



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL
(MESTRADO ACADÊMICO)

SOLANGE PEREIRA OLIVEIRA

**IMAGINÁRIO E IDEOLOGIA CRISTÃ: UMA VERSÃO
PORTUGUESA DO ALÉM MEDIEVAL NA *VISÃO DE TÚNDALO*
(Século XV).**

São Luís

2014

SOLANGE PEREIRA OLVEIRA

IMAGINÁRIO E IDEOLOGIA CRISTÃ: uma versão portuguesa do Além Medieval na Visão de Túndalo (SÉCULO XV).

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Maranhão, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Adriana Maria de Souza Zierer.

São Luís
2014

Oliveira, Solange Pereira.

Imaginário e Ideologia Cristã: uma versão portuguesa do Além Medieval na Visão de Túndalo (Século XV) /

Solange Pereira Oliveira. – São Luís, 2014.

158f.

Impresso por computador (fotocópia).

Orientador: Adriana Maria de Souza Zierer.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Maranhão, Programa de Pós-Graduação em História Social, 2014.

1. Ideologia cristã – morte. 2. Mundo dos mortos. 3. Além medieval. 4. Paraíso e Inferno. 5. Pecado e salvação. 6. Visão de Túndalo. I. Título.

CDU 2-188.5/.7 “653”

SOLANGE PEREIRA OLVEIRA

**IMAGINÁRIO E IDEOLOGIA CRISTÃ: uma versão portuguesa do Além Medieval
na Visão de Túndalo (Século XV).**

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Programa de Pós-Graduação em
História Social da Universidade
Federal do Maranhão, como requisito
para a obtenção do título de Mestre
em História Social.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Adriana Maria
de Souza Zierer.

Aprovada em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Adriana Maria de Souza Zierer (Orientadora)
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Dr.^a Ana Livia Bomfim Vieira
Universidade Estadual do Maranhão

À minha família, que sempre acreditou em mim e me deu o apoio necessário para a realização desse projeto.

AGRADECIMENTOS

Aos meus familiares pela confiança, força e incentivo na minha caminhada rumo à conquista profissional.

A todos os professores do Programa que colaboraram direta e indiretamente para a realização desse Projeto;

Aos colegas da turma de Mestrado;

À Adriana Zierer, minha orientadora, a quem serei eternamente grata pelas suas palavras de incentivo que tem um efeito salutar de fazer com que eu me sinta ainda mais confiante e com garra para seguir sempre em busca dos meus sonhos profissionais. E me faz acreditar que eu posso e consigo!

À amiga Bianca que sempre esteve presente na minha trajetória acadêmica desde a graduação bem como a minha primeira experiência na pesquisa de Iniciação Científica e ainda continuamos sendo companheira nessas atividades.

À Jan Carlos pela compreensão, carinho e apoio nas minhas escolhas e prioridade pelos estudos.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao desenvolvimento Tecnológico do Maranhão (FAPEMA) pelo apoio à realização dessa pesquisa pela concessão do auxílio da bolsa.

“A tentativa de conhecer o passado é também uma
viagem ao mundo dos mortos”.
(GINZBURG,p.37,1991).

RESUMO

Analisa-se as implicações ideológicas da Igreja na construção dos espaços do Além-túmulo. Nossa problemática centra-se nos relatos de viagens imaginárias ao Além que teve ampla divulgação na sociedade medieval. Utilizamos nessa pesquisa *A Visão de Túndalo*, exemplo de viagem imaginária ao Além, produzida no século XII. Temos como referência as versões portuguesas dos séculos XIV-XV dessa obra, pretendemos analisar os discursos ideológicos da Igreja Católica sobre os espaços do mundo dos mortos (Inferno, Purgatório e Paraíso) na tentativa de reforçar a sua atuação no mundo medieval. Assim, a problemática que anima essa pesquisa está calcada na ideologia cristã e no imaginário dos espaços do Além Túmulo tão difundido pelos *oratores* na Idade Média, o que certamente contribuía para o processo de evangelização cristã. E para entendermos o poder de alcance dessa instituição na vida social dos medievos nos valeremos dos indícios oferecidos na *Visão de Túndalo* que nos orientam na pesquisa desse tema proposto.

Palavras-chave: Pecado e salvação. Além. Paraíso. Inferno. *Visão de Túndalo*.

ABSTRACT

The objective of this study is to analyze the ideological implications of the Church in the construction of the spaces beyond the tomb. Our problem focuses on the stories of the imaginary addition that was widely publicized in medieval society travel. We use in this research the Vision of Tngudal, an example of a imaginary voyage to Beyond, produced in the twelfth century. We refer to the Portuguese versions of the XIV-XV centuries this work, we intend to analyze the ideological discourse of the Catholic Church on the spaces of the underworld (Hell, Purgatory and Paradise) in an attempt to strengthen its role in the medieval world. Thus, the problem that motivates this research is grounded in the Christian ideology and the imaginary spaces of the Grave Beyond the *oratores* so widespread in the Middle Ages, which certainly contributed to the process of Christian evangelization. And to understand the power range of this institution in the social life of the people in Middle Ages are worth the evidence offered in the *Vision of Tnugdál* that guide us in this proposed research topic.

Keywords: Sin and salvation. Beyond. Paradise. Hell. *Vision of Tnugdál*.

SUMÁRIO

LISTA DE ILUSTRAÇÕES	11
LISTA DE QUADROS	12
INTRODUÇÃO	13
1. VIAGENS IMAGINÁRIAS AO ALÉM MEDIEVAL: SIGNIFICADOS, TRADIÇÕES E EXPERIÊNCIAS ESPIRITUAIS	22
1.1. Atitudes e crenças sobre a morte no cristianismo medieval	27
1.2. Os elementos estruturais da <i>Visão de Túndalo</i>	32
2. NA VIDA E NA MORTE: PEDAGOGIA ESPIRITUAL MORALIZANTE E DOUTRINÁRIA NOS DISCURSOS DOS <i>ORADORES</i>	38
2.1 A atuação dos monges cistercienses no processo de evangelização cristã.....	45
2.2 Entre o oral e o escrito.....	53
2.3 Pecado, pureza e salvação na <i>Visão de Túndalo</i>	56
3. MATERIALIDADE E EVIDÊNCIAS VISUAIS NA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i>: OS ESPAÇOS INFERNALS	64
3.1 Da visão do cenário de alocação das almas condenadas.....	66
3.2 Dos castigos espirituais e instrumentos de tortura.....	74
3.3 O imaginário visual dos instrumentos de torturas e penas no Purgatório e Inferno.....	97
4. DAS ALMAS NO PARAÍSO CELESTIAL NA <i>VISÃO DE TÚNDALO</i>	113
4.1 As diferentes moradas do lugar celestial.....	115
4.2 As hierarquia das almas nos Três Muros Celestiais: Prata, Ouro e Pedras Preciosas.....	124
4.3 Dos objetos sagrados e das características das almas no imaginário paradisíaco.....	139
CONSIDERAÇÕES FINAIS	150
FONTES E REFERÊNCIAS	155

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fig.		Pág.
1	Santo Agostinho. A Cidade de Deus. (Imagem do Inferno) MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.	99
2	(Detalhe das almas sobre o fogo). Santo Agostinho. A Cidade de Deus. (Imagem do Inferno). MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.	101
3	Detalhe do lago congelado. Santo Agostinho. A Cidade de Deus. (Imagem do Inferno). MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.	102
4	Detalhe do caldeirão. Santo Agostinho. A Cidade de Deus. (Imagem do Inferno). MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.	103
5	Inferno. <i>Les Tres Riches Heures du Duc de Berry</i> (Livro de Horas do Duque de Berry), 1415. Musée Condé (ms. 65/1284, fol. 108r), Chantilly.	106
6	Detalhe das almas lançadas do ventre de Lúcifer. Inferno. <i>Les Très Riches Heures du Duc de Berry.</i> (Livro de Horas do Duque de Berry), 1415. Musée Condé (ms. 65/1284, fol. 108r), Chantilly.	108
7	Le Purgatoire, Très Riches Heures du duc de Berry. Século XV. Musée Condé, Chantilly, ms.65, folio 113v.	110
8	Giovanni di Paolo – Paraíso (1445). Metropolitan Museum of Art, New York.	147
9	Simon Marmion. Túndalo e o Anjo com os fiéis no casamento. <i>Tondal Vision</i> (C. 1475). Paul Getty Museum, Los Angeles.	148

LISTA DE QUADROS

Fig.	REFERÊNCIAS	Pág.
1	Sistema Penal do Inferno na <i>Visão de Tândalo</i> .	75
2	Identificação do Purgatório na <i>Visão de Tândalo</i> .	86
3	Instrumento de Tortura e Aplicabilidade no Inferno Segundo a Visão de Tândalo.	91
4	Órgãos do Sentido no Purgatório e Inferno	93
5	Muro de Prata no Paraíso Celestial na visão de Tândalo.	125
6	Muro de Ouro no Paraíso Celestial na visão de Tândalo.	128
7	Muro de Pedras Preciosas no Paraíso Celestial na visão de Tândalo.	135
8	A materialidade Sagrada como recompensa dos justos.	140
9	Expressão do estado espiritual das almas nos Três Muros Celestiais.	143
10	Dos órgãos dos sentidos no Paraíso Celestial na <i>Visão de Tândalo</i> .	145

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como objetivo apresentar os resultados alcançados na pesquisa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Maranhão - UFMA intitulado *Imaginário e ideologia cristã: Uma versão portuguesa do Além Medieval na Visão de Túndalo*. O documento principal desse estudo é o manuscrito *Visão de Túndalo*, onde evidenciamos o imaginário do homem medieval sobre o mundo dos mortos.

A proposta da pesquisa se baseia nas análises da utilização dos espaços geográficos do Além, divididos em Inferno, Purgatório e Paraíso nos discursos da Igreja Católica para com os cristãos e não cristãos na Idade Média. Percebemos que aquele manuscrito juntamente com outras obras de viagens e visões do Além Medieval, foram utilizados como instrumentos eficazes para a conversão espiritual da Igreja Medieval.

Com o decorrer da pesquisa foram feitas algumas alterações e correções em relação ao primeiro projeto. Para começar, no título acrescentamos o recorte temporal - século XV - para delimitar o nosso campo de estudo e também houve mudanças nos objetivos específicos do trabalho.

Quanto a esse, inicialmente buscávamos identificar os elementos de contato entre a noção de Paraíso Terrestre e a concepção do Paraíso Celestial, no entanto, percebemos que para melhor aproveitamento das discussões suscitadas pelos discursos implícitos no documento seria melhor reformulá-lo. Assim, identificamos que as descrições tanto do Inferno como do Paraíso contidas no manuscrito são construídas à imagem do mundo cotidiano dos medievos, razão pela qual optamos pela discussão sobre a presença da materialidade na construção do mundo transcendental no imaginário medieval.

Da mesma forma, percebemos também que não poderíamos restringir as comparações das punições do espaço infernal apenas aos sete pecados capitais (luxúria, preguiça, inveja, gula, avareza, cólera, vaidade), apesar de serem mencionadas, mas porque na *Visão de Túndalo* apresentam-se muito mais pecados estritamente relacionados com o comportamento dos medievos no plano terreno. Portanto preferimos relacionar as punições das almas no espaço do Inferno com as faltas cometidas na vida terrena, conforme os valores comportamentais instituídos pelos eclesiásticos.

A historiografia francesa, representada pela Escola dos *Annales*, sem dúvida contribuiu para as mudanças significativas nas práticas dos historiadores, pois as propostas de novos parâmetros metodológicos permitiram a ampliação e a renovação no trato com o seu objeto de pesquisa. Dentre as várias mudanças decorrentes no processo de conhecimento na historiografia exemplificamos a questão do trato com o documento histórico que passou a ter um sentido amplo permitindo diferentes possibilidades de abordagens temáticas.

Desse modo, como a noção de documento tornou-se mais abrangente aumentaram as possibilidades de se trabalhar com diferentes tipos de fontes históricas, não se restringindo apenas a documentos escritos como antes imaginavam os historiadores tradicionais, mas em uma variedade de documentos (filmes, revistas, jornais, documentos orais, fotografia e etc). Permitindo assim um olhar mais abrangente do pesquisador.

A partir dessa universalização de documentos abrem-se várias possibilidades de acesso aos dados pelo historiador que se depara com uma diversidade de temas de investigação e conseqüentemente a abordagem de outros campos temáticos antes relegados pela história positivista do século XIX.

A partir dessa premissa, os autores dos “*Annales*” trouxeram uma colaboração muito importante para o campo da historiografia, pois direcionaram seus olhares para novas questões e novos debates em instâncias antes não mencionadas, como o interesse pela vida privada, cotidiana, cultura material e outros.

Assim, no campo da historiografia se multiplicam as possibilidades de pesquisa sobre a Idade Média, especificamente, já que o nosso objeto de estudo refere-se a um documento pertencente a esse período da História, em uma perspectiva mais diversificada pelos novos enfoques historiográficos decorrentes das propostas da geração dos *Annales*. Tanto que vários historiadores ligados a essa corrente como, Jacques Le Goff, Marc Bloch, Georges Duby e outros vêm contribuindo através de suas produções, para uma História Medieval mais crítica e reflexiva.

Dessa forma, o estudo sobre a Idade Média não se limita apenas a pesquisa no domínio das religiões, mas em um contexto mais amplo que ultrapasse esse campo ampliando as possibilidades de investigações nessa área. Nesse sentido, a “nova história cultural” contribuiu para o reconhecimento de elementos culturais que não foram postos em cena como os modos de pensar, agir, imaginário, as práticas e representações, enfim vários objetos que passaram a ser abordados a partir da cultura.

Para Júlio Aróstegui, “essa história cultural deixa de lado as orientações anteriores na direção de uma história “social” da cultura para adentrar em outra, do simbolismo cultural, ou claramente, da representação mental simbólica dos objetos culturais.” (ARÓSTEGUI, 2006, p. 218).

Assim o cultural passa a ser “lido” de forma diferente, ou seja, abordado em várias perspectivas com o desenvolvimento da historiografia do século XX, deixando de ser analisado dentro dos limites metodológicos e teóricos propostos pela história tradicional. Passou-se a considerar a multiplicidade de campos temáticos que perpassa o termo cultura abrindo-se aos mais variados estudos desenvolvidos sobre o âmbito do simbólico, da representação e práticas discursivas.

Nesse sentido, encontramos na abordagem da nova história cultural alguns caminhos e métodos que norteiam a investigação da nossa pesquisa sobre a Idade Média, sendo imprescindível o estudo da representação mental, simbólica, na cultura desse período, uma vez que o conteúdo simbólico era remetido a um sistema de valor presente no cotidiano da população.

Assim, como resultado desse esforço da história nova, compete-nos delimitar a análise da nossa temática que segue a linha do imaginário, mais uma tendência da Nova História Cultural herdeira dessa renovação historiográfica pretendida pela escola francesa.

Além do mais o estudo do imaginário vem se destacado como um dos principais campos teórico na abordagem da história medieval. Nesse sentido, nossa pesquisa se volta para o desafio de tratar do papel desse vocábulo na sociedade medieval, mediado por uma instituição de grande influência na Idade Média, a Igreja Católica. Buscamos analisar os objetivos e significados dos elementos que envolvem a construção dos lugares do Além nas viagens imaginárias medievais.

Ao proceder desse modo, já que falaremos do imaginário nessa sociedade, cabe aqui apontarmos algumas questões polêmicas que giram em torno dessa temática na medida em que ela é cercada por uma multiplicidade de sentidos. Razão da nossa preocupação em delimitar a abrangência desse termo em nosso estudo, buscando compreendê-la através dos vestígios oferecidos no documento central de investigação, a *Visão de Tündalo*.

Entendemos que o imaginário é uma dimensão do agir específico de cada ser, e parte integrante do real, nesse sentido, se quisermos entender como os homens e mulheres medievais agiam também temos que compreender o pensar deles, pois a

maneira de pensar se manifesta no agir. Nesta abordagem sobre o imaginário também utilizamos elementos relacionados às categorias mentais as quais se remetem à História das mentalidades, que foi alvo de várias críticas na década de 1980, principalmente por privilegiar as estruturas mentais na longa duração e a desconfiança se de fato seria possível uma mentalidade coletiva.

Apesar dessa dimensão ter gerado várias polêmicas, não podemos negar a sua importância para exploração de vários temas que não faziam parte do campo de investigação do historiador. No entanto, como bem explica Ronaldo Vainfas, “é notável o contraste entre o desgaste da noção de mentalidades no vocabulário dos historiadores e o extraordinário vigor dos estudos sobre o mental, ainda que sob novos rótulos e com outras roupagens.” (VAINFAS, 1997, p. 191).

Compreendemos como esse autor que temos sim retomado instâncias pertencentes ao campo da história da mentalidade que se aproximam da História do imaginário. “A história das mentalidades deu lugar ao estudo de um amplo espectro de questões que foram desde a atitude diante da morte, [...] as maneiras de se comportar à mesa, [...] e todo um amplo conjunto de atitudes e ideias coletivas reunidas sob o rótulo de imaginário. (AROSTEGUI, 2006, p. 150-151).

José D’Assunção Barros exemplifica de forma geral a distinção entre a História das Mentalidades e a História do Imaginário:

Não raro, chega-se às Mentalidades de maneira indireta, frequentemente através de indícios, de detalhes que são reveladores de atitudes coletivas e de modos de sentir comuns a toda uma sociedade. Já o Imaginário pode ser muitas vezes apreendido por uma análise mais direta do discurso, seja entre um discurso verbal ou visual, empregando para tal desde análises topológicas até recursos semióticos [...]. (BARROS, 2004, p. 100).

Sabemos que há uma variedade de usos e sentidos no campo de investigação na História do termo imaginário, sem contar que essa expressão foi tomada de “empréstimo” de outras áreas das Ciências Humanas. Mas como diz José d’ Assunção Barros “a noção de imaginário, de qualquer modo, é complexa e aberta a sentidos diferenciados, o que não impede que tenha gerado uma dimensão historiográfica importante.” (BARROS, 2004, p. 93).

Cabe aqui ressaltar que esse termo foi deixado de lado pela história positivista, devido a própria ideia de não ser levado em conta para a análise de conhecimento histórico. O imaginário para essa corrente não possuía o critério de cientificidade e,

portanto não foi levado em consideração por apresentar-se como um campo extremamente problemático por não tratar da realidade.

Mas, com as redefinições orientadas pela Nova História foi possível fugir dessa distorção e ver que é possível uma análise da realidade concreta através do imaginário. Isso se deve pela própria abrangência e noção que perpassam pelo entendimento do que vem a ser entendido por imaginário que foge a categoria “[...] do conhecimento histórico, instalado na ordem do verdadeiro [...]” (CHARTIER, 1994, p.18). Daí a preocupação em atentarmos para os sentidos e seus usos nas chamadas Ciências Humanas, principalmente no campo da História.

Com um conceito amplo que ainda é discutido, o imaginário perpassa por diversas instâncias, interpenetrando em vários campos adquirindo sentidos diferenciados nas falas de alguns autores que buscam exprimir as suas significações. Apresentaremos assim alguns referenciais teóricos que nos auxiliam na delimitação desse termo nessa pesquisa.

Cornelius Castoriadis em sua obra *A Instituição Imaginária da sociedade* (1982) apresenta algumas noções sobre o imaginário na instância social. Aliás, esse autor é visto como um grande colaborador na elaboração de um dos conceitos ou noção de imaginário juntamente com Jacques Le Goff e Georges Duby dentre outros.

Então, nesta obra de Cornelius Castoriadis há uma desconstrução implícita de algumas ideias tradicionalistas sobre o papel do imaginário assim como uma crítica ao seu próprio tempo que ainda operava com pares dicotômicos, como por exemplo, real/ficcional, concreto/idealizado, verdadeiro/ e não verdadeiro. Não é à toa que ele faz uma crítica nessa obra à naturalização do funcionalismo.

Tece algumas considerações da relação do imaginário com o simbólico, atentando para a necessidade de o imaginário usar do simbólico não somente para “exprimir-se”, mas para “existir”, pois é por meio do simbolismo que a relação social vai se dando. (CASTORIADIS, p. 154, 2003).

Desse modo, entende que a sociedade é instituída imaginariamente através de sistemas simbólicos os quais remetem a uma estrutura de significados e significantes num universo de representação do real. (CASTORIADIS, 2003)

A ênfase em nossa pesquisa recai na decifração de signos, mas particularmente nos elementos simbólicos que constituem os espaços do Além, divididos em Inferno, Purgatório e Paraíso, segundo a concepção da Igreja Católica. Os símbolos na sociedade

medieval tinham uma importância fundamental, pois estava presente no cotidiano da população, principalmente nas questões sobrenaturais inerentes a cultura medieval.

Esse autor é de grande importância para pensarmos naquelas duas instâncias que se interpenetram buscando compreender em um contexto mais amplo a divulgação dessa apropriação simbólica dos espaços do Além- túmulo nos discursos da instituição eclesiástica medieval que divulgava os elementos que se encontravam no mundo dos mortos e com isso mantinha o seu poder de influência nessa sociedade eminentemente cristã.

Para Jean-Claude Schmitt, o imaginário é entendido como uma realidade coletiva compartilhada pela sociedade que a identifica como parte da sua identidade, conforme explica: “Por imaginário, entendo uma realidade coletiva que consiste em narrativas míticas, em ficções, em imagens, partilhadas pelos atores sociais. Toda sociedade, todo grupo constituído produz um imaginário, sonhos coletivos, garantidores de sua identidade. (SCHMITT, 2007, p. 351).

Para o medievalista Jacques Le Goff, o imaginário possui aproximações com o simbólico e ideológico. (LE GOFF, 1994, p. 11-12). É nesse sentido que pensamos em desvendar os objetivos e significados dos elementos que envolvem a construção dos lugares do Além (Inferno, Purgatório e Paraíso) pela instituição eclesiástica medieval, buscando compreender em um contexto mais amplo a divulgação desses espaços, tentando desvendar as implicações simbólicas e ideológicas dessa instituição.

Como nosso tema lida com a ideologia cristã na Idade Média é essencial citarmos alguns teóricos que trabalham com o termo ideologia que assim como o imaginário apresenta um conceito polissêmico. Mas antes de mencionarmos a colaboração dos teóricos nos conceitos de ideologia, deixamos aqui o nosso posicionamento do que entendemos por ideologia cristã.

Em nosso estudo chamamos de ideologia cristã a visão de mundo que a instituição eclesiástica apresentava aos medievos, cujo conteúdo era pautado em seus valores, visando ditar normas de conduta que auxiliavam a sua permanência na hierarquia superior dessa sociedade. Nesse sentido, a Igreja enquanto instituição é vista como garantidora da salvação.

Por ora, citamos aqui a obra *Ideologia: uma introdução* de Terry Eagleton, de grande relevância para a complementação do nosso estudo, pois esse autor esclarece a confusa história conceitual da noção de ideologia. Ele escreve uma lista com

interpretações múltiplas desse termo que ora está associado a uma legitimação de poder político dominante, ora a um conjunto de crenças orientadas para uma ação, e outros.¹

Segundo sua visão existe problemas de ordem conceitual do termo ideologia, ou seja, difusos no que se refere aos seus significados. Desse modo, entende que nem todas as significações utilizadas são pertinentes, pois trazem implicações em suas formulações, mas de qualquer forma deixa claro que o intuito é não tentar formular grande teoria global, mas determinar o que há de valioso em cada uma delas e saber tirar proveito disso. (EAGLETON, 1997).

Já a definição utilizada por Georges Duby, nos auxilia na compreensão dos valores e a influência que a Igreja Medieval exercia no cotidiano dos medievos. Assim Duby entende que as ideologias apresentam certas particularidades:

São globalizantes, pois oferecem uma representação de conjunto integrada à totalidade de uma visão de mundo, são deformantes porque tem a função de consolidar, concorrentes numa determinada sociedade coexistem vários sistemas de representações e estabilizadoras, pois visam preservar as vantagens adquiridas das camadas dominantes. (DUBY, 1995, p. 132-136).

É nessa perspectiva que a Igreja tentava manter sua influência no cotidiano dos medievos lhes apresentando uma visão de mundo, conforme os seus valores, divulgando normas de conduta que auxiliavam a sua permanência na hierarquia superior dessa sociedade.

Assim como Jacques Le Goff, Marilena Chauí compartilha da ideia de proximidade do campo da ideologia adentrar no mundo do imaginário. Conforme essa autora, “o campo da ideologia é o campo do imaginário, não no sentido de irrealidade ou de fantasia, mas no sentido de conjunto coerente e sistemático de imagem e representações tidas como capazes de explicar e justificar a realidade concreta.” (CHAUÍ, 1993, p. 19).

A partir do posicionamento dessa autora que contribui para a nossa reflexão sobre o imaginário que nos permite compreender que a Igreja Católica visava legitimar e justificar os seus valores através de discurso ideológico sobre os espaços do Além Cristão. E assim justificar a sua posição na hierarquia superior da sociedade medieval.

Então podemos pensar a partir disso no contexto do nosso objeto de estudo, especificamente nas palavras cristãs difundidas ideologicamente pela Igreja Católica

¹ EAGLETON, Terry. Ideologia: uma introdução. São Paulo: Boitempo/UNESP. 1997.

que tem a competência de dizê-las pela lógica da relação de quem fala, de onde fala, como fala e para quem fala. Desse modo quem tem o discurso competente tem o poder de se fazer ouvir.

Mediante essa questão a Igreja se apresentava como representante de Deus no plano terreno, então como não pensar no alcance das palavras cristãs, assim como na crença e legitimidade desses discursos?

A conveniência desse posicionamento teórico vai ao encontro com a proposta do nosso objeto de estudo, pois a palavra tem o poder de dizer o que é o mundo, e no contexto medieval mais do que as palavras proferidas pelos *oratores*, a crença naquele que as emitiam eram fundamentais para os medievos que viviam o cristianismo como a religião da salvação.

Também foi apontada a necessidade de discutirmos mais as categorias imaginário, ideologia e mentalidade que perpassam por nosso texto no intuito de definir os significados desses termos em nossas análises. Da mesma forma se aplica a palavra Igreja, sendo necessária a delimitação desse termo para que não se entenda como uma entidade homogênea, pois na Idade Média existem as hierarquias eclesiásticas, ordens que foram instituída.

Portanto, quando falamos em Igreja Medieval basicamente estamos nos referindo a Ordem de Cister, em particular, que tiveram um papel essencial na divulgação de crença no Além no século XIII. Mas, também não deixamos de nos reportar a Igreja como uma instituição de unidade funcional para alcançar os seus objetivos na sociedade medieval.

A dissertação está estruturada em quatro capítulos: No primeiro capítulo destacamos as experiências e tradições das viagens imaginárias na Idade Média vinculada ao mundo terreno e espiritual. Ainda, tratamos da atitude dos medievos diante da morte, analisando o papel da Igreja Católica na preparação da passagem das almas ao mundo do Além. Também nesse capítulo realizamos um estudo dos elementos estruturais da *Visão de Túndalo* com intuito de alargar o âmbito da investigação sobre a produção, a autoria desse documento que possui inúmeras traduções; como trabalhamos com as versões portuguesas daquele manuscrito (cod. 244 e cód. 266) procuramos destacar mais o percurso filológico dessas duas obras.

No segundo capítulo, abordamos o discurso sobre o pecado e conseqüentemente a preocupação com a salvação intimamente relacionada com a apropriação dos relatos de viagens imaginárias ao Além pela Igreja medieval. Particularmente destacamos a

atuação dos monges cistercienses no processo de evangelização cristã, pois a *Visão de Túndalo* é uma obra oriunda desse meio monástico. Desse modo, consideramos importante discutirmos a função social desses religiosos que buscavam no Evangelho as normas que regiam seu estilo de vida e sua missão evangelizadora, as quais estão explícitas aos próprios ensinamentos cristãos evidenciados no manuscrito.

Como o manuscrito situa-se entre a escrita e a oralidade, ainda nesse capítulo, apresentaremos essas duas modalidades de transmissão desse texto para o processo de conversão dos medievos, buscando em sua estrutura aqueles recursos essenciais para a transmissão dos valores cristãos divulgados pelos clérigos.

No terceiro capítulo trataremos do espaço do Inferno, mostrando sua estrutura na obra, a materialidade transcendental dos instrumentos de torturas que se encontram nesse lugar para punir as almas pecadoras, e a lógica do uso desses instrumentos nos discursos da Igreja Medieval. Desse modo, abordaremos os diferentes instrumentos de penalidades utilizados no espaço do Inferno para castigar os infiéis pontuando alguns aspectos das características infernais, necessários para essa temática de importância fundamental para o processo de salvação intermediada pela Igreja medieval. Pois nesse lugar se encontram as almas pecadoras que sofrem inúmeros castigos em conformidade com suas faltas no plano terreno. Relacionamos essa questão, também com as imagens produzidas por artistas medievais visando exclusivamente às similaridades com as visões do manuscrito em estudo.

No quarto capítulo nos dedicaremos às análises sobre o espaço do Paraíso celestial, enfatizando as diferentes moradas que se encontram nesse lugar estritamente relacionadas com os graus de glórias das almas sugerida pela hierarquia de alocação dos eleitos nos três muros celestiais: Muro de Prata, Ouro e de Pedras Preciosas. Caracterizamos, também, os estados das almas que se encontram naquele lugar, pois exprimem as noções morais e valores religiosos cristãos como méritos que os eleitos recebem pelo seu comportamento e dedicação aos mandamentos de Deus.

Ainda, apresentamos a materialidade sagrada do Paraíso celestial que aparecem na *Visão de Túndalo* como objetos simbólicos que manifestam a graça recebida pelas almas que foram justas nesta vida. Com essa proposta que compreendemos a *Visão de Túndalo* como um manual de comportamentos de um ideal cristão construído pela Igreja Católica que se utiliza dos espaços do Além (Inferno, Purgatório e Paraíso) para legitimar a sua hierarquia no plano terreno.

1. VIAGENS IMAGINÁRIAS AO ALÉM MEDIEVAL: SIGNIFICADOS, TRADIÇÕES E EXPERIÊNCIAS ESPIRITUAIS.

Ao longo da Idade Média, circularam inúmeras narrativas de viagens reais ou imaginárias que testemunhavam as experiências de viajantes que faziam um longo percurso a espaços que se situavam tanto no plano terreno quanto no plano transcendental.

São inúmeros os registros escritos que testemunham os itinerários de viagens feitas na época medieval que se dava por diversas vias: marítimas, terrestres e espirituais, que por diversas razões animaram o espírito dos viajantes que incluem desde interesses profanos quanto aos vinculados a questões sobrenaturais.

[...] A viagem medieval transcendia a dimensão de uma deslocação simplesmente motivada por preocupações e necessidades profanas, que, embora presentes em todos os viajantes, acabavam por se misturar ou subordinar a objectivos de ordem espiritual e religiosa, fazendo com que o caminhante encarasse os itinerários como uma demanda do sagrado e a possibilidade de assim ver perdoados os seus pecados e de salvar a sua alma. (LOPES, 2006).

Independente dos objetivos dos deslocamentos dos viajantes medievais (mercadores, peregrinos, missionários e outros), é importante enfatizarmos o entrelaçamento dos relatos que nos chegam dos cronistas e autores-narradores, das proezas e aventuras dessas viagens, com as dimensões da mentalidade fantásticas e imaginárias dos lugares até então desconhecidos.

Lembremos que na época medieval uma das características fundamentais da mentalidade é a relação das coisas com o sobrenatural, onde as interpretações do mundo se davam através de vias sagradas. Nas viagens imaginárias também envolvia o mistério não seria diferente a presença de elementos que não são deste mundo. Como exemplo, temos as viagens marítimas do período das Grandes Navegações europeias que tinham como objetivos a conquista e exploração de novas terras. Já outras estavam relacionadas a viagens religiosas cujo interesse se voltava para o benefício de um ato espiritual a lugares santos.

São vários os exemplos de produções de narrativas reunidas em livros de viagens compondo um corpus de documentos escritos [...] fornecendo inúmeras descrições de maravilha: viagens meio reais, meio fictícias, como as de Marco Polo e de

Jão de Mandeville no fim do século XIII e início do XIV, viagens ao Além frequentemente relatadas sob a forma de visões. (LE GOFF, 2002, p. 114).

Falar em viagens imaginárias na Idade Média implica em pensar também na procura por espaços que estão relacionados a lugares santos, como já mencionados, mas também pela busca de ambientes que se assemelham a lugares santos mencionados na Bíblia. As peregrinações empreendidas ao longo da Idade Média são um bom exemplo dessas experiências, pois as pessoas realizavam longas viagens a ambientes que lhes permitisse entrar em contato com o sagrado.

Oliveira Marques nos informa que as peregrinações na Idade Média tinham duas finalidades:

Satisfazer, por uma parte, as suas devoções de Cristão cumprindo promessas e remindo pecados; alargava, por outra, os horizontes limitados em que normalmente vivia, buscando a aventura na viagem, observando novas terras e contactando com outras gentes. (MARQUES, 1974, p. 157).

Para Marc Bloch, a própria mentalidade religiosa encorajava as deslocções e mais do que um bom cristão, rico ou pobre, clérigos ou leigos, pensava que apenas poderia alcançar a salvação do corpo ou da alma à custa de uma longa viagem. (BLOCH, 1987, p. 87).

Michel Sot, por sua vez, também associa as características das peregrinações como uma viagem, caminhada, feita por peregrinos que realizavam grandes jornadas cujas pretensões são o alcance de benefícios espirituais e físicos visando o perdão dos pecados e a cura do corpo. Esse autor localiza alguns destinos preferenciais dos peregrinos na busca de contato com as dimensões espirituais através de relíquias sagradas e ambientes revestidos de santidade como Jerusalém. (SOT, 2002, p. 353-355).

Alguns estudiosos que trabalham com a História do Imaginário têm mencionado certos aspectos da *Visão de Túndalo* em seus trabalhos, sem, no entanto, dedicar-se exaustivamente ao estudo dessa fonte. É o caso de Jacques Le Goff (1993, p. 227-299), Jeffrey Burton Russel (2003, p. 207-208) e Jean Delumeau (2003, p. 81-83 e outras).² Desses autores o que mais menciona a *Visio* é Jean Delumeau ao tratar dos elementos do Paraíso.

² Jean Delumeau também menciona esta obra em algumas outras páginas do seu livro *O que sobrou do Paraíso* (2003, p. 108, 130, 164).

Em Portugal a *Visão de Túndalo* é pouco trabalhada, sendo mencionada principalmente nos livros sobre História da Literatura Portuguesa.

No Brasil, a professora Adriana Zierer tem realizado estudos pioneiros sobre as versões portuguesas da fonte, além de ter desenvolvido dois projetos com participação de discentes, com publicação dos resultados na forma de artigos em periódicos³.

Foi realizada uma dissertação na área de linguística sobre a *Visão de Túndalo*, na Universidade Estadual de Maringá, tratando essencialmente do aspecto formal do texto, detendo-se mais na estrutura do português arcaico.⁴

Depois dessa explanação sobre os principais trabalhos que utilizam a *Visão de Túndalo*, trataremos das questões centrais do nosso trabalho: a inserção nas viagens imaginárias ao Além, de grande importância para a sociedade medieval em virtude da crença na vida após morte.

Os relatos de viagens de certa forma atendiam os anseios e angústias dos medievos acerca dos elementos que poderiam ser encontrados no além-túmulo. Sem contar que esse tipo de narrativa vinha acompanhado de um discurso, visando provocar uma mudança de comportamento naqueles que ouviam, pois esses relatos eram escritos e difundidos oralmente pelos clérigos.

Desse modo, entendemos a importância e o significado da circulação dessas narrativas durante a Idade Média, pois foram muito difundidas pela Igreja Medieval como mais um recurso para a conversão e doutrinação da população laica, assunto do qual trataremos mais detalhadamente nas próximas páginas.

De forma geral, essas narrativas se apresentam com personagens que fazem uma jornada ao Além e passam por várias experiências no mundo dos mortos. “Tais viagens eram empreendidas das mais diversas formas (a pé, a cavalo, de barco), quase sempre havendo um guia (anjo, animal, alma) dirigindo o personagem ao objetivo (o Inferno, geralmente no mundo subterrâneo ou o Paraíso, numa ilha ou montanha).” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 140).

As narrações de viagens ao Além, segundo Le Goff, são provenientes das tradições de relatos antigos que foram apropriados e cristianizados na Idade Média.

³ Dentre esses artigos podemos citar ZIERER, Adriana; PEREIRA, Solange. Diabo *versus* Salvação na *Visão de Túndalo*. **Opsis**. (UFG). Catalão, v. 10, n. 2, p. 43-58, 2010; ZIERER, Adriana; MESSIAS, Bianca. Os Monges e as Viagens ao Além: a *Visão de Túndalo*. **Brathair** (UEMA). São Luís, 2011, vol. 11 (2), p. 70-84.

⁴ LIMONTA, Simone Moraes. *As Relações Retóricas Estabelecidas pelo Conectivo e no texto Visão de Túndalo (séculos XIII e XIV)*. Dissertação de Mestrado em Letras. Maringá: Programa de Pós-Graduação em Letras, com área de concentração em estudos linguísticos, 2012.

Assim, se constituem em uma continuidade das tradições de relatos do período antigo, proveniente das narrativas de viagens ao Além judaico-cristão e influências das narrativas “bárbaras”. Conforme explica esse autor são três as tradições que serviram de referencial para os relatos desse gênero:

Uma **tradição antiga**, de descrições de descidas aos Infernos [...] as descrições do julgamento de um herói Egípcio pelo rei dos Infernos [...] e a celebre descida de Eneias ao Hades no IV Livro de Eneida de Virgílio; 2) **as narrativas de viagens ao Além da apocalíptica judeo-cristã**, entre o século II anterior e o III da era de cristã [...] ; 3) **certas narrativas “bárbaras”** – principalmente celtas e, mais particular, irlandesas-de viagens ao outro mundo. (Le GOFF, 1994, p. 132). (grifos nossos).

Sejam reais ou imaginárias, os relatos de viagens tinham uma importância fundamental para os medievos que se viam como viajantes entre dois mundos, ou seja, um mundo terreno visto como um lugar de passagem, portanto, efêmero e um celestial considerado eterno.

O conceito de salvação na Idade Média era vinculado à ideia de viagem. Imprensado entre dois mundos, o da carne pecadora e o da alma, entre o mundo terrestre efêmero e a eternidade do mundo celeste, o homem medieval se via como um viajante (*homo viator*), um caminhante entre dois mundos. (ZIERER, 2003, p. 138).

Vários pesquisadores vêm trabalhando com temas relacionados às viagens ao Além Medieval, prestando um belo serviço para as novas gerações que passam a ter contato com a pesquisa dessa temática.

Diante disso, consideramos necessário destacar resumidamente, alguns autores que fazem em suas obras referências sobre essa temática. Assim, destacamos as obras do medievalista Jacques Le Goff, *O Imaginário Medieval*, que trata dos aspectos eruditos e popular das viagens ao Além na Idade Média e *O Nascimento do Purgatório*, que discorre sobre essa geografia do Além intermediário e além de falar um pouco sobre a *Visão de Túndalo*, conforme já citado .

No livro *Os Vivos e os Mortos*, da autoria de Jean-Claude Schmitt, há várias menções de viagens ao Além, pois trata das aparições de fantasmas ou retorno de mortos no imaginário da sociedade medieval. Ao mencionar o funcionamento social da memória dos mortos atrelada as aparições de fantasmas deixa claro que estas se davam

de modo inverso às viagens ao Além, enumerando assim, as estruturas e funções que diferenciavam uma da outra.

Jean Delumeau em seu livro *O que sobrou do Paraíso?* Também explora essa temática de relatos de viagens ao espaço do Paraíso, apresentando uma rica simbologia desse lugar. Aliás, esse autor diz que o século XII é considerado a Idade de ouro das viagens ao Além, sendo as “viagens da alma”, redigidas em latim um gênero literário de grande sucesso (DELUMEAU, 2003, p. 74-80).

No Brasil, também encontramos referências aos estudos sobre viagens que remetem-se a temas paradisíacos como apresentado na obra de Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso*, expondo as descrições e crenças dos colonos que associavam a natureza com sua vegetação exuberante do Novo Mundo com a crença da existência de um Paraíso Terrestre.

Destacamos também algumas obras tradicionais de relatos de viagens imaginárias na literatura portuguesa como *O Conto de Amaro*, gênero hagiográfico medieval, do século XV, que trata do desejo de Amaro conhecer o Paraíso Terrestre antes de sua morte. Para isso, ele empreende várias viagens de navegação que o levam ao caminho do Paraíso Terrestre. Outro relato que segue essa tendência é a versão portuguesa do manuscrito *Navegação de São Brandão* e a *Visão de Túndalo*.

Portanto, é partindo dessas narrativas de viagens das almas que pretendemos compreender o imaginário cristão do Além em obras que descrevem os espaços desse lugar divididos em Inferno, Purgatório e Paraíso. Para isso, elegemos o manuscrito *Visão de Túndalo*, exemplo de viagem imaginária ao Além medieval.

1.1 ATITUDES E CRENÇAS SOBRE A MORTE NO CRISTIANISMO MEDIEVAL.

Falar em morte na Idade Média implica pensar nas atitudes dos medievos no momento em que o corpo se separa da alma, assim como a crença na elevação das almas ao Outro Mundo, já que os medievos acreditavam na continuidade de uma vida após a morte. Tanto que “a maior parte dos cristãos tinha tanta certeza da imortalidade da alma e da existência do outro mundo quanto da realidade de seu corpo e do mundo terreno.” (D’HAUCOURT, 1994, p. 112).

Em uma sociedade marcada pelos “fundamentos cristãos”, as pessoas só temiam morrer sem uma preparação do caminho de passagem para o Além. “Como o cristianismo ensina que a morte é o começo da vida eterna, e não o fim definitivo, chegado o momento as pessoas procuravam se preparar.” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 137).

E essa preparação tinha um auxílio indispensável da Igreja medieval que assumindo o papel de mediadora nos assuntos espirituais e terrenos, instruía os leigos na sua preparação para uma boa morte, que estava de acordo com os seus valores. “A boa morte passa a ser a do indivíduo que, tendo pensado durante toda a sua vida em sua morte física, soube se preparar para ela e pôde enfrentá-la tranquilamente, com a consciência leve.” (RODRIGUES, 1983, p. 134).

Assim, seguindo as instruções eclesiásticas, cabiam aos leigos a tarefa de se confessarem, fazerem doações, receberem sacramentos e outros sufrágios cristãos para obterem uma passagem tranquila para a vida eterna, caso contrário, as almas estariam sujeitas as várias tribulações e sofrimentos no além-túmulo.

Michel Lauwers, ao escrever sobre a morte e os mortos reafirma a importância da instituição eclesiástica no culto dos mortos e na relação deste com os vivos. Conforme explica:

A história do culto dos mortos no Ocidente medieval aparece como uma longa sequência de encontros, confrontos e compromissos entre vários modelos e diversas lógicas sociais. **A instituição eclesial desempenhou nisto um papel essencial.** Primeiro, ela transformou o tipo de relação entre vivos e mortos que havia dominado na Antiguidade, depois, nos séculos seguintes, **procurou impor suas concepções e seus serviços à sociedade laica.** (LAUWERS, 2002, p. 245). (grifos nossos).

Então, segundo a concepção eclesiástica era necessária a sua intervenção no momento de passagem da alma para o mundo do Além, pois só ela poderia disponibilizar seus serviços sacramentais na intercessão pelos mortos.

Para Hilário Franco Júnior, os medievos não tinham medo da morte o temor era falecer sem ter feitos os sufrágios que permitiam a salvação: “A grande tragédia não era morrer, mas morrer inesperadamente, sem ter confessado, recebido os sacramentos, feito doações e esmolas, estabelecido o testamento”.⁵

Como parte do cotidiano, a morte não era temida pelos medievos que já o aguardavam resignados como um acontecimento natural, próxima e familiar, pois havia a perspectiva da ressurreição tanto divulgada pelos pregadores, além da interação que havia com a presença do morto entre os vivos. Como exemplo, temos os ritos funerários, os cultos cristãos aos mortos, dentre outros elementos inerentes às práticas sociais diante do defunto.

No entanto, essa ideia de espera da morte com tranquilidade vai se esvaindo em decorrências de várias mutações que ocorreram na sociedade medieval, principalmente entre os séculos XI e XV, provocando mudanças nas atitudes dos homens e mulheres medievais diante do trespasse. Para Huizinga, nenhuma época impôs a toda população a ideia da morte continuamente e com tanta ênfase quanto o século XV (HUIZINGA, 2010, p. 221).

Essas mutações sociais estão relacionadas com o processo de crescimento urbano, por volta do século XII, pelo qual a sociedade vinha passando, como o desenvolvimento comercial que trouxe como conseqüências o progresso material, o surgimento do individualismo e outros acontecimentos que refletiram nessas mudanças.

Quanto ao individualismo, percebemos que a sua valorização trouxe interferência na relação com a morte, pois se antes era vivida coletivamente com essa concepção individualista da sociedade isso foi se perdendo.

Fica claro, mais do que nunca que essas transformações sociais fizeram com que os medievos estivessem mais envolvidos com os bens materiais, tomando gosto e apego pelas coisas que poderiam desfrutar nesse mundo. “Como o homem passara a viver melhor e querer viver mais, a morte foi deixando de ser uma amiga que o encaminhava para a eternidade para se transformar numa inimiga que o afastava de tudo que conseguira ou pensava vir a conseguir neste mundo.”⁶ Contudo, o século XIV é

⁵ FRANCO, Jr., Hilário. *A Idade Média nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

⁶ FRANCO, Jr., Hilário. *A Idade Média nascimento do Ocidente*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

apontado por alguns medievalistas como o momento em que a preocupação com a morte se tornou mais presente no cotidiano medieval, chegando até mesmo a uma preocupação quase obsessiva, pois foi nesse século que ocorreram várias epidemias, guerras, fome e pestes bubônicas.

Esses eventos, como explica Jérôme Baschet, contribuíram para o pessimismo espiritual dos medievos que entendiam que a ocorrência daqueles elementos eram castigos divinos e diante de um mundo que agonizava, a obsessão pela morte e conseqüentemente a preocupação com a salvação se fez sentir nessa população. (BASCHET, 2006, p. 250-252).

Nessa conjuntura, destacamos também a relevância da figura da morte representadas nas artes no século XIV e XV, a exemplo das *Ars moriendis* (arte do bem morrer) e da dança macabra que foram amplamente divulgadas por meio de livros, afrescos, iluminuras e xilografias; revelando várias imagens da morte que vai desde a uma decomposição física a uma visão agonizante.

Quanto à questão da dança macabra “agrupam-se algumas ideias afins em relação à morte, igualmente apropriadas para serem usadas como elementos de advertências e terror.” (HUIZINGA, 2010 p. 232). Ora, a utilização da dança macabra, se assim podemos inferir, é chamar atenção dos indivíduos para a supervalorização da vida terrena e o apego às coisas mundanas e lembrá-los que mais do que isso era preciso pensar na vida do Além.

De modo geral, José Carlos Rodrigues sintetiza bem as intencionalidades de outra obra que se remete a morte, como as representações artísticas sobre a dança macabra:

A intenção inicial das artes e da dança macabra é recordar que a vida mundana é transitória e vã e, por esta estratégia de demonstração dos horrores angustiantes da morte, chamar atenção para a vida do além e simultaneamente apontar para um certo fascínio da condição de ser vivo, sobretudo através da condenação da vida pecaminosa e através da profunda igualdade que derivava, aos olhos da época, da sujeição de todos à morte: a certeza de que ela levaria a todos a mesma sorte. (RODRIGUES, 1983, p. 121).

Então, esse autor reforça essa intencionalidade das mensagens produzidas através da arte sobre a preocupação que os medievos deveriam ter para com sua vida espiritual, que independente de hierarquias sociais levaria a todos a um só destino: a

morte. Assim, “o medo da punição depois da morte e a angústia em relação à salvação da alma se apossavam igualmente de ricos e de pobres, sem aviso prévio.” (ELIAS, 2001, p. 23).

Até aqui, nos referimos de maneira geral sobre algumas questões que marcaram a visão que a cristandade europeia tinha sobre a morte. Posto isto, não podemos deixar de mencionar, particularmente, a preocupação com este aspecto também no reino português que tem uma íntima relação com as transformações, já citadas, que vinha ocorrendo em toda Europa.

Nesse sentido, como destaca Oliveira Marques, a Peste Negra e as outras muitas pestes que devastaram Portugal, como toda a Europa, desde meados do século XV, suscitaram, como nunca até então, a angústia de morte iminente. (OLIVEIRA MARQUES, 2009, p. 1003). “Não admira que a presença da morte, a lembrança da morte, o tema da morte surgisse como constante da vida quotidiana e das manifestações literárias e artísticas.” (OLIVEIRA MARQUES, 1974, p. 211).

No medievo, a sociedade portuguesa estava integrada à religiosidade cristã, ou seja, cumpria com os seus deveres de cristãos, pois no momento em que a preocupação com a morte se faz sentir, aumenta a necessidade de estar mais próximo possível do sagrado.

Como já mencionado aqui, em Portugal não seria diferente a atuação dos clérigos no papel de mediadores entre o aqui e o Além, já que a mesma assumia a função de preparar os fiéis para alcançar o caminho da salvação de suas almas. É na Igreja que os portugueses depositam a sua fé e esperança para uma morte tranquila, alento fruto dos seus cumprimentos de deveres religiosos.

Oliveira Marques em seu estudo sobre as crenças na sociedade portuguesa nos mostra bem essa religiosidade cristã:

Mais do que na recepção dos sacramentos, a religiosidade do Português medieval reflectia-se nas assistências às missas e outras cerimoniais da Igreja, nos jejuns e abstinências, e nas peregrinações ou romarias. Ouvir missa era uma das práticas mais comuns do homem da Idade Média. As Igrejas, especialmente das cidades, enchiam-se todas as manhãs de uma multidão oriunda das várias classes, se não devota, pelo menos disciplinada no cumprimento de um dever social. (OLIVEIRA MARQUES, 1974, p. 155).

Como podemos observar, são práticas que vão de encontro às ações que os cristãos devem cumprir para com a representante de Deus aqui na Terra. Mais do que

nunca a Igreja cumpria assim sua função de lembrar aos leigos a necessidade da realização dos ritos cristãos – orar, assistir as missas e celebrar a eucaristia - para a salvação da alma. Afinal, são atos litúrgicos e sacramentais que acompanham a morte.

No IV Concílio de Latrão (1215), temos mais claramente a dimensão dos rituais que os leigos tinham que cumprir na comunidade cristã, pois foi nesse concílio que se estabeleceu regras cristãs tanto para os leigos quanto para os clérigos. Assim se estipulou a obrigatoriedade dos fiéis realizarem a Comunhão pelo menos uma vez no ano, bem como a confissão dos seus pecados. Como nos informa Oliveira Marques:

O 4º concílio de Latrão (1215) tornara formalmente obrigatória para todos os fiéis a Comunhão do corpo de Cristo na Páscoa de cada ano sob pena de exclusão da Igreja e de privação da sepultura eclesiástica. Convidava ainda os cristãos que atingisse a idade da razão a “confessar em particular e sinceramente todos os pecados ao seu próprio sacerdote ao menos uma vez a cada ano”. Esta obrigatoriedade acha-se expressa em vários textos eclesiásticos portugueses da Idade Média. (OLIVEIRA MARQUES, 1987, p. 153).

Nessa perspectiva que a Igreja através de seus sermões visava chamar a atenção para a preocupação com a morte através das descrições dos caminhos que o defunto estava sujeito na viagem para o mundo dos mortos, e assim emocionava e abalava as almas dos fiéis congregados no templo.

Não era diferente as atitudes que a sociedade medieval portuguesa tinham sobre a morte em relação ao contexto das transformações, já citados, que a Europa Ocidental vinha passando.

Como podemos observar a atitude diante da morte não ficou estática ao longo da Idade Média, mas se transformou de acordo com as mutações pelas quais a sociedade medieval vinha passando.

Atualmente, em nossa sociedade ainda se mantém a preocupação com a morte, mas claro, de forma mais abreviada se comparado com o período medieval. Segundo Nobeit Elias, tentamos evitar a ideia de morte afastando-a de nós tanto quanto possível, tendência que se verifica nas sociedades avançadas de nossos dias, e não insistimos mais tão apaixonadamente em crenças sobrenaturais e rituais que podem garantir uma vida eterna depois da vida terrena. Mudanças que se devem as transformações advindas do progresso industrial que elevou a expectativa de vida, fazendo com que a morte fosse adiada, ficando mais fácil esquecer a morte no curso normal da vida (ELIAS, 2001, p. 7-15).

De qualquer forma não podemos negar que hoje ainda permanece no imaginário da sociedade a preocupação com a vida após a morte, só que de forma mais acentuada do que aquela vivenciada pelos medievos. Contudo, apesar dessa ideia de segurança do prolongamento da vida que faz com que a morte seja postergada, não podemos negar que há no fundo de cada alma um sentimento de crença e preocupação com os elementos que nos espera no Além-túmulo.

1.2 OS ELEMENTOS ESTRUTURAIS DA *VISÃO DE TÚNDALO*.

Antes de tratarmos das características da *Visão de Túndalo* parece-nos conveniente fazer algumas considerações sobre as visões na Idade Média.

As narrativas de visões são exemplos de viagens imaginárias que tiveram grande divulgação na sociedade medieval, principalmente no século XII, onde são abundantes as literaturas de viagens ao Além revelando os destinos das almas no Além-cristão. Precedidas de um discurso de instrução religiosa ou mesmos objetivos políticos se constituía em um instrumento eficaz na transmissão de valores sociais, já que o visionário era um transmissor de uma mensagem vinda do mundo sobrenatural.

Em uma sociedade habituada a vincular os acontecimentos e todas as coisas do mundo terreno a elementos do mundo sobrenatural são inegáveis que tais visões não fossem tão receptivos na Idade Média, onde havia todo um aparato de crenças de uma vida no pós-morte engendrada nos discursos religiosos.

Consideramos importante destacar que os relatos de visões estão próximos dos relatos das visões místicas e das aparições que também tiveram sua importância na sociedade medieval, no entanto, esses três tipos de narrativas não se confundem. “Das aparições derivam cultos centrados no objeto-fantasma “aparecido”, onde das visões dos místicos nascem cultos centrados na pessoa sujeito protagonista da experiência visionária.”⁷

Diferente das visões místicas que também circularam em meados do século XII, os relatos visionários apresentavam uma experiência sobrenatural de modo particular. Enquanto aquelas se davam através de revelações em sonhos, pelos olhos corporais, e outros meios, as “das viagens das almas ao Além vividas por humanos se davam em estado de morte aparente.” (DELUMEAU, 2003, p. 86).

⁷ ROMANO, Rugiero (dir.). *Religião-Rito*. Enciclopédia EUNAUDI. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.

Do mesmo modo, as aparições não devem ser confundidas com as visões,

a este propósito, é bom precisar que na tradição católica, a partir de S. Tomás, distingue a “visão”, fenômeno ligado a experiências interiores de indivíduos dotados de aptidões místico-extáticas, da “aparição”, a qual – como a manifestação de Cristo ressuscitado aos apóstolos – é percebida visivelmente, exterior e extemporaneamente em regime ordinário de vigília, independente de condições místico-extáticas.⁸

Jean-Claude Schmitt já chamava atenção para a diferenciação das estruturas e funções dos relatos de aparições e viagens ao Além:

As aparições dos fantasmas representam entre os vivos e os mortos um deslocamento inverso às viagens ao além. Na rica literatura das visões e das viagens ao além [...] acontece do visionário encontrar almas de mortos que ele próprio conheceu na terra ou cujo nome chegaram até ele. Mas os objetivos de tais revelações não é, em regra geral, dar conta da sorte, no além, de um morto particular (com exceção de certos soberanos, em visões eminentemente “políticas”). Seu objetivo era antes revelar aos vivos, ouvintes ou leitores da *visio*, a geografia do além [...]. (SCHMITT, 1999, p. 15).

Assim as visões do Além se davam através da separação momentânea entre o espírito e o corpo. De forma geral, a alma é elevada ao plano superior dando início a uma viagem aos espaços do Além (Inferno, Purgatório e Paraíso) sendo submetida a várias experiências no mundo dos mortos; retornando ao corpo, dava o seu testemunho do que viu e ouviu e transmitia assim suas visões aos vivos.

Já explicava Jérôme Baschet, que as almas, provisoriamente separadas do corpo no decorrer de uma doença ou durante um momento de morte aparente, atravessam o mundo dos defuntos, terminando por trazer um testemunho para os vivos. (BASCHET, 2006, p. 391).

Outro detalhe sobre as visões que nos oferecem um indício revelador são que os relatos do século XII foram escritos em sua grande maioria na língua latina, o que provavelmente indica que essas visões são provenientes dos meios eclesiásticos, particularmente os monges, pois nessa época eram eles que tinham o acesso à escrita. Mais isso não significa dizer que eles foram os criadores dessas narrativas, pois é bom lembrar que esses relatos foram apropriados e cristianizados pela Igreja medieval, questões que serão discutidas nas próximas páginas.

⁸ ROMANO, Rugiero (dir.). Religião-Rito. *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994, p. 275.

O fato é que nessas visões, às vezes os próprios monges eram o visionário do Além, isso não significa que não houvesse também a participação de leigos. Mas de qualquer forma, segundo Le Goff, os principais relatos latinos de viagem ao Além apresentam-se sob a forma de visões, as quais beneficiam sobretudo os monges, uma vez que o mosteiro era considerado um lugar intermediário entre a terra e o Além, entre a terra e o Paraíso. (LE GOFF, 2002, p. 27).

Mediante os incontáveis relatos de viagem ao Outro Mundo que se propagaram na Idade Média, escolhemos a *Visão de Túndalo* como nosso objeto de análise. Vejamos então, algumas informações sobre essa obra que trata do imaginário da sociedade medieval sobre o Além.

O texto dessa narrativa é de autoria anônima, produzida no ano de 1149 por um monge. São poucas as informações de quem é realmente o autor dessa obra, o que sabemos é de que certo monge irlandês denominado Marcos, do qual também não se tem muitas informações, traduziu para o latim esse manuscrito.

Como pertencente às tradições de viagens e visões ao Além, essa obra parece ter sido muito apreciada pelas inúmeras versões que circularam na Europa entre os séculos XII e XV, tanto que foram traduzidas em diversas línguas vernáculas: espanhol, francês, provençal, gaélico, português, alemã e outras.

Diante dessas inúmeras traduções, claro que a obra não se manteve nas versões uma regularidade, ou seja, os escritos não se apresentavam iguais, muitos trechos foram alterados e omitidos. Tomando a explicação de Eni Puccinelli Orlandi, qualquer modificação na materialidade do texto corresponde a diferentes formações discursivas, distintos recortes de memória, distintas relações com a exterioridade. (ORLANDI, 1996, p. 14).

Assim, por alguma necessidade da época em que circulou a *Visão de Túndalo*, verificou-se que palavras, frases foram acrescentadas ou suprimidas ao longo do texto interferindo no tamanho do manuscrito. Como exemplo, na versão em latim traduzida pelo monge cisterciense Marcos que foi incluída por Vicente de Beauvais no *Speculum Historiale* se apresentou com algumas modificações que não alterou o seu sentido geral:

Omitiu no decurso da narração todas as alusões pessoais do autor; e no fim suprimiu a breve subscrição, na qual o escrevente se encomendava nas orações da abadessa. Reduziu pois a lenda a proporções um pouco

mais modestas; contudo limitou-se a omitir frases ou períodos, mas não resumiu o sentido geral.⁹

Da mesma forma, existem outros resumos com diferentes títulos em sua maioria provenientes de textos antigos: “*Visio Tundali*, outros de *Apparitio Tundali*; todos suprimem o prólogo [...]. (ESTEVES PEREIRA, 1983, p. 99).

Outra questão, a saber, é sobre a origem da primeira edição da *Visão de Túndalo*. Ainda se discute se o texto original foi irlandês ou latino. Esteves Pereira mostra que a versão irlandesa ainda inédita que se encontra no Ms. H-3-18 do colégio da Trindade em Dublin parece ter uma importância particular para resolver essa questão. (ESTEVES PEREIRA, 1895, p. 99). Mas o fato é que ainda não se tem uma informação precisa sobre a origem dessa obra, cujo texto é desenvolvido em prosa.

Nossa atenção se volta para duas versões portuguesas da *Visão de Túndalo* proveniente do Mosteiro de Alcobaça, (hoje em grande parte guardada na Torre do Tombo e na Biblioteca Nacional) “riquíssima em traduções em língua portuguesa que vem do século XI ao século XIV.” (BRAGA, 2005, p. 290).

As versões são a do códice 244, traduzido por Frei Zacarias de Payopelle, depositada na Biblioteca Nacional de Lisboa e a outra contida no códice 266, traduzido por Frei Hilário de Lourinha, localizado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Ambos os tradutores são monges do mosteiro cisterciense do Real Mosteiro de Alcobaça.

Os dois códices são volumes encadernados em manuscritos de pergaminho. A do códice 244 é composta por 104 folhas cada uma medindo 270 por 210 milímetros, a escrita é em letra gótica com cada página possuindo uma coluna medindo 200 por 170 milímetros. Já a 266 também se apresenta em volume encadernado, manuscrito em pergaminho, composto de 171 folhas medindo cada uma 266 por 178 milímetros; a letra também é gótica e a parte escrita de cada página tem uma só coluna medindo 198 por 124 milímetros. (ESTEVES PEREIRA, 1983, p. 99-100).

De forma geral a obra trata do cavaleiro Túndalo, personagem principal, nobre de boa linhagem que vivia nas vaidades do mundo e não cuidava da sua alma. Fica como se estivesse morto por um espaço de três dias, enquanto seu espírito é conduzido

⁹ *Visão de Túndalo* (VT). Ed. de F.H. Esteves Pereira. Revista Lusitana, 3, 1895, p. 97-120.

por um ente celestial para conhecer e vivenciar os tormentos do Inferno, Purgatório e as alegrias do Paraíso.

Ao passar por essas experiências no Além o cavaleiro volta ao seu corpo regenerado e torna-se um modelo de bom cristão, de acordo com os preceitos da Igreja. O objetivo ao contar a experiência de Túndalo, experiência esta tida como verídica por quem escutava o relato, se assim podemos inferir, serve de exemplo para que outras pessoas seguissem os passos do cavaleiro regenerado.

Desse modo, a apropriação dessa narrativa, contada pelos clérigos, servia aos interesses dos eclesiásticos que divulgava os seus ensinamentos, como um manual pedagógico de comportamento para os medievos alcançarem a sua salvação evitando os caminhos do pecado.

Tanto que a questão da religiosidade na obra é bem enfatizada, perpassando do início ao fim da narrativa, como uma pedagogia espiritual transmitida pelo personagem principal, o cavaleiro Túndalo, e o ente celestial que o acompanhou nessa viagem ao Além, de que trataremos mais detalhadamente nos próximos capítulos.

Como parte da sociedade hierárquica medieval, o cavaleiro pertencia ao grupo dos *bellatores* (nobres) que tinha a função de guerrear, tarefa que de início era mal vista pela igreja por estar próxima de pecados. No século XII, data de início da circulação dessa narrativa, a cavalaria ganhou grande visibilidade na sociedade medieval, momento em que a Igreja buscou a disciplinarização das atividades guerreiras, tentando moldar pela sua esfera ideológica um modelo de cavaleiro cristão.

Essas narrativas visionárias ao Além, não estavam restritas a personagens da nobreza, como monges e cavaleiros. Há vários documentos que vem sendo apontada pelos estudiosos de viagens visionárias a presença de personagens da camada popular que também vivenciaram tal experiência.

Utilizamos nesse trabalho essas duas versões que foram publicadas no século XIX pela Revista Lusitana pelos editores F.H Esteves Pereira (cód. 244) e Patrícia Villaverde Gonçalves (cód. 266), ambas apresentando algumas diferenças, a saber: No códice 266 o texto é relativamente mais curto e resumido, mostrando a organização dos espaços do Além mais desorganizado, enquanto a do códice 244 o número de páginas é maior apresentando uma estruturação do Além mais detalhado.¹⁰ Há ainda outra tradução do códice 266, realizada na *Revista Lusitana*, por J. J. Nunes em 1903-1905.

¹⁰ O códice 244 começa da página 101 até a 120. (excetuando a introdução feita pelo editor). Já o códice 266 ocupa as páginas 38 a 52 .

No entanto, segundo um importante filólogo português, Ivo Castro, a tradução do códice 266 realizada em 1982-1983 por Patrícia Villaverde possui um maior rigor filológico, motivo pelo qual a utilizamos, juntamente com a tradução do códice 244 de Esteves Pereira.

Outro detalhe é que tanto o editor F. H Esteves Pereira que publicou a do cód. 244 da *Visão de Túndalo* quanto Russel afirmam que “na *Divina Comédia* de Dante Alighieri existem descrições comparáveis às descrições dos castigos do Inferno e do Diabo nessa narrativa.” (RUSSEL, 2003, p.207). Embora não seja o objetivo desse trabalho fazer essa comparação.

Antes de adentrarmos na temática da *Visão de Túndalo* chamou a nossa atenção o fato desse manuscrito ser retomado no século XIX, não só as narrativas de visões, como vários textos medievais de vida de santos, hagiografias e etc.

Então o que de fato aconteceu no século XIX para a retomada dessas obras? Parece que as explicações de Hilário Franco Júnior nos direcionam para as possíveis razões das editoras se voltarem para a republicação de textos medievais. Segundo esse autor, na primeira metade do século XIX, a nostalgia romântica pela Idade Média fazia com que esse período fosse considerado o momento de origem das nacionalidades, satisfazendo assim novos sentimentos dessa época na Europa. (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 12).

Podemos inferir, então, que nesse século foi um período de valorização da Idade Média, momento do fortalecimento da identidade, momento em que várias produções medievalistas foram retomadas, com intuito de valorização em cada região europeia de sua história. Em Portugal não era diferente, tanto que muitas publicações e traduções latinas de obras visionárias medievais despertaram o interesse de filólogos permitindo assim que obras desse tipo fossem editadas.

2 NA VIDA E NA MORTE: PEDAGOGIA ESPIRITUAL MORALIZANTE E DOUTRINÁRIA NOS DISCURSOS DOS *ORADORES*.

É inegável a influência que a Igreja medieval exercia no cotidiano dos medievos. Como responsável pela tarefa de levar a palavra de Deus aos fiéis, essa instituição elaborava seus discursos doutrinários e disciplinadores para o modo de viver e agir dos medievos. O sentido de Igreja utilizado aqui remete-se essencialmente aos seus membros eclesiásticos, em conformidade com Jérôme Baschet, que entende que “ a partir dos séculos XI e XII, o termo ‘igreja’ é cada vez mais identificado com seus membros eclesiásticos.(BASCHET, 2006, p. 168).

Ocupando uma posição hierárquica superior dentre a composição ideal das três ordens que representam o sistema social medieval – *oratores* (clero), *bellatores* (nobres) e *laboratores* (servos) – a Igreja tinha uma atuação relevante por tratar das questões que envolvem o mundo espiritual.

Com o discurso de representante de Deus na Terra, sua tarefa principal era transmitir os ensinamentos divinos à comunidade de fiéis, e com isso prepará-los para alcançar a salvação eterna quando chegasse o momento de passagem para o mundo dos mortos. Essa missão era legitimada pelo seu poder de estabelecer os contatos com o sagrado, e, portanto, competente na intermediação de relações de trocas entre dois mundos: o dos vivos e dos mortos.

Nesse sentido, essa instituição apresentava aos leigos várias ações comportamentais, realizadas no plano terreno, que determinariam os destinos das almas no mundo dos mortos, tendo em vista que uma das suas funções era preparar os medievos para uma “boa morte”.

E ter uma “boa morte”, no sentido de quando chegasse o momento do trespasse, significava seguir os modelos de vida cristã elaborados pelos *oratores*, já que eles eram os responsáveis pela mediação celeste e, portanto, portadores de um poder espiritual que permitia a intercessão pelas almas.

Através de uma legitimação sagrada, plenamente justificada pelo poder divino que lhe fora atribuído, apresentavam aos fiéis modelos de conduta no plano terreno que influenciavam nos destinos das almas no Além túmulo.

Essa preocupação da Igreja em mostrar aos leigos as ações na vida que trazem consequências benéficas ou não na morte está carregada de intenções ideológicas que permite a ela traçar um ideal de vida espiritual que justificasse a sua atuação para um bom funcionamento da sociedade, conforme os seus valores.

Destacamos aqui alguns fatores que aconteceram durante a Idade Média Central para que a Instituição eclesiástica tomasse algumas medidas renovadoras nas suas ações pastorais. Um desses fatores está relacionado às mudanças pelas quais a sociedade vinha passando entre meados do século XII ao XIII, período caracterizado pelo desenvolvimento urbano.

Temos nesses séculos o desenvolvimento das cidades medievais com o seu dinamismo econômico, a evolução das técnicas comerciais, o surgimento das universidades que trouxeram renovações no ensino e outros, fatores que contribuíram para as mudanças nas mentalidades europeias.

Consideramos que tais elementos permitiram aos medievos experimentar as novidades decorrentes da urbanização, com as inovações materiais, a valorização do trabalho, da economia monetária e à vida dos negócios. E com isso, eles estavam diante de um mundo que lhes oferecia as “tentações” dos prazeres terrestres segundo as concepções eclesiásticas.

Assim, se observam as mudanças de estado de espírito entre os medievos que já não estavam mais tão crédulos quanto aos ensinamentos religiosos cristãos pregados pela Igreja. Ora, ao usufruir das novidades do mundo urbano adquiriam novos valores sociais em conformidade com os progressos materiais.

Nessa conjuntura que se observará as novas estratégias das ações eclesiásticas em relação aos leigos. Com o desenvolvimento das cidades as pessoas estão cada vez mais preocupadas em desfrutar os prazeres que o progresso oferece, portanto estão suscetíveis às aspirações de bens materiais, à valorização de bens terrenos.

Então, cabe perguntarmos: Como a Igreja manteria a sua influência e seus valores diante de uma sociedade que começa a voltar-se mais para os bens terrestres e, portanto, afastando-se da visão de mundo oferecidas por ela?

Para continuar divulgando a moral cristã nos pensamentos da população, mantendo-se em sua posição social, a Igreja procurou adaptar-se a esse novo tempo que despontava na Idade Média. Ora, se por um lado a vida dos medievos estava ligada à esfera do sagrado, por outro essas mudanças conjunturais abrandaram as atenções ao

saber religioso ensinado pelos eclesiásticos, pois os prazeres oferecidos pela vida terrena ganhavam cada vez mais atenção dos fiéis.

O que certamente implicava na limitação dos cuidados com a espiritualidade tanto evocada pelos eclesiásticos. O fato é que os seus ensinamentos cristãos são intensificados, diante da preeminência de qualquer transformação que pudesse divergir das ideias proferidas por eles. A Igreja prepara-se e adequa-se para uma ofensiva contra aquilo que pudesse ameaçar a sua autoridade.

É justamente nesse sentido que compreendemos que as mudanças ocorridas nos séculos XII e XIII levaram essa instituição a tomar algumas medidas que fortalecessem ainda mais a sua atuação missionária. As suas palavras voltavam-se para a vida cotidiana urbana, para o modo de viver dos leigos, demonstrando a eles as ações em vida que permitiriam alcançar a verdadeira salvação e as práticas condenáveis que desviariam dos propósitos de Deus.

Para divulgar esses discursos convocou as suas ordens para levar o seu ideal de comportamento social aos leigos e assim tentar manter sua influência perante a vida deles diante das circunstâncias sociais que se apresentavam.

Convém lembrar que a Igreja era constituída por ordens que estavam distribuídas internamente em hierarquias superiores e inferiores, ou seja, dividida em alto e baixo clero. Do mesmo modo, embora não fosse confrontada com outra instituição do seu porte, havia em seu interior opiniões divergentes quanto às atribuições de levar a palavra cristã à população e também quanto à questão hierárquica.

Havia, portanto, as diferenças internas principalmente entre os clérigos seculares e regulares, que tinham a sua própria maneira de atuar na sociedade. Isto porque havia uma distribuição de ofícios que ficavam a cargo deles. Ou seja, os clérigos seculares estavam voltados para “as atividades em sociedade - ministrar os sacramentos, orientar espiritualmente, ajudar os necessitados já os clérigos regulares estavam submetidos a uma regra específica de vida.” (FRANCO JUNIOR, 2001, p. 70).

De forma geral os clérigos seculares (bispos, padres, cônegos e outros) propagavam a fé cristã nos locais onde habitava a população, o que implica dizer que havia uma relação mais próxima com os laicos. Já os clérigos regulares, que tinham como principais representantes os monges, optavam por uma vida mais afastada do mundo, buscando o isolamento, vivendo a serviço de Deus pela oração e pelo trabalho manual.

Apesar desse diferente ponto de vista quanto à posição dos ensinamentos cristãos, não significa que entre ambos não pudesse haver um diálogo ou até mais uma combinação entre os dois tipos de concepções. Não podemos perder de vista que mesmo a Igreja não sendo homogênea, não implica dizer que não existia no seu interior a formação de uma unidade funcional na sociedade, isso era necessário para manter-se como instituição investida de um prestígio sagrado.

Tanto que em meados dos séculos XI e XIII se percebe tendências dos bispos, padres e monges de agirem em conjunto para fazer frente às novas questões de ordem espiritual que se apresentavam como reflexos das mudanças econômicas, sociais e políticas, conforme analisaremos nas próximas páginas.

Dáí a necessidade de se ajustar ou adaptar a suas crenças religiosas a essas novas circunstâncias sociais que se apresentavam, sem perder é claro, a sua finalidade e função no plano terreno: Ser representante de Deus na Terra que guiava as almas para a salvação eterna.

Como exemplo, destacamos o Mosteiro de Cluny, que está inserido nesse processo de tentar responder as necessidades espirituais dessa nova sociedade que despontava. Assim, através de uma reforma monástica que atendesse as novas questões espirituais, essa abadia simbolizava esse movimento de mudanças no ideal monástico, encarnando uma regra de vida que não consiste mais em um isolamento da vida social.

Os cluniacenses assumem tarefas da vida secular que permitem a sua relação com a sociedade, com os negócios do mundo, assumindo até mesmo igrejas¹¹, ofícios que antes não pertenciam à esfera dos monges. Isso nos permite observar as tentativas de renovações monásticas que começavam a penetrar nos espaço que antes era função exclusiva dos clérigos seculares.

Nessas manifestações reformadoras dos mosteiros, veremos que outras abadias não seguiram os caminhos feitos por Cluny, que combinava os aspectos de vida secular com a regular. Dentre essas, destacamos a Ordem Cisterciense que, em contraposição aos cluniacenses, mantinha-se firme em seu posicionamento quanto ao isolamento da comunidade social.

Aliás, esta fora uma das críticas centrais que os cistercienses fizeram ao modo de vida adotada pelos cluniacenses, os quais estavam envolvidos cada vez mais com as

¹¹ Até então, só os clérigos seculares assumiam a direção das igrejas (edifício).

influências seculares, com a participação político e econômico que não condiziam com as práticas monásticas.

O fato é que os cluniciacenses já buscavam atender os anseios dessa nova espiritualidade que se apresentava na sociedade em vias de urbanização, atentando para reformas necessárias para continuar exercendo a sua regra. Como bem explica Brenda Bolton, nessas reformulações de ideais de vida monásticas cada um tinham a sua própria regra atuando de forma independente e necessária aos seus funcionamentos:

Tinha-se tornado demasiado aberta a influência seculares e o vasto número de mosteiros que criara ou que se lhe tinham associado actuavam com independência, não só uns em relação aos outros mas também relativamente a Cluny. Todos eles tinham desenvolvido as suas próprias regras internas de acordo com as suas próprias circunstâncias externas e estavam imobilizados sob o enorme fardo das práticas seguidas que ameaçavam a observância da Regra. (BOLTON, 1983, p. 47).

Assim, tanto a Ordem de Cluny como a de Cister vêm das ramificações de novas ordens monásticas que adotaram a regra beneditina como modelo para a vida monástica. Como exemplo de atuação de clero regular, a Regra de São Bento consistia na oração e no trabalho como forma de se alcançar a Deus. Destacou-se pelo seu papel atuante na evangelização da zona rural, o que talvez não pudesse ter sido tão fácil levar a doutrina cristã à população no campo, onde as antigas crenças pagãs eram intensas.

Mas a adesão à regra beneditina por essas duas abadias foi seguida de adaptações e interpretações que estavam de acordo com as suas próprias regras que estavam inseridas no movimento de novas aspirações espirituais que ora tendiam para um regresso do modo de vida religiosa tradicional, ora a uma adaptação desta aos novos anseios sociais. Especificamente, mostraremos mais adiante e com mais detalhes a atuação evangelizadora dos cistercienses.

Mas claro que outras ordens foram sendo fundadas em decorrência das próprias transformações das realidades conjunturais que iam se apresentando ao longo da Idade Média, e são ordens que estão cada vez mais sendo buscadas em ambientes mais próximos das cidades onde novos padrões culturais estavam sendo desenvolvidos.

Em meados do século XIII, as ações das ordens mendicantes, principalmente os dominicanos e franciscanos, de grande relevância para o processo de evangelização cristã, adentram o espaço citadino. Essas ordens trouxeram uma “contribuição decisiva

à Igreja de seu tempo, assumindo um enquadramento e uma atividade pastoral adaptados aos meios urbanos.” (BASCHET, 2006, p. 213).

É na prática da humildade e da pobreza que os mendicantes concentram sua missão espiritual para com a população urbana, desempenhando assim uma espiritualidade correspondente a novas mentalidades sociais que iam ao encontro de uma

sociedade nova que eles formaram pela pregação e pela prática litúrgica; um cristianismo novo em que o interesse pelos leigos era maior e onde a preocupação de adaptar tanto os clérigos como os leigos ao progresso da cristandade europeia era dominante e foi de grande eficácia. (LE GOFF, 2007, p. 198).

A par dessas distribuições de serviços religiosos entre as ordens eclesiásticas no espaço social, houve também algumas reformas internas na Igreja que já vinham acontecendo muito antes dos séculos XII e XIII, visando consolidar ainda mais as influências dessa instituição na sociedade medieval.

Por ora, citamos aqui a Reforma Gregoriana devido ao seu papel relevante não só para a resolução dos problemas internos da própria Igreja como também soma-se a isso à tentativa de delimitações das atividades dos leigos que contribuíram para a reformulação e intensificação de seu “poderio”.

Essa reforma sob a tutela do Papa Gregório VII ao mesmo tempo em que reforçava o status do poder pontifício¹² diante dos seus próprios pares define regras precisas e fronteiras entre os ofícios dos leigos e dos clérigos. Assim, em relação a sua própria estrutura interna, tratou de resolver alguns excessos de seus membros que já vinham acontecendo desde o século IX, como a prática da simonia e do nicolaísmo.

A simonia refere-se ao ato de adquirir de forma não lícita objetos sagrados por meio de bens materiais e o nicolaísmo denominou-se a vida conjugal e concubinária dos clérigos. Essas ações foram proibidas a partir de Gregório VII.

Já para os leigos, as regras são bem precisas, ou seja, mantê-los longe dos assuntos da Igreja, de maneira que estes não interfiram nas questões espirituais que estão associadas à própria função dessa instituição. Vários estudiosos da Idade Média utilizam as palavras célebres do ideólogo gregoriano Humberto da Silva Candido, autor

¹² Com a Reforma Gregoriana o Papa adquire mais notoriedade sobrepondo-se como autoridade independente na hierarquia da Igreja. Alargam-se as suas atribuições internas na decisão exclusiva de nomear bispos, canonizar santos instituir dioceses e reconhecer novas ordens.

do livro *Contra os simoníacos* que sintetiza bem as distinções de tarefas entre clérigos e leigos na sociedade medieval. Utilizamos aqui a menção desse autor nos escritos de Dominique Iogna-Prat:

Da mesma forma que os clérigos e leigos são separados dentro dos santuários pelos lugares e ofícios, eles devem se distinguir fora em função de suas respectivas tarefas. Que os leigos se dediquem somente às suas tarefas, aos afazeres do século, e os clérigos às suas, quer dizer, aos afazeres da Igreja. [...]. (Iogna-Prat, 2002, p. 311).

Assim, ficavam delimitadas as fronteiras dos ofícios de clérigos e leigos, ou seja, as atribuições de ambos dentro da representação das divisões de ordens que caracteriza a ordenação da sociedade no mundo cristão. O clero deve se ocupar apenas dos seus ofícios divinos tratando das coisas espirituais, enquanto os leigos se ocupam dos negócios temporais.

Aos *oratores* cabe rezar pelas almas tanto dos vivos quanto dos mortos, e aos leigos todas as atribuições do mundo temporal. “Esta regulamentação estrita das esferas de atividade no interior da sociedade cristã procura evitar qualquer confusão entre material e espiritual, tão distintos quanto corpo e espírito.” (Iogna-Prat, 2002, p. 311).

De qualquer forma, não podemos pensar que essas delimitações de ofícios servem de regras gerais, pois a própria Igreja não deixou de se envolver nas questões temporais, principalmente na acumulação de bens materiais, lembremos que a própria foi uma das maiores instituições detentoras de terras cultiváveis na Idade Média.

Mediante esse fato, ela consegue se estabelecer entre um poder material e um poder espiritual, ou seja, concebe a sua tentativa de dominação sobre os medievos através do poder material, e sua intermediação com o Divino representando o poder espiritual.

Mas, via de regra, essa questão de dedicar-se apenas às questões espirituais era uma lógica ideológica na busca de reafirmação da autoridade da Igreja em razão de seu papel de guia espiritual sagrado, o que certamente contribuiu para a afirmação de seu poder sacerdotal perante o segmento laico da sociedade feudal.

Outra questão é não perdermos de vista o quanto as duas instâncias, clérigos e leigos, não viviam independentes uma da outra, aliás, isso se aplica às três ordens funcionais da sociedade medieval (clero, nobreza e camponeses). Apesar de haver

distinções de tarefas havia uma complementariedade harmoniosa entre esses grupos construída ideologicamente, segundo o pensamento clerical.

Já escrevia Jean-Claude Schmitt que:

No seio da sociedade cristã, as funções dos clérigos e dos leigos são complementares. Mas o papel mais ativo é de direito atribuído aos clérigos que são os “pastores”. Os outros são somente as “ovelhas” que recebem de suas mãos os sacramentos e de sua boca a palavra de Deus. (SCHMITT, 2002, p.243).

Desse modo, a Igreja medieval no intuito de continuar exercendo a sua influência na sociedade buscava adaptar-se às circunstâncias sociais que se apresentavam no intuito de fortalecer-se diante dos novos valores que surgiam com o processo de desenvolvimento urbano.

2.1 A ATUAÇÃO DOS MONGES CISTERCIENSES NO PROCESSO DE EVANGELIZAÇÃO CRISTÃ.

Em razão do nosso objeto de estudo se referir a um documento que foi produzido por um monge, como já informado, pretendemos discorrer sobre a atuação da Ordem de Cister no processo de evangelização cristã.

O principal propósito é ampliar as nossas análises quanto ao conteúdo da redação que se apresenta das versões portuguesas da *Visão de Túndalo*. As traduções desses manuscritos são de monges cistercienses provenientes do Mosteiro de Alcobaça em Portugal.

Os monges tinham uma função primordial na sociedade medieval exercendo o papel de religiosos que oravam pelo conjunto da população. “Fazer-se monge é, ao mesmo tempo, recuperar o estado original de perfeição e antecipar a vida futura; é também recusar o mundo, a fim de edificar o homem novo chamado a ocupar o seu lugar junto de Deus.” (VAUCHEZ, 1995, p. 48).

Viviam distantes da comunidade dos leigos, buscando uma forma de vida que os afastasse da agitação mundana, assim primavam pelo isolamento no sentido de está fora do mundo profano, pois havia a comunidade de seus pares. Essa escolha de estilo de vida tinha como principal finalidade as aspirações à perfeição espiritual como forma de

se chegar o mais próximo de Deus, envolvendo-se fundamentalmente na contemplação a Ele.

Esse modelo de viver isolado para contemplação de uma vida religiosa monástica remete-se ao modelo eremítico do Oriente cristão, que consistia na retirada de padres que viviam individualmente na solidão, em lugares do deserto, longe de qualquer agitação que perturbasse a sua aproximação com Deus.

A concepção de vida religiosa eremítica adotada no Ocidente tinha a sua singularidade, os monges não se retiravam para desertos ou viviam na solidão individual, mas estavam congregados em edifícios, como os mosteiros, e tinha uma vida comunitária regida por uma regra de vida religiosa.

No século XII verificamos uma coexistência entre as duas formas de vida apostólica, ou seja, um monge poderia passar um período recluso, e outro em comunidade, nos momentos das celebrações litúrgicas e das refeições.

O ideal eremita foi desta maneira ressuscitado num mundo em que seu oposto, o modo de vida comunitário, depois de século de desenvolvimento e crescimento, tinham florescido como nunca até então e constituiu talvez uma reação compreensível. Por todo o século XII esta procura de uma vida como eremita desenvolveu-se em três sentidos fundamentais. Em primeiro lugar, muitos continuaram a viver como anacoretas ou a fazer retiros periódicos enquanto se preparavam para pregar a palavra de Deus em aldeias, castelos e cidades [...]. (BOLTON, 1983, p. 41).

Os monges eram vistos como modelos de um ideal de perfeição evangélica, concretizada na intensa vida espiritual e de penitência que adotaram para si, dedicando a sua vida à serviço de Deus. “[...] eram indispensáveis à sociedade em razão de seu quase monopólio sobre a oração. A sua função religiosa era essencial na concepção da organização social então amplamente compartilhada.” (LITTLE, 2002, p. 232).

Seguindo uma vida de renúncia aos negócios mundanos para se dedicarem as tarefas espirituais que elevam para junto de Deus, os monges adotam uma regra de vida que permitiam reunir as condições para um contato mais direto com o sobrenatural. Conforme André Vauchez:

Na Idade Média, ainda mais que noutros períodos, o desejo de levar uma vida espiritual intensa é indissociável da adoção de uma forma de vida religiosa, geralmente definida por uma regra que por si só possuía o valor santificante. O que não exclui a busca de um contacto mais imediato e mais íntimo com Deus. (VAUCHEZ, 1995, p.179).

O próprio desejo de sacrificar o corpo em nome de uma vida enclausurada seguida de uma intensa atividade espiritual e penitencial, já se configurava para os medievos como um valor de santidade que permaneceu mesmo depois das reformas empreendidas pela Igreja.

O mosteiro, símbolo de um lugar sagrado, é o edifício onde se encontram congregados a comunidade de monges que se dedicam as orações litúrgicas, o espaço onde se pratica uma regra de vida longe dos prazeres e das tentações desse mundo. Esse edifício era a própria representação do Céu na Terra, portanto, “era o melhor ambiente para se chegar a Deus num estado de completa pureza, conseguida através da penitência constante e meticulosa, que deixava a alma limpa de todas as “desonras” quando a morte chegasse [...]”. (BROWN, 1999, p. 176).

Na vida no claustro, a liturgia se configura em outra prática que merece um lugar de destaque por representar um dos momentos mais importante da própria vida dos mosteiros que é regida por essa celebração. É no momento das celebrações litúrgicas que são evocados o Evangelho, e que se revela a fé e a busca de Deus, aliás, muitos monges dedicavam a maior parte do seu tempo ao trabalho da escrita da liturgia para as suas celebrações.

De fato, o estilo de vida que os monges escolheram para si tinham claras pretensões de alcançar a perfeição cristã através das atividades de contemplação a Deus realizada no claustro, tentando manter-se longe de qualquer envolvimento com a vida mundana do mundo exterior.

À medida que a sociedade medieval vai sofrendo mutações com o processo de crescimento das cidades vão se revelando as adaptações no âmbito religioso. A própria vida monástica não ficou isenta dos efeitos dessas adaptações. Principalmente no ideal de vida monástica, como se verá, as alterações significativas que vão de encontro às necessidades dessa realidade social.

O próprio mosteiro não conseguiu manter na sua estrutura espiritual a especificidade de manter-se envolvido somente com as questões espirituais, pois passa a adotar novas concepções de vida religiosa atrelada aos assuntos profanos e sagrados.

Assim, por mais que tentasse viverem exclusivamente longe de qualquer envolvimento com os assuntos externos aos seus edifícios, os monges não conseguiram afastarem-se totalmente dos progressos oferecidos pelo mundo exterior.

Seguiu-se assim, uma série de reformas nas ordens monásticas que culminaram na fundação de ordens religiosas reformadoras que buscavam a combinação de formas novas e antigas que estivessem coerentes com as novas aspirações religiosas:

Esta confrontação entre a teoria e a prática dos meios monásticos nas suas relações com o mundo permite constatar a complexidade do problema. Por um lado, mostra a existência de uma doutrina espiritual coerente, situando a perfeição cristã num ideal de afastamento da vida terrestre e de recusa a certos aspectos da condição humana: vida angélica, paraíso reencontrado fora do século, existência puramente contemplativa. Por outro, surge a preocupação dos monges do século XI com a sua acção sobre a sociedade que os rodeia, levada por vezes até à aceitação, sem dificuldade, dos seus valores e das suas estruturas. (VAUCHEZ, 1995, p. 52).

As reformas instituídas pelos clérigos regulares são o exemplo mais perceptível do quanto a Igreja, de forma geral, se esforçava para o seu ajustamento numa sociedade em pleno desenvolvimento urbano. As ações religiosas provenientes do desenvolvimento de novas ordens monásticas refletem essas mudanças com as ressignificações no modo de conceber a vida religiosa.

Por outro lado, havia as contradições internas nessas novas aspirações de carácter espiritual instituída pelos monges, nem todos compartilhavam com os rumos que a reformas monásticas vinha tomando. Tendo em vista que em algumas abadias houve alterações bem mais significativas em relação à vida que os seus monges levavam.

Ou seja, nem todos desejavam mudanças radicais, como se chegou a observar em algumas ordens, ao ponto de afastarem-se do ideal de vida cristãs já praticadas nos tradicionais mosteiros que viviam longe da comunidade de leigos e dedicavam somente a oração e contemplação a Deus.

Os adeptos das reformas profundas ajustaram suas crenças de modo a atender as exigências que surgiam com as transformações que a sociedade lhes impunha, atuando com novos valores cada vez mais vinculados com a vida profana, a própria ordem de Cluny é um exemplo clássico disso, como já visto.

Destacamos a singularidade da ordem de Cister nesse processo de renovação espiritual monástica pelo fato de seguir uma concepção reformadora que aponta mais para o regresso às origens da vida monástica do que propriamente mudanças significativas na forma de vida espiritual.

A primeira abadia cisterciense foi fundada pelo abade beneditino Roberto de Molesmes em 1098, que criara no intuito de restabelecer os princípios mais puros da

ordem beneditina. Mas foi sobre a liderança de São Bernado de Claraval que as ações missionárias dos cistercienses tiveram mais êxito, pois se observa uma maior projeção e expansão de vários mosteiros dessa ordem que conquistou muitos adeptos na sociedade cristã.

Os cistercienses procuravam fazer reviver o significado real da Regra primitiva de São Bento, por isso se autodenominavam como seus verdadeiros seguidores dos preceitos instituídos por essa ordem, defendendo as tradições de seus costumes. Enfim, desejava restaurar essa regra como um ideal de espiritualidade, uma forma particular de reencontrar os valores monásticos básicos para o retorno da pureza primitiva dos monges que estava sendo deformados em razão do afastamento dos verdadeiros valores beneditinos.

São quase inevitáveis às comparações entre os monges negros e os monges brancos, denominações atribuídas respectivamente aos cluniacenses e cistercienses,¹³ pois ambos representam posições divergentes quanto ao modo de vida religiosa que caracterizou as reformas promovidas no setor monástico.

Embora sendo originários e seguidores de uma única ordem, a beneditina, cada um buscou interpretar e adequar-se conforme as necessidades e condições de seu tempo o ideal de espiritualidade preconizada por São Bento que exigia que seus monges cumprissem com os votos de castidade, pobreza e obediência.

Conhecida como a trilogia monástica, a castidade, a pobreza e a obediência são os principais princípios adotados pela regra beneditina. Assim, na comunidade dos monges havia uma hierarquia superior, representada pelo abade, onde os demais componentes deveriam obedecê-los; já a pobreza, está relacionada à desvinculação de qualquer tipo de envolvimento com a posse de bens materiais, obtendo apenas o necessário para o seu sustento e a castidade refletia a própria preservação da pureza do corpo.

Na *Visão de Túndalo*, isso fica bem claro quando são mencionadas as ações que as almas, e o próprio personagem dessa narrativa, praticavam na Terra para merecer as recompensas ou tribulações no Além-túmulo. Há essa preocupação no relato ao mostrar aos ouvintes e leitores o quanto é importante não deixarmos nos envolver pelo valor da riqueza, e fazer sempre doações aos necessitados. A pureza do corpo sempre é

¹³ As denominações monges branco e monge negros se deve aos hábitos adotados pelas novas ordens monásticas, respectivamente os cistercienses e cluniacenses.

ênfatizada como qualidade que levará as almas para “junto” de Deus no espaço do Paraíso, de acordo com a narrativa.

Desse modo, é possível notar em vários aspectos as diferenciações entre o estilo do monaquismo das ordens de Cister e de Cluny na observância da Regra de São Bento. Tanto, que havia uma especificidade na forma como eles seguiam os seus mandamentos monásticos, sobretudo no modelo de vida religiosa que adotaram para si.

Assim, a abadia de Cluny mostrou-se mais aberta aos assuntos temporais, revelados pela sua capacidade de acumulação de riquezas, caracterizadas na imponência de seus edifícios, e na suntuosidade de seus rituais. Em contraposição ao estilo de vida luxuosa, ociosa, e das pompas dos rituais adotado pelos cluniacenses, surgem as críticas dos cistercienses em razão da vida de ostentação vivida por aqueles.

Estes pretendiam seguir mais fielmente o exemplo espiritual do antigo monasticismo de São Bento, retomando os seus princípios de simplicidade, da prática da pobreza, do isolamento, como um ideal para a vivência monástica. Como se vê, os monges brancos pretendiam fazer reviver a vida evangélica nos seus modos mais puros, visando recuperar a essência espiritual que os cluniacenses haviam deturpados.

Tal como escreve Jacques Le Goff,

A oposição entre o antigo e o novo monasticismo está simbolizado na polêmica entre o cluniacense Pedro o Venerável, abade de Cluny (1122-1156) e o cisterciense São Bernardo, abade de Claraval (1115-1154). Aos adeptos de uma espiritualidade em que o essencial é o serviço divino, o opus Dei, ao qual os monges podem se dedicar por causa do recurso do trabalho braçal dos servos, opõem-se os partidários fervorosos de uma mística que une a prece ao trabalho manual praticado pelos monges ao lado dos conversos ou irmãos leigos; aos religiosos animados por uma sensibilidade nutrida pelo esplendor das igrejas, pelo brilho da liturgia, pela pompa dos ofícios, opõem-se monges apaixonados pela simplicidade, pelas linhas puras sem ornamento. (LE GOFF, 2005, p. 78).

Deixando de lado as comparações entre os cluniacenses e cistercienses, nos deteremos daqui em diante sobre os principais aspectos da vida espiritual praticada pelos monges brancos que tentavam manterem-se firmes em seus valores monásticos, diante das mudanças do crescimento econômico e urbano do século XII.

Os cistercienses, desejosos em alcançar o espírito de perfeição na sua mais completa pureza, foram buscar no Evangelho as normas de vida que regiam o seu cotidiano e suas missões evangelizadoras. A procura desse modelo de normas

comportamentais tem claros indícios da tentativa dos monges brancos resgatarem o exemplo de vida do tempo de Cristo e dos apóstolos.

Queriam assim imitar Cristo que levou uma vida simples, completamente na pobreza, com isso pretendia torna-se seus seguidores e servidores. Para Brenda Bolton,

os cistercienses começaram a invocar, o “Evangelho completo” como exemplo para o seu modo de vida. Isto significava que eles deviam imitar Cristo na pobreza, na simplicidade e na perfeição de vida, e que este fato devia se tornar no novo modelo [...] tinham como objetivos concentrar-se numa imitação evangélica de Cristo. (BOLTON, 1983, p. 51).

Assim, realçavam acima de tudo o seu desprezo pelo acúmulo de bens e a vivências pomposas, enfim, qualquer elemento que suscitasse acúmulo de bens materiais que prejudicasse o rigor das suas práticas. Por isso, não aceitavam quaisquer benefícios eclesiásticos, como receber dízimos e possuir igrejas. Isso é muito importante para análise da fonte, uma vez que na *Visão de Túndalo* são valorizados os ideais cistercienses, tais como a caridade, as doações aos pobres, entre outros aspectos.

Quanto ao seu sustento, eles próprios produziam em seus domínios alimentos básicos que atendessem as suas necessidades. Aliás, os monges preconizavam a ideia de que eles tinham que providenciar seu próprio sustento através do trabalho manual.

Outras características completam os princípios espirituais praticados pelos cistercienses como: a renúncia do mundo, a humildade, a penitência, o silêncio, a obediência e a caridade como um ideal de verdadeiros seguidores dos ensinamentos de Cristo.

O desejo de viverem isolados do mundo, ou seja, longe do mundo profano, explica em parte a localização geográfica das abadias de Cister, que estavam localizadas em zonas fronteiriças da Europa.¹⁴ E não poderíamos deixar de fazer referência às fundações cistercienses que ocorreram em Portugal, inclusive o Mosteiro de Alcobaça, a maior da Ordem, dentre outras que foram criadas, seguiu esse mesmo enquadramento geográfico, ou seja, localizado em lugares praticamente desertos.

Desse modo, os cistercienses e outras ordens canônicas preferiam viver no isolamento, como forma de viabilizarem a sua vida monástica, a tentar estabelecer os seus edifícios em meio à vida urbana que se desenvolvia na sociedade feudal. Antônio Morás nos mostra bem essa ideia de fuga de contato com os habitantes das cidades:

¹⁴ Os cistercienses estavam localizados principalmente nas fronteiras da Espanha, Inglaterra, e Sul da França.

As ordens cistercienses e as ordens canônicas em geral, que ganham cada vez mais adeptos no século XII, afirmam seu distanciamento dos centros urbanos e das realidades mundanas numa época em que a formação de novos núcleos de povoamento e produção prossegue num ritmo acelerado. Elas forjam uma espiritualidade de renúncia do mundo, ou mais exatamente, de desconfiança das riquezas do mundo, que se adapta muito bem às aspirações de observância religiosa dos segmentos laicos ligados (numa extensão variável) ao crescimento econômico e urbano do século XII. (MORÁS, 2001, p. 321).

No que concerne à missão evangelizadora, os cistercienses desempenharam um papel proeminente nas tarefas de conduzir os leigos ao caminho da salvação através de ativas campanhas de conversão que se davam pelas pregações, doutrinação e produções de narrativas moralizantes.

Lembrando, que inicialmente as produções das literaturas monásticas eram de uso interno, só depois foram disseminadas entre os leigos, principalmente a partir dos séculos XII-XIII. Isso pode ser considerado como um primeiro passo para a preocupação com uma ação pastoral mais voltada para os laicos.

Assim multiplicam-se nas coletâneas de relatos dos cistercienses as menções dirigidas também aos leigos, principalmente em relação às questões sobre a morte, o que não exclui evidentemente, outros assuntos de diferentes naturezas. Particularmente, utilizavam a produção de relatos que eles próprios desenvolviam para o processo de evangelização cristã que se baseava em gêneros narrativos de *miracula*, *exempla* e visões.

Através dessa exposição trina desses gêneros narrados pelos cistercienses relatava-se aos vivos a sobrevivência das almas depois da morte. Geralmente as *miraculas* relatam os milagres do cotidiano; as visões remetem-se a estrutura do mundo dos mortos seguidos das recompensas e tribulações das almas que são elevadas para esse lugar; os *exempla* são histórias curtas edificantes de fácil memorização,

são os Cistercienses que “inventam” o *exemplum*, quer dizer, a historinha edificante (ou antes, sua utilização maçica), que vai desempenhar um papel capital na formação religiosa dos fiéis no século XIII, e são eles que compõem o primeiro conjunto de vidas de santo em língua vulgar francesa. (LE GOFF, 2008, p. 254).

Enfim, a finalidade da divulgação daqueles gêneros pelos monges brancos era “expor os sinais permanentes que guiam todos os que sabem reconhecê-los no caminho

da salvação. É seu valor exemplar que constitui o milagre tal como esse cisterciense o entende nessas obras antes de tudo didática e doutrinal.” (SCHMITT, 1999, p. 148).

Assim, nos registros das narrativas cistercienses estão reunidas as ações para a formação religiosa dos fiéis baseada num modelo de vida apostólica que elevam a salvação eterna no pós-morte. Neste sentido, os relatos de visões constituem em um exemplo claro desse modelo de ideal cristã, particularmente no que concerne aos benefícios de uma vida pautada nos ensinamentos de Deus e na dimensão espiritual do além-túmulo. Como veremos mais detalhadamente na *Visão de Túndalo*, que se constitui num relato de autoria de um monge e que em Portugal a circulação do relato esteve relacionada aos cistercienses.

2.2 ENTRE O ORAL E O ESCRITO.

Na Idade Média, os *oratores* eram os responsáveis pela interpretação dos escritos da Sagrada Escritura, pois cabia a eles a quase exclusividade dessa tarefa divina de ler, escrever e difundir esse texto fundamental para os ensinamentos cristãos. Como a maioria dos medievos não tinha o poder da leitura, a função que aqueles exerciam na sociedade foi essencial para a divulgação de seus valores, em razão do quase monopólio que exerciam sobre a transmissão e escrita da palavra divina.

Para Beaulieu, os sermões eram fundamentais para validar o papel da Igreja na missão de proferir a verdadeira palavra divina. Conforme explica o autor:

Numa sociedade de *illitterati*, os sermões eram o meio básico de instrução dos leigos [...] Pregar era de fato definir os contornos da verdadeira religião, diante da heresia e da superstição, e propor (até mesmo impor) um modelo de cristianismo, uma visão do mundo cujos componentes políticos, sociais e religiosos encontravam-se estritamente entrelaçados. (BEAULIEU, 2002, p. 367).

Acrescenta-se também, o recurso da teatralização litúrgica realizadas pelos pregadores nas praças públicas. Essas ações reuniam os fiéis para ouvir as palavras cristãs, cuja inspiração vinha dos profetas da Bíblia. “O teatro saiu das liturgias, e desde o século X já havia uma adaptação dela para o uso do povo. Contudo, o seu desenvolvimento e a sua vulgarização decisiva também datam do século XIV, como os da pregação, cujos triunfos acompanhou.” (DUBY, 1993, p. 222).

São pelas liturgias das missas, os sermões e pregações que os textos sagrados chegavam ao conhecimento dos iletrados que não tinham o dom da leitura e a competência autorizada (ordem divina) para interpretar os mandamentos de Deus no livro mais importante para os cristãos: A Bíblia Sagrada.

Cabia aos clérigos a difusão das palavras santas, cuja interpretação era monopolizada por eles que se promoviam como os únicos detentores de capacidade espiritual e da competência de levar a palavra divina aos leigos. Neste sentido, a palavra tinha um valor determinante em uma sociedade onde a maioria dos habitantes não sabia ler e tinha limitações no acesso a escrita, como já citado aqui, devido a esse privilégio se restringir a alguns setores da sociedade: os clérigos e os nobres.

Quando dirigida para um público que tem essas características, cremos na facilidade do alcance dos discursos proferidos pelos homens da Igreja, principalmente os clérigos, que tinham essa tarefa de levar aos leigos a liturgia cristã.

Mas com as transformações ocorridas entre os séculos XI e XIII, a escrita deixou de ser uma prioridade dos religiosos assim como as leituras. Naqueles séculos houve um aumento da produção de vários manuscritos o que levou a um acesso tanto da escrita quanto da leitura a outros setores da sociedade o que de certa forma contribuiu para a uma descentralização do saber.

Por mais notável que seja essa transformação no uso da escrita, a Igreja continuou sendo a interprete dos textos bíblicos. A preocupação maior era não perder a exclusividade de continuar sendo a portadora da palavra divina, conforme Baschet:

[...] os clérigos perdem, entre os séculos XI e XII, o monopólio da escrita, conservam o essencial do domínio do dispositivo que articula a escrita e o oral. Eles não podem mais ser os únicos a ler a Bíblia, desde que mantenham o monopólio de sua interpretação legítima e do ensino [...] Mais do que o controle absoluto da escrita, o que lhe interessa sem dúvida, é, sobretudo o direito exclusivo de difundir a palavra de Deus. (BASCHET, 2006, p. 183).

Os clérigos estavam mais preocupados em preservar a sua autoridade de levar os ensinamentos cristãos aos fiéis, seja através das palavras da Bíblia ou da produção de textos que eles escreviam, baseados neste livro. As narrativas sobre o Além que se remete a passagem da Bíblia são um dos temas privilegiados para o processo de conversão dos leigos mostrando as experiências que as almas têm nesse lugar quando se separam do corpo.

Como já tínhamos informado, *a Visão de Túndalo* é uma obra escrita, oriunda dos meios monásticos (ordem cisterciense) apresenta esse conteúdo sobre o Além que se remete às passagens da Bíblia. Como instrumento de evangelização cristã, essa narrativa era transmitida oralmente pelos clérigos, pois a maioria da população não sabia ler. Então, o recurso da oralidade foi muito importante para a divulgação dessa obra que caracteriza como um manual pedagógico de comportamento para os medievos alcançarem a sua salvação (ZIERER, 2007), evitando os caminhos do pecado.

Aliás, *a Visão de Túndalo* apresenta em sua estrutura narrativa vários “índices de oralidade” que se apresentam ao longo do texto. Primeiramente, o que chamamos de índice de oralidade está de acordo com a definição de Paul Zumthor:

Por índice de oralidade entendo tudo o que, no interior de um texto, informa-nos sobre a intervenção da voz humana em sua publicação – quer dizer, na mutação pela qual o texto passou, uma ou mais vezes de um estado virtual à atualidade e existiu na atenção e na memória de certos números de indivíduos. (ZUMTHOR, 1993, p. 35).

A voz humana é muito recorrente na *Visio*, já que a obra tinha uma finalidade didática esse recurso é essencial para a transmissão dos valores cristãos. Para começar, temos os constantes diálogos entre o personagem principal, Túndalo, e o ente celestial (o anjo) que o conduz na viagem pelo Além, aquele vai sempre indagando este quando vai passando pelos espaços do Além (Inferno, Purgatório e Paraíso). Assim, temos várias passagens ao longo da narrativa que expressam os “índices de oralidade”, conforme o manuscrito:

- 1) [...] ouvirõ muitas vozes e muitos choros. E entõ disse /a alma. Senhor. Ouves tu estas vozes que ouço? / E o anjo disse. Ouço e cõven-te que as padeças. (VT, 1982- 1983, p. 44).
- 2) [...] Rogote Senhor que me digas que fezeron estas almas por que recebem tal pena. Responde o angeo e disse. [...]. (VT, 1895, p. 103).
- 3) [...] Rogote que me digas de quaes he esta folgan/ça tamanha e este lugar tam bóó. (VT, 1982- 1983, p. 46).

E assim, ao longo da narrativa vai acontecendo esse diálogo entre o anjo e o cavaleiro. Segundo Adriana Zierer, a presença da oralidade na *Visão de Túndalo* remete-se a dois níveis de discursos: “O primeiro, é entre o Túndalo e seus

interlocutores, em especial, o anjo. Em segundo lugar, há o diálogo do pregador religioso com a plateia que ouve o relato. Ambos, Túndalo e os ouvintes, necessitam ser convertidos, daí o empenho o convencimento com argumentos. (ZIERER, 2010, p. 15).

Desse modo, a divisão da narrativa se situa entre a oralidade e a escrita, permitindo identificar uma estrutura de transmissão nessas duas modalidades de recepção dos textos escritos dos eclesiásticos que serviam para fixar suas mensagens pastorais através da oralidade.

2.3 PECADO, PUREZA E SALVAÇÃO NA VISÃO DE TUNDALO.

Os elementos que caracterizam o mundo do Além foram de fundamental importância para os medievos que cultivavam uma crença na existência de vida após a morte, bem como a inquietação em saber as características do lugar que abrigariam essa vida no além-túmulo.

Assim, “a preocupação dos homens e das mulheres com o pós-morte ocupava, então, um lugar essencial. Tal cuidado não concernia somente ao “estado” dos indivíduos, mas também à localização de suas vidas futuras.” (LE GOFF, 2002, p. 21).

Como as relações entre os espaços dos vivos e dos mortos não se dissociavam e estava muito presente no cotidiano medieval, nada mais sensato para essa população pensar, ainda, nos elementos que poderiam existir no Outro Mundo. A esse respeito, convém lembrar o papel desempenhado pelos clérigos na perpetuação dessa crença e na construção desses espaços que recebiam as almas dos mortos, tal como eles entendiam e interpretavam.

Difundindo os elementos que aguardavam as almas no outro mundo, os clérigos apresentavam à comunidade de fiéis modelos de comportamentos que influenciavam o destino das almas no pós-morte: a salvação ou à danação eterna nos espaços do Inferno, Purgatório e Paraíso.

Nesse sentido as narrativas de viagens imaginárias medievais ao Além se constituem num exemplo dos discursos eclesiásticos sobre o destino das almas no mundo dos mortos que recebem segundo os seus méritos ou deméritos as recompensas nos espaços bons e o sofrimento nos espaços maus.

Esses relatos nos oferecem uma descrição detalhista da estruturação do Além dividido em Inferno, Purgatório e Paraíso, bem como os discursos cristãos sobre os exemplos de conduta que conduzem as almas a esses espaços.

Uma das maiores preocupações dos clérigos consistia em indicar modelos de comportamentos que determinariam o destino das almas no Além, lógica necessária para a tentativa de fortalecimento de seu poder diante dos medievos. Em seus discursos sempre referenciavam aos cuidados que os fiéis deveriam ter para com as suas almas para não sofrerem as consequências após o trespasse, advertindo-os da efemeridade dessa vida.

Segundo Jérôme Baschet, “a Igreja se esforça para assegurar os fundamentos teológicos, analisando a natureza de cada pecado e de cada virtude, e para promover o uso pastoral, produzindo classificações eficazes e adaptando incessantemente as categorias morais às realidades sociais”. (BASCHET, 2006, p.375)

Nesse sentido, que seus discursos se voltavam para os tipos de ações praticadas no plano terreno que encaminhavam as almas a destinos específicos no Além (o Inferno, o Purgatório ou o Paraíso), conforme as suas concepções ideológicas.

As visões do outro mundo compõem-se em um dos meios eficazes na divulgação dos comportamentos que elevam as almas a esses espaços, pois apresentam as descrições das ações que as pessoas praticam no mundo dos vivos e suas respectivas consequências no mundo dos mortos.

Buscamos nesse sentido, apresentar aqui os discursos cristãos que se encontram explícitos na *Visão de Túndalo*, abordando de forma geral o caráter didático e doutrinal dessa obra que será analisada com mais detalhes nos capítulos seguintes.

Assim, observamos nesse manuscrito uma preocupação com as descrições das condutas das almas, enquanto ainda viviam no corpo, como vitais para a determinação da alocação das almas nos três espaços do Além (Inferno, Purgatório e Paraíso). A finalidade era mostrar a relação da vida que se levava aqui na Terra e a recompensa ou não que as almas teriam na hora do trespasse.

Partindo dessa concepção a *Visão de Túndalo* apresenta o imaginário das faltas cometidas pelas almas pecadoras e as ações virtuosas das almas eleitas, indícios claros de ações de doutrinação dos leigos através dos ensinamentos ideais de comportamento cristão.

Além disso, atentamos também para a ordenação praticamente didática sobre os discursos dos pecados nesta narrativa, que tinha a intencionalidade de mostrar a realidade dos castigos no mundo dos mortos, suscitando o medo do mal.

Passando por diversos lugares onde as almas viviam atormentadas pelas chamas infernais, o cavaleiro vai dando uma visão panorâmica dos lugares onde as almas pecadoras sofrem as consequências dos seus atos. O relato informa e reforça para os ouvintes o sofrimento que os esperava se praticassem e consentissem com os prazeres e vícios mundanos.

Essa foi uma das preocupações que esteve sempre presente nos discursos cristãos, já que a salvação da alma dependia do desprendimento das atitudes comportamentais. Além disso, Baschet nos diz que:

O discurso dos vícios, ao mesmo tempo denúncia do mal e ocasião de inculcar as atitudes legítimas, é um instrumento excepcional, pelo qual a Igreja difunde seus valores no seio da sociedade e aumenta seu controle sobre ela. Se consegue isso, com tanto sucesso não é apenas porque ela empreende uma exploração exaustiva e minuciosa dos sentimentos e das paixões, que se inscreve em uma arqueologia da psicologia ocidental; é também porque ela faz ver, ao mesmo tempo, o mal e o remédio que pode curá-lo. Melhor ainda, ela reivindica o monopólio dos meios que permitem apagar o pecado ou, ao menos, escapar de suas consequências funestas. (**BASCHE**T, 2006, p. 380).

Era exatamente através dos discursos dos vícios que a Igreja exercia um controle ideológico na sociedade medieval. À medida que apontava os vícios como um pecado que levava aos tormentos infernais, a própria se apresentava como solução para a cura dos atos pecaminosos praticados pelos vivos. Assim, somente essa instituição poderia solucionar os problemas dos pecados terrenos antes de constituírem-se após a morte em tormentos eternos.

Para José Rodrigues, o discurso sobre o Inferno visava produzir um efeito de obediência à instituição eclesiástica, principalmente a obediência dos componentes que compõem a terceira ordem (os camponeses) na representação da hierarquização da sociedade medieval:

O inferno se transforma na grande instância repressiva e produtora de obediência. Corpo e Inferno formam um par nuclear de um discurso através do qual a Igreja quer se dirigir às camadas populares, e através do qual essas próprias camadas pensam a obediência às leis terrenas e o castigo correspondente à infração delas. (**RODRIGUES**, 1983, p. 132).

Os discursos sobre o pecado são fundamentais para se compreender as concepções imaginárias que se tinha das representações dos castigos no Além, divulgadas pela Igreja, que tinha a função de interceder pelas pessoas que cometiam más ações, indicando meios para o pecador se redimir.

Túndalo era pecador e, portanto, não possuía, de acordo com os preceitos dos clérigos, as qualidades de um bom cristão, como apresentado no relato:

[...] o qual **auia muy pequeno cuidado de sua alma**. Ca a ssua mancebia e a sua fremosura. E o seu linhagen. Todo tornauan en uaidade do mundo. Por a qual razon non auia sabor de auer saude de sua alma. Eralhe muy graue de hir aa egreia nen fazer oraçon. **Daua muy poueas esmlas por deus. Pero era muy largo en despender esso que auia em maaos husos** [...] (VT, 1895, p. 101). [**grifos nossos**].

Essas características, citadas na narrativa vão de encontro às palavras pregadas pelos *oratores*, que divulgavam a importância de se ter uma boa vida cristã, baseada nas seguintes tarefas: orações, doações aos pobres, assim como doações para a própria Igreja e assiduidade às missas.

Assim a pedagogia espiritual dos teólogos para com os laicos se dava através de “uma série de práticas rituais, individuais e coletivas – o batismo, a confissão, o jejum, a punição corporal, a oração, a peregrinação – instituídas com o claro intuito de limitar o poder e a extensão dos pecados do mundo.” (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p.337).

Evidente, que esse era o discurso para com a população medieval, e claro, que assim os teólogos estariam cumprindo com a função que lhe fora dada pela ordem divina: livrar o mundo dos vivos das danças dos vícios, fruto das tentações dos seres malignos e assim encaminhar os fiéis ao correto caminho da salvação.

Uma vez que a Igreja apresentava em seus discursos as ações consideradas por ela como atos pecaminosos que tinham os seus respectivos castigos no mundo infernal, informava aos ouvintes os vícios terrenos que deveriam ser evitados. São orientações que estimulavam um comportamento adequado dos fiéis e de preferência comportamentos que seguissem as normas cristãs ditadas por ela, pois só assim os fiéis poderiam se redimir, diante de um mundo de pecado, e alcançar a salvação eterna na hora do trespasse.

A *Visão de Túndalo* mostra claramente essa preocupação clerical em demonstrar as ações condenáveis que levam as tribulações no Inferno, pois apresenta uma ordenação de pecados cometidos pelas almas que se encontram nesse lugar atormentados por demônios.

Durante séculos apenas dois espaços do Além estiveram presentes nos discursos eclesiásticos: Inferno e Paraíso. Mas por volta do século XII começava a se configurar um terceiro lugar do Além, Purgatório, que está estritamente relacionado com várias mudanças na sociedade medieval provocadas pelo processo de urbanização. Segundo Jacques Le Goff, o nascimento desse espaço está relacionado com “a profunda mutação dos esquemas mentais e intelectuais da Cristandade.” (LE GOFF, 1994, p. 113).

Para Hilário Franco Júnior, “[...] as transformações da sociedade deram origem, na segunda metade do século XII, a um terceiro espaço não terreno, o Purgatório. Com este, amenizava-se o dualismo, adequava-se o imaginário às transformações sociais do período e completava-se a geografia do Além.” (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 140).

Assim, como espaço intermediário no Além, o Purgatório tem a função de alocar as almas, temporariamente, para a remissão de seus pecados. Na *Visão de Túndalo* a organização desse lugar não é bem definida causando confusões quanto as suas delimitações por não precisar até onde vai o Inferno ou o Purgatório.

Após as descrições das punições aos pecadores o anjo diz a Túndalo que até agora o que viu foram as punições que padecem os maus no Purgatório e Inferno, conforme o relato a expressão: “Ata aqui falou da uison que no purgatório e das penas e tribulaooens que padecen os maaos em el e no inferno.”(VT, 1895, p. 111).

Essa passagem nos mostra claramente que a ordenação desse espaço apresenta uma estrutura mal definida, pois se confunde com os lugares infernais, principalmente nas penas probatórias das almas pecadoras. Não há delimitações que deixem claro a alocação das almas tanto no Inferno quanto no Purgatório.

É possível que essa falta de clareza também esteja relacionada com a sua construção ainda incipiente pela Igreja, pois ainda estava se estruturando como um terceiro lugar do Além na metade do século XII.

Tamara Quírico explica que o Purgatório seria o lugar dos homens que não cometeram pecados tão graves e, portanto, poderiam ter a chance de serem salvos:

[...] o Purgatório seria uma localidade temporal, transitória e de passagem, que existiria somente até o dia do Juízo Final [...] Para lá se dirigiam as almas dos

homens que em vida pecaram, mas não um pecado tão grave que pudesse impedir um perdão, ainda que não imediato. A salvação, nesses casos ainda seria possível. (QUIRICO, 2011).

De certa forma, haveria a possibilidade de algumas almas serem salvas e não serem condenadas eternamente a viver no sofrimento infernal, dependendo apenas de seus próprios arrependimentos e também da intervenção dos vivos que faziam preces para a salvação de suas almas.

Para Jean-Claude Schmitt, o nascimento do Purgatório trouxe esperanças para a salvação das almas cristãs que poderiam ter a esperança de ser absolvidos dos seus pecados depois da morte, sendo necessário passar por castigos reparadores:

Doravante todo cristão podia esperar ser salvo, mas com a condição de sofrer depois da morte castigos reparadores cuja duração e intensidade dependiam, de um lado, de seus méritos pessoais (suas boas e más ações e seu arrependimento no momento da morte) e, de outro lado, dos sufrágios (missas, preces e esmolas) de que seus parentes e amigos lançavam mão para a sua salvação (SCHMITT, 1999, p. 18-19).

Podemos definir então o Purgatório como um lugar habitado pelas almas que não tiveram uma vida completamente virtuosa, mas se arrependeram dos vícios e pecados cometidos e, portanto sendo necessário passar por algumas penitências e provações para que possam ascender ao Paraíso. “É um lugar duplamente intermediário: nele não se é nem tão feliz como no Paraíso nem tão infeliz como no Inferno, e só durará até o Julgamento Final.” (LE GOFF, 1993, p. 268).

No próprio relato há menção às almas que esperam a misericórdia de Deus e, portanto a salvação:

[...] a alma non podia falar nen responder. Tanto saya britada e fraca. O angeo coufourtoa enton e disselhe. Anda e ueeras outras mayores penas. Que as que uisti. Mais tu serás liure dellas póla misericórdia de deus. Ca todas estas almas que tu uisti. Todas speran saluaçon. E outras que non uiste. Pois anda e ueeras as que ia son julgadoas pero nunca seeren saluas.(VT, 1895, p. 109).

Nesse sentido, compreendemos que a *Visio* apresenta em seu texto o propósito de mostrar aos ouvintes, esquematicamente, as consequências de determinadas ações pecaminosas cometidas no plano terreno que recebem os merecidos castigos no Inferno.

Para, além disso, oferece uma pedagogia espiritual indicando a maneira que o fiel deve se comportar para se libertar das armadilhas oferecidas nesse mundo de pecado.

Para despertar o desejo pela salvação, a Igreja medieval não só apresentava as tentações e castigos que as almas seriam submetidas no Além se os seres humanos faltassem com as ações instituídas pelos ensinamentos de Deus e dela própria, apesar de não negarmos o quanto esses discursos se constituíram em uma lógica eficaz na tentativa de reafirmação de seu poder na Idade Média.

Mas é preciso considerar também que associado às advertências aos pecados mundanos e às faltas para com os mandamentos de Deus, os eclesiásticos davam o exemplo de modelos de cristãos que praticaram boas obras neste mundo e, portanto, seriam recompensados com as graças no além-túmulo.

Assim, se os discursos sobre os hábitos carnavais oferecidos pelos prazeres terrenos visavam causar um exame de consciência para se evitar os atos pecaminosos, por outro lado, não se deixou de enfatizar o desejo do bem no pós-morte.

Os membros da Igreja não deixaram também de evocar as recompensas das almas virtuosas, assim nessa mesma lógica de manterem-se como uma instituição indispensável para a salvação das almas dos medievos, as virtudes dos eleitos no Além também fizeram parte dessa construção de afirmação social perante a população.

Neste sentido, a pedagogia espiritual também estava direcionada para os modelos de um bom cristão que após a morte mereceria as glórias do Paraíso. A *Visão de Túndalo* nos mostra bem esses indícios dos discursos da Igreja em apresentar as qualidades das almas que tem como mérito desfrutar das graças oferecidas no ambiente celestial.

Assim, o manuscrito nos oferece a descrição do lugar para onde vão as almas consideradas justas por levaram uma vida terrena baseada nos dogmas da Igreja e nos ensinamentos de Deus: O Paraíso celestial, morada dos bem aventurados. Nesse espaço estão alocadas as almas, que estão distribuídas hierarquicamente conforme o seu grau de pureza, as obras de caridade que realizaram para merecer as glórias celestes desse lugar.

A *Visão de Túndalo* funciona como um manual pedagógico utilizado pela Igreja para ensinar como as pessoas deveriam se comportar, evitando o sofrimento eterno no espaço do Inferno e merecendo as glórias no Paraíso Celestial. Através da descrição dos espaços do Além eram difundidos para os leigos os lugares destinados às almas após a morte, que estavam diretamente ligados à conduta das pessoas enquanto viviam na

Terra. Segundo a doutrina religiosa cristã, dependendo do comportamento que se tinha na vida terrena as almas estariam sujeitas ao repouso ou tormentos eternos.

Então, ao mesmo tempo em que a Igreja mostrava as penas e as tribulações que os pecadores padecem no Além ofereciam práticas que agiam na reparação dos atos pecaminosos cometidos, tendo assim o fiel um meio para reparar os seus pecados. E esse meio só ela poderia oferecer, pois como representante de Deus tem o poder da mediação celeste.

Assim o fiel tinha a Igreja como uma aliada indispensável para alcançar a graça divina após o trespasse e evitar os sofrimentos eternos no mundo das trevas. Diante disso, a Igreja Medieval se utilizou dos relatos de viagens ao Além, como a *Visão de Tundalo*, para continuar garantindo o seu espaço na sociedade medieval, pois a sua presença era indispensável para a salvação cristã. Atribuições que a própria divulgava para os leigos da sua importância na intermediação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos.

3. MATERIALIDADE E EVIDÊNCIAS VISUAIS NA *VISÃO DE TÚNDALO* : OS ESPAÇOS INFERNALS.

Na Idade Média a estruturação do mundo dos mortos foi uma preocupação que a Igreja Católica não deixou de externar em suas ações pastorais para com a comunidade, pois informava que as almas teriam um duplo destino após a morte: Inferno ou Paraíso.

Considerando o imaginário desses lugares no Além, os religiosos em suas pregações não hesitaram em evocar mais veementemente os elementos que constituem o Inferno, pois a preocupação em revelar esse espaço tem grande importância para o processo de conversão e salvação dos medievos.

Como um local destinado às almas que morreram em pecado, o Inferno nos discursos da Igreja funciona como um importante instrumento pedagógico dirigido principalmente para aqueles que não cumprem com as obrigações cristãs instituídas pelos *oratores*, cujas consequências se dão no plano espiritual como divulgado pela Igreja Católica.

Através das visões imaginárias do Inferno são apresentadas aos medievos as características desse lugar, bem como as ações realizadas sobre as almas pecadoras que sofrem várias punições nesse espaço, apresentado com descrições bem detalhadas, contribuindo para a eficácia dos objetivos que os eclesiásticos pretendem alcançar: a conversão cristã.

No entanto, ao analisarmos como é construído esse lugar no imaginário cristão nos depararmos com uma riqueza de detalhes que se transforma em um grande cenário composto por vários elementos simbólicos que não são diferentes das coisas que se tem nesse mundo. O Inferno medieval contém vários elementos pertencentes ao mundo material dos medievos, são objetos que pertencem ao plano terreno que ao serem transportados para o plano espiritual ganham outras utilidades diferenciadas do seu contexto usual.

Pensar na organização desse mundo destinado aos pecadores é adentrar no imaginário onde as fronteiras do real e irreal são tênues à medida que a composição do ambiente Infernal vai sendo construída na mentalidade medieval, pois são quase inevitáveis às comparações do mundo espiritual e terreno, como veremos nesse capítulo.

Para além da revelação dos mistérios desse espaço do Além, não podemos deixar de pensar também no espaço do Inferno em um sentido mais amplo, já que percebemos

na documentação principal desse estudo, a *Visão de Túndalo*, vários indícios que esse mundo das almas pecadoras se constitui em um discurso de intenções religiosas, políticas e sociais.

Nesse sentido, o lugar infernal nas falas dos representantes da Igreja tinha como objetivo incitar os leigos a perpetuar um comportamento de vida, conforme os ensinamentos religiosos cristãos que permitisse a estabilização da hierarquia social dos *oratores*, pautada em uma ordem divina.

Nesse capítulo veremos de que forma os religiosos transformaram os discursos sobre o Inferno em uma grande instância de ordem moral que resvala na manutenção da sua posição hierárquica na sociedade, tomando como exemplo a obra *Visão de Túndalo*, que se constitui em um dos registros documentais que nos revela as concepções do Inferno Medieval.

Como um importante testemunho da dimensão imaginária desse mundo das almas pecadoras, essa *narrativa* nos oferece uma descrição minuciosa dos cenários e castigos infligidos às almas pecadoras condenadas no Além que visam influenciar as ações mentais e comportamentais da sociedade.

A Igreja, visando possivelmente reforçar a sua intercessão contra as tentações que o mundo terreno oferece às pessoas, tentava chamar a atenção dos medievos utilizando-se de elementos infernais imaginários como, por exemplo, diabos, instrumentos de torturas e outros para revelar os tormentos que as almas estão propensas a receber no pós-morte.

O Inferno se transforma assim, no discurso eclesiástico, em um manual onde são elencados vários comportamentos considerados mundanos, os quais cada indivíduo deve evitar em sua vida para que não haja um desvio do correto caminho da salvação. Tanto que as ameaças dos castigos eternos são bem enfatizadas com efeitos convincentes que suscitam a realidade do sofrimento espiritual, como estão presentes na obra em investigação.

Em se tratando da *Visão de Túndalo* cabe a nós falar não somente em Inferno, mas de espaços infernais pelo fato de termos identificado mais uma tentativa da Igreja em transferir para o Além a estrutura hierárquica do mundo dos vivos para o mundo dos mortos. Desse modo, há lugares específicos para as almas pecadoras cuja alocação está relacionada com a gravidade dos pecados cometidos, caracterizando assim em um sistema penal ligado a uma divisão espacial no Inferno. Então, inicialmente, neste

capítulo apresentaremos a estrutura do Inferno na obra, e depois prosseguiremos com a lógica dos discursos da Igreja medieval sobre esse espaço.

3.1 DA VISÃO DO CENÁRIO DE ALOCAÇÃO DAS ALMAS CONDENADAS.

Sem dúvida, a preocupação da Igreja em mostrar os detalhes do lugar do Além destinados às almas pecadoras, o Inferno, são essenciais para alcançar a consciência dos cristãos, pois cada elemento que compõe a estrutura desse espaço possui um relação fundamental para as ações dos medievos na vida terrena.

Partindo da preocupação da pregação clerical em se concentrar principalmente na divulgação sobre o tema do Inferno que os relatos de viagens imaginárias ao Além permitem visualizar minuciosamente a sistematização religiosa cristã na construção desse lugar destinado aos pecadores que transgrediram a lei divina.

Sem desconsiderar a importância fundamental da Bíblia para a difusão das características do Inferno, principalmente através dos Evangelhos, os relatos de viagens ao Além obtiveram bastante êxito na revelação do espaço infernal devido às descrições apresentarem mais detalhes em comparação com a Sagrada Escritura que, aliás, serviu de inspiração para a confecção desses relatos.

Através dessas narrativas que os medievos conhecem o mistério infernal em seus mínimos detalhes pelo fato de conter nesses relatos toda a trajetória feita pelas almas pecadores em uma paisagem repleta de elementos que suscitam o mal e as tribulações dos condenados aos sofrimentos eternos.

A *Visão de Túndalo* como narrativa de viagem imaginária ao Além nos oferece essa descrição minuciosa desse mundo das trevas com detalhes geográficos que visa despertar uma reflexão sobre os atos comportamentais para os que leem e ouvem essa narrativa. Assim, essa obra permite observar todas as características simbólicas desse lugar, tanto divulgado pelas palavras cristãs que lembrava aos medievos o destino dos pecadores no pós-morte.

Os personagens desse manuscrito, Túndalo e o anjo celestial, cumprem uma função essencial para os vivos conhecerem a morada dos maus cristãos no mundo dos mortos, pois ambos revelam as características do Inferno à medida que vão percorrendo os caminhos que levam aos sofrimentos eternos, conforme o discurso da Igreja.

Então, a primeira visão que o anjo apresenta a Túndalo é de uma paisagem infernal composta de vales tenebrosos, caminhos escarpados, montes muito altos, rios de fumaça e fedor, poço com grandes chamas de fogo, conforme uma das passagens desse relato: “E desi deceron a hunn ualle muy fundo e muy escuro e em fundo daquel ualle a alma non uya nada. Mais ouuia o aroydo dhuun ryo que corria [...] saya gram fumo e gram fedor”. (VT, 1895, p. 103).

Logo percebemos que são descrições extraordinárias que visam provocar uma reação de aversão a esse lugar que foi elaborada de forma que os elementos que compõem a ambientação do Inferno não sejam diferentes das coisas já vistas pelos medievos, ou seja, que se remete ao mundo terreno, como bem evidenciado pela geografia representada pelos vales, rios e outros.

Para além desses elementos outros componentes vão dando forma a ambientação física do Inferno quando o cavaleiro na companhia do ente celestial vai passando por caminhos onde as almas vivem atormentadas pelo espaço assombroso constituído de montes muito grande de grande tormento e temor (VT, 1895, p. 103, tradução nossa) mares muito forte e bravo que as ondas dele se levantavam tanto que não podiam ver o céu (VT, 1895, p. 105, tradução nossa).

Todas essas expressões, como podemos observar, são exageradamente evocadas e alterados nos seus sentidos reais, o que denota uma formação discursiva cristã a serviço de um propósito de causar nos receptores uma angustiante preocupação ou repúdio de terem as suas almas elevadas no pós-morte a esse ambiente. Tanto que a tônica dessas construções são os elementos que compõem a paisagem serem bem realistas, cuja finalidade nos remete a tentativa dos clérigos mostrarem a veracidade da existência desse espaço de alocação dos pecadores e assim converter os fiéis.

Da mesma forma que essas características se assemelham nas descrições topográficas do mundo terreno, é importante frisarmos que há uma diferença de sentido, essencial no uso desta no Além: A construção da geografia do Inferno está associada à maldade, por isso que são bem enfatizados nas falas dos religiosos em seus sermões, pois visam causar medos e angústias, tanto que se caracteriza como um ambiente “horível, composta de montanha escarpadas, de vales profundos, de rios e lagos fétidos, cheia de metal em fusão, de répteis e de monstros.” (LE GOFF, 2002, p. 28).

Diante desse cenário infernal, outra questão relevante que o manuscrito não deixou de mencionar foram os meios pelos quais as almas pecadoras chegavam ao Inferno. Nesse sentido, a função de guia exercido pelo anjo é primordial para essa

revelação, pois Túndalo o seguirá conhecendo e revelando aos leitores e ouvintes do manuscrito o caminho que leva a morte eterna, conforme os discursos da Igreja Católica.

Assim, são apresentados caminhos escuros, estreitos e tortuosos, pontes largas e estreitas¹⁵, entrada de casas e queda de poço em chamas, por onde as almas pecadoras tinham acesso aos mais variados tipos de tormentos que serão dados a conhecer quando analisarmos a que tipos de castigos os condenados estão sujeitas no Inferno.

Outra referência do relato em relação aos caminhos trilhados por Túndalo na companhia do ente celestial é a ausência de luz no espaço infernal, que se configura como um lugar inabitável para a alocação das almas, como fica bem claro nas expressões do texto mencionadas nas passagens do caminho das trevas: 1) *E hyndo assi e andando per logares muy secos e muy **escuros***;¹⁶ 2) *E assi como hyam per aquela carreya e era tan **escura** que a alma non uya nenhuma coussa se non a claridade do angeo*¹⁷.

Essa ênfase da escuridão na paisagem do lugar infernal tem o intuito de demonstrar o quanto esse ambiente é desprovido de luminosidade, reinando apenas a escuridão o que reforça os detalhes precisos dos males que aguardam as almas que não praticaram as ações terrenas conforme os ensinamentos de Deus evocados pelos eclesiásticos.

A escuridão é um dos elementos típicos do imaginário cristão que contribui para a lógica de privação da claridade para as almas condenadas que sofrem nas profundezas sombrias do Inferno. Mas, ao mesmo tempo em que no discurso dos religiosos os condenados têm essa ausência de luz, involuntariamente, pode surgir então a pergunta: Como explicar a referência de fogos que queimam os danados no Inferno? É um fogo que não clareia?

Essa questão deve ser analisada levando em conta a lógica que os eclesiásticos querem transmitir; se a intenção é mostrar o terror que as almas supliciadas passam no Inferno nada mais eficaz do que a criatividade mental dos religiosos em exaltar diferenças entre um ambiente do bem e outro do mal, no caso, entre os espaços do Inferno e Paraíso.

¹⁵ O sentido simbólico da ponte no Inferno será mais detalhado na discussão sobre os castigos infernais e do Purgatório nesse capítulo.

¹⁶ Visão de Túndalo. Ed. de F.H. Esteves Pereira. Revista Lusitana, 3, 1895, p. 103. (Grifo nosso).

¹⁷ *Idem*, 104.

Existem autores, como por exemplo, Jérôme Baschet, que menciona a existência de um fogo no Inferno que queima os danados sem transmitir luminosidade.¹⁸ Em se tratando da *Visão de Túndalo*, essa questão fica ainda mais evidente quando no cenário, como observamos, se faz referência a uma total escuridão em alguns lugares aonde o cavaleiro e o anjo vão passando, mas existem outros em que há grandes chamas de fogos que são alçadas a uma certa altura, assim como brasas acesas.

Todo esse panorama paisagístico da geografia infernal aliado ao imaginário cristão do Diabo, que tinha como tarefa castigar os maus no Além e se apossar das almas pecadoras, ganham destaque no manuscrito, o que denota uma preocupação em revelar e intensificar ainda mais as ameaças desse lugar com mais essa figura que representa o mal que as almas danadas são submetidas.

A finalidade desse elemento das trevas tem muita relevância para o fortalecimento da crença de que na outra vida o pecador está submetido a seres que cumprem com seus ofícios de atormentar, por direito, suas almas já que aquele escolheu o caminho dos vícios, escolheu fazer as suas vontades. O Diabo é especialmente atraído para os vícios e pecadores. Ele tenta as pessoas para que pequem e então alegremente os tornam instrumentos de castigos delas. (RUSSEL, 2003, p. 68).

Segundo os discursos religiosos cristãos, os Diabos são os causadores de todos os males do mundo, inclusive, tentam frustrar a salvação induzindo as pessoas a praticarem todas as ações pecaminosas que desviam do caminho do bem. Portanto, quem pratica as suas vontades, ou seja, se entrega às tentações incitadas por ele está consentindo com os seus atos maléficis, cujo destino, após a morte, é viver eternamente na companhia desses seres do mal.

Como exemplo, Túndalo após iniciar a sua viagem pelo Além no Inferno, a primeira visão que ele tem são de demônios que o cercam e se apresentam como o povo que o mesmo escolheu, já que consentiu e praticou atos viciosos que são atribuídas as obras dos demônios, como citadas no relato:

Viu uyr muy gran companha de demoes [...] e dizian. Cantemos a esta alma mesquinha cantares de morte ca filha he de morte e amiga de tebras e enmyga de luz [...]. Ay mesquinha **este he o poboo que tu escolhiste** com os quaaes andaras no fogo do inferno. Ca ia has mortas as tuas nouas e os **teus uiços** por que non es soberuoso como soyas. (VT, 1895, p.102) (grifos nossos).

¹⁸ Esse autor faz referência a essa questão quando fala da formação do sistema penal do Inferno em seu livro *A civilização feudal: Do ano mil à colonização da América*. (ver p. 396).

Outro detalhe nessa citação é o espaço destinado à voz dos demônios na narrativa (ZIERER, 2010, p. 16), cuja importância é fundamental para a própria reafirmação do destino das pessoas que caem nas armadilhas pecaminosas induzidas por eles. Assim, tal fato enfatiza e reafirmam as perturbações que as almas pecadoras estão propensas a sofrerem na companhia deles no Inferno.

Assim, o relato permite que os próprios demônios falem para justificar o porquê das almas pecadoras pertencerem a eles bem como reforça os tipos comportamentais que de fato levam as almas a praticarem suas obras mundanas. E, claro, dar oportunidade da fala a eles não deixa de ser mais uma estratégia didática de informar quais são as práticas que permitem as almas terem a companhia desses demônios.

Identificamos três momentos no manuscrito em que há intervenções das vozes dos demônios que ora agem em sua defesa de ter as almas por direito, como vimos acima, e ora conversa com o próprio Túndalo.

Esquemáticamente temos no códice 244 as seguintes intervenções: 1) Uma companhia de demônios cerca Túndalo falando todas as suas qualidades pecadoras praticadas no mundo terreno; 2) Os diabos começaram a falar mal de Deus porque tinham por direito a alma de Túndalo quando ouviram o anjo dizer que este se livraria de todos os tormentos e retomaria ao seu corpo; 3) Quando outros diabos que se encontram nas profundezas do Inferno o cercam dizendo que será metido nesse lugar sem luz, alegria de onde nunca sairá.

A presença dos seres malignos foi fundamental para a tentativa de controle comportamental dos medievos, pois a Igreja simbolicamente apresentava esses seres visíveis como agentes responsáveis pelos mais cruéis castigos destinados às almas que não seguiram os ensinamentos cristãos prescritos por ela.

Nesse sentido, nos ensinamentos pastorais os seres malignos são apresentados como figuras que acompanham as almas danadas e os executores de uma série de castigos infernais a que são submetidos os pecadores. Juntamente com essa tarefa de castigar os maus cristãos no Além, a Igreja não deixou de revelar as descrições que darão um rosto aos seres malignos que aparecem com características que realçam a sua mais cruel natureza.

Então, o imaginário medieval nos revela seres das trevas terríveis e assustadores que completam o cenário angustiante do tormento infernal. Ora, se a intencionalidade

da Igreja Medieval pretendia construir um cenário Infernal assustador que causasse uma tomada de consciência da população, nada mais sensato que revelar a natureza do inimigo das forças do bem em uma feição que transmitisse a sua face mais horrenda.

No entanto, nos relatos medievais os diabos não possuem uma aparência fixa, mas aparecem em várias formas sendo possível que essas metamorfoses estejam associadas às necessidades do sistema religioso da época, ou seja, ao contexto social e político que fizeram dele uma figura significativa no processo de conversão cristã.

Por volta do ano mil a representação desse ser ganha uma importância central nos discursos teológicos, pois mais do que nunca ele se torna amedrontador e ameaçador, motivo pelo qual se organiza uma luta contra as suas investidas pecadoras. É nesse período que também se encontram as características bem específicas das representações imagéticas do Diabo na sociedade medieval, como apontadas por Jérôme Baschet:

Nota-se que o diabo está quase totalmente ausente das imagens cristãs até o século IX. É somente por volta do ano 1000 que encontra uma posição digna dele, quando se desenvolve uma representação específica enfatizando a sua monstruosidade e animalidade, e manifestando seu poder hostil de modo cada vez mais insistente. (BASCHET, 2002, p. 319).

Desse modo, muitas vezes, sua representatividade é associada a um animal, com feições humanas e outras variedades de formas, mas destacando-se sempre a sua aparência monstruosa. Esta soa como um artifício que permite imprimir na consciência dos medievos o quanto esse ser é assustador e grotesco, e claro, como elemento característico da sua própria natureza apavorante.

Na passagem de Tândalo pelo Inferno observamos diferentes tipos de aparência de diabos como, bestas com asas, cães raivosos, serpentes, abelhas, escorpiões, aparência de um homem dentre outros, o que denota vários quadros notáveis de feições ora associadas a traços humanos, ora, em sua maioria, de animais. Segundo Carlos Roberto F. Nogueira:

A apresentação do elemento demoníaco sob uma forma animal ou mesclando formas humanas e animal contribuía para salientar a sua natureza bestial, de acordo com a orientação canônica, mas também constituía um costume tradicional: o de representar seres sobrenaturais

de modo monstruoso, por meio da combinação de elementos diversos da Natureza. (NOGUEIRA, 2002, p. 66).

Em algumas passagens da Bíblia, livro sagrado que contém as leis dos cristãos, se faz menção à representatividade dos Diabos associados à animalidade no Novo Testamento, conforme constam no Gênesis com a serpente que tentou Eva (Gn, 3,4); no Apocalipse como um dragão e novamente como serpente aprisionado e acorrentado por mil anos (Ap 20, 2).

A representatividade medieval do Diabo evidencia, também, vários traços de diferentes origens culturais, tanto do Oriente quanto do Ocidente, que combinadas com as adaptações do imaginário do cristianismo revelam inúmeras facetas desse ser personificado como inimigo do bem. Assim temos como exemplo, as marcas de influências da Mesopotâmia, dos hindus, gregos e outros que formam as características do Diabo, conforme a concepção cristã.

Da mitologia grega, principalmente, alguns estudiosos afirmam que o Diabo é associado à figura de Pã que tem as características de um bode, com chifres e patas. Conforme Russel, na tradição medieval a influência iconográfica de Pã sobre o Diabo é enorme, pois nessa época fala-se de como o Diabo é peludo, outras vezes de seus chifres e ocasionalmente de suas patas fendidas. (RUSSEL, 1991, p. 120).

Entretanto, não querendo ignorar a importância que a figura de Pã teve para a constituição das características do diabo medieval, não podemos deixar de enfatizar que dentro dessa universalidade de descrições há muitos casos em que a aparência do diabo não está relacionada à de Pã. O que se observa na representatividade do diabo medieval é uma mistura de aparências entre diversas culturas, como já citadas, sendo, portanto difícil atribuir influências ou modelos de uma única cultura.

Além do mais “o Diabo sempre foi tido como inspirador dos inimigos da Igreja e da Cristandade”. (BASCHET, 2002, p. 328). Sendo, portanto, uma das maiores preocupações dos eclesiásticos em revelar aos medievos as maldades feitas por ele (e seus auxiliares) tanto no plano terreno como no plano espiritual. E assim apresentava o Diabo como o maior inimigo das virtudes e contra os princípios de Deus, sendo os responsáveis pelas torturas e sofrimentos eternos das almas no Inferno.

Para todos os efeitos, a figura do Diabo nos discursos eclesiásticos funcionava como mais um elemento fundamental para a conversão cristã que se dava através dos ensinamentos pastorais que o mencionava como um ser responsável por todas as

maldades e castigos contra aqueles que escolheram seguir as tentações oferecidas por ele.

Para isso, era necessário que sua figura amedrontadora fizesse jus ao cenário já horrendo do lugar da sua morada, o Inferno. Na *Visão de Túndalo*, é possível verificarmos esse indício à medida que Túndalo se depara com diabos que vão se tornando cada vez mais terríveis, tanto na sua aparência quanto nas próprias maldades que desferem sobre os condenados.

Desse modo, as características dos seres malignos na visão do cavaleiro sofrem alterações em cada espaço que esse personagem vai visitando mostrando assim uma imagem mental mais assustadora a cada momento que encontra os Diabos pelos caminhos do Inferno como: bestas com dois pés, bestas com dentes de ferro bem pontudos e olhos semelhantes a duas brasas acesas, dentre outros.

O relato, então, não deixa de enfatizar que Túndalo ao depara-se com os diabos encontra em cada um deles feições mais horrendas do que o outro que vira antes, ou seja, progressivamente a aparência deles vão se tornando mais terrível, como no exemplo citado: “E uio huma besta tan grande que sobrepoiaua todos os montes que ia ante uira e aquela besta era tan forte e tan espantosa [...]. Ca os seus olhos pareciam outeyros accesos [...]. E a sua boca que ella tynha [...] duas seruentes [...]” (VT, 1895, p. 104).

Esta gradação de feições horrendas dos demônios com que Túndalo se depara no Inferno nos revela o quanto o relato tenta transmitir aos seus ouvintes e leitores as descrições do Diabo mais terrível possível, cujas feições acompanham a natureza da sua maldade, como informa a *narrativa* “que não há palavras que possam expressar tamanha visão de horror.”.

Tanto o cenário do Inferno quanto a presença do Diabo nesse lugar, sem dúvida, foram essenciais para os discursos dos eclesiásticos sobre o destino das almas pecadoras no além-túmulo, revelando-se como uma importante maneira de estabelecer modelos de comportamento social que se enquadre nos valores cristãos.

3.2 DOS CASTIGOS ESPIRITUAIS E INSTRUMENTOS DE TORTURA.

A propagação dos discursos cristãos sobre a crença de que as almas experimentam e sofrem tormentos físicos no Além em consequência dos pecados cometidos, enquanto a alma vivia no corpo foi de grande importância para a instituição eclesial elaborar modelos de condutas que justificam as penas no pós-morte.

Não foi por acaso que o espaço do Inferno se tornou fundamental para a pedagogia moral da Igreja, que de acordo com os seus valores, utilizou esse lugar para cristalizar na memória dos medievos a angústia em ouvir os relatos sobre almas submetidas aos mais cruéis castigos. Ainda nesse espaço, se desenvolve todo um ensinamento pastoral sobre o destino das pessoas que escolheram viver os valores contrários aos ensinamentos de Deus intermediado por essa instituição.

A *Visão de Túndalo* nos contempla com essa questão, pois são revelados modelos de comportamentos que devem ser evitados no plano terreno para que as almas não estejam sujeitas aos mais diversos castigos empreendidos pelos Diabos. Tais seres que ocupam o espaço infernal aguardam ferozmente a companhia dos pecadores para atormentá-los eternamente, crença difundida pelos clérigos que visavam causar na consciência dos fiéis um pânico amedrontador.

E claro que, através disso, os religiosos pretendiam ampliar o seu poder de influência na sociedade, ou seja, valorizando cada vez mais a sua mediação contra as tentações do mal através do seu ofício de indicar aos fiéis, ideologicamente, o correto caminho da salvação. Por isso, que a evocação dos castigos espirituais no Além adquire uma importância fundamental para o processo de normatização de comportamento social, conforme os valores assentados pela Igreja.

Esses indícios estão bem claros na *Visão de Túndalo* quando são apresentados os castigos que as almas recebem no Inferno, bem como os tipos de penas, as quais estão relacionadas com o grau de gravidade dos pecados cometidos por estas na Terra. Através dessa narrativa é dado a conhecer os tipos de ações que são categorizadas pela Igreja medieval como conduta pecadora que levam as pessoas ao mundo infernal, uma vez que apontando isso, reforçava as suas orientações estimulando um comportamento adequado da população por meio de descrições que chocam pela agressividade das punições.

Vejamos, então, como estão ordenados os castigos espirituais destinados às almas das pessoas que escolheram viver os prazeres mundanos em detrimento dos

cuidados espirituais que permitem livrar-se dos sofrimentos eternos. A versão portuguesa (cód. 244) da *Visão de Túndalo* é nosso referencial para a revelação do imaginário das penas dos maus cristãos no Além medieval, em razão desses manuscritos apresentarem todo um sistema penal destinados aos condenados, segundo os ensinamentos da Igreja.

Assim, quando o cavaleiro começa as suas andanças pelo Inferno na companhia do seu guia, o anjo, revela aos ouvintes e leitores os tipos de pecados e respectivas penas das almas, que não seguiram os conselhos comportamentais cristãos indicados pela Igreja, como apresentado no quadro abaixo:

Quadro 1. Sistema Penal do Inferno na *Visão de Túndalo*.

Atos pecaminosos terrenos	Penas das almas no Inferno
Matadores e seus cúmplices	Ser queimada em uma cobertura de ferro com carvões acesos. (VT, 1895, p. 103).
Soberbos	Caminhar por uma ponte estreita, sob um rio de fumaça e fedor. (VT, 1895, p. 104).
Ladrões (ou Furtadores)	Passar em uma ponte longa, estreita com espinhos, sob um mar de água fervente, com muitas bestas à espera da queda das almas. (VT, 1895, p. 105).
Fornicadores e glutões	Estar dentro de uma casa com demônios, cuja morada é igualada a um forno em chamas que queimam as almas. (VT, 1895, p. 106).
Más línguas e para os que se acham melhores que os outros.	Ser comida por bestas e padecer no ventre delas; ficar prenas e conceber serpentes por todos os lugares do corpo. (VT, 1895, p.108).
Vícios do mundo ¹⁹	Ter a companhia de demônios dotados de gadanhos e ferros os quais colocavam as almas no fogo. (VT, 1895, p. 109)
Negação da Crença nas escrituras santas e os conselhos dos homens bons.	Estar em um poço muito grande, padecendo temores eternos. (VT, 1895, p. 110).

¹⁹ O manuscrito não identifica o tipo de vícios do mundo que as almas praticaram para receber os respectivos castigos.

Diante dessa estruturação dos pecados terrenos e dos castigos espirituais existe um discurso de intencionalidades que pretende demonstrar aos medievos que o mal praticado aqui embaixo, ou seja, na Terra, é motivo de várias ações punitiva no Além, como observamos no quadro acima.

Da mesma forma, fica claro que dependendo do tipo de pecado que foi consumado no plano terreno existe uma punição específica diretamente relacionada com a intensidade de transgressão da lei cristã, cujo rigor da pena é proporcional ao próprio grau da perdição mundana.

A exigência de caracterizar os diversos tipos de pecados, de enumerá-los e classificá-los, sempre acompanhou a reflexão sobre o pecado [...] perpassadas de um critério de gravidade, às complexas arquiteturas morais da casuística da Idade Média tardia, os teólogos, os moralistas, os homens da Igreja procuram uma ordem no imenso universo do pecado. Classificar os pecados significa conhecê-los, isto é, determina-lhes a natureza, a gravidade, as relações recíprocas, mas significa também conhecê-los cada vez que se apresentam no cotidiano da experiência pessoal ou da prática pastoral. (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p. 344).

É nesses termos que o pecado torna-se um elemento essencial para a orientação comportamental dos cristãos pretendida pela Igreja. No caso da *Visão de Túndalo*, enumerar os diversos tipos de ações terrenas consideradas pecaminosas é conduzir um ordenamento de maus comportamentos que devem ser evitados pelos medievos para que suas almas não tenham um destino cruel no Inferno.

É mostrar o que não se deve fazer, bem como refletir sobre as atitudes do corpo, e acima de tudo, dos próprios pecados para que assim haja a possibilidade de redenção. Não é por acaso, que essa narrativa metaforicamente funciona como um manual de instrução comportamental, na medida em que o relato informa os tipos de penas que as almas sofrem no Inferno em razão das faltas cometidas em vida.

O mais importante nesse sistema de penas que estão presente no manuscrito não se limita apenas a suscitar o medo do mal, mas também em transmitir uma mensagem exemplar que alcance a consciência dos ouvintes e leitores através da identificação dos pecados e castigos que despertem o desejo do bem, e claro, da proteção da Igreja contra as tentações mundanas.

O papel conferido aos personagens (Túndalo, o anjo e os diabos), transmite uma melhor compreensão lógica do ordenamento penal revelado no manuscrito cujo

valor é essencial para o mecanismo de pedagogia espiritual empreendida pela pastoral cristã. Pois a *narrativa* é um instrumento revelador dos perigos que as pessoas estão sujeitas, caso não tenham a prudência necessária de viver conforme os ensinamentos pastorais que permite que as almas escapem desses tormentos. Assim, aqueles personagens exercem determinadas funções na *Visio*:

1. O anjo como guia informa e explica o porquê de determinadas almas sofrerem diferentes tipos de penas, evidenciadas em seu diálogo com o cavaleiro, e assim realça o valor de se ter um comportamento religioso cristão adequado;
2. Túndalo servirá de exemplo de pecador que vivencia a experiência visionária dos castigos no mundo das trevas e para, além disso, como repudiava os ensinamentos cristãos ele vai ter que sofrer também das punições infernais;
3. Os Diabos, são as criaturas que fazem companhia, atormentam e cumprem a sua função de castigar os pecadores.

O cavaleiro além de observar as punições das almas, ele também sofre de vários castigos e um deles se refere à punição da ponte estreita cravada de espinhos em razão desse personagem ter roubado no plano terreno uma vaca do seu compadre. Por esse motivo cumpriu essa pena com muita dor levando consigo esse objeto de furto, como descrito pelo relato:

[...] E a alma quando uiu que auia de passar pola ponte disse ao angeo. Esta ponte e estas penas son daqueles que furtaron [...] e tu merecias de entrar em elas [...] Mais conuen que ora passes per ella sem my e passaras contego huma uaca braua. Enton apareceo a uaca brava e muy forte e per nenhuma guisa non queria hir pola ponte, enpero aacima ouue de passar [...] ca a ponte era muy estreyta e non podian hir per ella se non posessen os pees em aqueles clauos. [...] ca lhes sayya o sangue dos pees per fecto dos clauos que se lhe metiam per eles, per tal guisa [...]. (VT, 1895, p. 105).

Segundo Jérôme Baschet, a ponte funciona tanto como “um instrumento de julgamento quanto de punição, onde os bons atravessam com sucesso e os pecadores caem em uma água fervente de muito tormento. Passar ou cair: assim termina a sentença.” (BASCHET, 1985, p. 190).

E Túndalo passou com sucesso nessa sentença da ponte. Então, nessa situação o cavaleiro está sendo punido ou julgado em relação a essa pena? Esse questionamento pode ser ampliado também para os outros castigos, os quais esse personagem é submetido no Inferno, como sofrer no ventre de bestas, ser queimado e torturado pelos demônios.

Advertimos que esse não é nosso principal objetivo de análise no manuscrito, mas não podemos ignorar algumas contradições presentes nas entrelinhas que aguçam a nossa investigação, portanto, damos início a um ensaio possível para esse questionamento.

Por ora, tratar disso na *Visio* já mostra um caminho confuso se levarmos em consideração as descrições do cavaleiro como um pecador que aparentemente praticou todas as vaidades e vícios do mundo condenados pela Igreja. Como um mau cristão, pela lógica dos discursos eclesiais, ele já estava condenado, portanto, julgado a viver eternamente no Inferno.

Mas, é justamente nesse ponto que a Igreja, mesmo confusamente, não deixou de mencionar no relato que Túndalo como escolhido por Deus teria a “oportunidade de emendar-se e corrigir-se de todos os pecados e maldades que havia feito” (VT, 1895, p. 101), tanto que ele foi punido diversas vezes em consequência dos atos pecaminosos que cometeu enquanto seu corpo ainda vivia na carne.

Em se tratando da questão se o cavaleiro é julgado ou punido, seguramente ele não é julgado, como exemplo, o manuscrito apresenta, dentre outras penalidades citadas, duas pontes: uma tem a função de castigar as almas já julgadas, como observado por Túndalo, que não sofre desse tormento e viu cair dali várias almas. E a outra destinada aos castigos dos que não cometeram furtos tão graves, portanto punidos e não condenados, como aconteceu com aquele personagem.

Considerando essa possibilidade, vemos que há uma preocupação dessa instituição em revelar que existe a chance do indivíduo, mesmo que tenha praticado alguns males, de escapar das torturas eternas do Inferno, bastando para isso se arrepender e cumprir algumas penas e viver como um bom cristão.

Mas para não enfraquecer a finalidade dos discursos sobre os pecados, muito úteis para a tentativa de enquadramento social, se atentou para a natureza de cada um, isto é, para a gravidade da prática de cada vício mundano. Houve a preocupação da pastoral em revelar que existem categorias de atos pecaminosos que seguem uma escala de grave para menos grave o qual se denominou de pecados veniais e pecados mortais.

“Os primeiros são os que arrastam à danação eterna, os segundos não condenam à morte, mas a uma pena de expiação.” (CASAGRANDE; VECHHIO, 2002, p. 346).

Então, havia uma categorização da intensidade do pecado praticado pelas pessoas, isto é, dependendo das atitudes pecadoras a conduta se dividia entre aquelas que atingiam diretamente os desígnios de Deus, e, portanto muito grave, e outras que não se configura como uma transgressão máxima ao ponto de não se ter a chance de reestabelecer a paz com as leis divinas.

Em se tratando dos pecados veniais a ideia era mostrar ao pecador que ainda poderia ser perdoado não lhe sendo negado a possibilidade da salvação, mesmo tendo cometido atos pecaminosos que contrariam os ensinamentos cristãos havia essa chance dos fiéis emendarem-se de seus erros sem ser submetidos a um castigo eterno no Inferno.

Conforme Johan Huizinga, “o pecado é mais ou menos grave de acordo com os benefícios obtidos pelo pecador, com o seu conhecimento, com as virtudes anteriores, com o seu ofício, a sua consagração, a habilidade de resistir, a fé [...] (HUIZINGA, 2010, p. 356)”.

Desse modo, podemos conhecer se a alma tem a oportunidade da redenção ou não pelas penas que sofrem no Além, pois há uma diferença marcante na aplicabilidade delas que permitem distinguir a natureza da sentença: condenação ou expiação. Isso é constatado na *Visão de Túndalo* quando são prescritos os pecados que tem as suas respectivas punições à altura do ato cometido pelas almas revelando uma desigualdade quando são desferidas as penas que não são iguais para todas.

Isto é, os menos culpados não sofrem tanto por causa dos castigos que são abrandados, enquanto os maiores culpados recebem as mais cruéis penas, como pode ser constatado em um dos exemplos de pecado e punição citado pelo manuscrito: “Mais non padecen todos yguaaes penas. Ca os que furtaron muito merecen mayores penas e mais e os que furtaron pouco non padecen tanto.” (VT, 1985, p. 105).

Observando o que foi exposto no quadro 1 do sistema penal do Inferno, percebemos isso quando são apresentados os pecados cometidos pelas almas na vida terrena e suas respectivas penas que são proporcionais aos atos pecaminosos, mostrando assim, a relação da intensidade das penas com as ações pecaminosas.

Para uma leitura da *Visio* mais atenta é possível, então, afirmar que dependendo do grau de culpabilidade dos pecados cometidos pelas pessoas suas almas sofrem no Além uma série de castigos penais que funcionam como reparadores temporários e

outros eternos. Temos, portanto, castigos que visam corrigir os danos causados pelos pecados e outros que não têm a possibilidade dessa reparação.

Como já sabemos, o Inferno é o lugar tradicional dos castigos eternos das almas que já foram julgadas pela gravidade de seus pecados, faltava, então, um espaço para a alocação das outras almas que não se incluem nessa categoria, e, portanto não poderiam compartilhar do mesmo espaço dos outros que já foram condenados a padecer eternamente.

A criação do terceiro espaço do Além, o Purgatório, vem por fim resolver essa questão de identificação do local de purgação no Além, pois é nesse ambiente que se encontram as almas que cometeram pecados veniais e ainda não podem ter o benefício da graça divina. É, sobretudo através desse espaço que a Igreja mostra como as almas ainda em estado daqueles pecados podem reparar os seus erros e alcançarem a salvação.

Enfim, se as almas estivessem carregadas apenas de pecados veniais ou restos de pecados mortais de que já se arrependeram, obrigatoriamente, exige-se que o pecador passe por vários castigos reparadores no Purgatório de onde serão purgados de todas as impurezas das tentações mundanas.

Ideologicamente aquela instituição não deixou de realçar novamente a sua indispensável intermediação quando informa aos fiéis que o arrependimento dos pecados necessariamente não tinha que acontecer somente no momento em que a alma estava prestes a deixar o corpo. Podendo os pecadores, naquelas condições, de antecipar as suas penalidades antes mesmo de estar no estágio final dessa vida ou no Além, identificando, desse modo, uma alternativa para livrar-se das impurezas na Terra.

Compreende-se assim que os vivos poderiam providenciar nesse mundo a sua sentença para reparar as suas ações pecaminosas sem esperar a chegada de suas almas no mundo dos mortos, para isso, a orientação da Igreja era imprescindível para o fiel concretizar a sua expiação aqui em baixo. E de fato, ela não deixou de se atribuir essa tarefa de indicar os caminhos possíveis para o momento do arrependimento e consequentemente os meios de sanar as faltas pecaminosas.

Se o arrependimento acontecesse no momento em que a alma estava prestes a deixar o corpo, pela lógica, aquela seria lançada diretamente para o Purgatório de onde cumpriria os castigos reparadores que devem eliminar qualquer contágio de impurezas que impossibilite a sua elevação ao Céu.

Por outro lado, o pecador poderia cair em si, mesmo após a concretização do pecado ou muito antes da iminência da passagem da sua alma e cumprir a sua sentença

já nesse mundo sobre a orientação da Igreja, que indicava a Confissão seguida da concessão de penitência destinada ao fiel que se desviou dos propósitos de Deus.

Nota-se, que o ato de realizar a Confissão, isto é, declarar as faltas pecaminosas a um confessor (representante da Igreja), se torna um ponto positivo para a valorização da conduta cristão. Isso porque através das sentenças penitenciais a pastoral elabora modelos de comportamento que dão ainda mais força para o empreendimento de controle social.

Primeiramente, porque através da confissão da culpa os clérigos conseguem penetrar na vida do fiel, estrategicamente, concedendo como sentença para o perdão dos seus pecados penitências que interferem na conduta moral de vida. Geralmente, essas penitências que o pecador já arrependido teria que cumprir no plano terreno consistia em práticas que tornam o indivíduo um bom cristão e que exprime o ideal que aquela instituição pretende fazer prevalecer na sociedade.

Assim, o ato penitencial consistia em rezar, fazer doações (principalmente para a Igreja), dar esmolas aos pobres, fazer caridade e outros, como práticas concretas de arrependimentos e penas compensadoras temporais para os vícios mundanos. Como podemos ver são gestos que estão estritamente relacionados com o tipo de ação comportamental que permite as pessoas praticarem boas ações que revertam os pecados veniais cometidos e a valorização dos meios oferecidos pela Igreja para a salvação.

Além disso, a Igreja teria através da Confissão um instrumento eficaz para o enquadramento social na medida em que interroga o penitente e lhe impõe a sua sentença de absolvição dos pecados veniais. “Com o preço do perdão concedido por ela se atribui, graças à confissão, um temerário instrumento de controle dos comportamentos sociais [...]” (BASCHET, 2006, p. 219), pois elaboravam desse modo várias maneiras de expiações que visam influenciar o fiel na prática de condutas que estão de acordo com os seus ensinamentos cristãos.

Todas essas questões são explicitamente mencionadas na *Visão de Túndalo*, basta lembrarmos que tais práticas penitenciais foram abordadas no texto quando descrevem as qualidades que faz do cavaleiro um pecador. Ora, se aquele serve como exemplo para as outras pessoas que tem acesso a essa *narrativa* fica mais compreensível para nós reafirmarmos que a maioria das punições que Túndalo passa no Além são penas destinadas a um pecador venial, o que não exclui que ele sofra também dos castigos dos pecados mortais.

Inclusive, a *visio* mostra em uma das passagens do manuscrito o questionamento de Túndalo ao cumprimento de uma pena, que se diga, reparadora: O cavaleiro pergunta ao anjo porque ele tem que passar pela provação da ponte, destinada aos que furtaram, se ele roubou a vaca do seu compadre mais logo a devolveu; imediatamente tem como resposta que só devolveu porque não pôde escondê-la. (VT, 1895, p. 105).

Como se vê, não basta se arrepender como fez esse personagem ao roubar e em seguida devolver o objeto do roubo, é necessário acima de tudo sofrer uma pena que repare essa ação, pena que seja proporcional a essa falta, que não é considerada tão grave. Mas, independente disso o fato é que mesmo o cavaleiro devolvendo aquele objeto já havia se consumado o pecado, sendo necessário no Além passar por essa purgação, já que não fez penitência no plano terreno.

Mas havia ainda a possibilidade das pessoas mesmo confessas não conseguirem cumprir totalmente as suas penitências aqui embaixo, principalmente porque morreram sem concluí-las como fora determinado pela Igreja. Cabia então, terminá-las ou iniciá-las no Além, isto é, se por acaso não for cumprida as penitências na vida terrena destinada a expiar os delitos carnisais, o indivíduo teria que obrigatoriamente sanar suas faltas no pós-morte.

O próprio relato informa isso quando o anjo explica para Túndalo “que aqueles que receberam penitência pela confissão que fizeram e não cumpriram nesse mundo assim como lhes foi mandado convém cumprir nesse lugar.” (VT, 1895, p. 107). No manuscrito são recordados todos os atos pecaminosos que o cavaleiro e as outras almas praticaram na vida terrena e não podiam ainda conhecer o espaço dos justos sem passar antes pelas penas purificadoras de seus delitos.

Podemos reafirmar, também, através daquela passagem no manuscrito que caso o pecador, mediante a Confissão, não conclua a sua penitencia instituída pela Igreja no plano terreno não escapará dessa sentença no pós-morte onde sua alma receberá castigos para a purificação dos seus males no espaço do Purgatório.

E nesse lugar as penas são mais severas se comparadas com as penas temporais, pelo menos essa é a impressão que temos quando a partir da leitura do documento nos deparamos com os exemplos de almas sendo punidas pelas suas faltas por demônios, inclusive o próprio cavaleiro sofre nas mãos desses seres das trevas que desferem os mais terríveis castigos.

Bom, isso revela mais um artifício da Igreja em informar aos leitores e ouvintes que talvez seja melhor que se cumpram as penitências aqui em baixo, sob sua orientação, pois no plano espiritual não dependeria somente das “boas intenções dessa instituição” e do tipo de penas que absolveriam de seus pecados.

Do modo que essa instituição mostra tal, parece que cumprir as penitências aqui embaixo se torna mais vantajoso para o cristão, pois no Além, como veremos mais detalhadamente nessas páginas, as penas são quase tão cruéis como as do Inferno.

Ainda, o tempo de purgação e a duração da permanência do morto no espaço do Purgatório dependiam de algumas ações no plano terreno, segundo a doutrina da Igreja, que mostrava como isso poderia ser feito para retardar a longevidade dos efeitos dos castigos. Então, para apressar a estadia nesse espaço de purgação era necessário recorrer-se a ajuda principalmente dos clérigos com o auxílio dos familiares e pessoas bem próximas do morto.

De forma ideal que favorecesse a sua importância no processo de salvação das almas, os religiosos não deixaram de prolongar o seu papel indispensável para diminuir a estadia daquelas no Purgatório oferecendo os sacramentos (missas, preces) necessários para acelerar o processo de purgação dos pecados. E de outro lado a própria solidariedade dos entes próximos do morto poderiam fazer obras, como por exemplo, esmolas, orações, oferendas em prol daqueles que precisavam encurtar a sua permanência e sentença no espaço do Purgatório e apagar os resquícios de seus pecados.

Diante do exposto, a Igreja de certa forma não estaria pondo em risco o seu próprio discurso sobre o pecado quando indica o Purgatório como um lugar de reparação, e oferece a garantia do fiel ser salvo mesmo praticando certos prazeres mundanos que não ofendem tanto as leis divinas?

Para o grande medievalista Jacques Le Goff, parece que a difusão do Purgatório não levou os fiéis a descuidar-se ou relaxar os ensinamentos pregados pela pastoral cristã. Conforme escreve esse autor,

A existência do Purgatório não prejudicou, aliás, o exercício de uma vida cristã na Terra, não é uma incitação ao relaxamento cá embaixo no mundo, pelo contrário. Por que, com medo da purgação no futuro, a falta de outras motivações, os homens iniciam mais facilmente e mais cedo a purgação penitencial cá embaixo, executam-na com maior zelo e vigor e esforçam-se por terminar antes de morrerem. (LE GOFF, 1993, p. 289).

Sem dúvida a criação do Purgatório não tinha essa finalidade de fazer com que os fiéis não atentassem para os cuidados com a sua vida espiritual, caso contrário, a Igreja estaria indo contra suas próprias pretensões de indicar modelos de comportamento para a sociedade conforme os seus valores. Ao mesmo tempo em que oferece a oportunidade do pecador se salvar não descuida das suas pretensões de reafirmar aos indivíduos que somente ela como representante de Deus na Terra pode colocá-los novamente no caminho que leva a felicidade eterna, se arrogando de um poder que antes só pertencia a Deus.

Além do mais, de acordo com a apresentação da estrutura do espaço do Purgatório e as penas que se encontram ali para purgar os pecadores arrependidos não é muito convidativo para os fiéis pensarem na possibilidade de relaxarem a vida cristã. Os religiosos não deixam de suscitar nos seus discursos certos receios que anulam qualquer tentativa de ignorar as consequências para os pecados considerados “leves”, pois as penas não são tão diferentes do Inferno, pelo menos quando se iniciou a doutrina daquele lugar.

Podemos verificar isso na *Visão de Túndalo*, pois o espaço do Purgatório é apresentado de modo comparável ao espaço e penas do Inferno. Para uma leitura desatenta se tem a certeza que ali se encontra apenas uma descrição do espaço infernal, caso o próprio relato não informasse que tudo que o cavaleiro tinha visto e sofrido no lugar dos pecadores no Além se tratava desses dois ambientes.

Primeiramente porque se tem um problema de distinção entre os dois espaços, ou seja, não há fronteiras na *visio* que identifique claramente quando as almas pecadoras estão no suplício infernal ou quando estão no espaço de purgação porque a estrutura apresentado no texto mostra uma espacialização de ambos misturados. Sendo, portanto, passíveis de confusão na tentativa de precisar, delimitar e distinguir o local de condenação das almas julgadas e punidas.

Apesar disso, há muitas passagens no manuscrito que nos permitem identificar quando o cavaleiro e o seu guia se localizam no espaço do Purgatório, bastando atentarmos para as descrições e tipos de penas, bem como o próprio diálogo entre os dois personagens que revelam muitas características daquele lugar.

Assim, “a compartimentação do Purgatório obedecia alguns princípios de ordenação, uma era geográfica, outra moral com a repartição dos purgados segundo o tipo de vício.” (LE GOFF, 1993, p. 228). Observamos, esses indícios no manuscrito através dos elementos que caracterizam nos discursos dos teólogos como sendo a

identificação do Purgatório pelos tipos de penas, topografia dos lugares dessas penas e as informações reveladas nos discurso do anjo.

Destacamos principalmente os tipos de penas porque nos revelam as categorias das almas que se encontram já condenadas eternamente, pois sofrem os mais insuportáveis castigos os quais estão relacionados à gravidade do pecado, e outras que passam por castigos reparados com destino à salvação. Além disso, o manuscrito deixa bem claro quais pecados merecem tamanho julgamento feito através de uma sistematização que não deixa dúvidas sobre a intencionalidade de classificar a falta que impossibilita o cristão de reencontrar o caminho da salvação.

Isso pode ser constatado quando o ente celestial revela a Túndalo os pecados que definitivamente condenavam os danados aos tormentos eternos no Inferno, como a prática da soberba, fornicção, glutões, assassinos, ladrões, já citadas no quadro 1 do sistema penal. E não menos notável o fato dessas ações apresentarem similaridades, ou mesmo se reportarem a classificação dos sete pecados (luxúria, inveja, avareza, gula, vaidade, preguiça e cólera), amplamente utilizada nos discursos da pastoral cristã e útil para a moral pedagógica dos comportamentos pretendido para a sociedade.

Mas, não há dúvida que na *Visão de Túndalo* se encontram muito mais exemplos de pecados que ultrapassam aquela quantidade, mesmo porque existem as categorizações dos pecadores entre aqueles que se reportam ao Inferno e outros ao Purgatório.

Então, além dos pecados capitais a *narrativa* introduz outras modalidades pecaminosas que nitidamente supõem uma separação entre aqueles considerados tão graves que levará as almas diretamente para o Inferno e outros que merecem sofrer temporariamente punições remissíveis em razão de não serem considerados tão graves assim.

Da mesma forma, os lugares das punições exemplificados no manuscrito têm muito a nos revelar sobre as fronteiras invisíveis do Inferno e Purgatório, na medida em que os torturados se encontram alocados em diferentes ambientes que apresentam vários contrastes quanto à topografia. Vejamos, então, no esquema apresentado no quadro 2, abaixo, todos esses indícios que permitem identificar o espaço do Purgatório :

Quadro 2. Identificação do Purgatório na *Visão de Túndalo*.

Tipos de Provações	Topografia do lugar	Intervenção do anjo
Ser colocada em uma casa com demônios semelhante a cães raivosos.	Ambiente com alternância entre frio e muita quentura e fedor.	A alma foi metida naquela casa e passado aí todas as penas [...] do qual nunca fizera penitência se não ali [...]. (VT, 1895, p. 107).(grifo nosso)
Ponte de provações	Grandes elevações	[...] disse a alma ao anjo, pois assim receberás aqueles martírios que houver de receber para que depois receba glória. (VT, 1985, p. 107).
Padecer no ventre das bestas.	Lago congelado	Estarás livre dessa pena e não mais padecerá e tiravam de dentro as outras almas que aí estavam. (VT, 1895, p. 108).
Estar sobre o fogo que queimava até se tornarem carvões acesos.	Vales com muitos ferros	[...] tu serás livres dela [...] assim como as outras almas que tu vistes, pois todas esperam a salvação. (VT, 1985, p. 109).

Em relação à topografia do lugar apresentar grandes elevações se torna muito relevante para a distinção entre o Purgatório e o Inferno devido à ideologia cristã

associar as localidades que se encontram no alto como próximo da ascensão ou já definitivamente ao plano divino, enquanto os locais baixos produz a ideia de um espaço associado as coisas negativas, portanto, o Inferno.

São frequentes no manuscrito as referências a esses adjetivos que aparecem analogicamente pelas expressões subir / descer/ fundo, quando o anjo vai mostrando a Túndalo onde as almas sofrem os castigos assim como os caminhos que levam a cada um daqueles espaços. Identificamos, então, uma dessas passagens escritas no documento: “[...] **deçiam** per ele assi como se **decessen** dhuun muy alto muro, e parcialhe que **deçiam** nos abyssos [...] hyam per ele a fundo como se os lançassen dhuun alto muro a fundo e quanto mais **deciam** [...]”. (VT, 1985, p. 109). (Grifos nossos).

É quase inevitável não afirmar que tais elementos do Purgatório resumido no quadro acima não sejam mesmo o Inferno, pois mal se distingue as características entre esses dois espaços que se encontram muito próximas, mas apesar disso a narrativa não deixa de afirmar que Túndalo conhece esses dois lugares.

Mas, de fato o manuscrito apresenta essas semelhanças ao repetir desordenadamente ambientes, penas e ações dos Diabos, mesmo de forma desordenada não deixa de mostrar alguns elementos que nos informam as singularidades do espaço infernal e do Purgatório, como vimos no quadro 2: 1) as intervenções do anjo, que desempenha a função de informar através dos castigos quando as almas já estão condenadas ou quando apenas esperam a salvação; 2) a menção as penitências praticadas nesse lugar; 3) os contrastes do relevo dos lugares com a temperatura.

E assim, vamos procurando detalhes através da leitura do documento que nos permite visualizar e apresentar uma organização na desordem dos espaços do Inferno e Purgatório na *Visão de Túndalo*, que mais parece que este é uma continuação daquele, mas com certas diferenças que caracterizam as suas singularidades.

Temos, portanto duas aplicabilidades, conforme o manuscrito, para os lugares do Purgatório e do Inferno: Para as almas que aguardam a sua salvação, assim como Túndalo, as penas são cumpridas no Purgatório e proporcional as suas expiações, ação necessária para ascender puro ao céu, isto é, livre de qualquer resquício de pecado. Depois da realização dessa purificação as almas vão ao encontro da felicidade eterna no Paraíso; Já os condenados não teriam esse mesmo fim, pois na *visio* algumas almas já se

encontram julgadas e sentenciadas a receber castigos no Inferno de onde jamais poderiam sair estando privados eternamente da visão beatífica.²⁰

Atentando para o tempo da produção original da *Visão de Túndalo*, século XII, período em que o Purgatório ainda estava se consolidando como uma nova divisão do espaço do Além podemos mencionar que talvez se encontre nesse fato a razão desse lugar não apresentar uma configuração ordenada. Assim, consideramos isso como um motivo plausível para os religiosos não precisarem ou ordenarem adequadamente uma delimitação do Purgatório, levando esse lugar a uma quase identificação com o Inferno.

O próprio medievalista Jacques Le Goff chegou a citar em sua obra, *Nascimento do Purgatório*, que o mundo dos mortos apresentado na *visio* é um “Além sem Purgatório”. Vimos que isso não procede, o que de fato ocorre no manuscrito é apenas uma falta de precisão que aponte claramente as delimitações entre o lugar das almas que não têm mais a chance de livrar-se das penas eternas e o lugar daquelas que precisam tirar as impurezas para assim encontrar a salvação.

Caso, a *Visão de Túndalo* não mencionasse a existência desse espaço, como explicar então a menção explicitamente na redação desse manuscrito sobre o Purgatório? Categoricamente a *narrativa* informa que o cavaleiro tem a visão das penas do Inferno e Purgatório, como nessa passagem: Começasse a Estoria dhuun Caualeyro a que chamauan Tungulu ao qual foron **mostradas uisibilmente e non per outra reuelaçon todas as penas do inferno e do purgatório.** (VT, 1895, p. 101). (grifo nosso).

Entendemos que cabe mais dizermos que a Igreja não soube ordenar ou especificar esse lugar no Além do que propriamente falarmos que não há na *visio* o lugar do Purgatório. De qualquer forma, sendo Inferno ou Purgatório o mais importante para a pastoral era transmitir a comunidade medieval a realidade da existência de um lugar, ou lugares, no pós-morte que pune severamente as almas, sendo que tais castigos podem ser para a eternidade ou a reversibilidade da conduta pecadora.

E fundamentalmente, deixar bem claro que essas são as consequências para as almas das pessoas que renunciam uma vida espiritual pautada nos ensinamentos cristãos. Aspecto bem realçado no manuscrito pelas ações pecadoras que recebem castigos específicos pela desobediência cristã e, portanto, sofrem punições respectivamente no Inferno e Purgatório.

²⁰ Antes de mesmo de chegar o momento do Juízo Final, a *Visão de Túndalo* já informa que algumas almas já foram julgadas e condenadas eternamente.

Para Além das informações geográficas desses dois espaços, a Igreja apresentava aos medievos demônios que tinham em suas mãos vários objetos de tortura que estavam relacionados mais uma vez com a vida terrena, lógica necessária para compor a paisagem já amedrontadora dos lugares de punições.

Mas, antes de começarmos a identificar que tipos de instrumentos eram utilizados nos castigos das almas pecadoras, chamamos a atenção para o cuidado que aquela instituição teve para com a representação desses objetos não se distanciarem da realidade vivida pelos medievos.

Como veremos, a pastoral buscou nos elementos palpável que pertence ao plano terreno os modelos de instrumentos com os quais muniu os demônios para torturar ainda mais as almas que não obedeceram aos seus ensinamentos religiosos difundidos pelos clérigos, conforme os desígnios de Deus. Essa transferência para o mundo transcendental de elementos que pertence ao mundo dos vivos demonstra o quanto havia um esforço em informar aos fiéis de maneira mais realista possível as penas que aguardam os pecadores no Além.

Nesse sentido, as apropriações desses elementos que fazem parte da cultura material utilizadas pelos medievos é um instrumento eficaz para fortalecer, através de uma ação simbólica sobre o real a crença nos castigos espirituais no mundo dos mortos; Usando os objetos conhecidos dos medievos a pastoral cria uma nova conotação para o seu uso no Além de forma bem eficaz para o processo de conversão cristã.

Nada mais inspirador do que envolver alguns materiais do cotidiano da população medieval e projetá-los no Além com outro sentido utilitário, portanto simbólico. Aliás, os símbolos tinha uma importância fundamental para a sociedade cristã, pois estava presente no cotidiano da população, principalmente nas questões sobrenaturais que fazia parte da cultura medieval.

Pelo uso simbólico a Igreja mostra a realidade das punições apropriando-se de signos do contexto dos medievos “para estabelecer um vínculo entre alguma coisa aparente e alguma coisa oculta; e mais particularmente ainda, entre o que está presente no mundo terreno e o que tem seu lugar entre as verdades eternas.” (PASTOUREAU, 2002, p. 497).

Mostrar a realidade dos castigos através dessa lógica da materialidade dos instrumentos de punição aos pecadores no Além está revestido de um sentido simbólico de claras intenções moralizantes. Segundo Hilário Franco Júnior, o simbolismo era a forma de expressão para o homem medieval que buscava na própria materialidade da

natureza elementos para compreender o lado transcendente dela. (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 146).

E na *visio* encontramos consideráveis objetos desse mundo que nas mãos dos seres responsáveis pelos castigos espirituais se tornam tão essenciais para a pedagogia espiritual dos eclesiásticos que não perderam a oportunidade de acrescentar mais esses elementos como agregadores das terríveis penas destinadas para as almas que não foram boas nessa vida. Segundo Carlos Roberto Nogueira,

O “horror diabólico” domina as consciências cristãs. Nas igrejas, pregam-se as penas infernais. A fantasia do eclesiástico deve chocar e provocar terror: Lago de enxofre, diabos armados de chicote, dragões, água e piche fervendo, fogo e gelo, infinitas torturas. (NOGUEIRA, 2002, p. 77).

Então, dando continuidade a passagem pelo Inferno, Túndalo na companhia do anjo, visita diversos ambientes onde as almas pecadoras vivem atormentadas pelas chamas do mundo das trevas e submetidas a diferentes punições em consequência de seus atos enquanto vivia na carne. Desse modo, é mencionada a existência de seres malignos que possuem vários instrumentos de tortura que castigam as almas dos pecadores, conforme o relato:

[...] staua todo cheo de muitos demoes que stauan prestes e aparelhados pera atormentar almas. E estes diaboos tynham en suas mâaos **ganhos de ferro muyto agudos e outros aparelhamentos con que enpesauan as almas**. E dauan com ellas dentro no fogo. E desi er tirauannas do fogo. (VT, 1895, p. 103). (grifo nosso).

Como podemos observar nessa passagem, os objetos de torturas com os quais eram aplicados os castigos às almas fazem parte do cotidiano dos medievos. O que pressupõe a preocupação da Igreja em representar os materiais que compõe o cenário da vida terrena como forma de aproximar da realidade da população. Esses objetos no Além são “revestidos de função simbólica e por isso mesmo evocam, representam ou significam outra coisa além do que pretendem se mostrar.” (PASTOUREAU, 2002, 497).

Se na Terra é reconhecido apenas como um objeto inofensivo que ajuda nas tarefas do dia a dia das pessoas, no Além vira acessório de punição dos demônios que atacam as almas pecadoras. No quadro a seguir temos os exemplos das associações dos

instrumentos de tortura e suas respectivas aplicabilidades nas penas no Inferno, conforme a *Visão de Túndalo*.

Quadro 3. Instrumentos de Tortura e Aplicabilidade no Inferno segundo a *Visão de Túndalo*.

Instrumentos de Tortura	Aplicabilidade no Inferno
Ganchos de ferro	Espetar queimar as almas.
Gadanhos	Empurrar as almas no fogo.
Cutelos	Cortar e espedaçar as almas.
Foles	Manter o fogo aceso para queimar os danados.
Martelo	Prender as almas num leito de ferro.
Grelha de ferro	Prender Lúcifer.
Ponte com pregos	Castigar os pés das almas que furtaram.
Forjas de ferro	Prender as almas

Com base nesse quadro acima, podemos constatar que vários objetos utilizados nas descrições da narrativa, como já dito, são conhecidos dos medievos e fazem parte das suas vidas e, portanto, a princípio não haveria estranhamento algum por não representar uma ameaça se não fossem distorcidas a sua utilidade no mundo dos mortos.

Então, esses instrumentos ganham no Além significações negativas, ou seja, servem de acessórios para os Diabos torturarem exaustivamente os pecadores, adquirindo desse modo uma funcionalidade á serviço do mal auxiliando na composição de um cenário já desolador com as penas infernais.

Talvez não seja tão pretensioso pensarmos que os clérigos buscavam exatamente aqueles objetos (de forma distorcida) que representam os instrumentos de trabalho do cotidiano dos medievos para intensificar a realidade das torturas e assim munir os seres malignos que habitam no mundo das trevas. Essa é a ideia que nos permite compreender a essa nova significação mostrada pelos eclesiásticos na medida em que confere sentido ao modo como os Diabos executam as sentenças com aqueles objetos sobre as almas.

Ora, se observamos atentamente a utilidade desses instrumentos nas mãos dos Diabos, como demonstrado no quadro acima, cada um funciona como facilitador das ações daqueles contra as almas pecadoras, isto é, auxiliam no serviço das maldades que estas são submetidas no pós-morte.

Essa questão vem enfatizar o quanto esses instrumentos tornam mais insuportáveis as penas executadas pelo Inimigo do Bem, pois é através deles que as ações sobre as almas se tornam mais intensas e exageradamente cruéis, pois servem para cortar, esfolar, empurrar, espetar e outros, os danados.

Mesmo se tratando de almas que pela lógica devem estar desligadas do corpo, nota-se que as almas parecem serem dotadas de corporeidade pelos sofrimentos dos castigos apresentadas nas penas do Purgatório e do Inferno na *Visão de Túndalo*. Essa narrativa exprime que no Além as almas sentem todas as sensações dos órgãos dos sentidos como se a alma (o espírito) ainda estivesse unida ao corpo (carne).

As representações cristãs devem, ao contrário, assegurar, para além da morte, uma forte continuidade da pessoa, a fim de que a retribuição no Além seja aplicada exatamente ao ser, que aqui embaixo mereceu seus rigores ou alegrias. (BASCHET, 2006, p. 413). O manuscrito revela a preocupação dos clérigos em mostrar as certezas dos efeitos das penas espirituais que se esforçam em apontar as reações sensoriais das almas ao serem castigadas pelos seres malignos como uma forma de aguçar os sentidos do leitor e ouvinte e levá-los a um horror atordoante.

De maneira mais realista possível a narrativa evoca todos os órgãos dos sentidos no Purgatório e no Inferno para exprimir os rigores dos castigos, como esquematicamente apresentados pelas expressões no quadro abaixo:

QUADRO 4: Órgãos dos sentidos no Purgatório e Inferno.

Órgãos dos Sentidos	Rio de fedor
	Choros doloridos
	Quentura
	Frio
	Açoites
	Voz das almas
	Gritos
	Gemidos
	Ruídos
	Comer
	Derreter
	Soprar
	Morder
	Arder
	Queimar
	Apertar
	Roer
Dor	

Assim eram realçadas as sensações dos órgãos dos sentidos como, o olfato (fedor de almas queimadas e rios de fumaça com fedor de enxofre), o tato (ambiente frio e torturas, derreter e ferver no fogo que as almas estavam submetidas), a audição (gemidos e ruídos).

Não é menos notável, o fundamento didático de colocar no ambiente de tortura todos aqueles instrumentos (martelo de ferro, foles, cutelos, ganchos e outros) que

realçam o medo dos castigos e assim despertam nos sentidos e imaginação de quem ouve e lê a *narrativa* aversão a todos os sofrimentos dessas ações maléficas sobre as almas pecadoras.

Compreende-se, então, que esse jogo das palavras que se referem aos sentidos temporais como, a audição, visão, tato, paladar e olfato tem como finalidade mostrar de forma mais realista possível as torturas vivenciadas pelos pecadores. E ainda, lembrar as pessoas que o Inferno, principalmente, é um espaço onde há muita dor e sofrimento.

A *Visão de Túndalo* revela, nesse sentido, os detalhes das ações desses objetos em diferentes tipos de pecados feitas pelas almas enquanto viviam em seu corpo, pois cada um dos instrumentos de torturas destina-se a um ato pecaminoso específico. Assim se evidencia que quanto mais grave for o delito cometido maior será os tormentos desferidos pelos Diabos munidos dessas “armas” com os quais ferozmente avançam sobre as almas.

Como podemos observar em uma das passagens do manuscrito que relata a punição para os que cometeram o pecado da fornicção que se incluem na categoria de atos pecaminosos gravíssimo:

E parou mentes e uio estar ante a porta muytos demoes em semelhança de carniceyros que tinham segures e **cuytelos nas mãos pêra esfolar e desfazer em quartos e em postas**. E depois que as desfaziam deitauannas em aquelas chamas e dauam com ellas dentro na casa a arder. E padeciam aly muy grandes penas e tormentos.[...]. Estas penas son dos gargantooens e dos fornigadores (VT, 1895, p. 106). (Grifos nosso).

Pensamos neste caso, que a eficácia simbólica desses objetos nas falas e escrita dos eclesiásticos é chocar os ouvintes e leitores com as penas terríveis que os Diabos são capazes de fazer quando munidos de alguns daqueles instrumentos que os ajudam na execução dos castigos.

Então, mais do que causar um espanto pelo sentido negativo e ameaçador que essas ferramentas adquirem nas mãos dos Diabos, a preocupação era os exemplos que os fiéis poderiam tirar deles, isto é, caso não tenham uma boa conduta cristã seus destinos no Além serão esses tormentos eternos.

Assim, a pastoral tentava alertar a comunidade cristã da importância dos seus ensinamentos e de sua intermediação, como meio de se proteger e livrar-se dos

demônios que munidos de suas ferramentas aguardavam ferozmente no pós-morte aqueles que aqui embaixo fizeram as suas vontades.

Através dessa pedagogia espiritual se justificava a importância dos propagadores das palavras de Deus na sociedade medieval, pois só eles como mensageiros da vontade divina no plano terreno poderiam instruir as pessoas no correto caminho da salvação eterna. Bastando para isso obedecer aos bons conselhos, ouvir atentamente os sermões, praticar as boas obras cristãs como instruídas por ela para escapar das investidas dos Diabos que visa ter como companhia no mundo das trevas as almas pecadoras.

Tão logo, se buscou na revelação dos detalhes da aplicabilidade dos instrumentos de tortura, nos castigos dos pecadores, um elemento eficaz para os féis manterem um comportamento adequado de acordo com os valores morais cristãos. Ao menos, isso revela as intencionalidades de enfatizar ainda mais a necessidade das práticas morais pretendidas pelos eclesiásticos para a sociedade, pois aquele que recebe as punições está contribuindo para que o outro não faça o mesmo e dessa forma evite os castigos destinados aos desobedientes da lei divina.

É importante destacar que a narrativa sugere que há no Inferno uma subdivisão de lugares ligados às categorias de punições, relacionados com os tipos de pecados cometidos pelas almas que se classificam em ladrões, fornicadores, assassinos, luxuriosos etc.; Vejamos que esses são os pecados considerados mortais, portanto, mais um indício revelador para as discussões, já comentadas, de atentarmos para a categoria desses pecados e diferenciarmos o ambiente infernal do Purgatório, apesar das desordens de delimitação apresentadas no manuscrito.

Assim, o Inferno apresenta uma hierarquização de ambientes de torturas percebidas pelas punições de cada vício particular, relacionado aos pecados mortais ou capitais, ocorrerem em lugares específicos detalhando assim uma compartimentação que nos permite afirmar que há uma nítida de subdivisão daquele espaço.

Observamos no documento essas evidências pelo diálogo de Túndalo com o anjo e os tipos de instrumentos penais empregado nesses ambientes que revelam essa hierarquização. Primeiro, quando o cavaleiro se depara com caminhos muito estreito é informado pelo seu guia que esse caminho leva a morte e, portanto, nesse trajeto observam lugares muito mais escuros e piores do que os outros que tinham vistos (VT, 1895, p. 109).

Justamente nesse percurso que encontramos um direcionamento de ambos os personagens a um abismo que leva sucessivamente a vários lugares do Inferno que

sugere duas divisões: Uma superior que se inicia com a presença de um vale muito profundo onde se encontram vários demônios munidos de instrumentos de torturas, e outra inferior quando se deparam com uma visão de um grande poço em chamas.

Para Jacques Le Goff, o Além tem muitos lugares e muitos receptáculos de almas em que na parte infernal subdivide, muitas vezes, numa *ghenna* superior, que o visionário percorre, e outra, inferior, a que o viajante apenas vê a entrada, a terrível abertura de um poço. (LEGOFF, 1994, p. 133).

Quando Túndalo na companhia do seu guia se encontraram na parte inferior do mundo infernal não vê apenas a entrada do poço, eles se encontram dentro dele para que o anjo pudesse mostrar ao cavaleiro os maiores de todos os tormentos e tribulações que já tinham observado nas passagens pelo Purgatório e Inferno superior.

Desse modo, o manuscrito apresenta a formação dessas divisões constatando que o Inferno não é constituído de um único espaço onde todas as almas que cometeram os pecados mortais são punidas conjuntamente, mas indica lugares punitivos. Além disso, em sua redação são utilizadas as seguintes expressões que revelam a alocação dessas almas: decyam nos abyssos; deciam hyndo muy longe; hir adeante e decer ao inferno; diversas partes do inferno. (VT, 1895, p. 109-111).

O termo “desciam” já nos informa que o cavaleiro e o anjo visitavam o Inferno começando por uma parte menos profunda o qual identificamos como a compartimentação superior, onde se concentra a maior parte dos instrumentos de torturas, como gadanhos, foles, correntes, martelos de ferro, com os quais os demônios intensificam os castigos contra as almas.

Já na parte inferior, a visão relatada é de um lugar onde existe a concentração, num só espaço, de vários demônios aparelhados castigando Lúcifer que se encontra preso em uma grelha, sofrendo e atormentando muitas almas que lhe fazem companhia no fundo do poço.²¹

Dessas duas divisões infernais, a parte superior chama a nossa atenção pela ausência do tipo de infração que levaria os danados para essa compartimentação, já que no manuscrito não há uma explicação sobre que tipo de pecador estaria aí alocado, como informado nos outros lugares.

²¹ Sobre essa visão de Lúcifer aprisionado no poço com outras almas será mais bem detalhada nas próximas páginas, quando tratarmos sobre as similaridades de imagens com os espaços do Além descrito na *Visão de Túndalo*.

Enfim, a *Visão de Túndalo* revela os indícios de um discurso cristão onde as relações entre o mundo físico e o mundo espiritual estão extremamente imbricadas, pois nessa narrativa é possível identificarmos como os *oratores* associavam as penas desferidas as almas no Purgatório e Inferno como consequências dos atos considerados pecaminosas cometidos enquanto a alma ainda vivia no corpo.

3.3 O IMAGINÁRIO VISUAL DOS INSTRUMENTOS DE TORTURAS E PENAS NO PURGATÓRIO E INFERNO.

As imagens visuais se constituem em mais um recurso utilizado para converter a população da Idade Média, pois vários temas religiosos foram registrados em pinturas e iluminuras permitindo um reforço dos ensinamentos dos clérigos para com a comunidade. Como sabemos, nos próprios edifícios das Igrejas há vários temas retratando os acontecimentos sagrados, que mais do que uma mera decoração de paredes, revelam uma moral cristã com finalidades instrutivas para os fiéis.

Não entraremos nas discussões se as imagens que estão nos vitrais, nas iluminuras e nos objetos litúrgicos não são tão complexas para a população medieval que em sua grande maioria era iletrada, como se têm discutido atualmente. Mas, a nossa questão principal é apresentar como o imaginário dos discursos proferidos pela Igreja sobre o Além se transformaram de imagens mentais para imagens visuais, usando como referência iluminuras dos séculos XIV e XV para compararmos com os dois códices (244 e 266) do manuscrito *Visão de Túndalo*.

De acordo com Peter Burke, as imagens funcionam como uma experiência sagrada em diferentes sociedades religiosas:

Em muitas religiões, as imagens desempenham um papel crucial na criação da experiência do sagrado. Elas expressam e formam (e assim também documentam) as diferentes visões do sobrenatural, assumidas em diferentes culturas e épocas; visões de deuses e demônios, santos e pecadores, céus e infernos. (BURKE, 2004, p. 57).

Nesse sentido, que o imaginário visual dos elementos que compõem o mundo sobrenatural se refletiu na produção de imagens que revelam os ambientes e vários elementos simbólicos as quais tem uma funcionalidade eficaz para o constructo da imagem mental do mundo cristão.

Conforme Jean Claude Schmitt, o sentido da imagem deve ser buscado sempre além daquilo que ela parece “representar”, “ilustrar” ou “dizer” contribui para mostrar o parentesco entre a imagem material e as imagens mentais. (SCHMITT, 2002, p. 596). Essa é a nossa proposta com as imagens que apresentaremos aqui, ou seja, mostrar as similaridades visuais com as descrições mentais que se encontram na *Visão de Túndalo*.

Ainda esse autor, a imagem medieval “não se contenta em apenas representar os mistérios cristãos, mas tem uma função de “presentificação.” (SCHMITT, 2007, p. 293). É nesse sentido que a imagem tinha essa função de provocar nos fiéis uma rememoração das palavras já recitadas nos sermões e também um meio de materializar essas palavras através das imagens, principalmente as relacionados ao Purgatório e Inferno. Pois, através disso os fiéis tinham visualmente mais uma incitação para se redimir de seus pecados, evitando assim as consequências dos castigos no além-túmulo.

As imagens dão um testemunho do imaginário medieval sobre as crueldades desferidas com instrumentos familiares dos medievos as almas, que mesmo separada do corpo, estariam propensas aos sofrimentos temporários e eternos respectivamente no purgatório e nas profundezas do Inferno. Além do mais, revelam as características dos seres malignos e dos ambientes nos quais estão alocados.

Desse modo, as imagens tinha um propósito didático assim como nos discursos da Igreja Católica para com os fiéis de mostrar a existência de uma vida após a morte onde todas as condutas que as pessoas realizaram na Terra terão no Além as suas recompensas ou não, dependendo do comportamento que se tinha.

A seguir, veremos imagens que revelam a manifestação dos horrores e penas das almas pecadoras que não obedeceram às regras cristãs, as feições dos diabos e os tipos de instrumentos utilizados por esses seres malignos para castigar as más almas e outros elementos que estabelecem uma similaridade com as descrições apresentada nos códices da *Visão de Túndalo*.

Na figura 1 vemos uma representação do Inferno de Santo Agostinho com elementos bem característicos desse lugar e de acordo com as descrições do manuscrito, em estudo. Observamos que o foco dessa imagem está voltado mais especificamente para os detalhes dos diversos castigos que os seres malignos estão aplicando às almas pecadoras com destaque para os instrumentos de tortura com os quais aplicam as penas.

Temos, então, apenas uma parte do arsenal torturante representado nessa imagem que mostra instrumentos simples apresentados em praticamente todas as fontes iconográficas medievais sobre o Inferno, e na *visio*, essas descrições são muito

marcantes na visão do cavaleiro. “Demônios usam tridentes, forcados, ganchos e outros instrumentos de torturas; o emprego espantoso deles no Inferno como executores dos malditos era uma das cenas mais comuns em que apareciam.” (Russel, 1991, p. 204).



Figura 1. Santo Agostinho. A Cidade de Deus. (Imagem do Inferno)
MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.

Túndalo vê na companhia do seu guia as ações desses objetos torturantes (ferros pontiagudos, gadanhos e outros) que ajudam a empurrar e espetar os danados para o fogo, como mostra a figura 1, do lado esquerdo, as almas em chamas de fogo. Assim como relatados em uma passagem na *Visão de Túndalo*: “E estes diaboos tynham em

suas mãos gadanhos de ferro muyto agudos e outros aparelhamentos. Com que enpesauan as almas. E dauan com ellas dentro no fogo [...]” (VT, 1895, p. 103).

A nossa atenção remete-se também aos ambientes onde as almas estão dispostas na figura que supõe uma divisão de lugares infernais conforme as aplicabilidades das penas, apesar da imagem trazer a ideia de que todos os castigos estão sendo aplicados em um só espaço, os tipos de torturas revelam, assim como no manuscrito, lugares específicos para os castigos.

Primeiro, os danados se encontram em uma espécie de poço, localizado do lado esquerdo da imagem onde as almas pecadoras estão sendo torturadas pelas chamas do fogo com o foco voltado para a parte superior, ou seja, na abertura do poço que lança as almas para o alto. Temos também a disposição dos danados totalmente desordenados com algumas almas de cabeça para baixo, supondo uma queda ao fundo do poço e outras como se estivessem sendo empurradas de dentro para fora, todas amontoadas e misturadas com o fogo e fumaça que sai desse local.

E claro, que todas aquelas almas atormentadas não poderiam fugir das suas sentenças, pois estavam sobre a vigilância de um demônio que não as deixavam escapar como vemos na ilustração, além desse estar munido de uma espécie de lança torturando e porque não as empurrando para ficarem exatamente nas chamas de fogo.

Na *Visão de Túndalo* há referência a esse tipo de pena das almas sendo torturadas nesse lugar, assim como nessa passagem: e uio huun poço muy grande do qual se leuantaua chama de fogo, muy grande mesturado com fumo que chegaua ataa o ceo [...] (VT, 1895, p. 110). Então, em comum com essa ilustração a primeira visão que o cavaleiro tem é da parte superior do poço em chamas que lançava fumaça de fogo.

O detalhe é que no códice 244, eram os diabos que ficavam na parte externa suspenso padecendo esse tormento na fumaça e fogo que saía desse lugar e não as almas como mostrado na imagem. Já no códice 266, as almas se misturam nas chamas com os diabos. (VT, 1983, p. 44).²²

Outro detalhe (figura 2) que nos conduzem os olhos são as ações dos diabos no lado direito da imagem, na parte superior, em que estão duas almas deitadas e espetadas sobre um fogo ardente (intensificada pela cor vermelha) e este com alguns instrumentos como, foles para aumentar as chamas da brasa, pedaço de ferro que prende as almas de um lado ao outro.

²² Ainda veremos nas próximas páginas a visualização dos elementos que constituem a parte interna desse poço que lança as almas como mencionados na *Visão de Túndalo*.

Ainda temos a ocupação dos três demônios que nessa cena desempenham funções específicas: um cuida do fole, outro gira o espeto para assar as almas e o outro parece torturar com um gancho. Percebe-se que esses seres também se apresentam em cores diferentes, como verde, cinza, vermelho e colorido.

A maioria das ilustrações na Idade média mostrava os diabos na cor preta que representa a imundice, a escuridão e tem a “segunda cor mais comum é o vermelho que simboliza o sangue e o fogo, o verde associado à caça.” (Russel, 2003, pp.65 – 66). No manuscrito há referência dos diabos somente na cor preta, seguindo a tradição cristã de apresentá-lo nessa cor.



Figura 2. (Detalhe das almas sobre o fogo).

Santo Agostinho. A Cidade de Deus. (Imagem do Inferno)

MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.

Essa pena também é mencionada pelo cavaleiro que observa e sofre esse tormento ao visitar o primeiro lugar do Inferno, ou seja, na parte superior, onde inicia a sua descida até o lugar mais profundo das trevas e vê almas sendo torturadas como mostrada nessa imagem 2. A visão dele revela vários demônios colocando as almas dentro do fogo soprando este com foles, enfiando aquelas no ferro e deitando-as no fogo até virarem brasas acesas (VT, 1895, p. 109), essa sequência de castigo não foi identificada no manuscrito que tipo de pecador merece essa punição.

No códice 266, os diabos aparecem utilizando o ferro para fazer das almas uma massa: “[...] os diabóós com garfos de ferro e co tenazes e puxavavã/-nas sobre a forja e

dava **em ellas cõ maços de ferro/ de guisa que de muitas almas faziã hũa massa [...]**. (VT, 1983, p.44). (grifo nossos).



Figura 3. (Detalhe do lago congelado). Santo Agostinho. A Cidade de Deus.

(Imagem do Inferno)

MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.

Outra localização das penas é a presença acima de um lago gelado em que as almas estão sofrendo um frio torturante e tormento de demônios, pois o cavaleiro também avista esse ambiente: [...] e ela staua sobre hunn lago muy grande que parecia que era qualhado com geada grande, e comya quantas almas podia auer. E as almas padeciam muytas e graues penas [...]. (VT, 1895, p. 108).

Há ainda nessa ilustração a presença de demônios dentro do lago com feições de dragões que atacam diferentes membros das almas pecadoras, que a nosso ver, esteja relacionada com as partes com os quais foram praticados os pecados e, portanto recebem intensas torturas em lugares específicos do “corpo”.

Os dois códices (244 e 266) do manuscrito descrevem esse tipo de castigo para as almas que cometeram os pecados das “más línguas” que estão dentro de um lago, como aquele, junto com bestas e serpentes mordendo todos os membros com os quais pecaram. Sendo que o manuscrito 266 mostra melhor essa similaridade com a imagem de Santo Agostinho, em comparação com a descrição do códice 244, como citados: Estas almas assim nos dedos e nas mãos como em todos em outros membros com que pecaram, todos eram cheias de cabeças de serpentes e de tal maneira as mordiam que lhe chegavam até os ossos (cód. 244). (VT, 1895, p. 108). “E as mesquinhas das almas eram nos pés e nas mãos e nas pernas e todos outros membros cheias de cabeças de

serpentes e roíam-nas fortemente em todos os membros com que pecaram que lhes chegavam aos nervos e ossos.” (cód. 266). (VT, 1982, p. 108).

O próprio Túndalo experimentou esse castigo, pois conforme o anjo lhe explicou que ele sofria dessa pena em todos os seus membros porque gravemente cometeu o pecado da má língua²³. Como citado, percebemos que esse pecado é considerado uma infração muito grave como bem informa o ente celestial ao viajante.

Em relação esse tipo de pecado da língua, os clérigos deram muita importância ao longo do século XIII para os perigos que esse ato pode representar, afinal, esse membro está ligado à fala. Tanto que ela acaba nesse século se constituindo em um “novo pecado ao lado dos vícios tradicionais, compreendendo todos os erros que cometemos falando, da blasfêmia à mentira, da adulação a linguagem obscena, da maledicência à injúria.” (CASAGRANDE; VECCHIO, 2002, p. 349).

Ainda na ilustração de Santo Agostinho, vemos um caldeirão com almas sob um fogo como se aquelas fossem o alimento cozinhando e prontas para serem devoradas pelos demônios, como mostra a figura 4, abaixo. Nessa pena os rostos das almas estão em sua maioria voltados para cima como se algo fosse cair sobre elas, da mesma forma as suas expressões faciais transmitem muito sofrimento e pavor.



Figura 4. (Detalhe do caldeirão). Santo Agostinho. A Cidade de Deus.

(Imagem do Inferno)

MS 246 fol.383 France, século XV. Inferno. Bibliotheque St. Genieve, Paris.

Em comparação com as descrições oferecidas nos manuscritos em estudo, nota-se que os matadores e os que com eles consentem sofrem uma pena na qual queimam

²³ Segundo Zierer (2003) em outras versões da narrativa este é o pecado dos religiosos que cometeram a luxúria.

em cima de carvões acesos. Ali as almas são “cozidas” em um recipiente que lembra um caldeirão e o documento diz que eram queimadas em “sartões” acesas, isto é, frigideiras acesas (cod. 266, p. 40). No códice 244 as almas queimam numa espécie de cobertura de ferro onde estavam as “almas mesquinhas” “que se queimavam e ferviam nela como o azeite ferve na sartã (frigideira)”. Essa cobertura de ferro ou imensa frigideira pode estar associada à imagem do caldeirão que cozinha os condenados, como mostrado na figura 4.

As versões portuguesas da *Visão de Túndalo* enfatizam tal questão pelo fato de depois de ferverem nesse recipiente, que identificamos com o caldeirão, as almas eram “derretidas e coadas” (cod. 266 p. 40), e depois disso jogadas diretamente sobre as brasas acesas.

O ato de cozinhar as almas fica muito claro nessa passagem e a única maneira de fazer essa ação com tantas almas era jogando-lhes sobre uma imensa frigideira, ou sobre um caldeirão, utensílio de cozinha bastante utilizado no período medieval. Aqui, observamos que mais uma vez se utiliza objetos associadas ao cotidiano medieval o que mostra uma apresentação de penas espirituais mais próximas do universo dos fiéis no plano terreno, com uma nítida inversão de sentido, ou seja, são as pessoas que sofre as ações de seres cozinhadas e não o contrário como ocorre aqui embaixo.

Na iconografia do século XV há várias representações de almas que são “cozidas” para pagarem os seus pecados. Essas penas, geralmente, aparecem associadas a dois tipos de pecados capitais: a avareza e a luxúria, onde os pecadores são cozidos em um imenso caldeirão. Como vimos, na *visio* as almas que merecem esse castigo são os assassinos ou matadores.

Percebe-se na ilustração de Santo Agostinho que as almas estão representadas sem vestimentas, característica comum e marcante na arte medieval sobre o Além, principalmente na representação do espaço do Inferno e Purgatório onde os pecadores aparecem sofrendo os castigos completamente nus.

Essa descrição do estado de nudez dos pecadores transmite um sentido simbólico muito importante para definir o estado espiritual que se encontra cada alma no imaginário do Além. As almas que aparecem nuas expressam a ideia de impurezas devido aos pecados da carne e ainda traz um sentido de que as armadilhas do plano material são derramadas na morte e, portanto, aparecem despídos, ao contrário, como veremos no espaço do Paraíso os eleitos gozam das suas recompensas simbolicamente vestidos.

Mas há casos em que aparecem no Inferno algumas almas usando vestimentas, como percebida na imagem 1. “Na cultura medieval a vestimenta é um sinal de vinculação a um estado social, situa o indivíduo e o grupo na hierarquia das *ordines*. É igualmente percebida como um dos modos de expressão do valor moral ou religioso da pessoa.” (SCHMITT, 1999, p. 224).

Em se tratando da Idade Média onde a sociedade é marcada por ordens, provavelmente a presença de almas vestidas no Inferno sugere uma diferenciação hierárquica representada pelas vestimentas ou não, isto é, de acordo com a ordem social (*oratores, bellatores e laboratores*) a qual pertence, por exemplo, a nudez está relacionada a posição inferior e as vestimentas a posição dominante .

Na imagem a seguir, temos a visão interna do poço que se encontra na parte mais profunda do Inferno, tal ilustração pertence aos irmãos Limbourg no *Livro de Horas do Duque de Berry* demonstrando a representação de Lúcifer sobre uma grelha de ferro, que segue a descrição contida na *Visão de Túndalo*.

Essa descida de Túndalo na companhia do anjo no fundo do poço finaliza a descrição dos tormentos infernais, por isso a descrição desse lugar supera todas as outras visões de sofrimentos que esse personagem já tinha observado. Afinal, essa é a parte que se localiza a prisão do maior inimigo do Bem , segundo os ensinamentos eclesiais, não podendo ser diferente a grandeza dos detalhes dos sofrimentos que se tem naquele lugar.

Ali, os tormentos eram tão exageradamente dolorosos que o próprio relato informa que as almas que se encontravam nesse espaço não conseguiam perceber a presença do anjo e do cavaleiro. Desse modo, chegando a parte inferior do Inferno (no fundo do poço), o ente celestial mostra a Túndalo o príncipe das trevas, Lúcifer, descrito como o ser que superava em grandeza todas as outras bestas que o viajante já tinha visto.

A partir da figura 5 vemos a representação desse ser com características tanto animais quanto humanas como podemos constatar na imagem abaixo, e conforme o manuscrito que descreve a sua figura como: da cabeça até os pés, era negro como o carvão, nos braços havia muitas mãos, as unhas dos pés pareciam lanças, tinha um grande rabo que assustava pelos ferrões pontiagudos que possuía para atormentar as almas. Segundo o relato:

A ssua figura era esta. S. El era negro assi como caruon e auia figura dhomen dês os pees ataa cabeça. E auia boca em que auia muitos males e tynha huun rabo assy grande que era cousa muito spantauil. No qual rabo auia mil maaons. E em cada maaon auia em ancho cem palmos e as suas maaons e as hunhas delas e as hunhas dos pees eram tam anchas como lanças e todo aquel rabo era cheo de agulhas muy agudas pêra atormentar as almas. (VT, 1895, p.110). (grifos nossos).



Figura 5. Inferno. *Les Tres Riches Heures du Duc de Berry* (Livro de Horas do Duque de Berry), 1415. Musée Condé (ms. 65/1284, fol. 108r), Chantilly.

Observamos por essa imagem que Lúcifer se encontra deitado na grelha sob um carvão em brasa denotando que está também recebendo punições, isso significa que ao mesmo tempo em que ele cumpre a tarefa de castigar os pecadores também recebe punições do mesmo modo que as almas condenadas (ZIERER; OLIVEIRA, 2010, p. 55-56). Conforme a descrição do manuscrito: E aquel Lúcifer iazia escundudo em huun leito de fero, feyto a maueyra de grelhas e so aquel leyto iazian caruoovens aceeses e soprauannas e accendiannos muytos demoes e cercauanno de muytas almas [...]. (VT, 1895, p. 110).

A *narrativa* didaticamente informa o porquê de Lúcifer também sofrer dos mesmos tormentos que os pecadores já que ele poderia apenas cumprir a função de aplicar os mais cruéis castigos nas almas que negaram os ensinamentos divinos. A indagação de Túndalo ao anjo é essencial para essa explicação, pois aquele o interroga dizendo que visão tão mal é essa e que homem é este. E o anjo diz: “Este homem que dizes é o anjo Lúcifer que iniciou as trevas, o qual vivia no deleite do Paraíso, mas por sua soberba se afundou no abismo por querer ser semelhante ao Altíssimo”. (VT, 1895, p. 111).

Assim, temos na imagem um Lúcifer sofrendo tanto quanto as almas, onde os demônios estão sobre o fole para manter o carvão em brasa e assim queimá-lo sobre a grelha de ferro. Já as almas que se encontram abaixo desse instrumento são jogadas diretamente no fogo como se as próprias também funcionassem como um alimento para manter as brasas acesas.

E todos esses demônios que torturam tanto Lúcifer quanto as almas pecadoras são demonstrados pelo anjo ao cavaleiro que fazem parte da “linhagem de Adão que pecaram mortalmente e nunca foram dignas da penitência [...] vieram a este lugar de que nunca saíram e sempre viveram nesta tormenta com este inimigo mortal em sua companhia em dores e em penas.” (VT, 1895, p. 111).

Nota-se na ilustração que o ser das trevas tem em suas mãos algumas almas que também estão sob seus pés, presos no rabo e lançadas pela sua boca. Essas partes do corpo de Lúcifer com os danados sendo torturados acentuam a sua capacidade monstruosa de desferir a sua ira contra os danados. Essa passagem é escrita detalhadamente pela *narrativa* que informa todas as ações feitas por ele em cada um desses membros, cuja intencionalidade é mostrar aos ouvintes e leitores o quanto ele é cruel com os danados que fizeram a sua vontade.

Vejam os então as ações sobre as almas em cada um desses membros de Lúcifer como descrito na *Visão de Tíndalo* que revelam mais uma vez a preocupação do relato em mostrar a realidade das penas através do uso dos órgãos dos sentidos: 1) Levantava as mãos com grande ira e pegava as almas e apertava assim como o homem amassa o bagaço das uvas (cód. 244, p. 111); 2) Engolia as almas e depois respirava e recuperava o folego e soltava as almas por diversas partes do Inferno e depois recebiam todas em seu ventre (cód. 266, p. 45); 3) E se alguma alma fugia de suas mãos feria muito, sem piedade com aquele rabo cheio de ferrões pontiagudos (cód. 244, p. 111). Todas essas descrições são mostradas naquela imagem do Inferno do livro de Horas do Duc de Berry.



Figura 6. (detalhe das almas lançadas do ventre de Lúcifer)

Inferno. Les Tres Riches Heures du Duc de Berry

(Livro de Horas do Duque de Berry), 1415. Musée Condé (ms. 65/1284, fol. 108r), Chantilly.

O detalhe da figura acima mostra o lançamento e recebimento das almas pela boca de Lúcifer, pois as posições dos danados mostram que uns estão sendo expelidos para cima e outros, no sentido contrário, vem em direção a sua boca onde padecem no

seu ventre. Como já informamos, essa cena mostra que de dentro do poço as almas são jogadas pela fúria de Lúcifer que as espalha pelas profundezas do Inferno.

Para aguçar ainda mais o sentido do leitor e ouvinte o códice 244 informa que dentro desse poço saía um fedor muito forte e mau, enquanto no códice 266 diz que as almas saíam do poço voando em grandes chamas de fogo que as queimavam todas, sendo esta descrição que melhor expressa a visualização da figura 6 mostrando os pecadores envolvidos pelo fogo e fumaça sulfurosa que saem de dentro de Lúcifer.

É importante destacar, assim como mostra a imagem, que tanto essa fumaça como o fogo que se misturam com as almas exalam um fedor muito grande nesse lugar. A própria paisagem infernal é descrita na Idade Média sempre com um fogo fétido, sulfuroso e fumarento que perturbam as almas pecadoras que estão expostas a essas inalações que são mais fortes nessa parte inferior do mundo das trevas onde se encontra Lúcifer como bem reclama o cavaleiro: “Rogote senhor por Deus que cedo me tires daqui tão somente essa visão não quero mais ver e este fedor tão mais me atormenta que todas as outras penas que antes padeci.” (VT, 1895, p. 111).

Por isso da presença de fumaças na figura 6 como em toda a *narrativa* de informar um odor tão mal e insuportável chegando a superar a dor de uma pena na parte mais profunda do Inferno como informa aquele personagem.

Do mesmo modo, vemos que na cabeça dele há uma espécie de coroa que simboliza o seu poder nesse lugar perante os outros demônios que lhe fazem companhia. Jérôme Baschet explica esse ornamento, assim como outros, presentes na iconografia desse ser que é tomado pela igreja como um inimigo mortal para a sociedade medieval:

A iconografia pode, então, acentuar o poderio de Satã, sublinhando sua autoridade por meio de uma posição frontal e sentada, por meio de insígnias de seu poder (trono, cetro, coroa), e por meio do respeito que ele impõem à corte dos demônios. A majestade de Satã aparece, assim, ao mesmo tempo, como a figura extrema do mau poder [...]. (BASCHET, 2006, p. 386).

A *visio* não faz menção a esse objeto quando descreve as características de Lúcifer, mas sem dúvidas mostra todo o seu poder quando o chama de Senhor das Trevas e pelas crueldades e grandezas que se sobressai na visão do cavaleiro diante das outras penas e descrições das bestas que já tinha visto. Na imagem mental da *narrativa*

ele é o símbolo maior das maldades e tentações contra qual se justifica e reforça o discurso da proteção clerical para a defesa dos fiéis contra esse ser.



Figura 7. Le Purgatoire, Très Riches Heures du duc de Berry. Século XV.
Musée Condé, Chantilly, ms.65, folio 113v.

Na imagem 7 temos a representação do espaço do Purgatório onde se observa as almas sofrendo penas comparáveis as do Inferno, assim como são apresentadas ao

cavaleiro quando passa por esse lugar e vê várias almas sofrendo provações e punições, inclusive ele próprio, para se purificar dos seus pecados.

Percebe-se que há diferentes penas para a purgação dos pecados das almas como, imersos num lago, em montanhas, estendidos sob a terra, e queimando no fogo. Aliás, este último merece atenção pelo fato de ser constantemente mencionado nos discursos dos clérigos, principalmente no espaço do Inferno.

Como podemos perceber através da figura 7, as almas sofrem os tormentos do fogo que as queima tanto quanto foi referenciado aqui nas penas das chamas infernais. Então, como explicar esse castigo no Purgatório, já que os ensinamentos cristãos revelam esse lugar para punições de pecados leves que não são tão intensas quanto os deferidos contra os pecados mortais no Inferno?

A pastoral cristã difundia a ideia de que a duração das chamas do fogo entre os dois espaços (Inferno e Purgatório) eram diferentes, isto é, distinguia-se um fogo temporal do temido fogo eterno. Assim, as chamas do fogo parecem seguir a proporcionalidade da gravidade do pecado, ou seja, para as almas que esperam a salvação o fogo age sobre elas temporariamente purificando-as para as outras que pecaram mortalmente seus efeitos são eternos.

Sobre o lago com várias almas imersas vemos uma tendo o privilégio de ser retirada pelo ente celestial em similaridade com a *narrativa* que menciona a passagem de Túndalo por esse lugar. Assim, o cavaleiro juntamente com outras almas estava dentro de um lago congelado onde havia várias bestas de onde o seu guia o livrou desse castigo e retirou outras almas que ali estavam (códice 244, p. 108) também padecendo dessa pena “purgatória”.

Temos a presença de outros anjos que retiram algumas almas do Purgatório que já cumpriram a suas penas nesse lugar do Além, merecendo, portanto, a recompensa de saírem dos tormentos que as afligiam pelos seus atos pecaminosos considerados leves. Outro detalhe relevante encontra-se na parte de baixo da imagem, quando um anjo retira uma alma de dentro do fogo, pois ambos aparecem fazendo gestos simbólicos religiosos, ou seja, aquele parece abençoar a alma concedendo-lhe a salvação e esta recebe com as duas palmas das mãos juntas acolhendo e reverenciando essa graça concedida.

Já as outras almas ficam na espera da salvação enquanto seus pecados ainda não forem totalmente purgados, por isso as escolhas de alguns eleitos que já cumpriram as suas penas purificadoras serem levados pelos anjos para o Céu. Assim como na visão

dessa imagem acima, o códice 244 mostra que o anjo ao retirar Túndalo da pena de ser tostado no fogo do Purgatório, informou-lhe que todas aquelas almas que ele viu e lhe faziam companhia nesse castigo esperavam ser salvas.

De modo comparável com os códices da *Visão de Túndalo* essa iluminura do purgatório revela as alternâncias de temperatura pela qual as almas que esperam a salvação estão submetidas nesse lugar sofrendo extremos calores do fogo que as purificam e de um frio atemorizante dentro de um lago, penas que lhes permitem ascender puros ao Paraíso.

Toda essa visão que o manuscrito apresenta dos lugares Infernais e do Purgatório são bem detalhados, cuja evidência é alcançar a consciência dos ouvintes e leitores quanto os “reais” castigos que as almas podem sofrerem no mundo dos mortos se não cuidarem da sua vida espiritual. Tanto que o anjo sempre explicava a Túndalo quais deveres cristãos não foram realizados por ele como pelas almas para merecerem os castigos que estavam recebendo, e assim, preservar na memória daqueles que tinham acesso a narrativa os atos pecaminosos que deveriam ser evitados.

4. DAS ALMAS NO PARAÍSO CELESTIAL NA VISÃO DE TÚNDALO.

Assim como o mundo infernal tem a sua importância para os discursos moral da Igreja, o Paraíso também se transformou em uma instância muito necessária para influenciar o comportamento de cada fiel na sociedade medieval, pois conforme a conduta individual das pessoas suas almas receberiam no Além respectivamente, a pena ou a glória celestial.

Como os clérigos tinham toda uma preocupação em mencionar as ações sobre as almas pecadoras no Inferno através de uma descrição atemorizante, do mesmo modo, não deixaram de revelar o lugar no mundo dos mortos para os que foram obedientes das leis divinas nessa vida. Para isso, buscou-se despertar a esperança e o desejo de viver eternamente na paz celestial através de relatos que comunicam a grandeza, a felicidade e a harmonia perfeita desfrutada pelos eleitos de Deus que vivem eternamente em um espaço sagrado.

Para merecer tamanha recompensa de viver nos deleites da paz celestial a Igreja informa que é necessário que o fiel tenha um comportamento exemplar que vai de encontro aos ensinamentos do Evangelho. A inspiração para a procedência dos méritos no Além pode ser também imitada pela vida santa exercida pela comunidade dos monges que procuram levar uma vida de oração, longe das tentações deste mundo.

Esse é o modelo de conduta evangélica que as pessoas poderiam tomar para si como exemplo a ser copiado devido às práticas de devoção dos monges que se dedicavam as coisas divinas e com isso os aproximava do sagrado.

Desse modo, a Igreja Medieval insistia em informar aos seus fiéis que só a expressão de uma vida religiosa intensa, dedicada aos exercícios da caridade, esmolas, humildade e outros levava ao contato com as recompensas no pós-morte no Paraíso celestial. Mostrava-se que esse era o caminho que as pessoas deveriam seguir já aqui em baixo, para num futuro próximo, quando a alma deixasse o corpo seguisse em direção à salvação eterna no além-túmulo.

E quanto mais se atentasse para a obediência dos ensinamentos pregados pela pastoral que conduz o seu rebanho ao correto caminho do Bem, mais próximas estariam as pessoas de receberem as recompensas dos eleitos de Deus no espaço paradisíaco. Com isso, se tornou imprescindível para a Igreja informar as pessoas sobre a glória das

virtudes no reino de Deus no Além com intuito de estimular a busca pela conduta moral sobre a sua orientação ligada ao ideal cristã desejável por ela.

Quanto mais os seus fiéis seguirem as suas orientações de condutas comportamentais que os levam a um bom caminho, mais méritos e graças serão alcançadas pelas suas almas no pós-morte, essa era lógica de exortação moral que a Instituição Eclesiástica tentava justificar o seu domínio sobre a sociedade medieval.

Através das descrições tanto do cenário ambiental glorioso quanto das graças alcançadas pelos justos se constituem em um dos meios de mostrar aos fiéis a exemplaridade das virtudes cristãos das almas eleitas que merecem desfrutar seus méritos, segundo as suas obras, como recompensas alcançadas contra as tentações do mundo e da carne.

Nesse sentido, que estas revelações já contidas nas Escrituras se estendem aos relatos de viagens imaginárias ao Além com uma visão mais ampliada e detalhada do modelo de vida cristã exemplar que conduz as almas ao Céu. E assim, temos nessas narrativas o testemunho de visionários que experienciam e testemunham a bem aventurança das almas que dedicaram as suas vidas ao serviço do Senhor, resguardando-se e resistindo as tentações e armadilhas mundanas que desvirtuam os propósitos divinos.

A *Visão de Túndalo* tem essa incumbência de comunicar a seus leitores e ouvintes os elementos que se encontram no lugar de alocação das almas eleitas que viveram honestamente e realizaram todos os mandamentos comportamentais instruídas pela Santa Igreja, intermediária obrigatória das palavras e vontades divina.

Desse modo, o cavaleiro e o anjo tinham a missão de comunicar o quanto Deus é justo com aqueles que ouvem e faz as suas vontades merecendo, portanto, viver a verdadeira vida eterna em paz no lugar mais abençoado e supremo de alocação das almas, o Paraíso Celeste. É nesse ambiente que aqueles personagens buscam atingir nos sentidos das pessoas a maravilha existente nesse lugar que não deixa de ser construída a imagem e semelhança da sociedade medieval.

Demonstrar as ações no Paraíso para com as almas que viveram boas condutas, conforme as orientações da representante de Deus na Terra significa transmitir aos vivos o valor exemplar de se dedicar a uma vida religiosa em sua plenitude ao renunciar o mundo mundano, lhe permitindo assim alcançar antes do trespasse a salvação eterna.

Pedagogicamente é mostrado pelos personagens da *visio* a exemplaridade do modo ideal das virtudes cristãs de cada alma que recebe no Céu as graças infinita sobre

a luz glorificante de Deus, conforme as ações particularmente meritórias daquelas que recebem recompensas distintas estritamente relacionadas aos graus de boas ações. Assim, as almas justas como veremos na *Visão de Túndalo* serão hierarquicamente divididas ou distribuídas pela natureza das ações virtuosas que elevam a mais intensa contemplação das recompensas divina.

4.1 AS DIFERENTES MORADAS DO LUGAR CELESTIAL.

Após as visões e experiências espirituais nos lugares destinados aos pecadores, o cavaleiro é conduzido pelo anjo ao Paraíso, lugar de alocação das almas virtuosas que merecem várias recompensas pela justa vida terrena, isto é, dedicada as práticas cristãs como ensinou a Santa Igreja Católica representante de Deus aqui em baixo.

Como bem evidencia no relato, Túndalo sai de uma zona de escuridão, sofrimentos e horrores para adentrar em outro espaço que se opõem as descrições, já apresentadas, que corresponde aos lugares do Purgatório e Inferno. Conhecerá e sentirás o conforto, tranquilidade e felicidade do espaço onde as almas desfrutam da verdadeira paz eterna como recompensas comportamentais enquanto aquelas estavam em seu corpo no mundo terreno.

A narrativa começa, então, a mostrar a visão do lugar celestial que vai sendo delineado à medida que o cavaleiro e o anjo vão adentrando em diversos ambientes que se configuram em compartimentações constituídas por diferentes moradas no lugar celestial, onde cada alma estará devidamente colocada, de acordo com as suas ações e merecimentos. Tanto que ao iniciar a visitação pelo Paraíso aqueles se deparam com espaços que se diferenciam por suas particularidades revelando elementos que as almas no pós-morte recebem em benefício das suas práticas religiosas no plano terreno.

Iniciando a caminhada pelo Paraíso Celestial Túndalo e o Anjo desvendam as paisagens que constituem esse lugar rodeado por muralhas onde se tem diferentes características relacionadas com as recompensas em prol da participação dos indivíduos nas obras de Deus. Assim, dependendo das práticas que as pessoas fizeram em sua vida terrena recebem o mérito de terem as suas almas elevadas a quatro espaços do Paraíso Celestial que se apresentam no manuscrito os quais descreveremos cada um deles de acordo com a construção ideológica dos clérigos para a alocação dos mortos nas diferentes moradas celestiais.

O primeiro espaço que se apresenta na visão dos personagens é de um lugar constituído por um muro muito alto onde no seu interior se encontra segmentado por três compartimentações em virtude das características paisagísticas que apresentam, constatando uma divisão também reforçada pelos caminhos feitos pelo visionário e o ente celestial.

Primeiro, o anjo e Túndalo encontram no interior desse muro homens e mulheres que contraditoriamente sofrem algumas penas como, grandes tormentos, ventos frios, fome e sede, apresentado no relato: “Assi como começaram de andar uiron huun muro muy alto. E aaquem daquel muro uiron gram companhia de homens e de molheres que sofriam gram coyta de muy gram uento e de muy grande agua. E estauan muy tristes e muy coitados em sofrendo fame e sede.” (VT, 1985, p. 111-112).

Observando essas descrições de sofrimentos no lugar que a priori não poderia existir qualquer tipo de perturbação as almas justas que meritariamente merecem a tranquilidade eterna no Paraíso, não deixamos de apontarmos certas contradições logo no início da apresentação do Paraíso no manuscrito. Como no Paraíso pode haver sofrimentos se nos ensinamentos dos clérigos assim como o próprio anjo revelou ao cavaleiro que veria em diante as glórias e os bens que os bons recebem ao saírem do lugar do Inferno?

O próprio relato menciona na explicação do ente celestial que estas almas que estão passando por esta situação “não são muito maus, pois trabalharam para viver honestamente, porém os bens temporais que adquiriram não repartiram com os pobres como deveriam e podiam razão pelas quais sofrem por algum tempo.” (VT, 1895, p. 112).

Analisando essa informação dada pelo anjo a Túndalo percebe-se o início de uma separação entre as almas no Mundo Celestial, como veremos mais adiante ao falarmos dos outros lugares que compõem o Paraíso, pois a mensagem explicitamente ensina que mesmo tendo uma vida exemplar não é o suficiente para alcançar no pós-morte a felicidade eterna.

Não basta cumprir parcialmente as ações que vão de encontro aos ensinamentos de Deus, se faz necessário praticar todas as obras de caridade cristã para com os necessitados, basta atentar para a explicação que se dar a estes sofrimentos. Ora, pedagogicamente o que se quer transmitir é a ideia de que não é suficiente praticar, em partes, o dever cristão é necessário que se cumpra totalmente os mandamentos para com

o seu próximo, caso contrário as pessoas serão cobradas no Além por essa falta que privará as suas almas, ao menos em um primeiro momento, da felicidade total no Céu.

Isto porque a *narrativa* informa que estas almas apenas sofrem por algum tempo esses sofrimentos para que depois possam conhecer verdadeiramente as recompensas de Deus, o que intriga ainda mais a localização desse lugar ser identificado como o Paraíso Celestial se levar em consideração o lugar apresentado anteriormente, o Purgatório, que indiscutivelmente possuem semelhanças com as descrições de penas remíveis.

Ainda, nesse ambiente os personagens seguindo mais adiante entram em uma porta que se encontra aberta, caracterizando a segunda subdivisão interna desse muro, e veem uma paisagem que se remete ao Jardim do Éden descrito na Bíblia Sagrada como, um campo muito verde plantado com muitas rosas e outras ervas que davam muito bom odor e a presença da fonte de água viva conforme a passagem do manuscrito: [...] uiran huun campo muy uerde e muy fermoso e plantado de muitas e muy fermosas rosas e de outras heruas que dauan muy boon odor [...] e ali he a fonte de agua uiua. (VT, 1895, p. 113).

Admirado com a vegetação que se apresentava diante de seus olhos o cavaleiro com grande louvação trata de exaltar a beleza do lugar como um presente de Deus para as pessoas que o amam e ainda tenta mostrar aos leitores e ouvintes através de seu testemunho a realidade desse espaço exuberante já evocado na Sagrada Escritura pelos clérigos.

Por isso, que esse personagem se coloca como um ser que duvidava da sabedoria cristã e principalmente da existência real dessa paisagem descrita pelo Evangelho, tanto que ele diz: “Agora entendo eu, que são verdadeiras as palavras da santa escritura que diz o que o olho não viu nem orelha ouviu e nem coração do homem não pensou.” (VT, 1985, p. 113). Essa passagem remete-se ao versículo 9 do capítulo 2 da Epístola aos Coríntios: Mas, como estás escrito, *o que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu, tudo o que Deus preparou para os que o amam.* (Cor, 2, 9).

Então, Túndalo perguntou ao anjo quais almas mereciam essa folgança e como se chama o nome da fonte vista nesse lugar, logo este respondeu que “ali moram os não muitos bons que são livrados e tirados das penas do Inferno e não merecem ainda chegar à companhia dos santos. E esta fonte que aqui vê é chamada vida e todo aquele que dela beber viverá para sempre e nunca terá sede.” (VT, 1895, p. 113).

Como observamos nessa escrita, as almas que habitam nos campos verdejantes ainda não são considerados dignos de receberem a bem aventurança destinados aos completamente virtuosos, pois se incluem na categoria dos que não exerceram plenamente as ações cristãs consideradas importantes para a concessão das glórias plena concedida por Deus aos que cumprem corretamente os seus ensinamentos.

O relato não menciona a que tipo de falta classifica essas almas em não muitos bons, deixando assim uma abertura para múltiplas interpretações que podem levar a certas contradições, principalmente quando menciona que aquelas foram retiradas do Inferno. A princípio é compreensível a expressão “livradas” que se compreende, como explicada, na ascensão das almas ao Purgatório que passam certo tempo nesse ambiente cumprindo suas penas devido a pecados veniais para que pudessem ascender ao Paraíso e portanto livrar-se das penas eternas do Inferno.

Mas quando menciona que essas almas que estão nesse espaço foram retiradas do Inferno contradiz de certa forma as palavras clericais que pregam que aqueles que pecaram gravemente têm suas almas elevadas eternamente ao Inferno. Como explicar, então, essa ideia de que as almas que se encontram nesse espaço foram retiradas do lugar infernal e mais ainda serem classificadas como não muito boas?

Se a conduta das pessoas como bem prega a pastoral na Idade Média é essencial para o destino no Além, o Inferno sempre foi evocado como lugar para as almas das pessoas que esqueceram as suas obrigações espirituais, praticando comportamentos que desviam desse propósito pelas graves infrações cometidas classificadas como pecados mortais como já mencionamos aqui. Motivos pelas quais jamais conheceriam a paz como os eleitos de Deus, justamente por viverem eternamente presas na escuridão em companhia de espíritos malignos.

Assim temos ao mesmo tempo duas possibilidades que se anulam mutuamente: Quando no espaço do Paraíso, conforme o manuscrito, existe a possibilidade das almas serem retiradas do Inferno e desfrutar de alguns deleites reservados as almas que em parte fizeram algumas práticas em prol da obra de Deus; Por outro lado, existe a propagação de um Inferno onde as almas nunca conhecerão o repouso eterno como aqueles que dedicaram suas vidas aos ensinamentos divinos.

Quanto à fonte vista por Túndalo identificada pelo anjo como a fonte da vida se constitui um símbolo cristão muito importante que transmite a ideia de imortalidade pelo fato de quem dela beber conseguirá prolongar a vida eterna perpetuando assim uma

longevidade vivida eternamente com um renascimento contínuo sem possibilidade de qualquer alma convalescer.

Indo um pouco mais adiante Túndalo encontra duas almas de pessoas nobres que foram reis no mundo terreno, Cantrubio e Donato, que conheceu enquanto estava em seu corpo. Ficou espantado ao vê-los que suas almas se encontravam nesse lugar, pois como bem informou ao anjo estes senhores eram inimigos em vida e fizeram-se muito mal: [...] ficou muy spantada e disse ao angeo. Que he esto senhor que ueio. Ca estes homens foron grandes enmygos em sua uida e se quiserom muy gram mal [...]. (VT, 1895, p. 113).

Não foi por acaso esse espanto do cavaleiro, como já estamos detalhando aqui, algumas particularidades das almas que pela lógica das qualidades evocadas pelos religiosos que pregam que somente os que dedicaram sua vida às obras cristãs terão suas almas elevadas ao Paraíso, não poderiam se encontrar nesse lugar por não ter levado uma vida totalmente exemplar.

Mas logo a intervenção do anjo tenta evitar essa ambiguidade ao ser questionado por Túndalo que merecimento teria esses dois reis para estarem nesse ambiente, então lhe disse: Que “antes de suas mortes se arrependeram e fizeram penitências do grande desamor e discórdia que havia entre eles”. (VT, 1895, p. 113).

Um detalhe muito interessante para o processo didático de conversão cristã se encontra, particularmente, quando o anjo menciona sobre a enfermidade do rei Cantubrio que fez votos e penitência caso se curasse de uma doença, não identificada, se tornaria monge. Da mesma forma, refere-se à caridade feita pelo rei Donato que passou anos em uma grande prisão e deu o que tinha aos pobres, por essas ações Deus os recebeu com grande esmola. Como descrita nessa passagem:

Cantrubio foy gran tempo enfermo e fez penitência e uoto que se guarecesse daquela doença que tomaria a orden e se faria monge [...]. e o outro ioue per spaço de anos preso en grandes prisooens e deu quanto auia a pobres . E por esto deus lhes recebeeen grande esmolla. (VT, 1895, p. 113-114).

Explicitamente se tem o modelo de vida, a dos monges como um dos merecimentos para o recebimento das glórias no espaço do Paraíso, pois como já referenciamos eles eram o exemplo de estilo de vida cristã cuja sua dedicação às obras divinas é uma garantia para a sua alma estarem junto do Senhor.

Quanto à observação feita pelo anjo da prática da caridade feita pelo rei Donato para com o seu próximo, se apresenta como um gesto que desperta a misericórdia de Deus para com as almas que falharam em suas condutas em vida. Como sendo parte de um dos sacramentos cristãos, o ato de doar ou dividir os bens com os pobres descrita nessa atitude do Rei transmite uma mensagem muito importante para a didática do comportamento ideal que a Igreja pretende para os leigos.

É necessário, então, que as pessoas atentem para o cumprimento dos sacramentos nesse mundo para que suas almas mereçam o desfrute, se não totalmente pela não observância completa dos atos sacramentais, mas para que possam ter poucos momentos de felicidades que os livres dos sofrimentos eternos. Segundo Peter Brown,

O gesto de estender a mão numa dádiva aos pobres era considerado como símbolo e, portanto, capaz de provocar esse mesmo gesto que o pecador esperava, antes do mais, receber do próprio Deus – que também em a Sua mão se estendesse para ele, oferecendo-lhe a suprema dádiva do perdão. (BROWN, 1999, p. 49).

Ainda no interior desse primeiro muro, viram uma casa cuja característica é apresentada como muito nobre, com paredes de ouro, prata, pedras preciosas e outros tipos de pedras que são conhecidas no mundo, não havia nem portas e janelas, em seu interior era tão claro como se estivessem vários sóis iluminando-a. Nesta casa habitava a alma de um rei chamado Comarço juntamente na companhia de homens que os serviam e reverenciavam ficando de joelhos exclamando que bem aventurado és. (VT, 1895, p. 114).

Vendo todas essas reverências e folgança desse Rei que desfrutava nessa casa essas maravilhas, Túndalo logo indagou se este Rei padecera alguma pena quando a alma saiu do seu corpo ou se veio logo desfrutar dessa recompensa, o anjo responde: “padecera e padece e padecerá ainda em cada um dia.” (VT, 1895, p. 114).

Nesse instante são relatadas as punições sofridas pelo Rei, em razão das suas faltas terrenas através da visão desses personagens que olham a casa escurecer e os semblantes tristes de todas que estavam na companhia daquele. Assim, começa o castigo do rei Comarço que cometeu dois pecados, que segundo o relato são graves, o adultério e o assassinato diante do altar, este considerado imperdoável. Informa-nos a *visio*:

E viu o Rey star metudo en huun fogo ataa o embygo. E des o embygo pera cima. Vestido dhuun cilicio muy aspero [...] E a alma lhe disse. Senhor rogote que me digas por qual razom he esta alma assi julgada que estas penas padece [...] Este fogo que tu uees en que metudo ataa o emembygo he por que non guardou. **Mais quebrantou o juramento e sacramento do casamento lydimo de dereito.** E o cilicio que ueste des o embygo pera cima **padece por que mandou matar huun conde ante o altar de san patricio.** E por que quebrantou e transpassou o dereito e a reuerencia que deuera de guardar aa sancta egreja. E sabe de certo. **Que todos outros peccados lhe son perdoados senon estes dous tan solamente [...].** (VT, 1895, p.114). (grifos nossos).

Assim como neste último exemplo onde é descrito as punições desse Rei que padece com uma vestimenta de cilício e no fogo pelas suas faltas vimos que as outras almas que se encontram no interior do Muro também sofrem determinadas penas que são alternadas com alguns momentos de felicidades. Ou seja, fica claro que algumas atitudes, já informadas pelo ente celestial, feitas pelas almas que se encontram alocadas nesse espaço permitem que elas gozam por alguns instantes das maravilhas que Deus concebe àqueles que seguem os seus mandamentos.

Por não serem consideradas totalmente virtuosas, ainda não merecem alcançar plenamente a bem-aventurança das almas eleitas que dedicaram as suas vidas disciplinadamente às obras do Criador. Nesse sentido, há um reforço da mensagem cristã tanto evocada pelos clérigos à comunidade de fiéis para que tenham o cuidado com as suas práticas espirituais nesta vida, cujos efeitos serão lembrados e cobrados no Além, caso não se tenha uma dedicação plena às obras de Deus.

Outra questão a ser observada foram as classificações das almas quanto as suas qualidades enquanto ser humano que viveram na Terra se incluírem em categorias com graus de comportamentos em bons ou não muito bons ou maus ou não completamente maus como referências para o destino destas nas subdivisões apresentadas nesse Muro e justificativa para a privação das recompensas plena dos eleitos.²⁴

Essas classificações comportamentais se baseiam no pensamento de Santo Agostinho que “havia dividido os homens em quatro categorias: Os “completamente bons” destinados ao Paraíso; os “completamente maus”, enviados ao Inferno; os “não totalmente bons” e os “não totalmente maus”, dos quais não se sabia muito bem a sorte que Deus lhe reservava. (2002, *apud*, LE GOFF, p. 31).

²⁴ Veremos com mais detalhes as características das almas que os incluem como os eleitos das recompensas plena desfrutada no Paraíso ao falarmos dos Muros de Prata, Ouro e Pedras Preciosas.

Mesmo com todos esses detalhes apresentados para a alocação das almas no interior desse Muro consideramos ainda muito vago esse espaço como sendo realmente o Paraíso celestial, como bem informou o anjo ao cavaleiro antes de adentrarem nesse lugar. Isto porque há certos elementos que nos leva a identificá-lo mais com o Purgatório, pois se atentarmos para os castigos que são apresentados sem dúvida tem sim uma espécie de penas purgatórias que visam reparar ações pecadoras leves que não permitem, ainda, a ascensão das almas para junto de Deus.

Talvez, aqui mais uma vez, se têm ainda o embate entre os Pais da igreja em definir o lugar das almas que não merecem receber castigos tão severos em razão de seus delitos não se constituírem uma falta tão grave aos desígnios divinos. Por outro lado, temos também a indefinição do espaço do Purgatório que ainda não se encontra bem definida no mundo dos mortos confundido muitas vezes com o espaço do Inferno e também, nesse caso, com o Paraíso.

Parece, portanto, que este primeiro Muro com que se deparam o viajante e seu guia pode ser considerado como um lugar de espera assim como o Purgatório onde se alocam as almas que sofrem algumas penas aguardando a sua salvação definitiva. Tanto que todas as pessoas referenciadas nesse ambiente cumprem as suas faltas reveladas nas penas sofridas, como exemplificadas no relato, para que possam ser elevadas ao espaço da felicidade plena no Paraíso.

Como observamos, há uma relação clara com a alocação das almas nesse Muro com a crença do Purgatório onde permanecem almas que sofrem punições remíveis, apesar de algumas singularidades que se apresentam nas ações recebidas para os que se dirigem a esse local, como por exemplo, a oportunidade de alguns momentos de felicidade que se alternam com os momentos de sofrimento. Fato este que indica que aquelas ainda não alcançaram a purificação completa para o repouso eterno.

Apesar das almas passarem por essas condições o manuscrito não deixa de realçar que esse Muro se constitui em um ambiente agradável e luminoso com intuito de mostrar aos que têm acesso a essa obra que não existe nesse espaço nada comparável a escuridão e ao mau cheiro do Inferno. Mesmo com os momentos de sofrimentos que visam sanar os vestígios de pecados que ainda impedem as almas de terem a sorte de estarem entre os eleitos de Deus.

Já mais adiante, Túndalo e o anjo chegam aos três outros Muros que formam o Paraíso Celestial identificados na *narrativa* como: Muro de Prata, de Ouro e de Pedras

Preciosas que impressionam pelas suas descrições em beleza, grandeza e essência das dinâmicas que acontecem nesses espaços.

Nota-se que diferente do primeiro Muro estes são identificados pelos seus nomes, inclusive de materiais que se conhece nesse mundo, como veremos quando detalharmos a singularidades de cada um deles, que traz um significado imprescindível para o valor escatológico dessas pedras que as revestem .

Em relação à primeira muralha apresentada aqueles são descritos como muito mais altos sendo seguidos sucessivamente pelos outros que aumentam de dimensão como reflexo da grandeza da beatitude faustosa dos eleitos, além desses lugares não apresentarem qualquer tipo de sofrimento, conforme descrito na obra da *Visio*.

Digamos que por essas razões entendemos que esses últimos três Muros (Prata, de Ouro e Pedras Preciosas) sejam considerados como o Paraíso propriamente dito, e o outro como um espaço que precede a entrada paradisíaca, onde os justos desfrutam plenamente das felicidades eternas, já que não há qualquer menção de ações perturbadoras do repouso tranquilo das almas que são alojadas nesses espaços.

Para, além disso, veremos que as qualidades das almas, os gestos e a paisagem que compõem essas muralhas revelam a perfeição exemplar dos eleitos que recebem meritoriamente as glórias celestiais pelas suas ações terrenas em prol das obras cristãs que encaminham as almas a esses espaços considerados mais gloriosos no Reino do Céu.

Enfim, ainda temos a dimensão grandiosa respectivamente dos últimos três Muros celestiais referenciados pelo manuscrito que evoca a altura desses como sinônimo de graus de glórias, isto é, quanto mais alto o Muro mais maravilhoso se torna os benefícios recebidos pelos justos em função das obras realizadas em prol dos ensinamentos divinos.

Sendo assim, detalharemos a seguir os Muros de Ouro, Prata e Pedras Preciosas através da visão do cavaleiro e seu guia que os apresentam explicitamente como compartimentações mais importantes do lugar reservado aos justos que obedeceram disciplinadamente aos mandamentos de Deus, e claro, da sua intermediária na Terra - a Igreja Católica - que têm a função de guiar os fiéis para o correto caminho que leva a salvação eterna.

4.2 A HIERARQUIA DAS ALMAS NOS TRÊS MUROS CELESTIAIS: PRATA, OURO E PEDRAS PRECIOSAS.

Como reflexo da hierarquia sugerida na divisão social medieval que determina as funções do indivíduo segundo os seus ofícios, no Além encontramos a relação de hierarquia das almas relacionadas com as obras e dedicação destinadas aos mandamentos de Deus. Veremos que as almas são elevadas aos espaços que constituem o Paraíso Celestial de acordo com os graus de glórias que permitem as suas alocações nos Três Muros (Prata, Ouro e Pedras Preciosas) que são justificadas pelos graus de recompensas divinas (ZIERER; OLIVEIRA, 2013, p. 240).

De fato, na estrutura dos Muros celestiais as distribuições das almas estão relacionadas com as qualidades e ações cristãs que permite a morada definitiva dos escolhidos naqueles lugares, pois cada muralha daquela apresentada na *Visão de Túndalo* destaca as obrigações e atitudes religiosas que foram realizadas nesse mundo, conforme os ensinamentos de Deus.

Mais uma vez o diálogo entre o cavaleiro e o anjo é fundamental para a identificação dos méritos das almas eleitas se encontrarem ordenadamente distribuída nesses espaços rodeados por muralhas, além disso, a pedagogia espiritual apresentada nesses ambientes desperta o desejo do ouvinte e leitor pelas recompensas reveladas em cada apresentação das descrições dos Muros.

Nesse sentido, que o primeiro muro que os personagens encontram é o Muro de Prata, logo esse espaço é descrito como muito formoso e iluminado onde não se encontra nenhuma entrada que dê acesso ao seu interior, a não ser pela interferência do Senhor que através do seu poder coloca as almas dentro. E Túndalo teve essa experiência de ser transportado pelo Senhor ao interior desse Muro, sem conseguir entender como foi parar dentro desse lugar, conforme a *narrativa*: [...] muro era todo de prata e muy luzente. E a alma non achaua em el porta nenhuma per hu entrasse. E tomava o poder de nosso Senhor e posea dentro non sabendo ela nen o entendendo. E assi como si ela uio dentro [...]. (VT, 1895, p. 114).

Nesse fragmento do manuscrito já é perceptível o quanto esse ambiente é um lugar privilegiado para o contato com as recompensas divinas, pois só é possível entrar nele através da vontade e escolha de Deus que transporta as almas. Ainda, a menção de não ter nenhuma entrada de acesso transmite a ideia de que esse lugar possui uma aura

singular e se destina a alguns privilegiados, ou seja, não está aberto para todos e sim para aqueles que agiram de acordo com as regras espirituais cristãs.

Isso é constatado através das descrições e características das almas eleitas que se encontram alocadas nesse Muro como apresentados no quadro a seguir, segundo a *Visão de Túndalo*:

QUADRO 5. Muro de Prata no Paraíso Celestial na Visão de Túndalo.

AS ALMAS ELEITAS NO MURO DE PRATA			
ALMAS	OBRAS REALIZADAS NO PLANO TERRENO	AÇÕES CRISTÃS	RECOMPENSAS
Os casados	Não descumpriram a ordem do casamento direito por pecado de adultério.	Respeitaram o sacramento do casamento legítimo.	Deleitamento Saúde Alegria harmonia Bon odores Beleza Clareza
Os doadores de bens temporais	Dividiram os bens temporais como os pobres, os romeus e a Igreja de Deus.	Caridade	
Companhia de Santos.	Glorificam a Deus Pai, Filho e Espírito Santo.	Louvavam ao Senhor de dia e de noite.	

Como observamos, temos algumas virtudes que caracterizam as almas eleitas que estão de acordo com as pretensões dos modelos morais da Igreja para com a sociedade medieval. Naturalmente, que essas descrições ao mesmo tempo em que visam influenciar no comportamento dos que tem acesso a essa narrativa também justifica a hierarquia dessa instituição que atua neste mundo como guia espiritual para a salvação eterna.

Primeiramente, temos a importância que o relato menciona de seguir uma vida conjugal legítima, como fica evidente quando o anjo explicitamente justifica a presença das almas que se comportaram corretamente nas suas vidas conjugais: “[...] como uees

pois gran cousa he o sacramento do casamento legitimo. Ca todo aquel que o ben guardar em seu corpo folgara senpre em nesta folgança.” (VT, 1895, p. 115).

A função didática dessa passagem transmite a mensagem de que as pessoas que seguirem os mandamentos do casamento, conforme indicado pela Igreja que o institucionalizou como um sacramento matrimonial baseado no Evangelho terão suas almas elevadas ao Muro de Prata desfrutando de boas recompensas.

Tanto, que a mensagem é tão enfática propondo um modelo cristão como meio de disciplinar a vida conjugal quando deixa bem claro, como vimos, que aquele que guardar os seus corpos, isto é, no sentido de não cometer o pecado que perturba a ordem conjugal, o adultério, e manter o matrimônio do casamente legítimo perante Deus terá a sua glória no pós-morte.

Temos, portanto, um modelo de vida conjugal adaptada à vida religiosa instituída pela Igreja como exemplo a ser seguido que encaminha as almas para os deleites da paz eterna. Segundo Hilário Franco Júnior, a institucionalização do casamento foi uma das preocupações da Igreja que via nessa ação um meio de disciplinar a sexualidade e definir a única forma aceitável de vida sexual cristã, o matrimônio, tornando um dos sacramentos. (FRANCO JÚNIOR, 2004, p. 127).

Quanto ao estímulo às doações, também se constitui como um gesto simbólico bastante apropriado para a garantia dos benefícios no Além, afinal, o discurso da caridade para com o seu próximo feita pelos clérigos não deixava de ser uma das maneiras deles tentarem controlar o uso dos bens temporais dos medievos através de uma justificação religiosa que vem beneficiar quem as pratica no mundo dos mortos.

Assim aqueles que praticaram as ações de canalizar os seus bens ou riquezas aos pobres e principalmente a Igreja terá a sua devida recompensa, bem como aquele que realmente deu a assistência ao seu próximo através de gestos que exprimem o grau de virtudes, como por exemplo, nessa passagem do texto mencionada pelo anjo: “Ca oue fame e desteme de comer ouue sede e desteme de beuer. Era nuu e uestisteme fuy enfermo e uisistastesme [...] fuy ospede e recebestesmes.” (VT, 1895, p. 115).

Como é evidente, temos várias ações exemplares através da fala do ente celestial que servem de modelo para aqueles que desejam que suas almas repousem em paz dependendo apenas das suas atitudes no plano terreno para o alcance das graças de Deus através da prática das virtudes da esmola, doação aos pobres e hospitalidade como referenciado no manuscrito.

Quanto às almas dos santos, como já mencionamos aqui, sua vida era baseada em uma regra que lhe permitia o contato mais direto com Deus através de devoções e orações da vida espiritual intensa de louvor e contemplação. Essa dedicação tem continuidade no Além, pois como mencionamos no **Quadro 5**, Túndalo vê no Muro de Prata “Santos que se alegram muito com Deus dizendo Glória seja ti Deus Pai , Glória a ti Filho, Glória a ti Espírito Santo, perseverando sempre no louvor a Santa Trindade.” (VT, 1895, p. 114).

Observando a felicidade das almas caridosas e dos que foram puros no casamento, Túndalo ficou tão maravilhado com as recompensas oferecidas no Muro de Prata que desejou não sair mais desse lugar pedindo ao seu guia que o deixasse ficar. O detalhe que chama muita atenção é o fato do cavaleiro insistir em não sair desse espaço se recusando a subir mais adiante, ou seja, em outro Muro: “Senhor rogote se te plaz **que me leixes ia folgar em este logar** e non me tires daqui. **Ca se tua uontade for non queria eu ia mais alto sobir** nem mais saber mais serieme gran consolaçon de folgar com estes e non queria nen hey ia cuidado de auer ia melhor prazer que este.” (VT, 1895, p. 115). (grifos nossos). Logo o ente celestial o alertou sobre os maiores bens e prazeres que ele ainda veria nos outros Muros.

Outro gesto importante mencionado na *Visão de Túndalo* está no acolhimento do cavaleiro pelas almas que ali se encontravam, pois todas o receberam com grande alegria chamando pelo seu nome, agradecendo ao senhor Deus por livrá-lo das penas. Então, as almas louvavam dizendo: “Rei da Glória, não queres a morte do pecador mais que se converta e viva. Que pela tua misericórdia quiseste livrar esta alma das penas do Inferno e a puseste na companhia dos teus santos e dos teus anjos.” (VT, 1895, p. 115).

Em todo o texto há a referência da misericórdia divina que é exaltada tanto pelo anjo quanto pelas almas, o que se pressupõe que a garantia da salvação eterna não esteja relacionada apenas com as virtudes ou méritos realizados no plano terreno, mesmo sendo essa a tônica da mensagem que o manuscrito valoriza. Por outro lado, não deixamos de observar que a salvação também dependia da vontade de Deus que através da sua misericórdia podia livrar as almas, mesmo pecadoras, de maiores tormentos.

A própria recepção que Túndalo recebeu das almas que se encontram no Muro de Prata reflete isso, quando se alegram com a oportunidade que o Senhor dá ao cavaleiro de se arrepender dos seus pecados e se converter à fé cristã para que desfrute da verdadeira vida eterna ao lado dos escolhidos como, os santos e anjos.

Depois de passar pelo Muro de Prata, o cavaleiro e o anjo avistam o Muro de Ouro que se constitui em outra hierarquia de alocação de almas que tiveram uma vida espiritual muito mais meritória em relação às outras que se encontram no espaço que o antecedem. Vejamos no quadro abaixo a identificação dessas almas e suas respectivas ações virtuosas que levam a merecerem boas recompensas pelo grau de dedicação aos ensinamentos de Deus.

Quadro 6. Muro de Ouro no Paraíso Celestial na *Visão de Túndalo*.

AS ALMAS ELEITAS NO MURO DE OURO			
ALMAS	OBRAS REALIZADAS NO PLANO TERRENO	AÇÕES CRISTÃS	RECOMPENSAS
Mártires de Deus	Abstiveram aos sabores e prazeres do mundo e a tentação da carne.	Vida santa, muito limpa e muito honesta, vivendo à serviço de Deus.	Usar Coroas de Ouro. ²⁵
Monges e outros homens e mulheres que viveram sobre uma ordem ou regra.	Cumpriram alegremente e com boa vontade as regra religiosas de Deus.	Obediência ao Senhor.	Estar em tendas feitas de ouro e prata
Defensores da Igreja	Defenderam as obras da Santa Igreja.	Trabalharam na defesa do bem, contra os vícios do mundo e desejos da carne que lidam cada dia contra alma.	Morar em casas sobre uma árvore carregadas de várias frutas.

²⁵ Detalharemos sobre essa recompensa quando tratarmos nas páginas seguintes sobre os objetos sagrados que se encontram no Paraíso Celestial na *Visão de Túndalo*.

Nota-se que pela identificação das almas alocadas no Muro de Ouro que todas são membros da Igreja e estavam a serviço de Deus, praticando e pregando as boas obras cristãs e por isso recebem maiores graças e alcançam a tranquilidade de repousar nessa zona do Paraíso como benefício de suas vidas santas e dedicação na pregação da palavra do senhor aos fiéis.

Por esse fato, esse espaço celestial se torna essencial para o fortalecimento da conversão cristã dos fiéis, pois há uma valorização de comportamentos que são elaborados pela Igreja como modelos a ser seguido para que seja um escolhido, no pós-morte, para estar junto de Deus.

E o exemplo revelado é o modelo de vida que busca a perfeição cristã como forma de se chegar a um ideal em conformidade com os caminhos do Bem traçado por Deus. Tanto que o anjo revela em detalhes as ações que fizeram essas almas se alocarem nesse lugar santo como recompensas das suas lutas contra a vida mundana.

Para, além disso, há um reconhecimento dos próprios feitos dessa instituição que reforça o valor exemplar de seus membros de viver servindo a Deus e também se dedicando a missão de informar as pessoas no cuidado de suas almas e na salvação. Como vimos cada alma daquelas realizou no mundo dos vivos atos que garantem a passagem para o mundo dos mortos de forma tranquila e recompensadora, didaticamente explicada pelo guia que identifica todas as condutas que a conduziram para essa morada ao cavaleiro.

Começamos pelos Mártires que foram as primeiras almas vista por Túndalo no Muro de Ouro desfrutando dos bens gloriosos. Esses eleitos são descritos como os “servos de Deus que trabalharam e resguardaram os seus corpos dos prazeres e vícios oferecidos no mundo terreno e tiveram uma vida completamente santa.” (VT, 1895, p. 116).

Como se sabe, a vida evangélica e santa foi sempre exaltada pelos clérigos como um modelo ideal para o cristão que busca uma proximidade e um contato mais íntimo com Deus, sendo necessário que o indivíduo resista a difícil tarefa, mas não impossível, de lutar a cada dia contra as armadilhas do mundo profano.

O relato enfaticamente menciona como é possível resistir e não cair em tentação quando exalta a provação dos mártires que foram firmes na sua missão e não se deixaram “contaminar” com as impurezas que impedem a ascensão a Deus, demonstrando que só o amor e a dedicação de suas vidas exclusivamente as obras de Deus os livra das tentações da carne. Como evidenciadas nesse trecho da *Visão de Túndalo*: “[...] fizeram

toda sua uida muy sancta e muy limpa e muy honesta uiuendo e perseverando em serviço de deus passando polo seu amor marteyros e coytas e tribulaçoens [...]” (VT, 1895, p. 116).

Quanto à presença das almas dos monges, dos homens e mulheres que praticam a observância de uma regra de repousarem nesse Muro é justificado pela sua obediência aos ofícios divinos de difundir os ensinamentos cristãos alegremente e de boa vontade assim como lhes foi mandado. Essa é a obra realizada que os puseram neste espaço agradável como bem explica o anjo do por que desfrutarem de tanta folgança: “[...] prometem obediencia a seus mayores e compren e fazem alegremente todo aquello que lhes per eles he mandado muy de boon coraçõ e de boa vontade.” (VT, 1895, p. 116).

O próprio modo da prática de espiritualidade dos monges como a dedicação a oração, os seus atos de louvores e evangelização visavam renunciar uma vida profana o que já significava, antes de tudo, a busca de uma existência de vida angélica, isto é, num estado de perfeição que os elevassem para junto de Deus.

A esse respeito, não se poderia dizer de forma melhor que no manuscrito, assim como foi difundido na sociedade medieval, a importância do papel exercido pelos monges que possuem um ofício sagrado que lhes fora dado divinamente para exercer sobre a Terra a sua missão de conduzir as pessoas à boa conduta cristã.

Revelando assim, a experiência da relação pessoal dos monges com Deus como fica explícito nessa passagem, onde se comenta que eles conhecem os mistérios do sobrenatural e calam-se não revelando totalmente os bens grandiosos que o Senhor destina as almas que cumpriram com os seus mandamentos:

[...] quitam suas línguas non tansolamente do mal dizer mais ainda **por amor de teer e guardar o sseença calanse dos beens que os non querem dizer nen falar** porque possan dizer a nosso senhor enmudecemos e somos humildosos e **calamonos dos bens e do ouuimentos da orelhas te obedeceemos**. (VT, 1895, p. 116). (Grifos nossos).

Além de tê-los como um exemplo de vida ideal para o fiel que deseja alcançar as graças antes de chegar ao mundo do Além, o anjo diz a Túndalo que estas almas enquanto vivas em seus corpos não quiseram outro sabor, nem outro prazer, senão o de Deus. Mostrando assim que a devoção e dedicação à vida espiritual cristã no plano terreno é um prelúdio de alocação das almas no pós-morte num bom lugar no Céu,

apesar do Muro de Ouro se destinar, como vimos exclusivamente para os eleitos que viveram intensamente um ascetismo rigoroso.

Contudo, a importância da evocação desse espaço com as almas dos monges que construíram no plano terreno uma vida santa, não deixa de se constituir em modelos exemplares evidenciados pelas graças e atributos das práticas cristãs que realizaram, como se vê, por exemplo, nas ações elencadas pelo anjo para justificar a presença deles nesse lugar. E ainda, uma forma direta de incitar os ouvintes e leitores a levar uma vida como a dos monges e até mesmo levá-los a se converterem a uma Ordem.

Por outro lado, as exaltações das qualidades comportamentais dos monges não deixam de ser exaltadas, principalmente quando o anjo refere-se a eles como: “santos e servos de Deus que são feitos seus **amigos**” (VT, 1895, p. 116). (grifo nosso). Ao utilizar esta expressão em destaque transmite a ideia de que há uma comunicação entre aqueles e o divino reforçando dessa maneira o papel desses religiosos como servidores de Deus na Terra, e, portanto, intermediários necessários para o fiel alcançar as benesses da vida eterna no Paraíso Celestial.

No trecho a seguir, temos um exemplo nítido da valorização da atuação do papel exercido pelos monges na sociedade, bem como um modelo exemplar de servo de Deus que recebe no Paraíso Celestial as glórias pelas suas missões no plano terreno: “[...] **leixan as suas próprias vontades e seguen as alheas** por que uerdadeiramente possam dizer. Senhor poseste homens sobre nossas cabeças e passamos por fogo e agua. Esto he per fame e frio e sede e lazeyra e metistenos em **refrigerio.**” (VT, 1895, p. 116) (Grifos nossos).

Observamos que o manuscrito enfaticamente afirma que os monges abdicaram das suas próprias vontades para seguir as de outras pessoas, isto é, tomando para si a missão de cuidar espiritualmente daqueles que ainda não compreenderam a importância das práticas das obras de Deus. Depositando assim uma tarefa santa de exercer o seu ofício, designado divinamente, na preparação dos leigos para no pós-morte receberem os bens celestiais.

E ainda, temos a confirmação que somente os monges podem dizer verdadeiramente que cumpriram com os mandamentos de Deus através de sacrifício e resistências às tentações presentes no mundo material, metaforicamente expressas nas expressões – fome, frio e sede - para seguir unicamente ao único caminho que os leva em direção à salvação eterna: o Paraíso Celestial.

Percebemos, assim, o quanto a vida que os monges levam no mundo dos vivos é por excelência o modelo ideal de vida cristã que os medievos devem seguir para que num futuro próximo recebam no Além as glórias celestiais. Nesse sentido, que não é por acaso que o relato insiste em todo a sua escrita em revelar as ações realizadas pelas almas para merecerem as alegrias ou tormentos no mundo dos mortos, e em se tratando das almas dos monges são mais minuciosos em mostrar os feitos que o conduziram para o Muro de Ouro.

Dessa forma, a recompensa para essas almas se alocaem naquele Muro são justificada pela verdadeira dedicação de levar a palavra cristã aos féis e adoção de um modo de vida que o fazem merecedores antecipados dos eleitos de Deus que recebem as alegrias de um repouso eterno nas glórias celestiais.

Tanto que a expressão “*refrigerio*” referenciada nessa última citação retirada do manuscrito já os elegem como um dos privilegiados em receber essa recompensa. Segundo Le Goff, entre os autores cristãos, *refrigerium* exprime de uma maneira geral as alegrias do além-túmulo prometida por Deus a seus eleitos. (LE GOFF, 1993, p. 65).

Ainda no muro de Ouro, mais adiante Túndalo e seu guia encontram uma subdivisão desse espaço reservado estritamente para alguns monges, onde não se pode entrar devido à presença do Senhor que se revela a esses eleitos. O cavaleiro ao avistar esse ambiente pediu para que pudesse ver mais de perto os que estavam ali e o anjo lhe responde:

muito me plaz que os ueias e ouças mais non entras a elles. Ca estes sempre husam e ueen a presença de sancta tryndade. s. que cada dia usan a ver nostro senhor na sua sancta majestade. E todo aquel que huma uez entra a eles nunca se mais acorda de todas as cousas que ouesse uistas ou passadas e nunca se chega aa companhia deles se non se he home uirgen que merece de ser junto aa companhia dos angeos. (VT, 1895, p. 117).

A primeira impressão que se tem é que Túndalo não pode adentrar nesse ambiente porque ainda é um pecador, e, portanto, não possui a pureza, como um virgem e os anjos, de receber o privilégio de estar face a face com o Senhor, graça alcançada só por aqueles que possuem a mácula das virtudes cristãs. E ainda percebe-se nesse trecho da *narrativa* que todo aquele que tem a visão beatífica não se recordará do que viu e das coisas que aconteceram.

Se no primeiro momento foi negada a entrada do cavaleiro nesse ambiente, logo paradoxalmente o manuscrito revela que ele entrou juntamente com o anjo, como evidenciada nessa passagem: Chegaron se mais a perto. E entraron e uiron dentro muitos monges e muitos homens de orden [...]. (VT, 1895, p. 117).

Apesar de ter essa dicotomia de poder ou não poder entrar nesse espaço, o fato é que como o manuscrito tem como um dos seus objetivos mostrar as recompensas que as almas recebem no Além ao realizar no plano terreno boas obras religiosas se faz necessários que os personagens desvendam as glórias dos escolhidos de Deus. Isso mostrará tanto ao pecador Túndalo quanto aqueles que têm acesso a essa *narrativa* as recompensas gloriosas alcançadas no pós-morte pelas almas que se dedicaram totalmente as obras cristãs, como essa parcela de monges.

Sobre a graça de ver Deus, mais uma vez se tem aqui a classificação privilegiada dos monges como os escolhidos, chamado por aquele para viver a sua eterna glória, pois só os definitivamente eleitos e puros alcançam essa recompensa de estar face a face com o Senhor.

Também no Muro de Ouro, Túndalo viu uma árvore com muitos frutos, com aves de várias cores que moravam em seus ramos assim como homens e mulheres que habitavam nela em casas de grande louvor, conforme a *narrativa* :

uiu huma aruor muy espessa carregada de todas aquelas fructas que no mundo podem ser. E nos ramos dela morauan e stauan sempre muitas aues e de colores de muitas guisas [...]. E morauan so esta auor muitos homeens e muytas molheres en casas de muy gram lauor. (VT, 1895, p. 117).

Esta árvore é identificada como símbolo da obra da Santa Igreja que abriga, principalmente, as almas dos defensores e construtores que cumpriram com os seus deveres de resguardarem-se dos desejos da carne e trabalharam para defendê-la (VT, 1985, p. 117), como informa o anjo.

Aqui é mostrado novamente que o Muro de Ouro é reservado à hierarquia dos religiosos que cumprem tarefas em prol dessa instituição. Bem como são realçadas as ações que aquelas almas fizeram – servindo a Igreja - para alcançarem essa morada do bem como recompensa das obras que realizaram, por isso chegaram até esse lugar. Essa é a explicação didaticamente citada pelo anjo:

Esta aruor que tu vees He maneyra e obra da sancta egreja . Estes homeens e estas molheres que moran so **Ella foron defensores e fazedores della e trabalharon muito de a fazer e de a defender**. E pólos beens que eeles hi fezeron guaanharon e mereceron de seer aqui chegados e aconpanhados. E por esta maneyra tal desempararon a uida e o sabor do mundo e guardaronse de conprir os deseios da carne que lida cada dia contra a alma linpamente e dereitamente e piedosamente uiuendo no mundo (VT, 1895, p. 118). (Grifos nossos).

Com efeito, temos claramente expressa a ideia de que a condição para que as almas desfrutem desse lugar nessa zona do Paraíso é necessário que sejam missionários da fé cristã que sirvam a Igreja se apresentando como seus defensores e construtores dessa instituição que representa a obra de Deus. Sem contar, na insistência de mencionar a importância de viver longe dos prazeres mundanos guardando-se das tentações e acatando piedosamente a conduta da bem recomendada pela Igreja que prometia a garantia da salvação eterna.

Depois de testemunhar as benesses reservada exclusivamente no Muro de Ouro às almas que estiveram a serviço de Deus como representante Dele na Terra, finalmente chegam ao Muro de Pedras Preciosas considerado o mais grandioso nas recompensas em relação aos anteriores, como mencionado no relato: “[...] uencia e passaua per todos os outros que ia dissemos.” (VT, 1895, p. 118).

Antes mesmo de descrever as características que fazem desse Muro o melhor entre de todos os que Túndalo e o anjo já tinham visto, se percebe o quanto esse espaço é diferenciado dos outros, anunciando assim mais uma hierarquia de bens espirituais e de alguns eleitos. As próprias expressões iniciais que revelam a comparação com os Muros de Prata e de Ouro colocando a muralha de Pedras Preciosas como o lugar de graças intensificadas como recompensas de Deus, enfim, antecede a grandeza que esse lugar santificante oferece para as almas dos eleitos.

Entretanto, percebemos que a intenção da *narrativa* é justamente antecipar e revelar ao viajante e os ouvintes e leitores a singularidade do Muro de Pedras Preciosas que se destaca em relação aos outros, mostrando que há um diferencial essencial nesse espaço que o caracteriza como o mais glorioso de todos os muros que formam o Paraíso Celestial.

A seguir, detalharemos conforme o manuscrito do por que desse espaço ser considerado tão extraordinário nas recompensas meritórias, além de conhecermos as almas escolhidas que por suas ações e práticas virtuosas foram alocadas nesse lugar.

Mas, antes vejamos, então, de acordo com a *Visão de Túndalo* quem são as almas dos bem-aventurados que gozam do repouso e da felicidade que são intensificadas como retribuição pela dedicação ao Senhor. No quadro abaixo temos as almas eleitas e suas respectivas ações e recompensas no Muro de Pedras Preciosas.

Quadro 7. Muro de Pedras Preciosas no Paraíso Celestial na Visão de Túndalo.

AS ALMAS ELEITAS NO MURO DE PEDRAS PRECIOSAS		
ALMAS	AÇÕES CRISTÃS	RECOMPENSAS
As nove ordens dos anjos	A serviço de Deus	Ver a face de Deus
Os Profetas da Bíblia		
Os Apóstolos de Jesus		
Os confessores		
Os virgens e as virgens	Manter-se puras e castas	
Bispos e Arcebispos ²⁶	Repartiram tudo o que tinha e poderiam ter com os pobres e os mosteiros.	

Cada hierarquia das almas citadas no quadro acima é identificada explicitamente no manuscrito como as verdadeiras privilegiadas, pois possuem o privilégio de receberam a recompensa máxima de um verdadeiro eleito no Céu: A visão do Senhor, pois segundo os ensinamentos cristãos aquele que têm a graça de contemplar e ver a face de Deus são consideradas as verdadeiras almas eleitas e perfeitas, isto é, não possuem o embate da carne e sim a pureza plena, digna dessa recompensa.

Então o anjo e seu guia subiram no Muro de Pedras Preciosas e viram primeiramente as nove ordens dos anjos citadas hierarquicamente: Anjos, Arcanjos, Virtudes, Principados, Potestades, Dominações, Tronos, Querubins e Serafins, que falavam palavras maravilhosas e muito santas que nenhum homem pudesse dizer. (VT, 1895, p. 118).

Como o próprio relato informa, as palavras ditas pelas nove ordens dos anjos são tão santas que é impossível a um simples mortal tentar dizê-las, não por acaso, essa

²⁶ A obra especifica quem são os bispos e arcebispos presentes neste lugar, todos eles ligados à Igreja irlandesa, terra natal do monge Marcus, como veremos mais adiante.

inexpressividade de tentar pronunciar a grandeza que só uma alma pura digna da santidade pode sentir e expressar as honras ao Senhor. “O anjo é ao mesmo tempo, um ideal espiritual e o agente de desvelamento dos mistérios celestes, portanto da aquisição de um conhecimento iluminante.” (FAURE, 2002, p. 73).

E assim, nem o próprio manuscrito revela o que os anjos pronunciavam, apenas faz um inferência na explicação do anjo para o cavaleiro dizendo se ouve o que os anjos falam e se vê tudo como é para que assim possa desejar estar junto de Deus e desfrutar das suas glórias, como citado no texto:

Enton disse o angeo a alma. filha minha. **Ouues tu esto. E uees todo como he.** Inclina a tua orelha e oluida o teu poboo e a casa do teu padre. **E cobiçara deus** a tua formosura esto he a alma que uos direy ca bem deue homen a entender quan grande. Pode ali seer a alegria [...] **Oo que muy muy grande he ali a honra e a alteza hu homen pode senpre ueer.** (VT, 1895, p. 1118). (Grifos nossos).

E como não podia deixar de ser, na fala do anjo se revela novamente a intenção de despertar o desejo de estar nesse espaço desfrutando de uma alegria e visão perfeita na casa do Pai, onde realmente as almas desfrutam completamente dos bens celeste diferente dos que foram apenas justos que recebem a alegria de terem suas almas alocadas num ambiente agradável.

Quanto aos Profetas da Bíblia, Os Apóstolos de Jesus, os Confessores as virgens e os virgens já referenciados no quadro acima, o manuscrito não menciona detalhes sobre essas almas no Muro de Pedras Preciosas. O que dizem sobre elas nesse espaço é a honra de se ter a companhia daqueles que passam por todos os prazeres e alegrias que tem e sabem assim como os anjos. (VT, 1895, p. 118-119).

Claramente, sem a *narrativa* explicitar mais detalhes sobre as obras cristãs daquelas almas, entendemos que a justificativa para se alocarem no Muro de Pedras Preciosas está relacionada com a prática espiritual, ou seja, de contemplação e louvor à Deus enquanto viviam no plano terreno. Tal atitude os aproximava do modelo celeste exercido pelos ofícios angélicos. Razão pela qual nitidamente revelam a semelhança com os anjos, modelo ideal de espiritualidade celestial a serviço do Senhor.

Basta atentarmos para a retribuição desfrutada pelos Profetas, Apóstolos e pelas virgens e pelos virgens que dividem da mesma glória angelical, ou seja, assim como este, aqueles contemplam e veem Deus da mesma maneira, o que se deve

entender como uma recompensa comum com os anjos, elevando-os ao mesmo patamar de manifestação gloriosa.

Em relação aos Bispos Arcebispos, percebemos novamente o privilégio destinado no Além aos membros que compõem a hierarquia da Igreja Medieval, não menos notável a escolha dessas autoridades eclesiásticas terem suas almas alocadas no melhor espaço do Paraíso Celestial já que compõem o grupo de defensores sagrados dos mandamentos divinos. Nessa condição de representantes de Deus na Terra que se legitima a sua autoridade social, pois como os representantes de Deus exercem um papel determinante na sociedade medieval, eminentemente cristã, que os sacralizam.

Um detalhe importante que a *narrativa* nos revela são os nomes de alguns Arcebispos que são desvendados para os leitores e ouvintes que conhecem a “identidade” dessas almas que foram chamadas pelas suas obras meritórias para junto de Deus.

Assim, Túndalo viu no muro de Pedras Preciosas São Patrício que foi arcebispo da Irlanda na companhia de outros bispos que não têm os seus nomes revelados no manuscrito. Ainda o cavaleiro olhou quatro desses que conhecia da vida terrena, como os arcebispos Artinatheno, Malachias, Menias e Inocência, conforme o autor anônimo da *narrativa*: [...] e uio star san patrício arcebispo que foy de ybernia con gram conpanha de bispos antre os quaaes uio quatro que conhocia. S. O arcebispo arthinatheno. E malachias que foi arcebispo desposnelle que de Innocencio [...]. (VT, 1895, p.119).

Todas essas almas que fazem parte dos membros da Igreja são irlandeses e estão alocados nesse espaço pela sua missão exemplar de levarem as palavras sagradas que encaminham a salvação já que ideologicamente tinham a capacidade de manter o contato com o plano divino, sendo os intermediários entre o Céu e a Terra.

Além dessa missão que já o fazem como eleitos da corte celeste também são realçados as práticas das virtudes cristãs que fizeram, para que assim reforcem a importância da caridade e castidade como umas das ações que permitem ascender ao plano eterno da salvação. Temos então, as descrições das obras realizadas por aquelas almas santas que justificam a presença delas no muro de Pedras Preciosas, como a doação de todos os bens aos pobres e aos mosteiros.

Observamos nessas descrições o ensinamento cristão de se evitar o acúmulo de riquezas como pregados principalmente pelas ordens monásticas que incitavam a

renúncia aos acúmulos de bens, enfaticamente expressa pelos gestos daquelas almas “não reterem ou guardarem nada além da sua real necessidade.” (VT, 1895, p. 119).

O ensinamento que se tira desse exemplo é a necessidade da prática de servir o próximo pela caridade, sem deixar é claro, de estender esse gesto a obra de Deus representada pelos mosteiros como explicitamente citado. Aqui, a caridade é “o fundamento da unidade da cristandade, é o princípio da troca generalizada em seu seio, ela o amor puro inspirado por Deus,” (BASCHET, 2006, p. 478), que levará as almas as graças e benesses no pós-morte.

Outras qualidades dos representantes da Igreja são mencionadas na *Visão de Túndalo* como o do arcebispo Menias considerado como um homem que levou uma vida muito santa foi muito bom, simples e casto e por esse comportamento merecem viver infinitamente nas glórias celestial.

O Muro de Pedras Preciosas no manuscrito não é só um lugar agradável como nos anteriores, ele representa a expressão máxima das benesses que as almas recebem no Além, tanto que enfaticamente o texto deixa bem claro que é o lugar onde se concentram todos os prazeres e glórias que antes foram relatados nos outros Muros: “Mais daquel logar hu estonce stauan e como quer que uissen todos os prazeres que uos dissemos e folgança e glorias que ante uiron [...]” (VT, 1895, p. 119).

Nesse sentido, podemos compreender o Muro de Pedras Preciosas como a morada definitiva das almas eleitas bem como o melhor espaço de alocação de almas no Além, restrita apenas aos que foram justos e puros tanto na sua forma comportamental quanto nos seus gestos cristãos de primar pela vida espiritual em detrimento dos prazeres carnis.

Cada muralha apresentada pelo guia ao cavaleiro notavelmente não tinha apenas a intencionalidade de revelar aos ouvintes e leitores, assim como o próprio Túndalo, as recompensas meritórias que as almas alcançam em razão das suas vidas virtuosas, baseadas no ensinamento cristão. Acrescenta-se a essa pedagogia espiritual a veracidade dos ensinamentos da Igreja sobre as coisas do mundo sobrenatural que são invisíveis aos olhos dos leigos.

E dessa forma, conseguem legitimar as condutas morais pregadas para a sociedade que permite legitimar as suas ações na sociedade reafirmando a importância da Igreja para a preparação das almas do indivíduo para a salvação eterna. Com isso, há uma preocupação em detalhar o feito cristão realizado pelas almas que permitem a

alocação no Paraíso Celestial para que sirva de exemplo e desperte o desejo de seguir essas práticas, já citadas, como garantia para as benesses no pós-morte.

Quanto mais é a dedicação para com as obras de Deus mais intensa é a recompensa e a maravilha dos eleitos que recebem a bem-aventurança no Céu. Temos assim revelado em cada ação das almas que são distribuídas nos três Muros Celestiais (Muro de Prata, de Ouro e de Pedras Preciosas) um ideal comportamental que assegura os graus de glória, isto é, quanto mais perfeita é a ação mais generosidade é despendida as almas, como vimos principalmente no Muro de Pedras Preciosas.

Como escreveu Jacques Le Goff, a Igreja restabelecia, assim uma hierarquia espiritual no caminho do Além Celestial. (LE GOFF, 2002, p. 29). E a *Visão de Túndalo* mostra claramente essas divisões quando apresenta diferentes estados religiosos das almas que vão desde leigos aos membros da própria Igreja devidamente distribuídas nos Muros celestiais.

4.3 DOS OBJETOS SAGRADOS E AS CARACTERÍSTICAS DAS ALMAS NO IMAGINÁRIO PARADISIÁCO.

O Paraíso na *Visão de Túndalo* está repleto de elementos que fazem parte do espaço profano dos medievos, com os quais estão normalmente em contato, sendo que estes aparecem revestidos de sentidos simbólicos que realçam a maravilha desse lugar no Além. Veremos quais são os objetos que compõem a paisagem do espaço paradisiáco composta pelos Muros Celestiais (Muro de Prata, de Ouro e Pedras Preciosas), assim como os gestos e os estados das almas que exprimem as noções morais e valores religiosos cristãos.

Como já informamos a construção dos espaços do Além não é tão diferente do mundo dos vivos, já que é feito a sua semelhança como um referencial para as suas descrições e ainda uma forma de aproximá-los mais da realidade física do cotidiano dos medievos. Entretanto, no mundo celestial todos os elementos que compõem os lugares de alocação das almas estão associadas às recompensas que estas recebem pelas suas obras cristãs.

Nesse sentido citaremos os objetos que estão reunidos nos Muros que constituem o Paraíso Celestial, de Prata, Ouro e Pedras Preciosas onde se concentram a maioria dos objetos que pertencem ao mundo dos vivos vistos pelo cavaleiro. A materialidade sagrada evocada no manuscrito adquire grande importância nas descrições dos méritos

que as almas recebem pela dedicação as obras de Deus em razão dos significados simbólicos que transmitem aos indivíduos que têm acesso a *narrativa*.

Portanto, mais do que um “ornato” da paisagem paradisíaca os instrumentos mencionadas na *Visão de Túndalo* mantêm uma estreita relação com as recompensas que se tem no Paraíso, pois refletem o deleite e a graça desfrutada pelos eleitos e complementam o cenário de felicidades no Céu.

Veremos quais são os materiais descrito pela *narrativa* que são referenciadas naquelas muralhas, apresentando diferentes objetos que auxiliam na conversão cristã dos leigos e representando a manifestação dos efeitos da graça despendida pelo Senhor aos que seguiram os seus mandamentos.

QUADRO 8. A materialidade sagrada como recompensas dos justos.

OS OBJETOS DAS GLÓRIAS CELESTIAIS	Coroas de ouro
	Livros de ouro
	Sedas
	Tendas
	Instrumentos musicais
	Vasos de ouro
	Taça de ouro
	Cadeira de ouro
	Mesa
	Pedras preciosas

No quadro, acima, são demonstrados os objetos que foram vistos pelo viajante nos Muros do Paraíso Celestial. Esses objetos relacionados acima participam da expressão de bem-aventurança que as almas encontram no Paraíso, pois cada um deles estão associadas às recompensas que os justos recebem pelas suas obras meritórias. Basta, atentarmos para as descrições da visão do cavaleiro que detalha tudo que os seus olhos testemunham através grandeza dos materiais que constituem uma das recompensas das almas justas.

Assim, temos o detalhe no Muro de Ouro das almas dos Mártires de Deus estarem dotados de coroas de ouros (adornadas com pedras preciosas) em suas cabeças

e ainda livros com letras de ouro, como informa o manuscrito: “E tynhan na cabeças coroas de ouro todas cheas de pedras preciosas. E tynhan em sy scriptas letras muy fermosas todas de ouro sobre que tynhan seus livros postos e scriptos todos com letras de ouro.” (VT, 1895, p. 115).

Desse modo, a coroa de ouro nas cabeças dos Mártires aparece como uma expressão visível do sagrado, pois é um símbolo de merecimento pela vida santa, honesta que tiveram enquanto viviam no plano terreno, pois estes seguiam as condutas pregadas pela Igreja pautada num ideal de vida cristã de dedicação a Deus.

Nos próprios ensinamentos dos religiosos a coroa de ouro é uma recompensa dada aos eleitos que são distinguidos pela vida virtuosa e perfeita, por isso esse objeto aparecem como um elemento diferenciador que separa os não totalmente perfeitos dos que realmente mantiveram um estado de perfeição.

Observando por essa lógica, então, as almas dotadas de coroas de ouro não deveriam estar nesse muro, mas no de Pedras Preciosas já que nesse lugar são alocados os eleitos que são completamente puros e por isso têm a melhor recompensa que só um puro de espírito pode receber no Além: A visão beatífica de Deus.

Além disso, vemos a preocupação do relato em deixar claro que todos os instrumentos que essas almas dos mártires possuíam eram todas de ouro como mostrado na citação acima, onde aparecem harmonizados com as recompensas no plano divino no Muro de Ouro.

Nesse mesmo espaço, Túndalo vê uma grande praça cheia de muitas tendas armadas que são feitas de muitas cores, de púrpura, cristal, de ouro e prata que abrigam os monges e outros homens e mulheres que viveram sobre uma ordem cristã e ouve maravilhado os sons de instrumentos de cordas e órgãos, como: violas, alaúde, sinfonias, saltérios, cítola e rota. (VT, 1895, p. 116). Todos esses instrumentos faziam parte do cotidiano e do folclore musical dos medievos.

Tanto as cores e os materiais de que são feitas as tendas e os instrumentos musicais vistos pelo cavaleiro assegura a mensagem cristã de um Paraíso Celestial em que as almas se regozijam na felicidade de verem, sentirem e ouvirem as glórias através da claridade e a alegria paradisíaca dos sons agradáveis e suaves em louvor à Deus.

Já no Muro de Pedras Preciosas não há tantos objetos quanto no de Ouro, são mencionadas apenas as próprias pedras que revestem aquele muro como, Cristal, crisólito, jaspes safira, berílio, topázio, ametistas e outros como citados no manuscrito: “[...] Cristal, Crisolitus, Berilus, Jaspe, Jagonça, Smaragda, Çafira, Onichina, Topazio,

sardia, Crisopasas, Amestica. E Granatas. Destas pedras e de outras muy semelhantes era facta este muro.” (VT, 1895, p. 118).

É importante destacarmos que todos os revestimentos de pedras preciosas de que são feitos, principalmente os três Muros Celestiais, têm um sentido simbólico, pois são materiais que mantêm estreita relação com as recompensas das almas justas. Segundo Jean-Claude Schmitt, essas pedras têm um valor escatológico, pois são elas, segundo o Apocalipse, que se encontram espalhadas nos muros da Jerusalém Celeste. Elas são a promessa de uma beatitude eterna e faustosa. (SCHMITT, 2007, p. 291).

Assim, em se tratando desses materiais é recorrente nas Igrejas a presença dos objetos de culto sagrado (escrituras, vasos, relíquias e outros) do cristianismo serem ornadas dessas pedras preciosas que simbolicamente já representam aqui embaixo a esperança visível de no pós-morte as almas receberem os méritos no Céu. Desse modo, aquela instituição se coloca como um caminho para a intermediação dessa graça, justificando mais uma vez a sua indispensável ajuda para os medievos alcançarem as glórias no Paraíso.

Ainda no Muro de Pedras Preciosas, o cavaleiro olha uma cadeira vazia e pergunta ao arcebispo Malachias a quem pertence, obtendo como resposta que esse objeto estava a espera do seu irmão que ainda não estavam na companhia dos outros arcebispos, mas que assim que ascendesse a esse lugar sentará nela. (VT, 1895, p. 118).

Não podemos deixar de mencionar as características das almas que recebem as graças no Além Celestial, pois elas aparecem na *Visão de Túndalo* com vários gestos que transmitem aos ouvintes e leitores a verdadeira acolhida agradável do Paraíso. E refletem as satisfações gloriosas dos desfrutes das recompensas que Deus reserva aos seus eleitos, estimulando dessa maneira a prática da virtude com os bons estados das almas que descansam alegremente na benevolência divina.

Entendemos que as expressões transmitidas pelas almas através dos detalhes da visão do cavaleiro contribuem para a conversão cristã dos que têm acesso a essa *narrativa*, na medida em que a pedagogia espiritual dos clérigos mostra os estados positivos das almas eleitas em oposição às almas condenadas no Inferno.

Com efeito, as almas no Paraíso na *Visão de Túndalo* aparecem com uma descrição precisa dos seus estados ao se alocarem nesse espaço divino de recompensas justas pela dedicação aos mandamentos cristãos. Vejamos no **Quadro 9**, então, as significativas expressões utilizadas pela *narrativa* para exprimir os estados das almas que ascendem ao Céu.

QUADRO 9. Expressões do estado espiritual das almas nos Três Muros Celestiais

MUROS CELESTIAIS	EXPRESSÕES DOS ESTADOS DAS ALMAS
Prata	São sempre alegres contentes e deleitosas.
Ouro	Têm prazer de Deus, alegrias intensas e grande sabor de está nesse espaço.
Pedras Preciosas	Têm louvor e glórias intensificadas

Como pode ser observado, todas aquelas expressões aparecem nas descrições dos estados das almas e sublinham a compensação suprema dos bens celestes desfrutados pelos escolhidos que recebem a glorificação como recompensas do Senhor. Afinal, a evocação dos acolhidos em cada Muro exprime por excelência o quanto as pessoas podem gozar das benesses divinas no pós-morte, caso tenha uma vida terrena pautada nos valores cristãos que os elevam para a salvação eterna.

Portanto, nessa evocação sobre o estado em que se encontram as almas apresentadas pelo manuscrito sem dúvidas é tentar fazer com que os ouvintes e leitores apreendam a grandeza, os prazeres e as alegrias eternas das felicidades desfrutadas pelos bem-aventurados. E, sobretudo, despertar o desejo de “viver” essa experiência quando partirem para o outro mundo bastando para isso seguir os mandamentos dos clérigos para alcançarem as recompensas eternas no Céu, finalidade essencial dessa pedagogia espiritual revelada no manuscrito.

A *Visão de Túndalo* mostra claramente essa preocupação em revelar como as almas sentem as glórias divinas no Paraíso Celestial que para além de utilizar vários adjetivos da satisfação de se encontrarem nesse lugar se utiliza do recurso de comparações com elementos reconhecíveis dos medievos para tentar exprimir, acima de tudo, a glória plena e completa que Deus dá a seus eleitos.

Exemplificamos esse fato, através de algumas dessas passagens contidas no manuscrito: “E as uozes deles souauan de muytas desuayurada maneyras que non parecian outra cousa se non cantares de orgoons.” (VT, 1895, p. 114); “E os rostros

deles eram tão claros e tan fermosos assi como o sol claro aa hora do meo dia [...]. (VT, 1895, p. 115)”.

Desse modo as comparações com elementos conhecíveis do mundo terreno são frequentes no manuscrito e nos revela o esforço para comunicar a maravilhas das almas que habitam aquele lugar sagrado, bem como para que desperte o desejo de merecer as agradáveis recompensas dos justos. Temos, portanto, os estados de felicidades das almas comparadas ao sol, a neve e outros elementos que tornam visíveis as maravilhas do mundo celestial.

Aliás, a *narrativa* menciona que a alma do cavaleiro ao ver todos os elementos de que é constituído o Paraíso Celestial fica maravilhado com esse espaço agraciado por Deus e destinados aos justos, tanto que são recorrentes as expressões que testemunham a reação desse viajante diante de tantas folganças e beleza destinadas às almas eleitas, como em uma dessas passagens descrita: [...] E a alma auendo gran sabor de ueer todas estas cousas tan fermosas [...]; [...] ela assi stando e marauilhándose muito de todas estas cousas que uiia [...]; [...] a alma e mais se alegrava em ueer aquela nobreza [...]. (VT, 1895).

Como consta no relato, cada elemento que compunha a paisagem paradisíaca no Além vista por Túndalo o deixava mais desejoso de compartilhar as maravilhas divinas em cada lugar que passava e observava os bens que Deus oferece as almas justas. Esse espaço aparece tão esplendoroso que mesmo se utilizando de elemento reconhecíveis do mundo dos vivos, isto é da materialidade já citado no **quadro 8**, ganham ressignificações sagradas que nem mesmo a razão humana pode explicar.

Constatamos essa inferência de alguém dotado de materialidade corporal não conseguir explicar a grandeza dos bens espirituais das moradas reservadas às almas eleitas pelo fato de ser recorrente no texto que tudo que se vê, ouve e sente nesse lugar glorioso nenhum mortal pode detalhar ou descrever a experiência “vívida” pelos servos de Deus que se encontram alocados nesse espaço.

Assim, aparecem termos significativos que evidenciam as experiências espirituais que mesmo utilizando-se de elementos reconhecíveis da vida dos medievos não se iguala em seus sentidos explicáveis como no cotidiano dos medievos, tanto que aparecem no texto expressões como estas: per tal guisa que non conuen a nenhuun homen de as dizer. (VT, 1895, 1180).

Convém, ainda, notar que os órgãos dos sentidos também são recorrentes no Paraíso Celestial na *Visão de Túndalo* contrapondo as sensações já mencionadas nos

espaços do Purgatório e Inferno, e claro, afim de melhor destacar a satisfação dos eleitos em relação aos que esperam a salvação e os condenados.

No quadro a seguir estão relacionados as expressões que revelam os sentidos que se encontram envolvidas as almas nesse espaço contribuindo para a visão tranquila, repousantes e harmoniosas dos bens concedidos pelo Senhor no Céu.

QUADRO 10: Dos órgãos do sentido no Paraíso Celestial na Visão de Tundalo.

OS SENTIDOS EVOCADOS NO PARAÍSO CELESTIAL				
VISÃO	AUDIÇÃO	TATO	OLFATO	PALADAR
- claridade ; luz; campos verdes; rosas e flores; casas iluminadas.	- canto das almas; canto de aves; Soar de instrumentos musicais; vozes santas	- as almas tocando os instrumentos musicais.	-bom odor; -bom cheiro; -	Bom sabor

Todos esses sentidos que estão relacionados acima caracterizam o Paraíso Celestial na *Visão de Tundalo* e têm a finalidade didática de reforçar a conversão cristã através das sensações escatológicas que simbolizam a perfeição e as felicidades sem fim dos eleitos nas moradas do Criador. Essa foi mais uma das maneiras utilizadas no manuscrito para manifestar as glórias que recebem aqueles que se elevam as moradas do Paraíso.

Assim, cada sentido corporal daqueles é explorado exaustivamente no manuscrito para mostrar e confirmar a realidade das sensações de todas as recompensas sagrada que recebem os justos, meritoriamente, pelas suas obras cristãs. Dessa maneira, os membros eclesiásticos projetavam assim um ambiente no pós-morte que incite o desejo dos medievos de fazer parte da comunidade das almas eleitas no Paraíso.

De fato, temos na *Visão de Tundalo* um Paraíso de bons odores, sabores, de luz e músicas que exprimem os deleites espirituais das moradas divinas, os quais se repetem ao longo desse manuscrito realçando as belezas desse espaço e despertando nos que

ainda vivem nesse mundo o desejo de praticar as boas obras cristãs para merecer essas recompensas.

Vários temas sobre o imaginário do Paraíso Celestial foram retratados em imagens que mostram os elementos que compõe esse lugar assim como descrito na *Visão de Túndalo*, evocando as delícias eternas através dos sentidos corporais. A seguir, teremos algumas obras relacionadas ao imaginário do Paraíso que possuem similaridades com as descrições apresentadas no manuscrito.

Na figura 8 temos uma imagem de Giovanni di Paolo representando as almas no Paraíso Celestial onde observamos a paisagem em que se encontram se remeterem ao campo verde, com flores e árvores que se harmonizam com a presença dos eleitos, assim como o cavaleiro testemunhou ao começar a observar os primeiros elementos do Paraíso.

Outro detalhe revelado nessa pintura em comparação a visão do cavaleiro estão relacionadas à luminosidade desse lugar que permite revelar a glorificação dos que ali estão e ainda a presença de membros da Igreja identificado pelas suas vestimentas entre a comunidade dos eleitos.

Durante toda a jornada de Túndalo pelas moradas celestiais as evocações da claridade em cada lugar por onde passava era mencionada para ratificar que o Paraíso é um ambiente da verdadeira luz que ilumina com a claridade divina as almas justas.

Da mesma forma, também é recorrente no manuscrito a presença de alguns religiosos que não se encontram nos três Muros Celestiais. Assim como mostra a imagem de Giovanne di Paolo, o cavaleiro vê “muitos clérigos de missa e evangelhos todos vestidos de muito nobres vestimentas, assim como vão para a missa e outros com suas capas de sirgo vestidos” (VT, 1895, p. 114) no espaço que antecede as muralhas do Paraíso propriamente dito.



Figura 8. Giovanni di Paolo – Paraíso (1445). Metropolitan Museum of Art, New York.

A próxima imagem representa as almas no Muro de Prata na *Visão de Túndalo*, como já mencionado aqui, onde se encontram os eleitos que foram fiéis as regras matrimoniais instituídas pela Igreja e, portanto, merecem receber as recompensas divinas pelo comportamento exemplar que tiveram durante a vida terrena.

Como mostra a figura 9, vemos o anjo-guia mostrando ao cavaleiro as almas que se encontram alocadas nesse espaço assim como o destaque bem ao fundo do Muro de Prata. No detalhe, são revelados os estados espirituais refletidos nas feições dos que habitam nesse lugar transmitindo alegria, beleza e santidade, como relatados na *Visão de Túndalo*:

Todos aquellos **homeens e molheres que esto diziam eran uestidos de uestiduras brancas muy formosa[...]. Eran senpre legres e ledos e aguçosos [...]** e as **uestiduras** que ia dixen eran tan claras e tan **formosa e assi aluas** como a neve quando o sol da em ela [...]. (VT, 1985, p. 114). (**grifos nossos**).



Figura 9. Simon Marmion. Túndalo e o Anjo com os fiéis no casamento.
Tondal Vision (C. 1475). Paul Getty Museum, Los Angeles.

Depois de conhecer e viver essas experiências no espaço do Paraíso, o cavaleiro foi informado pelo anjo que o acompanhara nessa viagem espiritual que haveria de retornar ao seu corpo no plano terreno. Mas de tanto maravilhado dos bens que as almas eleitas recebiam nesse lugar Túndalo não queria voltar ao seu corpo, desejando não sair dessa bem-aventurança.

Mas logo o anjo respondeu que ele não poderia ficar citando duas justificativas que vetava a sua permanência nos espaços paradisíacos, a saber: 1) “E o angeo lhe disse a teu corpo te hás de tornar e todas as cousas que uiste demonstrarlas as e contarlas as a todos os homeens a que o demonstrar e contar poderes por que façan prol

de suas almas.” (VT, 1895, p. 119). 2) “ [...] En esta folgança non merece de entrar nenhum saluo os uirgeens e as uirgeens que seus corpos guardaron de luxuria e queren mais sofrer de non conprir suas uoontades [...] E tu non podes aqui ficar agora por que non quiseste crer as palauras da sancta scriptura.” (VT, 1895, 1120).

Então, o cavaleiro tinha que cumprir a sua missão de relatar aos mortais tudo o que viu e passou nos três espaços do Além para alertá-los das tribulações que recebem os que não praticam os mandamentos de Deus no Inferno e Purgatório e as benesses que recebem os bons cristãos no Paraíso. E ainda, como continuava pecador e não tinha a pureza de um verdadeiro eleito de Deus não era permitido a sua presença na corte celeste, pois não era digno de receber a mais intensa glória destinado as almas imaculadas.

Após a jornada no Além o cavaleiro retorna ao seu corpo e começa a praticar todas as boas virtudes de um bom cristão (dar esmolas, repartir os bens com os pobres, pregar as palavras santas), como mostra o relato:

Mais em aquella mesma hora que suso fallara com o angeo se sentio em terra e se meteo em seu corpo [...]. **E fez sinal de conungar e conungou** e desy e deo graças ao nosso senhor deus. E partio tudo o que auia e deuo a pobres. **E mandou poer o signal da cruz nos vestidos com que se vestio**, e desi começou de nos contar quanto uira. E conselhou nos que fizessesmos ben e uiuessemos boa uida e sancta. **E pregou as palavras da sancta scriptura muy afficadamente a cousa que nunca leera nen soubera muy sagesmente com gran deuocão.** (VT, 1895, p. 120). (grifos nossos).

Como indícios de que esse personagem se arrependeu dos seus atos pecaminosos, como vimos na citação acima, ele se converteu e começou a contar tudo que viu e sentiu no mundo dos mortos para aconselhar os outros a fazerem o bem e viver uma vida santa.

Desse modo, Túndalo como testemunho do Paraíso Celestial ratifica a veracidade dos ensinamentos dos clérigos sobre as recompensas que recebem as almas que seguiram os ensinamentos desses pregadores cuja pedagogia espiritual está relacionada a um ideal de comportamento cristão, permitindo assim a salvação eterna no pós-morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como é sabido, na Idade Média havia uma preocupação em localizar os lugares para as almas no pós-morte, tarefa que a Igreja Católica ideologicamente precisou na construção imaginária dos espaços do Além, dividido em Inferno, Purgatório e Paraíso.

Através das descrições dos lugares de alocação dos mortos, essa instituição revela o destino das pessoas no mundo do Além, cujo mais amplo sentido dessas evocações simbólicas é justificar uma vida espiritual de acordo com o ideal cristão permitindo a consolidação do poder de influência da Igreja na sociedade medieval.

Assim, as viagens imaginárias pelo Além revelam os elementos que constituem as moradas das almas, sendo um exemplo clássico de narrativas que informam didaticamente por meio de um visionário os elementos que se encontram nesses lugares pelos símbolos visíveis que desvendam o mundo sobrenatural até então invisíveis.

Como apresentado neste estudo, a *Visão de Túndalo* é um exemplo de narrativa de viagem imaginária ao Além que apresenta a espacialização do mundo dos mortos, conforme o imaginário cristão, oferecendo aos medievos uma descrição minuciosa revelada através de personagens que conduzem os leitores e ouvintes desse manuscrito a uma dimensão superior do plano espiritual em seus mínimos detalhes.

É precisamente por esse manuscrito que percebemos a tentativa da Igreja Medieval legitimar a sua influência entre os medievos na medida em que apresenta os espaços do Além não com intuito de apenas revelar a ambientação que formam o Inferno, Purgatório e Paraíso, mas acrescido de um conjunto de pressupostos didáticos que reafirmam a sua posição social.

Isto porque a *narrativa* apresenta valores ideológicos que pedagogicamente transmite um ideal de comportamento cristão que a Igreja pretendia para a população, demonstrando, dessa maneira, que a apresentação de cada espaço que constituem o Além tem a função de transmitir uma mensagem religiosa cristã que se diga convincente das realidades de uma “vida” no pós-morte.

Como foi referenciado ao longo dos capítulos estruturados no texto, havia a preocupação dos membros que compõem a Igreja em determinar as ações comportamentais que elevam as almas ao mundo dos mortos, conforme se pôde notar que em cada lugar do Além onde as almas eram alocadas tinha uma estreita relação com as atitudes comportamentais vividas no plano terreno.

Nesse sentido, que os diálogos entre os personagens principais da *visio*, o anjo - guia e o cavaleiro exercem um papel fundamental para os ensinamentos religiosos, pois é através deles que vão sendo enumerados cada ato praticado pelas almas que justificam as alocações em um dos três lugares que compõem a divisão do Além.

O papel do ente celestial é ainda mais preciso, pois ele é o mensageiro de Deus desempenhando a função de explicar e mostrar o que acontece com as almas em cada ambiente dividido do Além e com isso oferece um manual didático das práticas que elevam as almas ao caminho do Bem e dos sofrimentos eternos.

Já o cavaleiro Túndalo, é o exemplo de pecador que não praticava e repudiava os ensinamentos cristãos e por isso viu e experimentou nessa viagem ao mundo dos mortos os méritos e deméritos das almas. A importância desse personagem se dá pelas suas características de pecador servindo como exemplo e testemunho do quanto os atos da vida terrena refletem na recompensa ou não no pós-morte, dependendo exclusivamente da conduta comportamental que se tinha na Terra.

Partindo dessas constatações que o espaço do Inferno, como vimos, é o lugar destinado às almas pecadoras que não tiveram um bom comportamento cristão, enquanto o Purgatório é identificado como o ambiente de alocação temporário para a remissão de pecados considerados “leves”. Já o Paraíso é a morada das almas virtuosas que se dedicaram a uma vida cristã exemplar conforme os ensinamentos da igreja, intermediária de Deus na Terra.

São pelas projeções desses ambientes que a pastoral cristã visa despertar nos que têm acesso ao manuscrito, a repulsa e o desejo pelas características e elementos formadores do mundo sobrenatural. Como pôde ser constatado, cada espaço que configuram o Além (Inferno, Purgatório e Paraíso) apresentam uma ambientação singular que coloca o leitor e o ouvinte em contato com a sua própria consciência.

E o recurso utilizado para isso foi construir esses lugares de alocação das almas semelhantes ao espaço vivenciado pelos medievos, assim temos um mundo do Além construído conforme o mundo dos vivos, pois os elementos que o compõem estão ligados à Terra. E a *visio* evoca toda a materialidade e a sensibilidade corporal que são transportada para o plano espiritual com outro valor simbólico.

Como observamos, no Inferno e Purgatório na *Visão de Túndalo* há uma ambientação composta de elementos geográficos (montanhas, vales, caminhos escuros e outros) que são descritos de modos distorcidos de seus contextos naturais, ou seja, de forma angustiante para demonstrar como o ambiente destinado aos pecadores são

inóspitos. Mencionam-se, também, os instrumentos pertencentes ao cotidiano dos medievos que aparecem no Além com uma utilidade negativa, sendo transformado em objetos de torturas os quais os seres malignos castigam os condenados no Inferno.

Contrastando com as paisagens desses lugares, o Paraíso representa o ambiente das felicidades eternas onde as almas dos eleitos conhecem e recebem as recompensas gloriosas pelas boas obras realizadas e comportamentos exemplares que o conduziram para o mais intenso deleite dos Céus. Nessa zona do Além também estão presentes os elementos terrenos que estão associados às recompensas e realçam a positividade dos méritos que recebem as almas virtuosas nesse lugar.

Para demonstrar ainda mais a realidade dos espaços no mundo dos mortos os eclesiásticos não deixaram de utilizar os sentidos humanos como recurso de exploração de sensibilidades para demonstrar os estados das almas no Inferno, Purgatório e Paraíso. Ora, se um dos objetivos da *Visão de Túndalo* é atingir a consciência dos medievos nada mais eficaz para os clérigos realçarem as sensações de cada castigo e cada glória que se tinha nesses ambientes.

Enquanto no Inferno e Purgatório aparecem como lugares de dor, sofrimento, cheiros fétidos, ruídos, quentura e frio, no Paraíso o que se vê são as harmonias dos sentidos evocados pelo bom odor divino, perfumes suaves, os sons de músicas gloriosas que mostram os contrastes dos lugares reservados às glórias e ao sofrimento temporário e eterno.

Ora, essas questões tem de fato uma importância relevante para o processo de conversão cristã, pois é altamente significativo exprimir as sensações que recebem os que foram justos pelas suas ações meritórias em oposição aos que não cumpriram com os mandamentos cristãos. Na medida em que mostra os bens celestiais reservados para as almas que tiveram um comportamento exemplar de um bom cristão nesta vida e os deméritos para os que repudiam os valores espirituais divinos.

A preocupação maior da igreja não era simplesmente enumerar os bens e as tribulações que as almas estavam sujeitas no Além, mas os ensinamentos que os ouvintes e leitores podem tirar dessa *narrativa* quando explicitamente informa que a conduta comportamental é um fator preponderante para alcançar a salvação eterna no Paraíso Celestial.

E como essa instituição tem a missão de auxiliar na formação religiosa dos fiéis para alcançar a salvação certamente institui valores que permitem o indivíduo pertencer ao grupo dos eleitos de Deus no Além. Tanto que a *Visão de Túndalo* apresenta,

principalmente no espaço do Paraíso, as relações de atitudes virtuosas que as almas praticarem para merecer tamanha recompensa no pós-morte, distribuídos em valores como, pobreza, castidade e obediência aos ensinamentos de Deus.

Outro detalhe que o manuscrito apresenta estão relacionadas às categorias das almas que recebem tanto as punições como as glórias celestiais de acordo com os graus de atos pecaminosos ou a dedicação despendida às obras cristãs, revelando um respeito à hierarquia no Além, assim como é definida a hierarquia na organização da sociedade medieval.

Aparecem, então, no manuscrito uma relação de hierarquia das almas relacionadas com os méritos e deméritos, pois cada um recebe no Além o deleite ou o tormento segundo as condutas que tiveram no plano terreno. Como se pode notar nas divisões de categorias de pecados e pecadores na compartimentação do espaço Infernal e do lugar do Purgatório e na distribuição dos eleitos no Paraíso.

Por isso, a *narrativa* apresenta uma divisão espiritual dos grupos de almas que se diferenciam seja nos tipos de punições que são aplicadas no Inferno e Purgatório ou nos graus de felicidades que reúnem uma categoria de eleitos que recebem a mais alta recompensa no Céu.

Quanto, especificamente, as almas que desfrutam da glória segundo o grau de dedicação as obras divinas, percebemos que há uma reafirmação da legitimação dos *oratores*, pois as suas almas aparecem no melhor lugar do Paraíso celestial representado pelo Muro de Ouro e de Pedras preciosas. Nessas duas compartimentações estão as maiores recompensas que um eleito pode desfrutar no pós-morte, só um puro de espírito merece estar alocados nesses dois lugares. E tendenciosamente, vimos que são identificados apenas às almas de pessoas que pertencem ao grupo religioso da Igreja Católica como, os monges, profetas, mártires, bispos e arcebispos os quais estão juntos de anjos.

Demonstrando desse modo que eles são um exemplo e o ideal de vida santa que permite estarem junto de Deus. E para, além disso, confirmam por meio dessa visão deles próprios como dignos de estar entre as almas eleitas para as mais altas benesses celestiais, o que contribui para a veracidade das suas palavras e conselhos espirituais sobre o mundo sobrenatural.

Não por acaso, que os religiosos participam da comunidade das almas eleitas de Deus, pois de acordo com os seus próprios discursos só os bem-aventurados que dedicaram suas vidas exclusivamente para os cumprimentos dos mandamentos de Deus

e que foram os seus servos e venceram as tentações da carne e vícios mundanos merecem a mais alta recompensa cristã no Céu.

Claramente o que os religiosos queriam transmitir era a sua superioridade espiritual para intermediar as relações entre o plano terreno e o espiritual e os medievos poderiam encontrar neles um aliado contra as tentações do mal e um caminho para chegar à salvação eterna. Esse meio só ela poderia oferecer, pois como representante de Deus tem o poder da mediação celeste.

Enfim, a *Visão de Túndalo* funciona como um manual pedagógico que visa estabelecer uma norma de comportamento cristão idealizado pela Igreja católica que busca reafirmar a sua posição hierárquica na sociedade medieval apresentando as visões do Inferno, Purgatório e Paraíso com uma finalidade bem clara de revelar os destinos das almas no Além extremamente ligados as atitudes comportamentais terrenas. Com isso, essa instituição tentava manter a sua influência perante a sociedade mostrando através de relatos visionários as instruções educativas cristãs que tinham consequências no Além conforme os modelos prescritos por ela.

FONTES E REFERÊNCIAS

FONTES

Visão de Túndalo (VT). Ed. de F.H. Esteves Pereira. **Revista Lusitana**, 3, 1895, p. 97-120.

Visão de Túndalo. Ed. de Patrícia Villaverde. **Revista Lusitana**, n. s., 4, 1982-1983, p. 38-52.

ESTUDOS

ARÓSTEGUI, Júlio. **A pesquisa histórica: teoria e método**. BAURU, SP: EDUSC, 2006.

BARROS, José D' Assunção. **O Campo da História: especialidades e abordagens**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

BASCHET, Jérôme. **A civilização Feudal: do ano 1000 à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.

_____. Les conceptions de l'enfer en France au XIVe siècle : imaginaire et pouvoir. In : **Annales. Économies, Sociétés, Civilisations**. 40^e année, N. 1, 1985. pp. 1985-207.

BEAULIEU, Marie-Anne Polo de. "Pregação". In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (coord). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p. 367-376.

BLOCH, MARC. **A Sociedade Feudal**. Lisboa: Edições 70, 1987.

BOLTON, Brenda. **A Reforma na Idade Média Século XII**. Edições 70, Lisboa – Portugal, 1983.

BRAGA, Teófilo. **História da literatura Portuguesa Vol. I Idade Média: 3^o edição** Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular: História e imagem**. SP: EDUSC, 2004.

BROWN, Peter. **A ascensão do cristianismo no Ocidente**. Editorial Presença, Lisboa 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. **A Instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Editor, 2003.

CHARTIER, Roger. **A história hoje: dúvidas, desafios, propostas**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, 1994, p. 97-113.

CHAUI, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 6ª Ed. São Paulo: CORTEZ, 1993, p. 15-38.

DELUMEAU, Jean. **O que sobrou do paraíso?** Trad. Maria Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

D' HAUCOURT, Geneieve. **A vida na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

DUBY, Georges. "História Social e Ideologia das Sociedades". In: LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre (Orgs.). **História: Novos Problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

_____. **O tempo das catedrais: a arte e a sociedade (980-1420)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

EAGLETON, Terry. **Ideologia: uma introdução**. São Paulo: Boitempo/UNESP. 1997.

ELIAS, Nibert. **A solidão dos moribundos, seguidos de, Envelhecer e morrer**- Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

HUIZINGA, Johan. **O Outono da Idade Média**. São Paulo: COSACNAIF, 2010.

IOGNA-PRAT, Dominique. Ordem (ns). LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (coord). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p. 305 - 319 .

LAUWERS, Michel. "Morte e mortos". In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (coord). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**, São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p.243 - 259 .

LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.

_____. **O imaginário medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

_____. "Além". In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol I, 2002, p.21-33.

_____. "Maravilhoso". In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p.105 - 119.

_____. **A civilização do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2005.

_____. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. **Uma longa Idade Média.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LAUWERS, Michel. “Morte e mortos”. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (coord). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p.243 - 259 .

LIMONTA, Simone Moraes. **As Relações Retóricas Estabelecidas pelo Conectivo e no texto Visão de Túndalo (séculos XIII e XIV).** Dissertação de Mestrado em Letras. Maringá: Programa de Pós-Graduação em Letras, com área de concentração em estudos linguísticos, 2012.

LITTLE, Lester K. Monges e religiosos. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p.225 - 241.

LOPES, Paulo. Livros de viagens medievais. **Medievalista on line.** Ano 2. Nº 2, 2006. Disponível em: <http://www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/medievalista2/PDF2/viagens-PDF.pdf>

MORÁS, Antônio. **Os entes sobrenaturais na Idade Média: imaginário, representação e ordenamento social.** São Paulo: Annablume, 2001.

OLIVEIRA MARQUES, de A.H. **A sociedade Medieval Portuguesa.** Lisboa: Sá da Costa, 1974.

_____. **Breve História de Portugal.** Lisboa : 2009. Editorial Presença, 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico.** Petrópolis: Vozes, 1996. p. 11-22.

PASTOREAU, Michel. “Símbolo”. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p.495- 510.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & Literatura: Uma velha-nova história.** Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates, 2006, [Em línea], Puesto em línea el 28 enero 2006, URL: <Http://nuevomundo.revues.org/1560>. Consultado em 7 de julho de 2012.

QUIRICO, Tamara. A Iconografia do Inferno na tradição artística medieval. **Mirabilia.** 2011.1, v.10. Disponível: http://www.revistamirabilia.com/nova/imagens/numeros/2011_12/01.pdf. Acesso em 20/10/2011.

ROMANO, Rugiero (dir.). Religião-Rito. **Enciclopédia Einaudi.** Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte**. Rio de Janeiro: Edições Achiamé, 1983.

RUSSEL, Jeffrey Burton. **Lúcifer: O diabo na Idade Média**. São Paulo: Madras, 2003.

_____. **O Diabo: As percepções do mal da Antiguidade ao cristianismo primitivo**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo. Companhia das Letras, 1999.

_____. Clerigos e leigos. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**, São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol I, 2002, p.237-250.

_____. **O corpo das imagens: ensaios sob a cultura visual na Idade Média**. BAURU, SP: EDUSC, 2007.

SOT, Michel. Peregrinação. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol II, 2002, p.353-366.

VAUCHEZ. André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental Séc. VIII – XIII**. Editorial Estampa, 1995.

VAINFAS, “História das Mentalidades e História Cultural”. In: CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. R.J: Campus, 1997.

ZIERER, Adriana M. S. Paraíso *versus* Inferno: A *Visão de Túndalo* e a Viagem Medieval em Busca da Salvação da Alma (século XII). In: FIDORA, Alexander e PASTOR, Jordi Prado (coord). Expressar lo Divino: Language, Arte y Mística. **Mirabilia**. Revista de História Antiga e Medieval. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio/ J.W. Goethe-Universität Frankfurt/Universitat Autònoma de Barcelona, v.2, 2003, p. 137-162.

_____. Oralidade, ensino e imagens na *Visão de Túndalo*. **Domínios da imagem**. (UEL), Londrina, Ano III, nº 6, 2010, p. 7-22.

_____.; MESSIAS, Bianca. Os Monges e as Viagens ao Além: a *Visão de Túndalo*. **Brathair** (UEMA). São Luís, 2011, vol. 11 (2), p. 70-84.

_____. Aspectos Educacionais da Salvação Cristã na *Visão de Túndalo* (Século XII). In: OLIVEIRA, Terezinha e VISALLI, Angelita Marques (Orgs.). **Pesquisas em Antiguidade e Idade Média: Olhares Interdisciplinares**. São Luís: Ed. UEMA, 2007, p. 293-308.

ZIERER, Adriana; OLIVEIRA, Solange. *Visão de Túndalo*. Harmonia, Paraíso e Salvação no Além Medieval. **Mirabilia**, v. 16, 2013, p. 221-247.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.