

## **Algumas considerações acerca da Religiosidade Popular nos Sermo ad Populum de Cesário de Arles (séculos V e VI)**

THIAGO FERNANDO DIAS<sup>1</sup>

### **Resumo:**

O intuito deste trabalho é apresentar alguns elementos para reflexão e discussão, atualmente iniciais, em torno dos aspectos da religiosidade popular nos meios rurais da Provença no período que Cesário atuou como bispo na cidade de Arles. O ponto de partida são algumas obras do prelado arlesiano que procurou cristianizar a população no sul da Gália. A ideia fundamental aqui é observar como o momento de embate e fusão da religião/religiosidade criou um novo imaginário decorrente a este processo de adesão (ou não) à fé cristã. Desse modo, o trabalho tem a intenção de apreender os mecanismos de cristianização e o combate às práticas religiosas consideradas pagãs por Cesário.

**Palavras-chave:** Religião; Religiosidade; Cesário; sermão.

### **Considerações iniciais:**

Na primeira Idade Média<sup>2</sup>, a Igreja enfrentou certa dificuldade em elaborar suas diretrizes de uma nova ortodoxia e combater as práticas populares, na maioria das vezes, não condizentes com seus preceitos. Não apenas no sul da Gália como em todo Ocidente Medieval, essa dificuldade ficou evidente através do combate constante dessas práticas pela Igreja. A partir do século IV, houve uma tentativa de diálogo do setor eclesiástico com a população, tanto nos meios urbanos quanto rurais.

Este processo foi longo e, para ser empreendido, necessitou do auxílio de figuras importantes e, muitas das vezes considerados homens santos, como padres, monges e bispos. A

---

<sup>1</sup> Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista (UNESP) – Campus de Assis. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

<sup>2</sup> Utilizamos a proposta de divisão da Idade Média de Hilário Franco Júnior, o historiador demarca como “Primeira Idade Média” a fase que se estendeu de princípios do século IV a meados do século VII, reservando “Alta Idade Média” para meados do século VIII a fins do X. 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. P. 28.

Provença, um território marcado por vários fluxos, por vezes pacíficos, por vezes violentos, de migrações e invasões, oferecia ao clero regular ou secular, uma difícil tarefa de cristianizar uma região que permaneceu praticamente intocada pela evangelização até o século V (LOT, 2008: 392).

A tentativa de diálogo do setor eclesiástico com a população configurou-se de duas formas principais, as hagiografias<sup>3</sup> e os sermões (HILLGARTH, 2004: 21). Ambos os mecanismos de evangelização que começaram a ser utilizados no momento dos ritos litúrgicos e, com isso, ganhou um grande poder na tentativa de cristianização. O primeiro, as hagiografias, eram lidas em sua totalidade por clérigos, monges e alguns leigos. Elas poderiam ser, e frequentemente eram, lidas em voz alta em igrejas ou usadas como base para a elaboração de pregações (HILLGARTH, 2004: 21).

Nosso instrumento principal de análise nesse trabalho, os sermões, distinguia os *ad populum* e *ad clericos*. Eles eram redigidos pelos *patronus*: protetor e personagem influentes junto ao clero e a população. Para serem escritos, a Bíblia era o grande modelo dos clérigos, principalmente, as palavras dos profetas e dos apóstolos.

Contudo, 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 foram previamente preparados e copiados para serem disseminados por diferentes regiões, assim eles ofereciam a possibilidade para o alto clero, o clero inferior e também para seus colegas menos brilhantes, de pregarem e propagarem a doutrina niceana (HILLGARTH, 2004: 21). Por exemplo, Cesário fornecia uma cópia de seus sermões para qualquer um que passasse por Arles e tivesse interesse em suas prédicas (VC, 1.55).

Sendo assim, o intuito de sua produção era a de serem lidos em público na procura de abranger um número maior de pessoas, visto que a difícil e vagarosa disseminação da escrita ficou evidente no período (ANDRADE apud ANDRADE FILHO, 2005: 48). 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 letra como se intencionava que fossem (HILLGARTH, 2004: 21).

---

<sup>3</sup> Entendemos hagiografia como narrativa da vida de um santo. Tipo de literatura muito difundido na Idade Média [...]. Era um dos mais importantes pontos de encontro da cultura erudita com a cultura vulgar. FRANCO JUNIOR. Hilário, *A Idade Média e o nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001. p.183.

Desse modo, os sermões tornaram-se uma espécie de folheto previamente preparado que procuravam, de alguma forma, chegar a uma parcela da população mais diversificada para divulgar os preceitos cristãos e mudar os hábitos comuns que não eram condizentes a nova ortodoxia e, além de tudo, se tornou o meio básico de instrução dos leigos no período.

Assim sendo, é aceitável que o período histórico em sintonia com os sermões produziu um diálogo intenso e, deixa visível, que nem sempre a grande parte da população esteve passiva diante a Igreja. Portanto, essa adequação e difusão do discurso cristão de Nicéia, 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. Tornando-se assim uma profícua fonte de estudo.

### **O Episcopado de Cesário:**

Para a análise do sermão como fonte, Marie-Anne Polo de Beaulieu afirma que: as pesquisas atuais dedicam-se a esclarecer, além do sermão propriamente dito, “as modalidades de sua elaboração, sua efetiva pregação e sua recepção. Neste sentido, tanto a formação do pregador, o uso que fazia de novos instrumentos de trabalho intelectual, o número e a qualidade dos pregadores, assim como sua carreira, constituem pistas para investigação” (POLO DE BEAULIEU apud LE GOFF & SCHIMITT, 2002: 375).

Seguindo essa linha de investigação, a formação e a carreira de Cesário evidenciam, de certa forma, alguns elementos de sua conduta acerca da religiosidade popular enquanto bispo. Cesário nasceu em uma família galo-romana nobre e influente (VC, 1.3) por volta de 469/470 na cidade de Chalons-sur-Saône que, no momento, estava sob domínio burgúndio. Por volta dos dezessete anos ingressou na vida clerical e atuou por pouco mais de dois anos em sua cidade natal onde logo se dirigiu para o mosteiro de Lérins (VC, 1.5) ficando até 488/489.

Foi em Lérins que Cesário adquiriu boa parte de suas referências intelectuais eclesiásticas e, sobretudo, conheceu as obras de Agostinho que viria a orientar a elaboração de muitos de seus sermões. Porém, em Lérins, rapidamente ficou conhecido por ser muito rigoroso entre os monges. No mosteiro, Cesário ficou responsável pela dispensa e pouco

disponibilizava alimentos a seus correligionários, com a desculpa que deveriam levar uma vida ascética exemplar, atitude que o levou a se envolver em diversos atritos e ocasionando seu adoecimento.

Devido a seu adoecimento, em 488/489 (VC, 1.7), Cesário dirigiu-se a Arles. Na cidade, pouco a pouco galgou posições eclesiásticas no bispado, foi diácono, clérigo e abade de um pequeno monastério em Trinquetaille, no subúrbio arlesiano. E em pouco tempo já havia conseguido fortalecer uma aliança com a aristocracia local e com eclesiásticos de relevância, sobretudo com o bispo Aeonio, que viera descobrir ser seu parente.

Antes de morrer, Aeonio indicou Cesário como seu sucessor para o posto de bispo de Arles. Indicação que não foi bem-vinda, devido sua baixa idade e, principalmente, pela indicação prévia que havia sido feita pelo atual bispo, seu parente e que poderia influenciar a escolha dos germanos e alguns clérigos.

Mesmo com as desavenças sobre a polêmica indicação ao posto de bispo, Cesário assumiu o cargo em 502. Ao assumir o posto, o então bispo se envolveu ainda mais na política local que estava sendo disputada por visigodos, francos e ostrogodos. Devido a esse momento conturbado da Provença, o prelado teve, na sua primeira década de bispado, uma administração conturbada.

O bispo foi muito contestado por parte dos clérigos locais e alguns aristocratas, que no momento, eram submissos aos visigodos. Um dos motivos era que Cesário, desde que viera da Borgonha, estava tentando, com todas suas forças, passar o território para os burgúndios, devido a isso, em 506, foi condenado por acusações falsas e ilegais e foi expulso de Arles, sendo relegado a Bordeaux, como se estivesse em exílio (HILLGARTH, 2004: 50). Na cidade, o prelado provou sua inocência e logo voltou para Arles, porém, tais desacordos com parte dos clérigos e aristocratas locais, só foram superados com a ocupação da região por forças ostrogodas em 508 que permaneceram no comando da região até 536.

Nessa conjuntura, Cesário adquire um papel fundamental, pois além de contar com o apoio dos novos soberanos germânicos (VC, 1.37) o bispo tornou-se o principal representante da diocese de Roma na região, o que lhe conferiu amplos benefícios e legitimidade a seu episcopado (VC, 1.43).

Desse modo, a vinculação com a Santa Sé, possibilitou ao bispo a reivindicação e realização de uma série de exigências, bem como a proeminência da diocese sobre os assuntos

eclesiásticos por toda a Gália, sobretudo diante da diocese de Vienne, sua grande concorrente até então. Por outro lado, Roma, encontrou em Cesário um influente aliado em seu projeto de afirmação diante do paganismo e das heresias locais (KLINGSHIRN, 2004: 127).

Com sua posição estabelecida e legitimada, Cesário liderou um intenso esforço de disciplinamento clerical e laico e, em especial, de uniformização litúrgica e ampliação da ação predical entre os eclesiásticos por meio de seus escritos, sobretudo, pelos sermões.

Sobre seus sermões, hoje são conhecidos um total de 238 que foram organizados e distribuídos por temas no fim do século XIX e início do século XX por Germain Morin, um grande estudioso beneditino que os dividiu em cinco partes, sendo elas: 1- (s. 1-80) denominada de *diversis admonitiones*; 2- (s. 81-186) de *Scriptura*; 3- (s. 187-213) de *Tempore*; 4- (s. 214-32) de *Sanctis*; 5- (s. 233-8) *ad monachos*.

Em alguns de seus sermões, Cesário procura combater e contrapor os cultos pagãos, o complexo mitológico greco-romano, cultos orientais, superstições, entre outras práticas religiosas da população. Além de buscar elaborar modelos para que futuros pregadores os utilizassem em suas prédicas.

### **A religiosidade popular na Provença**

A tentativa de cristianização da população na Provença foi marcada pelo encontro entre a fé cristã, ainda em elaboração de Nicéia, e a religiosidade romana e mesmo pré-romana da região. Não obstante, este processo suscitou uma confluência de duas ou mais condutas religiosas entre suas práticas, ou seja, da convergência entre os seus elementos surgiram outros que simultaneamente alterava seus produtores. A título de exemplo, entre tantos outros, o primeiro de janeiro que se comemorava a festa das calendas com a adoração a Jano (divindade do panteão latino), o dia da circuncisão de Jesus e o princípio do ano (BROWN, 1999: 118).

Por meio dessas medidas, à Igreja elaborou novas normas e costumes, configurando-se em uma moral que tentou abarcar toda singularidade da população e compreender a totalidade da vida humana, cujas bases estavam na permanência de algumas práticas anteriores. Assim, para ser compreendida, a nova ortodoxia em elaboração procurou construir uma ritualização em todos os níveis, onde era imprescindível que sua doutrina fizesse sentido para a população.

Para essa população, sobretudo rural, a maior parte dos cultos e das divindades veneradas, não apenas na Provença, estavam relacionadas com os elementos da natureza, onde a variação errática dos elementos do cotidiano era uma realidade palpável e absolvida no mundo essencial (BROWN, 1999: 114), especialmente a relação com a fertilidade e produção.

Muitas vezes, essas divindades eram representadas por árvores, rios e rochas que ganhavam altares ou até mesmo santuários para serem homenageados. Por sua vez, Cesário os exortava a “destruir todos os templos, onde quer que você os encontre” (V.C. 14.1). Para o bispo, o paganismo não era um conjunto de práticas independentes que “reluziam ainda através do mundo físico recheado de poderes misteriosos e não cristãos. Em vez disso, apresentava o paganismo como uma simples coleção de ‘tradições fragmentárias’ de ‘hábitos sacrílegos’, ‘costumes inertes’, ‘imundices dos gentios’ e que deveriam ser encobertos pelo cristianismo” (BROWN, 1999: 117).

Devido à proximidade do novo credo com os fenômenos naturais, o homem medieval ficou confuso e não os entendia como tal, a insegurança e o desejo de explica-los ou controlá-los esteve na base de seu imaginário<sup>4</sup>. Neste momento, a tênue fronteira entre o a religião oficial (o cristianismo com um plano doutrinário em construção) e o pagão (ou considerados como, com suas práticas romana ou pré-romana) não foi evidente a todos nos meios rurais, sobretudo por ambos serem tomados como sagrado. E a não distinção do sagrado caracterizou profundamente suas atitudes, o que acarretou, sem dúvida, uma difícil percepção e distinção do que era real e o que fazia parte do imaginário a esta sociedade.

Assim sendo, é interessante se notar a dualidade do contexto de produção e pregação da nova ortodoxia. De um lado a cultura clerical, do outro, as tradições folclóricas e seu imaginário. A primeira condiz com o cristianismo de Nicéia e “corresponderia ao seu aspecto público e institucionalizado, que elabora um conjunto de técnicas dirigidas, tendo como finalidade a obtenção e conservação daquela garantia” através da produção da religião por meio da ortodoxia cristã de Nicéia. A segunda, a religiosidade, mais como uma prática cotidiana “implica crer na garantia sobrenatural, uma atitude religiosa fundamental e que pode ser

---

<sup>4</sup> Por Imaginário entendemos: “um conjunto de imagens visuais e verbais gerado por uma sociedade (ou parcela desta) na sua relação consigo mesma, com os outros grupos humanos e com o universo em geral”. FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Cocanha: a história de um país imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 16. & FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Os três dedos de Adão: Ensaio de Mitologia Medieval*. São Paulo: Edusp, 2010. p. 70.

simplesmente interior e pessoal” (ANDRADE FILHO, 1997: 11) que é conhecida apenas indiretamente através da análise dos documentos produzidos pela cultura clerical. Segundo Ruy de Oliveira Andrade Filho:

*“Uma religião institucionalizada como o cristianismo oficial pode, grosso modo, responder a um conjunto de anseios e necessidades de um determinado grupo social. 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 dirige” (ANDRADE FILHO, 1997: 135)*

*“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” (ANDRADE FILHO, 1997: 135).*

Para uma tentativa de recusa à cultura folclórica/religiosidade popular, pela cultura eclesial, a Igreja tomou algumas medidas. Jacques Le Goff define três mediações da cultura clerical para combater a religiosidade popular: a destruição que tinha como primazia extinguir os templos e ídolos pagãos; a obliteração ou sobreposição dos temas, das práticas, dos monumentos e das personagens cristãs a antecessores pagãos. Não é uma sucessão, mas uma abolição. Por fim a desnaturação que, segundo o autor é o elemento mais importante na luta contra a cultura folclórica, pois, nesta medida os temas pagãos mudam radicalmente de significado para um tema cristão (LE GOFF, 1980: 212-213).

Estas medidas acabaram por gerar um sentido ambíguo e até mesmo equivocado do culto ao sagrado, especialmente no mundo rural emergente no momento, pois, as velhas crenças ancestrais de longa duração, pouco ou nada tocadas pela culturas antigas como a romana se viam alheios aos avanços do cristianismo.

A Igreja, por seu turno, utilizando das medidas supracitadas encontrou dificuldades em desenraizar os hábitos da população rural, onde “religião e magia não eram geralmente tidas

como atitudes opostas, mas complementares” (ANDRADE FILHO, 1997: 113). Cesário aborda o equívoco de alguns fieis que muitas vezes não distinguia tais praticas, por exemplo, no 13º sermão, ele prega:

*“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?” (S. 13.3).*

*“E agora, digei-me, que tipo de cristão é esse que veio à igreja para orar, mas se esquece da oração e não se envergonha de proferir cânticos sacrílegos dos pagãos. Pensei, pois, irmãos, se é justo que a boca cristã, que recebe o próprio corpo de Cristo, profira cânticos impudicos, uma espécie de veneno do diabo” (S. 13.4).*

Verifica-se assim, com os exemplos acima citados, que a presença do considerado pagão era constante entre a população. E ainda, a tentativa de embate por meio da pregação foi insistente durante toda Primeira Idade Média. Porém, é difícil medir os efeitos da pregação, e ainda, o período em que sua assimilação foi maior, ou menor, mas, podemos levar em conta o que Hillgarth adverte: “levou-se alguns séculos para que o Cristianismo realmente penetrasse na vasta massa da população da Europa Ocidental, e ainda, para a maior parte da população rural até o século VIII (e frequentemente muito depois), certa forma de paganismo continuava pelo menos tão atraente quanto o Cristianismo” (HILLGARTH, 2004: 16).

### **Considerações finais:**

Deste modo, esta abordagem rápida e certamente inacabada sobre alguns aspectos da religiosidade popular, deixa visível a tentativa de elaboração de uma nova realidade através da pregação que de fato procurou definir os contornos da verdadeira religião diante do paganismo e da superstição, e propor (até mesmo impor) um modelo de cristianismo (POLO DE BEAULIEU apud LE GOFF & SCHIMITT, 2002: 367). Porém, isso não significa

fundamentalmente o desaparecimento da religião e religiosidade antes praticada, pois as práticas consideradas pagãs continuavam arraigadas em todos os grupos, principalmente na população rural. Como afirma 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’” (BROWN, 1999: 116).

### **Documentos medievais:**

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.

**Vitae Caesarii Episcopi Arelatensis Libri Duo I**, 28. In: MGH. S.S. R.M. t. III, Hannover 1896, pp. 433-501.

### **Referências Bibliográficas:**

ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. **Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (séculos VI e VII)**. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo. 1997.

\_\_\_\_\_. O Reino Visigodo Católico: cristianização ou conversão?. In: **POLITEIA: Hist. e Soc**, Vol 5. Vitória da Conquista, 2005.

\_\_\_\_\_. (org.) **Relação de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. Santana de Parnaíba: Solis, 2005.

ANDRADE, Maria Lúcia da C. V. de. O. História e Linguística. Oralidade e escrita no discurso religioso Medieval. In: ANDRADE FILHO, Ruy de Oliveira. (org.) **Relação de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. Santana de Parnaíba: Solis, 2005.

BROWN, Peter. **A Ascensão do Cristianismo no Ocidente**. Lisboa: Presença, 1999.

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

\_\_\_\_\_. **Cocanha: a história de um país imaginário**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. **Os três dedos de Adão: Ensaio de Mitologia Medieval**. São Paulo: Edusp, 2010.

\_\_\_\_\_. 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.

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

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

LE GOFF, Jacques. “Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia” In: **Para um novo conceito de Idade Média. Tempo, trabalho e cultura no Ocidente**. Lisboa: Estampa, 1980.

LOT, F. **O Fim do Mundo Antigo e o Princípio da Idade Média**. Lisboa: Edições 70, 2008.

POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne. Pregação. In: LE GOFF, Jacques. & SCHIMITT, Jean-Claude. (coord.) *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru: Edusc, 2002.