



ISSN 1984-5634

ARTIGO

INCESSABILIS VOX: ORALIDADE E PERFORMANCE NOS SERMÕES DO BISPO CESÁRIO DE ARLES (SÉCULO VI)

Incessabilis Vox: orality and performance in the Bishop Caesarius of Arles' sermons (6th century)

MARCOS PEDRAZZI CHACON*

RESUMO

O presente artigo discute as temáticas da oralidade e da performance, atentando para a importância desses conceitos no estudo de fontes do período alto medieval, particularmente, a coleção de sermões escrita pelo bispo Cesário de Arles (c. 469/470-542). Estabelecendo como pano de fundo o processo de conversão e cristianização da Gália do século VI, foi possível constatar como a oralidade, ao lado da performance, cumpria um papel fundamental nas relações sociais, servindo de base para a autoridade episcopal e para a atuação pastoral. Além disso, observou-se como ambas eram dotadas de uma posição de destaque nas obras escritas, dentre as quais se sobressaem os sermões, gênero literário por natureza altamente performativo, requerendo de pregadores, como Cesário, o manejo da voz e da gestualidade para transmitir ensinamentos cristãos a suas audiências, assim como o emprego de determinadas estratégias retóricas.

Palavras-chave: Oralidade; Performance; Cesário de Arles.

ABSTRACT

The present paper discusses the themes of orality and performance, paying attention to the importance of these concepts in the study of sources from the early medieval period, particularly the collection of sermons written by Bishop Caesarius of Arles (c. 469/470-542). Establishing as background the process of conversion and Christianization of Gaul in the 6th century, it was possible to perceive the fundamental role played by orality, alongside performance, in social relations, which served as a basis for episcopal authority and pastoral action. In addition, it was observed how both were endowed with a prominent position in written works, among which the sermons stand out, a literary genre highly performative by nature, requiring preachers, such as Caesarius, to manage their voices and gestures alike in order to transmit Christian teachings to their audiences, as well as resort to certain rhetorical strategies.

KEYWORDS: Orality; Performance; Caesarius of Arles.

A segunda metade do século XX constituiu um período de profícuos debates entre profissionais dos mais variados campos de estudo (História, Linguística, Antropologia, Sociologia, etc) acerca das temáticas da oralidade e literatura. Em especial, autores como Ruth Finnegan (1974), Dennis Green (1994) e Paul Zumthor (1993), dentre outros, empenharam-se em reavaliar o antigo entendimento acerca do

EDITOR-CHEFE:

Vicente da Silveira Detoni

EDITORA-GERENTE:

Renata dos Santos de Mattos

SUBMETIDO: 18.02.2022

ACEITO: 07.11.2022

COMO CITAR:

CHACON, M. P. *Incessabilis Vox: oralidade e performance nos sermões do bispo Cesário de Arles (século VI)*. *Aedos*, v.15, n.33, p.170-185, jan.–jun., 2023.

<https://seer.ufrgs.br/aedos/>

* Mestrando em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF), bolsista CAPES. Licenciado em História e Bacharel em Direito pela mesma instituição. Integrante do Agios - Grupo de Estudos sobre Hagiografia e Santidade (UFF/CNPq). ORCID iD: 0000-0002-3706-3115.
E-mail: marcos_chacon@id.uff.br.

relacionamento entre a oralidade e a literatura, o qual era pautado no pressuposto de uma “Grande Divisão” (*Great Divide*)¹ entre a oralidade e a literatura.

Este modelo teórico, também conhecido como a “teoria forte” (*strong theory*) e defendido por autores como Jack Goody e Ian Watt (1963), além de Walter Ong (2002), era baseado na ideia de uma rígida oposição entre a oralidade e a literatura e que o advento desta acarretaria no desenvolvimento de uma “revolução cognitiva”, levando ao estabelecimento de diferentes formas de pensar entre as sociedades letradas e iletradas (KLEIN; OLSON, 2001; CHINCA; YOUNG, 2005). Não obstante, como criticou Zumthor (1993), este modelo teórico, quando associado aos estudos culturais, levava, por vezes, a um descrédito do elemento oral, associado frequentemente ao “popular”, em favorecimento do escrito, ligado ao “erudito”.

Em contraponto a esta, a “teoria fraca” (*weak theory*), a qual adquiriu maior repercussão, defende um modelo pautado na coexistência e interação entre a oralidade e a literatura (CHINCA; YOUNG, 2005). Nesse sentido, Finnegan aponta, como uma das principais conclusões de seus estudos, que:

A conclusão geral, então, deve ser que, longe de existir apenas ou normalmente em contextos puramente ‘primitivos’ e não letrados, as formas literárias orais também podem existir em condições marcadas pela alfabetização marginal ou mesmo plena, e que alguma convivência e, frequentemente, interação com a literatura escrita é, na prática, a forma mais comum até onde vai o *corpus* de material coletado ou coletável (FINNEGAN, 1974, p. 59, tradução nossa)².

A seu turno, Zumthor (1993) e Green (1994) trouxeram tais entendimentos para o estudo do período medieval, o qual, segundo este, é “[...] caracterizado pelo choque e interpenetração da oralidade e a escrita” (GREEN, 1994, p. 3, tradução nossa)³. Zumthor (1993), por outro lado, propôs-se a demonstrar em diferentes obras que, ao longo da Idade Média, a oralidade era dotada de um poderoso vigor e de um caráter globalizante, perpassando todas as esferas e relações sociais. Mais do que isso, para o autor, a “voz” constituiu, em verdade, um elemento fundamental de toda obra escrita. Assim, ao invés de uma nítida contraposição, haveria, na verdade, uma complementação e um entrecruzamento entre o oral e o escrito. Ademais, conforme seu entendimento, paralela à voz, encontra-se ainda a questão da performance, a qual remete à noção de espetáculo, à voz em ação, o corpo, com todos os seus atributos sensoriais, assim como as noções de tempo e lugar.

Diante disso, o presente artigo toma como escopo tecer reflexões teóricas acerca da oralidade e da performance, as quais podem oferecer uma contribuição e enriquecer o estudo dos sermões do bispo Cesário de Arles (c. 469/470-542), importante figura no processo de conversão e cristianização da Gália ao longo do século VI, famoso por sua defesa fervorosa da pregação enquanto um meio de incutir valores religiosos propícios à ortodoxia religiosa em seus fiéis, assim como admoestá-los acerca dos perigos das práticas e crenças “populares”, associadas a superstições e resquícios do paganismo.

1 Como lecionam Chinca e Young (2005), a expressão *Great Divide* foi cunhada originalmente por Finnegan em um trabalho de 1973, intitulado *Literacy versus Non-Literacy: The Great Divide? Some Comments on the Significance of ‘Literature’ in Non-Literate Cultures*.

2 “The over-all conclusion, then, must be that, far from only or normally existing in purely ‘primitive’ and non-literate contexts, oral literary forms can also exist in conditions marked by marginal or even full literacy, and that some coexistence and often interaction with written literature is in practice the most common form as far as the corpus of collected or collectable material goes”.

3 “We can, however, rescue the Middle Ages as a fit object of study for these new concerns. It is justifiable to see the medieval period as one in which literacy gradually expands, encroaching upon the hitherto oral area of Northern Europe, so that the period is characterised by the clash and interpenetration of orality and writing”.

Assim, primeiramente, realizou-se uma breve contextualização de cunho histórico-político e religioso, objetivando situar as fontes trabalhadas no seu contexto de produção e, ao mesmo tempo, estabelecer as balizas regionais e temporais da pesquisa, isto é, a Gália do século VI. Em seguida, tendo por base a bibliografia especializada, buscou-se trabalhar as principais características e demais assuntos pertinentes à oralidade e à performance, com foco no período alto medieval. Por fim, buscou-se levar tais questões para refletir acerca da natureza e dos aspectos do sermão enquanto um gênero literário, assim como da pregação e estratégias retóricas de Cesário de Arles.

CESÁRIO DE ARLES E O OCIDENTE MEDIEVAL DO SÉCULO VI

Antes de se adentrar nas temáticas da oralidade e da performance propriamente ditas, julga-se relevante delinear algumas das principais características do Ocidente europeu nos primeiros séculos da Alta Idade Média. Assim, por volta dos séculos V e VI, o Ocidente europeu viveu um período de intensas (e conturbadas) transformações. Junto ao esfacelamento da estrutura político-administrativa do Império Romano e o avanço das migrações dos povos germânicos, observa-se um período em que os bispos, aproveitando do vácuo de poder originado especialmente nas cidades, estendem seu poder e influência. Assumem, assim, paulatinamente a posição de principal autoridade urbana, concentrando poderes religiosos e políticos e englobando papéis como os de juiz, conciliador e protetor da comunidade. Beneficiando-se das estruturas urbanas, os bispos assumem funções administrativas vitais e atuam como elemento unificador entre o mundo romano e o germânico (BASCHET, 2011).

Todavia, conforme precisa Bastos (2009), durante esse momento de desintegração da estrutura estatal romana, o cristianismo havia se expandido quase que estritamente nos meios urbanos, ao passo que os vastos contingentes da população rural campesina permaneciam como pagãos, arraigados a antigos costumes e práticas. Para Giordano (1983), tais costumes e práticas faziam parte de uma religiosidade antiga, da “religião dos pais”, transmitida de geração em geração por conduítes quase naturais, constituindo o patrimônio cultural de um povo, caracterizando sua dimensão étnica.

Assim, deparando-se com esse universo de práticas e crenças estranhas ao cristianismo, muitas vezes designadas como sobrevivências pagãs, ou seja, vestígios de um passado remoto que remontam à Antiguidade Clássica, mas incompatíveis com a nova religião, a Igreja, sobretudo pela ação dos bispos e párocos, vai se lançar a um processo de conversão e cristianização, buscando hegemonizar tanto a crença, quanto a consciência dos crentes (BASTOS, 2013).

Sobre esse tema, Filotas (2005) vai além, sustentando que o cristianismo, por volta dos séculos V e VI, já estava bem alicerçado nas regiões da Gália, Ibéria e até da Bretanha, mas com as ondas de migrações germânicas, houve uma reemergência de um paganismo popular, sobretudo nas áreas rurais. Diante disso, foi necessário que a Igreja empreendesse uma verdadeira “reconversão da Europa”, buscando ao mesmo tempo, converter as populações germânicas pagãs e os cristãos arianos ao catolicismo. De modo a melhor delimitar tal processo de conversão, a autora (FILOTAS, 2005) identifica duas fases. A primeira, designada por “fase missionária”, teria sido levada a cabo por meio de campanhas missionárias dirigidas aos reis tribais, não às massas, tendo por princípio a noção de que a conversão do rei implicaria na conversão da população. Essa ação afetou sobretudo as formas exteriores da vida religiosa, pelo batismo da população, a supressão dos cultos pagãos públicos e seus templos, seguida da instituição, em seu lugar, das estruturas e rituais da Igreja. Todavia, as atitudes e crenças que informavam os cultos

privados e a religião doméstica persistiram. Na Gália, essa fase se verificou com o batismo de Clóvis (481-511) em 496.

Por sua vez, a segunda etapa do processo de conversão, conhecida como “fase pastoral”, deu-se mediante o estabelecimento de uma rede de paróquias e mosteiros nas áreas rurais e teve como objetivo inculcar valores cristãos nos fiéis, educando-os a assumirem atitudes em conformidade com os preceitos previstos pela Igreja (FILOTAS, 2005). Assim, é fundamental para nosso estudo observar o período dos séculos VI e VII como aquele em que a Igreja levou adiante seu projeto de conversão e cristianização, esforçando-se para requisitar a hegemonia e o controle das relações humanas no campo do sagrado (BASTOS, 2009). Desse modo, assiste-se, durante a Alta Idade Média, a proliferação de textos, tais como sermões, hagiografias, penitenciais, atas de concílios e sínodos episcopais, que cumpriam tal função de educar e repreender os fiéis recalitrantes nas inúmeras práticas consideradas supersticiosas e pagãs.

Destarte, é neste contexto que se insere Cesário de Arles. Nascido no seio de uma família nobre galo-romana na cidade de Chalons-sur-Saône, Borgonha, por volta de 470, Cesário, ainda jovem (c. 488), deixou sua cidade natal buscando tornar-se um monge e ingressa no célebre Mosteiro de Lérins⁴. Tendo danificado sua saúde pela prática de mortificação excessiva, tal como a realização de jejuns rígidos e vigílias intensas, Cesário foi enviado a Arles para que se recuperasse. Lá, foi recebido sob o patronato do bispo Aeonius de Arles que o ordenou ao diaconato e sacerdócio e, por volta de 499, nomeou-o como abade de um mosteiro masculino em Arles (KLINGSHIRN, 2001).

Com a morte deste por volta de 501, Cesário assumiu como bispo de Arles, apesar de enfrentar considerável oposição do clero local, desagradada por sua rápida ascensão. Radicado no importante centro urbano de Arles⁵, Cesário rapidamente adquire grande prestígio e influência, sendo confirmado pelo Papa Símaco em 514 como vicário papal e metropolitano sobre a Gália, o que lhe conferia a prerrogativa de supervisão geral dos assuntos eclesiásticos na Gália e Espanha e a de convocação de concílios. Nessa perspectiva, veio a presidir sínodos e concílios na Gália que versavam, sobretudo, acerca de questões litúrgicas e pastorais, tais como o Sínodo de Agde (506), o Concílio de Arles (524), o Concílio de Carpentras (527) e, especialmente, o Concílio de Orange (529) (*Ibidem*).

Agora, no que diz respeito à atuação pastoral de Cesário de Arles, esta foi marcada pela produção de um considerável número de sermões. Tais textos foram escritos conforme o modelo agostiniano do *sermo humilis*, que aconselhava a utilização de uma linguagem mais simples, sem floreios e ornamentação, e, portanto, mais acessível a um maior público e passível de maior capilarização e memorização (DELCOGLIANO, 2006). Através destes sermões, o bispo de Arles pregava sobre diversas temáticas: liturgia; exegese de passagens bíblicas; a importância da leitura e memorização; valores e virtudes cristãs; comportamentos próprios dos fiéis durante as festividades litúrgicas e referentes aos santos; admoestação contra práticas consideradas pagãs ou supersticiosas, que envolviam a associação do sagrado às forças presentes na natureza (KLINGSHIRN, 2001).

4 Conforme expõe Peter Brown (2013), fundado em 400 por São Honorato, o Mosteiro de Lérins foi um importante ponto de transmissão cultural, especializado no treinamento de indivíduos de origem nobre para a vida ascética e para o exercício do episcopado.

5 A cidade de Arles despontou, desde a segunda metade do século V, como a principal diocese do sul da Gália, em virtude de sua relevância político-econômica. De modo geral, a cidade funcionava como um centro administrativo, um porto fluvial, um mercado para gêneros alimentícios e produtos manufaturados, um ponto de coleta de rendas e taxas e sede episcopal, que controlava uma vasta província eclesiástica (KLINGSHIRN, 2001).

CONSIDERAÇÕES SOBRE A ORALIDADE NA ALTA IDADE MÉDIA

Tendo por base o contexto histórico da cristianização, esse empenho da Igreja pela conversão e inculcação de valores e crenças cristãs na população rural, como se pode analisar o fenômeno da oralidade? Qual seria a relação entre esta e a escrita? Como a oralidade influenciaria as formas de leitura? Haveria, de fato, uma nítida segregação entre uma minoria erudita e conhecedora da escrita e uma vasta maioria restrita tão somente a uma cultura oral? Estas são algumas das questões que guiam a primeira parte de nossa análise.

Para tal análise, toma-se como referência fundamental Paul Zumthor que, em seus trabalhos, buscou demonstrar como a voz constituiu um fenômeno onipresente no mundo medieval, tendo um importante papel nas diferentes esferas da vida social, além de participar, em sua plena materialidade, da significância do texto e modificar as regras da leitura. Seus trabalhos encontraram ampla repercussão e influenciaram fortemente os estudos de outros autores. Nesse sentido, Batany (2017) infere que a sociedade medieval como um todo era pautada na oralidade e, para isso, traz o exemplo das relações jurídicas da época, nas quais era conferido maior peso e valor ao testemunho pessoal do que a um determinado documento utilizado como meio de prova. Assim, na maior parte das vezes, a função do documento se encontrava subordinada à “voz”, servindo mais para corroborar e fortalecer o testemunho oral.

Nesse sentido, Zumthor (1993) analisa a importância da “palavra” e suas funções na Idade Média. Assim, o autor entende-a como detentora de um poder real e efetividade, de forma que todo o discurso é visto como tendo uma aplicação concreta, constituindo uma ação física e psiquicamente efetiva. Ademais, a palavra, entendida simultaneamente enquanto Verbo e Escritura, é portadora de um potencial mágico, criador e vivificante, o que justifica sua utilização ritual, dentro do âmbito litúrgico (por exemplo, a recitação das fórmulas sacramentais das quais depende a salvação) e fora dele⁶. Mas, mais do que isso, é na palavra que se encontra o fundamento da autoridade (*auctoritas*), estando intrinsecamente ligada ao poder.

Destarte, Zumthor (1993) estabelece a distinção entre dois tipos de palavra: (i) a palavra ordinária, banal e superficialmente demonstradora, possuindo um caráter inconsistente e versátil, e; (ii) a palavra-força, mais fixada e enriquecida por seu próprio fundo, possuindo seus portadores privilegiados (anciões, pregadores, chefes, santos e poetas), assim como lugares privilegiados (a corte, a praça da cidade e a encruzilhada da igreja). Ademais, a palavra também possui uma estreita ligação à noção de verdade e, ao longo da Alta Idade Média até o século XII, o bispo é considerado como a grande figura detentora do monopólio da palavra verídica, uma palavra que, na relação com o sagrado, intervém ao mesmo tempo como poder e verdade. Sua autoridade, para além de sua posição social e institucional, advém de seu domínio sobre a palavra presente no texto bíblico, nos escritos patrísticos, no vasto círculo de discussões e declarações orais, institucionalizadas nas práticas pastorais ou conciliares, assim como no próprio uso de sua voz através da pregação, como se verá adiante.

Portanto, partindo do pressuposto de que “A voz humana constitui em toda cultura um fenômeno central” (ZUMTHOR, 2014, p. 10), como se pode avaliar a relação entre o oral e o escrito? E quais as

⁶ Um exemplo disso seria a utilização de fragmentos de textos escritos para a fabricação de filactérios, conforme se observa no *sermo* 50 de Cesário.

funções que o texto cumpria no mundo medieval? Nesse viés, Zumthor (1993) aponta que haveria uma predominância da voz sobre a letra, de modo que todos os textos medievais seriam dotados de vocalidade. Tal posicionamento é endossado por Zink (2017), para quem, toda obra medieval, até o século XIV, só existe sustentada pela voz. Em outras palavras, isso implica em reconhecer que estes textos foram pensados e produzidos com a finalidade de serem enunciados, cantados, recitados ou, pelo menos, lidos em voz alta, estando, dessa forma, impregnados por traços de gestualidade e oralidade (BATANY, 2017; ZINK, 2017). Isso vai ao encontro das proposições de Zumthor (1993), de modo que o trânsito vocal, ou seja, a leitura e declamação do texto, constitui o único modo possível de realização e socialização desses textos. Assim, era somente por meio da voz que o texto “ganhava vida” e fazia sentido. Isso se aplica independentemente do gênero textual, tendo maior força em alguns, como as canções, mas também estando presente nas narrativas e declamações de todo o tipo, até mesmo nas crônicas.

Nesse sentido, os textos medievais atuavam como “repositores provisórios da voz”, possuindo, por um lado, uma utilização como auxílio para a memória, mas também funcionavam como objetos de prestígio, demonstrando o elevado status social de seu proprietário (BATANY, 2017; ZINK, 2017). Essa configuração se manteve estável ao longo da Alta Idade Média e não foi alterada na Baixa, momento em que a escrita encontrou maior difusão. Nesse sentido, argui-se que: “O uso crescente de documentos escritos, dos séculos XII ao XIV, não lhes tira seu valor secundário em relação à memória, às falas, aos cantos, aos gestos, aos objetos simbólicos” (BATANY, 2017, p. 389).

A partir desses pontos, pode-se também pensar a questão da leitura. Deste modo, Chartier (2001) chama a atenção para o fato de que as modalidades de leitura do texto são elementos essenciais para a construção de seu sentido, ocasião em que também se deve levar em conta o texto em sua materialidade e o perfil sociocultural do leitor. Destarte, segundo o autor, a forma de leitura teria passado por uma verdadeira transformação ao longo da Idade Média. Assim, na Alta Idade Média, teria vigido o modelo monástico de leitura, o qual buscava incorporar a palavra divina, fazendo uso, para isso, da *ruminatio*, isto é, lia-se em voz alta ritualmente, de modo que o corpo recebesse a palavra sagrada por meio desta leitura que se vincula à prece ou à oração. Contudo, ao longo da Baixa, com o surgimento de novos espaços de produção de livros que não o meio monástico e a criação das universidades, esse modelo de leitura em voz alta e, por vezes, pública, teria caminhado para uma silenciosa e individual.

Acerca da prática da leitura silenciosa, como aponta, esta já existia desde a Antiguidade. Se ela não se firmou como a prática ordinária, não foi por causa da impossibilidade de se ler em silêncio, mas sim pela concepção da leitura enquanto uma forma de sociabilidade e pela existência de um nexo importante entre o texto e a voz, de modo que ambas as modalidades eram alternadas de acordo com as circunstâncias, os textos e as necessidades. Contudo, a Alta Idade Média representou um momento de ruptura, marcando a imposição da leitura em voz alta como a norma. Para Chartier (2001), isso se deu não só pela manutenção do vínculo entre a voz e o texto, mas também pelo fato de que a língua erudita por excelência não era a vernácula, falada pela maioria das pessoas, mas o latim. Assim, diante da dificuldade em se ler um texto latino, a leitura em voz alta constituía um importante instrumento para amenizar tais dificuldades.

Esse último ponto, por sua vez, nos leva a inferir acerca das relações entre oralidade e escrita a partir do ponto de vista cultural. Assim, por certo tempo, a oralidade ficou atrelada à noção de cultura popular. Diferentes correntes teóricas foram formadas buscando definir o “popular” e analisar

de que modo se dava a relação entre os diferentes níveis culturais. Não convém, aqui, analisar todas essas correntes em seus pormenores, visto que este é objeto de outro trabalho. Todavia, é relevante observar que a primeira delas, formada por autores como Jean Delumeau⁷, Raoul Manselli⁸, Etienne Delaruelle⁹ e Oronzo Giordano, entendia a cultura popular, em uma perspectiva predominantemente dualista, encontrando-se diametralmente oposta à erudita, clerical. Nesse sentido, a oralidade seria o meio preeminente para a difusão das crenças e práticas populares, ligadas aos anseios das populações rurais, das massas campesinas iletradas, e fortemente associadas a conotações mágicas, supersticiosas e pagãs. A cultura erudita, por sua vez, era marcada pelo domínio da escrita como forma de transmissão dos ensinamentos eclesiásticos, ligados à elite clerical. Ademais, tais autores tendem a divergir acerca da possibilidade de interação entre os diferentes níveis culturais, desde aqueles, como Delumeau, que estabelecem fronteiras rígidas os pares religião/magia e religião/superstição, cuja relação seria marcada pela intensa hostilidade (SCHMITT, 2014), até aqueles que, como Giordano (1983), admitem a possibilidade de uma interação dinâmica entre ambas as formas de religiosidade, mesmo que esta seja frequentemente acompanhada de uma incompreensão mútua (GIORDANO, 1983).

Este posicionamento foi duramente criticado e revisto por análises posteriores, que discordavam da noção de que a cultura poderia ser dividida em blocos coesos e homogêneos e, além disso, opunham-se à tendência de associar a oralidade às massas, criando a falsa impressão da existência de um fosso profundo, provocando uma separação entre os indivíduos letrados e iletrados. Nesse sentido, a análise de Batany (2017) é esclarecedora. Para o autor, não haveria, durante a Alta Idade Média, uma oposição entre duas línguas diferentes, mas sim entre estilos distintos. Estes seriam o estilo literário, referente aos livros e empregado pelo clero; e o rústico, a qual se recorria para falar com os leigos. Além disso, as dificuldades comunicativas que poderiam advir desta oposição eram constantemente atenuadas pela atuação de certos bispos, como São Jerônimo, Santo Agostinho, Cesário de Arles e Gregório de Tours que optavam pela utilização de uma linguagem simples em sua pregação, priorizando o entendimento por parte de suas audiências leigas.

Por outro lado, Zumthor (1993) esforçou-se por desafiar a suposta oposição entre uma classe de indivíduos letrados (*litterati*) e iletrados (*illitterati*). Adotando uma posição contrária, o autor defendeu que tal oposição não recorta necessariamente a relação existente entre um indivíduo que sabe ler e outro que desconhece a leitura, mas “se acha neutralizada no ritmo ordinário da vida; falou-se já da “simbiose” do letrado e do iletrado. Somente os distingue um do outro, em certos casos, a natureza do saber ao qual seu discurso faz referência” (ZUMTHOR, 1993, p. 119). Assim, infere-se que tanto o *litteratus*, quanto o *illitteratus*, referem-se menos a grupos de indivíduos tomados em sua totalidade do que a níveis de cultura que podem coexistir (e frequentemente coexistem) no interior de um mesmo grupo e até no comportamento e na mentalidade do mesmo indivíduo!

Diante de tais críticas, fundou-se uma segunda corrente que toma a cultura e a religiosidade popular enquanto um espaço de trocas e influências mútuas entre a cultura folclórica e a de elite. Tal corrente, a qual nos filiamos, adquiriu ampla influência e apresenta, como alguns de seus adeptos,

7 DELUMEAU, Jean. **La Catholicisme entre Luther et Voltaire**. Paris, 1971.

8 MANSELLI, Raoul. **La religion populaire au Moyen Âge**: problèmes de méthode et d'histoire. Montréal: Institut d'études médiévales Albert-le-Grand, 1975.

9 DELARUELLE, Etienne. **La piété populaire au Moyen Âge**. Torino: Bottega d'Erasmus, 1975.

Karen Jolly, Aron Gurevich, Bernadette Filotas e Lucy Grig. Para tais autores, a noção de popular adquire um aspecto interclassista, de modo que a religiosidade e a cultura popular consistiriam em crenças e práticas comuns à maioria dos indivíduos, independentemente de classe ou status social, e englobaria tantos aspectos da religiosidade formal quanto da folclórica (JOLLY, 1996; GRIG, 2018).

PERFORMANCE: ENTRE A VOZ E O CORPO

Intimamente relacionada à temática da oralidade está a performance. Noção de difícil definição, a performance prefigura a voz viva que, não podendo ser tomada em abstrato, é acompanhada por todo o espetáculo sinestésico e sensorial que implica o corpo do enunciador em movimento, assim como o tempo e o espaço em que a situação de comunicação se desenrola. Nesta linha de pensamento, Postlewate (2007) atenta que a performance pública era essencial para o ato de comunicação ao longo do período pré-moderno, estando relacionada à criação e propagação do sentido e do poder. Assim, propondo uma conceituação, salienta que: “por performance, entendemos aqui as manifestações reais, físicas, visuais e audíveis de corpos e vozes que se comunicavam com seus públicos através de sistemas simbólicos e códigos” (POSTLEWATE, 2007, p. 7, tradução nossa)¹⁰.

A esta definição, somam-se os apontamentos de Zumthor, para quem:

As regras da performance - com efeito, regendo simultaneamente o tempo, o lugar, a finalidade da transmissão, a ação do locutor e, em ampla medida, a resposta do público - importam para comunicação tanto ou ainda mais do que as regras textuais postas na obra na sequência das frases: destas, elas engendram o contexto real e determinam finalmente o alcance (ZUMTHOR, 2014, p. 30).

Acerca das características da performance levantadas até o momento, duas são particularmente relevantes. Uma primeira, diz respeito a seu aspecto corporal, de modo que a performance se refere a um acontecimento oral e gestual. Como já dito, ela implica o corpo em movimento, acompanhado por toda uma gama de experiências sensoriais visuais, auditivas ou mesmo olfativas. Um segundo ponto, por sua vez, diz respeito à ligação da performance a um espaço que, de caráter físico ou virtual, serve como lugar cênico e manifestação de uma intenção de autor. Acerca do mencionado espaço virtual, este é particularmente importante na apreensão da performance a partir da leitura de um texto. Assim, Zumthor observa que:

A condição necessária à emergência de uma teatralidade performancial é a identificação, pelo espectador-ouvinte, de um outro espaço; a percepção de uma alteridade espacial marcando o texto. Isto implica alguma ruptura com o “real” ambiente, uma fissura pela qual, justamente, se introduz essa alteridade (ZUMTHOR, 2014, p. 41).

Diante disso, observa-se que a noção de performance é especialmente importante ao analisar sua relação com os textos escritos. Destarte, Postlewate (2007) leciona que, ao longo do período medieval e início da modernidade, a literatura constituiu um tipo de performance, por meio da qual, é possível verificar uma relação constante de tensão e negociação entre a entrega oral/auditiva da obra literária e a eventual recepção silenciosa/lida de seu texto escrito. Em consonância, observa Batany (2017)

¹⁰ “By performance we mean here the actual, physical, visual, and audible manifestations of bodies and voices which communicated to their publics through symbolic systems and codes”.

que para se reviver um texto da Idade Média, o historiador precisa tentar se colocar no momento em que ele era lido, narrado ou recriado, e, ao mesmo tempo, ouvido, apreciado, sendo registrado pela memória e/ou pela pena.

Nesse sentido, como se pode avaliar o grau de performatividade diante de dada situação de comunicação? Para Zumthor (2014), a resposta jaz na quantidade de elementos sensoriais que enriquecem a experiência. Assim, para o autor, pode-se distinguir entre três diferentes tipos de performance: (i) o primeiro diz respeito à performance na qual o ato de audição é acompanhado pela visão global da situação de enunciação. É a performance completa, que se opõe da maneira mais forte, irredutível, à leitura de tipo solitário e silencioso; (ii) o segundo tipo se define quando se encontra ausente um elemento de mediação, como quando falta o elemento visual, caso da audição sem visualização, na qual a performance se dá diretamente pelo meio oral, podendo a visão se encontrar, fortuitamente, suprimida, por razões de cunho topográfico, dentre outras possibilidades. Em situações desse gênero, a oposição entre performance e leitura tende a se reduzir; (iii) por fim, o terceiro corresponde à leitura solitária e puramente visual, a qual é atribuída o grau de performance mais fraco.

SERMÕES, PREGAÇÃO E RETÓRICA

Munindo-se das considerações teóricas até agora tecidas, pode-se observar a relação da oralidade e performance nos sermões enquanto um gênero textual e, particularmente, com a pregação de Cesário de Arles e suas técnicas retóricas.

O SERMÃO ENQUANTO UM DISCURSO ORAL

Nesse sentido, Kienzle (2000) afirma que o sermão constituiu o gênero literário¹¹ central nas vidas de tanto cristãos quanto judeus durante a Idade Média, sendo principalmente utilizado como um meio para que o clero providenciasse educação religiosa às suas audiências leigas, além de possuir um papel importante na liturgia e vida religiosa das ordens religiosas. Ademais, é importante reconhecer que o sermão, enquanto um gênero, apresenta um caráter essencialmente oral e altamente performativo, o que, a princípio, impõe certas problemáticas ao historiador, visto que chegaram até nós tão somente os textos escritos, estando perdidas no tempo as emoções, gestos, modulações de voz, interação com o público e outros elementos que situam o sermão em seu contexto histórico. Para seu estudo, a autora propõe quatro tipos de abordagem diferentes, estas sendo a: (i) essencial, que busca capturar a essência do sermão enquanto um discurso oral; (ii) funcional, que lida com os efeitos desejados do sermão; (iii) histórica, que objetiva situá-lo em dado contexto histórico, e; (iv) formal, que trabalha com as características literárias e retóricas do sermão.

Adiante, é importante notar que o sermão, enquanto gênero literário, passou por transformações ao longo da História. Todavia, algumas características específicas permitem sua identificação. Dessa forma, pode-se utilizar a seguinte conceituação: “O sermão é essencialmente um discurso oral, falado na voz de um pregador que se dirige a uma audiência para instruir e exortá-la em um tópico ligado com

¹¹ Para Kienzle (2000), reconhecer o sermão enquanto um gênero literário envolve tomá-lo como uma categoria reconhecível de obras escritas e/ou orais que empregam convenções comuns ao ponto de impedir que os leitores ou audiências confundam-no com outra espécie de texto. Ademais, o gênero pode ser independente, englobando outros gêneros associados, ou dependente, englobado por um gênero associado.

a fé e a moral, baseado em um texto sagrado” (KIENZLE, 2000, p. 150, tradução nossa)¹². Partindo desta definição e valendo-se de algumas questões básicas referentes à teoria discursiva (quem fala o quê, de qual modo, para quem e com qual finalidade?), pode-se induzir acerca de algumas características dos sermões.

Assim, em primeiro lugar, tem-se uma associação imediata do sermão com o discurso. Este, a seu turno, é entendido por Émile Benveniste¹³ (1973 *apud* Kienzle, 2000, p. 151) como: “todo enunciado assumindo um falante e um ouvinte, e no falante, a intenção de influenciar o outro de alguma forma”, o que inclui tanto manifestações orais quanto escritas. A partir desse ponto, pode-se inferir acerca das figuras do falante/escritor e o ouvinte/leitor, assim como da relação entre elas. Acerca do falante/escritor, estes constituem os pregadores medievais. Como se observa, estes constituíam um grupo heterogêneo oriundos de clérigos ao longo da Idade Média: bispos, padres de paróquias, monges, frades, abades, etc. Porém, é importante notar que os sermões sobreviventes não representam todos esses personagens, uma vez que era comum que o clero mais educado, como os bispos alto medievais, produzisse textos para uso pelo clero menos educado, como os padres de paróquias rurais, sem o mesmo grau de formação.

Acerca dos ouvintes, a audiência do pregador, esta constituía um grupo também heterogêneo que deve ser avaliado dentro de dado contexto histórico, não se limitando tão somente à população leiga, visto que muitos sermões (incluindo os de Cesário), dirigiam-se a clérigos. Todavia, informações acerca das audiências desses pregadores podem ser deduzidas de indicadores intratextuais (*e.g.*: referências a pessoas, um período ou um lugar) e extratextuais (*e.g.*: rubricas nos manuscritos) (*Ibidem*).

No que tange à relação entre ambas as figuras, Kienzle (2000) observa que essa análise passa pela questão da autoridade (*auctoritas*). Esta era conferida ao pregador pela Igreja, através de sua vinculação à instituição, e reconhecida pela audiência. Ademais, como não se pode esquecer, o próprio manuseio da “palavra-força”, para retomar a expressão de Zumthor (1993), conferia ao pregador autoridade, além de, é claro, a referência aos textos bíblicos e patrísticos. Acerca da possibilidade de interação entre a audiência e o pregador, Kienzle (2000) defende que, via de regra, esta não é pretendida, mas pode ser eventualmente constatada a depender da fonte. Neste íterim, a autora também salienta que o sermão representa uma rede comunicativa entre: a revelação ou inspiração divina, o pregador e a audiência, de modo que os pregadores medievais se colocavam como intermediários entre Deus e a comunidade, pensando sua autoridade como vinda do alto.

Por sua vez, outro ponto se refere ao modo com que o pregador se dirigia à sua audiência e à sua finalidade. Assim, como leciona a autora, o modo empregado no sermão é didático e exortatório, o que condiz com a intenção do pregador de não só ensinar preceitos e valores religiosos, mas proclamar a Palavra e exortar sua audiência a abraçar a fé e tomar alguma forma de ação para sua correção. Então, mesmo o sermão sendo um gênero didático, ele incorpora a proclamação e a exortação para fomentar a crença e para intensificar e ativar a mensagem ensinada. Diante disso, observa-se que o sermão constitui um texto altamente persuasivo e, quando concretizado na atividade predicante, envolve um

12 “The sermon is essentially an oral discourse, spoken in the voice of a preacher who addresses an audience, to instruct and exhort them, on a topic concerned with faith and morals and based on a sacred text”.

13 BENVENISTE, Émile. Problems in General Linguistics. *Miami Linguistic Series*, 8, Coral Gables, 1973.

alto grau de performance, necessária para que o pregador comova sua audiência, repreenda-a ou leve-a ao arrependimento, penitência e reforma (*Ibidem*).

Por fim, a terceira diz respeito ao conteúdo do sermão, cujas temáticas são pertinentes à fé e moral. É importante mencionar que este conteúdo apresenta variações de acordo com o período do ano litúrgico, com o contexto cultural do sermão. Além disso, identifica-se uma correlação entre o conteúdo do sermão e sua finalidade mais imediata, seja esta a catequese, a conversão à fé, a persuasão à ortodoxia, a repreensão, o arrependimento ou a reforma do comportamento. Acerca do último ponto, os sermões são geralmente embasados por um texto sagrado que, via de regra, corresponde às Sagradas Escrituras, mas também podem ser utilizados outros, como textos escritos pelos autores da Patrística (*Ibidem*).

Tendo em vista estas considerações e voltando o olhar especificamente para Alta Idade Média, Hall (2000) analisa que sermões, nesse período, constituem um gênero unido quase que exclusivamente por seu conteúdo catequético, didático ou admonitório. Em outras palavras, observa-se que os sermões são produzidos mediante a finalidade de providenciar instrução moral ou ensinar a doutrina cristã básica a uma audiência que pode variar de acordo com o contexto, sendo, via de regra, organizados em torno de um tópico ou tema específico. O autor ainda chama a atenção para a questão da terminologia. Assim, por volta do século IV, a palavra *sermo* alcançou uma posição hegemônica, tornando-se o principal termo técnico para designar a mensagem de instrução ou exortação entregue por um pregador cristão dentro de um contexto de veneração pública, especialmente por conta de sua utilização por Agostinho e Ambrósio. Contudo, ainda se observa a utilização de forma intercambiável do sermão com outros termos, como *tractatus* e *homilia*.

Tendo em mente a recomendação de Chartier (2001) de que o texto em sua própria materialidade contribui para a construção do sentido, deve-se levar em consideração como eram organizadas as coleções de sermões no período alto medieval. Nesse sentido, Hall (2000) leciona que as versões escritas dos sermões medievais eram geralmente transmitidas em três formas: (i) coleções de trabalhos por um único autor; (ii) coleções ordenadas de sermões e homilias oriundos de múltiplos autores, e; (iii) cópias individuais em qualquer número de contextos manuscritos.

PREGAÇÃO E ESTRATÉGIAS RETÓRICAS DE CESÁRIO DE ARLES

Como observa Klingshirn (2001), vivendo em uma cultura em que a palavra falada era portadora de grande autoridade, Cesário valeu-se fortemente da arte da pregação para realizar seus objetivos pastorais. Nesta sociedade, a pregação constituía uma potente fonte de autoridade, um direito que se tornava mais importante o quanto mais regularmente era exercido, uma vez que a pregação oferecia aos bispos a oportunidade de demonstrarem sua educação superior, autoridade moral e espiritual. Assim, não é de se estranhar que os bispos buscassem manter esse privilégio da palavra através do monopólio do direito de pregação. Todavia, Cesário, adotando uma postura reformista, defendeu que mesmo os padres paroquiais, presbíteros e diáconos poderiam e deveriam pregar, mesmo que julgassem não possuir um elevado grau de eloquência ou dom de memorização (S.1.13). Nesta ocasião poderiam ao menos ler os sermões escritos pelos autores da Patrística (S.1.15), assim como os seus próprios, reunidos em coleções de livros e distribuídos por entre os clérigos visitantes (S.2).

Nesse sentido, pode-se refletir acerca das características principais da pregação de Cesário. Destarte, tendo por base as evidências de seus sermões e de sua *Vita*¹⁴, observa-se que Cesário optava por pregar seus sermões munindo-se de uma linguagem simples, passível de maior entendimento e permitindo uma maior capilaridade de seus ensinamentos entre os mais diversos grupos da população (S. 1.20). Assim, contrário a floreios e utilização de expressões que demonstrassem erudição, deveria-se empregar um estilo de latim simples e direto, seguindo o modelo do *sermo humilis* de Agostinho, apresentando uma pronúncia, morfologia e dicção do latim vernacular falado por sua audiência (KLINGSHIRN, 2001).

Ademais, Cesário optava pela brevidade em sua pregação, questão importante para manter a atenção de sua audiência que, muitas vezes, mostram-se preocupadas com suas tarefas e obrigações laborais. No *sermo* 76.3, por exemplo, Cesário admoesta alguns de seus fiéis que chegam tarde para as vigílias e vão embora tão logo a recitação da Palavra de Deus tenha começado. Assim, comenta que:

Por quanto tempo, meus irmãos, nós aparentamos mantê-los ocupados? Vós mesmos vedes que é apenas pelo espaço de meia hora. Porém, para que não detenhamos os pobres e os artesãos de seus trabalhos, quantas vezes, quando há de haver um sermão, fazemos o salmo quinquagésimo ser dito mais rápido, para que se saia da igreja não mais tarde, mas sempre na hora costumeira¹⁵.

Além disso, o caráter da brevidade também tem um papel importantíssimo no que tange à memorização de seu conteúdo. Em vários de seus sermões (*sermones* 6; 19; 23; 74), Cesário pede que sua congregação se esforce para lembrar o conteúdo da pregação dos sermões, visto que estas lições divinas atuam como um verdadeiro alimento para suas almas. Mais do que isso, o bispo salienta que se deve esforçar para reter na memória o que é ouvido na igreja e, assim, transmitir tais ensinamentos àqueles que não puderam participar da celebração.

Nesse viés, de modo a conferir maior autoridade e eloquência a sua pregação, Cesário embasava sua exposição, principalmente, em passagens das Sagradas Escrituras, mas também em textos da Patrística e em Vidas de santos e mártires. Todavia, estas não eram as únicas fontes de sua *auctoritas*. Em consonância às proposições de Zumthor (2014), Klingshirn (2001) salienta a importância atribuída ao espaço, a basílica de Santo Estevão em Arles, e ao tempo, especialmente as missas de domingo e as festividades do santo, na pregação de Cesário. Ambos devem ser avaliados em sua atuação pastoral. A basílica, particularmente, quando utilizada como palco para a performance do bispo (uma vez que também pregava nas paróquias rurais), tinha o potencial de reforçar a dignidade, a grandeza e a inteligibilidade da cerimônia litúrgica, assim como a autoridade e distinção hierárquica do bispo.

Dessarte, tendo-se em mente o pregador, seu palco, e sua intenção de elaborar sermões que fossem claros, convincentes e memoráveis para persuadir os fiéis a repensarem suas crenças e condutas, voltando-se para a ortodoxia, deve-se analisar de que modo Cesário se dirigia à sua audiência. Assim,

14 A Vida de São Cesário de Arles (*Vita Sancti Caesarii Episcopi Arelatensis*, ou, simplesmente, *Vita Caesarii*) foi escrita, possivelmente, em 549, cerca de sete anos após a morte do bispo, tendo sido dividida em dois livros. Quanto à autoria principal do primeiro (VC1), esta é atribuída a Cipriano, também considerado como mentor do conjunto da obra, que serviu como bispo de Toulon de 517 a 545. Todavia, ele foi assistido na composição do primeiro livro por dois outros bispos, Firminus, bispo de Uzés de 534 a 552, e Viventius, cuja Sé é incerta, mas que serviu como bispo de 541 a cerca de 549. Por sua vez, o segundo livro (VC2) foi composto por dois clérigos que acompanharam Cesário desde adolescentes. Estes foram Messianus, sacerdote que serviu como notário e mensageiro, e Stephanus, um diácono que residia junto a outros clérigos na casa do bispo (KLINGSHIRN, 2001).

15 Texto original segundo a edição de Morin (1927, p. 303): *Quantum est hoc, fratres mei, quod eos occupatos tenere videmur? Et ipsi videtis quia vix est dimidia horae spatium; cum tamen, ut pauperes homines vel quosque artifices de suis non retardemus operibus, quotiens sermo futurus est, maturius faciamus psalmum quinquagesimum dici, ut non tardius sed semper hora consuetudinaria de ecclesia exeatur.*

como observa Klingshirn (2001), Cesário fazia uso de certas estratégias retóricas apropriadas a suas intenções pastorais. Em primeiro lugar, o bispo adotou o conselho de Agostinho, que recomendava aos pregadores a utilização de três estilos retóricos que deveriam ser alternados ao longo do mesmo sermão para que sua efetividade fosse a maior possível. Estes estilos seriam: (i) um estilo “subjugado” visando o ensino; (ii) um moderado buscando elogiar ou repreender, e; (iii) um estilo grandioso para persuadir suas audiências. Desta forma, Klingshirn (2001) verifica que Cesário apresentava preferência pelo estilo subjugado, na maior parte de seus sermões, caracterizado por ser emocionalmente neutro e sem adornos e floreios. Porém, a este se seguia a utilização dos estilos moderado e grandioso, os quais se verificam pelo uso de uma linguagem mais forte, emotiva e com o uso crescente de figuras retóricas.

A par dos estilos, Cesário fazia uso de outras estratégias retóricas que buscavam conferir a seus sermões maior vivacidade, dramaticidade e, assim, torná-los mais memoráveis, tais como: (i) a utilização de figuras de paralelismo, repetição e figuras sonoras; (ii) o emprego de um ritmo de fala agradável baseado na entonação e no uso de *clausulae*, breves sequências rítmicas ao fim de seus enunciados (KLINGSHIRN, 2001). Nesse sentido, algumas passagens de sua *Vita* nos fornecessem informações valiosas sobre estas estratégias e o caráter altamente performativo de sua pregação. O primeiro livro da hagiografia é, em particular, muito rico em registros de sua atuação pastoral, narrando como o bispo pregava com uma voz clara e sonora, modulando-a e associando-a a gestos, de modo a adequá-la ao conteúdo da mensagem e à disposição de sua audiência (VC1, caps. 17 e 54). Assim, não é de se estranhar que tenha sido conhecido como a *Incessabilis vox*, a “voz incessante” (VC2, cap. 32).

Ademais, o bispo também se valia de outros aspectos mais coloquiais, como questões retóricas, interjeições, metáforas vívidas oriundas de temáticas agrícolas, comerciais e outros aspectos da vida cotidiana, além de se valer da técnica de antecipar e refutar certas questões que poderiam ser impostas pelos fiéis (KLINGSHIRN, 2001).

As metáforas agrícolas são especialmente presentes nos sermões de Cesário, constituindo uma importante estratégia que, conforme expõe Gurevich (1993), permite que o pregador apele para os horizontes mentais de sua congregação e estabeleça uma comunicação mais eficaz. Por exemplo, no *sermo* 15, Cesário fala que o homem deve não só não fazer o mal, mas também esforçar-se para fazer o bem, buscando progredir em virtude tal como uma vinha. Também é muito comum a associação da alma do fiel a uma terra fértil, a qual deve ser irrigada pela chuva da Palavra de Deus para que possa produzir uma rica colheita de boas obras (S.22.1). Em outro sermão (S.46), Cesário, repreendendo o vício da embriaguez, associa o corpo à terra, lecionando que quando esta está saturada com a água, não consegue produzir frutos. Da mesma forma, quando o corpo está saturado com muita bebida, não pode receber cultivo espiritual ou produzir os frutos da alma.

CONCLUSÃO

Portanto, diante de todo o exposto, pode-se observar que a oralidade constituiu um fenômeno preeminente no mundo medieval, fazendo parte das relações sociais e atuando como um dos fundamentos da autoridade episcopal. Diante dessa amplitude da voz, contesta-se que ela esteja restrita ao nível cultural “popular”, pelo contrário, ela faz parte da cultura escrita e afirma sua presença em todos os gêneros textuais. Isso também é observado pela prática da leitura que, sendo em voz alta, opõe-se

ao modelo de leitura silenciosa moderna. Assim, os textos possuíam uma função predominante de auxílio da memória, atuando como paradas provisórias da voz, ocasião em que eram concretizados socialmente quando lidos. Ainda, aliada e próxima à oralidade, está a performance, que implica a voz e os gestos e todo o conjunto espacial e temporal relacionados à atividade predicante.

Assim, constatou-se que o sermão, enquanto um gênero literário, representa um discurso oral altamente performático, levando o pregador a utilizar de sua voz e corpo para passar adiante a mensagem ou ensinamento cristão, esperando de sua audiência uma resposta na forma do arrependimento e da correção de sua própria conduta. No caso de Cesário de Arles, seus sermões foram escritos em uma linguagem simples e direta, privilegiando uma exposição breve e clara, tornando-a passível de maior potencial de compreensão e memorização. Ademais, tais fontes reúnem traços das estratégias retóricas do bispo, as quais encontram a utilização de diferentes estilos, paralelismos, repetições, uso de *clausulae* e metáforas agrícolas dentre outras.

Por fim, a presente pesquisa, longe de se mostrar exaustiva sobre a temática, aponta para a oralidade e a performance como categorias essenciais para a interpretação e para o processo de produção de sentido das obras escritas medievais, devendo ser levadas em consideração na análise dos sermões de Cesário de Arles. Ainda, indica-se a necessidade de pesquisa ulterior, ocasião em que se pretende valer da útil metodologia da análise do discurso.

REFERÊNCIAS

Fontes primárias:

CAESARIUS ARELATENSIS. Sermones. In: MORIN, D. Germani (ed.). **Sancti Caesarii Arelatensis sermones**, v. 1. Maretioli, 1937.

CAESARIUS OF ARLES. Sermons. In: MUELLER, Mary Magdeleine (trad.). **The Fathers of the Church: Caesarius of Arles: sermons (1-80)**, v. 1. Washington: The Catholic University of America Press, 2004.

CIPRIANUS OF TOULON et alii. The Life of Caesarius. In: KLINGSHIRN, William E. (trad.). **The Life, Testament and Letters of Caesarius of Arles: translated texts for historians**. Liverpool: Liverpool University Press, 1994.

CYPRIANUS THELONENSIS et alii. **Vitae Caesarii episcopi Arelatensis libri duo**. MGH SS rer. Merov. 3, Bruno Krusch (ed.). Hannover: Impensis Bibliopolli Hahniani, 1896. Disponível em <www.dmgh.de/mgh_ss_rer_merov_3>, acessado em 08/09/22.

Referências gerais:

BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Editora Globo, 2011.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **Assim na Terra como no Céu...: Paganismo, Cristianismo, Senhores e Camponeses na Alta Idade Média Ibérica (Séculos IV-VIII)**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **O poder nos tempos da peste (Portugal - séculos XIV/XVI)**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2009.

- BATANY, Jean. Escrito/Oral. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário Analítico do Ocidente Medieval**, vol.2. São Paulo: Editora Unesp, 2017.
- BROWN, Peter. **The rise of western Christendom: triumph and diversity: A.D. 200-1000**. 10th anniversary revised edition. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.
- CHARTIER, Roger. **Cultura Escrita, Literatura e História**. Porto Alegre: ARTMED Editora, 2001.
- CHINCA, Mark; YOUNG, Christopher. Orality and Literacy in the Middle Ages: A Conjunction and its Consequences. In: CHINCA, Mark; YOUNG, Christopher (ed.). **Orality and Literacy in the Middle Ages**. Turnhout: Brepols, 2005.
- DELCOGLIANO, Mark. Caesarius of Arles: on living in community. **Cistercian Studies Quarterly**, v. 41.1, 2006.
- FILOTAS, Bernadette. **Pagan Survivals, superstitions and popular cultures in early medieval pastoral literature**. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2005.
- FINNEGAN, Ruth. How oral is oral culture? **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, London, v. 37, n. 1, p. 52-64, 1974. Disponível em <www.jstor.org/stable/614104>, acessado em 29/01/2022.
- GIORDANO, Oronzo. **Religiosidad popular en la Alta Edad Media**. Madrid: Editorial Gredos, 1983.
- GOOD, Jack; WATT, Ian. The Consequences of Literacy. **Comparative Studies in Society and History**, v. 5, n. 3, p. 304-345, April 1963. Disponível em <www.jstor.org/stable/177651>, acessado em 29/10/2022.
- GREEN, Dennis Howard. **Medieval Listening and Reading: The primary reception of German literature 800-1300**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- GRIG, Lucy. Caesarius of Arles and the campaign against popular culture in late antiquity. **Early Medieval Europe**, v. 26, p. 61-81, 2018.
- GUREVICH, Aron. **Medieval popular culture: problems of belief and perception**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- HALL, Thomas N. The Early Medieval Sermon. In: KIENZLE, Beverly Mayne (ed.). **The Sermon**. Turnhout: Brepols, 2000.
- JOLLY, Karen Louise. **Popular religion in Late Saxon England: Elf charms in context**. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1996.
- KIENZLE, Beverly Mayne. Introduction. In: KIENZLE, Beverly Mayne (ed.). **The Sermon**. Turnhout: Brepols, 2000.
- KLEIN, Perry D.; OLSON, David R. Texts, Technology, and Thinking: Lessons from the Great Divide. **Language Arts**, v. 78, n. 3, p. 227-236, January 2001. Disponível em: <www.jstor.org/stable/41483142>, acessado em 29/10/2022.
- KLINGSHIRN, William E. **Caesarius of Arles: The making of a Christian community in Late Antique Gaul**. Cambridge: Cambridge University, 2001.
- ONG, Walter J. **Orality and Literacy**. London: Routledge, 2002.

POSTLEWATE, Laurie. Introduction. In: POSTLEWATE, Laurie; HÜSKEN, Wim (ed.). **Acts and Texts: Performance and Ritual in the Middle Ages and the Renaissance**. Amsterdam: Rodopi, 2007.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**: Ensaios de antropologia medieval. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

ZINK, Michel. Literatura(s). In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). **Dicionário Analítico do Ocidente Medieval**, vol.2. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: a “literatura” medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura**. São Paulo: Cosac Naif, 2014.