



AS HERESIAS NOS SERMÕES DE CESÁRIO DE ARLES: PREGAÇÃO E AFIRMAÇÃO EPISCOPAL NO SÉCULO VI

Paulo Duarte Silva*

Resumo: Diversas heresias perpassaram o cenário eclesiástico ocidental no decorrer dos séculos IV e VI, em meio às transformações políticas e sociais ocasionadas pela “Revolução Constantiniana” e, posteriormente, pela formação dos reinos germânicos. Neste ambiente, embora sujeitos a eventuais percalços e reviravoltas, os bispos se afirmaram como as principais lideranças urbanas. Neste ínterim, a par das convulsões provocadas em cada comunidade cristã, uma vez debeladas as heresias continuaram a ser divulgadas e refutadas nos escritos patrísticos. Os bispos fortaleciam sua autoridade simbólica ao denunciar os erros dos heréticos e, por vezes, associá-los a grupos concorrentes em suas respectivas regiões, fossem estes divergentes em assuntos dogmáticos, litúrgicos e disciplinares ou não. Neste artigo, examinamos os trechos dos sermões de Cesário, bispo de Arles (502-542), alusivos aos heréticos que marcaram o Ocidente na Primeira Idade Média: especificamente, aos maniqueístas e os arianistas. Com isso, investigamos a caracterização dos heréticos a partir de um tipo de documento de reconhecida interação entre a autoridade eclesiástica e os fiéis-ouvintes, à luz dos conceitos fornecidos pela teoria de Pierre Bourdieu, usando os escritos de um notório pregador do período.

Palavras-chave: Heresias; Sermões; Poder Episcopal.

Abstract: Many heresies have marked the western ecclesiastical scenario through the fourth and sixth centuries, in the midst of the social and political changes caused by the ‘Constantinian Revolution’ and thereafter by the formation of the Germanic kingdoms. In this context, although subjected to eventual disturbances and overturns, the bishops have affirmed themselves as the major urban leaders. In this process, despite the convulsive effects provoked on their respective Christian communities, once ceased the heresies continued to be divulged and criticized in the patristic writings. The bishops enhanced their authority by denouncing the errors of the heretics and often by associating them to the concurring groups on their respective sees and regions, whether they were diverging on disciplinary, liturgical and dogmatic subjects or not. In this article we investigate parts of the sermons of Caesarius, bishop of Arles (502-542), related to the heresies that seized the West in the Early Middle Ages, mostly the Manichean and the Arian. Therefore, we study the characterization of the heretics by using a type of source of acknowledged interaction between the ecclesiastical authority and the laymen-audience, in the light of the theory of Pierre Bourdieu, using the writings of a notorious preacher of the period.

Keywords: Heresies; Sermons; Episcopal Power.

* Doutorando do Programa de Pós-graduação em História Comparada da UFRJ.



INTRODUÇÃO: FORTALECIMENTO EPISCOPAL E A DISSEMINAÇÃO DE HERESIAS

O período entre os séculos IV e VI correspondeu a sensíveis transformações na *pars occidentalis* romana. Atendo-nos às mudanças ocorridas na estrutura eclesiástica e às suas imbricações com as lideranças políticas e administrativas imperiais, notamos o fortalecimento da autoridade local dos bispos, fruto da crescente ingerência episcopal nos assuntos urbanos, bem como das benesses promovidas por Constantino e a maior parte de seus sucessores nos séculos IV e V.

Os historiadores comumente se referem à aproximação entre as lideranças episcopais e imperiais como “Revolução Constantiniana” (FONTÁN, 1990: 107-150; cf. VEYNE, 2010: 11-31). Se até inícios do século IV é possível inferir uma tímida ampliação das atribuições episcopais junto às suas respectivas comunidades cristãs,²⁹ a partir de então este processo se afirma efetivamente. Mesmo com a desarticulação do império ocidental e a formação dos reinos germânicos, tal tendência se manteve, e alguns bispos vieram a ampliar suas funções com o apoio das cortes germânicas.

Embora rejeitemos o triunfalismo das narrativas eclesiásticas que abordam esse momento – boa parte delas produzidas *ex post facto* (BROWN, 1999: 54-64) – parece inegável que o amparo imperial iniciado por Constantino tenha aberto caminho para surgimento de efetivos governos bispais nas cidades. Adquirindo benefícios e privilégios e ampliando outros que já possuíam,³⁰ os bispos assumiram o controle das principais questões jurídicas, diplomáticas e assistenciais, além de controlar

²⁹ Termo de origem grega, *epískopos* designava a princípio os responsáveis pela supervisão e provisão material das respectivas comunidades cristãs: sua função meramente administrativa era relegada frente à influência de anciãos, professores e profetas, que detinham atribuições pastorais e espirituais. A partir do exame de fontes paleocristãs posteriores ao século I, a historiadora Claudia Rapp examina o surgimento dos *monoepiscopados* ou *bispados* com atribuições litúrgicas e pastorais, bem como o advento da cerimônia de eleição e consagração episcopal realizada com o apoio de outros bispos, além da presidência bispal das cerimônias de penitência pública. Estes aspectos, somados à organização de um efetivo *cursus* público episcopal remunerado – favorecido pela regulamentação de doações –, indicariam a crescente influência dos bispos em suas respectivas comunidades (RAPP, 2005: 25-32).

³⁰ Favorecidos pela associação do *cursus* episcopal às classes senatoriais e curiais; pela assunção dos ofícios públicos municipais; pela ampliação das isenções e doações; pela aproximação entre bispos e as cortes imperiais – e, posteriormente, germânicas –; e, por fim, pelo benefício do foro eclesiástico e do asilo concedido aos bispos e demais cristãos. (RAPP, 2005: 208-234).



eventualmente a cunhagem de moedas e de assumir funções militares (VAN DAM, 1992: 21-22, 59-65, 119-140; GARCIA MORENO, 2006: 46-49).

Neste ínterim, diversas heresias pulularam no Ocidente. Segundo Bonner (BONNER, 2002: 63-79), este crescente movimento herético remete às dificuldades em conciliar as diversas e distintas práticas litúrgicas das muitas comunidades com as demandas por uniformização e regulamentação decorrentes da articulação de interesses entre o episcopado e o Império. O movimento de heresias seria, portanto, um dos reversos da moeda do amparo imperial dado às lideranças urbanas episcopais.

Ao contrário das discussões cristológicas que marcaram o cenário eclesiástico no Oriente no mesmo período, as dissensões religiosas ocorridas nas províncias ocidentais possuíam caráter marcadamente disciplinar e ascético: além do arianismo³¹ e o maniqueísmo³² – vindos do Oriente –, as principais controvérsias foram o *cisma*³³ *donatista* e a *heresia priscilianista*.³⁴

Embora o arianismo e o maniqueísmo tivessem impacto menos decisivo do que o cisma de Donato e a heresia de Prisciliano, ainda assim tiveram importância para o episcopado ocidental. No caso do arianismo, este se tornou particularmente

³¹ Sobre as origens e os principais debates da polêmica arianista, bem como suas reviravoltas políticas e eclesiásticas no decorrer do século IV, responsáveis em larga medida pela construção das primeiras noções ortodoxas – a partir da convocação do concílio de Nicéia por Constantino em 325 –, cf.: (MAGALHÃES, 2009: 87-101).

³² A polêmica maniqueísta corresponde ao culminar dos movimentos gnósticos que assolaram as comunidades paleocristãs. Ocorridas especialmente no Oriente, encontraram nesta região terreno fértil por associarem a religião cristã aos mistérios, tendo no maniqueísmo sua maior expressão. Os seguidores de Mani foram duramente reprimidos pelo Estado imperial e fortemente censurados pelos autores patrísticos, seja por sua associação com cultos secretos, seja por sua origem supostamente persa e pela influência do zoroastrismo em suas concepções (BROWN, 1999: 61-62; BONNER, 2002: 63).

³³ Seguimos a sugestão sociológica de Gerard Bonner quanto à definição dos termos *cisma* e *heresia*, muito embora o próprio reconheça que esta definição não é inapelável. “Deste modo, enquanto cismáticos deixam a Igreja, heréticos são eventualmente expulsos desta” (BONNER, 2002: 65, tradução nossa).

³⁴ O *cisma donatista* marcou as dioceses africanas nas primeiras décadas do séc. IV. Nesta dissensão, traços da resistência dos antigos rivais dos romanos – os *puni*, mencionados nas Guerras Púnicas – se somaram ao ressentimento de grupos de clérigos e fiéis ultrajados com a aproximação com o Estado imperial iniciada por Constantino, após a feroz repressão aos cristãos promovidas por Diocleciano. O donatismo teve considerável força na região, dado que permaneceriam ativos ao menos até o episcopado de Agostinho em Hipona (391-430), a par da repressão sofrida junto ao Estado imperial (FRANGIOTTI, 1995: 61-74). Movimento *herético* condenado pelo episcopado niceno desde o concílio de Toledo (c. 400), o priscilianismo se caracterizou pela defesa do exercício clerical ‘carismático’, pelo ocultismo e o ascetismo sexual e alimentar. Após a condenação à pena capital de seus líderes determinada pela sentença imperial em 395, o movimento foi debelado – salvo na região da Galiza, onde perdurou por mais tempo.



problemático para os bispos ocidentais quando do assentamento e consequente formação dos reinos germânicos, uma vez que os grupos recém-chegados optaram em sua maioria pela confissão de Ário.

Por sua vez, a controvérsia maniqueísta contribuiu para a elaboração de um aparato repressor pelas autoridades imperiais e para a construção de estereótipos depreciativos: as características imputadas aos maniqueístas nos escritos patrísticos se relacionavam à ‘associação ao mal, aos bandidos e demônios’, ao ‘comportamento moral deplorável’, à ‘aparência física moribunda’ e às ‘assembleias secretas com ritos fúnebres’ (ESCRIBANO PANO, 1990: 151-153; VAN DAM, 1992: 81-82).

Uma vez destacados os processos de fortalecimento episcopal e de expansão de movimentos de dissensão ocorridos entre o episcopado latino, voltamo-nos para os escritos de Cesário de Arles (502-542), destacado pregador da Primeira Idade Média, não sem antes explicitar nossas opções teóricas e metodológicas.

CESÁRIO DE ARLES (502-542): ATUAÇÃO EPISCOPAL E PREGAÇÃO

Em muitos aspectos a trajetória eclesiástica de Cesário se assemelha a de outros bispos de meados do século anterior, como Honorato e Hilário – ambos bispos de Arles – e de Fausto de Riez. Deste modo, seu episcopado consagrou a figura do *monge-bispo* que marcou o sul da Gália na Primeira Idade Média (MARKUS, 1997: 198-210).

Neste sentido, foi de fundamental importância a estadia no mosteiro de Lérins,³⁵ destacado centro intelectual e ascético da Provença no período: acredita-se que, durante sua estadia no monastério (c. 488-499), Cesário tenha formado a maior parte das referências exegéticas e disciplinares, que marcariam profundamente sua posterior atuação episcopal (DELAGE, 1971: 45-46, cf. KLINGSHIRN, 2004: 75-82).

³⁵ Fundado em 400-410 por Honorato, posteriormente bispo de Arles (?427-429), o monastério de Lérins abrigou, em meados do século V, representantes da *facção* eclesiástica *lerinense*, tais como Hilário de Arles, Fausto de Riez, Salviano de Marselha e Cassiano. Além da motivação religiosa, expressa na busca pelo isolamento, pelo ideal ascético e pela formação de referências literárias, pastorais e doutrinárias, o círculo lerinense atuou no sentido de preservar e ampliar as dioceses sob controle de bispos oriundos do mosteiro em todo o sul da Gália (MATHISEN, 1989; LEYSER, 2002: 188-206)



Cesário deslocou-se para Arles e, depois de alguns anos atuando em ofícios religiosos seculares, foi alçado ao bispado (c. 502-503). Neste processo, tanto a indicação prévia feita por seu antecessor – e aparentado – bispo Aécio (VC, I. 10) quanto o apoio de parte da aristocracia local (VC, I. 7-8) foram indispensáveis.

A primeira década de seu longo bispado (502-542) foi particularmente problemática.³⁶ As desavenças com parte dos clérigos locais e com os soberanos germânicos só foram de fato superadas com a ocupação da região por forças ostrogodas (508-536). Nesse contexto, além de contar com o apoio dos soberanos germânicos (VC, I. 37-8, 43) o bispo se tornou o principal representante da diocese de Roma na região, o que lhe conferiu amplos benefícios e legitimidade ao seu episcopado.³⁷

Inserido nas tramas germânicas que ambicionavam o controle da Provença e no complexo mosaico de dioceses que aspiravam alçar à proeminência eclesiástica na região, Cesário liderou um intenso esforço de disciplinamento clerical e laico e, em especial, de uniformização litúrgica e ampliação da ação predical entre os eclesiásticos.

Atendo-nos em sua atuação litúrgico-pastoral, destacamos que um amplo escopo de fontes nos informa sobre seu empenho pela regulação e ampliação dos ofícios litúrgicos dispostos aos cristãos das cidades, sob liderança episcopal (VC, I. 11; CA, c. 14, 15, 30, 37, 43, 44, 47);³⁸ sua atenção às festas do calendário litúrgico (VC, I. 55;

³⁶ A indicação prévia de Aécio provocou o ressentimento dos eclesiásticos aliados da eleição episcopal (VC, I. 11-14). Além disso, Cesário despertava suspeita junto aos soberanos visigodos, seja por sua cidade de origem (*Cabillonum*, VC, I. 1) estar sob domínio burgúndio ou por suas filiações aristocráticas. Muito embora tenha então presidido o concílio de Agde (506), sob o amparo dos visigodos (SILVA, 2009,62-68), tais suspeitas eram agravadas pela localização estratégica de Arles no imbricado ponto de convergência entre os grupos germânicos (KLINGSHIRN, 2004: 82-5, 93-94).

³⁷ Contrariando a rivalidade precedente entre os lerinenses e a diocese romana, Cesário afiançou o amparo dos bispos de Roma que, por sua vez, fortaleciam sua posição de autoridade simbólica e de fonte de referência disciplinar ou litúrgica (CV, c. 3, 4, 5). Assim, além de legitimar a maioria das solicitações requisitadas em epístolas de Cesário, a diocese de Roma concedeu ao bispo arlesiano a honraria do *pallium* e das *túnicas dalmáticas* (Ep. 7b, 11, VC, I. 42), além do título de *vigário para toda a Gália* (Ep. 8b, 1,3) (KLINGSHIRN, 2004: 130-131, 137-145, 244-260; SILVA, 2009: 73-75).

³⁸ Especialmente associados ao *batismo*, à *eucaristia* e às cerimônias de *penitência pública*.



CA, c. 12, 13, 18, 21; s. 196-212); e sua tentativa de prover as paróquias rurais e demais dioceses com material predical adequado (VC, I. 55, 59; CA, c. 21; CV, c. 1, 2; s. 1).³⁹

A principal fonte de Cesário que nos interessa são os sermões (FERREIRO, 1992: 5-6; KLINGSHIRN, 2004: 9-15). Certos de que devemos ponderar sobre a lacuna existente entre o desempenho oral e gestual na pregação e a produção escrita materializada no sermão, definimos os sermões ou homílias como “dimensão textual de um discurso catequético ou admoestatório constituído a partir de um tema ou tópico não necessariamente sustentado pelas sagradas escrituras” (HALL apud MUESSIG, 2002: 77, tradução nossa).⁴⁰

No caso dos sermões de Cesário, vale destacar que foram produzidos ao longo de todo o seu bispado. Além disso, acredita-se que estes sermões tiveram sua disseminação facilitada pela importância da diocese de Arles nos assuntos eclesiásticos da Provença, pelos benefícios concedidos pelos bispos de Roma e, em especial, pelo esforço do bispo arlesiano em omitir nomes e locais específicos, facilitando sua divulgação em outras regiões (DELAGE, 1971: 65, 67-68; KLINGSHIRN, 2004: 9-15).⁴¹

Lembramos também que nossa análise se pauta nos conceitos advindos da teoria *praxiológica* de Pierre Bourdieu, notadamente nos conceitos de *habitus*, *campo* e *poder simbólico*. Por *habitus* entende-se o sistema norteador e orientador de percepção, apreciação e ação dos indivíduos que, sendo produto de relações objetivas, inclina-se a

³⁹ Frisamos que Cesário envolveu-se em assuntos dogmáticos, como se evidencia pelos tratados trinitários por ele redigidos (*De mysterio sanctae Trinitates*, *Breviarium adversus haereticos*, *De Gratia*) e, sobretudo, pela presidência do concílio de Orange (529), que buscou uma solução para a disputa no sul da Gália entre os partidários do *predestinacionismo extremo* e aqueles que defendiam a importância da Graça, seguindo de perto as disposições de Agostinho de Hipona e da diocese romana (ROMERO POSE, 1994: 9; KLINGSHIRN, 1994: 71-139; SILVA, 2009: 76-77).

⁴⁰ Atribuição associada preferencialmente aos bispos durante a Primeira Idade Média, fonte de autoridade e influência religiosa, a pregação pode ser considerada o discurso proferido pelos prelados durante a reunião da *ecclesia* – clérigos e leigos –, projetando valores, crenças e práticas que buscam garantir à audiência a salvação coletiva. Assim, a ação predical corresponde ao esforço pela propagação de um *habitus* cristão junto aos leigos e ouvintes (DE BEAULIEU, 2002: 367). Geralmente associado a um evento litúrgico, o sermão é dirigido à audiência por um intérprete da palavra divina – isto é, por uma autoridade religiosa –, exortando tópicos ligados à fé ou moral, partindo com frequência dos textos bíblicos. Gênero literário fluído, difundido em manuscritos, coleções e homiliários posteriores, o sermão *in toto* pode ser, muitas vezes, “uma ficção literária, uma projeção imaginada de um evento que não ocorreu” (KIENZLE, 1993: 86). Todos os trechos cujo original esteja em língua inglesa serão por nós traduzidos.

⁴¹ Dos 238 sermões atribuídos a Cesário, faremos menções a trechos de 36 deste total.



assegurar a reprodução dessas mesmas relações que vieram a organizá-lo – tendendo, assim, à estabilidade, durabilidade e reprodução (BOURDIEU, 1989: 60-61). Correlato, o conceito de *campo* articula as disposições duráveis do *habitus* a situações particulares, na qual atuam os detentores de um *bem cultural específico*. Assim, o autor define *campo* como: ambiente de concorrência pela posse e acumulação do respectivo *capital social* ou *bem cultural* aferido àqueles especialistas, a ser *consumido* pela sociedade – por exemplo, competência artística no campo da arte, bem de salvação no campo religioso, grife no campo da alta costura (BOURDIEU, 1983: 154-161). Deste modo, o campo é constituído na disputa polarizada entre os grupos produtores e legitimadores daquele *bem cultural específico*: os *produtores dominantes* atuam no sentido de conservar e ampliar seu capital social acumulado; ao passo que os *produtores dominados* agem para desacreditar parcialmente a legitimidade conferida aos dominantes. Neste artigo, o *campo religioso* se organiza a partir das práticas estabelecidas pelo episcopado arlesiano, por meio das disputas disciplinares e dogmáticas que envolvem as *faccios* bispais da Provença, da tentativa de superação dos grupos ditos heréticos e das práticas supostamente pagãs e da institucionalização eclesiástica. Bourdieu localiza o *poder simbólico* precisamente nos campos de produção cultural onde eles seriam, então, mais desconsiderados e, por isso, reconhecidos: na *arte*, na *língua*, na *ciência* e no *mito* (BOURDIEU, 2005: 7-8). O autor considera que os sistemas simbólicos de comunicação e conhecimento cumprem ‘politicamente’ sua função de *legitimar ou impor a dominação da perspectiva de um grupo*, de modo homólogo à posição social assumida pelo grupo, através da disputa dos especialistas-produtores pelo *direito de exercer a violência simbólica e a taxionomia arbitrária*, tanto mais poderosas quanto ignoradas pelos consumidores (BOURDIEU, 2005: 7-12). Daí Bourdieu definir o *poder simbólico* como “um poder que aquele que lhe está sujeito dá aquele que o exerce, um crédito com que ele o credita, uma *fides*, uma *auctoritas*. (...). É um poder que existe porque aquele que lhe está sujeito crê que ele existe” (BOURDIEU, 2005: 188).

DOCTRINA E HERESIA NOS SERMÕES DE CESÁRIO

Em um sermão especialmente aos clérigos, Cesário exorta a atividade predical e afirma que a *Luz da Doutrina* – composta pelas ‘Sagradas Escrituras’, pelos



ensinamentos dos ‘Patriarcas’ e pelas ‘epístolas paulinas’ – ilumina os olhos da Igreja, corpo de Cristo, *contra a escuridão dos erros e do abismo do pecado* (s. 1. 15-17: 18-19). De acordo com o bispo, a abundância da *palavra de Deus*, chuva e comida dos fiéis, garantiria ao homem justo “base sólida, segura, firme” (s. 105.1-3: 119-121).

Ainda se dirigindo aos clérigos, Cesário afirma que a doutrina deve ser *veiculada nos sermões e nas missas* (s. 1.8: 9; s. 230.6: 183),⁴² mesmo que em *homílias simplificadas e adequadas*, para alcançar as almas menos cultivadas (s. 86.1: 24-25).

De fato, tal preocupação era latente na quaresma, quando os *catecúmenos* ou candidatos ao batismo eram compelidos a participar das missas e das exposições exegéticas (HEN, 1995: 68, nota 64-65; SILVA, 2009: 98-100). A leitura de trechos bíblicos disposta aos fiéis (HEN, 1998: 277-282) reforça a apreensão de referências literárias fundamentais para embasar a trajetória da instituição: nas homílias testamentárias de Cesário, o *habitus cristão* é constituído mesmo antes da adesão ao *campo cristão* – confirmada somente após o batismo pascal.⁴³

Nos sermões exegéticos do Velho Testamento – destinados, portanto, aos fiéis e catecúmenos especialmente no período quaresmal – a apreensão da doutrina é frequentemente associada à *alimentação*. Considerando que a Quaresma é um período ascético de abstinência sexual e alimentar (LE GOFF; TRUONG, 2010: 33-59), entende-se que a insistente comparação entre a doutrina e os alimentos visa ao reforço da comparação entre as interdições e os jejuns ao corpo e os benefícios feitos à alma ocorridos nesta temporada.

Assim, o *alimento da doutrina* (s. 86.1: 24-25) é associado às *migalhas de pão* dos preceitos apostólicos (s. 93.1: 57-58; s. 105.1-3: 119-121). Igualmente, no *sermão sobre a visão da escada de Jacó*, afirma-se que o *leite da doutrina* é dado por Paulo tal

⁴² Para o bispo arlesiano, com a diligente atuação predical seria possível fortalecer e disseminar a doutrina: no *sermão sobre a Serpente de Bronze e o bastão de Moisés*, Cesário afirma que serpente de Bronze no deserto prefiguraria Cristo (cf. s. 69. 1-2). O fato de sua substância ser de *bronze* justificaria tal prefiguração: a saber, o bronze *dura mais tempo* do que o ouro e a prata; além disso, o *bronze ressoa mais*. Daí, a serpente teria sido forjada em Bronze de modo que a *doutrina de Cristo fosse pregada mais distintamente por todo o mundo* (s. 112.1-3, 151-153).

⁴³ Tais histórias do *campo cristão* continuavam a ser recontadas aos fiéis, que também eram compelidos a participar das missas quaresmais, reforçando ainda mais o *habitus cristão*.



como uma *ama de leite*, disposto às crianças para condenar o pecado e defender a sobriedade (s. 87.5: 32-33). Nos *sermões sobre Sansão*, Cesário afirma ainda que a *doutrina de Cristo* é como o *mel* que sai da boca do leão, e que os cristãos devem fazer enxames à *doutrina* tal como fazem as abelhas com o mel (s. 119.3-5: 191-193).⁴⁴ Em defesa da pregação, Cesário chega mesmo a exortar aos bispos que disseminem o *sal da doutrina* a cada Domingo ou dia santo (s. 230.6: 185).

Cabe lembrar que, no *sermão sobre vara de Aarão* (s. 111.1-2: 147-148), ao expor que todos os líderes possuem varas,⁴⁵ Cesário afirma que o bastão de Cristo – a Cruz – germinou e gerou frutos a todos os crentes: seguindo o livro de Números,⁴⁶ o bispo afirma que os frutos seriam precisamente amêndoas: esses frutos gerados por Cristo são como os *ensinamentos das Leis e dos Profetas* na Igreja de Cristo.⁴⁷

Cesário adverte ainda as almas que vivem inadequada ou covardemente: segundo o bispo, estas devem procurar se afastar desta condição e adequar-se sobre a compulsão ou admoestação da severidade de uma *doutrina mais rígida* (s. 111.1-2, 6: 147-51) ao homem perverso que nunca está seguro, sempre perturbado e hesitante, e que a cada *vento doutrinal* sacode (s. 105.1-3: 119-121). Tal seria o caso dos *hereges*.

Concorrentes dos representantes nicenos no campo de produção dos *bens culturais de salvação*,⁴⁸ os hereges são frequentemente refutados na prédica de Cesário sob o efeito de um argumento contratual e matrimonial assumido entre a Igreja nicena e Cristo. Em um dos sermões sobre Sansão (s. 118), Cesário afirma que o *mel* da boca do leão deu à Igreja a oportunidade de ensinar, pregar os Apóstolos e os Santos, bem como

⁴⁴ Sobre a prefiguração de Cristo em Sansão, cf. s. 120.4: 198.

⁴⁵ Seguindo Paulo, I Cor 4:21, BJ, 1998.

⁴⁶ Na versão dos sermões traduzidos por Mary Mueller, a numeração deste trecho seria Números, 17:8. Cf. Num. 17:23, BJ, 229.

⁴⁷ Sobre a defesa da coerência e do uso tanto do Novo quanto do Velho Testamento, tema particularmente sensível aos maniqueístas e pagãos, conferir a seguir. Examinando as três partes das amêndoas, Cesário afirma que sua casca amarga – qual seja, a circuncisão, os sacrifícios e os morticínios do Antigo Testamento – pode ser descartada; sua cobertura protetora, ou seja, sua *doutrina moral* ou a ideia de *contrição*, que serve para proteger o corpo do fiel, sempre sujeito ao sofrimento; seu núcleo, por fim, guarda o conhecimento dos mistérios e da sabedoria divina que, perpassando as Sagradas Escrituras, nutrem as almas sagradas e aqueles famintos e sedentos por Justiça (s. 111.1-2: 147-148).

⁴⁸ Grupo niceno do qual Cesário presume fazer parte, amparado pelo apoio da diocese romana e pelos vínculos estabelecidos com o monastério de Lérins e com a tensão estabelecida com os monarcas godos, especialmente com Alarico II, chefe visigótico.



o mistério da Trindade, da Ressurreição, do Julgamento Divino e do Reino dos Céus (s. 118.3: 184-183). Ao associar Dalila e seu novo marido aos hereges, afirma que:

Hereges que dividem a Igreja gostariam de casar com a esposa do Senhor e carregá-la adiante. Ao se afastarem da Igreja e dos Evangelhos, eles tentam se empossar da Igreja, isto é, do corpo de Cristo, por meio de *adúltera perversidade*. (...). Quem são os companheiros [perversos], isto é, os *desertores heréticos* que querem se empossar da esposa do Senhor, senão Donato, Ário, Manes e outros *vasos de erro e perdição*? (s. 118.4: 185-186, grifo nosso).

Em outro sermão exegético (s. 96), ao mencionar o hábito dos judeus de garantir que a viúva fosse casada com o irmão mais velho do falecido e que sua prole mantivesse o nome do primeiro esposo, Cesário reafirma tal argumentação, ao dizer que:

Este hábito vemos cumpridos nos Apóstolos. Quando seu irmão morreu, isto é, quando Cristo morreu (...) os Apóstolos receberam sua esposa, isto é, a Igreja. (...). Então qualquer um que nasceu na Igreja pelo ensinamento dos Apóstolos não foram chamados de Petrinos ou Paulinos, mas de Cristãos. (...). No entanto, *infelizes heréticos* não fizeram desta forma. Como exaltados invasores cruéis que se empossam da mulher de seu irmão, *eles estilhaçam e dividem a Igreja em seitas*, pois embora tenham sido todos gerados pelo sacramento do *batismo*, com insolente audácia eles desejam ser chamados por seus próprios nomes e não pelo de Cristo. (...) entre os heréticos, alguns são chamados Donatistas, outros Maniqueístas, outros Arianos, outros Fotínios (s. 96.5: 73, grifo nosso).⁴⁹

Além de *adúlteros* e *sectários*, certos grupos heréticos são acusados ainda de *deturpar as Sagradas Escrituras*. Em um *sermão sobre os incensórios de Coré e Datã* atribuído a Jerônimo, Cesário afirma que *Arianistas e Maniqueístas* colocam estranhos

⁴⁹ Em outro sermão, no qual se critica o *rebatismo* de antigos hereges, Cesário afirma que nas páginas do Evangelho diz-se que a Igreja – mãe dos fiéis e clérigos – esposou Cristo como num matrimônio. A esposa Igreja não conhece outro homem, não conhece nenhum *adúltero*, e *odeia o marido de outra*. Para Cesário, a Igreja só sabe gerar um filho uma vez, sendo-lhe impossível gerá-lo novamente. Os *ímpios e infelizes hereges* pegariam as crianças que foram geradas no ventre de outrem: para o bispo, sua *violência espiritual ataca os direitos de nascimento e a lei natural da vida* (s. 175.1,4: 433, 436). Conforme observaremos abaixo, em outro sermão Cesário chama a heresia ariana de *adúltera* (s. 138.6: 280-281).



fogos no incenso das Sagradas Escrituras oferecidas no altar divino: seu incenso abominável ofereceria sentido perverso, estranho a Deus, portanto contrário à Verdade (s. 110.1: 144-145).

Nos sermões de Cesário, a reafirmação da história eclesiástica⁵⁰ e da vinculação entre o Velho e o Novo Testamento também se dá pelo argumento de que as *profecias antecipavam a chegada dos hereges*. As promessas das Sagradas Escrituras estariam, segundo Cesário, quase todas, então, cumpridas: dizia-se que *multidões se separariam da Igreja, que as heresias e os cismas se originariam* (s. 28.1: 140), e que a Igreja combateria ainda o diabo (s. 69.1: 324-325).⁵¹ Mesmo no sermão de recitação do Credo – um dos fundamentos da iniciação batismal e de ingresso no *campo cristão* (SILVA, 2009: 119-24) – Cesário afirma que quando no Credo se diz “Ele foi concebido pelo Espírito Santo, nascido da Virgem Maria, sofreu sob Pôncio Pilatos” isto seria para *evitar que quaisquer heresias dissessem que há um outro Cristo* (s. 9: 57-58).

Neste caso, Cesário procura desqualificar seus concorrentes através de uma dupla operação: apropriando-se do processo de *tipificação* das personagens e eventos bíblicos e, a um só tempo, incluindo os hereges em sua própria trajetória institucional – evidentemente na condição de reprovados ou condenados.

Nos sermões sobre as pragas do Egito, o bispo assevera que os hereges e os filósofos são tão *superficiais, audaciosos e loquazes* quanto os *sapos*, já que murmuram nos *pântanos da idolatria* ao afirmar que tudo em Cristo seria falso ou contraditório: segundo a prédica, suas contencções orgulhosas e vãs podem parecer vozes, mas são incapazes de instar sabedoria, tanto mais por não possuírem a *autoridade da Igreja* (s. 100.1-2: 85-86; s. 100A. 3, 13: 93, 97).

⁵⁰ Dentre as principais características da História Eclesiástica, Mitre Fernández assinala: o *uso dos textos Sagrados* como evidência de uma História com: *origem* (criação no Gênesis); *meta* (aurora messiânica ou Reino de Deus); *momento de inflexão* (nascimento de Cristo); e, por fim, a noção *providencialista* com o governo Divino. Esta concepção nitidamente *apologética* amparou-se, sobretudo, nos textos de Eusébio de Cesaréia e nas demais obras *historiográficas* patrísticas e, sobretudo, na *Civitas Dei* agostiniana que, de resto, associaram a trajetória eclesiástica à *‘história universal’*. Vale dizer que seguimos sua proposta de História da Igreja (MITRE FERNÁNDEZ, 2004: 13-15; cf. MOMIGLIANO, 2004: 187-212).

⁵¹ A *meta* da História Eclesiástica projetada nos sermões de Cesário afirmaria ainda que estava escrito que *os judeus perderiam seu reino* e que *a Igreja e os hereges existiriam*. Somente uma parte faltaria então: o *juízo* (s. 154.5: 343-344).



Ainda assim, nestes mesmos sermões, Cesário reconhece a força e os riscos da *astúcia herética* e das *habilidades filosóficas*: para o autor, ambas seriam como *mosquitos* que perfuram almas com pequenos ferrões “com tamanha inteligência” (s. 99.2-3: 82), que aquele que foi afetado não vê ou compreende o que lhe afetou – seja a inteligência da habilidade filosófica ou o *veneno dos infortunados hereges* ou *mentiras* ainda mais sutis (s. 99.2-3: 82; 84).

No conjunto de sermões, o complexo processo de refutação dos hereges encontra, como se percebe, diversos paralelos com outros grupos *marginalizados* pelos eclesiásticos. Atentando para os riscos de condenação eterna que corriam os fiéis que se mantivessem nos erros – tais como homicídio, adultério ou roubo –, Cesário adverte:

Eu vos suplico, irmãos, não pensem (...) ou acreditem que isto foi dito apenas aos judeus ou pagãos ou hereges. Acreditem firmemente que Cristãos e Católicos ouvirão, caso perseverem em obras más. Nem pagãos nem hereges ou judeus irão ao julgamento, pois está escrito (...): ‘quem não crê já está condenado’ [João 3:18, BJ, 1848]’ (s. 157.4: 356).

Em outras homílias, o prelado ameaça que, aqueles que vivem *cercados por hereges*, *são devorados pela morte ainda vivos*, ao contrário dos fiéis que morrem para o seu passado (s. 176.5: 441); pois *nenhuma bondade é dada aos judeus, pagãos e hereges* (s. 181.1-2: 461-462). Em outro trecho, em alusão à *eira* mencionada em Mateus 3:12 (BJ: 1707), Cesário diz que não haveria espaço para *hereges e pagãos* naquele espaço, pois a *eira* seria identificada com a Igreja Católica (s. 209.3: 92-93).⁵²

Para além da supracitada associação entre filósofos e hereges, diversos trechos predicaís insistem na vinculação entre *hereges e judeus*: a nosso ver, a refuta simultânea de Cesário aos dois grupos se relaciona sobretudo às dificuldade de ambos em aceitar a

⁵² De acordo com a prédica do bispo arlesiano, somente em caso de *conversão* é que os hereges talvez pudessem vir a se salvar – embora nesse caso não pudessem ser *rebatizados*, conforme observamos anteriormente: “Não sabemos o que se passará com um *judeu*, um *herege* ou um *pagão*. Talvez, com a misericórdia divina, um deles se *converta* e ocupe um lugar destacado entre os mais santos” (s. 180.1: 456-457, grifo nosso). O trecho reitera a imperiosidade da adesão ao *campo cristão* para a salvação dos indivíduos.



veiculação entre Velho e Novo Testamentos,⁵³ ou simplesmente por oferecer interpretações exegéticas distintas. Deste modo, as críticas de hereges e judeus seriam consideradas pelo bispo como *afastadas do mistério e da simbologia* (s. 176.2: 439) e, por isso, rejeitadas.

Cesário refuta a *cegueira* de ambos (s. 142.5: 294) e defende a coerência e o nexo entre os Testamentos (s. 107.1: 131-2): para o bispo, as “letras mortificantes” de hereges e judeus, os afastariam de uma compreensão espiritual.

Devemos perceber que Ele [Cristo] está no meio do Velho e do Novo Testamento, isto é, intimamente em um sentido espiritual. Isto não está de acordo com a letra que está acostumada a matar, mas de acordo com o espírito que vivifica todos os Cristãos que possuem compreensão espiritual (s. 107.1: 132).

No *sermão sobre os três homens que apareceram a Abraão*, Cesário condena ainda os “infortunados judeus e ainda mais *infortunados heréticos*” (s. 83.1: 11) que se preocupariam mais com o som das letras, mantendo mortos seus espíritos, reafirmando a importância da atenção não apenas às *letras*, mas aos *significados ocultos dos textos sagrados* bem como à interpretação *tipológica*.⁵⁴

Cabe frisar, ainda, remetendo ao supracitado *sermão sobre os incensórios de Coré e Datã*, que Cesário recupera o argumento de Jerônimo de que, além de previstas, as heresias cumpririam um papel no aperfeiçoamento doutrinal e dogmático da instituição:

Caso a doutrina da Igreja fosse simples e livre das declarações de doutrinas heréticas externas, nossa fé poderia não aparecer tão clara e bem verificada. No entanto, *em razão dos ataques de opositores que cercam a doutrina Católica, nossa fé não fica paralisada pela inatividade, mas é aperfeiçoada por muito exercício* (s. 110.1:144-145, grifo nosso).

⁵³ No caso dos hereges, especialmente dos maniqueístas. Vale lembrar que, à época, diversos grupos heréticos faziam uso de obras não incluídas no *Canon* niceno então em formação, denominadas pela tradição da História Eclesiástica como ‘obras apócrifas’: neste caso estariam, por exemplo, os priscilianistas, que empregariam literatura exotérica e demonológica (CHADWICK, 1978: 87-129).

⁵⁴ Ambos frisados pelas epístolas paulinas: I Cor. 10:11, II Cor. 3:6, BJ: 2005; 2019.



AS HERESIAS ARIANISTA E MANIQUEÍSTA NOS SERMÕES DE CESÁRIO

Como vimos, Cesário identifica algumas heresias em seus sermões. Excluindo-se a supracitada heresia de Fotino⁵⁵, percebemos que o bispo de Arles nomeia e descreve parcialmente os ‘erros’ de algumas heresias: os donatistas, os arianistas e, sobretudo, os maniqueístas, cujas menções podem ser parcialmente atribuídas a influência de Agostinho nos sermões de Cesário.⁵⁶

Além dos trechos supracitados, os arianos são diretamente criticados no *sermão sobre o episódio das prostitutas e de Salomão*, atribuído a Agostinho (s. 123). Após mencionar o episódio,⁵⁷ Cesário compara a Igreja aos arianos – representantes de uma *heresia adúltera*, vale lembrar (s. 138.6: 280-281) –, afirmando que:

A mulher que gritou para que o menino fosse mantido inteiro representa a um tipo da Igreja Católica; a outra *cruel e ímpia* mulher que gritou para que o menino fosse dividido representa a *heresia ariana*. Tal como a *mãe mais devota* a Igreja exclama a todos os hereges: *não fazei Cristo menor que o pai*; não dividi o Deus único em *vários graus* e adornai (...) *ídolos dos pagãos* em vossos corações. Mantende-O unido; se vós quereis paz, não dividi Sua unidade. (...) Sempre que [os arianos] são limitados pela mais verdadeira razão, como uma serpente escorregadia *eles se refugiam em indagações inteligentes e emaranhadas* (s. 123.1: 206-207, grifo nosso).

Destinado às populações rurais e citadinas, aos fiéis e catecúmenos, o sermão oblitera toda a intensa disputa travada entre nicenos e arianistas,⁵⁸ as diversas querelas

⁵⁵ Fotino, bispo de Sirmio (c. 343-376), foi acusado de heresia pelos representantes nicenos por negar a encarnação de Cristo: para o bispo, o *Logos* seria apenas um aspecto de um Deus monoteísta, portanto ele negava a pré-existência de Cristo. A tradição da História Eclesiástica o identificou com outros condenados, como Sabélio e Paulo de Samosata e, em fins do século IV, o termo ‘fotiniano’ passou a identificar qualquer pessoa que acreditasse ser Cristo apenas um homem. SIMONETTI, Marco. Fotino de Sirmio. In: DI BERNARDINO, Angelo (org.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002: 586-587.

⁵⁶ Em seu bispado em Hipona, Agostinho se defrontou diretamente com seguidores do cisma donatista, bem como admitiu que foi partidário do maniqueísmo durante parte de sua juventude. O mesmo bispo, ao contrário, não lidou com monarcas arianos, e conheceu tal polêmica a partir da tradição literária da História Eclesiástica e da patrística.

⁵⁷ Sobre o episódio descrito, cf.: I Reis, 3:16-27; BJ: 473.

⁵⁸ Estes mesmos subdivididos em muitos grupos distintos e rivais no Oriente, unificados apenas por seus rivais seguidores das decisões de Nicéia (MAGALHÃES, 2009).



teológicas – envolvendo argumentos escriturísticos e filosóficos⁵⁹ – e mesmo as muitas reviravoltas políticas a que se sujeitaram os *concorrentes especialistas dos bens de salvação* no decorrer do século IV. Em seu lugar, a interpretação da passagem bíblica permite a identificação dos arianos com a polêmica figura da mulher que divide e, ao mesmo tempo, da Igreja com a outra, “mãe mais devota” que preserva a integridade.

O maior alvo das críticas de Cesário seria exatamente a heresia maniqueísta, também *adúltera* (s. 138.6: 280-281). Ao todo, as menções podem ser divididas em dois problemas fundamentais: o *dualismo* e a suposta defesa da *astrologia* pelos maniqueístas; e, ao mesmo tempo, a sua *recusa em admitir o Velho Testamento*.

No *sermão sobre a confissão dos pecados*, atribuído a Agostinho (s. 59), Cesário afirma que, por meio de *astrólogos e maniqueístas*, a Serpente diz ao homem que ele não deve confessar. Se no caso dos primeiros o determinismo astrológico é responsabilizado pelo cometimento do pecado, no caso de *certos maniqueístas, estes afirmam que a raça da escuridão cometeu pecados, mas o fiel não tem qualquer culpa*: “A alma ouve isso e é elevada a tal grau de orgulho que pensa não ter cometido pecados. Isto não os remove, mas dobra-os” (s. 59.2: 291).

A acusação de que maniqueístas fossem associados à astrologia é mais nítida em outra prédica. Citando Efésios 4:26 (BJ: 2044), Cesário recupera a definição de Cristo como *sul justitiae* consagrada na arte e na literatura do período (MCCLUSKEY, 2000: 38-39), asseverando que “*Cristo é o nosso sol da justiça e da verdade. Ele não é o sol adorado pelos pagãos e pelos maniqueístas (...), mas aquele cuja verdade ilumina a alma humana, e pelo qual regozijam os anjos*” (s. 180.2: 457, grifo nosso).

Embora sutil, a associação entre maniqueísmo e observação solar presente nos sermões de Cesário responde a questões de relevância para os autores patrísticos. De fato, boa parte dos eclesiásticos condenou, em seus escritos, o possível *determinismo astrológico* (WEDEL, 2005: 15-24; MCCLUSKEY, 2000: 38-39), entre os quais se

⁵⁹ Resumindo-os a “indagações inteligentes e emaranhadas”, porém falsas. Além disso, relaciona o fracionamento da divindade com a manutenção da idolatria pagã.



destaca o próprio Agostinho.⁶⁰ Além disso, preservou a *observação dos céus*⁶¹ sob os cuidados dos clérigos, afastando sua ‘adoração’ por pagãos e *maniqueístas*.

A maior parte dos sermões de Cesário, porém, condena a *rejeição do Velho Testamento pelos maniqueístas*. Em cinco sermões referentes a passagens ou personagens polêmicas⁶², Cesário indaga-nos sobre a censura dos maniqueístas – e de pagãos – à Justiça Divina (s. 101.1: 98; s. 125.2: 215): com sua *perversa fúria* (s. 101.1: 98) *murmuram blasfêmias* (s. 114.1: 161), trazendo dúvidas aos fiéis.

Segundo o bispo, os maniqueístas teriam *afirmado que o Deus da Lei não sabia o que se passava em Sodoma* (s. 83.7: 15); teriam *criticado* a postura divina quando se *endureceu o coração do faraó* (s. 101.1-2, 4: 98-101) e quando os filhos de Israel teriam sido expulsos da Terra Santa e, posteriormente, retornado ao local – de onde foram *despejados os cananitas* (s. 114.1-2: 161-3).

Aos dois últimos questionamentos Cesário responde – em favor da apreensão do significado *oculto*, embora sempre *justo*, de Seu julgamento (s. 114.2: 162) – asseverando que o coração do Faraó teria endurecido por seu afastamento de Deus e pela continuidade da vida em pecado e orgulho (s. 101.1-2: 98-99);⁶³ no mais, diz que, além de terem tomado a terra dos filhos de Abraão, os cananitas cometeriam muitos pecados – para o bispo, isto deveria ser respondido aos maniqueístas (s. 114.2: 163).

A nosso ver, os dois trechos mais polêmicos se desenrolam na justificativa predical dos episódios de Eliseu e Elias:⁶⁴ para Cesário, no caso de Eliseu a *maldição* seria uma resposta não apenas às crianças, mas, sobretudo, aos seus pais que, na época,

⁶⁰ Além disso, mesmo ao defender a idéia de *sol justitiae*, o bispo refuta a possibilidade de algum pecado ser imputado às forças das trevas, afirmando a noção de *arbitrio* (cf.: s. 59.5: 293).

⁶¹ Fundamental para as diversas atividades *astronômicas* eclesiais (MCCLUSKEY, 2000: x-xi).

⁶² A saber: o *sermão sobre os três homens que apareçam ao abençoado Abraão* (s. 83); o *sermão sobre as palavras ‘o Senhor endureceu o coração do Faraó’* (s. 101); o *sermão sobre os cananitas que foram levados da Terra Santa pelo justo julgamento de Deus* (s. 114); o *sermão sobre o abençoado Elias e os dois capitães* (s. 125); o *sermão sobre o que está escrito a respeito do abençoado Eliseu* (s. 127).

⁶³ Embora admita no mesmo trecho que tal passagem bíblica causasse ansiedade entre fiéis e clérigos.

⁶⁴ No trecho relatado no II Reis 2:24 (BJ: 509), Eliseu teria amaldiçoado duas crianças que o teriam ofendido dizendo-lhe ser careca. Atendendo às súplicas de Eliseu, um urso teria saído da floresta e despedaçado quarenta e duas crianças. No caso do profeta Elias, este teria suplicado que Deus consumisse em chamas três dos capitães enviados pelo monarca Ocozias para buscar-lhe – destino que teria acochado os dois primeiros capitães enviados (II Reis, 1: 9-17; BJ: 507)



viviam em pecado, daí a punição *exemplar* (s. 127.1: 220). Mais controversa ainda seria a defesa da punição imposta aos dois capitães que, de resto, seria também observada em trechos do Novo Testamento, mostrando se tratar do mesmo Deus:⁶⁵

atentai para que nenhuma centelha de *dúvida* ou *reprovação* cresça e vos consuma em vossos corações com *suspeição* maléfica, pelo instigar de *erros infelizes* dos *maniqueístas*. (...). Se considerardes com atenção (...) perceberéis que os dois capitães pereceram da mesma fraqueza [orgulho]. (...). Tudo isso ocorreu para a salvação de todas as pessoas, *já que o bom e misericordioso Deus abateu algumas pessoas para que O pudesse curar a todos*. (...). Portanto, se já vimos que tanto no *Velho quanto no Novo Testamentos* punições mortais foram infligidas por homens santos, *ninguém deve ousar censurar o abençoado Elias com boca ímpia* ou afirmar que *ele foi injusto ou cruel* (s. 125.1-2: 214-215, grifo nosso).

CONCLUSÃO

Em meio aos diversos governos episcopais nas cidades e paróquias ocidentais da Primeira Idade Média, Cesário foi um dos bispos que enxergou na atividade pastoral e, sobretudo, predical, um dos vetores de fortalecimento de sua autoridade simbólica. Tal processo se desenrolava pela ampliação de sua liderança tanto junto aos fiéis arlesianos quanto junto aos quadros eclesiásticos da Provença e mesmo da Itália, dos quais o bispo sobressaiu reconhecido como pregador popular e como legislador litúrgico e doutrinal.

Nos sermões de Cesário, a afirmação da *doutrina* junto à audiência de fiéis e clérigos se faz preferencialmente no período quaresmal e em prédicas alusivas ao Velho Testamento, mediante a exposição de suas referências primordiais – das quais se destacam as ‘Sagradas Escrituras’, tipificadas pela exegese do bispo – e, a um só tempo, pela crítica aos hereges.

Embora acusados de *adultério* e *sectarismo* e *marginalizados* em associação aos pagãos, filósofos e, sobretudo, judeus, observa-se que a prédica afirma estar profetizada

⁶⁵ O final do polêmico trecho 127.1, p.221 também insiste na ideia de que uma das formas de notar a continuidade entre os Testamentos reside no fato de que o Deus do Novo também pune, vide o ocorrido com Ananias e Safira (At. 5:1-11; BJ: 1908-1909).



a eclosão de heresias. De fato, embora representem um desafio aos representantes nicenos, a *astúcia* e a *inteligência* dos hereges – isto é, suas argumentações, sua pressão como adversários no *campo religioso* – obrigam a Igreja a refinar sua doutrina. Tal argumentação pode ser observada no caso de arianos e, sobretudo, maniqueístas.

Apesar das duras críticas dirigidas aos arianos, consideramos que a opção de Cesário por atacar de forma mais direta os maniqueístas se justifica por duas razões: os maniqueístas se tornaram o *anti-modelo* ortodoxo para a literatura patrística, dentre os quais se destacam Jerônimo e Agostinho; além disso, sabemos que os germanos de confissão ariana se mantiveram como soberanos de Arles e da Provença pela maior parte do tempo de seu episcopado (502-536), o que tornava tais críticas particularmente sensíveis e problemáticas. Ou seja, embora se tratasse de um líder episcopal cidadão, Cesário estava sujeito aos ditames dos grupos germânicos ocupantes, em sua maioria de confissão ariana, o que certamente limitava sua capacidade de criticar tal heresia.

No entanto, embora possamos admitir que a comunidade maniqueísta não se fizesse presente na Provença e em Arles na primeira metade do século VI, as críticas enfáticas feitas por Cesário em seus sermões se relacionam a questões sensíveis levantadas pelos seguidores de Manes – ou, quiçá, pelos próprios fiéis arlesianos – que necessitavam ser esclarecidas ou efetivamente refutadas pela autoridade bispal.

Assim, ao rejeitar o ‘erro maniqueísta’ nas indagações referentes à aceitação do Velho Testamento e a crença astrológica, Cesário emprega uma heresia ‘historicamente’ condenada e seguramente distante dos horizontes de Arles para rejeitar as críticas ao Velho Testamento e para negar o determinismo astrológico. As heresias cumpriram, nesse caso, o seu papel de expor um argumento ou impressão a ser descartado – especialmente ao se relatar a trajetória salvífica culminante na Igreja –, sem que para isso se coloque em risco o poder episcopal de Cesário, ampliando possíveis críticas ou dissonâncias em sua própria comunidade.



ABREVIações:

s. – Cesário de Arles. *Sermões*.

Ep. Cesário de Arles. Epistolário.

CA – Concílio de Agde (506).

CV – Concílio de Vaison (529).

VC – Cipriano de Toulon et alli. *Vita Cesarii*.

BJ = Bíblia de Jerusalém.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMOS, Thomas. 1993. The Early Medieval Sermons and their Audience. *In: HAMESSE, J.; HERMAND, X. De L'Homelie au Sermon: Histoire de la Predicacion Médiévale*. Louvain: Université Catholique de Louvain, p. 5-14.

BARROS, José D'Assunção. 2007. História Comparada: um novo modo de ver e fazer a História, *Revista de História Comparada*, 1, 1, p. 1-30.

BONNER, Gerard. 2002. Ideas of Schism and Heresy in the Post-Nicene Age. *In: KLINGSHIRN, W.; VESSEY, M. (eds.). The Limits of Ancient Christianity: Essays in Late Antique Thought in Honor of R. A. Markus*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, p. 63-79.

BOURDIEU, Pierre. 1983. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero.

BOURDIEU, Pierre. 1997. *Razões Práticas sobre a Teoria da Ação*. Campinas: Papyrus.

BOURDIEU, Pierre. 2003. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.

BOURDIEU, Pierre. 2005. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Berthand do Brasil.

BOURDIEU, Pierre; EAGLETON, T. 1996. A *doxa* e a vida cotidiana: uma entrevista. *In: ZIZEK, Slavoj (org.). Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contrapontos, p. 265-277.



- BROWN, Peter. 1999. *A Ascensão do Cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença.
- CESÁRIO DE ARLES. 1953. Sermões. In: MORIN, German. (ed.). *Caesarii Arelatensis: Sermones. Corpus Christianorum, Serie Latina*. V. 103-134. Turnhout: Brepols.
- CESÁRIO DE ARLES. 1994. *Epistolário*. In: KLINGSHIRN, William (ed.). *The Life, Testament and Letters of Caesarius of Arles: translated texts for historians*. Liverpool: Liverpool University Press, p. 77-139.
- CESÁRIO DE ARLES. 1994. *Testamento*. In: KLINGSHIRN, William (ed.). *The Life, Testament and Letters of Caesarius of Arles: translated texts for historians*. Liverpool: Liverpool University Press, p. 71-76.
- CHADWICK, Henry. 1978. *Prisciliano de Ávila: Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*. Madri: Espasa-Calpe.
- CIPRIANO DE TOULON, et alli. 1994. *Vita Cesarii*. In: KLINGSHIRN, William (ed.). *The Life, Testament and Letters of Caesarius of Arles: translated texts for historians*. Liverpool: Liverpool University Press, p. 9-65.
- CONCÍLIO DE AGDE. 1907-1949. In: HEFELE, C-J.; LE CLERC, H. *Histoire des conciles d'après les documents originaux (v. II, t. II)*. Paris : Letouzey et Ane, p. 973-1004.
- CONCÍLIO DE VAISON. 1989. In: GAUDEMET, Jean; BASDEVANT, Brigitte (ed.). *Les Canons des Conciles Mérovingiens (VI – VII siècles)*. Paris : Du Cerf, p. 185-93.
- DE BEAULIEU, Marie-Anne P. 2002. Pregação. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J-C. (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: Edusc, p. 367-377.
- DELAGE, Marie-José. (ed.). 1971. *Césaire d'Arles: Sermons au peuple, tome I (Sermons 1-20)*. *Sources Chrétiennes*. V. 175. Paris: Du Cerf.



DELAGE, Marie-Jose. 1971. Introduction. In: DELAGE, Marie-Jose (ed.). *Césaire d'Arles: Sermons au peuple, tome I (Sermons 1-20)*. Sources Chrétiennes, v. 175. Paris: Du Cerf, p. 13-216.

DI BERNARDINO, Angelo (org.). 2002. *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes.

DI BERNARDINO, Angelo (org.). 2002. *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes.

ESCRIBANO PANO, Maria. 1990. Herejía y Poder en el s. IV. In: CANDAU MORÓN, José M. et al. (org.). *La Conversión de Roma: Cristianismo y Paganismo*. Madri: Clásicas, p. 151-89.

FERREIRO, Alberto. 1992. 'Frequenter Legere': The propagation of Literacy, Education, and Divine Wisdom in Caesarius of Arles, *Journal of Ecclesiastical History*, 42, 1, p. 5-15.

FONTÁN, António. 1990. La Revolución de Constantino. In: CANDAU MORÓN, José M. (org.). *La Conversión de Roma: Cristianismo y Paganismo*. Madri: Clásicas, p. 107-50.

FRANGIOTTI, Roque. 1995. Donatismo: A Grande Crise da Igreja Africana. In: FRANGIOTTI, Roque. *História das Heresias (sécs. I-VII): conflitos ideológicos dentro do cristianismo*. São Paulo: Paulus, p. 61-74.

GARCÍA MORENO, Luis A. 2006. La Iglesia y el cristianismo en la Galesia de época sueva, *Espacio y tiempo en la percepción de la Antigüedad Tardía*, 23, p. 39-55.

GORGULHO, Gilberto da S.; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana F. (coord.). 2006. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus,.

HEINZELMANN, Martin. 1992. The 'affair' of Hilary of Arles (445) and Gallo-Roman identity in the fifth century. In: DRINKWATER, J., ELTON, H. (eds.). *Fifth-*



century Gaul: a crisis of identity? Cambridge, Nova York, Oakleigh: Cambridge University, p. 239-251.

HEN, Yithzak. 1995. *Culture and Religion in Merovingian Gaul: A.D. 481-751*. Nova York: Brill.

HEN, Yithzak. The uses of the Bible and the perception of kingship in Merovingian Gaul, *Early Medieval Europe*, 7, 3, p. 277-89.

KIENZLE, Beverly M. 1993. The Typology of the medieval Sermon and its development in the Middle Ages: Report on Work in progress. In: HAMESSE, J.; HERMAND, X. *De L'Homelie au Sermon: Histoire de la Predicaci3n M3di3vale*. Louvain: Universit3 Catholique de Louvain, p. 83-102.

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

KOCKA, J3rgen. 2003. Comparison and beyond [Compara33o e Al3m, trad. Maria Elisa Bustamante], *History and Theory*, 42, p. 39-44.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicholas. 2010. *Uma Hist3ria do Corpo na Idade M3dia*. Rio de Janeiro: Civiliza33o Brasileira.

LEYSER, Conrad. 2002. 'This Sainted Island': Panegyric, Nostalgia and the Invention of Lerinian Monasticism. In: KLINGSHIRN, W.; VESSEY, M. (eds.). *The Limits of Ancient Christianity: Essays in Late Antique Thought in Honor of R. A. Markus*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, p. 188-206.

MAGALH3ES, Jos3. C. 2009 Arianistas. In: FUNARI, P. P. (org.). *As religi3es que o mundo esqueceu*. S3o Paulo: Contexto, p. 87-101.

MARKUS, Robert. 1997. *O fim do Cristianismo Antigo*. S3o Paulo: Paulus, p. 198-210.

MATHISEN, Ralph. 1989. *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*. Washington: Catholic University of America.



MCCLUSKEY, Stephen. 2000. *Astronomies and cultures in Early Medieval Europe*. Cambridge: Cambridge University.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. 2004. Historia Eclesiástica e Historia de la Iglesia. In: MARTÍNEZ SAN PEDRO, María D.; SEGURA DEL PINO, María D. (org). *La Iglesia en el mundo medieval y moderno*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, p. 13-28.

MOMIGLIANO, Arnaldo. 2004. As Origens da Historiografia Eclesiástica. In: MOMIGLIANO, Arnaldo. *As raízes clássicas da historiografia moderna*. São Paulo: Edusc, p. 187-212.

MUELLER, Mary M. (ed.). 1964-1973. *Caesarius of Arles: Sermons: fathers of the Church*. V. 31, 47, 66. Washington: Catholic University of America.

MUESSIG, Carolyn. 2002. Sermon, Preacher and society in the middle ages, *Journal of Medieval History*, 28, p. 73-91.

MUNIER, Charles (ed.). 1963. *Corpus Christianorum Serie Latina. Concilia Galliae a. 314-506 (v. 148)*. Turnhout: Brepols.

RAPP, Claudia. 2005. *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an age of transition*. Berkeley, Los Angeles, Cambridge: University of California.

ROMERO POSE, Eugenio. 1994. Introducción. In: ROMERO POSE, Eugenio (ed.), *Cesáreo de Arles: comentario al Apocalipsis: Introducción, traducción y notas de Eugenio Romero Pose*. Madrid: Ciudad Nueva, p. 7-19.

SILVA, Paulo D. 2009. *Ciclo pascal e normatização litúrgica no século VI: análise comparativa dos casos de Arles e Braga*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

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



VEYNE, Paul. 2010. O salvador da Humanidade: Constantino. *In*: VEYNE, Paul. *Quando nosso mundo se tornou cristão [312-324]*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 11-31.

WEDEL, Theodore. 2005. Ancient Astrology. *In*: WEDEL, Theodore. *Astrology in the Middle Ages*. Nova York: Dover, p. 1-34.