

As relações de poder do episcopado na Gália no período da terceira geração da dinastia merovíngia (561-593)

João Paulo Charrone¹

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar e discutir questões referentes ao poder que os bispos acumularam, principalmente, durante a terceira geração da dinastia merovíngia (561-593). Desta forma neste artigo procuramos demonstrar como se dava a eleição para estes cargos, sua formação, sua hierarquia, e as lutas pela manutenção e obtenção desta função eclesiástica. Também buscamos destacar as relações de poder, tanto espiritual como temporal dos bispos merovíngios, especialmente quando: saía em defesa da doutrina contra os erros dos pagãos; administrava as propriedades e os patrimônios da Igreja; atuavam como juízes, tanto das causas laicas como eclesiásticas; controlavam a seu favor e da Igreja o sagrado, fundamentalmente através dos santos e relíquias.

Palavras-chaves: Merovíngios, Episcopado, Relações de Poder

Abstract: This article's purpose is to introduce and discuss subjects regarding the power accumulated by the bishops, mainly, during the third generation of the Merovingian's Dynasty (561-593). We are trying to demonstrate how the election for these positions happened, its formation, hierarchy, and fights for maintaining and obtaining this ecclesiastical function. We are also trying to bring out the power relationships, as much spiritual as temporal of the Merovingians' bishops, especially when: leaving in defense of the doctrine against the pagans' mistakes; managing the church's properties and patrimonies; acting as judges for the laical and ecclesiastical causes; controlling the sacred to his and Church's favor, fundamentally through the saints and relics.

Keywords: Merovingians, Bishopric, Relationships of Power

1. Panorama histórico da segunda metade do século sexto:

Antes de direcionarmos nossas discussões sobre os prelados merovíngios acreditamos que será pertinente fornecermos uma rápida pincelada sobre os principais

¹ Mestre em História pela UNESP/Assis.– Faculdade de Ciências e Letras.

pontos do quadro histórico da segunda metade do século VI. No âmbito administrativo e político, o reino estava nas mãos da terceira geração da dinastia merovíngia, ou seja, os netos de Clóvis, falecido em 511, e filhos de Clotário, falecido em 561: Clariberto I (561-567), Guntram (561-593), Sigiberto (561-575) e Chilperico (561-584). Desses, o primeiro que saiu de cena foi Clariberto I. que teve sua herança assenhorada pelos irmãos Sigiberto e Chilperico. Assim, enquanto Sigiberto constituiu-se como rei da Austrásia², Chilperico constituiu-se como rei da Neustria³ e Guntram, constituiu-se como rei da Burgúndia.

Sigiberto e Chilperico, com seus respectivos exércitos, constantemente se envolviam em contendas para furtar algum fragmento do território do outro, sem interromper seus mútuos interesses de perseguirem-se cruelmente. Tal rivalidade intensificou-se, sobretudo, a partir do momento em que Galswintha, a princesa visigoda, esposa de Chilperico e irmã de Brunilda, a esposa de Sigiberto, pouco tempo depois de seu matrimônio, apareceu estrangulada no palácio, indubitavelmente pelas intrigas da favorita de Chilperico, Fredegunda e, possivelmente, com o consentimento do próprio esposo.

Tal fato, apenas mais um crime de tantos cometidos antes e depois do mesmo, entre as paredes dos palácios merovíngios, colocou frente a frente os dois irmãos, estimulados, agora, além das presumíveis razões políticas, por motivos familiares, pois Sigiberto jamais desculpou seu irmão e a sua favorita – que mais tarde se tornou esposa (BURY, J. B *et. al.*, s.d: 120) –, Fredegunda, pela morte de sua cunhada. Tal crime, segundo Francisco Pejenaute (PEJENAUTE, F. 2002: 391), colocou em primeiro plano no cenário da história dos anos posteriores duas das mulheres mais sanguinárias e mais dramáticas de tantas conhecidas pela História: Brunilda e Fredegunda. Esta última, em 575, segundo Gregório de Tours, conseguiu o assassinato do seu cunhado Sigiberto (BURY, J. B *et. al.* s.d.: 120).

Por sua parte, Brunilda lutou sem desalento contra Chilperico e seus descendentes e, a partir do assassinato de seu próprio esposo, Sigiberto, como dissemos anteriormente em 575, tomou as rédeas não apenas do poder, mas também das intrigas e conspirações. Seu final, como a da maior parte dos personagens desta rica história foi cruel: Brunilda caiu nas mãos de Clotário II, último filho de Chilperico com Fredegunda. Ela foi

² O reino franco oriental, governado entre os anos de 561-575.

³ O reino franco ocidental, governado entre os anos de 561-584.

severamente submetida à tortura, teve atados seus cabelos, braços e pés as caudas de cavalos e, assim, sendo arrastada até morrer, no ano de 613, com seus ossos desconjuntados (BURY, J. B *et. al.* s.d: 123).

Cabe destacar que, segundo Brian Brennan (1984:2) apesar da Gália já estar nas mãos da terceira geração, os netos de Clóvis, era ainda vívido na imaginação o passado romano. As lembranças materiais, antigas construções⁴: casas, anfiteatros, muros, uma imitativa cunhagem, a realização de espetáculos com animais selvagens, um gosto pelo estilo dos poetas latinos de corte, etc, dos antigos romanos encontram-se presentes por todo lugar naquele reino. Citemos como exemplo o rei Chilperico que procurou restaurar as antigas arenas romanas com o objetivo de mostrar as bestas selvagens, em uma clara atitude de imitação do imperador romano, que proporcionava a seus súditos as emoções da arena. Percebemos, então, que os merovíngios levavam a sério às reivindicações de serem os legatários da herança romana. Outro exemplo que podemos citar é o *Epithalamium* de Venâncio Fortunato (530-600)⁵ oferecido para Sigiberto, Brunilda (Venantius Fortunatus, *Carmina* VI, I) e sua corte marcado por um vívido elo com a herança cultural do qual eles aspiravam⁶.

Mas, se deixarmos de lado a corte e os reis com suas vingativas e sangrentas histórias, veremos uma outra imagem da Gália. Observaremos o resto da antiga aristocracia galo-romana que não fora inteiramente destruída. As grandes famílias senatoriais transfiguraram-se em bispos e administradores. Estes últimos assentaram seus lugares entre a nova aristocracia oficial franca, fundamentalmente, urbana (RABY, F. J. E., 1957, p 128). Uma vez que, conforme Banniard, a paisagem urbana quase não mudou na Gália desde o Baixo Império e mais, os principais atos da administração real, condal e episcopal desenrolaram no século VI, em um ambiente fundamentalmente urbano (BANNIARD, M., sd: 99).

⁴Cabe ressaltar que a dinastia merovíngia utilizava destas estruturas, principalmente, como prédios administrativos.

⁵ Poeta e apologista cristão que foi influente na propagação da mensagem cristã, através de suas hagiografias e de seus poemas, na Gália merovíngia. Foi admitido no sacerdócio e acabou sendo bispo de Poitiers pouco antes de sua morte.

⁶ Uma composição na qual Sigiberto e Brunilda são inevitavelmente conciliados pelos desígnios do Cupido e de Vênus, ou seja, carregado de menções clássicas. Sempre que utilizarmos os *Carmina* de Venâncio Fortunato adotaremos a seguinte disposição: livro e poema. Deve ser acentuado, também, que nosso interesse nas obras em versos de Venâncio Fortunato é aqui, restringido por seu valor histórico. Desta forma, discussões de fundo literário ou de gênero usados por esse autor serão feitas rapidamente, se acharmos necessárias.

Porém, nesse artigo discutiremos, principalmente, o primeiro grupo supracitado, ou seja, os bispos, a nova força unificadora urbana (BURY, J. B *et. al.* s.d: 101). Contudo, para realização de tal trabalho, procuraremos centrar-nos de forma geral na segunda metade do século sexto. Mas quando acharmos necessário, regrediremos e avançaremos no tempo, uma vez que não devemos nos restringir apenas ao século de nosso interesse central para fornecermos uma imagem mais próxima da realidade.

Cabe destacar também que centraremos os exemplos de tais prelados, na maioria das vezes, na figura de Gregório de Tours pois este era um dos principais bispos do período em questão e uns dos poucos em que encontramos uma quantidade de informações suficiente para podermos criar um quadro mais realístico sobre o poder temporal e espiritual dos bispos merovíngios deste recorte temporal. O que, em nossa opinião, justifica a frequente recorrência a esta personagem neste artigo.

2. Processo de escolha, formação, hierarquia eclesiástica e rivalidade familiar

A Igreja merovíngia era uma instituição que apresentava uma aparência de grande fixidez visto que, procurava manter sempre os mesmos dogmas e era fundada em princípios estáveis. Não obstante, até mesmo a Igreja foi transformada pelas influências das circunstâncias e pela ação humana. Elementos romanos e germanos foram combinados nela em várias proporções e deste amalgama novos elementos foram formados. Assim, essa instituição sofreu “adaptações” junto com a sociedade que procurava guiar. Concordamos então com Pierre Bourdieu, que afirma que a crença e as práticas cristãs devem sua continuidade no curso do tempo devido a sua capacidade de transformação à medida que se modificam as representações que cumprem em função dos grupos sociais sucessivos que as adotam (BOURDIEU, 1992: 27).

Lendo a *Historia Francorum* de Gregório de Tours percebemos que a Gália do século VI, encontrava-se ainda fortemente urbanizada e dominada pelas ricas cidades episcopais. Deve-se salientar que, segundo Le Goff (2005: 115), a nova sociedade cristã urbana se organizou em torno do bispo e, como veremos adiante, em volta das paróquias que lentamente foram se construindo no interior das dioceses. Daremos então, neste trabalho, ênfase à Igreja secular e urbana.

O chefe dos clérigos era o bispo, que era instalado em uma diocese. Teoricamente havia tantos bispos quantos houvessem cidades na Gália, mas o princípio não foi levado a cabo rigorosamente. Um número de pequenas cidades não possuía bispos durante período merovíngio, seus territórios foram unidos a aqueles de uma cidade vizinha. Usando um simples cálculo James chega à conclusão de que existiam pelo menos quatro mil lugares com igrejas na Gália próximo do ano 600 (JAMES, E. 1988: 19-50).

Embora, poucas evidências arqueológicas, segundo Y. Hen (1995, 150-51), foram encontradas para apoiar tal afirmação, a evidência literária nos fornece uma clara impressão que havia muitas igrejas espalhadas pelo território gaulês e não apenas em grandes centros urbanos. Nós também sabemos que os laicos aristocráticos, bem como os clérigos, apoiavam a construção de igrejas e cenóbios, como foi o caso de Radegunda (?-587) e o seu monastério de Santa Cruz⁷.

No que tange ao processo de escolha dos componentes do clero secular em geral, ressalta-se que ninguém era nomeado prelado sem a permissão do rei (Idem, *ibidem*: 142). Além disso, alguém que desejasse desempenhar os ofícios clericais deveria também dar certas garantias de sua capacidade moral e educacional. Salienta-se, conforme Banniard, que as escolas públicas começam a desaparecer gradativamente por volta do final do século V na Gália. Assim, toda parcela da população que não tinha acesso à instrução elementar senão, graças aos cursos públicos, ficava agora completamente abandonada. Isso significou que enquanto na Antigüidade o número de indivíduos capazes de pelo menos ler era grande via-se diminuído até o ponto de considerarmos a sociedade gaulesa da Primeira Idade Média (séculos IV-VIII)⁸ como essencialmente formada por iletrados.

Contudo, pelo próprio fato do desaparecimento das escolas públicas, a Igreja não encontrava pessoal qualificado o que a obrigou que criasse os seus próprios centros de formação (BANNIARD, M. *sd.* p.130-32). Desta forma, os jovens homens destinados para um futuro episcopal eram, normalmente, enviados para um parente bispo que se tornava o responsável pela educação destes indivíduos.

⁷ Ex-esposa do rei Clotário, edificou o monastério de Santa Cruz em Poitiers. Tal convento era muito grande e continha cerca de duzentas religiosas, constituída, basicamente, por mulheres oriundas das famílias aristocratas galo-romanas ou francas. Cf: RABY, F. J. E. *sd.* : 135.

⁸ Nomenclatura defendida pelo Prof. Hilário Franco Júnior, que parece adequar-se melhor, de acordo com este historiador, do que o velho rótulo de Antigüidade Tardia à época designada Cf. FRANCO JÚNIOR, Hilário. 2001: 15.

Uma completa educação era esperada de um bispo, que em troca era responsável pela educação de seu clero e de outros jovens enviados a ele pelos seus parentes e aliados. Segundo Guerras, aos aspirantes ao sacerdócio deveriam estudar as sete artes liberais antes de entrar na filosofia e teologia (GUERRAS, M S. 1991: 77).

Porém, ainda sobre o processo de escolha eclesiástica, indivíduos casados uma segunda vez ou casado com uma viúva eram impedidos de exercerem tais trabalhos. Para os casados, deveriam interromper todas as relações com suas esposas. Os clérigos distinguiam-se dos laicos pela tonsura e pelo traje especial, o *habitus clericalis*. Também tinham o direito de serem julgados pela lei romana. Cada Clérigo era atribuído a uma igreja, de onde ele não deveria sair sem uma permissão escrita de seu bispo; os concílios impuseram severas penalidades para os padres errantes, fato que talvez sugira uma relativa autonomia eclesiástica que os bispos queriam reduzir ou acabar de vez.

Teoricamente os bispos eram eleitos pelos clérigos e pelas pessoas da cidade, através das cerimônias de *Adventus* e *Consensus*.. A eleição acontecia na catedral sobre a presidência de um metropolitano ou de um bispo de outra província; os fiéis aclamavam os candidatos de sua escolha, que imediatamente tomava posse da cadeira episcopal. Contudo, pode-se afirmar que apenas as pessoas mais influentes na cidade participavam deste processo.

Porém, sob os merovíngios observa-se que os reis adquiriram pouco a pouco uma influência nas eleições. O soberano fazia conhecida sua escolha aos eleitores e, em muitos casos ele diretamente designava o prelado. Recorremos ao caso de Gregório de Tours, na medida que foi significativo o silêncio que cerca a eleição desse bispo. Gregório em sua *Historia Francorum*, parece evitar mencionar isso. Trazido pelo bispo Avitus de Clermont-Ferrand e vindo de uma família bem estabelecida e ilustre de senadores no Auvergne. Nomeado, segundo B. Brennan (1997: 125), bispo com a aprovação de Sigiberto e Brunilda, foi consagrado pelo bispo Igidius de Reims. Gregório entrou em Tours como seu novo bispo em setembro de 573. Ao que tudo indica, Gregório não gozava do apoio de seu parente e predecessor Euphronius.

Em Tours, por muito tempo, houve uma considerável tensão entre as autoridades locais, tanto laicas quanto eclesiásticas. Euphronius, predecessor de Gregório na sé de Tours, morreu em 573. Contudo, em uma época em que prelados buscavam indicar suas preferências, ou, até mesmo, abertamente nomear seus sucessores, Euphronius, durante

seus últimos anos de vida parece não ter indicado seu primo Gregório, mas sim Riculf, um homem de origem humilde que ele tinha promovido na igreja de Tours.

Assim, quando Gregório, já estabelecido na sé, sofreu uma violenta oposição de Riculf que, em 580, pretendeu removê-lo para ganhar a sé para si (Idem, *ibidem*. p. 124-125). Desta forma é altamente significativo, como vimos acima, que Gregório teve primeiramente a aprovação do par real Sigiberto e Brunilda como também, o fato de sua consagração ter sido fora de sua província eclesiástica, pelas mãos de um bispo amigo, Igidius de Reims. O que talvez indique que este bispo não tinha uma forte base de apoio em Tours.

Além disso, segundo J. George (1987:195), os procedimentos e circunstâncias da eleição de Gregório foi tal que, o clero e o povo local, entende-se as autoridades, podem ter sentido bem agravados seu direito à voz na eleição de seu bispo, pois estas não foram propriamente observadas. Vale destacar, como vimos que, a cerimônia de *adventus* já havia sido adaptada pela Igreja no sexto século, para celebrar a chegada dos bispos e o *consensus* de seus cidadãos era de real relevância para a segurança do mandato de um bispo.

Gregório poderia, assim, estar inseguro do apoio tanto das seções do clero como do povo na cidade episcopal e, além disso, Riculf poderia ser o líder de uma facção opositora. Quando Gregório chegou em Tours, Venâncio Fortunato, o mesmo poeta que havia cantado um poema a Sigiberto e Brunilda, tinha em mãos um poema panegírico *adventus* endereçado *ad civis Turonicos* (Venantius Fortunatus, V.3) para receber o novo bispo. Esse poema, com reminiscências da antiga cerimônia religiosa de *adventus*, estava claramente designada para simular o entusiasmo público e promover o consenso na cidade. Ele deve ter sido lido na catedral ou nos portões da cidade; de qualquer forma imerso dentro de uma ocupada cena urbana (BRENNAN, 1985: 71). Desta forma acreditamos que os motivos da redação deste panegírico eram justamente a convocação do povo e a proclamação da chegada do novo bispo.

Deve-se salientar também, de acordo com B. Brennan (1997, p 129), que o culto a São Martinho sempre trouxe aos bispos de Tours um íntimo contato com os reis francos, pois a dinastia merovíngia mantinha uma especial relação com este santo. Acreditava-se que antes da batalha de Vouillé, em 507, no qual eles derrotaram os visigodos, Clóvis recebeu sinais de sucesso do santo em sua basílica sobre a mencionada batalha. Após

sua vitória o rei franco esbanjou presentes para a basílica de São Martinho. Também foi ali que Clóvis corou-se com um diadema e inaugurou seu reino.

Após a morte de Clóvis sua esposa Clotilde serviu a basílica de São Martinho como uma religiosa, assim tornando mais intensa a ligação entre a dinastia e o santo. Porém, na época de seus netos, Tours e seus arredores eram disputados tanto por Sigiberto quanto por seu irmão Chilperico, o que torna mais evidente que o primeiro apoiava a escolha de Gregório acreditando e, assim foi, que ele seria um bispo politicamente confiável para uma importante cidade, que ele queria manter sobre seus domínios.

O bispo reservava para si certas funções religiosas. Somente ele tinha o poder de consagrar altares e igrejas, consagrar os óleos santos, ratificar os jovens e ordenar os clérigos. Todas as outras funções são delegadas ao arcebispo ou alguém sancionado pelo próprio bispo. Alguns desses arcebispos tinham o direito de batizar e, nos grandes festivais tinham o direito de rezar a missa. O distrito sobre a autoridade do arcebispo logo veio a ser considerado com uma pequena *parochia* dentro de uma *parochia* maior. Os arcebispos eram encontrados principalmente, na *vici*, nas grandes capitais da província. Abaixo deles estavam os clérigos que serviam nas capelas das *Villae*.

O bispo era auxiliado em seu trabalho por um arcediácono, que exercia a inspeção entre os clérigos e julgava as contendas que surgissem entre eles. Cargo preferido pelos ambiciosos jovens que pretendiam no futuro, serem bispos pois, esta posição seria a melhor para suceder o bispo que eles serviam, visto que, tomavam certo contato com a administração da diocese, o que lhes tornavam experientes neste âmbito como também facilitava o acesso a riqueza da diocese, que poderiam usar para subornar o rei, o resto do clero e as autoridades laicas. Segundo P. J. Geary (1988: 128-29), tal era o caso de Riculf, um dos principais opositores de Gregório de Tours.

Dentro da hierarquia eclesiástica, apenas os metropolitanos estavam acima do bispo. A Gália merovíngia, desde o século quinto, estava dividida em doze províncias metropolitanas: Viena, Arles, Trêves, Reims, Lyon, Rouen, Tours, Sens, Bourges, Bordeaux, Eauze e Narbonne. Os metropolitanos tinham o direito de convocar concílios e presidí-los. Ele exercia uma relativa supervisão sobre os bispos da província e era ele que naturalmente agia como juiz entre eles.

A autoridade dos metropolitanos era subordinada a Igreja franca como um todo, que tinha como seus princípios de afirmação de poder os concílios nacionais. Esses

concílios eram sempre convocados pelo rei, exerciam muita influência em suas deliberações. Nos cânones de numerosos concílios realizados entre 511 e 614 temos uma massa de informação referente à disciplina e a organização eclesiástica. Esses cânones não estavam muito preocupados com a doutrina; eles recordam o clero de seus deveres, principalmente no que tange a proteger a propriedade da Igreja contra a cobiça dos laicos e censurar os costumes e cultos pagãos.

Devido à importância do valor e magnitude da tarefa do controle do ofício episcopal explica-se a tradição já estabelecida desde a Antiguidade de eleger homens maduros e de provada habilidade administrativa e política. Segundo P. J. Geary (*ibidem*: 128), alguns bispos alcançaram suas posições sem terem galgado cargos menores dentro da carreira eclesiástica, ou seja, o sacerdócio não era regra para o ofício episcopal.

Uma possibilidade dos indivíduos tornarem-se bispos com uma sólida prática e uma bagagem intelectual e religiosa eram os bispos oriundos inicialmente dos monastérios. Os indivíduos que conseguiam conciliar a educação religiosa com as habilidades administrativas e políticas de um abade eram, por natureza, fortes candidatos para os ofícios episcopais. Além disso, muitos abades entraram para a vida religiosa após um período de ativo serviço na corte, onde desenvolveram as habilidades político-administrativas. Bem nascidos, bem conectados com o escol local, educados e experientes tornaram-se os bispos “ideais” dentro das perspectivas familiar, real, clerical e populacional.

O modelo de tal bispo era o Papa Gregório Magno (590-604). Ele era membro de uma família aristocrática romana, tinha administrado uma cidade entre 579 e 585 e retirou-se para um monastério de sua própria fundação antes de assumir o papado. Na Gália, bispos como Salvinus de Albi, Numeranus de Trier e Guntharius de Tours, segundo Geary, seguiram similar modelo de carreira (Idem, *ibidem*:129).

Se muitos bispos mantinham ofícios seculares antes de entrarem nos monastérios em seus caminhos para a dignidade episcopal, um número maior vinham diretamente de suas posições seculares para suas sés. O ofício do bispo acabava assim como um *cursus honorum*, em sentido tradicional. No quinto e no sexto século as mais frequentes carreiras seculares ocupadas antes do episcopado eram as de administradores regionais. Um dos casos mais conhecidos era a do avô de Gregório de Tours, o bispo Gregório de Langres. Tal prelado serviu como conde de Autum, após morte de sua esposa

Armentaria, tornou-se bispo e posteriormente eleito como bispo de Langres. Sé que dirigiu até a sua morte, ao redor de 540 (Idem, *ibidem*:129).

Como vimos, a maturidade era uma das características do episcopado gaulês. Contudo, homens maduros e da escol tendiam a serem casados e, se a esposa não tivesse morrido antes da eleição de seu marido, ambos mudavam-se para a residência episcopal. A tradição do celibato clerical era relativamente nova e indiferentemente seguida no reino franco. Apesar da abstinência sexual ter sido exigida por muitos papas, isso tornou-se um ideal no episcopado gaulês apenas com o aumento da influência da tradição ascética Oriental, penetrados na aristocracia senatorial no quarto século (Idem, *ibidem*:130).

No sexto século, os indivíduos casados podiam entrar no clero levando consigo suas mulheres, mas o casal deveria evitar as relações matrimoniais e as esposas deveriam auxiliar seus maridos em seus ofícios. Progressivamente no curso do sexto século, as esposas de diáconos, padres e bispos tornaram-se marginais e seu *status* foi diminuindo através dos decretos conciliares. Contudo, ainda em meados do século sexto elas e, em particular, a *episcopa* – esposa do bispo –, desempenhavam um papel público com seus maridos (Idem, *ibidem*:131).

Para os possíveis candidatos aos cargos episcopais, além das já mencionadas garantias morais e educacionais, deve-se salientar que, apesar de não ser uma regra, as cadeiras episcopais eram preenchidas basicamente pelas aristocracias senatoriais. A proeminência aristocrática era tamanha que, segundo Geary, pode-se falar de “famílias episcopais”, ou seja, clãs que controlaram as sés por gerações. A mais famosa delas era a de Gregório de Tours. Tanto seu pai como sua mãe pertenciam a famílias eminentes de Auvergne que tinham proporcionados bispos para as sés de Langres, Lyon, Genova e Tours. Nesta última sé, a título de exemplo, Gregório, décimo oitavo bispo de Tours no geral, era o sexto membro de sua família a ocupar tal cargo nessa urbe (Idem, *ibidem*:124).

Tais dinastias episcopais refletiam tanto o poder dos bispos para influenciar a condução de seus sucessores como as redes das famílias senatoriais da Gália. O controle das sés episcopais era um dos principais objetivos nas estratégias de tais famílias e a competição entre famílias senatorias poderia ser mortal pois, a manutenção da cadeira episcopal era um dos pontos chave para preservação do poder regional de seus parentes.

Um exemplo dessa rivalidade foi àquela ocorrida entre a família de Gregório de Tours e Felix de Nantes (512-582), membro de uma das mais poderosas famílias da Aquitânia (GEARY: J.1988: 124-126). Competição que se tornava ainda mais feroz, segundo R. Van Dan (1985: 212), porque a ordenação episcopal dentro da hierarquia eclesiástica era, ao contrário do ofício da administração real, vitalícia e assim limitava a disponibilidade daquelas posições.

A competição entre famílias rivais, candidatos reais e os favoritos do clero local começava seriamente tão logo o atual ocupante da cadeira episcopal falecesse. Em geral, três fatos tinham que ser garantidos: a eleição, a confirmação pelo rei e a consagração. Segundo P. J. Geary (1988: 134), esta última era a mais importante. Uma vez que o candidato havia sido consagrado era extremamente difícil que ele perdesse tal prerrogativa. A sagrada natureza da consagração era tanta que permanecia como bispo de Deus, independentemente, de como o indivíduo alcançou a posição.

3. O poder espiritual e temporal dos bispos merovíngios

O poder dos bispos era muito grande. Novos senhores da cidade, tais preladados, desde a dissolução do Império Romano, dispunham do poder, das riquezas e de prestígio (LE GOFF, J.1998: 96-97). Uma vez que os bispos conseguiram como grupo manter e aumentar seu poder e autoridade não apenas em nome deles mesmos e de suas famílias aristocráticas, mas igualmente em nome de seu ofício.

Essencialmente ele era considerado o agente dos desejos de Deus em suas comunidades e o centro de seu poder estava no controle do sagrado. O modelo episcopal era o de um administrador, tanto do clero como dos mosteiros de sua diocese, mas ele era acima de tudo um defensor da fé e um protetor dos pobres (GEARY, 1988: 135).

Defensor da fé, podia significar uma defesa teológica da doutrina contra os erros dos heréticos e pagãos ou até nos mais raros exemplos, de um Chilperico, um erudito rei franco que tentou escrever um tratado sobre a Trindade. Contudo, frequentemente significava os esforços para eliminar ou cristianizar as práticas pagãs dentro de suas respectivas dioceses, que podiam representar uma espécie de sincretismo dos rituais religiosos continuado, sem dúvida, pela recente conversão franca ou como vimos em Le Goff, pela:

[...] emergência da massa camponesa com grupo de pressão cultural e a indiferenciação cultural crescente – com algumas exceções individuais ou locais – de todas as camadas sociais laicas face ao clero que monopolizava todas as formas evoluídas, e nomeadamente escritas, de cultura.” (LE GOFF, J. 1980: 208-09)

Vimos também em Le Goff (1980: 207-20), que o corpo religioso franco desenvolveu três processos de combate a essas sobrevivências pagãs na Gália merovíngia: destruição (destruição de templos e de ídolos que tiveram ligação a temas folclóricos), obliteração (encobrimento, ocultação e eliminação da cultura folclórica⁹ pela sobreposição de personagens cristãos sobre seus antecessores pagãos), e desnaturação (os temas folclóricos mudam radicalmente de significado nos seus substitutos cristãos).

Percebe-se que a tradição episcopal então, não se esforçou apenas para assimilar o poder dos santos, mas também esforçou-se para assimilar as crenças populares dentro da tradição cristã. O bispo obteve assim seu prestígio dentro da comunidade não apenas pela sua habilidade em tratar com os tradicionais poderes cristãos e materiais, mas também por sua habilidade de dominar ou lidar com os mais antigos ritos pagãos.

Também era o bispo que administrava a propriedade da Igreja, e essa propriedade era normalmente de grande extensão. A Igreja merovíngia era marcada por abundantes doações (MAGNANI, E. 2003, pp. 169-193). Os benfeitores da Igreja eram primeiramente, os próprios bispos. Em seguida, encontramos os reis, que esperavam perdão por seus crimes através de “devotadas” doações. Por fim, os laicos ricos que para providenciar a salvação de suas almas despojavam seus herdeiros. Deve-se ressaltar que participavam das doações não apenas as camadas abastadas da sociedade merovíngia; as camadas menos privilegiadas, por mais difícil que seja dar o que pouco tinham, também faziam pequenas doações que proporcionavam grandes provas de devoção. Ou seja,

⁹ Entendemos, aqui, como cultura folclórica o conceito trabalhado por Le Goff: “Por cultura folclórica entendo sobretudo a camada profunda da cultura (ou da civilização) tradicional subjacente em toda a sociedade histórica e, parece-me, aflorando ou prestes a aflorar na desorganização que reinou entre a Antiguidade e a Idade Média. O que torna a identificação e a análise desta camada cultural particularmente delicadas, é ela ser recheada de contribuições discordantes pela idade e pela natureza. Aqui, só podemos tentar distinguir o extrato profundo da camada de cultura “superior” greco romana que a marcou com o seu cunho. São, se se quiser, os dois paganismos da época: o das crenças tradicionais de muito longa duração e o da religião oficial greco-romana, mais evolutiva. Os autores cristãos da Baixa Antiguidade e da Alta Idade Média distinguem mal e parecem, de resto, mais preocupados em combater o paganismo oficial do que as velhas superstições, que mal distinguem. Em certa medida, a sua atitude favorece a emergência destas crenças ancestrais mais ou menos purgadas da sua roupagem romana e não ainda cristianizadas.” Cf: LE GOFF, J.1980: 212.

essas doações, segundo Y. Hen (1995:114-117) tornaram-se um modo em que todas as camadas sociais do período merovíngio exibiam sua religiosidade e devoção religiosa.

Todas as propriedades obtidas pela Igreja eram, de acordo com os cânones dos concílios, inalienáveis, ou seja, a Igreja sempre recebia e nunca devolvia. Além de agregar as propriedades, a Igreja, também recebia do rei certos privilégios financeiros, como a isenção de taxas sobre costumes e impostos sobre mercadorias. Frequentemente, o soberano dava também a Igreja o direito de cobrar impostos em locais específicos. E mais, desde que Moisés tinha concedido à tribo de Levi, quer dizer para os padres, o direito de arrecadar dízimos sobre os frutos da terra e do aumento do gado, a Igreja merovíngia reivindica uma similar contribuição, e ameaçava com excomunhão qualquer um que falhasse em pagá-la. O dízimo era geralmente pago pelos fiéis, mas não era obrigatório pelas leis do reino. Apenas adquiriu esta característica na época de Carlos Magno (768-814) (BURY, J. B *et. al.*, *s.d.*: 144).

Os bispos em geral, investiam parte das fortunas que administravam na construção de novas igrejas, uma impressão que é confirmada não apenas por Gregório de Tours, mas também por Venâncio Fortunato que dedicou um poema para a catedral de Nantes, construída pelo bispo Felix (Venantius Fortunatus, III, 6-7), e pelas igrejas construídas pelo bispo Nicetius de Trier (Idem, *Ibidem*, I, 1.20-22) e pelo bispo Leontius de Bordeaux (Idem, *Ibidem*, I, 15, 41-2) em suas respectivas sés.

Assim, devido ao movimento construtor do sexto século, uma igreja ou um monastério encontrava-se a uma curta distância das principais instalações urbanas. Esse pequeno fato, a proximidade dos centros religiosos da população merovíngia, muito contribuiu, segundo Y. Hen (1995: 152), para o processo de cristianização ocorrida neste reino.

Todas aquelas propriedades eram teoricamente confiadas e administradas pelo bispo da diocese. Esse fator econômico, agregado aos fatores familiares, políticos e eclesiásticos, contribuiu para aumentar ainda mais a rivalidade familiar no que tange ao controle dos ofícios episcopais, pois a continuada prosperidade familiar demandava o controle da riqueza dos bispos (GEARY, 1988: 126). Exigiam-lhe que dividisse-as em quatro partes: uma para a manutenção própria e de sua casa; uma para o pagamento do clérigos de sua diocese; uma para as construções e reparos das Igrejas; e uma para os pobres.

O bispo merovíngio tinha grande influência dentro de sua cidade, bem como no próprio reino. A justificativa de tamanha influência pode ser encontrada em Le Goff pois, segundo esse autor:

“Na desordem das invasões, bispos e monges (...) tornaram-se chefes polivalentes de um mundo desorganizado: ao seu papel religioso agregaram um papel político ao negociar com os Bárbaros; econômico, ao distribuir víveres e esmolas; social, ao proteger os pobres contra os poderosos; até mesmo militar, ao organizar a resistência ou lutar “com armas espirituais” quando as armas materiais não existiam”. (LE GOFF, J. 2005: 40)

Assim, de forma geral, na cidade ele atuava como um administrador e levava a cabo os trabalhos de utilidades pública. Como exemplo podemos citar os seguintes bispos, Sidonius de Mainz construiu um dique no Reno; Felix de Nantes tornou reto o curso do Loire; e Didier de Cahors construiu aquedutos (BURY *et. al.*, s.d: 144). Desta forma, o bispo tomava o lugar dos antigos magistrados municipais, cujo cargo havia se extinguido; ele recebia a cidade para governar tanto que, no final do período merovíngio, certas cidades podem ser consideradas como cidades episcopais.

Segundo Silva, devido à potencialidade dos poderes episcopais, Chilperico praticou a política da “sé episcopal vazia”, pois esse desconfiava que os bispos estivessem “usurpando” as prerrogativas da autoridade real. E mais: segundo Van Dan (1985:185), um dos possíveis competidores locais do rei franco era justamente o bispo. Assim, Chilperico visava diminuir o poder dos prelados dentro das cidades e, concomitantemente, aumentar as prerrogativas da realeza e de seus representantes laicos (SILVA, M. C. 2006: 55). Silva supõe tal descrição baseado na afirmação de Gregório de Tours em que caracterizou o reinado de Chilperico como: “Em seu tempo, poucos clérigos obtiveram o episcopado” (Gregório de Tours, VI, 46). Cabe ressaltar que, segundo Silva, Gregório tinha uma postura ciente frente à realeza, pois os bispos poderiam aconselhar os reis, mas jamais assumir a postura de gerentes do poder. Por outro lado, os reis não eram vistos como se seus poderes fossem absolutos. Gregório, portanto, defendia a ideia de uma realeza cristã, ou seja, refutava a ideia e a prática de uma realeza em que o rei tivesse poderes absolutos (SILVA, 2006: 59).

Os bispos defendiam as causas de seus paroquianos antes mesmos dos oficiais responsáveis pela justiça do reino e do próprio rei talvez, porque tais indivíduos não estavam tão presentes ou inseridos dentro da comunidade como estavam os bispos. A proteção do bispo era especialmente oferecida para as camadas de pessoas que

formavam uma espécie de clientela: viúvas, órfãos, pobres e escravos. Os necessitados das cidades eram compostos dentro de um corpo regularmente organizado. Seus nomes eram escritos em registro da Igreja e eles eram conhecidos como os *matricularii*. O prelado obtinha todos os tipos de favores, principalmente, a mitigação dos impostos. Sobre este assunto podemos citar o caso de Gregório de Tours, que estava desapontado com as ações de Childeberto II e Brunilda. Segundo Brennan, em 589, dois enviados Romulfus *comes* e Florentianus *major domus*, vinham da corte com o intuito de tributar a cidade de Tours, que era tradicionalmente isenta *pro reverentia sancti Martini* (Gregório de Tours, IX, 30). Os cobradores encontraram forte oposição de Gregório.

Neste contexto apareceu mais um poema de Venâncio Fortunato atuando na campanha de seu patrono bispo. Os cobradores de impostos foram convidados a uma refeição pascoal, enquanto eles comiam nosso poeta os saúda com seu trabalho (Venantius Fortunatus, X, 11). O poema lido nesta ocasião foi cuidadosamente construído, pois em nenhum momento fez menção ao assunto da tributação. Em lugar disto, o poeta relatou o poder de Martinho como *amicus Dei*. A própria comemoração da Páscoa, ressurreição de Cristo, foi associada com Martinho que ressuscitou um homem morto. Desta forma o povo de Tours, o povo de Martinho, estava confiante nos cuidados daqueles representantes.

Gregório também mencionou este jantar. Porém sua estratégia era mais direta: ele fez uso de exemplos da vingança de Martinho. Em seu relato sobre a visita dos cobradores de impostos, Gregório deixou claro que a morte do filho de Audinus, homem que teria convidado os cobradores de impostos a Tours, era um sinal do santo. Após este conselho os cobradores de impostos perguntaram ao rei por instruções e o rei mais uma vez confirmou a isenção para Tours *pro reverentia sancti Martini* (BRENNAN, 1985: 77).

Percebemos então, que a experiência adquirida por tais bispos, sem dúvida, os preparava bem para a administração de suas sés, e seus poderes políticos tornavam possíveis suas frequentes atividades como protetores de suas comunidades contra os desmandos reais ou de seus representantes laicos.

Os bispos e os clérigos em geral, desfrutavam de importantes privilégios legais. De 614 em diante, os clérigos apenas podiam ser julgados por seus crimes acusados diretamente pelo bispo. Os próprios bispos apenas podiam ser intimados diante dos

concílios da Igreja. Mais importante que tudo isso, era que os laicos estavam satisfeitos em fazer dos bispos os juizes de suas diferenças; eles acreditavam que encontraria nos preladados um juiz mais justo e melhor instruído do que o conde.

Cabe ressaltar, baseado em Guerras, que a lei germânica era, em suas origens, um conjunto de regras oriundas das deliberações da Assembleia e transmitidas de gerações em gerações oralmente. O que segundo a autora justifica o fato de que cada reino constituiu sua própria legislação. No que tange ao rei no franco, a formação de suas leis, marcadamente arcaicas, não foi influenciado pela legislação romana, sendo a lei sálica atribuída ao rei Clóvis (GUERRAS, 1991: 75-76.).

Sobre o sistema jurídico merovíngio, segundo J. B. Bury (*s.d.*: 138-39), em síntese, funcionava da seguinte forma: a justiça nos pequenos casos era administrada pelos vigários ou pelos centenários (*centeniers*) e, nos mais importantes casos, pelos condes. As sessões destes tribunais aconteciam em períodos fixos e as datas eram conhecidas antecipadamente. Tanto nos pequenos como nos grandes casos, o juiz era auxiliado pelos homens livres conhecidos como *rachimburgi* ou *boni homines*, pessoas eminentes dentro da comunidade que intervinham nos debates com seus conselhos e fixando a soma das multas a serem pagas pela parte culpada. Inicialmente, os *rachimburgi* variavam em número. Depois de algum tempo, entretanto, a presença de sete deles era requisitada para que o julgamento fosse válido. Os tribunais merovíngios procuraram de alguma forma, introduzir alguns graus de ordem dentro do estado da sociedade, onde prevaleciam numerosos crimes, bem como substituir as ações individuais de vingança e de rixas familiares, ou seja, trocar as condutas privadas por um sistema jurídico público.

Acima dos tribunais dos condes estava o tribunal real. Ele era mantido em uma das *villae* reais e presidido pelo rei e, posteriormente, pelo prefeito do palácio. O presidente do tribunal era auxiliado por “auditores” mais ou menos numerosos. De acordo com a importância dos casos, estes indivíduos, geralmente eram formados por bispos, condes ou outros grandes personagens presentes no palácio. O rei podia recrutar e convocar o tribunal sempre que desejasse. No que tange a jurisdição deste tribunal, o rei fazia viagens através de seu reino ouvindo as queixas e, quando necessário, exercia a função de magistrado sem esperar por todos os procedimentos legais (Idem, *Ibidem*: 139).

Não obstante, este tribunal real era regularmente convocado para julgar os altos oficiais, os homens colocados sobre o *mundium* do rei. Os principais assuntos julgados

eram os casos em que o tesouro real estava interessado e os casos de traição. Entre esses casos de traição julgados pelo rei, não podemos deixar de mencionar o caso de Gregório de Tours. Como já mencionamos, a situação desse prelado não era das melhores em Tours, pois, Riculf, ainda nutrido pela ambição pelo trono episcopal, e Leudast, representante de Chilperico, conspiraram contra Gregório com claro objetivo de removê-lo desta sé. Estes dois espalharam um boato de que Gregório tinha caluniado a esposa de Chilperico, a rainha Fredegunda, acusando-a de adultério com o bispo Bertram de Bordeaux.

Chilperico aproveitou a oportunidade oferecida e, em 580, convocou Gregório para sua casa de campo em Berny-Rivière, para defender-se em um julgamento diante de um concílio de bispos. Foi nesta ocasião que Venâncio Fortunato entregou um panegírico em honra a Chilperico (Venantius Fortunatus, IX. 1). B. Brennan (1985: 4) sugere que o poeta estava aqui, agindo com instruções de Gregório e que seu retrato de Chilperico como o perfeito príncipe tinha sido pretendida como uma arma disfarçada. Gregório saiu inocentado deste julgamento.

Além dos já citados privilégios legais do bispo, a Igreja também podia dar proteção aos malfeitores, aos criminosos. Desde que esses tivessem cruzado o limiar sagrado não podiam mais serem torturados ou capturados. Era comumente acreditado que um medonho castigo havia afligido aqueles que não respeitaram e atacaram os direitos sagrados do santuário. Sobre esta questão, mais uma vez recorremos aos fatos vividos por Gregório de Tours. O santuário de São Martinho era um importante lugar de refúgio na Gália merovíngia e o mister espiritual de Gregório frente aqueles que buscavam a proteção do santo trouxe um conflito com Chilperico. Seu filho, Merovech, fugiu para Tours, reivindicando refúgio na basílica do santo.

Apesar de todas as ameaças de Chilperico e de seus ataques nas redondezas de Tours, Gregório permaneceu determinado a proteger a regra do refúgio. Afirmando duplamente o poder e o prestígio do santo, bem como, a sua própria posição como sucessor de São Martinho, o triunfo de Gregório deve-se ao fato de que, apesar de todas as ameaças de Chilperico, aquele rei não ousaria atacar a igreja, pois Gregório rapidamente ensinou que o poder de São Martinho era eficiente tanto nas curas como nas punições o que parece ter convencido Chilperico disso. Sem dúvida os reis francos aparecem mais com medo de São Martinho que do amor por ele (BRENNAN, 1997: 129-30).

Nos domingos, nos dias santos e nas três principais datas religiosas: Natal, Páscoa e Pentecostes, aos sons dos sinos, os paroquianos lançavam-se aos montes para as igrejas (HEN: 1995: 72). Eles frequentemente recebiam a comunhão e era um castigo terrível ser privado disso. A parte dos serviços da Igreja, os francos constantemente estavam rezando, pois nestes dias especiais, devido às exortações e proibições eclesiais, agregado ao fato que elas eram apoiadas pelos editos reais, havia aparentemente nada para fazer além do que ir à Igreja para ajudar e rezar. As atividades consideradas inapropriadas para tais dias eram todos sinais de cultura, em oposição ao estado natural característico do Paraíso, visto que, nestes dias as pessoas comuns tentavam realizar suas atividades em harmonia com os santos, vivendo de maneira natural, como no Paraíso, em imitação dos santos (VAN DAN, 1985: 285-290). Assim, percebemos que os homens merovíngios acreditavam não apenas em Deus, mas também nos santos que eles continuamente invocavam e acreditavam em suas intervenções nos assuntos deste mundo.

Desta forma, os bispos merovíngios eram ansiosos, por dois motivos especiais: para obterem relíquias, considerada um *locus* onde a terra e o paraíso encontram-se na pessoa do morto, deixado claro por algumas manifestações de poder sobrenatural (BROWN, 1982: 225), principalmente pelo poder curativo. Primeiro, o bispo gaulês do século sexto esforçava-se para estabelecer um conjunto de atitudes e comportamentos em torno desta crença e, em segundo, para definir e estabilizar seu *status* através deste culto. Deste modo, a crença da cura através das relíquias simbolizava, primeiramente, o triunfo: a representação do poder do santo ao vencer sobre o sofrimento e a desintegração; e em segundo, a representação e resolução dos sofrimentos dos crentes.

A cura, portanto, era associada com a mobilização das precisas associações conectadas com o objeto santo. E mais: era considerada como uma entrada nas relações com uma pessoa santa. Relação está que passava de alguma maneira sob a pessoa do bispo. Visto que estes bispos, como Gregório de Tours, por exemplo, eram considerados os representantes oficiais de São Martinho ou do santo predecessor de sua sé. Sua vida e suas sensibilidades eram constantemente moldadas por uma rede de intensas relações com seus companheiros invisíveis ou ideais. Cabe destacar, aqui que, segundo B. Brennan (1997: 121-123), o prestígio do bispo de Tours no sexto século provém, em grande medida, de sua afirmação como sucessor dos trabalhos de São Martinho; do

bispo de Poitiers, como sucessor dos trabalhos de santo Hilário; do bispo de Paris, como sucessor dos trabalhos de são Marcelo e, assim, sucessivamente. Deste modo, suas relações, aos olhos dos fiéis, tinham a intimidade de um “parente” substituto, e tais intimidades eram necessárias, pois a crença nelas funcionavam com uma das bases do poder do bispo dentro das comunidades cristãs da Gália merovíngia.

Neste sentido, segundo P. Brown (1982: 240-41), as relíquias podem ser um opaco fragmento, mas o santo é um companheiro ideal. Assim estamos visualizando um conjunto de bispos, cujos *merita*, dependem de um altamente personalizado e intenso “diálogo” com tais companheiros. Visto que os santos eram considerados um grupo de pessoas muito especiais – eles eram aqueles cujos *meritae* agora permaneciam seguros em outro mundo. Desta forma, os restos físicos – as relíquias –, pelos quais a seguridade era manifestada para os espectadores através de milagres, bênçãos e curas tinham uma outra função. Elas respondiam e apoiavam a questão do mérito episcopal junto à população. E mais: tais milagres, segundo R. Van Dan (1985: 194), não eram apenas manifestações do poder divino; eles eram também advertências aos reis, magistrados e aristocratas locais. Em resumo, precisamos sempre lembrar uma fundamental equação: santidade era poder.

Percebe-se então, que a Igreja tinha sob seu controle os sacramentos, a religião e a virtude curativa. O domínio eclesiástico desse sistema de crenças e comportamentos orientados ao redor da santidade cristã era, segundo Van Dan (*Ibidem*: 199), um modo perfeitamente plausível de controlar eventos e contingências cotidianas. À frente de tudo isso, estava a figura do bispo, líder espiritual e temporal da urbe ou, conforme o caso, da região. Com a manipulação e controle das relíquias ele, o bispo, sentia-se investido com poder sobrenatural, visto que se considerava legatário ou o melhor indicado para receber o poder miraculoso do santo da igreja que administrava, e os fiéis celebravam-no com temor reverente.

4. Considerações Finais

Em síntese, assistiu-se durante o período merovíngio um duplo movimento, tanto clerical como monárquico, dentro do campo religioso, ou seja, temos de um lado a Igreja, principalmente através de seus bispos, e de outro os reis, no qual ambos os lados

queriam aproveitar-se um do outro. Dentro deste quadro percebemos que a Igreja procurou conduzir o reino elevando os bispos à posição de conselheiros dos soberanos e esforçando-se para transformar em lei civil os cânones dos concílios, enquanto que os reis, por sua vez, mesmo convertidos procuraram dirigi-la, especialmente quando participavam, direta ou indiretamente, da nomeação dos bispos e na presidência de alguns concílios. Contudo, acabaram neutralizados e mutuamente paralisados. Assim, concordamos com Le Goff (2005: 41), que na Gália, a interpretação dos dois poderes era tal que a decadência da monarquia merovíngia e do clero franco ocorreu paralelamente. E que a situação era tão crítica que antes de partir para evangelizar a Germânia São Bonifácio reformou o clero franco. Porém, no sexto século, período de nosso interesse, a paisagem religiosa era composta por um grande número de igrejas que serviam, concomitantemente, como centros religiosos, econômicos, sociais e políticos das elites locais.

Referências bibliográficas

- BANNIARD, M. *A Alta Idade Média Ocidental*. Lisboa: Publicações Europa-América, sd.
- BOURDIEU: *Gênese e Estrutura do Campo Religioso*. In: _____ *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BRENNAN, Brian. “The Career of Venantius Fortunatus”. In: *Traditio*, s.l. XLI, pp.49-78, 1985.
- _____. “The Image of the Frankish Kings in the poetry of *Venantius Fortunatus*”. In: *Journal of Medieval History*, 10, pp. 1-11, 1984.
- _____. “Being Martin”: Saint and Successor in Sixth-Century Tours”. In: *The Journal of Religious History*. Vol. 21. N 2, June, 1997.
- BROWN, Peter. “Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours”. In: IDEM. *Society and the Holy in Late Antiquity*. New York: Faber and Faber, pp. 222-251, 1982.
- BURY, J. B., et alii. *The Cambridge Medieval History. Volume II: The rise of the Saracens and the Foundation of the Western Empire*. London, New York, Melbourne: Cambridge University Press, s.d.
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Idade Média. Nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- GEARY: J., *Before France and Germany*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1988.
- GEORGE, J. W. “Portraits of two Merovingian bishops in the poetry of Venâncio Fortunato”. In: *Journal of Medieval History*, s. l. n.13, pp.189-205, 1987.
- GREGÓRIO DE TOURS *Historia Francorum*, ed. W. Arndt, *Scripotes rerum merovingicarum I*, Fasc. I (Livros I-V), 1937; Fasc. II (Livros VI-X), 1885.
- GUERRAS, M S. *Os povos bárbaros*. São Paulo: Ática, 1991.
- HEN, Y. *Culture and Religion in Merovingian Gaul A.D. 481-751*. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1995.

- JAMES, E. *The Franks*. Oxford, 1988.
- LE GOFF, J. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2005.
- _____. *Por Amor às Cidades*. São Paulo: Editora UNESP, 1998.
- _____. “Cultura Clerical e Tradições Folclóricas na Civilização Merovígia”. In: IDEM, *Para um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980, pp. 207-220.
- MAGNANI, E. “O Dom entre a História e Antropologia. Figuras Medievais do Doador”. In: *Signum*. N. 5. 2003, pp. 169-193.
- PEJENAUTE, F. “Em los confines de la romanidade: Venâncio Fortunato, um escritor de frontera”. *ARCHIVUM*, Oviedo, L-LI, pp. 383-427, 2002.
- RABY, F. J. E. “Gália: Venâncio Fortunato, A. D. 540-c.600”. In: IDEM. *A History of Secular Latin Poetry In the Middle Ages*. Oxford: Clarendon Press, 1957.
- SILVA, Marcelo Cândido da. Realeza e ideologia em Gregório de Tours. In: *Atas da VI Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006, pp. 48-60.
- VAN DAN, R. *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1985.
- VENANTIUS FORTUNATUS. *Opera poetica*. ed. LEO, MGH,AA IV/1, Berlim, 1881