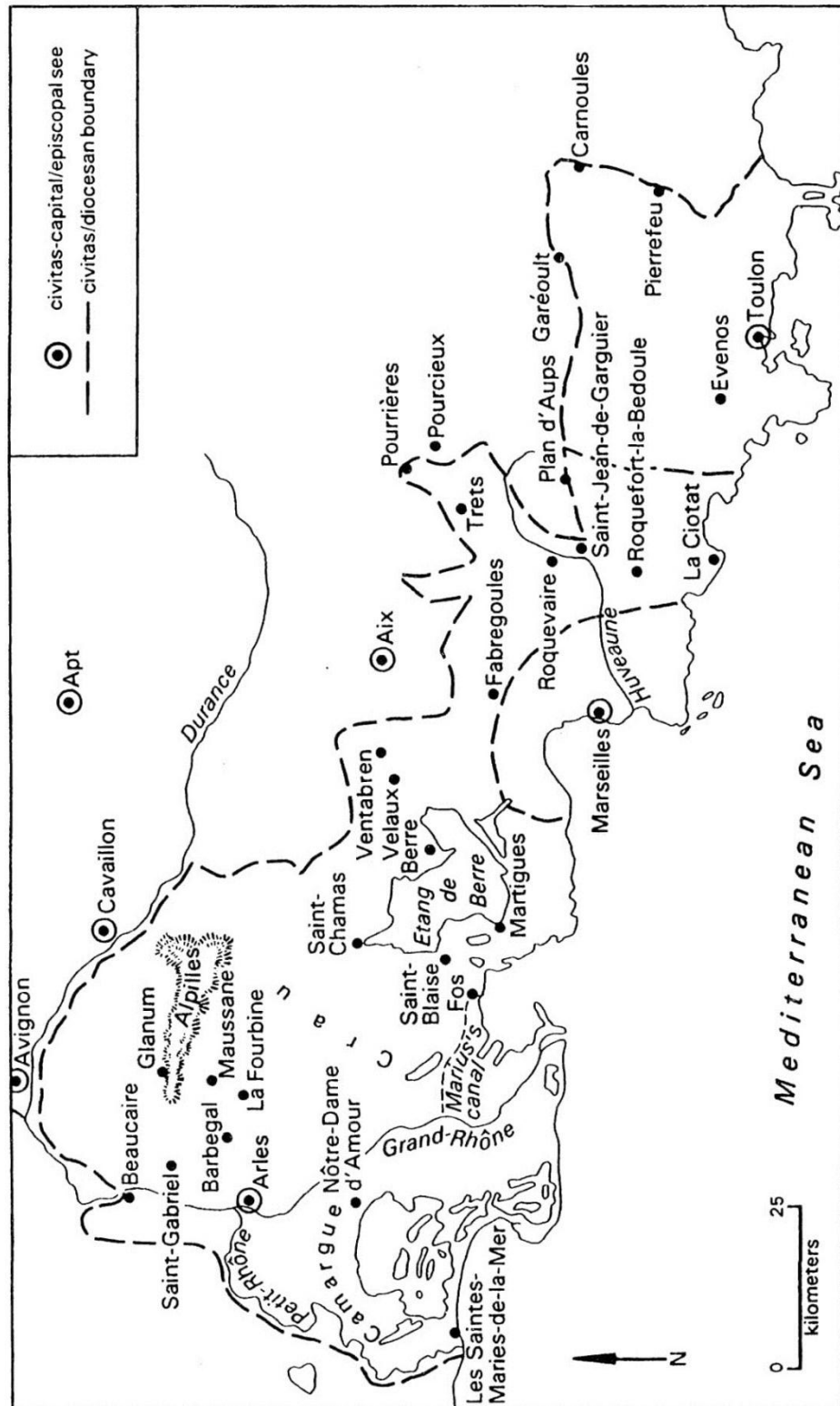


Figura 1 – Mapa da localização da diocese de Arles e arredores.¹

¹ KLINGSHIRN, W. E. *Caesarius of Arles: the making of a Christian community in late antique Gaul* Cambridge : Cambridge University Press, 2004. p. XX.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os constantes fluxos migratórios dos germânicos e a recente reestruturação geopolítica do vasto território anteriormente dominado pelo Império Romano provocaram diversas alterações na estrutura social no Ocidente na Antiguidade Tardia que, conseqüentemente, obrigou a Igreja a elaborar novas formas de se solidificar e propagar suas diretrizes. Esse processo desempenhado pela Igreja para instaurar seus preceitos nessa nova realidade aqui recebe o nome de cristianização² e foi empreendida, sobretudo, pelos bispos que procuravam estabelecer o cristianismo e substituir, destruir ou alterar as crenças que acreditavam ser divergentes.

O estudo aqui exposto pretende lançar luz as questões pertinentes que auxiliam na compreensão do processo de assimilação, ou não, do cristianismo pela comunidade rural da Provença e a consolidação do prelado como seu principal articulador. Primeiramente, entendemos que o processo de cristianização da população na Provença foi marcado pelo encontro entre a fé cristã ainda incipiente de Niceia e a religiosidade romana ou mesmo pré-romana da região. Não obstante, além desses dois elementos, este processo suscitou uma simbiose entre suas práticas, ou seja, da confluência entre os seus elementos surgiram outros que simultaneamente alteravam seus produtores. A título de exemplo, entre tantos outros, podemos mencionar o Natal, cuja origem está nas celebrações dos solstícios de inverno e verão que, no cristianismo, ficou marcado como o dia do nascimento de Jesus.

Desse modo, com o auxílio de documentos do período, procuramos trabalhar com este momento histórico de embate e fusão de preceitos religiosos com a religiosidade popular na Antiguidade Tardia. Para isso, tomamos como fonte principal os *Sermoes ad populum*³, escritos por Cesário de Arles e, para melhor compreensão do contexto em que o bispo estava inserido, utilizaremos a *Vita Caesarii Episcopi Arelatensis*⁴, redigida pelos bispos Cipriano de Toulon (475 – 543), Firmino de Uzès (? – c. 545) e Vivencio – bispo

² Ressaltamos que aderimos à terminologia de cristianização elaborada por Ruy de Oliveira Andrade Filho. Para o historiador: “conversão implica na ‘completa transformação moral e espiritual’ do novo fiel e são visíveis por meio dos ‘sinais exteriores da presença da nova fé’. A cristianização foi desempenhada pela pregação através de construções eclesíastica, medidas legislativas civis e canônicas, assim como o implemento de novos rituais, elaboração de um conjunto de comportamentos cristão que teriam (e até que ponto o teriam) passado a integrar o cotidiano dos homens, seu modo de vida, sua visão de mundo, enfim, sua religiosidade”. ANDRADE FILHO, R. O. *Imagem e Reflexo: Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (séculos VI-VII)*. São Paulo, EDUSP, 2012. p. 36.

³ CESÁRIO DE ARLES. *Sermons au Peuple*. Ed. bilíngue (Texto bilíngue Latim-Francês) de Marie-José Delage. 3v. Sources Chrétiennes 1975; 243; 330. Paris: Les Éditions du Cerf, 1971 – 1978 – 1986. De agora em diante, iremos referir os sermões de Cesário pela abreviação SC. (*Sermom Caesarii*).

⁴ CIPRIANUO; FIRMINO; VIVENTIO; *Vita Santi Caesarii Episcopi*. disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0468-542,_Caesarius_Arelatensis_Episcopus,_Vita_Operaque_\[Firmino_Et_Viventio_Episcopis\]_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0468-542,_Caesarius_Arelatensis_Episcopus,_Vita_Operaque_[Firmino_Et_Viventio_Episcopis]_MLT.pdf) <acessado em 16 jun. 2011> A partir de agora, mencionaremos a hagiografia como VC. (*Vita Caesarii*).

com sede desconhecida – e auxiliados por dois clérigos arlesianos que conviviam com o bispo. Ao utilizarmos dessas fontes, acreditamos que, mesmo distante e diferente, essa realidade torna-se parcialmente visível através da análise das fontes que perpassam uma moral religiosa e procuram estabelecer os preceitos cristãos do período, possibilitando-nos assim, descrever parcialmente a realidade da região de Arles dos séculos V e VI.

Ressaltamos, contudo, que estes tipos de documentos – não apenas os sermões ou hagiografias, mas como toda literatura eclesiástica da Antiguidade Tardia –, fizeram relativamente poucas referências diretas ou análises sobre a realidade da comunidade em que seus produtores estavam inseridos, principalmente quando comparada ao que diz sobre temas particulares do contexto eclesiástico como, por exemplo, a ascese, orações, ritos e normas religiosas. Não obstante, mesmo com os evidentes problemas deixados pelas fontes religiosas, permanece o fato de que esses textos procuram transmitir e articular um ideal concernente às aspirações cristãs do contexto de sua elaboração. Deste modo, enquanto os escritos eclesiásticos não podem responder e resolver todas, ou mesmo à maioria das questões ou problemas enfrentados pela comunidade cristã na Antiguidade Tardia, eles possibilitam uma compreensão de como os primeiros bispos, no nosso caso Cesário de Arles, pensavam a vida cristã e, sobretudo, transmitem informações que nos permitem observar um contexto comum.

Na Antiguidade Tardia, comumente, os sermões foram previamente preparados e copiados para serem disseminados por diferentes regiões. Entre eles, distinguem-se os *ad populum*⁵ e *ad clericus*⁶. Eles eram redigidos pelos *patronus*; normalmente eram personagens influentes junto ao clero e a população. Para serem escritos, a Bíblia era o grande modelo, principalmente, as palavras dos profetas e dos apóstolos⁷. Na sua elaboração, era comum o uso do latim simples, ou mesmo as línguas vulgares, de tal modo que os sermões circulavam e eram lidos ao pé da letra⁸, como se intencionava que fossem, para melhor compreensão de todos.

⁵ Genericamente: são admoestações dirigidas à população. Seu intuito era tentar impregnar os preceitos religiosos na comunidade em geral, ao mesmo tempo, repreender os atos não condizentes com os ritos litúrgicos.

⁶ Sem pormenorizar: são prédicas elaboradas com o intuito de instruir, normatizar e transportar as diretrizes litúrgicas na tentativa de uniformização da doutrina.

⁷ HILLGARTH, J. N. Cristianismo e Paganismo 350-750: a conversão da Europa Ocidental. São Paulo: Madras, 2004. p.21.

⁸ HILLGARTH. *Ibidem*. p.21.

Ao serem previamente preparados, eles ofereciam a possibilidade ao clero de pregarem e propagarem a doutrina niceana. Com tal característica, o intuito de sua produção tornava-se essencial em uma sociedade de *illitterati* – que a partir do século V se alfabetizava cada vez menos devido ao fechamento da maioria das escolas públicas. Os sermões, no período, configuraram-se como um instrumento de propagação que permitia a eles serem lidos em público na procura de abranger um número maior de pessoas. Em suas prédicas, Cesário defendia tal prerrogativa mais simplista na elaboração dos sermões. O bispo condenava o uso da literatura/filosofia clássica na elaboração das homílias,⁹ pois elas não abarcariam toda realidade da comunidade – característica presente desde Agostinho, seu grande mentor¹⁰.

Com a prerrogativa de disseminar seus sermões e consolidar a cristianização, Cesário procurou garantir pessoalmente a circulação de suas palavras. Ele fornecia uma cópia de suas prédicas para qualquer um que passasse por Arles e tivesse interesse em seus textos¹¹. Procurando amenizar o problema do analfabetismo, o bispo procurou propagar seus ensinamentos, não apenas de forma escrita, como também pelo boca a boca. Em um de seus sermões, ele argumenta que, certamente, em qualquer grupo, haveria ao menos uma pessoa que pudesse ler para os demais¹². Ele fez o possível para que seu público memorizasse suas prédicas, se uma pessoa não se lembrasse do sermão todo, cada um deveria lembrar-se de uma parte. Assim, juntos, seriam capazes de reconstruir o sermão por completo:

Alguém deveria dizer: ‘Eu ouvi meu bispo falando sobre a castidade’. O outro deveria declarar: ‘Eu me recordo que ele disse que deveríamos cultivar nossas almas assim como cultivamos nossos campos’. Ainda outro deveria dizer, ‘Lembro-me que meu bispo disse que quem consegue ler deve fazer um esforço e ler a Sagrada Escritura; quem não sabe, deve encontrar alguém que possa’. Ao mesmo tempo, eles recordam um ao outro o que ouviram. Assim, eles não são capazes apenas de lembrarem as palavras do sermão, mas, com a ajuda de Cristo, cumpri-las¹³.

Assim, os sermões tornaram-se uma espécie de folheto previamente preparado que procuravam, de alguma forma, chegar a uma parcela mais diversificada da população para divulgar os preceitos cristãos e mudar os hábitos comuns que não eram condizentes com a

⁹ SC. 99; 100; 163.

¹⁰ *Dout. Crist.* IV. X. 24. Sobre Agostinho como principal mentor de Cesário ver item Cf. 1.3 e 1.4.

¹¹ VC. I. 55.

¹² SC. 6.

¹³ SC. 6.

nova ortodoxia. Além de tudo, os sermões tornaram-se o meio básico de instrução dos leigos no período.

Contudo, o problema mais grave com o uso de sermões como fontes históricas, parece residir, mais precisamente, no caráter normativo do próprio gênero. Na verdade, Cesário, como outros bispos, utilizavam os sermões para instruir e convencer seu público do que eles deveriam ser, não para descrever o que eram¹⁴. No entanto, se é praticamente impossível tomar o sermão pelo seu valor explícito, podemos observá-los, como o próprio bispo evidencia em seu sermão: “como um espelho¹⁵” que revelava ao seu povo os detalhes de seu comportamento pecaminoso – mesmo sendo reflexos distorcidos da realidade e das práticas do período.

Assim sendo, é aceitável que os sermões, em sintonia com o período, produziram um diálogo intenso com as ações populares e revelam que nem sempre a grande parte da população esteve passiva diante a Igreja. Portanto, essa adequação e difusão do discurso cristão de Niceia, presente nos sermões, revelam um conteúdo importante como dados e relatos que normalmente fazem menção a fatos e personagens legítimos. Antes de qualquer coisa, eles evidenciam profundamente, a sua maneira, um ponto de vista e um sentido de mundo de um determinado momento e sociedade elaborado por um indivíduo que detinha um importante papel perante todos.

Para maior compreensão do desenvolvimento da cristianização para além do documento, objetivamos, antes de tudo, definir e entender alguns elementos concernentes a esse processo. Essencialmente, três elementos nortearão o estudo do contexto de produção dos sermões, são eles: a *religião oficial* estabelecida pela Igreja enquanto instituição, a *religiosidade* praticada pela comunidade como um todo, denominada de religiosidade popular e a definição dos preceitos de *autoridade* dos bispos. O entendimento deste último faz-se necessário devido à abrangência do poder clerical, sobretudo dos bispos – que adquiriram uma destacável autoridade diante da sociedade – ao desempenharem o papel de principais intermediadores ou elaboradores dos preceitos da religião oficial no decurso da evangelização e do combate à religiosidade popular. Portanto, acreditamos ser necessário, para melhor compreender esse processo, a definição dos elementos que possibilitaram ao

¹⁴ KLINGSHIRN, W. E. *Caesarius of Arles: the making of a Christian community in late antique Gaul* Cambridge : Cambridge University Press, 2004. p. 14.

¹⁵ SC. 42.

bispo desempenhar a autoridade dentro da hierarquia eclesiástica e da estrutura social em que estava inserido.

Embora difícil de determinar, é indispensável ter como base alguma explicação para melhor compreensão do fenômeno da *auctoritas*. No âmbito eclesiástico, o termo é referido como a capacidade de comandar e ser capaz de obter a obediência para assim governar a Igreja e desempenhar o controle sobre a congregação. Esse controle pode ser empregado diretamente ou delegado a intermediários, entretanto, não existia a garantia de ser empregado completamente. A própria estrutura da Igreja, que não era una, sequer em sua ortodoxia ou sede administrativa, estava fragmentada e com suas autoridades, muitas vezes, em conflitos. Mesmo dentro das cidades, a difícil disseminação de vários elementos e embates de autoridades, deixa claro que um poder coercitivo, frequentemente, não era totalmente eficiente.

Objetivando maior clareza sobre a noção do conceito, no que concerne à autoridade eclesiástica, utilizaremos aqui a interpretação fornecida pela historiadora alemã Claudia Rapp. Em seus estudos sobre a teoria e prática da autoridade eclesiástica e da sociedade no início da Idade Média, Rapp descreve o conceito de autoridade como englobando três ideais importantes e inter-relacionadas, são elas: pragmática, espiritual e asceta¹⁶.

O primeiro, o preceito de autoridade pragmática, é expresso por meio da atividade pública para com os outros. Advém de suas ações pessoais e dirige-se para a comunidade, ou seja, para o benefício alheio. Esta característica da autoridade é mais restritiva do que as outras duas na medida em que depende muito da posição social, normalmente por advir de família abastada; da riqueza pessoal, por deter considerável quantidade bens e pela habilidade para impor-se como autoridade. Além disso, a autoridade pragmática é a autoridade pública presente em todos os momentos de auxílio da comunidade em quesitos seculares¹⁷.

O segundo, o aspecto espiritual, é uma característica pessoal cuja fonte principal é Deus. Assim, suas atitudes estariam legitimadas por sua ligação e proximidade com o divino, sua função seria intermediar, por meio de ações espirituais, a realização de milagres

¹⁶ RAPP, C. *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in the Age of Transition*. Berkeley and Los Angeles University of California Press. 2005. 16-18.

¹⁷ RAPP, C. *Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in the Age of Transition*. Berkeley and Los Angeles University of California Press. 2005. p.16-18.

ou interceder, junto à natureza, em ocasiões adversas. Esse aspecto da autoridade parece mais aplicável às questões religiosas como a capacidade ou a sanção para ensinar e propagar, através da pregação, as práticas litúrgicas. Ao mesmo tempo, condenaria as práticas não concernentes à doutrina ¹⁸.

Por fim, não menos importante, a autoridade asceta, que também surge de ações pessoais, mas ao contrário da autoridade pragmática, que se dirige para o benefício de outros, a autoridade asceta é obtida através de suas próprias ações e é dirigida para seu amago, para as realizações pessoais em seu consciente religioso. Amiúde, era resultante de uma educação cenobítica. Na visão de Rapp, a autoridade espiritual e, sobretudo a ascética, foi um *locus* para uma justificativa da autoridade pragmática, servindo, a autoridade ascética, de elo para as duas no auxílio e fortalecimento da *auctoritas*. Ao serem somadas, as características poderiam, mas não necessariamente conseguiam, levar o bispo a um patamar mais elevado dentro da congregação, um nível divino ou em contato com ele ¹⁹.

Acreditamos assim, com acima exposto, que a definição da historiadora traz ideias proveitosas para este estudo da Provença do século VI. Em primeiro lugar, a questão de analisar a pregação pode ser observada pelo prisma do bispo como uma autoridade que detinha legitimidade para cobrar dos fiéis a obediência aos preceitos litúrgicos e, ao prelado, cumprir seu papel de evangelizador. Desse modo, algo que não pode ser negligenciado da autoridade do bispo, no período, é a sua implacável insistência na edificação e norteamento da fé cristã, o que constituía uma afirmação implícita do direito de decidir os limites da crença, do correto e incorreto a ser praticado.

Em particular, ao tomarmos Cesário como exemplo desse cenário de edificação da autoridade eclesiástica por meio de sua história e suas pregações, notamos que o bispo realiza, muitas vezes, um discurso anti-pagão, que são comumente utilizados como uma ferramenta para estabelecer preceitos ortodoxos. As pregações, assim como o combate aos conflitos religiosos, tiveram lugar de destaque na realidade do bispo e, ainda, eram visíveis a todos na comunidade. Geralmente, a tentativa de normatizar os preceitos cristãos por meio dos sermões eram realizadas em igrejas – urbanas ou rurais – em praças, locais privados, tribunais, como também na realização de concílios locais ou de maior abrangência. Nesse contexto, o próprio ato da evangelização constitui uma afirmação de seu posto como uma

¹⁸ RAPP, C. *Ibidem*. p.16-18.

¹⁹ IDEM. *Ibidem*. p.16-18.

demonstração de sua autoridade episcopal. Portanto, podemos afirmar que as pregações que concernem à condenação das práticas recalcitrantes, são retratadas como ferramentas para definição dos preceitos cristãos e demonstram a desenvoltura do prelado como líder religioso que legitima sua autoridade.

Ainda, os outros elementos cuja distinção faz-se necessária para a pesquisa são dos conceitos de religião e religiosidade²⁰. A primeira condiz com o cristianismo de Niceia e “corresponderia ao seu aspecto público e institucionalizado, que elabora um conjunto de técnicas dirigidas, tendo com finalidade a obtenção e conservação daquela garantia”; por sua vez a religiosidade, mais como uma prática cotidiana “implica crer na garantia sobrenatural, uma atitude religiosa fundamental e que pode ser simplesmente interior e pessoal²¹”.

Cabe destacar, como nos mostra Ruy de Oliveira Andrade Filho, que “a ‘religiosidade popular’ também não se apresenta enquanto uma simples redução, um resumo ou mesmo um empobrecimento da religiosidade “erudita e/ou oficial”. Tinha também as suas fontes, as suas estruturas, a sua criatividade e elasticidade. Uma religião institucionalizada como o cristianismo oficial pode, grosso modo, responder a um conjunto de anseios e necessidades de um determinado grupo social. Ela, consegue assim, através de um certo número de símbolos, cerimônias, etc., exteriorizar parte da sensibilidade espiritual de seus adeptos. Seu maior ou menor sucesso depende da medida em que toca o inconsciente deste grupo. Sua maior ou menor duração se encontra na sua capacidade de adaptação às transformações materiais e/ou psicológicas, consciente ou não, do segmento a que se dirige²²”.

Desse modo, com a procura de construção de uma religião oficial, a Igreja, durante a Antiguidade Tardia, empenhou-se em estabelecer-se como a principal detentora dos preceitos divinos, a partir disso, procurou demarcar as diretrizes religiosas a serem seguidas. Uma das suas principais ações foi a procura de efetivar a cristianização da população. Por conseguinte, a cristianização foi um processo longo e gradual, a população não aceitava de

²⁰ Para uma definição mais completa ver item Cf. 2.1.

²¹ ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. *Imagem e Reflexo: religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: EDUSP, 2012. p. 30.

²² ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. *Imagem e Reflexo: religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)*. São Paulo: EDUSP, 2012. p. 135.

imediatamente todas as obrigações dos ritos cristãos²³. Para ser realmente efetivada, a Igreja necessitou do auxílio de figuras importantes como padres, monges e, sobretudo, bispos. Muitas vezes, esses personagens eram considerados homens santos. Além disso, a cristianização não significa fundamentalmente o desaparecimento da religião e religiosidade antes praticada, pois as práticas consideradas pagãs continuavam, com certas nuances, arraigadas em todos os grupos, principalmente na população rural e, inclusive, entre o clero.

A persistência de elementos da religiosidade popular é grande na Provença. A maior parte dos cultos ancestrais e das divindades veneradas pela população rural, não apenas no sul da Gália, estavam relacionados com os elementos da natureza, especialmente as árvores, os rios, as rochas e as montanhas. Característica que evidencia a relação do homem medieval com a fertilidade, produção e colheita. Por ser uma região muito romanizada, a Provença contava não apenas com pessoas que veneravam a natureza, mas com um grande número de adeptos da crença do panteão romano. A religião romana, que adaptou e sobrepôs novos elementos aos cultos gregos, também contava com uma variedade grande de divindades que tinha seus cultos ligados à natureza. Foi esse o panorama com que a Igreja se deparou e foi obrigada a adequar suas tradições para desempenhar a cristianização.

Para combater e contrapor os cultos rurais, o complexo mitológico greco-romano, cultos orientais, superstições, entre outras práticas religiosas da população, a Igreja elaborou algumas normas e costumes, configurando-se em uma moral na qual se construiu uma nova cosmovisão global²⁴ cujas bases estavam na permanência de algumas práticas anteriores. O que significa que para ser compreendida, a nova ortodoxia em elaboração, utilizou-se dos elementos do cotidiano da população em que a realidade do mundo era essencial para sua compreensão. Para a elaboração da nova cosmovisão global, a Igreja tentava abarcar toda população e compreender a totalidade da vida humana. Para essa realização, constituiu-se uma ritualização em todos os níveis. Essa nova realidade estava imersa pela simbiose entre a realidade concreta e a transcendente entre do mundo medieval, ela abarcava: as “coisas (res) e os sinais (signa). Destes últimos, havia os convencionais, utilizados entre os homens,

²³ Alain Boureau crítica a historiografia na qual o homem medieval foi “frequentemente visto como alguém totalmente modelado pela adesão imediata, irracional e sem limites aos dogmas e aos ritos cristãos”. BOUREAU, A. Fé. In: LE GOFF, J. e SCHIMITT, J-C. (coord.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval VI*. Bauru : Edusc, 2002. p. 411.

²⁴ ANDRADE FILHO, R. O. O Reino Visigodo Católico: cristianização ou conversão?. In: *POLITEIA: Hist. e Soc*, Vol 5. Vitória da Conquista, 2005. pp. 93- 95.

e os supérfluos, que eram as “superstições”, sinais que os homens e os demônios utilizavam para se comunicarem²⁵”, tornando-se o principal elemento combatido pela Igreja.

Na tentativa de procurar adquirir a autoridade de controlar a totalidade da realidade e de aproximar o homem medieval aos seus preceitos, a Igreja utilizou-se da “conversão”²⁶, ou como afirma Ruy de Oliveira Andrade Filho, ao trabalhar com o Reino visigodo católico de Toledo, “mais que uma efetiva “conversão”, a Igreja operava-se no reino uma “cristianização”, por conseguinte: criavam-se mais cristãos no nome do que cristãos de verdadeiras convicções”²⁷. Deste modo, mesmo o autor descrevendo uma região diferente da aqui estudada, pode-se afirmar que o contexto em que se desenvolveu o processo de conversão era fundamentalmente o mesmo e, ainda, a cristianização era reflexo de um mundo que estava em plena construção.

Esse mundo em plena construção que procura ter uma nova realidade é evidenciado a partir dos sermões, não apenas os de Cesário, mas como uma característica do próprio gênero. Ao definir a norma a ser seguida, condenando as não condizentes, deixa perpassar a realidade do momento, mesmo que uma realidade deturpada e, amiúde, tendenciosa. Portanto, o sermão transforma-se em um instrumento descritivo, do momento de sua elaboração, do processo de cristianização.

Tomando como pressuposto a afirmação de Michel De Certeau em que as pesquisas em história se fazem a partir da articulação de “um lugar de produção socioeconômico, político e cultural²⁸”, o que significa ainda que é “em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delinea uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam²⁹”. Entendemos que o historiador mantém constantes relações com o local em que se encontra e com os interesses concernentes aos métodos de análise dos documentos utilizados pelo contexto em que está presente.

²⁵ *Dout. Crist.*, XI, 20. Apud. IDEM, *Ibidem*. p. 95.

²⁶ Cabe aqui à diferenciação feita por Andrade Filho entre os termos conversão e cristianização, conversão implica na “completa transformação moral e espiritual” do novo fiel” e “os sinais exteriores da presença da nova fé. Por conversão, a pregação as construções eclesíásticas, as medidas legislativas civis e canônicas, os novos rituais, a elaboração de um conjunto de comportamentos cristãos, que teriam, e até que ponto, passado a integrar o cotidiano dos homens, seu modo de vida, sua visão de mundo e enfim, sua religiosidade. ANDRADE FILHO, R. O. *Op. cit.* p. 17.

²⁷ ANDRADE FILHO, R. O. *Op. cit.* p. 94.

²⁸ DE CERTEAU, M. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p.66.

²⁹ DE CERTEAU, M. *Ibidem*, p.66.

Nestes termos, o presente trabalho, ao estar inserido em um contexto maior e seguir o interesse das atuais pesquisas sobre religião/religiosidade, adota a perspectiva da chamada Nova História Cultural por acreditar que essa corrente historiográfica configura-se como uma metodologia capaz de nos fornecer um caminho vasto e coeso acerca das formas de desenvolvimento do cristianismo nos meios rurais do sul da Gália, principalmente por sua característica de tentar abordar as noções de “imaginário”, “práticas” e “representações” de uma comunidade com um contexto, em partes, divergente e distante do nosso³⁰. Ressaltamos que as três noções da Nova História Cultural, acima destacadas, serão norteadoras de nossa pesquisa. Assim, uma definição mais profunda dos elementos faz-se imprescindível.

Sobre o primeiro, o conceito de imaginário, utilizaremos as bases traçadas por Franco Júnior, para quem: “imaginário é um sistema de imagens que exerce função catártica e construtora de identidade coletiva ao aflorar e historicizar sentimentos profundos do substrato psicológico de longuíssima duração. Ou, ainda mais sinteticamente, imaginário é um tradutor histórico e segmentado do intemporal e do universal³¹”. Neste caminho, entendemos, então, que o conceito refere-se à existência de um conjunto de imagens operantes na estruturação de uma época e sociedade. Desse modo, a realidade da Provença nos séculos V e VI não foi diferente, ela produziu diversos sistemas de imagens que confluíram na construção de uma realidade local a partir de seus segmentos distintos e deixaram evidências que podem ser analisadas a partir de seus vestígios.

Comumente, na Idade Média, o conjunto de imagens concernente ao Imaginário, eram produzidos e transmitidos através de diversos meios como as obras gráficas, plásticas e/ou verbais. Todas elas configuram-se como fontes que acarretam profícuos vestígios do momento analisado. Sua elaboração é tida a partir da procura de construir um modelo para uma moral social e “tais obras, revelavam a imagem que seus autores, ou grupos sociais que representavam, tinham da sociedade que desejavam modificar³²”. No nosso caso, os sermões elaborados pelo bispo de Arles, procurava desempenhar o mesmo papel de construtor de imagens dominantes elaboradas por uma parcela da sociedade. Porém, nas admoestações, perpassavam elementos do contexto dos demais membros da sociedade que,

³⁰ BARROS, J. A. A Nova História Cultural – considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. In: *Cadernos de História*, Belo Horizonte, v.12, n. 16, 1º sem. 2011. pp. 38-63.

³¹ FRANCO JÚNIOR, H. O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu: reflexões sobre mentalidade e imaginário. In: _____. *Os três dedos de Adão: Ensaio de mitologia Medieval*. São Paulo: Edusp. 2010. p. 70.

³² FRANCO JÚNIOR, H. *Ibidem*, p. 71.

em certa medida, procuravam modificar ao buscar condenar as práticas religiosas não condizentes aos preceitos cristãos de Niceia. A título de exemplo, tomando nossa principal fonte, no 13º sermão de Cesário, fica evidente a procura de construir um quadro negativo das práticas religiosas denominada de pagã e a edificação da imagem da Igreja como local normalizador das atitudes da população:

Vede, irmãos, aquele que recorre à Igreja em sua enfermidade obtém, se for digno, a saúde do corpo e a remissão dos pecados. Uma vez que só na Igreja é possível, pois, encontrar este duplo benefício. E por que há infelizes que se dedicam em causar mal a si mesmos, procurando os mais variados sortilégios: buscando em encantos e feitiços diabólicos em fontes e árvores, feitos por videntes e adivinhos charlatões?³³.

Este trecho ilustra claramente a procura de construção de um imaginário no qual a imagem da Igreja é composta de um preceito que redime o indivíduo de suas mazelas enquanto suas práticas pagãs os conspurcam. Isso significa que ao estudarmos a imagem produzida pelos sermões, através da sua escrita e pregação, podemos obter informações acerca dos dados históricos tanto da vida material quanto mental da sociedade/cultura que a produziu. Ou seja, ao estudarmos o imaginário de determinada sociedade, podemos ir ao fundo da sua consciência e da sua evolução histórica, ir à origem e à natureza profunda do homem no momento de sua produção³⁴. Desse modo, a percepção das representações produzidas pelo imaginário de uma população a partir da análise de documentos do período, tem um papel fundamental.

Ao colocarmos a Igreja como produtora de uma estrutura de representações de uma determinada sociedade, faz-se necessário, antes de tudo, definir o sentido de “sistema simbólico”³⁵, ou seja, o conjunto de normas que define a aceitação das representações pela sociedade. Normas que podem ser entendidas como um método de percepção do mundo, que será cumprida na medida em que exerce o seu poder de representação, em outros termos, a “religião permite a legitimação de todas as propriedades características de um

³³ SC. 13.

³⁴ LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa 1994. p. 17.

³⁵ BOURDIEU, Pierre, Gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, Pierre, *As economias das trocas simbólicas*. São Paulo. Perspectiva. 1974. p. 45.

estilo de vida singular³⁶” referente às suas práticas, sobretudo, no que se refere às realidades “natural e sobrenatural” incorporada pela comunidade.

Entendemos que ao nos utilizarmos do sistema simbólico para observarmos as representações criadas pelos cânones religiosos, torna-se possível estabelecer um método de percepção de uma determinada formação social, conseqüentemente da sua realidade, no nosso caso, a construção da realidade está fundamentalmente articulada com o discurso professado pelos sermões, desse modo, uma realidade perpassada pela mensagem religiosa. Concernente a nossa percepção, Bourdieu afirma que “a análise da estrutura interna da mensagem religiosa não pode ignorar impunemente as funções sociologicamente construídas que cumpre: primeiro, em favor dos grupos que a produzem (eclesiásticos) e, em seguida, em favor dos grupos que a consomem (população)³⁷”. Isso significa que a ordem eclesiástica, ou parte dela, passa a ser a detentora do conhecimento e domina as construções e práticas religiosas através do sistema simbólico com uma realidade em constante construção e adaptação.

Desse modo, no caso específico do objetivo do presente estudo – o de observarmos e analisarmos através dos sermões a cristianização do meio rural de Arles nos séculos V e VI –, a delimitação metodológica estabelecida, nos possibilitará compreender entre tantas relações como que o bispo empenhou-se em ter uma elevada primazia através de sua autoridade e, ainda, a sua procura em se assentar numa posição no qual detinha o poder de preeminência diante da construção do imaginário ante ao homem medieval. Destarte, ao procedermos com esta metodologia e as premissas teóricas, acreditamos ser possível elucidar, por meio das fontes históricas, várias passagens referentes ao tema. Com o auxílio do sentido de Imaginário desenvolvido por Franco Júnior, em que a confrontação com os argumentos das representações e práticas do discurso religioso indagado através do ponto de vista das religiosidades populares, conforma um quadro bastante específico e claro de como o estudo será abordado em relação a elucidar as práticas ditas pagãs nos meios rurais da Provença nos séculos V e VI e, ainda, observar qual o discurso de legitimação da autoridade eclesiástica do momento.

Portanto, temos como objetivo central, procuramos analisar os elementos resultantes da confluência e distanciamento entre os preceitos definido pela ortodoxia cristã que

³⁶ BOURDIEU. Pierre, *Ibidem*, p. 46.

³⁷ IDEM, *Ibidem*, p. 43.

defendia a existência de um Deus único e Eterno³⁸, ao mesmo tempo em que procurava se distinguir e combater o deus Imortal do paganismo. Não obstante, no transcorrer de nossa análise, observaremos que uma total distinção entre ambas, não existiu explicitamente e seu diálogo foi intenso. A religião estabelecida pela ortodoxia cristã foi apenas algo institucionalizado e as práticas religiosas professadas – por nós denominadas de religiosidades –, não estavam concernentes aos muitos preceitos fixados pela hierarquia religiosa.

Para a problematização desse contexto, procuraremos examinar um caso específico, a Provença, sobretudo nos meios rurais da região de Arles dos séculos V e VI. Para a realização de tal escopo, procuraremos, através da leitura e problematização, principalmente do *Sermo ad populum* de Cesário de Arles, observar como o bispo abordava tal problemática ao condenar as práticas que ele acreditava não condizentes com as normas cristãs e como o bispo conseguia implementar, através de sua autoridade, as diretrizes cristãs.

Para tanto, pretendemos percorrer dois caminhos, inteiramente conexos entre si. Primeiro, apresentaremos uma revisão historiográfica do contexto social, político, cultural e, especialmente, religioso da Provença na Antiguidade Tardia (IV–VII). Em seguida, abordaremos a perspectiva da prática da religiosidade popular e confrontaremos os elementos obtidos pela revisão historiográfica com os elementos pagãos condenados pelos sermões de Cesário.

³⁸ Para a doutrina cristã, o Deus eterno significa um Deus perpétuo, sem começo e sem fim. No livro sagrado do cristianismo sua existência eterna esta presente em alguns momentos, como no Genesis: "No princípio Deus..." Gn 1:1, que indica que antes de tudo, Deus já existia; também nos Salmos "Antes de nascerem os montes e de criares a terra e o mundo, de eternidade a eternidade tu és Deus" Sl 90:2; outras passagens referente a eternidade de Deus podem ser encontradas: Rm 1:20; Hb 13:8; Jr 10:10. Vg.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As homilias de Cesário estão longe, é claro, de esgotar a nossa curiosidade. Elas nos deixam na sombra em muitos aspectos da vida diária, da vida pública e até mesmo da vida religiosa da comunidade local. Por outro lado, devemos entender que esse não era o objetivo do bispo; ele era um moralista, não um historiador. Suas pinturas são sempre pinturas “comprometidas” e não tem a intenção de ficar muito rigorosamente descrevendo a realidade do momento. Mas, acreditamos que a partir de alguns elementos, conseguimos desempenhar uma análise coerente.

Provavelmente os esforços de Cesário para conseguir alcançar as mudanças na religiosidade popular e efetivar a cristianização deveram-se tanto às condições políticas favoráveis quanto a seus próprios interesses e capacidades desde o início de sua formação. Sem dúvida, o bispo entendia o contexto político e estava ciente das necessidades do cristianismo do período desde o momento que esteve em Lérins. Na ilha, Cesário não apenas contraiu o conhecimento do cristianismo e adquiriu um estilo de vida ascético – conforme ressaltado por sua congregação e elogiado por seus partidários, ele construiu suas bases e fortaleceu o que viria ser o estilo de autoridade que ele desempenhou como bispo –, mas também conseguiu reunir todos os predicados para desempenhar um dos governos episcopais de maior destaque do período, não apenas de Arles, mas do Ocidente Medieval como um todo.

Baseado não tanto na riqueza pessoal, ou no elevado nascimento, ou no ofício clerical – embora todas essas características também estivessem, recorrentemente, envolvidas durante todo seu prelado –, mas sim no conhecimento das Escrituras, nas realizações ascéticas e em um talento destacável para pregar, ele conseguiu fortalecer alianças, consolidar sua *auctoritas* eclesiástica como um bispo que procurava agir em praticamente todos os setores da sociedade do período. Muito de sua habilidade foi baseada na sua bagagem intelectual, que havia reunido em Lérins, pois com um conhecimento mais profundo da literatura produzida no local, seu aprendizado da tradição patrística Latina em geral e, sobretudo, a proximidade do modelo agostiniano, somado à política de aliança aristocrática do *círculo lerinense*, o bispo lançou as bases para obter desenvoltura em seu prelado e conseguir espalhar suas prédicas para os quatro cantos do Ocidente Medieval.

Na cidade de Arles, o bispo enriqueceu ainda mais seu repertório ao ser escolhido como o sucessor de Aeonius, ao ter que lidar com problemas de rivalidade política – que seus hagiógrafos apresentam como grande desafio no qual o então bispo saiu como grande

vencedor. Na cidade, ele construiu e solidificou as paredes sobre as bases adquiridas em Lérins. Embora o mais provável, no entanto, seja que um exemplo dos topos panegírico de recusa do poder, por parte de Cesário, de modo a não se prontificar a assumir o comando da diocese de Arles de imediato, mas sim recebê-lo pelas preces de seus cidadãos e pela “necessidade” da paróquia, fez com que sua figura fosse apresentada como *exemplum* para os demais. Ou seja, no final, Cesário conseguiu criar a impressão de que ele “tomou o encargo do episcopado por obrigação”⁵²⁰, pela necessidade da comunidade em ter alguém para liderá-los. Apesar de sua posição ter sido gravemente abalada pelos acontecimentos, ele permaneceu no poder e, o que é mais importante, em uma posição para tirar proveito de uma iminente mudança no cenário político, o que acabou ocorrendo com a ascensão do governo ostrogodo na Provença.

Embora grande parte de sua obra tenha se confundido com a de Agostinho – muito devido a sua semelhança na pregação, estilo e linha crítica –, seus sermões correram o Ocidente e ganharam destaque nas mais diversas vozes. O papa Bonifácio, ao tentar reestabelecer a disciplina eclesiástica, utilizou-se – mesmo atribuindo a Agostinho – os sermões de Cesário. Ao mesmo tempo, para fortalecer seus próprios esforços e converter os alamanos, bávaros e francos, Bonifácio resgata os textos de Cesário para proibir práticas “pagãs” que por muito tempo haviam sido toleradas em Roma, incluindo a observância das calendas de janeiro e o uso de amuletos⁵²¹.

Após a anexação da cidade de Arles ao reino franco, os escritos de Cesário se espalharam ainda mais por toda a Gália; os bispos, nos governos merovíngios e carolíngios, utilizaram-se muito de suas prédicas. Segundo Willian Klingshirn, a popularidade dos sermões de Cesário foi crescente e, nos finais do oitavo e início do nono século, no reino Carolíngio, utilizava-se muito de seus textos e para responder à demanda do momento, os compiladores carolíngios continuaram a copiar os sermões de Cesário e recolhê-los em homilias. Em uma dessas coleções, do final do oitavo século, atribuída a Burchard de Wurzburg, trinta e três dos quarenta e cinco sermões eram cópias dos escritos por Cesário⁵²². Fragmentos autênticos dos sermões do bispo de Arles são encontrados em

⁵²⁰ VC. I. 14.

⁵²¹ KLINGSHIRN, W *Op. Cit* p. 274.

⁵²² IDEM, *Ibidem*, p.282.

escritos de Eligius de Noyon (641-60), bem como o *liber scintillarum*, de Defensor de Liguge (700 c.), que contém muitas citações diretas dos sermões de Cesário⁵²³.

A disseminação de seus sermões deixa claro que os escritos de Cesário ainda tinham impacto sobre a forma como os pregadores pensavam e falavam sobre a religiosidade pagã muito tempo depois de sua morte. Mas é importante ter clareza sobre a natureza desse impacto. O empréstimo de temas e frases de Cesário não ocorreu sem nenhum sentido, em um vácuo de ideias; ele tinha um propósito no momento em que foi proferido, provavelmente, um propósito similar ao que ocorreu no final do século V e início do VI. Dessa forma, fica evidente uma permanência das observâncias da religiosidade pagã ou mesmo da simbiose de relação com o cristianismo como ocorreu nos tempos de Cesário.

Consciente do seu papel de líder, Cesário não hesitou em recomendar, em seus sermões, as medidas mais variadas para superar qualquer divergência a sua ortodoxia, entre as atitudes recalcitrantes que ele mais condenou em suas prédicas estava, sobretudo, as que se referiam às velhas práticas pagãs. Então a literatura pastoral de Cesário apresenta uma notável variedade de práticas e crenças dos cristãos batizados como idólatras, pagãs, supersticiosas ou sacrílegas: o culto das divindades e da natureza, as celebrações do ciclo natural do ano e os rituais não autorizados pelo ciclo litúrgico, a reverência mostrada a certos lugares, recurso a arautos, adivinhos e outras formas de magia, rituais mortuários e até mesmo costumes alimentares. Todos foram condenados pelo bispo.

Diferentemente do que ocorreu com muitos bispos do período, que contavam dentro de suas próprias dioceses com a colaboração apenas dos clérigos mais velhos e da aristocracia local para espalhar o cristianismo. Cesário, para desempenhar sua função eclesiástica e promover a fé cristã por toda a diocese de Arles e, inclusive fora dela, conseguiu e exigiu, muito devido as suas alianças políticas, a cooperação de outros bispos como seus sufragâneos e até vários bispos metropolitanos, como o de Roma, os oficiais locais e mesmo o rei. Dentro desse contexto de interligação de várias esferas para proporcionar a consolidação de uma ortodoxia fica evidente que não é apenas uma fé que Cesário obrigava seus missionários a espalhar entre as pessoas que estavam tentando evangelizar, mas a cultura verdadeiramente cristã em todos os sentidos. Ou seja, o bispo trabalhou com uma diversidade de práticas cotidianas de uma tradição concernente à nova realidade que deveria reconhecer não apenas a religião, mas também a hierarquia do

⁵²³ IDEM, *Ibidem*, p. 274.

momento, no qual a igreja era sua produtora. Assim, o “verdadeiro cristianismo”, a ortodoxia, é totalmente assimilado à cultura da Igreja de Roma que, por meio de um bispo de destaque, espalhou seus preceitos aos quatro ventos.

Entretanto, muitas das práticas e crenças condenadas como pagãs eram parte da herança comum que unia a comunidade, sobretudo do campo, tanto quanto as tradições da cultura cristãs. Desse modo, eles formaram uma religiosidade popular que deve ser vista como um ponto de encontro entre a cultura eclesiástica retratada pela ortodoxia com as práticas populares, mas não vistas como a antítese uma da outra e sim como interação, distanciamento e simbiose delas. Isso significa que elas estavam entrelaçadas, em um momento um ritual ou uma prática se despontava, em outro momento ficava esquecido, em outro se misturava e, com isso, permanências, mesmo que distorcidas, foram constantes. Como disse Peter Brown: “o paganismo não era apenas uma *superstitio*, um traste velho deitado fora da Igreja; paganismo mantinha-se no coração dos cristãos batizados, sempre pronto a reaparecer sob a forma de ‘tradições pagãs’”⁵²⁴.

Com esse ponto de vista, a noção de religiosidade popular perde grande parte do seu significado sociológico e estático ao se tornar a cultura compartilhada pela maioria dos membros da sociedade, principalmente pelos leigos, mas, em graus variados, por muitos clérigos também, particularmente por aqueles que serviram nas paróquias rurais. A religiosidade popular foi uma amálgama de práticas, de cultos, de persistências, de rupturas em uma sociedade que estava dando início à sociedade medieval. Portanto, constatamos que nos escritos de Cesário não houve, na verdade, “um cristianismo perfeito”, mas o bispo convidou as comunidades a viver a fé cristã.

Deste ponto de vista, não foi a cristianização que não conseguiu atingir seus ideais, mas apenas uma forma particular de cristianização – abrupta, centralizada e que não respondiam às condições locais. O que sucedeu em seu lugar foi um processo gradual e extremamente diversificado de mudanças religiosas que dependiam, acima de tudo, das escolhas feitas por inúmeras pessoas em incontáveis comunidades. Um processo que, necessariamente, produziu uma grande variedade de práticas e crenças cristãs ao longo do tempo.

⁵²⁴ BROWN, P. *A ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Editorial Presença, 1999. p.116

BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias

CESAIRE D'ARLES. **Sermons au Peuple**. Ed. bilíngue (Texto bilíngue Latim-Francês) de Marie-José Delage. 3v. Sources Chrétiennes 1975; 243; 330. Paris: Les Éditions du Cerf, 1971 – 1978 – 1986.

CIPRIANUO; FIRMINO; VIVENTIO; **Vita Santi Caesarii Episcopi**. disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0468-542,_Caesarius_Arelatensis_Episcopus,_\[Firmino_Et_Viventio_Episcopis\],_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0468-542,_Caesarius_Arelatensis_Episcopus,_[Firmino_Et_Viventio_Episcopis],_MLT.pdf) <acessado em 16 jun. 2011> Vita_Operaque_

Cesário de Arles Testamento, cartas e regras monásticas: **Caesarius of Arles Life, Testament, Letters Translated** with commentary by William E. Klingshirn. Liverpool University Press, Liverpool: 1994.

Fontes auxiliares

AGOSTINHO DE HIPONA. **De doctrina christiana**. Ed. bilíngue (Latim-Espanhol) de B. Martín. Madrid, BAC, 1957.

AGOSTINHO DE HIPONA. Enarrationes in Psalmos Sermo ad plebem disponível em < http://www.documenta-catholica.eu/a_3-Index.html > acessado em 04/02/ 2014.

AGOSTINHO DE HISPONA. *Sermão* disponível em < http://www.documenta-catholica.eu/a_3-Index.html > acessado em 04/02/ 2014.

AMBRÓSIO, Epistula extra collectionem 14.71-2. Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches. Liverpool: Liverpool University Press, 2005.

Biblia Sacra Vulgam. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

Epistolae Arelatenses genuinae, en MGH, Epistolae 3. Disponível em < http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000749_meta:titlePage.html?sortIndex=010:020:0002:010:00:00 > acessado em 02/11/2014

FAUSTO DE REINZ : **Epistola**. Disponível em < http://www.documenta-catholica.eu/a_3-Index.html > acessado em 14/01/2016

GREGÓRIO DE TOURS, **Vitae Patrum**. In: Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Rerum Merovingicarum; Gregorii Turonensis Opera disponível em < http://www.dmgh.de/de/fs1/object/display/bsb00000749_meta:titlePage.html?sortIndex=010:020:0002:010:00:00 > acessado em 24/11/2014.

JOÃO CASSIANO, **Conferências**. Vol. I. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2007.

MÁXIMO DE TURIM. **Sermões**. disponível em < http://www.documenta-catholica.eu/a_3-Index.html > acessado em 23/07/2012.

Obras de Referência

AZEVEDO, Antonio Carlos do Amaral. **Dicionário histórico de religiões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

FARIA, Ernesto. **Dicionário Escolar Latino – Português**. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA. Brasília. 1962.

LE GOFF, J.; J-C.SCHMITT. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2002. Vol. I e II.

LOYN, H. R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

Bibliografia Sumária

ABREU, M. CULTURA POPULAR, UM CONCEITO E VÁRIAS HISTÓRIAS In: _____, **Ensino de História, Conceitos, Temáticas e Metodologias**. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2003.

AMON, Karl.; BAUER, Johanes.; LENZENWEGER, Josef.; STOCKMIER, Peter.; ZINNHOBLE, Rudolf. (org.) **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006.

ANDRADE FILHO, R. O. & CHARRONE, J. P. A santidade nas hagiografias de Venâncius Fortunatus The holiness of the hagiographies Venancius Fortunatus In: **Mirabilia**. n. 16 2013.

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e Reflexo: religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VIII)**. São Paulo: EDUSP, 2012.

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. O Reino Visigodo Católico: cristianização ou conversão?. In: **POLITEIA: Hist. e Soc**, Vol 5. Vitória da Conquista, 2005.

BANNIARD, Michel. **A Alta Idade Média Ocidental**. Lisboa: Europa-América, s/d.

BARATTER, E. **Histoire de la Provence**, Privât, Toulouse, 1969.

BARDY, Gustave. La prédication de saint Césaire d'Arles In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, tome 29, n°116, 1943.

BARNWELL, P. S., **Emperors, prefects & kings. The roman west, 395-565**, Chapel Hill and London, 1992.

BARROS, José de Assunção. A Nova História Cultural – considerações sobre o seu universo conceitual e seus diálogos com outros campos históricos. In: **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v.12, n. 16, 1º sem. 2011 pp. 38-63.

BASCHET, Jérôme. **A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2009.

BAYCER Junior, Ivan **ADVERSUS VALENTINIANOS: Tradução da obra e análise dos mecanismos retóricos empregados por Tertuliano em defesa da proto-ortodoxia**. Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2013.

BECK, Henry. G. J. **The pastoral care of souls in South-East France during the sixth century**. Roma: Pontificae Universitatis Gregorianae, 1950

BOGLIONI P. R. Foi populaire et foi savante?, In: LACROIX, Benoît. & BOGLIONI, Pietro. (org.) **LES RELIGIONS POPULAIRES. Colloque international 1970**. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 1972.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas sobre a teoria da ação**. Tradução de Mariza Corrêa. 4. ed Campinas: Papyrus, 1997.

BOURDIEU, Pierre, Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____, **As economias das trocas simbólicas**. São Paulo. Perspectiva. 1974.

BOUREAU, Alain, Fé. In: LE GOFF, J. e SCHIMITT, J-C. (coord.). **Dicionário temático do Ocidente Medieval VI**. Bauru : Edusc, 2002.

BOWES, Kimberly Diane. “Christianization” and the Rural Home. In: **Journal of Early Christian Studies** 15:2, 2007.

BROWN, P. **A ascensão do cristianismo no Ocidente**. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, P. Antiguidade Tardia. In: ARIES, Philippe, DUBY, Georges (Org.) **História da vida privada: Da Europa Feudal à Renascença**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BROWN, Peter. **A ascensão do cristianismo no Ocidente**. Tradução de Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

BROWN, Peter. **Authority and the sacred: aspects of the christianisation of the roman world**. Cambridge University: Cambridge. 1997.

BROWN, Peter. O mundo as Antiguidade tardia. In: _____. **O fim do Mundo clássico**. Lisboa: Verbo, 1972.

BURKE, P. **O que é história cultural?**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**, São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

CHARRONE, João Paulo. **A imagem da autoridade episcopal no período merovíngio através da Vita Sancti Marcelli e demais Vitae de Venâncio Fortunato**. Dissertação (Mestrado em História e Sociedade) Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” FCL – UNESP/Assis, Assis, 2009.

CHARTIER, Roger, “Cultura Popular”: revisitando um conceito historiográfico. In: **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, vol. 8, n.16, 1995.

CUCHE, D. **La Notion de culture dans les sciences sociales**. Paris: La Découverte, 1996.

DANIÉLOU, Jean; MARROU, Henri Irenée. **Nova história da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno**. 3ªed. Petrópolis: Vozes, 1984

DE CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982,

DELAGE, M-J. Introduction. In: _____ (ed.). **Césaire d’Arles: Sermons au people**, tome I (Sermons 1-20). Sources Chrétiennes, v. 175. Paris: Du Cerf, 1971. pp. 13-208.

DOERFLER, Maria Edith. **Law and Order: Monastic Formation, Episcopal Authority, and Conceptions of Justice in Late Antiquity**. Tese (Doutorado em História das religiões) Duke University, Duke, 2013.

DOMINGUES, Petrônio. Cultura popular: as construções de um conceito na produção historiográfica. In: **História**. São Paulo: v.30, n.2. 2011

DOS SANTOS, João Marques Ferreira. **A paternidade dos Padres da Igreja segundo o Commonitorium de Vicente de Lérins**. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2004.

DUBY, Georges. Poder privado, poder público. In: ARIES, Philippe, DUBY, Georges (Org.) **História da vida privada: Da Europa Feudal à Renascença**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

ESTEVES, G. M. F. **O espelho de Sisebuto: religiosidade e monarquia na Vita Desiderii**. Dissertação de Mestrado. UNESP Assis, 2011.

FIGUINHA, M. C. A data da Regra dos quatro Padres e o início do monastério de Lérins. **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 5, 2015.

FRANCO JUNIOR, Hilário. **A Idade Média e o nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu: reflexões sobre mentalidade e imaginário. In:_____. **Os três dedos de Adão: Ensaio de mitologia Medieval**. São Paulo: Edusp. 2010.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. Por uma outra Alta Idade Média. In: ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. (org.) **Relação de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. Santana de Parnaíba: Solis, 2005.

FRIGHETTO, R. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2000.

GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, Jacques; J-C.SCHMITT. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2002. Vol. II.

GEARY, Patrick J. **Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World**. New York : Oxford University Press, 1988.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GIORDANO, Oronzo. **Religiosidad Popular en la Alta Edad Media**. Madrid: Editorial Gredos, 1983.

HILLGARTH, J. N. **Cristianismo e Paganismo 350-750: a conversão da Europa Ocidental**. São Paulo: Madras, 2004.

J.-C. SCHMITT, “Religion populaire” et “culture folklorique” In: *Annales ESC*, 31. 1976.

JENKINS, Philip. **Guerras Santas: Como 4 Patriarcas, 3 Rainhas e 3 Imperadores decidiram em que os Cristãos acreditariam pelos próximos 1500 anos**. Rio de Janeiro: LeYa, 2013. p. 76.

KLINGSHIRN, William E. **Caesarius of Arles: the making of a Christian community in late antique Gaul**. Cambridge : Cambridge University Press, 2004.

LACROIX, Benoît. & BOGLIONI, Pietro. (org.) **LES RELIGIONS POPULAIRES. Colloque international 1970**. Québec: Les Presses de l’Université Laval, 1972.

LALIBERTÉ, Micheline. Religion populaire et superstition au Moyen Âge. In: **Théologiques**. Montreal, v. 8, 2000 pp. 19-36.

LE GOFF, Jacques. & RÉMOND, René. (dir.), **Histoire de la France religieuse, tome I, Des dieux de la Gaule à la papauté d’Avignon**, Paris, Éditions du Seuil, 1988

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Bauru: EDUSC, 2005.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa 1994.

LE GOFF, Jacques. **Por amor às cidades: conversações com Jean Lebrun**. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

LIZZI TESTA, Rita. The Late Antique Bishop: Image and Reality. In: ROUSSEAU, Phillip (ed.). **A Companion to Late Antiquity**. Oxford: Blackwell, 2009.

- MARKUS, Robert A. **O fim do Cristianismo Antigo**. São Paulo: Paulus, 1997.
- MARQUES, Luís Henrique. **As hagiografias como instrumentos de difusão do cristianismo católico nos meios rurais da Espanha visigótica**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras. Campus de Assis. Universidade Estadual Paulista. Assis, 2008.
- MATHISEN. R. W. The Ideology of Monastic and Aristocratic Community in late Román Gaul. In: *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 6, 1994.
- MATHISEN Ralph W. P. **Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul**. Washington: Catholic University of America, 1989.
- MORIN, G. **Sancti Caesarii Arelatensis sermones**. CCLS 103, Turnhout: Brepols, 1953.
- MORSEL, J. **La Aristocracia Medieval: El dominio social en Occidente (siglos V-XV)**. Valência: PUV, 2008.
- NASCIMENTO, Mara Regina do. Religiosidade e Cultura Popular: Catolicismo, irmandades e tradições em movimento. In: **Revista da Católica**, Uberlândia, v. 1, n. 2, p. 119-130, 2009.
- OLIVEIRA, Thiago Maerki, **Hagiografia e literatura: um estudo da Legenda Maior Sancti Francisci, de Boaventura de Bagnoregio**. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem: Campinas, 2013.
- POHL, W. **The barbarian successor states, en The transformation of the Roman World**. London: British Museum Press. 1997
- RAPP, Claudia. **Holy Bishops in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in the Age of Transition**. Berkeley and Los Angeles University of California Press. 2005.
- RÉAL, Isabelle. **Les évêques dans les cités du midi de la Gaule: entre tradition antique et Moyen Age**. Albi: Presses du Centre universitaire Champollion, 2006.
- RICHÉ, P. **Césaire d'Arles. Église d'hier et d'aujourd'hui**. Paris: Éditions ourières, 1958.
- RICHÉ, P. **Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI-VIII s.**, Paris, 1962.
- SANTOS, D. La Ciudad Gala y la Instalación de los Bárbaros. In: **Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna**. Volumen 35-36. Buenos Aires: 2003.
- SCHMITT, Jean-Claude, Les “superstitions”, In: Jacques LE GOFF et René RÉMOND (dir.), **Histoire de la France religieuse, tome I, Des dieux de la Gaule à la papauté d'Avignon**, Paris, Éditions du Seuil, 1988.

SCHMITT, Jean-Claude. “Religion populaire” et “culture folklorique” In: **Annales ESC**, 31. 1976.

SELVATICI, Monica. **Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos**. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

TIMMERMANN, Josh Sharers in the Contemplative Virtue: Julianus Pomerius’s Carolingian Audience Comitatus In: **A Journal of Medieval and Renaissance Studies**, Volume 45, 2014

SILVA, Leila Rodrigues da. Algumas Considerações Acerca do Poder Episcopal nos Centros Urbanos Hispânicos – Século V ao VII. In: **Questões & Debates**, Curitiba, n. 37, p. 65-82, 2002.

SILVA, Paulo A “Revolução Constantiniana” e o Fortalecimento Cívico Episcopal: Considerações Historiográficas. In: **Revista Jesus Histórico**. Rio de Janeiro, vol. 13, 2014, pp. 53 – 69.

SILVA, Paulo Duarte. **Poder episcopal, pregação e calendário nos séculos V e VI: Natal e Páscoa nos sermões de Leão de Roma e de Cesário de Arles (440-542)**. Tese (Doutorado em História Comparada) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

SILVA. Paulo Duarte. **Ciclo Pascal e normatização litúrgica no século VI: análise comparativa dos casos de Arles e Braga**. Dissertação (Mestrado em História Comparada) Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

SIVAN, H. The emergence of a late Roman Gallic Aristocracy. In:_____, **Ausonius of Bordeaux. Genesis of a Gallic aristocracy**, London and New York, 1993, Testa 2010, p.107

VAN DAM, Raymond Van. “Bishops and Clerics during the Fourth Century,” Im: **Episcopal Elections in Late Antiquity**, Org. Johan Leemans, Peter Van Nuffelen, Shawn W. J. Keough e Carla Nicolaye. Berlin: De Gruyter, 2011.

VAN DAM, Raymond. **Leadership and community in Late Antique Gaul**. Berkeley: University of California Press, 1992.

VAUCHEZ, A. “Santidade”. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

VOGEL, C. **Saint Césaire d'Arles**, Paris, Bloud & Gay, 1964.

WOLFRAN, Mpelanie. **Uma síntese sobre a cristianização do mundo rural no sul da Lusitania** Tese (Doutorado em História) Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011.

WOOD, Ian. **The Merovingian Kingdoms, 450-751**, Londres: Routledge. 2014.

WOOD, Ian. Pagan Religions and Superstitions East of the Rhine from the Fifth to the Ninth Centuries, In AUSENDA, G. (ed.) **After Empire: Towards an Ethnology of Europe's Barbarians**, Woodbridge, 1995.