

**O BISPO E O PATRIMÔNIO ECLESIAÍSTICO NO REINO VISIGODO: UMA
ANÁLISE DAS ATAS DOS CONCÍLIOS III E IV DE TOLEDO
(SÉCULOS VI-VII)**

Guilherme Marinho Nunes

Mestre em História Comparada pelo Programa de
Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ
Pesquisador Colaborador do Programa de Estudos
Medievais da UFRJ

E-mail: gui.marinho.nunes@gmail.com

Resumo: Neste trabalho temos como objetivo central discutir sobre um aspecto fundamental de asserção do episcopado no Reino Visigodo de Toledo, a afirmação da instituição eclesiástica como principal administradora de um vasto patrimônio sob o domínio dos bispos. Esse processo pode ser enquadrado sob um olhar mais abrangente de transformações na Europa Ocidental, marcado pela desestruturação da administração central imperial e o surgimento de formas específicas de autoridade local senhorial, baseada no poder sobre terras e homens. Focamos nossa análise no discurso episcopal presente nas atas dos Concílios III e IV toledanos, visando destacar os aspectos de estabelecimento do discurso que reforça a condição bispal como *domini*, porém que possuem grande porção de seu domínio associados às normativas institucionais canônicas.

Palavras-chaves: Bispo; Patrimônio eclesiástico; Reino Visigodo.

**THE BISHOP AND ECCLESIASTICAL PATRIMONY IN THE
VISIGOTHIC KINGDOM: AN ANALYSIS OF THE MINUTES OF THE
COUNCIL III AND IV OF TOLEDO (VI-VII CENTURIES)**

Guilherme Marinho Nunes

Mestre em História Comparada pelo Programa de
Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ
Pesquisador Colaborador do Programa de Estudos
Medievais da UFRJ

E-mail: gui.marinho.nunes@gmail.com

Abstract: In this paper our main objective is to discuss a fundamental aspect of assertion of the episcopate in the Visigothic Kingdom of Toledo, the affirmation of the ecclesiastical institution as the main administrator of a vast patrimony under the dominion of the bishops. This process can be framed under a more comprehensive view of Western European transformations, marked by the disruption of imperial central administration and the emergence of specific forms of local seigneurial authority, based on power over land and men. We focus our analysis on the episcopal discourse present in the minutes of the III and IV Councils in Toledo, aiming to highlight the aspects of establishment of the discourse that reinforces the bispal condition as *domini*, but which have a large portion of their domain associated with institutional canonical norms.

Keywords: Bishop; Ecclesiastical Patrimony; Visigothic Kingdom.

Os séculos que se seguem ao processo de recrudescimento da administração imperial no Ocidente, são marcados pelo estabelecimento de reinos romano-bárbaros e o crescimento de lideranças locais afastadas de um poder centralizado. Percebemos a formação dos elementos nobiliárquicos que gradativamente se tornam hegemônicos no período em princípios da Idade Média. Sendo assim, podemos destacar o século V como um divisor de águas, marcado por profundas transformações que têm em seu cerne a gradual substituição do poder imperial romano por elites regionais. Nesse sentido, Chris Wickham afirma que “(...) a política local baseada na posse de terras terminou por dominar, até ocupar o centro da cena política.” (WICKHAM, 1998, p. 88). No caso particular da Península Ibérica vemos esta transição representada pela figura do *dominus-patronus*, o proprietário da terra (*dominus*) que é também a figura política de preeminência local (*patronus*). Estes senhores sustentam sua autoridade por meio dos laços de dependência que formam com seus servos (o *patrocinium*) e com outros membros da camada nobiliárquica (*fidelitas*).

Podemos notar, no reino visigodo que se estabelece em Toledo, um projeto de centralização, caracterizado pelo estreitamento das relações entre a monarquia, as elites hispanoromanas e os setores eclesiásticos. A esse processo está diretamente vinculada a conversão do rei ao cristianismo niceno e a realização do III Concílio de Toledo, em 589. Isto acarretou diretamente no crescimento político e patrimonial da instituição clerical, pois ao mesmo tempo em que legitimava a religião cristã como principal referencial simbólico no reino visigótico, o rei sancionava a inalienabilidade das posses das igrejas e a transferência das antigas propriedades arianas ao episcopado. Podemos perceber neste processo dois aspectos indissociáveis que reforçam a posição de bispos e outros membros das elites religiosas como únicos detentores das formas politicamente aceitas de compreensão e representação do mundo: a promoção de uma integração social em torno da fé, e; a exclusão de formas heterodoxas que fogem à normatização das relações sociais.

Devemos ressaltar que o episcopado visigótico não está apartado das relações de *patrocinium* e *fidelitas*, pelo contrário, os bispos se apresentam como membros da aristocracia, definidas duplamente por seu poder sobre terras e homens, e suas interações na complexa teia de alianças políticas. No entanto, dado que sua posição neste cenário é estabelecida por seu domínio sobre o patrimônio pertencente à

instituição eclesiástica, sua permanência dentro da hierarquia clerical se torna ponto fulcral para afirmação de seu poder, caracteristicamente senhorial. Carles Buenacasa Pérez aponta esta relação como uma divisão entre espiritualidade cristã e racionalidade econômica (BUENACASA PÉREZ, 2004).

Deparamo-nos, então com um ponto de tensão: o poder dos episcopos é reforçado por sua condição de membros deste setor social, mas por isto mesmo observamos limites aos seus direitos sobre as propriedades da diocese. Buscando a sua manutenção e contínua existência, o clero procura associar um caráter inalienável a suas propriedades, impondo uma série de limites à posição dominial de episcopos no plano individual para proteger os bens das igrejas em geral. Desta forma observamos algo que é central a nossa argumentação: a mesma organização que reafirma a autoridade dos prelados, também delimita sua atuação. Ao contrário de reconhecermos aí um paradoxo, ressaltamos que a construção personalista das instituições, baseadas nas redes de interdependências da camada nobiliárquica, é perpassada por esta instabilidade. Não é anormal que encontremos um poder senhorial que seja tão multifacetado e disperso.

Pretendemos, então, identificar no processo de construção discursiva da normatividade desta sociedade, elementos que demonstrem bilateralmente a coesão institucional e a retificação da autoridade pessoal dos bispos. Para tal, analisamos os concílios toledanos III e IV,¹ intencionando examinar o arcabouço jurídico e legislativo que se constitui e reafirma essa estrutura social.

Os principais documento de nosso trabalho são as atas conciliares produzidas entre os de 589 e 633.² Podemos afirmar que compartilhamos da proposição de José Orlandis, que demarca a atividade conciliar deste momento em um único processo de estruturação política do reino visigodo, tendo como marcos a conversão pública de Recaredo (589) e a solidificação institucional do clero (633) (ORLANDIS; RAMOS-LISSÓN, 1986, p. 261). As atas conciliares são o produto destes sínodos, sendo os pontos debatidos apresentados em cânones que possuem eixos temáticos. Estas disposições canônicas são caracteristicamente normativas, não apenas no sentido religioso, mas também no

¹ A partir deste ponto, referidos como Conc. Tol. III e IV

² Utilizamos em nossas análises, principalmente, a compilação editada por José Vives: VIVES, José (ed.) et alli. **Concilios visigóticos e hispano-romanos**. Barcelona: Instituto Enrique Flórez. 1963. No entanto, consultamos também as disposições canônicas presentes em TEJADA Y RAMIRO, Juan. Colección de cânones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América. 1863.

contexto social do período, demonstrando uma provável influência da instituição eclesiástica na legislação civil.

Utilizaremos em nossas análises fundamentalmente dois conceitos que convergem com nossa visão do período: *Poder Simbólico* de Pierre Bourdieu e *Instituição* de Antonio Manuel Hespanha.

O poder simbólico é essencialmente a capacidade que um grupo ou classe possui de impor seu discurso como principal meio pelo qual o mundo é compreendido e traduzido, sendo esta estrutura lógica arbitrária aceita e consumida pela sociedade em geral. Além disto, é preciso ter em mente que é raro encontrarmos locais onde o capital simbólico está completamente descolado de outras formas de capital – em particular o econômico. No entanto, a ideologia é, usualmente, arquitetada dentro do campo específico de produção de um capital cultural e, em um segundo momento, legitimada pelas classes dominantes. Ou, como afirma o sociólogo francês: “a classe dominante é o lugar de uma luta pela hierarquia dos princípios de hierarquização” (BOURDIEU, 1989, p. 12).

Interessa-nos compreender isto, pois ao trabalharmos com a organização interna do episcopado, percebemos que ela influencia e é influenciada por uma dominação social em níveis mais amplos do que apenas o campo religioso. Isto porque, no período em que focamos nossas análises, aqueles que constroem o discurso de hierarquização social além de serem membros das camadas superiores, encontram respaldo para seus enunciados – e reafirmam sua posição nesta sociedade – ao legitimarem o *status quo* nobiliárquico.

Considerando-se este ponto de partida, podemos relacionar a proposta de Hespanha aos pressupostos de Bourdieu. Tendo em mente que, o processo de institucionalização pelo qual passa o episcopado visigodo tende a revalidar a estrutura social na qual está assentada a dominação.

Ao nos referirmos ao conceito de instituição tratamos aqui de uma categoria que não está à parte das relações sociais que a rodeiam, muito pelo contrário, ela é permeada por estas e possui um papel atuante na configuração da realidade política. Portanto, as instituições são produtos da realidade social do mundo em seu entorno e são aspectos de reprodução desta. No tocante ao nosso período específico, podemos indicar de antemão que laços senhoriais perpassam a instituição eclesiástica. Porém, não devemos nos

pautar pela noção de que isto signifique, especialmente na Idade Média, uma anormalidade jurídica ou alguma forma de corruptela das normas, o que nos impediria de reconhecer seu caráter sistêmico. A instituição constrói-se tendo como base as alianças pessoais características desta época.

Especialmente após a conversão da monarquia e elevação do cristianismo niceno ao lugar de religião oficial do reino, os bispos assumem um papel de principais (re)produtores ideológicos, influenciando, inclusive, na formação de delineações legais àquela sociedade. Ou seja, enquanto se colocam como alicerce discursivo da compreensão da realidade, os prelados também ocuparam a função de conceber os dispositivos legislativos e jurídicos.

A análise dos documentos propostos é em grande parte baseada na identificação do contexto e da intenção de sua produção. Aproximamo-nos, então, de uma tendência à percepção do texto como algo construído socialmente. Em outras palavras, a elaboração textual é permeada pelas relações e interações de uma sociedade historicamente localizada. O teor da obra escrita é portanto objeto e objetivo do poder simbólico do período, uma vez que ela é determinada ideologicamente, mas também tem a possibilidade de atuar ou modificar a estrutura cultural de seu tempo. Direcionamos nosso foco às diretrizes associadas ao trato com a propriedade e as relações de interdependência política, para tal elencamos alguns elementos temáticos presentes nas atas conciliares e que demonstram esses aspectos: a afirmação da inalienabilidade patrimonial das igrejas, a relação com os fundadores laicos de templos, em um sentido que nos aproxima da questão das igrejas próprias, e a normatização relativa aos dependentes político associados à *familia ecclesiae*.³

Inalienabilidade patrimonial

As primeiras referências à inalienabilidade do patrimônio eclesiástico datam do início do século IV no concílio de Ancira e fazem alusão aos abusos feitos por representantes do alto clero. Devemos notar, portanto, a importância que a inalienabilidade patrimonial

³ O termo *familia ecclesiae* é recorrente nas documentações do período e se referem a todos aqueles indivíduos que têm laços diretos com a instituição eclesiástica, sejam eles pertencentes da hierarquia clerical ou *servi, mancipi, liberti*. Pretendemos, utilizando esta expressão no latim, ressaltar as relações entre estes homens de estamentos sociais variados, mas que, no entanto, possuem em comum a participação nesta instituição.

tradicionalmente assume nesta sociedade. Para tal, podemos nos remeter às teorias de Barbara Rosenwein acerca da noção de *imunidade*.

Na sociedade Polinésia, a habilidade do chefe de declarar algo *tapu* demonstrava seu poder, não apenas ritualmente e simbolicamente, mas substantivamente, pois desta maneira ele controlava e canalizava empreendimentos produtivos. Tal controle era, por sua vez, crítico para a iniciativa de distribuição de bens feita pelo chefe, a principal fonte de seu poder terreno, privilégio e prestígio. Imunidades medievais oferecem paralelos [tradução nossa]. (ROSENWEIN, 1999, p. 22)

Neste sentido, a normatização que se propõe a proteger os bens das igrejas é em si parte estrutural do episcopado, pois reforça a predominância econômica e política que a envolve, bem como garante o aspecto simbólico da autoridade bispal. Por outro lado, a imunidade apresenta outra característica fundamental para compreendermos as relações sociais do período, uma abrangente flexibilidade, podendo ser um ponto de negociação entre membros da aristocracia, incluindo clérigos. Sendo assim, ela garante as alianças sociais entre nobres, que as concedem em troca de fidelidade política.

A questão na Alta Idade Média não era realmente a força ou fraqueza do Estado: era a habilidade de soberanos e outros com poder para manter suas posições como figuras basilares e centrais nas vidas de famílias chaves, amigos (*amici*), guerreiros, e figuras religiosas (as categorias se sobrepõem). [tradução nossa] (ROSENWEIN, 1999, p. 7)

Portanto, os concílios buscam constantemente manter um controle de cunho institucional sobre seus prelados, por meio da ameaça de perda de seu domínio sobre as propriedades eclesiásticas. Algo que está em consonância com nossa perspectiva, demonstrando a instabilidade na relação individual de bispos com a totalidade da instituição da qual faz parte.

As atas conciliares apresentam a posição dos bispos como administradores das posses clericais: “(...) todas as coisas, conforme estabelecido antigamente estão sob a administração e o poder do bispo” (Conc. Tol. III, c. XIX). Reconhece-se assim, o domínio dos episcopos sobre extensas propriedades e, conseqüentemente, sobre os homens estabelecidos nelas. Isto vem acompanhado do crescimento das posses eclesiásticas com o estabelecimento do arianismo como uma heresia, após a conversão do rei ao cristianismo niceno.

Por decreto deste concílio se estabelece que as igrejas, que antes foram arianas e agora são católicas, pertençam aos seus bispos, com suas posses

respectivas, a quem correspondem o território diocesano no qual se encontram edificadas. (Conc. Tol. III, c. IX)⁴

Retornando às atas conciliares no que tange proibições de alienação das posses das igrejas, destacamos principalmente os cânones III e XXXIII dos Conc. Tol. III e IV respectivamente.

Este santo concílio não autoriza a nenhum bispo a alienar as coisas da igreja, porque isto está proibido nos cânones antigos; porém se derem alguma coisa, que não prejudique gravemente os bens eclesiásticos em ajuda dos monges e igrejas pertencentes a suas dioceses, seja válida a doação. Também estão autorizados a socorrer as necessidades dos peregrinos, dos clérigos e dos pobres quando seja possível(...). (Conc. Tol. III, c. III)

A avareza é a raiz de todos os males, e a ânsia da mesma se apodera também dos corações dos bispos, e muitos fiéis por amor de Cristo(...) constroem igrejas(...) e as enriquecem com oferendas, porém os bispos arrebatam estes bens e os empregam em seu próprio proveito; por isto falta quem se ocupe do culto divino(...) não se reparam as basílicas em ruínas, porque a avareza episcopal arrebatou tudo. Pelo qual decreta o atual concílio que os bispos devem reger suas dioceses de modo que não tomem nada dos bens desta, senão que conforme ao prescrito nos concílios anteriores, se contentem somente com a terça parte, tanto das doações como das rendas e frutos, e se tomarem alguma coisa mais do que o estabelecido, o concílio reparará a injustiça, seja ante a reclamação dos próprios fundadores, seja ante a de seus parentes(...); mas saibam também os fundadores das basílicas, que não têm nenhum direito sobre os bens que houverem doado às ditas igrejas, senão que conforme o determinado pelos cânones, a igreja, bem como seus dotes estão sob a administração do bispo. (Conc. Tol. IV, c. XXXIII)

Fica evidente nestes cânones que estas diretrizes estão voltadas, majoritariamente, para os próprios episcopos e não apenas para laicos, apesar de retirar-lhes o direito de domínio, algo que discutiremos mais à frente. Podemos considerar que os concílios, por sua definição, são direcionados para o próprio clero, por isto as proibições são dirigidas aos bispos. Ademais, as primeiras referências à inalienabilidade do patrimônio eclesiástico datam do início do século IV no concílio de Ancira e fazem referência aos abusos feitos por representantes do alto clero, podendo significar que há um esforço de alusão a uma legislação canônica já estabelecida. No entanto, a condenação da avareza presente entre religiosos é frisada como uma das principais ruínas do elemento pastoral, portanto não podemos ignorar que há um claro indício da utilização dos bens das igrejas para engrandecer suas próprias riquezas.

Se observamos os cânones XX e XXI do Conc. Tol. III, percebemos uma possível atitude de prelados para com a sua diocese de forma amplamente dominial, ambos

⁴ Reparamos certo paralelo com o processo ocorrido no quarto final do IV século, no qual a legislação imperial influenciou diretamente na estruturação do poder terreno das lideranças comunitárias cristãs, baseado também no incremento proprietário e em isenções fiscais.

proibindo a tributação sob a forma de “prestações pessoais” (*suis angariis*) de presbíteros, diáconos e servos da *familia ecclesiae*. No cânone LI do Conc. Tol. IV a referência é ainda mais explícita, acusando episcopos de tratarem os mosteiros que estão na região de sua atuação como sua propriedade (*possessio*). Por outro lado, não podemos afirmar que eles não obtinham regalias das propriedades sob sua responsabilidade, claramente exposto em seu privilégio sobre a terça parte “(...) tanto das doações como das rendas e frutos” (Conc. Tol. IV, c. LI). Este direito é constantemente reafirmado utilizando-se de uma tradição canônica, aparentemente bem estabelecida, o que permite que estes alto-sacerdotes tenham um retorno material por sua preeminência.

Devemos nos voltar mais detidamente à questão da divisão tripartite das rendas das igrejas, presente nos cânones citados acima, que não prevê uma porção específica das riquezas episcopais para a caridade.⁵ Na medida em que estamos tratando de uma sociedade, que tem como um dos aspectos essenciais de sua estrutura a subjugação dos homens por meio da relação desigual, especialmente demarcadas no que concerne às relações verticais. Os grandes senhores de terra, especialmente os clérigos, ao se tornarem protetores das comunidades que os rodeiam, criam laços de dependência por parte de seus subservientes. Compreendemos então que, a falta de especificação da divisão das rendas contribui para reforçar a imagem pessoal destes representantes do alto clero. Podemos citar Bruno Miranda Zétola, quando afirma:

Considerando que no Reino Hispano-Visigodo não havia uma quantia do patrimônio eclesiástico reservada para a assistência aos pobres, e que os bispos se apropriavam de parte das riquezas da Igreja, notamos que a caridade se desenvolveu muito mais em âmbito pessoal do que de uma maneira institucionalizada pela Igreja. Em outros termos, a institucionalização da caridade urbana investiu-se na própria figura episcopal, e não no aparato eclesiástico. A caridade tornou-se uma virtude e uma obrigação dos bispos, e era desenvolvida como se fosse uma obra de misericórdia não da Igreja, muito menos daqueles que doavam bens para a Igreja, mas do próprio bispo. (ZÉTOLA, 2005, p. 125-126)

É interessante notarmos que as atas conciliares demonstram um aspecto mais de ressalva e não proibição no tocante à doação de bens para os pobres: “(...)estão autorizados a socorrer as necessidades dos peregrinos, dos clérigos e dos pobres quando seja possível” (Conc. Tol. III, c. III). Em outras palavras, a distribuição para os pobres

⁵ Cabe ressaltar que em outros reinos do mesmo período percebemos uma preeminência da divisão das rendas das igrejas em quatro porções, incluindo-se a caridade como elemento dessa repartição.

reforçava a dependência pessoal das comunidades que estavam em torno das sedes episcopais (MARTIN, 2007, p. 125-126).

Portanto, não é considerado pecaminoso que estes homens de deus possuam propriedades nem que utilizem o recurso dos templos ou tomem para si uma porção de suas rendas. A riqueza em si não é um sinal de avareza. O pensamento de Isidoro de Sevilha é de suma importância para compreendermos isso, não apenas por tratar-se de um autor visigodo, presente em parte do período que analisamos, mas devido à grande influência que este possui no discurso episcopal. Segundo a concepção isidoriana, o erro estaria associado ao mau uso destes extensos recursos ou ao desejo de se obter aquilo que não lhe pertence. Ambos estes vícios são representados de forma análoga, aquele que cobiça bens de outrem não os distribui e quem não é generoso anseia obter mais do que necessita, porém eles são subdivididos em *avaritia* e *cupiditas* respectivamente.

A [diferença] entre *avarus* e *cupidus*: o *avarus* é aquele que não emprega seus próprios bens para bom uso, o *cupidus* é aquele que anseia aquilo que é do outro.⁶

Percebemos uma associação entre o bom uso do patrimônio e a distribuição de bens para os mais necessitados. Neste sentido é pertinente denotarmos que o termo explicitado nas atas do Conc. Tol. IV, no qual Isidoro de Sevilha estava presente, é *avaritia*. Sendo assim, podemos compreender que a normativa aí exposta está acusando os bispos de gerirem mal as posses sob sua administração. Isto pode ser observado segundo a concepção de que estes atuam no âmbito secular, como representantes terrenos da realidade que está no Além. As igrejas, sendo representações materiais da divindade no mundo, deveriam reger seus bens não apenas para estabelecer a adoração a deus, mas ser também um aspecto do paraíso na terra, sob uma lógica de mediação. Ou seja, o pecado de um destes líderes religiosos significava a punição de todos aqueles que estão sob sua autoridade, não apenas no plano mundano, mas também no pós-vida.

Portanto, a administração da diocese não pode empobrecer em demasiado as igrejas, mas deve constantemente redistribuir rendas e frutos para consolidar, duplamente, sua prevalência sobre outros setores da nobreza e sua posição como *patronus* daquele entorno. Estabelece-se, desta forma, a compreensão de que, em devidos casos, o uso de bens eclesiais é permitido para ações caritativas. Encontramos neste ponto, um dos

⁶ ISIDORO DE SEVILHA. *De differentiis verborum*.

elementos fundamentais que constroem a duplicidade “espiritualidade x racionalismo econômico” (BUENACASA PÉREZ, 2004).

Dando prosseguimento a nossa análise podemos esboçar outro elemento presente em todo o discurso conciliar ao qual poucos autores chamaram atenção: o patrimônio eclesiástico é inalienável, porém, não é intransferível ou imutável. Podemos encontrar um exemplo muito claro disto na normativa presente nos cânones do Conc. Tol. IV acerca da prescrição de 30 anos para o patrimônio eclesiástico.

Qualquer bispo que possuir por 30 anos ininterruptos a paróquia de outro bispo, posto que segundo o juízo da lei esta paróquia já é vista como sendo sua, não se admitirá contra ele ação de reivindicação, porém esta posse será considerada nula caso ultrapasse os limites provinciais, para que ao defender-se uma paróquia não se confundam as fronteiras das províncias. (Conc. Tol. IV, c. XXXIV)

A transmissão do direito de posse entre bispos está apresentada explicitamente, portanto, não podemos considerar que o domínio sobre uma igreja seja algo tão imutável quanto inicialmente se pensava. Ademais, este cânone demonstra que há, inclusive, um aspecto de competição entre episcopos para afirmar seu arbítrio sobre templos específicos.

Neste cenário, a prescrição de 30 anos desempenha um papel central na sociedade e entre os membros do clero especialmente. O risco de se negligenciar alguma parte de toda a extensão da autoridade diocesana, pode significar a perda de uma parcela de seu domínio sobre um território, ressaltando a necessidade do bispo de afirmar sua autoridade sobre as propriedades que administra. Porém, o patrimônio eclesiástico detém uma série de especificidades que se aplicam a ele.

Assim como pela posse durante 30 anos se adquire uma igreja alheia, do mesmo modo não se obtém jurisdição do território; de forma que as igrejas que forem fundadas novamente pertencerão à jurisdição do bispo que a fez fundar. (Conc. Tol. IV, c. XXXV)

Notamos que o direito de propriedade de uma terra na lógica jurídica visigoda é bastante complexa, especialmente ao tratarmos da posse sobre igrejas. Devemos lembrar que a figura do bispo é associada a atuação como administradores do patrimônio, não proprietários.

Devemos considerar também, segundo a teoria de Susan Wood, que após o século V vemos surgir na Europa Ocidental a possibilidade de templos individuais possuírem bens, que apesar de estarem sob responsabilidade de episcopos, estão também sob

influência das famílias que as constroem e dotam. É expressivo que as igrejas sejam personificadas e defendidas por meio de uma jurisprudência amplamente senhorial, que apresenta sua autoridade segundo a construção institucional desta sociedade.⁷ Esta conjuntura de dispersão do privilégio sobre a terra está em total consonância com nossas propostas analíticas e teóricas, reforçando nossa visão de que o poder depende das constantes alianças que os senhores constroem entre si. Isto pode ser denotado, principalmente na relação estabelecida entre os prelados e os fundadores de igrejas, ao qual vamos tratar em seguida.

Percebemos então que o poder de imunidade das propriedades eclesiásticas é reafirmado de três maneiras mais recorrentes: a jurisprudência de concílios anteriores, as ações caritativas da igreja voltado aos pobres e a subserviência à verdadeira proprietária (a igreja em si). Podemos destacar, deste modo, que as três formas estão diretamente associadas a um processo de construção institucional do episcopado visigodo que defende seu caráter diferenciado ao utilizar suas próprias normas, seu caráter como vicário de um senhor maior e sua centralidade nas ações de evergetismo.

Fundadores de igrejas

A construção e dotação de templos cristãos está fundamentada na relação patrimonial, intimamente ligada a um conceito de propriedade amplamente dispersivo, apesar de não ser uma particularidade deste período. Para alguns autores, esta atividade é um forte indício da presença das chamadas “igrejas próprias”. Segundo define Magdalena Rodríguez Gil:

(...) Essa denominação identifica as igrejas (incluindo monastérios) construídas e dotadas por proprietários, sobretudo laicos, em terras de sua propriedade. Exerciam sobre elas um conjunto de direitos patrimoniais, pessoais e reais(...). Esses direitos procediam da fundação e dotação de templos nesse solo (...). Por esta causa, o dono podia perceber certos direitos, tanto na nomeação do clérigo, como na arrecadação de todo ou parte do rendimento da igreja, dízimos, estipêndios, doações, etc [tradução nossa] (RODRÍGUEZ GIL, 1999, p. 248-249).⁸

⁷ A característica amplamente senhorial e consuetudinária do código legislativo visigodo é referenciado por alguns estudiosos do Direito.

⁸ Devemos ressaltar que a diferenciação conceitual entre igrejas pertencentes a laicos ou à instituição eclesiástica é uma problematização delineada em finais do século XIX, não tipicamente medieval, sendo Ulrich Stutz o autor que cunhou a expressão *eigenkirchen*.

Diversos autores que se debruçaram sobre a questão da posse de templos por parte de indivíduos que não eram pertencentes aos setores clericais afirmam que a existência desta prática é um obstáculo para a centralização política que ocorre no período.⁹ Segundo eles, a edificação e apropriação de locais de culto por parte da nobreza laica assume uma perspectiva aparentemente discrepante do cenário de estruturação política que vinha sendo construído, particularmente após o Conc. Tol. III. Distanciamos-nos diametralmente destas opiniões, compreendendo que este perfil aparentemente instável que alguns concebem sobre templos particulares se deve ao próprio processo no qual se baseia a organização política desta sociedade. Além disso, podemos observar que as igrejas próprias são em grande parte responsáveis pela disseminação do cristianismo nas áreas rurais distantes dos centros urbanos onde atuavam os principais membros da elite eclesiástica. Portanto, era interessante, até certo ponto, para o episcopado a contínua construção de locais de culto, pois garantia, por um lado, a expansão das estruturas simbólicas que reforçava a autoridade clerical, por outro, o crescimento das propriedades que poderiam ser consideradas patrimônio eclesiástico.

Neste sentido, destacamos os cânones XV e XXXVIII dos Conc. Tol. III e IV, respectivamente:

Se algum dos servos fiscais [*servis fiscalibus*]¹⁰ por ventura construir alguma igreja e quiser enriquecê-la de sua pobreza, que procure o bispo com suas súplicas para que o feito seja confirmado pela autoridade real. (Conc. Tol. III, c. XV)

Os sacerdotes devem dar aos pobres o necessário para uma vida confortável, sobretudo para aqueles aos quais exercita-se uma restituição. Portanto, qualquer fiel que por devoção ceder algo de seus bens à igreja, se acaso ele próprio ou seus filhos forem reduzidos à pobreza, deverão receber da mesma igreja o necessário para viver segundo as circunstâncias, pois se de fato clérigos, monges, peregrinos e qualquer um que padeça de necessidade se concede o desfrute de bens eclesiásticos apenas pelo intuito religioso, quão mais consolo devemos àqueles ao qual se deve uma retribuição justa? (Conc. Tol. IV, c. XXXVIII)

Devemos notar que não há em nenhum momento nestes concílios uma proibição em relação à fundação de templos por membros da aristocracia laica, pelo contrário, há um incentivo para a edificação destas, contanto que com a bênção da instituição

⁹ O trabalho de Manuel Torres é possivelmente um dos primeiros a tratar deste tema, relacionando-o diretamente ao reino visigodo.

¹⁰ O termo utilizado aqui remete-se à questão dos *servi fisci*, que diferentemente do que o nome poderia sugerir, não são sob nenhum aspecto servos. Segundo a opinião de Santiago Castellanos, a qual compartilhamos, o *servus fisci* é na realidade um membro da aristocracia que detém terras cedidas *sub precário*, estratégia aparentemente bastante utilizada por alguns reis visigodos para estabelecer uma relação de fidelidade com membros da nobreza.

eclesiástica. Percebemos, então, que a ação clerical está associada a um esforço de regulação mais do que de extinção desta iniciativa. Aliás, a disposição conciliar deixa claro que os membros da aristocracia detêm alguns direitos sobre os templos fundados ou dotados. Inclusive, podemos nos remeter novamente ao cânone XXXIII das atas do Conc. Tol. IV, já destacado em outro momento, no qual é reforçado o poder que os fundadores e seus parentes possuem para destituir um bispo de seu cargo, por meio de denúncias relativas à avareza episcopal.

No que concerne o apoio aos fundadores laicos devemos nos remeter a Renan Frighetto, que demonstra que o reconhecimento dos bens simbólicos cristãos é aspecto fundamental para a inserção nas redes de interdependência das altas camadas. Ele nos traz duas hipóteses sobre a intervenção secular na vida religiosa, mais especificamente na monástica. A primeira está associada a um caráter ideológico, “(...)a afirmação da condição cristã por parte de um grande proprietário seria condição sine qua non de sua aproximação aos elementos da alta nobreza(...)” (FRIGHETTO, 1999, p. 365). Podemos considerar que fazer parte desta rede de auxílio da igreja é um dos vários aspectos de reconhecimento e pertencimento ao sistema simbólico instituído. Desta forma, a construção de igrejas serviria como um meio de estreitar os laços com membros do episcopado. A segunda possui um caráter diretamente econômico, “assim destinavam-se a estas fundações monásticas uma quantidade considerável de oferendas e dádivas que a transformavam em autênticos pólos de atração da economia regional” (FRIGHETTO, 1999, p. 366). Neste último ponto devemos chamar a atenção de que a edificação de mosteiros garantia aos nobres uma forma de expandir seus direitos de proprietários sobre bens imóveis previamente régios, assim como obter regalias referentes à taxaço e fiscalidade do poder secular.

Podemos nos remeter à questão da autonomia monacal frente ao domínio diocesano como um dos pontos nevrálgicos ao discutirmos estes templos particulares, como apontam diversos historiadores. É de esperarmos que os prelados buscassem evitar construir comunidade monacais, e que as atas conciliares assumiriam uma posição de interdição frente à conversão de paróquias em mosteiros. Porém, ao nos voltarmos ao Conc. Tol. III, vemos algo diferente.

Se o bispo quiser consagrar como mosteiro uma das igrejas de sua diocese para que nela viva conforme à regra uma comunidade monacal, tenha faculdade de fazê-lo com o consentimento do concílio. O qual também se

atribuir a tal lugar, para sustento dos monges, algo dos bens da igreja que não cause prejuízo à mesma, seja válido. (Conc. Tol. III, c. IV)

Ou seja, os próprios episcopos buscam consagrar cenóbios que, segundo defende parte representativa da historiografia, não estariam sob o domínio de sua liderança religiosa. No entanto, não devemos imaginar que isto significa que eles não detenham poder nenhum sobre estas comunidades, pelo contrário, quer dizer que os mosteiros em questão podem estar sob sua autoridade sem que haja uma interposição da instituição eclesiástica. Tal quadro deveria ser um acontecimento corriqueiro na sociedade visigótica, a ponto de que haja uma disposição conciliar voltada diretamente a este abuso no Conc. Tol. IV:

Foi denunciado no presente concílio que os monges são dedicados a trabalhos servis a mando do bispo, e que os bens do mosteiro são arrebatados com um atrevimento criminoso contra do estabelecido nos cânones, de modo que se faz do mosteiro como uma posse e a ilustre porção se vê reduzida a infâmia e à servidão, de forma que admoestamos àqueles que governam as igrejas, que em diante não procedam deste modo, senão que os bispos reclamem para si dos mosteiros, o que permitem os sagrados cânones, isto é, admoestar os monges a uma vida santa, nomear abades e outros cargos e corrigir as violações das regras; e àqueles que se atreverem a proceder com os monges de maneira proibida nos cânones, ou tentarem tomar algo dos bens do mosteiro, não lhes faltará a pena de excomunhão. (Conc. Tol. IV, c. LI)

Observando a questão da independência monacal sob a ótica das imunidades, reafirmamos a presença deste processo como parte integrante do poder senhorial do período, especialmente com relação aos episcopos edificadores de monastérios. Ademais, fica evidente a ação do episcopado sob seu semblante institucional, de reprimir abusos dos bispos, mas não de impossibilitar que construam estes locais de adoração. Na realidade é inclusive ressaltado alguns dos direitos que os prelados detém para com estas comunidades, devido a sua posição de governo.

Familia ecclesiae

A estrutura social visigótica, baseada em relações senhoriais que se estabelecem em torno da interdependência política, tem como um de seus pilares a afirmação do poder de posse sobre a terra e de autoridade sobre os homens, constituindo-se a figura do *dominus-patronus*. Neste cenário, o domínio que se constrói nas interações entre membros da camada nobiliárquica e aqueles que trabalham a terra, está intrinsecamente associado a posição deste nobre entre seus pares. O direito à propriedade é reafirmado pelo vínculo patronal, que, por sua vez, coloca os membros das camadas inferiores em

posição de subserviência. Isto significa que, apesar de observarmos um momento de diminuição no número de escravos durante o período de transformações que marcaram o século V, os ditos libertos ou manumitidos não gozavam de liberdade plena, estando aliados aos *domini* para poder manter sua subsistência *sub patrocinium relatione*. O que observamos com mais frequência nesta sociedade é um acordo de manumissão parcial entre os *servi, coloni, mancipia*,¹¹ etc. e seus *patroni*. Devemos sublinhar que, dada a natureza desigual deste liame, os membros das camadas inferiores eram constantemente ameaçados de coerção física ou de perdas materiais caso buscassem desfazer esta relação.¹²

Percebemos, então, uma ligação entre possuir um território e deter o arbítrio sobre as pessoas que estão inseridas nele, que se constitui reciprocamente. Isso porque, segundo uma lógica senhorial, a autoridade sobre aqueles que produzem em uma terra está diretamente ligada à posse da mesma. Como tentamos demonstrar no tocante às discussões sobre igrejas próprias, a atuação do episcopado com os bens da instituição eclesiástica é semelhante à dos setores laicos, apesar da estrutura administrativa clerical buscar reprimir alguns casos. Neste sentido, ressaltamos a importância de membros da alta camada clerical de se firmarem como figuras de liderança local, retificando sua presença como patronos daqueles em seu entorno. Enfatiza-se, para tal, a responsabilidade administrativa.

Sendo assim, é notável a quantidade de referências que podemos encontrar acerca do trato com os dependentes políticos nas atas conciliares visigóticas. Apenas no Conc. Tol. IV são 8 cânones (LXVII – LXXIV) direcionados à questão dos laços que limitam a liberdade destes homens impostos à condição servil. De uma forma ou de outra, todas as disposições conciliares reiteram o elemento inalienável do patrimônio eclesiástico, quer por parte dos bispos, proibidos de manumitirem pessoas sem compensarem à igreja, quer por parte dos libertos que não detêm o direito de se apartarem do *patrocinium* desta, a não ser em casos excepcionais.¹³ Esta questão era defendida seguindo a principal argumentação da importância das posses episcopais para a proteção e cuidado

¹¹ Como defende Santiago Castellanos, uma leitura aprofundada dos documentos demonstram a intercambiabilidade entre os diversos termos que estão associados à condição servil.

¹² O título III do livro V da *Lex Visigothorum* demarca bem como a relação entre o *patronus* e seu dependente político era considerado sob o aspecto da generosidade dos nobres, que por isto tinham direito de reverter libertos em escravos, além de outras penas, sob o aparato jurídico de uma *ingrati actione*.

¹³ Segundo o cânone LXVIII do CT IV, a única maneira de libertar um servo, retirando-lhe a condição de patrocinio eclesiástico, é se um bispo oferecer de suas posses pessoais dois servos de igual valor e pecúlio em concílio provincial, condicionado a aprovação do episcopado.

dos pobres, sendo comparável o arrebate destes bens com um abuso direto às populações necessitadas. Ou seja, a normativa eclesiástica institucional impedia que os manumitidos fossem libertos de suas obrigações aos seus patronos, pois isto afetaria os pobres que dependiam da ação caritativa das igrejas, e que por isto mesmo estavam provavelmente subjugados

E é certo que aqueles que não distribuem nada seu aos pobres de Cristo, serão condenados na vida futura, pelas palavras do Juiz Eterno, quanto mais aqueles que arrebatam aos pobres o que não lhes deram? Portanto, os bispos que não concederem nada seu à Igreja de Cristo como compensação, temam esta sentença divina e não se atrevam, para sua condenação, a manumitir aos servos da igreja, pois é coisa ímpia que aqueles que não aportaram de seu às igrejas de Cristo, causem-nas dano e pretendem subtrair a propriedade da igreja. (Conc. Tol. IV, c. LXVII)

Devemos chamar atenção, também, que os laços característicos que se estabelecem entre representantes da alta hierarquia clerical e seus dependentes é perpassado pelo aspecto jurídico aplicado aos laicos, presente na *Lex Visigothorum*. Desta forma, este elo é demarcado pela concessão, *sub precaria*, manifestamente de posses, que reforçam as obrigações que os camponeses teriam para com seus senhores.¹⁴ Aos *servi* é proibido que vendam ou troquem as propriedades concedidas a eles pelas igrejas, caso libertos, ou mesmo aquilo que conquistaram quando estavam vinculados politicamente a estas:

(...) E tudo que estes [libertos promovidos ao sacerdócio] adquirirem, quer seja doado junto com a liberdade, quer seja por direito hereditário, quer de qualquer outro modo, não poderão transmitir nem em partes a pessoas estranhas, senão que depois de sua morte passará integralmente à igreja do qual foram manumitidos.¹⁵

Além disto, é significativo notarmos, que se atribui um perfil marcadamente interpessoal à relação entre os libertos e as igrejas aos quais estão associados, condizente com a contrução simbólica do período no tocante à jurisprudência. No entanto, é interessante percebermos que este laço era estabelecido juridicamente não entre os dependentes e os bispos, mas entre os manumitidos e a própria igreja.

Os manumitidos da Igreja, porque sua patrona nunca morre [grifo nosso], jamais estarão livres de seu patrocínio, nem tampouco seus descendentes, segundo decretado nos cânones antigos,(...) abandonarão o patrocínio desta, mas segundo suas forças, lhe tributarão serviço [*obsequium*] e obediência [*obedientiam*]. (Conc. Tol. IV, c. LXX)

¹⁴ O título III do livro V é nomeado: “Concernente às dádivas dos patronos”, e faz diversas referências às obrigações dos manumitidos associados ao recebimento destas dádivas.

¹⁵ Percebemos um paralelo com a *Lex Visigothorum*, V, III, 4 a qual reafirma o direito dos patronos sobre as propriedades de manumitidos desertores.

Cabe ressaltar os termos em latim utilizados no texto canônico para serviço (*obsequium*) e obediência (*obedientiam*), que representam termos jurídicos reforçando a dominação por meio de uma imposição legislativa. Está indicado nesta ação um descumprimento judicial arrolado nos termos de uma *ingrati actione*, relegados, portanto, ao retorno de sua condição de escravidão. O patrimônio eclesiástico possui um caráter dúplice de consolidar a posição do bispo e, por conseguinte, da diocese. Isto porque a morte do *dominus-patronus* não representa um fim aos laços de dependência, como podemos notar desde as atas do Conc. Tol. III.

Acerca dos libertos, ordenam os bispos de Deus o seguinte: que se foram libertados pelo bispo conforme o ordenado nos cânones antigos, sejam livres; porém não se apartem do patrocínio da igreja, tanto eles quanto seus descendentes. (Conc. Tol. III, c. VI)

Justapõe-se deste modo, por um lado, a defesa do caráter institucional do clero, por outro, os elementos dominiais que permeiam a normativa acerca da relação com os dependentes políticos. Reconhecemos com isto um argumento que ratifica a indissociabilidade entre os laços pessoais e o episcopado no período.

Notamos, então, que a condição inalienável do patrimônio eclesiástico possui um aspecto fundamental para afirmar sua posição institucional, pois desta forma garante a sua presença em meio ao cenário político. Reafirmando a posição do bispo como administrador dos bens das igrejas sob sua jurisdição e repreendendo-o quando este não age de acordo com as normas. Novamente, portanto, a questão fundamental direcionada às atitudes do episcopo, se traduz duplamente no cuidado material dos pobres – função imposta por seu pertencimento à instituição – e na manutenção da integridade das posses das igrejas.

Conclusão

Fica claro ao atentarmos às atas conciliares de Conc. Tol. III e IV que a principal diretriz adotada no discurso eclesiástico é a inalienabilidade do patrimônio das igrejas. Neste sentido é necessário que reconheçamos as características que permeiam a noção de imunidade para o período, voltado tanto para proteger as bases econômicas destes senhores clérigos quanto para ratificar seu poder político. Isto porque além de reafirmar seu *status* diferenciado frente o restante da sociedade visigoda, também garante a ele uma posição de autoridade, como *patronus* daqueles que estão sob sua influência

política e como um *dominus* que goza de grande estabilidade, algo que os senhores laicos só podem garantir ao estabelecer vínculos com bispos ou reis. Por outro lado devemos chamar atenção para o fato de que as disposições são usualmente voltadas para os próprios bispos, acusados de avariza, o que pode significar que muitos deles não agem dentro da norma. O concílio, em função disso, cumpre um papel de soberania sobre a governança dos bispos em suas dioceses. Devemos ressaltar também que a inalienabilidade não significa imobilidade, pois percebemos que a transferência de terras entre clérigos.

Destacamos também que podemos notar três eixos nos quais a subtração de posses das igrejas é apontada como roubo: quando há afronta aos pobres, à instituição eclesiástica e/ou à igreja em particular.¹⁶ Observamos uma intercessão que dá significado simbólico a eles, dentro dos parâmetros da sociedade visigótica, reforçando a gradual afirmação da hierarquia clerical em um movimento contínuo de institucionalização. Todos estes elementos andam lado a lado com a organização dos religiosos em torno de uma normativa comum que buscava impor-se sobre interesses individuais, para possibilitar a sobrevivência de sua estrutura maior. Dessa forma, o domínio patrimonial eclesiástico era expresso de forma pulverizada, esvaziando o poder senhorial individual de cada epíscopo, para que conseguisse manter a posição privilegiada da camada religiosa como um todo.

Os direitos relativos aos fundadores de igrejas e seus herdeiros como vigilantes da conduta dos bispos, frente à administração da diocese é reconhecido. No entanto, é interessante notarmos que há também uma tentativa de imposição de limites específicos na indicação de párocos, reforçando a presença do epíscopo no momento de decisão e reestabelecendo o controle hierárquico do episcopado. Desta forma, notamos mais claramente um processo que é dúplice, de incentivar a construção de templos por laicos, mas impedir seu controle total sobre estes edifícios. Portanto, a tensão que envolve a propriedade eclesiástica é perceptivelmente característica à sociedade visigoda e não um paradoxo. Em outras palavras, os fundadores de igrejas devem ser vistos como uma presença que reforça o poder institucional e cerceia a posição de bispos como *domini-patroni* inquestionáveis. Por um lado, como fundadores de igrejas, estes homens permitem um crescimento do patrimônio eclesiástico, dado que os epíscopos são os

¹⁶ Marcelo Cândido da Silva apresenta algo semelhante a isso ao referir-se ao Reino Franco. Considerando que vemos elementos semelhantes no processo histórico com o Reino Visigodo, podemos estabelecer um aspecto de comparação entre ambos.

únicos administradores autorizados destes bens. Por outro lado, detêm alguns direitos sobre as igrejas que constroem e dotam, podendo acusar bispos que não cuidam bem de sua diocese, indicar párocos e em alguns casos receber benefícios em favor dos templos que construíram. Vemos aqui claramente uma justaposição de autoridades dominiais, bem como a estreita aliança entre membros do clero e dos setores laicos.

Como realçamos anteriormente, o poder senhorial neste período é caracteristicamente baseado no domínio destes senhores sobre uma extensa massa de dependentes políticos. Percebemos que isso não é diferente para o episcopado ao observarmos a quantidade de referências ao processo de manumissão dos *servi* associados à *familia ecclesiae*, proibindo-os de se apartarem do *patrocinium* da igreja, que transfiram ou vendam seu pecúlio ou que acusem seus senhores, sob constante ameaça de uma ação de ingratidão que rebaixaria seu *status*. No entanto, novamente notamos uma série de normas voltadas aos bispos, impedindo que transfiram servos e seus pecúlios a familiares especialmente. Observamos um estreito vínculo entre a inalienabilidade de bens imóveis com as interdições relativas aos servos.

Retornemos então à questão que norteou esse trabalho: como se dá a relação entre o bispo e o patrimônio pertencente à instituição eclesiástica em um período permeado por relações de posse e autoridade caracteristicamente senhoriais?

Isto se apresenta claramente como uma questão na medida em que notamos um esforço de construção institucional por parte do episcopado visigodo, estabelecido, majoritariamente, por meio da atividade conciliar. No entanto, a posição de episcopo é gerida por senhores nobres, os *domini-patroni*, que consolidam sua preeminência mediante a propriedade de terras, a autoridade sobre os homens que as trabalham e a interrelação pessoal e política com seus pares nobiliárquicos.

Neste sentido, afirmamos que esta própria estrutura social, tipicamente senhorial, perpassa o direito destes prelados sobre os bens das igrejas, reforçando seu papel como administradores. Isto porque o poder destes homens emana de sua condição enquanto membros da hierarquia clerical, o que lhes garante o usufruto das propriedades clericais. No entanto, o episcopado como um todo, recorrendo às disposições canônicas, condiciona a posse sobre as riquezas da instituição ao enquadramento dos bispos à soberania sinodal. Ou seja, a participação destes homens no clero garante a eles domínio sobre o patrimônio, mas também define limites aos poderes destes religiosos.

Referências Bibliográficas

Documentos

VIVES, José (ed.) et alli. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona: Instituto Enrique Flórez. 1963.

TEJADA Y RAMIRO, Juan. *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*. 1863.

SCOTT, S. P. *The visigothic code*. Boston: Boston Book Company, 1910.

Bibliografia

AZEVEDO, Luiz Carlos de. O direito visigótico. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 96, p. 3-16, 2001.

BARBERO DE AGUILERA, Abilio, e; VIGIL PASCUAL, Marcelo. *La formación del feudalismo em la Península Ibérica*. Barcelona: Crítica, 1978.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BUENACASA PÉREZ, Carles. Espiritualidad vs racionalidade económica: los dependientes eclesiásticos y el perjuicio económico a la iglesia de Dumio em el testamento de Ricimiro (656). *POLIS*. Madrid, v. 16, p. 7-32, 2004.

BUENACASA PÉREZ, Carles. La figura del obispo y la formación del patrimonio de las comunidades cristianas según la legislación imperial del reinado de Teodosio I (379-395), *Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, v. I, n. 58, p. 121-139, 1997.

CASTELLANOS, Santiago. Political nature of taxation in Visigothic Spain. *Early Medieval Europe*, Oxford, v. 12, n. 3, p. 201-228, 2003.

CASTELLANOS, Santiago. Terminología textual y relaciones de dependencia en la sociedad hispanovisigoda. En torno a la ausencia de coloni en las Leges Visigothorum. *Gerion*, Madrid, n. 16, p. 451-460, 1998.

DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz. *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*. Salamanca: Universidad de Salamanca. 1987.

FIORIN, José Luiz. Tendências da análise do discurso. *Caderno de Estudos Linguísticos*, Campinas, n. 19, p. 173-179, 1990.

FONTES, Luís. O Período Suévico e Visigótico e o Papel da Igreja na Organização do Território. In: PEREIRA, Paulo (Coord.). *Minho – Traços de Identidade*. Braga: Universidade do Minho, 2009. p. 272-295.

FRIGHETTO, Renan. Sociedade e Cultura no NO. Peninsular Ibérico em finais do século VII, segundo o *De Genere Monachorum* de Valério do Bierzo. *Gallaecia*, Santiago de Compostela, v. 18, p. 363-373, 1999.

GARCÍA MORENO, Luis A. Composición y estructura de la fuerza del trabajo humana en la Península Ibérica durante la Antigüedad tardía. *Memorias de historia antigua*, Oviedo, v. 1, p. 247-256, 1977.

GARCÍA MORENO, Luís A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Catedra, 1989.

HESPAÑA, António Manuel. *História das instituições: Épocas medieval e moderna*. Coimbra: Almedina, 1982.

IOGNA-PRATT, Dominique. Préparer l'au-delà, gérer l'ici-bas: les élites ecclésiastiques, la richesse et l'économie du christianisme (perspectives de travail). DEVROEY, Jean Pierre; FELLER, Laurent; LE JAN, Régine [eds.]. *Les élites et la richesse au haut Moyen Âge*. Turnhout: Brepols, 2011. p. 59-70.

ISIDORO DE SEVILHA. *De differentiis verborum*.

LAWRENCE, C. H. *El monacato medieval: formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*. Madrid : Gredos, 1999.

LEAR, Floyd Seyward. The public law of the visigothic code. *Speculum*, Cambridge, v. 26, n. 01, p. 1-23, 1951.

MARTIN, Céline. . Les évêques visigothiques dans leur espace: de l'autonomie à l'intégration. In: BOUGARD, François; DEPREUX, Philippe; LE JAN, Régine [org.]. *Les élites et leur espace: mobilité, rayonnement, domination (VI^e -X^e siècles)*. Turnhout: Brepols, 2007. p. 207-223.

MARTINEZ DIEZ, Gonzalo. Cánones patrimoniales del Concilio de Toledo del 589. In: *Concilio III de Toledo: XIV Centenario (589-1989)*. Toledo: Diputación Provincial, 1991. p. 565-579.

MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo. Los Concilios de Toledo. *Anales Toledanos*, Toledo, n. 3, p.119-138, 1971.

NEUHAUSER, Richard. *The early history of greed: the sin of avarice in Early Medieval thought and literature*. Cambridge: Cambridge University, 2004.

ORLANDIS, José. *Historia del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, 1988.

ORLANDIS, José. In: ___; RAMOS-LISSÓN, Domingos. *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.

ORLANDIS, Jose. Los laicos en los concilios visigodos. *Anuario de historia del derecho español*, Granada, n. 50, p. 177-187, 1980.

ORTIZ DE GUINEA, Lina Fernandez. Participación episcopal de la articulación de la vida política Hispano-Visigoda. *Studia Histórica. Historia Antigua*, Salamanca, v. XII, p. 159-167, 1994.

RODRÍGUEZ GIL, Magdalena. Consideraciones sobre una antigua polémica: las Iglesias propias. *Cuadernos de historia del derecho*, Madrid, n. 6, p. 247-272, 1999.

ROSENWEIN, Barbara H. *Negotiating space: power restraint and privileges of immunity in Early Medieval Europe*. Nova Iorque: Cornell University, 1999.

SILVA, Marcelo Cândido da. *História do Roubo na Idade Média*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2014.

TORRES, Manuel. El origen del sistema de “iglesias propias”. *Anuario de historia del derecho español*, Granada, n. 5, p. 83-217, 1928.

VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel. Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda. *Illu. Revista de ciencia de las religiones*, Madrid, n. 2, p. 97-121, 1999.

WICKHAM, Chris. La transición en occidente. ESTEPA, Carlos *et alli* [coord.] *Transiciones en la antigüedad y feudalismo*. Madrid: Fondo de Investigaciones Marxistas, 1998.

WOOD, Susan. *The proprietary church in the Medieval West*. Oxford: Oxford University, 2006.

ZÉTOLA, Bruno Miranda. *Discurso caritativo e legitimação do poder episcopal na antiguidade tardia: o caso de Emerita (550-633)*. Dissertação apresentada como requisito à obtenção do grau de Mestre pelo curso de Pós-Graduação em História da Universidade do Paraná. Curitiba, 2005.