

**UMA DISCUSSÃO SOBRE OS ATRIBUTOS DE SANTIDADE FEMININA NA
GÁLIA MEROVÍNGIA (SÉCULO VI)**

Juliana Prata da Costa
Doutoranda – PPGHC – UFRJ
jupratacosta@gmail.com

Considerações introdutórias

Neste trabalho procuramos apresentar algumas reflexões acerca dos principais atributos de santidade feminina explorados pelos hagiógrafos na Gália merovíngia, no século VI. Nosso ponto de partida para análise serão as referências encontradas em duas hagiografias, dedicadas a mulheres que teriam sido veneradas naquela conjuntura. Ambas as vidas foram produzidas no reino dos francos, nas regiões de Poitiers e Tours, com autoria de dois importantes bispos do período.

Nosso objetivo aqui é, portanto, trazer considerações acerca de predicados predominantes na produção episcopal preservada do contexto em questão, no que tange à trajetória destas protagonistas, tais como: a ideia de santidade e elementos concernentes ao fortalecimento da instituição eclesiástica.¹

Dentre os aspectos que particularmente nos interessam podemos destacar as características pessoais, a enumeração de milagres e a atenção conferida ao corpo, com relação às práticas ascéticas, sobretudo. Este tipo específico de documentação hagiográfica, diante de um conjunto vasto e variado, predominou ao longo da Idade Média com o intuito de narrar as trajetórias de personagens considerados santos. Os traços recorrentemente presentes, ou seja, aqueles que constituem a estrutura deste grupo mais amplo, indicam ao mesmo tempo pormenores que, na grande maioria dos casos, se vinculam ao momento de produção dos textos. Seja a partir de registros encontrados, seja por outro lado, ao notarmos determinadas ausências.

¹ Este momento é um período ainda de organização da Igreja nos reinos bárbaros de modo geral, inclusive na Gália. Cabe lembrar também que, ao citarmos a Igreja no século VI não nos referimos a uma instituição próxima à noção que temos atualmente ou como uma instituição homogênea. Fazemos alusão à Igreja merovíngia, que naquele momento, está em franco processo de crescimento e expansão.

De imediato, cabe ressaltar que nossa investigação está pautada em conceitos delimitados pelo sociólogo Pierre Bourdieu, que serão retomados ao longo do trabalho, como o de *campo religioso*, *habitus*, *porta-voz autorizado* e *bens de salvação*.² Compreendemos, portanto, o campo como um espaço estruturado de determinada sociedade, cuja dinâmica depende, majoritariamente, da posição ocupada pelos integrantes deste espaço. Defendemos, em consonância com o autor, que as disputas constantes pelo monopólio ocorrem dentro do *campo*, entre dominantes e dominados, sendo que nenhum dos membros deseja a destruição do mesmo (BOURDIEU, 1989, p. 59-94).

Assim, ocorre com o *campo religioso* no contexto estudado, também considerado, segundo a perspectiva que defendemos, um ambiente pautado em relações objetivas, sendo a ortodoxia da Igreja, representada pelos bispos/hagiógrafos, os dominantes nesse espaço. Desta forma, a propagação de modelos de santidade feminina pelos autores Venâncio Fortunato e Gregório de Tours são exemplos desse exercício de autoridade considerado autêntica, e colocado em prática por meio do *habitus* (BOURDIEU, 1989, p. 57-144).

As hagiografias, por sua vez, são um dos mais significativos exemplos dos *bens de salvação*. Ou seja, são elementos utilizados por parte desses agentes, investidos de poder institucional ou não, como uma resposta a determinado tipo de prática ou discurso, advindo de certos grupos sociais. Cabe ressaltar a relevância de investigar os casos de Venâncio e Gregório como produtores de hagiografias, já que os bispos ocupavam a categoria mais importante na gestão e difusão do monopólio desses bens (BOURDIEU, 1987, p. 27-78).³

Apresentação da documentação

² Achamos por bem mencionar e apresentar estas categorias aqui, pois elas aparecerão ao longo de nosso trabalho, de forma a estruturar nossa investigação.

³ O cargo de bispo, na conjuntura de produção da documentação analisada neste trabalho, já havia alcançado certa distinção e desempenhava funções significativas na hierarquia eclesiástica, grande parte delas não ligadas exclusivamente aos aspectos espirituais. Como por exemplo: a realização de cerimônias litúrgicas, a gestão do patrimônio da Igreja e o papel de juiz exercido pelo episcopado local, em episódios ocorridos naquela região.

A Vida de Radegunda é composta por um prólogo e trinta e oito capítulos. Nesta obra, o autor apresenta uma extensa e detalhada apresentação da trajetória da ex-rainha. O hagiógrafo faz referência à sua origem privilegiada, ainda como princesa na Turíngia, região que será anexada pelos francos, durante o reinado dos herdeiros de Clóvis. Fortunato menciona a ida da protagonista para a Gália, ainda jovem, mas já prometida a um dos monarcas merovíngios: Clotário I.

Venâncio traz ainda os pormenores da educação que a protagonista teria recebido, bem como os elementos que confirmavam seu anseio pela vida religiosa e o comportamento virtuoso que mantinha, como as características que estruturam determinado perfil de santidade feminina explorado na obra. Práticas ascéticas como o jejum prolongado, vigílias e o uso do cilício em diferentes ocasiões também compõem o cerne da *vita*.

A *Vita Monegundis* está inserida na compilação hagiográfica conhecida como *Vita Patrum* de Gregório de Tours, sendo o único texto do conjunto dedicado a uma mulher. Os demais relatos presentes na obra têm como protagonistas bispos, abades ou monges. O autor apresenta as motivações que teriam levado a santa a abraçar a religiosidade, detalha o período de reclusão, traz exemplos acerca do ascetismo praticado por ela, além dos milagres atribuídos à protagonista.

Na trajetória da hagiografada são mencionados aspectos associados à noção mais geral de santidade, como acontece com Radegunda, mas também particularidades. Um de nossos objetivos neste trabalho é apresentar o confronto entre os dados encontrados ao analisar ambas as vidas.

Depois desta breve apresentação dos documentos empregados em nossa proposta, vale a pena identificar algumas questões que norteiam este trabalho sobre a religiosidade das mulheres merovíngias: seria possível identificar um perfil de santidade feminina comum naquela conjuntura? Quais as semelhanças e diferenças entre as trajetórias de Radegunda e Monegunda? Quais os atributos de santidade associados a cada uma das protagonistas? Por que bispos contemporâneos que compartilhavam de um mesmo *habitus* propuseram modelos de conduta tão distintos sobre a santidade das mulheres naquele contexto?

A santidade feminina e seus principais atributos na Gália merovíngia

Para embasar a investigação acerca de tais questionamentos, é fundamental mencionar o que a historiografia tem discutido sobre o conceito de santidade. De acordo com Vauchez, esta categoria está atrelada a dois principais significados: ao mesmo tempo em que se relaciona com aquilo que se afasta radicalmente da condição humana e se aproxima do assombroso, está associada da mesma forma à possível ligação com o divino e seus efeitos purificadores. Assim, acontece também, na religiosidade cristã. Ou seja, isso se repete, essencialmente nas escrituras sagradas, registros nos quais a categoria santo é utilizada para caracterizar o que é consagrado a Deus ou que está próximo a Ele (VAUCHEZ, 1987, p. 287).

Será, portanto, com o cristianismo que a noção de santidade alcançará uma difusão impressionante. A partir de então, notamos a propagação da ideia de que homens e mulheres religiosos, ou seja, pessoas comuns poderiam ter acesso à divindade em posição privilegiada e, por isso, usufruir dos benefícios concedidos por tal preferência (VAUCHEZ, 1987, p. 287).

A partir disso podemos compreender por quais razões uma significativa variedade de santos, que se destacaram em princípios da Idade Média, tiveram suas trajetórias relatadas em documentos produzidos quase que exclusivamente no âmbito da hierarquia eclesiástica. A grande obra que se tornará referência especificamente para as hagiografias merovíngias, caso que se aplica em nosso contexto, será a vida de Martinho de Tours, *vita* que servirá como uma espécie de modelo para a institucionalização do culto aos santos no Ocidente.

Segundo Peter Brown, a santidade poder ser interpretada como o poder de agir em favor dos homens, ou seja como uma atuação sobrenatural baseada em elementos internos com o objetivo de prestar auxílio às pessoas (BROWN, 1971, p. 80-101).

A manifestação do exercício deste poder sobrenatural se daria por meio de alguns sinais, como: os rotineiros e rigorosos jejuns, a recusa em viver as relações terrenas, sejam familiares ou sexuais, preteridas em favor das espirituais, como a oração e a vigília. Deste modo, o santo mostraria, para os demais religiosos, para os fieis e para a própria divindade, que exerce domínio sobre o corpo e sobre a sensação de prazer, além de vencer suas próprias vontades, para então operar em favor dos outros ou

controlar fenômenos ligados à natureza. Temáticas essas que são empregadas pela imensa maioria dos hagiógrafos, ao apresentarem os milagres atribuídos aos hagiografados, em suas obras (VAUCHEZ, 1987, p. 290)

Estamos em consonância com essa perspectiva, já que, as referências encontradas na documentação que analisamos ratificam essa tendência de “afastamento” do mundo. Como por exemplo, na hagiografia de Radegunda em que Fortunato menciona logo no prólogo algumas considerações sobre as mulheres santas de forma genérica:

tais mulheres, morrendo para o mundo, desprezando as relações terrenas, purificando-se de todo o contágio com o mundo, não confiando no que é transitório, não se apoiando no passageiro, mas buscando viver para Deus, se unem no paraíso, para glória do Redentor (VSR, 1).

Para além desta referência, o hagiógrafo retoma os indícios que corroboram tais inclinações da protagonista, mesmo ao longo do período em que integra a corte, como na passagem seguinte: “[Clotário] a conduziu a Soissons para erguê-la rainha, ela evitava a pompa real com o propósito de crescer não para o mundo, mas para aquele a quem devia, e permanecia sem tropeçar apesar da glória humana;” (VSR, 2) e nesta: “assim pois, se casou com um príncipe terreno, mas sem se separar do celestial, e quanto mais próxima estava do poder mundano, mais se humilhava e preteria suas vontades” (VSR, 3).

Na trajetória de Monegunda, também podemos identificar alguns trechos nesse sentido:

A partir desse momento a mãe estava desolada; de luto e lamentando pela morte de suas filhas ela não parava de chorar, dia e noite, e nem seus amigos, nem seu marido nem ninguém poderia consolá-la. Finalmente, ela voltou a si, e disse: "Se eu não receber nenhum consolo pela morte das minhas filhas receio poder ofender o meu Senhor Jesus Cristo", esquecendo-se, assim, desses lamentos (...), consolou-se assim: "O Senhor deu, e o Senhor tomou, bendito seja o nome do Senhor (Jó 1:21)." E após dizer, tirou a roupa de luto, tinha um pequeno quarto arranjado para ela, que só tinha uma pequena janela, por onde ela podia ver um pouco de luz do dia. Desprezando as vaidades do mundo e não tendo mais nada a ver com seu marido, ela dedicou-se inteiramente a Deus (...) (VSM, 1).

Para Castellanos é possível a delimitação de uma estrutura comum presente nas *vitae* caracterizada por dados como: aspectos sobre o nascimento do protagonista, informações a respeito da educação, o momento de conversão, os milagres realizados, o momento da morte, entre outros. Contudo, segundo o autor, o norte dos estudos que priorizam a documentação hagiográfica deve vincular-se às especificidades de cada documento produzido e analisado. O que em nosso caso está associado à região, à vinculação, à origem, às relações sociais e de poder, por exemplo (CASTELLANOS, 2004, p. 417).

De início, em relação às distinções entre as duas, podemos acrescentar a questão da maternidade, já que a monja teria tido duas filhas após o casamento e a ex-rainha não. Na documentação que foi preservada sobre a conjuntura merovíngia, que faz menção à Radegunda, não há indícios de que ela tenha tido herdeiros. Tanto que o ingresso na vida religiosa por Monegunda estaria justamente atrelado à questão maternal: após o falecimento de suas descendentes, como forma de superar o luto e a extrema tristeza que se estabelece como consequência do primeiro. Característica que não se observa na trajetória de Radegunda, já que em sua vida o autor ressalva seu apreço pela vida religiosa desde muito jovem⁴, identificando o casamento como um aspecto de impedimento a esse chamado.

Brown acrescenta que o santo faz o papel de mediador, proveniente na grande maioria das vezes de grupos economicamente privilegiados, detentor de propriedades e de conhecimento, ambos os atributos colocados frequentemente em favor dos necessitados (BROWN, 1971, p. 80-101). Tal aspecto aparece em diferentes momentos nas duas hagiografias, em situações distintas envolvendo as protagonistas, associadas geralmente à caridade, à doação de roupas, milagres realizados em favor de pobres, comida ofertada e multiplicada, entre outros.

No caso de Radegunda as menções giram em torno da grande quantidade de privilégios recusados por ela sendo rainha, estando na corte, casada com o monarca. Roupas distintas que não eram usadas por ela e sim oferecidas a mulheres menos

⁴ O destaque em relação ao fervor religioso perceptível desde a infância é um *topoi* comumente presente em obras pertencentes a este estilo literário.

favorecidas, doações feitas a monges, outros religiosos e casas monásticas, além de esmolas ofertadas a necessitados e do cuidado de doentes, que teria sido feito pessoalmente pela santa. Em relação a Monegunda, a caridade também se manifestava em donativos aos pobres e auxílio prestado a grupos desprovidos.

Essas atitudes serão exploradas pelo hagiógrafo no primeiro caso como predicados fundamentais que ratificavam a santidade e legitimavam sua relação de proximidade com a divindade. Isto porque, para além de pertencer à nobreza, *topoi* recorrentemente encontrado nas *vitae*, a protagonista já pertencia à realeza desde sua vinculação familiar, assim permanecendo quando é levada para a Gália para se casar com Clotário, rei de Soissons, uma das regiões do reino dos francos. No caso da segunda, a reclusão, as práticas associadas ao jejum e o temperamento modesto associado enfaticamente à submissão aparecem como características essenciais na delimitação da trajetória da protagonista no relato do bispo de Tours.

Cabe ressaltar que o reino dos francos na conjuntura do século VI⁵ se caracterizava pela presença de vários grupos, inclusive de origens distintas, no mesmo território. Isto era ocasionado pelo constante processo de expansão de fronteiras, sobretudo a partir da anexação de territórios ocorrida, pelo menos, até 537. Cabe salientar também as questões dinásticas que impulsionavam a política interna merovíngia ainda mais nesse sentido e resultavam em disputas recorrentes entre os herdeiros com a morte dos monarcas, além de conflitos diversos que dificultaram ainda mais uma maior integração entre as regiões.

Podemos relacionar alguns dos milagres destacados pelos hagiógrafos em ambos os casos com o panorama de contexto ligado aos francos naquele momento. Nos dois casos as santas teriam intercedido por prisioneiros para que conseguissem a liberdade, não fossem condenados ou escapassem da prisão, por exemplo.

Por outro lado, o momento de produção das obras hagiográficas faz menção a um período de perceptível expansão dos mosteiros na Gália e, conseqüentemente, de um maior desenvolvimento do papel exercido pelos monges na hierarquia da Igreja. Assim,

⁵ Em relação ao contexto do VI século vale lembrar ainda dos efeitos do processo de conversão de Clóvis, como a elevação do culto niceno à condição de religião oficial do reino. Essas conseqüências estão diretamente vinculadas às questões de organização, fortalecimento e expansão empreendidas pela Igreja naquele período.

as trajetórias das mulheres que analisamos também estarão associadas, em maior ou menor medida, à instituição monástica. Com destaque para algumas diferenças sobre o que foi explorado por um e por outro autor. Ou seja, para as particularidades mencionadas em casa relato, o que distingue a trajetória de uma protagonista da outra.

A forma de atuação destas santas e os elementos que caracterizavam a reclusão exercida por elas será identificada de maneira diferente nos textos, assim como aquilo que é mencionado a respeito das práticas ascéticas ressaltadas. Na *Vita Sancti Radegundis* essas características são mais pormenorizadas e o comportamento da hagiografada é tido como exemplar e extremo, incluindo o uso do cilício em diferentes ocasiões e pela recorrência de dietas restritivas, em diferentes épocas do ano, atestando seu caráter devoto.

Ainda sobre esta temática, vale lembrar que a escrita hagiográfica busca propagar o culto aos santos, tendo como foco os atores sagrados⁶ e a partir de uma perspectiva moralizante, busca de maneira geral, a edificação dos fiéis.⁷ Assim, o papel dos bispos na propagação dos cultos aos santos e dos relatos pode ser entendido como uma apropriação dessas narrativas com o objetivo de fortalecimento da instituição.

Isto porque, ocupando posições dominantes no *campo religioso*, desfrutando de autoridade e prestígio e tendo acesso ao capital religioso, os membros do episcopado desejam manter tal posição. Uma das iniciativas colocadas em prática nesse sentido é produzir, gerenciar e transmitir os *bens de salvação*, que nesse caso especificamente são representados pelas *Vidas de Santos*.

Acreditamos que a produção intelectual eclesiástica, principalmente a proveniente do episcopado, assume formas variadas de discursos, e funciona como um dos instrumentos de legitimação da Igreja nesse contexto. Inicialmente, ainda no processo de cristianização, e posteriormente, nos momentos de consolidação e expansão da instituição nos reinos bárbaros, elaborar uma padronização dos ritos, registrar certos

⁶ Cabe destacar a proeminência dos trabalhos vinculados ao Programa de Estudos Medievais da UFRJ que têm se dedicado a estudar as hagiografias no período medieval.

⁷ Destacamos aqui que nossa preocupação não está na tentativa de verificação da “verdade” ao nos debruçarmos sobre a literatura hagiográfica. Nos alinhamos à perspectiva defendida há algumas décadas pelos *Annales*, priorizando novas reflexões a partir de documentos com caráter hagiográfico. Ou seja, enfatizamos a importância da conjuntura e das relações que permeiam tal contexto em que os protagonistas estavam envolvidos.

modelos e a escolha específica de quais obras copiar e, portanto, preservar, se fizeram presentes como recursos utilizados nesta empreitada, exemplificando os *bens de salvação* empregados pelo episcopado em sua agência no *campo religioso*.

Tratando especialmente das produções de cunho hagiográfico, segundo Peter Brown, uma preocupação constante por parte dos bispos era incluir modelos de comportamento e conduta a serem seguidos, com objetivo de manutenção social. Assim, os membros do episcopado buscavam constantemente garantir sua posição de poder ao escolherem trajetórias favoráveis baseadas nestes modelos (BROWN, 1999, p. 38-55).

De acordo com Jaime Krainer, nas últimas décadas os estudos sobre as hagiografias, principalmente, do período merovíngio vêm crescendo de maneira notável. Primeiramente, por conta da quantidade significativa de santos que tiveram o culto promovido durante aquele contexto. Além disso, pela variedade de aspectos que podem ser trabalhados por meio desta documentação, como: a datação, o panorama social, a organização e expansão da religião cristã e os conflitos políticos internos do reino. (MCNAMARA; HALBORG; WHATLEY, 1992, p. 1-5).

Outra característica destacada pela autora como importante para os estudos que contemplam as vidas merovíngias é o estabelecimento de redes entre as casas monásticas no contexto em questão. Isto porque, os hagiógrafos faziam menção nas vidas, recorrentemente, a outros personagens, religiosos ou não, como monges, abades, bispos, reis, além de referência aos próprios mosteiros, que tinham algum tipo de ligação com o protagonista e/ou com o seu entorno. Assim, os hagiógrafos procuravam alcançar audiência na promoção do santo descrito incluindo elementos literários, históricos e legais, contemplando assim interesses dos diferentes grupos sociais, essencialmente da elite (MCNAMARA; HALBORG; WHATLEY, 1992, p. 1-5).

As *vitae* merovíngias são numerosas e contemplam personagens bastante diversos como protagonistas dos relatos, incluindo uma quantidade substancial de textos sobre a trajetória de mulheres. A autora Jo Ann Mcnamara trabalha com as questões concernentes à religiosidade feminina no reino franco nessa conjuntura. De acordo com

ela, na Gália merovíngia é notável um novo modelo de santidade, a partir do VI-VII século: a “ativa” (MCNAMARA; HALBORG; WHATLEY, 1992, p. 8).

O principal aspecto que caracteriza esta categoria é o fato da senhora monástica abrir mão da situação de conforto em que vivia anteriormente para tornar-se reclusa. Contudo, a autora traz uma ressalva: estas mulheres não se afastavam dos problemas externos das comunidades nas quais estavam inseridas.⁸

Concordamos em certa medida com esta perspectiva, já que, defendemos que as mulheres santas não eram membros passivos no *campo religioso* e sim que as mesmas participavam das disputas pelo *capital*, mesmo que pela margem do *campo*. Todavia, não acreditamos que essas religiosas tivessem um papel tão autônomo e independente assim. Tanto que, em algumas situações, só conseguirão desfrutar de posições de poder e prestígio a partir de recursos singulares embasando suas ações.

Essa colocação intermediária ocupada pelas hagiografadas está pautada em elementos significativos que as sustentem: seja o pertencimento à realeza ou a redes de relações, entre religiosos ou não, que legitimem sua santidade. Essas considerações estão vinculadas a um conceito que temos desenvolvido em nossa pesquisa de doutorado, o de *santidade impulsionada*. Pois acreditamos que o estabelecimento da religiosidade feminina no VI século na Gália se dá desta forma, amparado em figuras de autoridade e em aspectos de poder que a sustente.

Considerações parciais

Ao nos debruçarmos sobre as trajetórias das santas que foram construídas nas *vitae* de Radegunda e Monegunda, com destaque para as virtudes exploradas pelos hagiógrafos, as práticas ascéticas e a manifestação monástica exaltadas em cada um dos escritos, o estabelecimento de relações sociais e, essencialmente, as ligações de tais protagonistas da santidade feminina no período merovíngio com as autoridades

⁸ A autora Jo Ann McNamara, em parceria com John E. Halborg e E. Gordon Whatley, organizaram uma obra conjunta que reúne dezoito hagiografias dedicadas a mulheres consideradas santas, que teriam vivido no período merovíngio, entre os séculos VI e VIII. Nesta compilação há uma edição em inglês da vida de Monegunda.

episcopais daquele momento, procuramos observar as confluências e divergências nos relatos construídos nas duas hagiografias.

Partindo da leitura dos documentos percebemos que o modo como as hagiografadas tiveram suas vidas narradas não foi o mesmo. Embora, as obras possuam traços comuns relacionados, essencialmente, à estrutura dos relatos, apresentam por outro lado, particularidades no desenvolvimento do trato da santidade explorada por cada um dos hagiógrafos. As virtudes ressaltadas, bem como um número mais ou menos expressivo de ações miraculosas, as temáticas associadas aos milagres, a origem familiar, a autoria, além do realce dado aos vínculos estabelecidos com autoridades episcopais de seu entorno, serão elementos particulares que diferenciarão as duas. Além do mais, as duas vidas são de regiões diferentes dentro do reino, uma obra teria sido produzida em Tours, na Nêustria, e a outra na Aquitânia, em Poitiers.

Em síntese, a identificação de que os membros do episcopado na produção de relatos hagiográficos naquela conjuntura privilegiaram a trajetória de mulheres consideradas santas, e elencaram o ascetismo como comportamento virtuoso de destaque, ocasionaram mais alguns questionamentos. Por isso, nos propomos a realizar um estudo desses documentos para perceber de que forma tais obras contribuíram para a construção do discurso ortodoxo sobre a santidade feminina, na Gália merovíngia. Sobretudo, no que tange à vinculação da religiosidade das mulheres, consideradas santas, e dois exemplos de bispos proeminentes do período: Gregório de Tours e Venâncio Fortunato.

Referências Bibliográficas

Documentação

Liber Vitae Patrum. In: JAMES, E. (Org.). *Translated Texts for Historians*, v. 1, Liverpool: Liverpool University Press, 1985.

Vida de Santa Radegunda. In: PEJENAUTE, F. *ARCHIVUM*, Oviedo, Tomo 57, p. 219-266, 2007.

Demais referências

ANDRADE FILHO, R.; CHARRONE, J. P. A santidade nas hagiografias de Venâncio Fortunatus. **Mirabilia** (Vitória. Online), v. 16, p. 8-34, 2013.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BLOCH, M. Para uma História Comparada das Sociedades Europeias. In: _____. **História e Historiadores**. Lisboa: Teorema, 1998. p. 119-150.

BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso. In: _____. **Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 27-78.

_____. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL/Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.

BRENNAN, B. St. Radegund and the early development of her cult at Poitiers. **Journal of Medieval History**, n. 13, p. 340-354, 1985.

_____. The image of Merovingian bishop in the poetry of Venantius Fortunatus. **Journal of Medieval History**, n. 18, p. 145-161, 1992.

BROWN, Peter. **A Ascensão do Cristianismo no Ocidente**. Lisboa: Presença, 1999. p. 38-55.

BROWN, Peter. _____. The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. **Journal of Roman Studies**, v. 61, p. 80-101, 1971.

CASTELLANOS, S. **La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural**. Logroño: Fundación San Millán de la Cogolla, 2004.

CHARRONE, J. P. A imagem da autoridade episcopal no período merovíngio através da *Vita Sancti Marcelli* e demais *Vitae* de Venâncio Fortunato. 2009. 194f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras de Assis, 2009.

FREITAS, E. **Gregório de Tours e a sociedade cristã na Gália dos séculos V e VI**. Niterói: EDUFF, 2014.

GAJANO, S. B. Santidade. In: Le Goff, J.; Schmitt, J.C. (Coords). **Dicionário temático do Ocidente medieval**. Bauru: Edusc. 2002. 2V. v.2. p. 449-463.

HEINZELMANN, Martin. *Gregory of Tours. History and Society in the Sixth Century*. Cambridge University Press, 2001.

KREINER, Jaime. **The social life of hagiography in Merovingian kingdom**. Nova Iorque: Cambridge University, 2014.

MCNAMARA, Jo Ann; HALBORG, John. E.; WHATLEY, E.G. (Eds.) **Sainted Women of the Dark Ages**. Durham, NC : Duke University Press, 1992

VAUCHEZ, André. Santidade. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987, v. 12, p. 287-300.

VELÁZQUEZ, I. **Hagiografía y culto a los santos en la Hispania Visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias**. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, 2002.

WOOD, Ian. **The merovingian kindoms. 450-751**. Londres/Nova Iorque: Longman, 1994.