

## **A RECEPÇÃO DO 'LIVRO CRISTÃO' NO MUNDO TARDO-ANTIGO: AS ESTRATÉGIAS ESTÉTICAS NA 'COMUNICAÇÃO' DO NOVO IMPÉRIO CRISTÃO?**

*Prof. Dr. Pe. Pedro Paulo Alves dos Santos<sup>1</sup>*

---

### **Introdução**

O que me estimula é o conceito de uma história literária que combina, e que poderia combinar uma história pragmática das formas com a história funcional, esta combinação poderia ser coordenada com a história das coletividades mentais, ou para usar outros termos, com a história da distribuição e da transformação dos constituintes estruturais (...) talvez ele viesse a realizar o antigo sonho da 'histoire totale' (GUMBRECHT, 1988: 93).

Uma compreensão mais profunda da historiografia proto-medieval passa necessariamente pela renovação trazida pela 'história Nova'. Sem este panorama não é possível avaliar o desenvolvimento das abordagens que vieram a construir a renovação do cenário sobre os estudos medievais. E o epíteto de Gumbrecht nos recorda também, que, através dos compromissos empreendidos, em vista de uma nova historiografia medieval, resgataram-se novos espaços de interpretação de (con) textos da vida e da mentalidade. Pôde-se, então, manipular melhor os dados da religião e do pensamento (VERNANT, 2001:87-94). Uma história do gênero, do homem e da mulher, e até das concepções científicas e credices, que re-allocaram nosso "desprezo iluminista" pela razão do período (proto) medieval (CAVALLO, 2004).

Ao mesmo tempo, re-inscreve-se o problema da elaboração de 'portais temporais' pelos quais se alude à passagem do tempo e da representação literária em forma de escritas de histórias de literatura.

O 'fazer-literário' cristão' indica uma passagem entre a mentalidade antiga, antes e depois do cristianismo, pensando-se na datação Constantina (séc. IV), pelo fato de assistir-se à eclosão de uma leitura histórica do tempo, a partir das premissas da Providência Divina.

Enquanto o tempo romano, antes de Constantino é marcado, segundo as premissas bíblicas, por uma visão pessimista e purgativa, após a concessão Constantina (séc.III), o tempo cristão é visto como a expressão da vitória temporal do "reino de Deus".

Nell'Esamerone cosmico la principale conseguenza della riconduzione a tale modello della cronologia biblica è l'universalizzazione di essa cioè la sua funzione di quadro onnicomprensivo del tempo umano nel contesto di un piano divino di Salvezza orientato teleologicamente verso l' A 5500 (ANDREI, 1995: 165-183)<sup>5</sup>.

E depois, aquela passagem para o período medieval, gera-se um "novo" projeto historiográfico, na medida em que o império romano irá lentamente tornar-se império cristão, através da tarefa da copiagem, da transmissão e da interpretação do texto "sacro", criando um verdadeiro *corpus*, agora, no epicentro da nervura societária (proto) medieval (PINHEIRO apud DOCTORS, 1999: 65-80).

Questo furore di ricerca di opere, committenze, richieste, scambi, doni, prestiti, trascrizioni, revisioni, letture e riletture che caratterizza l' "intelligenza" cristiana antica dipendeva meno da concrete disponibilità di libri o da distanzse e assai più da relazioni tra individui, cerchie, Chiese e proprio per questo un altro significato. Si trattava di una comunicazione letteraria in qualche modo strumentale, che creava

o cementava relazioni tra figure di spicco del sapere cristiano, tra centri che si organizzavano intorno ai vescovi e tra i fedeli docti fino a costituire una sorte di *societas* in cui assumeva consistenza e si definiva l'identità culturale cristina (CAVALLO, 2004: 15)<sup>6</sup>.

Os pressupostos para uma discussão acerca da doutrina sobre as relações de produção cultural entre o Estado e a Religião, no chamado “mundo tardo-antigo” (SAENGER apud CAVALLO, 2004: p. 117-154), supõem a consciência da evolução permanente dos estudos historiográficos sobre a mentalidade greco-romana assimilada e transformada no decurso da formação do Cristianismo do séc. V (RUGGINI, 1965: 3-81; DUVAL, 2003, MARASCO, 2005).

Deve-se considerar *a operação historiográfica*, a partir de seus diversos focos renovadores. Se considerarmos o ponto de vista da filologia, é inevitável pensar na valiosa utilização das tecnologias da imagem e do texto, entre outros, para a elucidação dos “segredos” guardados nas entrelinhas de “velhos” documentos. Mas tem sido a História do Pensamento a perguntar-se se podemos conhecer o passado, de uma só vez, e o que “significa” conhecer o passado, para as questões urgentes do Presente, “ubiquação” do narrador e do hermenauta do texto e do fato histórico?.

Trata-se da problemática de fundo, desde o séc. XIX, com a emergência dos métodos histórico-críticos e com a análise metódica dos elementos de produção e de interpretação de textos antigos (corte diacrônico), como pressuposto *sine qua non* para a compreensão do “sentido” destes antigos textos para o Presente. Uma discussão cada vez mais calorosa, cheia de iniciativas e conflitos, quando se trata de Hermenêutica de textos “sacros”<sup>9</sup>.

Por isso o primeiro passo será aquele de ‘passar a limpo’, algumas questões da ‘história das mentalidades’, e em particular, o enfoque sobre o Imaginário (Proto) Medieval na expressiva produção de J. Le Goff (2005, 2007, 2008). Das questões

teóricas apresentadas neste trabalho do famoso medievalista francês, passaremos à questão da concepção do **livro cristão**, isto é, o imaginário do texto sacro, encarnado na dimensão simbólica do livro e em seus processos de leitura.

### **I. História do Imaginário?**

Um dos leit-motivs de sua obra é o imaginário humano, de categoria da criação artística, o l'Imaginaire em Le Goff (como em Duby) se transforma numa poderosa força socioistórica, em fator inalienável de vida e sociedade. (GURIÊVITCH, 2003: 208).

A literatura alcança neste ambiente uma atmosfera densa de perspectiva da construção do leitor e da obra infinita e misteriosa, mas ao mesmo tempo, no processo de leitura, seu formato é capaz criar uma dialética de transformação do horizonte de expectativa do leitor.

A partir da experiência das mentalidades é possível avaliar a proposta de construção de uma história do imaginário. O domínio do imaginário é constituído por um conjunto de representações que transbordam os limites postos pela constatação de experiências e encadeamentos dedutivos que daí se autorize.

O imaginário dos homens, incluindo esferas irracionais como os sonhos e devaneios<sup>12</sup>, é alimentado pela realidade, mas o principal consiste em que a realidade do pensamento dos homens imprime sua marca poderosa e indelével em todas as suas obras<sup>13</sup>, na atividade e no comportamento social.

A história ganha uma nova sensibilidade para a necessidade do estudo de duas realidades: *da realidade em si e das representações* que dela se formam nos homens que vivem na época. Como separá-las ou dividi-las? Por ventura, a produção, os costumes, o cotidiano, não estão inteiramente penetrados de representações humanas, por um sistema de valores e crenças, e, por acaso, não é

unicamente, nesse aspecto humanizado, que eles ganham sentido para aqueles que estavam ocupados com a produção e viviam nesse cotidiano?

O historiador, por conseqüência, deve se dar conta dos mitos e fantasias dos homens, das suas construções mentais, que a consciência racionalista dos homens da Idade Moderna tende a qualificar como preconceitos e incluir na lista de 'falsa consciência'. Mas, tudo isso determinou grandemente o conteúdo 'medieval', que é fonte para o historiador e que a primeira coisa que o pesquisador encontra é a estrutura da consciência humana produzida em monumentos.

Decorre, por isso, que antes de emitir um juízo sobre a falsidade ou a veracidade da informação neles contida, é necessário compreender a natureza das fontes históricas, seu condicionamento sociocultural e sua função no contexto da época que os gerou:

(...) o historiador, ciente do papel do imaginário na formação de qualquer texto, de sua natureza semiótica, não pode enfocá-lo como "fonte de dados" do qual seria capaz de haurir a informação sem nenhum obstáculo (...) as informações sobre eles passaram pelos complexos filtros da consciência dos autores ou compositores de textos e trazem a marca da consciência, indelével, mas nunca identificável sempre facilmente (GURIÉVITCH, 2003: 208).

Le Goff distingue o imaginário de outras instâncias consentâneas e que, muitas vezes, aparecem citadas como conceitos sinônimos: a representação, o simbólico, o ideológico<sup>14</sup>. O imaginário humano, sobre o qual ele escreve, determina não só a estrutura e o conteúdo do monumento histórico. Ele é um componente essencial e inalienável da própria realidade histórica.

O historiador é levado a operar não com o modelo universal e unificador da base/superestrutura, no qual, como se costume pensar, a superestrutura "determina"

a base e serve a ela, mas com suas construções mentais concretas historicamente condicionadas e mutáveis, que sempre modelam o seu modo, o mundo. E, esses produtos do imaginário social, ao experimentarem o influxo das relações materiais e dos interesses reais que geram, contêm, ao mesmo tempo, fenômenos diversos da separação do pensamento em face à realidade.

Este esforço, em incluir o aspecto da imaginação, não significa somente uma ampliação quantitativa do campo de trabalho e da metodologia dos historiadores, mas, no dizer de Guriêvitch, trata-se de tomar posse das “fontes” medievais de uma maneira mais rica:

Os medievalistas procuram atingir camadas mais profundas da realidade histórica, não atingidas pela Ciência Histórica tradicional, e essas camadas mais profundas são um dos campos da consciência, das mentalidades, nestas se revelam as molas internas do comportamento humano (GURIÊVITCH, 2003: 212).

Este comportamento humano no grupo, no *socium*, é penetrado pela simbólica e por meio de sua decodificação, e da compreensão de sua função, na atividade vital dos grupos, consegue-se elucidar melhor a natureza do processo histórico. Este conceito introduz o historiador nas profundezas da história social.

## **II. A Concepção do Livro Cristão.**

Fra il libro próprio della tarda antichità romana e il libro altomedievale, fra Virgilio Mediceo e l'Evangelario de Kells, le diversità sono tante e tanto profonde da saltare agli occhi anche del profano, ed esse non riguardano soltanto la scrittura (...) ma l'aspetto stesso del libro, il suo formato, quase direbbe la sua più profonda natura (PETRUCCI, 2003: 5)<sup>15</sup>.

Por quais razões se pode afirmar que exista uma concepção do livro 'cristão'? Talvez a partir das profundas mudanças ocorridas a partir da criação do livro? Ou

proviria do desempenho de leitura de novos circuitos de leitores, na medida em que, a leitura cristã implicava numa inédita forma de fruição?

Ou ainda proviria do ambiente sócio-cultural, mas também do aspecto do próprio livro, que, em seu formato, após o quarto século cristão, segundo alguns autores, teria sofrido uma radical transformação? Quase se poderia dizer, teria passado por uma mudança na sua 'natureza? (PETRUCCI, 2003).

A escritura é sem dúvida o instrumento por excelência da comunicação e da difusão do pensamento. Pode-se ainda pensar que o aspecto figurativo, a visibilidade do sinal gráfico e das séries de sinais gráficos, que podem assumir, e assim o foi, em períodos e ambiente culturais diversos, ora um significado mágico-evocativo, ora um significado estético, ora uma síntese destes aspectos.

Trata-se na verdade, segundo Petrucci, da construção de uma semântica do 'sinal gráfico' (CRISTIN, 2004: 279-292), uma história do conhecimento, ainda incipiente. O livro na concepção cristã está incluído na perspectivística da 'iconografia', enquanto estratégia da linguagem de convencimento e de comunicação do evento de fé (BESANÇON, 1997: 135-178).

Em outras palavras, a emergência do Cristianismo (proto) Medieval está vinculada, desde o início, ao desenvolvimento do 'livro' como instrumento intrínseco à sua natureza religiosa, e, ao mesmo tempo, crucial à sua estratégia cultural que exerceram sobre a sociedade culta antiga um deslocamento da função e do uso do livro.

Para CAVALLO se pode afirmar uma aliança entre a cultura escrita e o Cristianismo. Mais ainda, com a forma 'cristã' de escrever, o rolo será em toda a Idade Média o suporte sem contrastes, até a chegada da forma que conhecemos, depois de Gutenberg no século XVI:

È solo dal secolo IV, a partire dal momento in cui il cristianesimo assurge a religione istituzionale, che il libro delle Scritture conosce una diffusione larga e inarrestabile e nel contempo una grande varietà di modelli a seconda di usi e funzioni: da esemplari a uso devozionale privato a libri per le letture comunitarie e le esigenze del culto, fino a codici di qualità assai alta riservati all'ostentazione conciliare o alle pompe liturgiche, o semplicemente posseduti come oggetti di prestigio e manifestazione di opulenza (CAVALLO, 2004: 10)<sup>16</sup>.

A própria escritura bíblica insiste nesta relação numa forma de auto-representação ou metalinguagem em diversas passagens significativas do Novo Testamento: *'fhre kai ta. Bibli,a ma/lista ta,j membranaj: 'traga os livros e, sobretudo os pergaminhos'*, dizia São Paulo a São Timóteo no Primeiro Século Cristão (REDALIÉ, 1994):

La frase in sé assai semplice, há implicazioni altrimenti significative, giacché segna l'inizio del rapporto stertitissimo che verrà ad instaurarsi tra Cristianesimo e cultura scritta (CAVALLO, 2004: 9)<sup>17</sup>.

Esta escolha que se verifica já nos primórdios não só registra esta estreita relação entre cristianismo e escritura, mas como se sabe foi especificamente em favor do livro, em forma de código, que triunfa sobre a forma livresca do rótulo.

E mesmo reconhecendo que a sociedade (proto) medieval é analfabeta, a Igreja, com suas mediações (homilias, afrescos, catequese e lectio) superam esta barreira e isto porque, estes fiéis sabem que o ensinado, pregado ou pintado provinha da 'autoridade' do escrito, da comunicação do livro:

Perciò il biografo cristiano, mettendo da parte ogni vano desiderio di gloria mundana, sia che ponesse il próprio nome sul frontespizio della sua opera, sia che lo omettesse, doveva aspirare unicamente all'aeternum praemium che Dio gli avrebbe dispensato al termine della sua vita terrena, próprio in vista del suo conseguimento



avrebbe dovuto scegliere soltanto argomenti utili alla salvezza dei lettori, contribuendo così direttamente anche alla propria (CATALBIANO, 1996: 94)<sup>18</sup>.

Giuglia Piccaluga apontava a questão da função das tradições de textos mágico-sacrais. Enquanto fontes 'míticas' ou poéticas das origens ancestrais.

Como forma de prova da história, que, quase de modo 'ex-evento', lê o mundo transversal à sua materialidade, em busca de penetrar mais profundamente no destino, em particular a cidade de Roma. Isto é, as relações entre 'Escritura e Milagre' (PICCALUGA, 1998: 37-62).

O mesmo ocorre na obra monumental de Ernest Curtius, que através do tempo, desenha uma trajetória da concepção mágica e sacra do Livro, que atinge seu auge na Idade Média, quando a Bíblia ocupa o centro da leitura, da interpretação, da conservação e escrituração de monges e clérigos (CURTIUS, 2002: 335-385).

No caso da *kabala* hebraica, na qual o sistema de alegorismo gráfico é um dos mais aperfeiçoados e complexos que se conhece, aos elementos alfabéticos são atribuídos significados mágicos de maneira direta, pelo qual, cada elemento alfabético exprime por si mesmo (na sua iconografia e estrutura) um determinado 'valor'.

Pode-se verificar também, por outro lado, uma forma mediada, pois não se atribui rigorosamente aos sinais gráficos um sistema de símbolos mágicos, mas à escritura na sua complexidade, à página escrita, aos elementos ornamentais, ou ao próprio livro:

L'Antichità pagana nella sua fase religiosa conclusiva attribuí al libro um senso di salvezza e di sacralità. I poemi omerici erano allora divenuti 'i libri sacri del paganesimo' (...) i libri santissimi (...) (CURTIUS, 2000: 341)<sup>19</sup>.

No caso da Fundação de Roma à intervenção da Escritura é atribuído um valor mítico na aparição de uma inscrição sob o monte Capitólio:

Come già a suo tempo la grécia aveva favoleggiato dell'avvento della gráfica dal cielo, da improbabile paesi orientali, dall'inconscio domínio della natura, così Roma racconterà di come le litterae le fossero giunte dall'Arcadia primordiale e prelunare, e continuassero ad apparire, nel tempo delle origini, dalla profondità di quella zona appena aperta dall'aratro da cui spuntò Tages già bell'e pronto a dettare i libri profetici (PICCALUGA, 1998: 40)<sup>20</sup>.

Mas o Cristianismo permanece incontestavelmente a civilização do Livro (STELLADORO apud CAVALLO, 2004: 27-41). E mesmo, não se esquecer, que a concepção cristã do livro, significava na Idade Média, um meio para a Salvação da alma: *'leggere per salvare l'anima'* (PARKES apud CAVALLO, 2000: 71-90).

Il libro ebbe suo riconoscimento più alto dal Cristianesimo. Il Cristianesimo fu una religione del libro sacro. L'único Dio che l'arte antica abbia raffigurato con un rotolo scritto fra le mani è Cristo. Fin dall'inizio, e poi per tutta l'epoca iniziale, il Cristianesimo produsse sempre nuovi libri sacri, documenti della fede come vangeli, lettere degli apostoli, apocalissi, atti dei martiri, vite dei santi e libri liturgici' (CURTIUS, 2000: 345.)<sup>21</sup>.

Retomando as distinções de Le Goff entre imaginário, representação, simbólico e ideológico, como ponto de partida, ele afirma as relações internas entre a imaginação e o imaginário: '(...) se l'immaginazione hà un ruolo essenziale nella produzione dell'immaginario é, essa è uma facoltà della mente' (LE GOFF, 1997: 40).

## **Conclusão**

Para a leitura do 'texto cristão', por excelência, a Bíblia foi fundamental à privilegiada primavera da história da literatura, ocorrida sob os estudos da historiografia francesa e européia, em particular, nestes últimos quarentas anos.

Neste período, evoca-se o indispensável caráter de seus resultados em busca da realidade para toda a discussão historiográfica: a releitura dos *sentimentos* religiosos encarnados no Imaginário da cultura e na mentalidade cristã, européia e medieval.

Assim, o conceito de imaginário joga um papel decisivo na recepção de textos medievais, dadas às próprias circunstâncias da cultura religiosa. Sobretudo, ao pensar que a leitura medieval é eminentemente bíblica, assim como a arte, esta depende do texto sagrado, como fonte.

Os centros de cultura estavam baseados sobre a cópia e a conservação de manuscritos. As questões da interpretação permanecem nos muros dos mosteiros e ambientes eclesiásticos<sup>23</sup>.

A ficção assim existe apenas na língua, muito embora esta existência 'impossível' conquanto "indispensável" seja constituída de um modo tal a tomar de empréstimo da língua ser caráter de realidade, para que não crie um análogo para a representabilidade daquilo que não cabe na língua (Cf. KUEHN, 1997: 332).

Em outras palavras, a emergência do Cristianismo (proto) Medieval está vinculada, desde o início, ao desenvolvimento do 'livro' como instrumento intrínseco à sua natureza religiosa, e, ao mesmo tempo, crucial à sua estratégia cultural que exerceram sobre a sociedade culta antiga um 'deslocamento' da função e do uso do livro (Petrucci, 2003).

As leituras interrompem as vidas práticas dos leitores apenas para as chamar para mais ação; porque, se a leitura constitui um passatempo que interrompe uma vida prática, constitui igualmente o primeiro momento num possível redirecionamento da



**NEArco – Número I - Ano II – 2009 - ISSN: 1982-8713**

vida de alguém. Na leitura afirma Ricoeur, “o leitor perde a consciência de forma a poder, no fim, tomar consciência de si de um modo diferente” (KAELIN apud HAHN, 1999: 179-180).

#### **Referências Bibliográficas:**

ANDREI, O. **L’Esamerone Cosmico e le Chronographiae di Giuglio Africano**. In: **La Narrativa Cristiana**. In: *Studia Ephemeridis Augustinianum* 50 (1995), Roma, p. 165-183.

ASSUNTO, R. **Scrittura come figura, figura come segno**. In: *Rassegna della Istruzione Artística*, II, 1967.

BESANÇON, Alain. **A Imagem Proibida. Uma História Intelectual da Iconoclastia**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CATALBIANO, Matilde. **Litterum Lumen. Ambienti Culturali e Libri tra il IV e il V secolo**. *Studia Ephemeridis Augustinianum* 55 (1996), Roma.

CAVALLO, Guglielmo. (org.). **Storia della Lettura. Guida e Storia**. 4ª Edição: Bari-Roma: Laterza, 2000.

\_\_\_\_\_. **Diffusione e Ricezione dello Scritto nell’Antichità cristiana: Strumenti manieri mediazioni**. In: **Comunicazione e Ricezione del Documento cristiano in época tardoantica**. Roma: Patristicum, 2004, p. 9-25.

CHRISTIN, Anne-Marie. **Da Imagem à Escrita**. In: SÜSSEKIND, Flora (org.). **A Historiografia Literária e as técnicas da Escrita**. Rio de Janeiro: Casa Rui Barbosa, 2004, p. 279-292.

CURTIUS, Ernest Robert. **Il Libro come Símbolo**. In: \_\_\_\_\_. **Letteratura europea e Médio Evo latino**. 2ª edição: Firenze: La Nuova Itália, 2000, p. 335-385.

DUVAL, Yves-Marie (ed.). **L’Affaire Jovinien. D’Une Crise de la Société Romaine à une Crise de la Pensée Chrétienne à la Fin du IV<sup>e</sup> et au Debut du V<sup>e</sup> Siècle**. Roma, 2003.

GUMBRECHT, H.U. **Modernização dos Sentidos**. São Paulo: Ed.34, 1998.

\_\_\_\_\_. **Em 1926. Vivendo no limite do tempo**. Rio de Janeiro: Record, 1999.



**NEArco – Número I - Ano II – 2009 - ISSN: 1982-8713**

\_\_\_\_\_. Breve Romance Epistemológico. In: OLINTO Krieger et alii. **Novas Epistemologias, Desafios para a Universidade do Futuro**. Rio de Janeiro: PUC/Nau, 1999, p. 61-76.

\_\_\_\_\_. Produção de Presença Perpassada de Ausência sobre Música, Libreto e encenação. In: **Palavra 7** (2001), p. 10-18.

\_\_\_\_\_. **As Funções da Retórica Parlamentar na Revolução Francesa. Estudos preliminares para uma pragmática histórica do texto**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

KAELIN, Eugene F. A Estética de Paul Ricoeur: Sobre como Entender uma Metáfora. In: HAHN, Lewis Edwin. **A Filosofia de Paul Ricoeur. 16 Ensaios e Respostas de Paul Ricoeur aos seus críticos**. Lisboa: Instituto Piaget. 1999, p. 171-190.

LE GOFF, Jacques. **Para um novo conceito da Idade Média. Tempo, Trabalho e Cultura no Ocidente**. Lisboa: Estampa, 1980.

\_\_\_\_\_. L'Immaginario Medievale. In: CAVALLO, Guglielmo. **Lo Spazio Letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo Latino. Vol. IV. L'Attualizzazione del testo**. Roma-Bari: Laterza, 1997, p. 2-42.

\_\_\_\_\_. **História e Memória**. 3ª edição. São Paulo: Unicamp, 2003.

\_\_\_\_\_. Du Ciel sur la Terre. La Mutation du valeurs du XII<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle dans L'Occident chrétien. In: \_\_\_\_\_. **Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi**. Paris: Quarto/Gallimard, 2004, p. 1263-1282.

\_\_\_\_\_. **A Civilização do ocidente Medieval**. Bauru: Edusc, 2005.

\_\_\_\_\_. **As Raízes Medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Uma Longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LE GOFF e SCHMIDT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. I-II Vols. Bauru/São Paulo: Edusc/Imprensa Oficial-SP, 2002.

MARASCO, G.(ed.) **Filostrogio. Cultura, Fede e Politica in uno storico Ecclesiastico del V secolo**. Roma, 2005.



**NEARCO – Número I - Ano II – 2009 - ISSN: 1982-8713**

MENOCAL, M. R. **O Ornamento do Mundo. Como muçulmanos judeus e cristãos criaram uma cultura de tolerância na Espanha Medieval.** Rio de Janeiro: Record, 2004.

PETRUCCI, Antonio. La Concezione cristiana del Libro fra il VI e VII secolo. In: CAVALLO, G. (ed.). **Libri e Lettori nel Medioevo. Guida Storica e critica.** 5ª Edição. Roma-Bari: Laterza, 2003, p. 3-26.

PARKES, M., Leggere, scrivere, interpretare il Test: pratiche Monastiche nell'alto Medioevo. In: CAVALLO, G. (org.) **Storia della Lettura.** 4ª Edição. Roma-Bari: Laterza, 2000, p. 71-90.

PICCALUGA, Guiglia. *Strutture arcaiche per una sacralità nuova: in vista di un'analisi storico-religiosa dei Vangeli Apocrifi.* In: **La Narrativa Cristiana Antica. Codici narrativi, strutture formali, Schemi retorici.** Roma: Patristicum, 1995, p. 157-168.

\_\_\_\_\_. *I Testi Mágico-sacrale,* in CAVALLO, G. (org.), **Lo spazio letterario di Roma Antica.** 2ª Edição: Vol. I. Roma: Salerno, 1998, p. 37-62.

PINHEIRO, A. V. Da Sacralidade do Pergaminho à Essência Inteligível do Papel. In: DOCTORS, M. **A Cultura do papel.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 1999, p. 65-80.

REDALIÉ, Y. **Paul après Paul, Le temps, le salut, la morale selon les épîtres à Timothée et à Tite.** Genève: Labor et Fides, 1994.

RUGGINI, C. L., Sulla Cristianizzazione della Cultura Pagana. In: **Athenaeum,** Pavia, vol. 43, n. I-II, p. 3-81, 1965.

SAENGER, Paul. Leggere nel Tardo-Medioevo. In: CAVALLO, Guglielmo (ed.). **La Storia della Lettura nell'Occidente.** 3ª Edição. Roma-Bari: Laterza, 2004, p. 117-154.

STELLADORO, Maria. Il Documento cristiano fra IV e VI secolo: forme e ideologia, committenza, Testo e Immagine. Alcuni esempi. In: **Comunicazione e Ricezione del Documento cristiano in época tardoantica,** Roma: Patristicum, 2004, 27-41.

VERNANT, J.-P. Religião, Objeto de Ciência? In: \_\_\_\_\_. **Entre Mito & Política,** Edusp, 2001, p. 87-94.