

CONSIDERAÇÕES ACERCA DAS DISPOSIÇÕES LITÚRGICAS NA GALIZA A
PROPÓSITO DA ATUAÇÃO DE MARTINHO DE BRAGA FRENTE AO
PRISCILIANISMO

Leila Rodrigues da Silva*
Paulo Duarte Silva**

Resumo: Nesta comunicação, discutiremos as tensões eclesíásticas produzidas entre a vertente dita "nicênic" e os grupos reconhecidos como priscilianistas, na segunda metade do século VI, particularmente atentos aos escritos do bispo de Braga, Martinho, bem como aos textos produzidos nos concílios dos quais tal prelado participou. Ao elencarmos o escopo de atuação episcopal na Galiza como espaço de tensão institucional, privilegiaremos as disposições litúrgicas formuladas no referido contexto.

Palavras-chave: Liturgia – Episcopado – Priscilianismo

Abstract: *In this paper we discuss the ecclesiastic tensions between the 'nicenic' trend and the groups recognized as priscillianists, during the second half of sixth-century, especially concerned to the writings of Martin, bishop of Braga, as well as to the council records in which he took part. By selecting the Galician scope of episcopal role as a space of institutional tension, we emphasize the liturgical provisions proposed in this context.*

Keywords: *Liturgy – Bishopric – Priscillianism*

1. Considerações introdutórias

O processo de cristianização da Galiza, intensificado após a conversão dos monarcas suevos, demandou das autoridades eclesíásticas uma atenção especial ao Priscilianismo. Identificado como heresia desde o I Concílio de Toledo (VIVES, 1963: 25-28), o Priscilianismo encontrou no noroeste peninsular condições propícias à atuação de seus partidários. Tal receptividade, de acordo com a historiografia (GIGANTE, 1975: 20; MARTÍNEZ DÍEZ, 1975: 95-96), esteve associada, em maior ou menor grau, a pelo menos três aspectos: ao nível de romanização da região, à religiosidade autóctone e à chegada dos suevos no noroeste peninsular.

Em relação ao primeiro, precisamos considerar que a romanização superficial da Galiza, do que decorreu uma cristianização igualmente débil, favoreceu a manutenção de comunidades rurais alheias às decisões conciliares concernentes à condenação daquele movimento. Associado a este quadro, sobressai-se o segundo aspecto. Assim, devemos ter em conta a ressonância observada entre a religiosidade das populações camponesas, permeada de

* Professora de História Medieval Universidade Federal do Rio de Janeiro.

** Mestrando do Programa de Pós-graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista Faperj.

práticas, ritos e crenças locais, e algumas das manifestações priscilianistas, como a valorização das mulheres e a consulta dos astros.

Por fim, há que ressaltar que a chegada dos suevos, ao proporcionar um inegável caos e acentuar o perfil rural e o isolamento da região, promoveu, por décadas, a relativa paralisia das atividades eclesiásticas. Desse modo, mesmo condenado, o Priscilianismo pode, ao que tudo indica, manter-se ativo e atraente não apenas aos não cristianizados mas também às populações cristãs e aos próprios clérigos (FERNÁNDEZ CONDE, 2007: 100). Estes, especialmente no campo, afastados do convívio institucional, desfrutaram de um ambiente favorável ao desenvolvimento de particularismos locais no trato com a fé, o que favorecia a identificação com as práticas priscilianistas.

Deste modo, em meados do século VI, com a intensificação da cristianização do reino suevo, ao que se vinculava a já mencionada conversão dos monarcas suevos, os vestígios de que a heresia havia se enraizado na região podem ser verificados em documentos produzidos pelas autoridades eclesiásticas. Nesse sentido, destacam-se, sobretudo, as referências condenatórias presentes nas atas conciliares bracarenses, nos *Capitula Martini*, bem como no sermão *De Correctione Rusticorum*.

Atentos a estes documentos,¹ com ênfase nas disposições litúrgicas formuladas no referido contexto, na presente comunicação discutiremos nuances das tensões existentes entre a vertente "nicênic"² e as práticas priscilianistas, na segunda metade do século VI.

2. Atas dos concílios bracarenses, *Capitula Martini* e *De Correctione Rusticorum*

Associada à intensificação da cristianização, o movimento de organização da igreja local revela-se especialmente na realização de dois concílios, o primeiro em 561 e o segundo onze anos depois, em 572. Como ressaltam alguns autores (RAMOS-LISSON, 1994: 453; ORLANDIS, RAMOS LISSÓN, 1986: 138; SOTOMAYOR Y MURO, 1979: 396; GIGANTE, 1975: p. 30), os quarenta e nove capítulos que compõem as atas conciliares salientam, entre as principais preocupações compartilhadas pelas autoridades reunidas nos dois eventos, questões relacionadas ao Priscilianismo e ao relaxamento da disciplina eclesiástica em seu sentido lato.³

¹ Aspectos relacionados à aludida tensão podem ser observados em outros documentos produzidos pelo bispo bracarense, como *De Pascha*. Considerando, entretanto, os limites impostos ao presente texto, não analisaremos aqui tais escritos.

² Nomeamos aqui os episcopados que tomaram como referência as disposições canônicas dos concílios ecumênicos iniciados com Nicéia (325) e perfilados às disposições deste acerca de temas litúrgicos, de cômputo e, notadamente, frente à polêmica arianista. Entre os episcopados da *pars occidentalis*, cabe ressaltar proeminência intelectual – não incontestada – das dioceses de Milão e, sobretudo, Roma.

³ Tal abrangência, relacionada à moral, à doutrina ou qualquer outra conduta clerical não consoante com a sede episcopal, interessa-nos aqui apenas no que se concerne às disposições litúrgicas.

Estes temas foram retomados, ainda que nem sempre de maneira central, em outros escritos da época, como nos *Capitula Martini* (VIVES: 1963: 86-106) e *De Correctione Rusticorum* (MARTIN DE BRAGA, 1990: 145-53), ambos produzidos por Martinho, bispo e metropolitano de Braga. O primeiro, anexado como complemento às atas do II concílio bracarense, trata-se de uma coletânea de oitenta e quatro capítulos, provenientes em parte de antigos concílios.⁴ O segundo é um sermão, redigido a pedido de um dos bispos presentes àquele concílio, voltado à instrução dos camponeses que, segundo as autoridades eclesiásticas locais, estariam comprometidos com práticas pagãs.⁵

A atuação de Martinho no processo de cristianização das populações do reino suevo é amplamente reconhecida pela historiografia (GOMES, 1990: 157-166; SOARES, 1997: 253-266; GARCÍA MORENO, 2006: 41). A partir de meados do século VI, além de investir na construção de mosteiros, na educação de monarcas, na organização de concílios, o referido religioso produziu obras que circularam entre as demais autoridades episcopais. Estes materiais são duplamente expressivos. Concomitantemente a sua função de ferramentas a serviço da cristianização, já que instruem e informam o episcopado sobre temas diversos referentes à expansão da fé e organização da estrutura eclesiástica, condensam a perspectiva do próprio grupo, do qual Martinho é porta-voz. Assim, ainda que os documentos analisados tenham sido redigidos pelo bispo bracarense, consideramos que as questões ali apontadas denotam, entre outros aspectos, as preocupações e anseios das autoridades religiosas acerca de rotinas litúrgicas.

3. Disposições litúrgicas e oposição ao Priscilianismo

Ao examinarmos os cânones conciliares, percebemos que as lideranças diocesanas tomaram como norte elementos simbólicos que tanto referendavam a condenação do priscilianismo quanto permitiam a imposição de punições aos clérigos que infringissem as disposições conciliares.

Nesse sentido, frisamos a *vinculação com a diocese de Roma*, incrementada pela menção de uma *epístola* enviada a Balcônio de Braga pelo bispo de Roma Leão, em torno de 445. Nesta carta se conclamava a realização de um *símbolo de fé* anti-priscilianista, supostamente redigido no I Concílio de Braga (VIVES, 1963: 66).⁶ Além disso, em seu

⁴ Nas alusões feitas a este documento, adotamos suas iniciais: CM.

⁵ Nas alusões feitas a este documento, adotamos suas iniciais: DCR.

⁶ Quanto às atas deste presumível sínodo, não temos notícias. Ainda no intuito de associar suas disposições litúrgicas à *sede apostólica* romana, os capítulos do concílio bracarense mencionam a *epístola* de Vigílio de Roma dirigida a Profuturo de Braga (ICB, c. 4, 5).

movimento contra os costumes litúrgicos ditos priscilianistas, o episcopado reunido em Braga alegava o *respeito aos antigos cânones* (ICB, c. 22).⁷

Amparados, portanto, pelo fortalecimento advindo da união com o *primado apostólico* romano e a *tradição canônica*, as autoridades bracarenses advogavam que eventuais *acusações ou suspeitas de heresia junto aos clérigos menores* deveriam ser passivas de excomunhão, o que implicava, entre outros desdobramentos, no total afastamento do condenado de todos os demais eclesiásticos (CM, c. 36).⁸

a) *Condenação de práticas litúrgicas priscilianistas*

Os bispos reunidos nos concílios bracarenses, sob a liderança de Martinho, tomaram como uma de suas orientações a promoção de medidas que visavam à reformulação das práticas litúrgicas, de modo a extirpar uma série de condutas identificadas como priscilianistas.

De início, consideramos relevante o esforço episcopal pelo *apartar das mulheres da convivência com eclesiásticos*, notadamente dos ofícios litúrgicos (ICB, c. 13; CM, c. 42),⁹ ao qual se soma a busca pela *uniformização dos trâmites das missas*, em acordo com a *epístola* que “Profuturo [de Braga] (...), recibió por escrito de la misma autoridad de la Sede Apostólica”, em 558 (ICB, c. 4; VIVES, 1963: 72). O cuidado com a ordenação das missas¹⁰ pelo episcopado galaico remonta ao menos a este episódio. Na referida carta, respondendo às questões do bispo de Braga, a autoridade romana assegurava que “em nenhuma ocasião, em nenhuma festividade, usamos de ordem diversa. Sempre consagramos (...) dentro do mesmo teor” (*Ep. Vig.*, 5; CARDOSO, 1978: 61-2).

Além de prescrever a *obrigatoriedade dos clérigos nos ofícios cotidianos* (CM, c. 63), as lideranças diocesanas bracarenses ordenavam a *uniformização dos cânticos e salmos* (ICB, c. 1, 12; CM, c. 45), indissociada da regulação das *leituras em dias festivos* (ICB, c. 2), em contraposição às *leituras e cantos apócrifos* (CM, c. 67).

⁷ Nas alusões feitas às atas conciliares, adotamos as seguintes abreviaturas: ICB para o primeiro concílio bracarense e IICB para o segundo. Para a indicação de cânones, utilizamos a primeira letra da palavra.

⁸ Tampouco seria permitido aos clérigos o convívio com *hereges* ou *cismáticos* para fins de oração (CM, c. 70; VIVES, 1963: 102-3).

⁹ A preocupação com tal prática litúrgica já era relatada nos artigos de sínodos antipriscilianistas precedentes, tais como o de Zaragoza de 380 (c. 1) e o Toledo, de 400 (c. 6,9) (VIVES, 1963: 16, 21-2), o que nos leva a concluir que era efetivamente conduzida pelos representantes eclesiásticos priscilianistas. A associação com mulheres na liturgia também foi denunciada na sentença de Trevéris por Idácio de Mérida e Itácio de Ossozona (VAN DAM, 1992: 104).

¹⁰ O ajustamento das *missas de defunto* (ICB, c. 16-8; IICB, c. 10; CM, c. 68-9) pode igualmente ser inscrito em tal contexto. Van Dam nos lembra que a acusação de ‘*assembléias secretas*’ que incluíam, supostamente, ritos fúnebres, pairava igualmente sobre os maniqueístas de acordo com a legislação imperial do século IV (VAN DAM, 1992: 81).

Tais cuidados relacionavam-se à suposta utilização de textos considerados apócrifos por parte dos priscilianistas, como se observa nas *atas do símbolo de Fé* do primeiro concílio bracarense, no qual se diz “si alguno lee los escritos que Prisciliano corrompió conforme a su error (...), e cualesquiera otros escritos de los herejes (...), sea anatema” (ICB, capítulo 17)¹¹.

Outra prática litúrgica censurada pelas lideranças eclesiais diz respeito ao *jejum* dos domingos praticado tanto por clérigos quanto por leigos. Se, por um lado, tal crítica esteve associada à tentativa de destacar o ‘dia do Senhor’ das demais datas semanais, aspecto sobre o qual voltaremos a tratar adiante, por outro remetia à proibição da celebração dominical em jejum, como se afirma nos *Capitula Martini*: “Si algún presbítero por razón de la pública penitencia recibida por el obispo o por *algún otro motivo*, ayunare em día de domingo, bajo pretexto de religión (...), sea anatema” (CM, c. 57).

De fato, tal interdição já estava prevista nos *artigos de Fé* do concílio bracarense (ICB, capítulo 4) e figurava igualmente vinculada às restrições, pelos priscilianistas, do consumo de carne – também condenadas pelas autoridades reunidas em Braga (ICB, capítulo 14; CM, c. 58; *Ep. Vig.*, 1) – bem como, em um sentido mais amplo, ao *rigorismo ascético* assumido pela *faccio* eclesial (CHADWICK, 1978: 27).

Observamos, portanto, que parte considerável das medidas voltadas à reforma de práticas litúrgicas promovidas nos concílios bracarenses que se destinavam a uniformizar a estrutura das missas, objetivavam extirpar procedimentos ditos priscilianistas.

b) *Ordenação batismal, datação da Páscoa e afirmação do domingo*

O embate empreendido pelos representantes bracarenses contra as práticas priscilianistas inscreve-se também no controle da confecção de um *calendário litúrgico*¹² adequado aos interesses episcopais, no qual se inscrevem a Páscoa e o domingo, e do principal rito litúrgico eclesial, qual seja, o *batismo* (TANNER, WATSON, 2006: 397-9).

Entre as propostas litúrgicas aventadas nos sínodos bracarenses, a *ordenação batismal* recebeu destaque. Os cânones, ao mesmo tempo em que dispunham a *monopolização* da *gestão deste bem salvífico* (ICB, c.19; CM, c. 51-3) pelos prelados,¹³ censuravam a sua

¹¹ Antecedem as deliberações propriamente ditas do I CB, dezessete capítulos contra o Prisciliano e o Priscilianismo.

¹² Ao seguirmos Jacques Le Goff, consideramos que “numa sociedade a intervenção dos detentores do poder na medida do tempo é um elemento essencial de seu poder: **o calendário é um dos grandes emblemas e instrumentos de poder**” (LE GOFF, 1996: 486, grifo nosso).

¹³ Em compasso, portanto, com a contraposição de um *crístianismo hierarquizado* de vertente nicêna, sustentado pelos prelados bracarenses, em relação à uma opção de *crístianismo carismático*, no qual as restrições litúrgicas, tal como a observância de um *calendário*, encontrar-se-iam menos definidas (ESCRIBANO PANO, 1990: 166-8). O controle episcopal dos ritos batismais confronta-se também com as disposições prescritas no Concílio de Elvira (300), que previam em situações emergenciais a administração destes trâmites litúrgicos pelos fiéis (CE, c. 38-9; VIVES, 1963: 8).

comercialização (IICB, c. 4, 7). Além disso, consideramos que as diversas menções à celebração batismal remetem à *uniformização* do rito frente a outras possíveis práticas realizadas na Galiza, com destaque para a priscilianista.¹⁴

A preocupação com a *transmissão do Credo* aos catecúmenos, nos vinte dias precedentes à Páscoa, apresenta-se tanto nos cânones conciliares (IICB, c. 1, 9) quanto no sermão *De Correctione Rusticorum* de Martinho. No escrito em questão, o bispo de Braga detalhou a sentença da profissão de fé em proveito dos fiéis ouvintes e dos próprios pregadores, conformando a mensagem pastoral. Vejamos:

Después de esta renuncia al diablo fuiste interrogado de nuevo por el sacerdote: ¿Crees en Dios Padre Omnipotente? Y respondiste: creo.
¿Y en Jesucristo, su Hijo único, Dios y Señor nuestro, que nació del Espíritu Santo y de la Virgen Maria, (...) ? ¿Crees?, y respondiste: creo.
Y de nuevo fuiste interrogado: ¿Crees en el Espíritu Santo, en la Santa Iglesia Católica, en el perdón de todos os pecados, en la resurrección de la carne y en la vida eterna? Y respondiste: creo. (DCR, 15: 150).

As motivações do metropolitano da igreja galaica atendem, portanto, às demandas das autoridades episcopais bracarenses que precisam, por um lado, atentar a audiência da importância dos vínculos e compromissos assumidos no momento da cerimônia e, por outro, especialmente, prover os clérigos paroquiais com material apropriado à pregação, com a fórmula do credo batismal pertinente.¹⁵

Cabe sublinhar ainda a atenção conciliar dispensada à festa *do Domingo da Páscoa*, de importância tanto maior já que vinculada ao batismo.¹⁶

Como se verifica na *epístola romana*, o episcopado nicênico da Galiza solicitava desde a primeira metade do século VI orientações ao bispado de Roma para o *cálculo da datação da Páscoa* (*Ep. Vig.*, 5).¹⁷ Tal inquietação com a *uniformização da comemoração pascal* repercutiu ainda em um cânone conciliar, que determinava a divulgação antecipada, pelo bispo metropolitano, da data festiva (ICB, c. 9). Assim como na constituição do período

¹⁴ Em relação à oposição ao rito batismal priscilianista, cf.: I Concílio de Toledo, c. 18 (VIVES, 1963: 28).

¹⁵ Nesse contexto, vale lembrar a citação de Pierre Bourdieu que, ao abordar o processo de organização do *campo religioso*, informa-nos que: “o breviário, o livro de sermões ou o catecismo, desempenham, ao mesmo tempo, o papel de um receituário e de um resguardo, estando portanto destinados a assegurar a economia de improvisação e a impedi-la” (BOURDIEU, 2003: 69).

¹⁶ Sobre a relação entre a cerimônia da Páscoa e o rito batismal, cf.: RORDORF, 2002: 1096-7.

¹⁷ Uma vez que se tratava de uma data *móvel*, inscrita ao mesmo tempo nos cálculos siderais lunar e solar, as dificuldades enfrentadas pelos bispos galaicos na datação da festa perfilam-se a de diversos episcopados latinos (WITHROW, 1988: 212; LE GOFF, 1996: 106).

quaresmal,¹⁸ a precisão e regularização do evento pascal remete-nos à *formulação de um calendário litúrgico* visando tanto à superação de observâncias priscilianistas¹⁹ como à desestruturação da religiosidade local – as quais seus representantes estiveram vinculados (CABRERA, 1983).

Ao examinarmos as prescrições bracarenses contra a observância *astrológica* pelos partidários do priscilianismo (ICB, c. 8-10; CM, c. 72), percebemos que o zelo episcopal se associava ao esforço por *monopolizar* o acesso às proposições astronômicas e matemáticas do calendário e afirmar a autoridade institucional do episcopado nicênico.²⁰ Em compasso à tentativa de controle do saber astronômico se empreende a supressão da *previsão climática*, dos *signos zodiacais*, da *construção de casas e celebração de matrimônios em determinadas datas* e, sobretudo, da *interdição do trabalho* e *glorificação* de outros dias semanais que não o *domingo*, tal como afirma o sermão de Martinho: “¿qué outra cosa es sino el culto del diablo? El que las mujeres nombren a Minerva al urdir sus telas, observar en las nupcias el día de Venus (...)?” (DCR, 16: 151).²¹

Quanto à *valorização do domingo*, além do combate ao *jejum* em tal dia, os artigos conciliares destacavam a obrigatoriedade da *presença dos clérigos nas igrejas* (CM, c. 64) e refutavam a *genuflexão* dominical. As orações entre o Domingo da Páscoa e a festa de *Pentecostes* deveriam ser realizadas de modo a ressaltar “(...) o gozo pela Ressurreição do Senhor” (CM, c. 57). O respeito ao dia esteve, por fim, frisado na prédica de Martinho, quando o autor exorta a audiência: “Reuníos con frecuencia en la iglesia o en el lugar de los santos para orar a Dios. No queráis depreciar el día del Señor, (...), sino que debéis honrarlo con reverencia” (DCR, 18: 152).

4. Conclusão

Em meados do século VI, identificamos um significativo movimento de organização da igreja na Galiza, sob a direção de Martinho, bispo de Braga. Como parte desse processo, podemos atestar, nos documentos produzidos à época, a atenção dedicada pela elite clerical à liturgia. A associação entre determinadas práticas litúrgicas e o Priscilianismo suscitou um

¹⁸ Parece-nos que a atenção destinada à Quaresma (ICB, c. 9; CM, c. 54) estaria associada, neste caso, ao controle das práticas ascéticas atribuídas aos partidários do priscilianismo, por regular um período preciso para o jejum.

¹⁹ Neste sentido, destaca-se a distinção precisa das cerimônias eucarísticas de *lava-pés* conduzidas pelos eclesiásticos nicênicos em relação aos priscilianistas, por ocasião da *Quinta-feira Santa* (ICB, capítulo 16; CM, c. 50).

²⁰ Para Baschet “A data fundamental da Redenção caracteriza-se (...) em uma escolha cuja complexidade tem por efeito impor o recurso ao saber clerical em matéria de cômputo (previsão de calendário) e reforçar a importância dos centros de autoridade dotados de sólidas competências astronômicas” (BASCHET, 1996: 306).

²¹ Igualmente, celebrações consideradas pagãs pelos representantes bracarenses, como as *calendas* e as *vulcanálias* (DCR, 16; CM, c. 73), passariam a ser combatidas.

conjunto de alusões ao tema, objetivando demarcar claramente o espaço da igreja galaica como de *vinculação à diocese de Roma* e de *respeito aos antigos cânones*.

Nesse sentido, às opções litúrgicas identificadas como priscilianistas, tais como a participação feminina nos ofícios, o emprego cerimonial de literatura dita apócrifa, práticas ascéticas de jejum e a valorização de elementos da astrologia, entre outros, foram contrapostas alternativas cuja fundamentação se vinculavam à tradição eclesiástica.

Ao examinarmos os escritos martinianos e os artigos conciliares bracarenses, concluímos que o esforço episcopal pela superação do priscilianismo verificou-se tanto na regulação dos ofícios quanto na afirmação do calendário litúrgico e no seu poder simbólico, nos quais o credo batismal, o domingo e o ciclo pascal ocupam posição de relevo.

5. Bibliografia

Documentos medievais impressos:

- CONCÍLIOS DE ELVIRA, TOLEDO E ZARAGOZA. In: VIVES, J. (ed.). *Concéllos Visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963. p. 1-33.
- CONCÍLIOS DE BRAGA I e II. In: VIVES, J. (ed.). *Concéllos Visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid: CSIC. Instituto Enrique Florez, 1963. p. 65-106.
- MARTINHO DE BRAGA. *De Correctione Rusticorum*. DEL VAL, U. D. (ed.). *Martin de Braga: obras completas*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1990. p. 145-53.
- VIGILIO de Roma. *Epistola ad Profuturum episcopum*. In: CARDOSO, J. (ed.). *Vida de S. Frutuoso: Arcebispo de Braga*. Braga: São José, 1978. p. 54-63.

Bibliografia específica:

- BASCHET, J. Os Quadros Temporais da Cristandade. In: Idem. *A Civilização Feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p. 303-38.
- BORST, A. *The Ordering of Time: from Ancient Computus to Modern Computers*. Cambridge: Polity, 2002.
- BOURDIEU, P. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: Idem. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003. p. 27-78.
- CABRERA MORENO, J. *Estudio sobre el Priscilianismo en la Galiza Antigua*. Granada: Universidade de Granada, 1983 (tese).
- CHADWICK, H. *Prisciliano de Ávila*. Madrid: Espasa-Calpe, 1978.
- ESCRIBANO PANO, M. Herejía y Poder en el s. IV. In: CANDAU MORÓN, J. M. et al (org.). *La Conversión de Roma: Cristianismo y Paganismo*. Madrid: Clássicas, 1990, p. 151-89.
- FERNÁNDEZ CONDE, F. J. *Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad*. Gijón: Trea, 2007.
- GARCÍA MORENO, L. A. Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V-VII). In: JAVIER LOMAS, F. et DEVIS, F. (ed.). *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginalizados*. Cádiz: Cádiz, 1992. p. 135-58.
- GARCÍA MORENO, L. A. La Iglesia y el Cristianismo en la Galesia de época sueva. *Antigüedad y Cristianismo: Monografías Históricas sobre la Antigüedad Tardía*, n 23, 39-56, 2006.

- GIGANTE, J. A. M. Ambiente e Significado da Legislação do Concílio de Braga. In: O Concílio de Braga e a Função da Legislação Particular da Igreja. Semana Internacional de Direito Canônico, 14. *Atas ...* Braga, 1975. p. 13-31.
- GOMES, M. J. da Silva. S. Martinho de Dume: a sua ação litúrgico-pastoral. Congresso Internacional do IX Centenário de Dedicção da Sé de Braga. *Actas*. Braga, 1990. v. 3. p. 157-166.
- LE GOFF, J. Calendário. In: Idem, *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 1996. p. 485-533.
- MARTÍNEZ DÍEZ, G. Los Concilios suevos de Braga en las colecciones canónicas de los siglos VI-XII. In: O Concílio de Braga e a Função da Legislação Particular da Igreja. Semana Internacional de Direito Canônico, 14. *Atas ...* Braga, 1975. p. 93-105.
- ORLANDIS, J. et RAMOS LISSÓN, D. *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1986.
- RAMOS-LISSÓN, D. Rapports entre le Siège Romain et l'Église du Royaume Suéve pendant le VI^e siècle. *Studia Ephemeridis Augustinianum*, Roma, n.46, p. 447-456, 1994.
- RORDORF, W. Páscoa. In: DI BERNARDINO, A. (org.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SOARES, L. R. *A linhagem cultural de S. Martinho de Dume e outros estudos dumienses*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1997.
- SOTOMAYOR Y MURO, M. La Iglesia en la España Romana. In: GARCIA VILLOSLADA, R. (dir.) *Historia de la Iglesia en España. La Iglesia en la España romana y Visigoda (siglos I-VIII)*. Madrid: BAC, 1979.
- TANNER, N., WATSON, S. Least of the laity: the minimum requirements for a medieval Christian". *Journal of Medieval History*, Amsterdã, v. 32, n. 4, p. 395-423, 2006.
- VAN DAM, R. *Leadership and community in Late Antique Gaul*. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California, 1992.
- WHITROW, G. J. *O Tempo na História: concepções do tempo da pré-história aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.