

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, ENSINO E
NARRATIVAS**

**MEMÓRIA, EDUCAÇÃO E SALVAÇÃO CRISTÃ NA VISÃO
*DE TÚNDALO (SÉCULOS XIV-XV)***

BIANCA TRINDADE MESSIAS

**SÃO LUÍS
2016**

BIANCA TRINDADE MESSIAS

**MEMÓRIA, EDUCAÇÃO E SALVAÇÃO CRISTÃ NA *VISÃO DE*
TÚNDALO (SÉCULOS XIV E XV)**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em História, Ensino e Narrativas da Universidade Estadual do Maranhão para obtenção do título de mestre.

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

SÃO LUÍS
2016

Messias, Bianca Trindade.

Memória, educação e salvação cristã na Visão de Túndalo (séculos XIV e XV) / Bianca Trindade Messias. – São Luís, 2016.

175 f

Dissertação (Mestrado) – Curso de História, Ensino e Narrativas, Universidade Estadual do Maranhão, 2016.

Orientador: Profa. Dra. Adriana Maria de Sousa Zierer.

1.Memória. 2.Identidade. 3.Educação. 4.Visão de Túndalo. I.Título

CDU: 37.01:94(100)*...05*

BIANCA TRINDADE MESSIAS

**MEMÓRIA, EDUCAÇÃO E SALVAÇÃO CRISTÃ NA VISÃO DE
TÚNDALO (SÉCULOS XIV E XV)**

Dissertação apresentada ao programa de pós-graduação em História, Ensino e Narrativas da Universidade Estadual do Maranhão para obtenção do título de mestre.

Aprovada em: ___/___/___

BANCA EXAMINADORA

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

Prof.^a Dr.^a Terezinha Oliveira
Universidade Estadual de Maringá- UEM

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

SÃO LUÍS
2016

AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom da sabedoria.

À minha família pelo apoio e incentivo de continuar a estudar e a pesquisar no campo da história.

Aos amigos de todas as horas, presentes nos momentos de alegria, angústias, reflexões e discussões na construção deste projeto, a turma de mestrado: Carlos Everton, Elaine Lisboa, Thiago Cruz, Márcia Silva, Liana Mafra, Joana Batista, Wild Orlanda, Fábio Alencar, Ricardo Silva, Larissa Ribeiro de Abreu, Aurea Silva, Thalisse Ramos, Germeson Soares e Paulo Pereira.

À Solange Oliveira, amiga presente em todos os momentos, mesmo distante por causa do doutorado contribuiu para a construção desse trabalho com discussões, dicas e reflexões.

A todos os professores e professoras do PPGHEN que colaboraram direta e indiretamente para a realização de mais uma etapa, em especial aos que tive oportunidade de cursar as disciplinas do programa: Sandra Regina, Tatiana Reis, Ana Livia Vieira, Elisabeth Abrantes e Alan Kardec Pacheco.

Às contribuições da banca examinadora da qualificação, professores Terezinha Oliveira, Mário Jorge Bastos e Ana Livia Vieira.

À Adriana Zierer, que sempre acredita na minha capacidade de fazer as coisas e me orientou em mais uma etapa do ciclo acadêmico, incentivando na continuação dos estudos na área de História Medieval.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao desenvolvimento Tecnológico do Maranhão (FAPEMA) pela concessão da bolsa e financiamento da pesquisa.

A morte é rara na história porque a história é transformação e memória, memória de um passado que não deixa de viver e de mudar sob os olhares de sucessivas sociedades (LE GOFF, 1994, p. 23).

RESUMO

A sociedade medieval praticava as atividades terrenas preocupada com o Outro Mundo, pois o cristianismo ensinava que a vida continuava no Além-túmulo e conforme as condutas desempenhadas no plano terreno as almas eram julgadas e alocadas nos espaços do pós-morte. Com o objetivo de ensinar o bom comportamento aos medievos, a Igreja utilizava as Sagras Escrituras em diálogo com os relatos de viagens imaginárias. A *Visão de Túndalo* é um exemplo de viagem ao Além Medieval que narra a história de um cavaleiro pecador chamado Túndalo que foi escolhido para conhecer o Inferno, Purgatório e Paraíso, com o objetivo de mudar a sua conduta para obter a salvação. A finalidade da *visio* era educar a sociedade através das regras cristãs e conduzi-la ao arrependimento de seus pecados e praticar boas ações tendo como modelo a ser seguido a história do cavaleiro Túndalo. A narrativa reúne normas de comportamentos, utilizada pelos clérigos como um manual de memória cristã e de salvação, que fortalece a identidade da Igreja, fundamenta os discursos espirituais e os ensinamentos comportamentais aplicados para os cristãos.

Palavras-chaves: Memória. Identidade. Ensino. *Visão de Túndalo*.

ABSTRACT

The medieval society practiced the terrestrial activities worried with the Other World, so Christianity taught that life continued beyond the grave and according to the behavior performed in life the souls were judged and allocated in *post-mortem* space. With the objective to teach the good behavior of the medieval people, the Church used the Holy Scriptures in dialogue with narratives of imaginary journeys. The *Vision of Tnugdál* is an example of an imaginary journey that tells the story of a knight called Tnugdál (Tundalo) that was chosen to know the Hell, Purgatory and Heaven, with the objective to change his behavior to obtain the salvation. The purpose of the *vision* was to educate society through Christian rules and lead individuals to repent their sins and to practice good actions, having as model to be followed the story of the knight Tnugdál. The narrative presents rules of behavior, used by clerics as a manual of Christian memory and salvation, which strengthened the identity of Church, grounds the spiritual speech and the behavior teachings applied to the Christians.

Keywords: Memory. Identity. Teaching. *Vision of Tnugdál*.

LISTA DE QUADROS

Fig.	Referência	Pág.
1	COMPARAÇÃO DAS NARRATIVAS VISIONÁRIAS: APOCALIPSE DE SÃO JOÃO E VISÃO DE TÚNDALO	97
2	A ABERTURA DO LIVRO DOS SETE SELOS NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO	103
3	SIGNIFICADOS DOS ANÚNCIOS DAS TROMBETAS NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO	105
4	A GEOGRAFIA DO INFERNO NA VISÃO DE TÚNDALO	106
5	AS IMAGENS DOS DEMÔNIOS NA VISÃO DE TÚNDALO	109
6	CARACTERÍSTICAS PARADISIÁCAS NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO E NA VISÃO DE TÚNDALO	115
7	OS MUROS DO PARAÍSO NA VISÃO DE TÚNDALO E AS SUAS CARACTERÍSTICAS	119
8	ESTRUTURA MATERIAL DOS PARAÍÇOS NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO E NA VISÃO DE TÚNDALO	121
9	COMPARAÇÃO ENTRE OS CÓDICES PORTUGUESES 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO	127
10	OS PECADORES E SUAS RESPECTIVAS PUNIÇÕES NO CÓDICE 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO	134
11	AS VIRTUDES E OS ELEITOS EM SEUS RESPECTIVOS MUROS NO PARAÍSO NOS CÓDICES 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO	151

LISTA DE ILUSTRAÇÃO

Imagem	Referência	Pg.
1	Inferno. Anônimo. 119 x 217,5 cm. Óleo sobre madeira de carvalho. Primeiro terço do século XVI. Museu Nacional de Arte Antiga Lisboa	146

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A CRISTIANIZAÇÃO DA MEMÓRIA NA IDADE MÉDIA.....	19
1.1 Experiência e imaginação nas Viagens Imaginárias	28
1.2 As múltiplas temporalidades do Além Medieval	42
2 A BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA: sociedade, religião e mentalidade	53
2.1 A sociedade quatrocentista portuguesa e a Ordem de Cavalaria	58
2.2 O medo, a morte e a peste na mentalidade religiosa portuguesa	67
2.3 Os monges cistercienses e a circulação do relato <i>Visão de Túndalo</i>	78
3 ANÚNCIOS DA GEOGRAFIA DO ALÉM E DO JUÍZO FINAL NA VISÃO DE TÚNDALO E NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO	86
3.1 A oralidade como mecanismo de ensinamento das narrativas visionárias	89
3.2 O lugar dos pecadores no ambiente infernal	102
3.3 O reino celeste dos eleitos.....	115
4 OS ENSINAMENTOS CRISTÃOS NA VISÃO DE TÚNDALO	123
4.1 O mal dos pecadores e suas punições no Inferno.....	132
4.2 As boas condutas dos virtuosos no Paraíso	148
4.3 Um lugar de suplícios para os não condenados e os não bem-aventurados .	157
4.4 A transformação comportamental do cavaleiro Túndalo.....	161
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	163
REFERÊNCIAS	170

INTRODUÇÃO

A dissertação de mestrado *Memória, educação e salvação cristã na Visão de Túndalo (Séculos XIV-XV)* tem como principal fonte de estudo a *Visão de Túndalo*, uma história de viagem imaginária que foi realizada por um cavaleiro chamado Túndalo ao Além Medieval. Um viajante pecador recebeu a graça de conhecer os espaços do pós-morte, para arrepende-se de seus pecados e converter-se à religião cristã.

O objetivo consiste na análise da narrativa como uma expressão da memória cristã e de salvação que foi utilizada pelos clérigos como instrumento de evangelização dos medievos ensinando as regras comportamentais de um bom cristão para serem exercidas para a obtenção da salvação.

O manuscrito *Visão de Túndalo* foi escrito no século XII em latim ou em gaélico por um monge chamado Marcus, do qual temos poucas informações. O relato espalhou-se pela Europa e foi traduzido para o português entre o final do século XIV e início do século XV.

Trabalhou-se com duas versões portuguesas da *visio* traduzidas por monges cistercienses do mosteiro de Alcobaça que se encontram em dois códices diferentes: o códice 244 localizado na Biblioteca Nacional de Lisboa foi traduzida por Fr. Zacharias de Payopélle; e o códice 266 depositado inicialmente no Arquivo Nacional da Torre do Tombo e traduzida por Fr. Hilario de Lourinhã. Atualmente, ambos os códices se encontram na Biblioteca Nacional de Lisboa.

Não se tem informações biográficas sobre os dois monges cistercienses que foram responsáveis pela tradução da narrativa. Sobre as traduções, o códice 244 é mais detalhada ao descrever a viagem e dos espaços percorridos pelo cavaleiro, enquanto a 266 é mais resumida. De modo geral, ambos os documentos narram a história de um cavaleiro pecador chamado Túndalo que foi escolhido por Deus para fazer uma viagem ao Além Medieval.

Neste percurso, foram mostrados os seguintes espaços: o Inferno, habitado pelos seres malignos junto com os pecadores que são penalizados por seus pecados; o Purgatório, com sua confusão de delimitação geográfica e na dificuldade de definir quais são as almas que devem ser destinadas a esse ambiente e, por fim, o Paraíso, com suas delícias e glórias desfrutadas pelos eleitos que foram alocados para esse lugar.

O cavaleiro Túndalo foi acompanhado por um anjo-guia que tinha a função de explicar sobre os locais visitados, proteger o viajante e instruí-lo ao arrependimento e conversão. Assim, Túndalo pode ver e sentir em seu corpo as sensações provocadas nas almas após a morte, representando no texto pelas expressões dos índices de oralidade e as percepções sensoriais que tornaram o relato mais verídico para o leitor e ouvinte.

Após conhecer os Três Reinos Eternos do Além, Inferno, Purgatório e Paraíso, a alma do cavaleiro voltou ao seu corpo e contou com detalhes aos que estavam ao seu redor, clérigos e leigos, sobre a sua viagem. Depois de presenciar a tristeza no Inferno e as alegrias no Paraíso, o cavaleiro arrependeu-se de seus pecados e converteu-se ao cristianismo.

O estudo do manuscrito *Visão de Túndalo* foi iniciado na graduação em História por meio do programa de Bolsa de Iniciação Científica (BIC/UEMA)¹. Nesse período foi desenvolvido o projeto *O cavaleiro pecador e sua redenção na Visão de Túndalo* em que se analisou o mundo da cavalaria no século XIII para entender por que na narrativa um cavaleiro foi escolhido para realizar a viagem ao Além Medieval.

Dialogando com a fonte em estudo utilizamos também *O Livro da Ordem de Cavalaria* e identificamos os elementos que caracterizam a nobreza, a função da cavalaria, os valores, as normas da Ordem de Cavalaria, a conduta que era desempenhada por eles e as relações com a Igreja.

A partir dessa pesquisa apresentou-se a monografia *O combate pela salvação: dinâmica dos cavaleiros segundo a Visão de Túndalo e O Livro da Ordem de Cavalaria*², em que se discutiu os perfis dos cavaleiros pecador e cristão e o processo de disciplinaridade dessa ordem pautada nos discursos ideológicos dos eclesiásticos, que estabeleceram as suas visões de mundo, para a conversão desse grupo na órbita do cristianismo.

Diversos trabalhos foram produzidos sobre a *Visão de Túndalo*, destacou-se a tese de doutorado da prof. Adriana Zierer³, que associou a construção messiânica de D. João I (XIV-XV) em Portugal com os elementos de viagem imaginária da história do cavaleiro Túndalo, identificando os aspectos que tornaram o rei como o salvador do

¹ O período da Bolsa de Iniciação Científica foi entre os anos de 2008-2011 sob a orientação da professora Dr^a. Adriana Zierer, inserida no projeto *Representações do Cavaleiro no Imaginário Medieval*.

² MESSIAS, Bianca Trindade. **O combate pela salvação: dinâmica dos cavaleiros segundo a Visão de Túndalo e O Livro da Ordem de Cavalaria**. Monografia de conclusão de curso em História. São Luís, Universidade Estadual do Maranhão, 2012.

³ ZIERER, Adriana. **Paraíso, Escatologia e Messianismo em Portugal à época de D. João I (1383-85/1433)**. Tese de Doutorado em História, Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004.

Reino Luso. Tem-se também a dissertação de mestrado de Solange Oliveira⁴, que analisou os discursos ideológicos da Igreja sobre os espaços do pós-morte a partir da *Visão de Túndalo* e da iconografia que retrata a geografia do Além, os quais reforçavam o poder dos clérigos na sociedade medieval.

Dialogando com os trabalhos citados acima e dando continuidade aos estudos em História Medieval e ao Ensino da História, por meio do programa de Pós-Graduação em História, Ensino e Narrativas (Mestrado Profissional), analisamos a *Visão de Túndalo*, na perspectiva da linha de pesquisa Memória e Identidade, com o objetivo de compreender essa narrativa como forma de ensinamento utilizado pelos religiosos ao expor as condutas dos pecadores e dos virtuosos e suas respectivas consequências no pós-morte.

Além disso, analisamos a memória de salvação que foi construída em torno do personagem Túndalo, esse como pecador foi agraciado de realizar a viagem imaginária ao Além, para transformar o seu comportamento e redimir-se de seus pecados tornando-se um modelo de conduta a ser seguido pela sociedade.

História e memória são os fios condutores da pesquisa, a relação entre ambas são tênues e existem vários posicionamentos acerca delas. Compreendemos a memória como fonte histórica, pois, por meio dela, os fatos vivenciados no passado são lembrados pela voz do testemunho no seu tempo presente. As reconstruções das lembranças estão relacionadas com as interações nos grupos sociais, em que a memória individual é um fragmento da memória coletiva.

Conforme Le Goff (2003), na Idade Média a memória era essencial na fundamentação do cristianismo, cabia aos clérigos torná-la viva e presente através da narração dos episódios bíblicos, pelos cânticos dos salmos, pelas imagens e manipulação dos objetos pertencentes ao ritual eucarístico como a representação do corpo e sangue de Cristo pelo vinho e a hóstia.

Rituais litúrgicos, fúnebres e as comemorações dos santos eram as formas de manifestação da memória e desempenhavam um mecanismo de aprendizagem ao transmitirem os costumes cristãos aos homens a fim de praticarem um bom comportamento cristão na sociedade e alcançarem a salvação de suas almas.

⁴ OLIVEIRA, Solange Pereira. **Imaginário e ideologia cristã: uma versão portuguesa do Além Medieval na *Visão de Túndalo* (Século XV)**. Dissertação de mestrado, São Luís: Universidade Federal do Maranhão, 2014.

Analisamos a *Visão de Túndalo* como uma “memória transcendente” (GEARY, 2006, p. 177), interpretada como um meio de relacionar o homem medieval com Deus e o mundo sobrenatural, pois a narrativa apresenta o tempo desconhecido e misterioso para a sociedade, e ao mesmo tempo uma resposta para as inquietações dos medievos de saber o que acontece com as almas após a morte e para onde são destinadas.

Ler a história do cavaleiro Túndalo, inicialmente, é ficar fascinado com a narrativa por descrever, com precisão, os espaços do pós-morte em que o texto mescla o mundo dos vivos com o sobrenatural do Além Medieval. O estudo do relato como memória deve seguir o rigor do método científico, pois a história opera com a seleção dos fatos e com a descontinuidade, enquanto a memória é uma forma de narrativa apresentada de forma contínua permeada pela subjetividade.

Segundo Janaína Amado, “toda narrativa, no entanto, possui uma dose, maior ou menor, de criação, invenção, fabulação, isto é: uma dose de ficção” (AMADO, 1995, p. 134). A memória e a imaginação se unem ao lembrarem dos fatos vivenciados. Na *Visão de Túndalo* é perceptível essa interação na descrição dos Três Reinos Eternos: Inferno, Purgatório e Paraíso. Esses espaços ganham corporeidade e materialidade ao estarem associados com os aspectos da religiosidade e dos elementos do cotidiano da sociedade medieval aproximando o mundo dos vivos com os dos mortos.

Analisamos a *Visão de Túndalo* (códices 244 e 266 – traduzidos em Portugal) por meio do método comparativo pautado na “análise semântica” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 540) para a identificação das palavras ou a ausência delas entre os códices, baseado nas relações de associações de sentidos que estão presentes nas narrativas.

Além disso, relacionamos o texto e o contexto para “buscar os nexos entre as ideias contidas nos discursos, as formas pelas quais elas se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos” (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p. 540). Nessa perspectiva, compreendemos o meio social em que o relato circulou, a perpetuação da memória cristã e as práticas educacionais propagadas pelos religiosos que estão contidas na *Visão de Túndalo*.

De forma geral, verificamos que o código 244 detalha mais a narrativa e explica melhor os espaços do Além-túmulo. Menciona o termo Purgatório e dá mais detalhes sobre o percurso do cavaleiro no Além. No caso dos espaços paradisíacos, explica e separa cada muro em Prata, Ouro e Pedras preciosas, esclarecendo as suas

características. Já o códice 266 não menciona especificamente o Purgatório e não conseguimos perceber muito bem as distinções dos espaços dos eleitos no Paraíso.

Assim, são enfatizados na análise das fontes aspectos como: luz x trevas; Deus *versus* o Diabo; prazeres mundanos *versus* salvação da alma, entre outros elementos que auxiliavam a salvação dos indivíduos, por meio da retenção de aspectos da viagem e da conduta correta a ser adotada no cotidiano pelos indivíduos.

Nessa perspectiva, o manuscrito é caracterizado pela descrição minuciosa da geografia do Além Medieval e nesses espaços identificamos os motivos e os perfis das almas que foram destinadas para o Inferno, Purgatório e Paraíso e suas consequências nesses ambientes.

O Inferno é reservado aos pecadores, ou seja, a homens e mulheres que estavam envolvidos com os vícios e descumpriram com as normas cristãs e cometeram pecados que os enquadram como ladrões, assassinos, soberbos, invejosos, entre outros. Para cada ato cometido havia uma punição que era aplicada pelos demônios e o Príncipe das Trevas, Lúcifer.

O Paraíso estava hierarquizado em três muros e os eleitos são alocados de acordo com as virtudes desempenhadas no plano terreno dividido em Muro de Prata reservado aos homens e mulheres que respeitaram o matrimônio; o Muro de Ouro, aos que praticaram o martírio e viveram em castidade; e o Muro de Pedras Preciosas aos que levaram uma vida santa.

As almas consideradas não muito boas e não muito más, ou seja, as que cometeram pecado venial, mas não praticaram as devidas penitências iriam purgar por suas faltas no terceiro lugar, o Purgatório. Porém, esse espaço aparece na narrativa de forma confusa e não delimitada.

Inserida em seu tempo, século XII, a *Visão de Túndalo* foi produzida no período da Idade Média Central. Nesse momento, a Europa vivenciou as inovações nas produções econômicas, o crescimento das cidades, o desenvolvimento das universidades, a formação de novas ordens religiosas, como a dos mendicantes, entre outros aspectos que a caracterizam como o florescimento da Idade Média.

Em meio à mudança na sociedade cabia à Igreja consolidar as suas ações de evangelização entre os cristãos e os conduzirem à salvação para não se desviarem e caírem nos pecados mundanos. O grupo social que mais preocupava os clérigos era a cavalaria por praticarem ações desviantes dos valores cristãos, como, por exemplo, praticarem os saques, as pilhagens e participarem dos torneios.

Os cavaleiros faziam parte de uma ordem que tinha contato tanto com a Igreja como com os camponeses, cujo ofício era protegê-los dos inimigos e do mal. Entretanto, aos olhos dos clérigos esses guerreiros precisavam se disciplinar e converter-se aos princípios cristãos para que pudessem guerrear em nome da santa Igreja.

Utilizada durante a pregação pelos clérigos, um dos objetivos da *Visão de Túndalo* era alertar os medievos, principalmente os cavaleiros, sobre as condutas praticadas na vida terrena e os seus reflexos no destino após a morte, pois os que não haviam se comportado bem eram destinados ao Inferno e Purgatório, caso contrário seriam salvos no Paraíso.

Em Portugal, a *Visão de Túndalo* circulou no final do século XIV e início do XV, nesse período o número de mortes aumentou pela presença da peste. Diante desse fato, a Igreja era a instituição responsável em dar explicações sobre os problemas no campo espiritual e pregava a história do cavaleiro Túndalo em diálogo com outros textos bíblicos, por exemplo, o *Apocalipse de São João*, em associação com a realidade social, demonstrando os espaços do pós-morte e indicando as ações que deveriam ser realizadas para alcançarem a salvação.

O uso da narrativa *Visão de Túndalo* – a seleção, interpretação e a transmissão do texto – foi realizado pelos monges cistercienses de Portugal e era utilizado como um dos princípios de consolidação de sua identidade. Segundo Michel Pollak⁵ (1992), a memória e identidade estão unidos ao representar uma unidade de sentimento e pertencimento ao grupo social e elas são formadas em meio às disputas e aos conflitos sociais, passando por um processo de “enquadramento”.

A Igreja medieval era um corpo social que representava Jesus na terra, com o objetivo de dar continuidade às suas obras, aos seus ensinamentos e aconselhar os fiéis a seguirem e praticarem as palavras cristãs para alcançarem a salvação.

O processo de formação histórica dessa instituição perpassa a rememoração dos principais fatos da vida de Jesus e seus apóstolos, glorificando os seus milagres e grandes feitos como forma de afirmação de um passado divino. Para os eclesiásticos esse tempo de glória havia sido perdido pelos pecados mundanos e cabia a essa ordem lembrar dos valores do cristianismo para obterem o bom ordenamento da sociedade.

⁵ POLLAK, Michel. Memória e identidade social. **Revista estudos históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 201-215.

A organização e a construção da identidade da Igreja medieval eram realizadas a partir da memória litúrgica de Jesus e das relações de negociação entre a cultura popular e a cristã. Segundo Motta, “a memória exerce um poder incomensurável na construção de uma identidade de grupo, consagrando os elementos pelos quais os indivíduos se veem como pertencentes a determinado coletivo, muitas vezes em detrimento de outrem” (MOTTA, 2012, p. 25).

A apropriação e os usos de alguns elementos da cultura popular ganharam uma nova roupagem assumindo novos significados cristãos. Assim, formou-se um sentimento de pertencimento para os cristãos e um atrativo para os não-cristãos para que aderissem ao cristianismo ao qual todos deveriam se adequar.

Narrar a *Visão de Túndalo* era firmar o poder da Igreja. Detentora do poder espiritual, ela era capaz de intervir no mundo dos vivos e dos mortos e ensinar os valores da religiosidade cristã para obter a salvação após a morte. Os ensinamentos cristãos eram difundidos pela oralidade e compõem a estrutura da narrativa e nela identificamos os “índices de oralidade” (ZUMTHOR, 1993, p. 35), ou seja, uma série de vocábulos associados à voz provam que essa narrativa era principalmente ouvida pelas pessoas comuns, o que facilitava a sua difusão como mecanismo de aprendizagem.

A educação na Idade Média era baseada na cultura clerical e as Sagradas Escrituras, consideradas a fonte do saber, eram transmitidas pela voz e pregadas durante os sermões a um auditório. Dialogando com a Bíblia, utilizavam-se dos relatos de visões, como o uso da *Visão de Túndalo*, com a intenção de demonstrar uma lição salutar de arrependimento e conversão do testemunho.

Dentro das passagens bíblicas destacamos o *Apocalipse de São João* que anuncia um tempo de espera e de provações, ou seja, o futuro escatológico para os medievos. Analisamos a narrativa bíblica em comparação com a *Visão de Túndalo* para entender os discursos sobre a geografia do Além e os anúncios do fim dos tempos na Idade Média, em que as pessoas seriam julgadas conforme as suas condutas.

Anunciando o que acontece com as almas após a morte, a *Visão de Túndalo* era um meio de ensino para a conversão da sociedade, utilizado pelos clérigos, por meio do método da oralidade para que os medievos ao ouvirem tivessem as sensações que foram sentidas pelo cavaleiro ao atravessar os espaços do Além. Desses lugares, o Inferno era

o mais enfatizado pela “pedagogia do medo⁶” (DELUMEAU, 2003), gerando o sentimento de medo ao ouvir as punições dos pecados.

Apesar da *visio* possuir a finalidade de converter a sociedade, deixava explícita a liberdade que o cavaleiro tinha de decidir sobre o seu destino final, pois, após a viagem, a alma retornaria ao corpo e o anjo a instrua a não esquecer dos espaços conhecidos e lembrar deles na hora de escolher para qual caminho seguir.

Nessa perspectiva, abordamos o livre-arbítrio a partir de Santo Agostinho como uma providência de Deus concedido à humanidade que possui a liberdade de escolher o bem ou o mal, e a partir desse princípio o ser supremo aplicaria a sua justiça e daria a cada um o que merecesse no Juízo Final.

Memória, educação e salvação são as palavras que permeiam a discussão do trabalho a partir da análise da *Visão de Túndalo*. Os discursos produzidos sobre a narrativa estavam inseridos na lógica do cristianismo e presentes na cultura medieval. O manuscrito é um exemplo de uma memória cristã e de salvação representada na história do cavaleiro Túndalo, aplicado no ensino pelos clérigos para indicar à sociedade as normas de comportamento e o destino que os esperavam após a morte.

O trabalho está organizado em quatro capítulos: *A cristianização da memória na Idade Média; A Baixa Idade Média Portuguesa: sociedade, religião e mentalidade; Anúncios da Geografia do Além e do Juízo Final na Visão de Túndalo e no Apocalipse de São João; Os ensinamentos cristãos na Visão de Túndalo*.

No primeiro capítulo, apresentamos a discussão teórica na relação entre história e memória. Observamos os significados e usos da memória na Idade Média para a compreensão dos conceitos de viagem imaginária, memória e imaginário e as concepções do tempo do Além Medieval, elementos que fundamentam a análise da *Visão de Túndalo*.

No segundo capítulo, contextualizamos o espaço e o momento pelo qual a narrativa *Visão de Túndalo* circulou em Portugal (XIV-XV). Destacamos as dificuldades presentes nesse período no âmbito social, político e econômico. No campo espiritual, enfatizamos o medo que as pessoas tinham diante da peste e o papel da religiosidade diante da morte, que era responsável pelos rituais fúnebres e em dar explicações espirituais que influenciaram na mentalidade dos medievos. Destacamos

⁶ DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo** – a culpabilização no ocidente (séculos 13-18). Bauru: EDUSC, 2003. 2 v.

ainda a atuação dos monges cistercienses do mosteiro de Alcobaça, que foram responsáveis pela tradução e circulação da *Visão de Túndalo* em Portugal.

No terceiro capítulo, comparamos a *Visão de Túndalo* com o *Apocalipse de São João* como narrativas visionárias do tempo futuro, que alertam a sociedade sobre a proximidade do fim dos tempos, revelando o que acontece com os pecadores e os virtuosos em seus respectivos espaços do Além-túmulo para os quais são destinados.

No quarto capítulo, abordamos os aspectos educacionais contidos na *Visão de Túndalo* a partir da dualidade vícios *versus* virtudes, bem *versus* mal e o princípio do livre-arbítrio que definem as punições dos pecadores e as glórias dos eleitos, e apresenta um terceiro caminho de esperança para as pessoas que cometeram pecado, mas não praticaram a penitência no plano terreno e deveriam purgar no Purgatório.

1 A CRISTIANIZAÇÃO DA MEMÓRIA NA IDADE MÉDIA

A memória faz parte da identidade dos sujeitos históricos, por meio dela o passado ganha forma nos testemunhos orais ou escritos que contam as suas experiências, permitindo o prolongamento ou o esquecimento das múltiplas memórias no tempo para a formação das sociedades.

Na Idade Média, a memória estava mergulhada na literatura escrita e oral de forma equilibrada, juntas expressavam os modos, os costumes, as maneiras de sentir e pensar dos medievos. Essas memórias estavam vinculadas à religiosidade e o cristianismo era o motor de divulgação delas e de suas ideologias, pois os seus discursos eram fundamentados nos princípios sagrados com o objetivo de educar e moldar o comportamento e construir a identidade do homem medieval, a fim de assegurar o ordenamento social e a salvação espiritual que perpassavam pela concepção da vida após a morte.

A *Visão de Túndalo* é um exemplo de narrativa de viagem imaginária ao Além-túmulo que foi escrita no século XII em latim ou gaélico e foi traduzida para vários idiomas, inclusive para o português⁷, entre os séculos XIV e XV, e espalhou-se por toda Europa.

A narrativa expõe uma memória de salvação, identidade cristã e de educação, a fim de demonstrar os modelos de comportamentos desempenhados na vida terrena e suas consequências no pós-morte a partir da história do cavaleiro Túndalo.

A *visio* do Além, *Visão de Túndalo*, narra a história do cavaleiro chamado Túndalo, um guerreiro de origem nobre, porém pecador por não obedecer às regras cristãs que consistiam em orar e ir à missa por esses motivos ele foi escolhido por Deus para realizar uma viagem ao Além Medieval com o objetivo de conhecer as punições e os sofrimentos das almas no Inferno e Purgatório e as boas glórias dos eleitos no Paraíso.

O cavaleiro Túndalo, após comer e se sentir mal, ficou no estado de morte aparente, não foi enterrado por haver um pouco de quentura em seu corpo, nesse espaço

⁷ Existem duas versões portuguesas provenientes do Mosteiro de Alcobaça e foram traduzidas por monges cistercienses. O códice 244 depositado na Biblioteca Nacional de Lisboa traduzida pelo frei Zacharias de Payopélle e o códice 266 existente no Arquivo Nacional de Lisboa traduzida pelo frei Hilario da Lourinhã.

de tempo a sua alma foi conduzida a conhecer as características que compõem o Além Medieval⁸, dividido em Inferno, Purgatório e Paraíso, acompanhado por um anjo guia.

O manuscrito possui como função corrigir o comportamento que era praticado pelo cavaleiro na vida terrena, apresentando os vícios a serem evitados e as virtudes a serem exercidas para alcançar a salvação. Túndalo, após conhecer as espacialidades dos Três Reinos Eternos, como as penalidades dos condenados no Inferno e as alegrias dos eleitos no ambiente paradisíaco, a sua alma retornou ao corpo e contou com detalhes sobre a sua viagem para os clérigos e os leigos, e depois arrependeu-se de seus pecados e tornou-se um bom cristão.

Assim, a *Visão de Túndalo* possibilitava com que o homem medieval compreendesse a sua existência no mundo e sua relação com o Além a partir de uma memória instituída pelo cristianismo. Diante desse pressuposto, concebemos a memória como um dos elementos que constituem a consciência humana, que invocada de forma consciente ou inconsciente permite com que os homens e mulheres entendam o seu presente por meio das lembranças do seu passado e criando planejamento para o futuro.

Parte da consciência humana, a memória concedia o entendimento do ser e estar do homem no tempo e no espaço. No período medieval a memória escrita era manipulada pelo grupo dominante, os eclesiásticos, detentores do saber da época, tinham a missão de transmiti-las aos demais membros da sociedade por meio da oralidade. Segundo Oliveira, “a memória foi um dos elementos constitutivos do intelecto medieval, seja por meio das novelas e das canções de gestas, seja pela memorização dos textos sagrados ou teóricos que os escolares medievais precisavam reter para construir seus saberes” (OLIVEIRA, 2015, p. 361).

Consideramos a *Visão de Túndalo* como uma memória que estava associada com os saberes produzidos pelos clérigos, essa narrativa foi apropriada, interpretada e transmitida ao longo dos sermões em diálogo com as passagens dos Evangelhos com a intencionalidade de refletir sobre as condutas desempenhadas pelos medievos na vida terrena, as suas consequências no Além-túmulo e ensinar uma lição moral a partir da história de viagem ao Outro Mundo do cavaleiro Túndalo.

Compreender a *Visão de Túndalo* como uma representação de uma memória de salvação construída sob a ótica do cristianismo e aplicada com o propósito de educar o

⁸ O espaço do Além se constituiu entre os séculos XII e XV em cinco espaços: Inferno, Purgatório, Paraíso, Limbo dos Patriarcas e Limbo das crianças (BASCHET, 2006, p.406).

homem medieval é debruçar-se na discussão entre história e memória que se encontram no debate historiográfico.

Inicialmente, a memória era vista como impossível de estudar por estar no tempo presente, outros a defendem, pois os vestígios do passado são revelados, fatos silenciados ganham voz e confrontam-se com o discurso oficial.

Os estudos sociológicos de Maurice Halbwachs⁹ (1994) foram fundamentais para a compreensão e definição da relação entre história e memória, principalmente no campo social em que o autor observou as formas de como ela se manifesta no contato entre os grupos. Para Halbwachs, história e memória se encontram em campos opostos, mas que se aproximam para a compreensão de uma memória coletiva.

Segundo Halbwachs, a memória corresponde uma lembrança do passado invocada na interação com o outro, ou seja, por meio das relações com os grupos sociais que permite os contatos entre os homens e são expressas a memória individual e a memória coletiva. Essas memórias são reconstruídas no presente revelando os fragmentos de um passado que permite com que os indivíduos se unam ao rememorem os fatos, porém o processo de rememoração pode ocasionar o distanciamento ou o esquecimento de algumas memórias do grupo.

A memória individual retrata as recordações pessoais de um determinado tempo e lugar, o ato de lembrar perpassa pelo meio social em que o indivíduo está inserido, e as suas lembranças, de forma direta ou indireta, estão entrelaçadas com a memória coletiva. Ao diferenciar a memória individual da memória coletiva Halbwachs explica que “a memória coletiva contém as memórias individuais, mas não se confunde com elas” (HALBWACHS, 2006, p. 72).

Assim, a memória coletiva é formada por fragmentos da memória individual, que as juntando dão sentido para uma determinada lembrança que se adapta diante das circunstâncias do presente e são revelados os diversos significados que representam para cada indivíduo.

Atrelada à memória individual e à memória coletiva tem-se a memória histórica composta por uma sequência de eventos exteriores às nossas vidas, mas são fundamentais para a compreensão do tempo presente, e determinados fatos ditos marcantes são apropriados e enquadrados em nossas memórias pessoais relacionadas e compartilhadas com a memória coletiva.

⁹ HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1994.

Ao distinguir memória e história, Halbwachs as apresentou em oposição, pois a memória corresponde a uma corrente de pensamento contínuo e subjetivo que engloba as múltiplas lembranças da memória individual mergulhadas na memória coletiva e manifestadas no presente. Já a história é o passado organizado de forma cronológica, linear e arbitrária, representando a universalidade na narratividade.

Dialogando com Halbwachs, Pierre Nora¹⁰ diferenciou a memória e a história, sendo a primeira

[...] a vida, sempre carregado por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética, da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado (NORA, 1993, p. 9).

Percebemos no fragmento acima que Nora compartilha com Halbwachs a oposição entre história e memória, pois conforme o autor a memória é algo vivo possível de ser reconstruída e manipulada no presente por forças de poder, assim como pode ser levada ao esquecimento. Enquanto a história é apenas uma representação do passado, algo que não existe mais e a forma de alcançá-la é por meio de seus documentos e monumentos.

Para além dessa concepção, Nora problematiza a consciência historiográfica ao analisar o fim da história memória. Para o autor, a aceleração da história ocasionou o fim das sociedades memórias, de uma memória verdadeira, pura e intocada presente nas sociedades “primitivas”, tornando-se esfacelada, e instituem-se os lugares de memória, ou seja, materializaram-se os fragmentos da memória como intocáveis e detentores da verdade.

Os lugares de memória são construídos, selecionados e instituídos conforme os interesses daquilo que se quer preservar e perpetuar para as futuras gerações. Essa prática permitiu o desenvolvimento de uma consciência historiográfica, em que memória e história se unem, pois a memória tornou-se uma centrifugação da pesquisa historiográfica, permitindo a reconstrução dos vestígios do passado, criando uma história memória da nação de cunho político, militar, moldando os lugares de memória.

¹⁰ NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In. Projeto História. **Revista do Programa de Estudos pós-graduados em História e do departamento de História da PUC-SP**. São Paulo: PUC, 1981, p. 7-28.

Observamos as diversas abordagens historiográficas entre história e memória, ambas variam entre os estudiosos: para Marc Bloch, a memória permite uma nova abordagem nas questões teóricas e metodológicas para a história, entretanto, Maurice Halbwachs as estabeleceu como divergentes, pois, para o autor, a história é passado e a memória o presente. Já Pierre Nora estabeleceu a conexão entre elas como um meio para o desenvolvimento de uma consciência historiográfica.

Diante de tais abordagens entre os autores, compreendemos a *Visão de Túndalo* como uma memória coletiva, na perspectiva de Halbwachs, que foi construída pelo cristianismo e instituiu a memória oficial, visando o fortalecimento do seu poder e a conversão da sociedade, demonstrando a religião cristã como o caminho a ser seguido para obter a salvação.

Para Pierre Nora, os lugares de memória são cristalizados conforme os interesses das instituições que primam pela conservação e perpetuação de uma determinada memória. A *Visão de Túndalo* encontra-se no meio monástico, local em que foi traduzida pelos religiosos e tornou-se acessível ao público leigo durante as pregações, a fim de lembrar os ensinamentos cristãos contidas no manuscrito que consistia em arrepende-se dos pecados, manter-se na castidade, fazer doações, entre outras boas ações a serem praticadas pelo bom cristão, visando a remissão dos pecados e a conversão para a religião cristã.

Assim, a memória é um objeto de estudo da história permitindo a reconstrução dos vestígios do passado, seja através das fontes orais ou escritas, ambas são produtos de seu tempo e devem ser analisadas com total rigor do método científico para não cairmos no fascínio do vivido.

Na Idade Média, a história e a memória estavam equilibradas e foram fundamentais para o ordenamento social e o saber, ambas relacionadas com as questões cotidianas e espirituais do medievo. Jacques Le Goff (2003) em sua obra *História e Memória*¹¹ realizou a historicização da memória investigando a sua utilização por diferentes sociedades e em épocas específicas, os seus significados, as mudanças e permanências ao longo da história.

O autor explica que no período medieval a memória foi cristianizada e tornou-se um elo de ligação entre Deus e o Homem e, nesse momento, o escrito e o oral estavam em harmonia, reforçados pelas técnicas das mnemotécnicas que consistia na

¹¹ LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. São Paulo: Unicamp, 2003.

repetição, palavra por palavra, permitindo a consolidação de uma memória litúrgica de cunho ideológico que prevalecia sobre a memória laica.

A partir do estudo de Jacques Le Goff, observamos que a memória possui uma funcionalidade no âmbito social, político, religioso e cultural. Ela é essencial para o estabelecimento dos pilares organizacionais e explicativos que compõem cada civilização e incorporam diversos significados, simbologias e rituais em diferentes tempos. Porém, as memórias são construídas na obscuridade dos esquecimentos e silenciamentos dos grupos marginalizados, prevalecendo aquelas que vêm ao encontro dos interesses daqueles que estão à frente da formação de uma memória oficial.

A *Visão de Túndalo* era considerada uma narrativa memorável e oficial do Cristianismo, entretanto, outras memórias constituem a narrativa advindas de diversas culturas, como, por exemplo, a celta e a germânica. Mas elas foram silenciadas e submetidas a novas simbologias cristãs, e deram uma harmonia à narrativa que atendiam aos interesses dos eclesiásticos que consistiam na adequação do comportamento dos homens para a esfera religiosa.

Diversos são os tipos de memórias a serem estudadas. Patrick Geary¹² estabeleceu três tipos de pesquisa histórica em torno desse campo que são: “a memória social, história da memória e teoria da memória” (GEARY, p. 167-168). Segundo o autor, a memória social é relevante para o entendimento dos fatos do passado, possibilitando a construção das identidades no presente.

A história da memória está associada ao aperfeiçoamento das técnicas mnemônicas utilizadas pelo corpo eclesiástico cujo objetivo é armazenar e encontrar informações para a divulgação de uma memória educada para os medievos. A teoria da memória “é particularmente as teorias platônicas e aristotélicas que constituem partes essenciais da psicologia, da epistemologia e da teologia medieval” (GEARY, 2006, p. 168).

As bases filosóficas da teoria da memória constituem peças explicativas acerca dos elementos que estruturaram e moldaram a Idade Média do Ocidente. Com base nelas observamos os significados da memória no período medieval, pois ela estava atrelada à formação da sociedade, ao poder espiritual e temporal, às maneiras de pensar

¹² GEARY, Patrick. Memória. In. LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord). **Dicionário temático do ocidente medieval**. V. II. Trad. De Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 167-181.

e sentir dos grupos sociais, acerca do cotidiano, da morte e das comemorações religiosas.

A memória medieval era interpretada de acordo com os discursos teológicos e filosóficos que a construíram, dando-lhe um significado divino para uma sociedade em que o Cristianismo reinava em todas as esferas sociais.

Jacques Le Goff fez uma abordagem historiográfica sobre as produções teóricas em que a memória era analisada como inerente ao ser humano. Destacamos que Le Goff apropriou-se do pensamento de Santo Agostinho, em *Confissões*, que interpretou a memória como peça essencial da alma e estabeleceu os três poderes da alma humana: memória, inteligência e providência. “No seu tratado *De Trinitate*, a tríade torna-se *memoria, intellectus, voluntas*, que são no homem, as imagens da Trindade” (AGOSTINHO apud LE GOFF, 2003, p. 441).

Conforme a Santíssima Trindade, formada pelo Pai, Filho e Espírito Santo, juntos constituem um único Deus que os criou. A memória tornou-se um elemento da alma humana em ligação com a inteligência, e a providência faz com que o homem esteja unido ao plano espiritual, que era desconhecido e misterioso para os medievos, mas estes se aproximavam, já que o homem é visto como a representação, imagem e semelhança do divino na terra.

Além de fazer parte da alma humana, a memória “tinha um papel considerável no mundo social, no mundo cultural e no mundo escolástico” (LE GOFF, 2003, p. 444). A estrutura da sociedade medieval vem ao encontro do significado da Santíssima Trindade, pois aquela estava organizada em *oratores, belatores e laboratores*, ou seja, aqueles que oravam, guerreavam e trabalhavam, teorizada pelos bispos Adalberón de Laon e Gerardo de Cambrai, que teorizaram uma sociedade trina, mas ao mesmo tempo una, conforme a divindade que as criou.

A concepção de mundo dos bispos estava inserida no sistema ideológico no qual eles faziam parte, segundo Georges Duby,

Os sistemas ideológicos não se inventam. Existem difusos, aflorando apenas a consciência dos homens. Nunca imóveis. Elaborados na memória dos homens, intrinsecamente, através de uma lenta evolução, imperceptível, mas cujos efeitos se descobrem de longe em longe, efeitos que no conjunto se deslocam e que podemos reconstruir (DUBY, 1982, p.81).

A memória possuía um caráter divino de associar o homem com Deus na Idade Média, através de um discurso ideológico era moldada para um viés social como

justificação da organização social para que os homens pudessem se adaptar e aceitar a hierarquia, passando por um processo de enquadramento e afirmação de poder dos bispos sobre a ordem vigente.

A memória constituía-se um caminho educacional para alcançar a sabedoria, os religiosos a utilizava e exercitava cotidianamente em suas práticas litúrgicas, cujo objetivo era a transmissão dos ensinamentos de Jesus na terra, utilizando as regras mnemônicas, que consistia na repetição “palavra por palavra” como forma de memorização dos dizeres presentes na Bíblia. O simples fato de esquecer uma palavra era interpretado como manifestação do ser maligno na sociedade.

Segundo Le Goff, o fortalecimento das mnemotécnicas estava relacionado com o equilíbrio entre o oral e o escrito. A oralidade era o principal meio de ensinamento, vinculação e aproximação entre os clérigos e os leigos, mas para que expressassem as sagradas escrituras recorriam ao estudo das fontes escritas a fim de fundamentarem os seus evangelhos e produzirem documentos acerca de suas visões de mundo.

A *Visão de Túndalo* representa a harmonia entre o escrito e o oral por meio do método escolástico em que Túndalo indaga sobre as punições e os sofrimentos das almas no Inferno, sobre as maravilhas concedidas por Deus aos eleitos no Paraíso, cabendo ao anjo respondê-las, conforme as passagens dos Evangelhos que indicavam uma reflexão sobre a conduta e uma lição moral a serem transmitidas aos cristãos.

A memorização dos textos sagrados era um dos princípios do saber. Tomás de Aquino em sua obra *Summa theologiae* formulou as regras mnemônicas, primeiramente, associada às expressões corporais, “a memória está ligada ao corpo” (AQUINO apud LE GOFF, 2003, p. 449). A concepção de corpo e alma estava interligada às ações realizadas no plano terreno, que eram refletidas no espiritual, então o corpo revelava as marcas da memória de um tempo.

As lembranças recordadas deviam ser colocadas em ordem para quem ouvisse as passagens, sentisse a continuidade dos pensamentos de forma harmoniosa, assim, “a memória é razão” (LE GOFF, 2003, p. 450). E, por fim, a meditação sobre aquilo que era desejo recordar, vir ao encontro das necessidades e angústias dos medievos.

Diante desses parâmetros, a civilização feudal era organizada conforme as crenças do cristianismo, por exemplo, o calendário litúrgico cristão, no qual se ordenam os principais fatos da vida de Jesus, como o Advento e a Quaresma, eram refletidos sobre as passagens que se quizesse recordar e revelar, expressando-as durante a pregação.

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 estreitamente entrelaçados (POLO DE BEAULIEU, 2006, p. 367).

Os discursos da pregação eram adaptados ao momento da realidade social, articulados com as ideias políticas, religiosas e sociais, como forma de agir nesse mundo, pautada numa visão do mundo do cristianismo. Assim, a pregação era um “tipo discursivo, no qual o padre ensina ao maior número de pessoas a palavra sagrada, vista como garantia de salvação desde que compreendido, memorizada e, por fim, interiorizada” (POLO DE BEAULIEU, 2006, p. 376).

O processo de memorização e da pregação era um ato constante realizado pelos religiosos e presente na memória litúrgica, que consistia na celebração dos vivos e dos mortos, onde as ações que foram realizadas por Jesus e seus apóstolos na vida terrena eram lembradas pelos religiosos ao difundirem os sermões e celebrados durante a eucaristia. Momento da manipulação dos objetos sagrados e invocação de palavras, que tornavam o cristianismo uma religião viva e presente no cotidiano dos medievos.

Juntamente com a celebração da vida eram exercidos os rituais fúnebres, importantes para a separação da alma e do corpo para que aquela fosse conduzida para o Juízo Final, e a comemoração dos mortos, em que seus nomes eram lembrados durante a liturgia, garantindo a presença espiritual deles nas missas como forma de beneficiá-los, através de sufrágios concedidos pelos vivos às almas dos mortos.

Tem-se também a memória monástica, “ela selecionava, corrigia e reinterpretava constantemente o passado em função das necessidades do presente” (GEARY, 2006, p. 171). A memória era invocada e manejada para atender determinado interesse para se adequar à realidade social e colocava determinadas lembranças para o campo do esquecimento ou silenciamento.

Além da memória litúrgica e monástica, Patrick Geary estabeleceu a memória transcendente, conforme o autor “a memória é uma parte da alma a qual pertence a imaginação, e todas as coisas imagináveis são, em essência, objetos da memória” (GEARY, 2006, p. 178).

A *Visão de Túndalo* enquadra-se na concepção de memória transcendente explicada por Geary, pois o manuscrito relaciona-se com a imaginação, que faz parte da consciência humana, incitada durante a pregação por meio da oralidade, conduziam o público a produzirem imagens mentais sobre as passagens das Sagradas Escrituras,

tornando-se uma forma de memorizar as instruções dos eclesiásticos e não as levarem ao esquecimento.

O estudo da memória na perspectiva histórica demonstra múltiplas interpretações e observamos que na Idade Média o seu uso era vivo e presente, diluída nos aspectos sociais, políticos, culturais e educacionais, principalmente religiosos. Sendo assim, cristianizada nesse período, em que as atividades realizadas pelos medievos possuíam o objetivo de lembrar e comemorar as ações realizadas por Jesus na terra, como forma de guiá-los para o caminho da salvação eterna.

1.1 Experiência e imaginação nas viagens imaginárias

Na Idade Média, a memória era um elo entre o mundo espiritual e o terreno, essa relação era estabelecida através dos eclesiásticos durante a pregação que revelavam as principais passagens das Sagradas Escrituras que eram lembradas, comemoradas e memorizadas pelos cristãos que se misturavam com a experiência e a imaginação dos testemunhos que revelavam os segredos do Além Medieval.

O homem medieval se via como um viajante (*homo viator*), um caminhante entre dois mundos (ZIERER, 2013, p.71). Viajar é conhecer os enigmas do divino nas palavras sagradas que consistia na busca de sua materialidade na natureza, essa que revelava as maravilhas do seu Criador. Viagens, imaginação e experiência são três palavras chaves das produções literárias medievais de outro mundo, construídas como forma de interligar o mundo sobrenatural com o sagrado.

Ilha dos bem-aventurados, cidades utópicas, Paraíso terrestre, reinos subterrâneos ou aquáticos são alguns temas de visões que descrevem os relatos de viajantes ao Paraíso terrestre ou ao Reino Celeste, infernal ou paradisíaco. As origens dessas narrativas são diversas, provenientes do Ocidente e Oriente, da mitologia, cultura popular e erudita que circularam por diferentes caminhos graças aos contatos entre as caravanas de mercadores e peregrinos. Esses levavam consigo as suas experiências e explicações sobre a origem do universo, da morte entre outras temáticas.

Os múltiplos relatos de visões se interligam ao manterem o seu arquétipo narrativo, porém cada civilização depositava novos significados a fim de se adaptarem à realidade em que se encontrava, assim, “são as exigências de um mundo a que o homem sente não pertencer que o obrigam a construir, *in mente*, um outro espaço, s sua pátria

real, aquela que serve verdadeiramente os seus anseios. O seu sonho” (ALMEIDA LUCAS, 1986, p. 8).

Ultrapassar os seus limites, conhecer outros mundos impulsionavam os homens a viajarem fascinados pelas histórias das visões, como por exemplo, a *Viagem de São Brandão* e *Santo Amaro*, ambas são narrativas sobre viagens marítimas, que buscavam o Paraíso Terreal, o antigo Éden, com árvores frutíferas, belos campos, água em abundância, representado no livro do Êxodo do Antigo Testamento.

A *viagem de São Brandão* conta com o religioso que foi aconselhado pelo ermitão Barinto a atingir o Paraíso terreal. A sua narrativa teve uma grande importância nos documentos oficiais da época, pois foi “continuamente apresentada nos mapas da Idade Média e Moderna. Foi localizado na carta catalã de 1375 ao sul da Irlanda” (ZIERER, 2013, p. 36).

Além desses relatos, tem-se também a construção de reinos míticos como a *Carta do Preste João das Índias*, que apresenta um mundo com grandes riquezas, conforto, a fonte da juventude, a árvore da vida, nesse reino não havia violência e guerras era um local tão sonhado para se viver. Assim, como a *Cocanha* terra da abundância e dos prazeres que idealizava os desejos de uma população que sofria com as crises econômicas e a fome.

Sérgio Buarque de Holanda¹³ (1994) observou as influências desses relatos medievais no período das grandes navegações, que levavam os descobridores a ultrapassarem os horizontes atrás de uma geografia fantástica que era baseada nas narrativas que continham elementos divinos, como o do Éden, e diabólicos, como os monstros marinhos.

Dialogando com Holanda, Laura de Mello e Souza¹⁴ observou que a mentalidade dos descobridores estava permeada dos elementos imaginários medievais que os incentivaram a descoberta do Novo Mundo, para a autora, “as narrativas de viagens aliavam fantasia e realidade, tornando fluidas as fronteiras entre real e imaginário” (SOUZA, 1986, p. 24).

Na concepção de Souza, o imaginário está ligado a inúmeras representações de visões de mundo, e com a descoberta no Novo Mundo houve a associação da natureza

¹³ HOLANDA, Sérgio Buarque de. Experiência e fantasia. Terras incógnitas. In. _____. **Visão do Paraíso**. 6.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 1-34.

¹⁴ SOUZA, Laura de Mello e. O novo mundo entre Deus e o diabo. In. _____. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 21-49.

paradisíaca, como as árvores, os pássaros, a água com o Reino Celeste e muitos acreditavam que esse lugar paradisíaco era o Paraíso Terrestre.

A procura do Paraíso terreal era algo inalcançável aos humanos, por isso, várias localizações foram estabelecidas e aventuras realizadas, não alcançando a concretização do sonho esse lugar divino ascendeu ao céu, e para alcançá-lo os homens deveriam atingir o mundo sobrenatural por meio de visões ou viagens.

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, 2006, p. 140).

Essas viagens eram conduzidas pelas preocupações dos medievos em saber o que aconteceria com sua alma diante da morte, para onde iriam, quais as características dos espaços do pós-morte e o que fazer para alcançar o reino celestial.

Os enigmas do destino após a morte eram uma das inquietações das sociedades. Na Antiguidade, acreditava-se no *Hades*, um local onde todas as almas eram destinadas e, nesse espaço, “as almas teriam sua existência sem sombra e sem corpo” (ZIERER, 2013, p. 78). Mas foi no período da Idade Média Central que se observou a organização estrutural do Além, construído com base nas “heranças vindas do paganismo greco-romano, das religiões e crenças orientais, do Antigo Testamento e do judaísmo, mas é fundado, sobretudo, nos Evangelhos e no Novo Testamento em geral” (LE GOFF, 2006, p. 21).

Apropriando-se dos elementos da cultura greco-romana e a dos celtas e germanos que foram cristianizados, formou-se a delimitação clara do sistema binário do Além Medieval dividido em Inferno e Paraíso. A sua localização é baixa e alta respectivamente, o Inferno marcado pela presença da chama eterna do pecado, por sofrimentos e suplícios, enquanto o Paraíso descrito pela calma e tranquilidade reservado aos eleitos.

Posteriormente, no século XIII, criou-se o terceiro lugar, o Purgatório¹⁵, um local intermediário entre Inferno e Paraíso para onde as almas eram destinadas

¹⁵ A concepção do Purgatório na *Visão de Tíndalo* não é muito bem delimitada, no códice 244 menciona o termo e no 266 não aparece a palavra. Observamos que podemos subdividir o Inferno em superior, onde existe a presença de almas boas purgando por seus pecados e inferior em que os pecadores já estão condenados. Antes do Paraíso propriamente dito existe um local de purgação para as almas que pode ser denominado de Pré-Paraíso.

conforme os pecados veniais, ou seja, passíveis de serem perdoados e ascenderem para o Paraíso, assim estava organizada a nova geografia do Além na Idade Média.

O conhecimento sobre as características de cada espaço do Além Medieval era revelado durante a pregação, esse era um momento ímpar da liturgia, pois eram utilizados as Sagradas Escrituras e os relatos de viagens imaginárias. Tais viagens “tratam-se de relatos feitos por homens, a quem Deus havia dado a graça de visitar, em geral conduzido por um anjo ou um arcanjo, o Inferno e o Paraíso, com exceção do santuário paradisíaco no qual Ele próprio residia” (LE GOFF, 2006, p. 26).

A introdução das viagens imaginárias nos rituais litúrgicos tinha como finalidade tornar inteligível um mundo desconhecido para os medievos, através de um testemunho que teve o privilégio de realizar a viagem ao Além. Conhecer os espaços e voltar para revelar as coisas vistas e sentidas durante a visão, cujo objetivo é transmitir uma lição moral para os homens a fim de que eles se comportassem, conforme as regras cristãs e pudessem alcançar a salvação eterna.

Jean Claude Schmitt¹⁶ (1999), ao analisar a conexão dos mortos com os vivos, estabeleceu que aqueles que apareciam para os vivos nos sonhos tinham como objetivo receber sufrágios pela sua alma, como missas, preces e esmolas, além de revelar os mistérios obscuros do Além.

Os relatos das visões eram contados por testemunho dos que tiveram contato com os mortos ou fizeram a viagem ao Além e transmitidos na maioria das vezes pela oralidade. Jean Claude Schmitt estabeleceu três grandes tipos de relatos: os *miracula*, os *mirabilia* e os *exempla*.

De acordo com Schmitt, os *miracula* são de autoria anônima, o seu conteúdo estava relacionado com acontecimentos ditos miraculosos que se produziram ou eram associados ao santo local, sendo o seu tema essencialmente hagiográfico. Os *mirabilia* “são relatos de prodígios [...] têm sua origem na observação admirada das curiosidades da natureza ou do gênero humano” (SCHMITT, 1999, p. 77).

Os *exempla* foram comuns no século XIII, marcaram um novo modelo de pregação diante das transformações da sociedade que ocorriam com o advento do fenômeno urbano, educacional, novas ordens religiosas, constatações heréticas e laica, entre outras. Os *exempla* eram transmitidos por religiosos, principalmente, das ordens

¹⁶ SCHMITT, Jean Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo, Cia das Letras, 1999.

medicantes e apresentava o mundo sobrenatural de forma estereotipada e temido pelos medievos.

O estudo do *exemplum* foi definido por Jacques Le Goff “como um conto breve dado como verídico (=histórico) e destinado a ser inserido num discurso (em geral, um sermão) a fim de convencer um auditório por meio de uma ação salutar” (LE GOFF, 1994, p. 123). Os *exempla* tinham a função de ser uma narrativa memorável e mais eficaz para um auditório iletrado, pois eram difundidos pela oralidade, utilizados como instrumento de ensino cujo objetivo é conduzir os homens ao arrependimento dos pecados e à conversão ao Cristianismo.

A *Visão de Túndalo*, a fonte em estudo, é uma narrativa visionária da Idade Média. Segundo Baschet, os relatos de visões “contam com 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). Aproxima-se da função do *exemplum*, pois tem a finalidade de transmitir uma lição moral.

Existem duas versões portuguesas provenientes do mosteiro de Alcobaça, uma encontra-se no códice 244, atualmente depositada na Biblioteca Nacional de Lisboa, outra, o códice 266, localizado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Segundo Adriana Zierer (2015), em Portugal, o texto foi publicado três vezes no periódico chamado *Revista Lusitana*, dedicados aos estudos filológicos.

O códice 244 foi editado em 1895 por Francisco M. Esteves Pereira¹⁷. Em relação à versão 266 existem duas edições: Nunes, J. J. (1903-1905) e de Patricia Villaverde Gonçalves¹⁸ (1982-1983).

Segundo Mafalda Frade, filóloga do Centro de Linguística da Universidade de Lisboa, responsável pela homepage *Scrinium*¹⁹, site que informa sobre a *Visão de Túndalo* e as traduções portuguesas, a *Visão de Túndalo* foi escrita em latim ou gaélico na cidade de Ratisbona (Alemanha). Sobre as traduções portuguesas, o códice 244 faz parte de uma compilação de textos que inclui também o *Catecismo da Doutrina Cristã*, o *Virgeu de Consolaçom* e o *Tractado das meditações e pensamentos de São Bernardo*.

¹⁷ PEREIRA, F. M. Esteves (1895), *Visão de Tundalo*, **Revista Lusitana** 3, 97-120.

¹⁸ Existem duas edições do códice 266, estudamos com a versão de: Castro, Ivo, Ana Maria Martins, Luiz Fagundes Duarte, José Manuel Feio e Patrícia Villaverde Gonçalves (1982-1983). *Vidas de santos de um manuscrito alcobacense: Vida de Tarsis, Vida de uma monja, Vida de santa Pelágia, Morte de são Jerónimo, Visão de Túndalo*. **Revista Lusitana**, n. s., 4, 5-52 (sobre este testemunho: 38-52).

¹⁹ *Scrinium*. Disponível em: <http://www.scrinium.pt/pt-016> último acesso em 22/02/2016

O Códice Alcobacense 266 surge numa compilação de vidas de santos que ficou conhecida por *Colecção Mystica de Fr. Hylario da Lourinhã, Monge Cisterciense de Alcobaca, o qual transcreveo o seguinte no idioma Portuguez*, designação atribuída no século XVIII, embora o manuscrito seja datado do século XV.

A tradução do códice 244 é atribuída a Fr. Zacharias de Payopélle e o 266 a Fr. Hilario da Lourinhã. Pereira enfatiza que eles não são os autores dos textos apenas os tradutores e afirma que “não se conhece a época em que viveram os tradutores, e portanto aquella em que foram feitas as versões” (PEREIRA, Códice 244, 1895, p. 101).

As duas versões do texto *Visão de Túndalo* foram traduzidas para o português no *scriptorium* do Mosteiro de Alcobaca. Entretanto, como explica Pereira, não se tem informações sobre os monges que traduziram o texto, se viveram no mesmo período e nem a datação exata das traduções, conforme Pereira, elas não são anteriores ao século XIII e nem posteriores ao século XV.

De forma geral, as duas traduções apresentam um enredo em comum que contam a história do cavaleiro chamado Túndalo, um homem pecador que foi escolhido por Deus para fazer a viagem ao Além Medieval acompanhado por um anjo para conhecer o Inferno, o Purgatório e o Paraíso, com o objetivo de transformar o seu comportamento, se redimir de seus pecados e tornar-se um modelo de conduta e salvação para a sociedade.

Entretanto, existem diferenças estruturais e de conteúdos nos códices 244 e 266²⁰. A versão 244 é mais detalhista ao narrar a trajetória da viagem de Túndalo, como por exemplo, indica a origem do viajante, “en huma prouincia a que chaman ybernia foy huun Caualeyro a que chamauan tungulo” (V. T²¹, 1895, p. 101), uma informação inexistente no códice 266.

Além disso, o códice 244 termina com a indicação do ano em que Túndalo teve a visão e menciona quem escreveu a história:

Eu frey marcos. que esto screuy. son testemunha de esto todo. Ca eu ui con meus olhos o homen e que esto aconteceu e que me contou todo assi como ia ouvistes e assi como o el contou a my assi trabalhey eu de o screuer e de o contar o melhor que eu pudy. Esta uison aconteceu no anno da encarnaçon de nosso senhor. da Era de mil e c. xl. annos (V. T, 1895, p. 120).

²⁰ As diferenças entre as duas versões portuguesas estudadas serão analisadas com maior profundidade nos próximos capítulos.

²¹ As citações referentes à *Visão de Túndalo* ao longo do texto serão abreviadas em V. T.

Observamos, nessa citação, que, segundo o códice 244, Marcos se denomina o autor da visão, teria presenciado o testemunho do cavaleiro Túndalo, e escrito com veracidade todos os fatos como aconteceram e estabeleceu a data em que ocorreu a visão. Porém, essa passagem não está presente no códice 266, que conclui o texto com a descrição dos corpos gloriosos do Paraíso.

Diante de tal argumento, presente na versão 244, indaga-se: Será que Marcos esteve presente no momento em que a alma de Túndalo voltou ao corpo e contou sobre a sua viagem? Será que ele ouviu de outras pessoas tal relato que se espalhou pela Europa? Ou será que o texto é fiel ao testemunho de Túndalo ou Marcos escreveu como ele imagina que a viagem aconteceu?

A partir de tais questionamentos estudamos a *Visão de Túndalo* como um relato de viagem imaginária ao Além Medieval, que foi construído, traduzido e utilizado pelos religiosos com o objetivo de informar sobre os lugares destinados às almas no pós-morte. Além disso, pretendia propagar uma memória de salvação a partir da história de Túndalo e orientar e educar a sociedade de como se comportar para alcançar o repouso eterno no Paraíso.

Por viagem medieval Paulo Lopes entende como:

[...] uma deslocação simplesmente motivada por preocupações e necessidades profanas que embora presentes em todos os viajantes, acabavam por se misturar ou subordinar a objetivos de ordem espiritual, 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, p. 4).

A narrativa *Visão de Túndalo* retrata o meio social em que foi produzida, Idade Média Central, atrelada aos aspectos culturais e espirituais demonstrando a concepção de mundo que os religiosos tinham acerca dos problemas que rodeavam a sociedade, as necessidades e motivações de colocar um cavaleiro pecador para realizar a viagem.

A ordem de Cavalaria no século XIII era vista pelos clérigos como um grupo social em desordem, pois os cavaleiros buscavam aventuras, a prática de justas e torneios, os saques, pilhagens, essas práticas eram contrárias às que eram pregadas pelos clérigos.

Esse grupo foi definido por Ricardo da Costa (2009) como o terror da época, porém, a função da cavalaria era necessária para que a sociedade tivesse segurança por

meio das ações deles de guerrear e os eclesiásticos alcançariam os seus objetivos de moldar as suas condutas e levar a fé cristã aos povos pagãos.

O cavaleiro Túndalo representava a cavalaria desobediente da época, por isso, nada melhor que colocar alguém advindo da nobreza para realizar uma viagem ao Além para que sua experiência de arrependimento tornasse um modelo de salvação para os seus próprios membros da sociedade, os *bellatores*, e para as demais ordens (*oratores* e *laboratores*). O cavaleiro estava em pleno contato com os eclesiásticos para obter as bênçãos divinas, os conselhos, e também com os camponeses para protegê-los dos perigos, bem como utilizava o trabalho deles para a manutenção e funcionamento das ordens.

A *Visão de Túndalo* representa os três tipos de visões sobre o Além, segundo Jean-Claude Schmitt, são: “a visão corporal que depende dos sentidos do corpo; a visão espiritual, da imaginação; a visão intelectual da razão pura” (SCHMITT, 1999, p. 39).

A história do cavaleiro Túndalo está entrelaçada à visão corporal, pois permite com que os homens, por meio dos seus sentidos corporais, visão, olfato, paladar, tato e audição, tivessem as mesmas sensações que foram descritas na narrativa, como os sofrimentos ao passar pelo Inferno e Purgatório e as alegrias do Paraíso.

A visão intelectual localiza-se no plano mais alto, relacionada com a razão humana, a razão que deve ser utilizada para a contemplação de Deus. Entre a visão corporal e a intelectual temos a visão espiritual interligada com o imaginário que elabora as imagens mentais a partir daquilo que o homem apreende pelos sentidos corporais e são submetidas pela razão para depois serem conservadas na memória.

A visão espiritual constituía a própria visão dos eclesiásticos sobre o Além ao retratar os seres malignos, como os demônios, e os gloriosos, como o anjo, com a preocupação de indicar os princípios religiosos que compõem cada espaço, explicando que no ambiente infernal localizam-se os pecadores e no reino celeste estão os virtuosos. Assim, a Igreja expõe os seus ensinamentos, lembrando a forma como cada cristão deve se comportar para alcançar o Paraíso.

Os relatos dos testemunhos revelam as experiências que os sujeitos tiveram no passado com as interações dos grupos sociais. A narração da viagem do cavaleiro Túndalo “está unida ao corpo e à voz, a uma presença real do sujeito na cena do passado. Não há testemunho sem experiência, mas tampouco há experiência sem narração” (SARLO, 2007, p. 24).

A narrativa *Visão de Túndalo* segue os princípios da época, o ouvir e dizer, que contou com detalhes sobre as coisas vistas, sentidas e ouvidas pelo cavaleiro e os elementos que compõem os espaços do pós-morte, enfatizando os sofrimentos, os maus cheiros e ruídos do Inferno, as punições dos pecados e ações dos seres que habitavam esse lugar, os demônios e o Lúcifer. Em oposição a este lugar temos as alegrias, os bons cheiros e cânticos de pássaros, as pessoas bem vestidas e iluminadas no Paraíso.

Ao mostrar detalhadamente como são esses lugares, as punições, glórias e as normas corretas de condutas que o cristão deveria fazer para obter a salvação, esta *visio* se liga à formação de um comportamento ideal para todos os estamentos sociais e, por isso, está ligada à educação.

Por meio de várias estratégias, sermões, hagiografias, relatos de visões (como a própria *Visão de Túndalo*), os membros da Igreja buscavam ensinar as pessoas a seguirem as corretas normas do Cristianismo, bem como afastá-las dos pecados. Nessa ação educativa, a Igreja fortalecia o seu papel de conduzir os cristãos a um bom lugar no Além, bem como reforçava o seu papel ideológico como instituição na sociedade.

Lembrar o que aconteceu é um retorno ao passado sempre preso ao presente. O processo de rememoração mistura-se à subjetividade do testemunho. Alessandro Portelli (1996), ao explicar a interpretação da subjetividade presente nos relatos orais e nas narrativas em *A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais*, afirma-nos que os discursos tanto escritos como as fontes orais são construídos a partir das manifestações sociais revelando o tempo vivido pelos testemunhos.

Para Portelli, “a subjetividade existe, e constitui, além disso, uma característica indestrutível dos seres humanos” (PORTELLI, 1996, p. 3). A subjetividade pertence à essência do ser humano, o que permite o testemunho ver, interpretar, julgar e influir na sua história, atribuindo significado à própria experiência. Esse processo acontece no presente em que os homens incorporam os valores da sociedade e a partir deles olham para as suas ações do passado, dando uma nova interpretação no presente.

A narrativa *Visão de Túndalo* mistura as vozes do narrador com a do cavaleiro Túndalo, pois a subjetividade presente no texto está entrelaçada ao imaginário do mundo sobrenatural com a realidade da civilização feudal. Ao analisar o manuscrito é necessário identificar os elementos do imaginário sobrenatural, que estão unidos ao sagrado e à religiosidade medieval.

Jacques Le Goff ao analisar as fontes de estudo dos historiadores concebe todo documento como um monumento, em que o monumento é visto como uma herança do passado com a funcionalidade de perpetuação do poder ou de reviver a memória coletiva, como documento é uma escolha do historiador para as suas pesquisas.

Os documentos que foram valorizados no século XIX como verídicos, uma vez que se acreditava na autenticidade da escrita, Le Goff alerta para olhar o documento como um monumento, pois ambos são resultados “do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro voluntário ou involuntariamente determinada imagem de si próprias” (LE GOFF, 2003, p. 472).

Os documentos/monumentos são produtos de força das sociedades que permitem a recuperação da memória coletiva, exaltando os fatos a serem lembrados como justificação do exercício do poder por parte dos dirigentes, ou como forma de conceber um passado esplêndido de conquistas das civilizações, para além de suas utilizações Le Goff explica que o historiador transforma os documentos em monumentos e esses devem ser problematizados na sua cientificidade.

A *Visão de Túndalo* é produto da visão de mundo dos eclesiásticos, pois a narrativa estabelece os seus princípios educacionais, demonstrando que essa instituição era detentora do saber divino. A sua análise consiste em desvendar os elementos presentes na Idade Média, incluindo as mentalidades como forma de compreender os elementos visíveis e indivisíveis constitutivos de uma memória que são carregados de subjetividade dos seus depoentes.

Assim, observamos a relação entre memória e imaginário. Nessa perspectiva, o conceito de imaginário varia entre os estudiosos, pois muitos veem a impossibilidade de estudá-las; outros argumentam que o imaginário é expresso nas manifestações artísticas, literárias e nas formas institucionais e, por meio delas, é possível identificar as ideias e concepções de mundo dos grupos sociais.

Paulo Lopes considera os relatos de viagens medievais como um gênero multifacetado em que o real e o fictício se misturam, assim,

[...] os relatos ditos reais estão na Idade Média repletos de fantasias, ao passo que os relatos classificados como fictícios contêm vastas passagens recheadas de informações verídicas, fruto da experiência do autor ou recebidas de alguém que viajou e registrou, ou transmitiu oralmente, o seu périplo (LOPES, 2006, p. 7).

Ficção e realidade fazem parte da consciência humana e da construção da memória social e histórica e que são fundamentadas e fixadas pelos mitos e tradições. As memórias são formadas por episódios e sensações que vivemos e em contato com as memórias dos outros. Relembrar o que aconteceu é associar e misturar os sentidos, os sonhos e os elementos reais, ou até mesmo históricos com a própria experiência vivida.

Memória e imaginário estão associados ao contar lembranças que tornam o relato contínuo e fascinante para os que ouvem. Além disso, a memória e o imaginário podem ser entendidos como ferramentas educativas que ilustram os ensinamentos cristãos, ao relacionar os elementos do mundo sobrenatural com o real, aproximando-se do cotidiano dos medievos.

Sandra Jatahy Pesavento²² definiu “o imaginário como um sistema de ideias e imagens da representação coletivas” (PESAVENTO, 1995, p. 9). Para a autora, o imaginário faz parte do mundo da representação, que permite ver um objeto oculto por meio de imagens e discursos, a sua construção está ligada ao valor simbólico atribuído ao objeto e à ideologia que dá determinado significado e interpretação para aquilo que se quer definir para a sociedade.

Estudar o imaginário é mergulhar no campo da representação, do simbólico e do ideológico, em que os religiosos estabeleceram a sua visão de mundo em associação com a mentalidade, que se manifesta e permite a identificação de seus elementos expressos de diferentes formas nas sociedades. Por representação, entende-se como um “instrumento de um conhecimento mediato que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma imagem capaz de reconstituir em memória e de o figurar tal como ele é” (CHARTIER, 1990, p. 20).

Assim, a *Visão de Túndalo* está mergulhada na imaginação, pois a narrativa representa simbolicamente e ideologicamente os discursos do Cristianismo. Observar a representação dos ideais cristãos presentes na história do cavaleiro Túndalo e entender os conflitos para a atribuição de significados sobre aquilo que se quer representar e significar para a sociedade. Bronislaw Baczko²³ explica que os sistemas de representações traduzem e legitimam o poder por quem foi instalado, designados de “guardiões do sistema que dispõem de uma certa técnica de manejo das representações e símbolos” (BACZKO, 1985, p. 299).

²² PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 15, n. 29, 1995, p. 9-27.

²³ BRONISLAW, Baczko. A imaginação social. In: Leach, Edmund et Alii. **Anthropos-Homem**. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 296-332.

Os guardiões do sistema representativo e da educação na Idade Média eram os eclesiásticos, assim, eles eram os guardiões do sagrado, pois revelavam os objetos ausentes da realidade, mas presentes nos imaginários e por meio de seus discursos e técnicas de manejo produziram imagens e discursos para atribuir uma figuração e sentido para eles.

A *Visão de Túndalo* é uma representação discursiva acerca do Além Medieval. O Além é o mundo sobrenatural, um outro ausente da realidade humana. A narrativa caracteriza com precisão os elementos que compõem cada espaço no pós-morte, Inferno, Purgatório e Paraíso, fazendo com que aqueles que ouvissem sobre eles pudessem identificá-los e reconstitui-los mentalmente, assumindo significados cristãos.

Além de entender o imaginário como representação, devemos observar a simbologia que ele assume. O símbolo “envolve a relação que se estabelece entre significantes (imagens, palavras) com os seus significados (representações, significações)” (PESAVENTO, 1995, p. 16).

O Além Medieval rompe com o tempo e o lugar e projeta o homem para o seu destino final. As suas simbologias são representadas pelos discursos cristãos que definiram a dualidade entre bem *versus* mal, céu *versus* inferno, Deus *versus* Diabo que constituem o sistema de ideias-imagens do real.

Entender o imaginário, o símbolo e a representação é observar os discursos ideológicos os quais estão inseridos. Ideologia é um conceito ambíguo, segundo Georges Duby (1995), um sistema de valores fruto de um fenômeno mental, que envolve os mitos, crenças e possui a sua materialidade na história e numa dada sociedade. Duby estabelece que as ideologias são “globalizantes, deformantes, concorrentes, as ideologias revelam-se também estabilizadoras” (DUBY, 1995, p. 133), acerca dos sistemas organizacionais.

Assim, ao utilizar os Evangelhos que narram a vida de Jesus e os próprios relatos de visões, como a *Visão de Túndalo*, os eclesiásticos possuem a finalidade de apresentar ao público a visão totalizante do mundo a partir da concepção cristã. Ao informar sobre a sua visão de mundo selecionavam os fatos convenientes a serem transmitidos e ocultando outros, sendo assim deformantes. Além disso, os seus dizeres concorrem com outros provenientes da cultura popular e pagã, mas também são estabilizadoras, pois os seus discursos se pautam nas crenças e tradições do Cristianismo.

“Estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo da sua consciência e da sua evolução histórica. É ir à origem e à natureza profunda do homem, criado à imagem de Deus” (LE GOFF, 1994, p. 17). A *Visão de Túndalo* revela a preocupação de uma sociedade em conhecer os mistérios do Além-túmulo e alcançar a salvação eterna.

A *Visão de Túndalo* foi apropriada e selecionada pelos religiosos, através de seus estudos interpretaram a visão em diálogo com as Sagradas Escrituras e a adaptaram à realidade social em que se encontravam carregados de interesses e jogos de poder cujo objetivo é a conversão das almas e adequação do comportamento para órbita do cristianismo.

A Igreja medieval era a instituição que detinha o poder espiritual, a sua representação ideológica dava-se por meio dos seus discursos que vinham carregados de explicações divinas acerca dos problemas presentes na sociedade. Exemplo: como atingir a salvação, dos anseios e medos da morte, das guerras que se travavam entre outros aspectos. Esses esclarecimentos vinham ao encontro da consolidação da identidade ao defini-la como uma instituição viva e presente para os cristãos, capazes de ensiná-los a forma correta de se comportarem, de anunciar o futuro e preveni-lo espiritualmente.

A construção das identidades ocorre nos imaginários sociais, “uma colectividade designa a sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de bom comportamento” (BACZKO, 1985, p. 309).

A Igreja interferia no imaginário dos medievos, vistos como os reveladores dos mistérios do Além, ao expor as causas que conduzem o homem ao Inferno ou ao Paraíso, carregados de representação, simbologia, ideologia estabelece crenças e normas de condutas a serem seguidas e aceitas pela população.

Partes do texto *Visão de Túndalo* eram apresentados ao público de forma harmônica para que gerasse no ouvinte a sensação de pertencimento e de identidade. Diante disso, “a memória passa a se constituir como fundamento da identidade, referindo-se aos comportamentos e mentalidades coletivas, uma vez que o relembrar individual - especialmente aquele orientado por uma perspectiva histórica - relaciona-se a inserção social e histórica de cada depoente” (NEVES, 2000, p. 109).

As ações educativas eclesiais enquadraram os comportamentos dos medievos com os ensinamentos cristãos ao revelar as condutas corretas na sociedade,

utilizando como exemplo a viagem do cavaleiro Túndalo que interferia na mentalidade e nas relações sociais dos indivíduos, ocasionando uma consciência para quem ouvia e um sentimento de pertencimento ao mundo feudal.

Observamos que a memória, como substrato da identidade, passa por um processo de enquadramento pelas instituições. Segundo Pollak, “a construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, que se faz por meio da negociação direta com outros” (POLLAK, 1992, p. 5).

A partir da perspectiva de Pollak observamos que a identidade da Igreja era negociada com os cristãos, principalmente nos períodos de crise da feudalidade, como por exemplo, o momento da peste negra, ocasião em que os homens buscavam a ajuda, o conhecimento e o conforto dos religiosos. Assim, a instituição eclesiástica era vista como um muro contra os vícios do mundo, as suas pregações aceitas, pois mostram como ultrapassar os obstáculos da morte e realizar uma passagem tranquila para o Paraíso.

Os religiosos eram “os guardiões do imaginário social eram, simultaneamente, guardiões do sagrado, associado com mitos e ritos” (BACKZKO, 1985, p. 300). Os mitos e ritos são fundamentais para a construção das memórias e identidades, apagando as diferenças entre os sujeitos históricos em relação aos grupos que os cercam e afirmando as suas identidades.

Entretanto, ao moldar a identidade impõem-se uma memória oficial e um determinado modelo de comportamento, conforme as normas eclesiásticas, que afastavam os elementos advindos de outras culturas, essas eram encaminhadas ao esquecimento e ao silenciamento sendo os medievos obrigados a aderirem e aceitarem a memória cristã.

O homem é um ser em busca de si mesmo e de referências que dão informações sobre as suas raízes e o entendimento do meio social em que estão inseridos. Imaginário e experiência compõem a narrativa *Visão de Túndalo*, elas são primordiais para o conhecimento do Além Medieval e construção das identidades.

Assim, a *Visão de Túndalo* é uma afirmação da identidade da Igreja para o mundo cristão cuja intenção é conduzir os fiéis à salvação, a partir dos ensinamentos vistos como corretos e designados como cristão. Uma das estratégias utilizadas pela instituição religiosa foram as explicações no campo do imaginário, como por exemplo o Além, para que os medievos pudessem aceitar a ideologia cristã.

1.2 As múltiplas temporalidades do Além Medieval

O tempo da narrativa *Visão de Túndalo* associa-se ao tempo que transcende a realidade humana e relaciona-se com o Outro Mundo, que expõem a preocupação que os homens tinham de conhecer o destino das almas após a morte.

A morte era consciente para os medievos, pois era interpretada como uma passagem para o Outro Mundo e cabia aos clérigos informar sobre o que acontecia com as almas no Além-túmulo e orientá-los de como viver no plano terreno para alcançar a salvação.

Mesmo com as explicações religiosas sobre a morte, as dúvidas eram constantes sobre o Além, segundo Schmitt, “ao longo da Idade Média central, a angústia com a morte individual revestiu-se da preocupação em saber qual destino seria reservado à alma, durante o julgamento particular que acontece imediatamente ao trespassse” (SCHMITT, 2015, p. 374).

Os relatos de visões, como a própria *Visão de Túndalo*, dialogam com os sistemas proféticos, escatológicos ou utópicos que juntos apresentavam a concepção do futuro para a sociedade. Um futuro de espera para a vinda de Cristo na escatologia e de preparação para a vida no Além. A *Visão de Túndalo* alerta sobre o destino das almas, essas eram decididas de acordo com as condutas praticadas no plano terreal, e lembrava que os homens só alcançariam a salvação após a remissão de seus pecados, como relata a história do cavaleiro Túndalo.

Percebamos que a narrativa *Visão de Túndalo* representa o tempo futuro do pós-morte, mas as ações indicadas por ela para a transformação comportamental devem ser praticadas no presente, tendo como um passado a ser lembrado nas histórias de Jesus e seus apóstolos.

O tempo é algo intocável, irreversível, invisível, incompreensível, às vezes proporciona a sensação de longa duração; outras que passam rápidas demais, mas é fundamental para a essência do ser humano, por meio dele o sujeito compreende o seu presente a partir do entendimento do passado, que serve de guia para as suas ações a serem realizadas posteriormente.

José Carlos Reis²⁴ (2012) fez uma discussão sobre as estruturas temporais que se divide em passado, presente e futuro e, para o autor, essas balizas são referências no agir humano e para a construção das identidades.

Conforme Reis, “o passado é o que há de mais sólido na estrutura do tempo” (REIS, 2012, p.30). Essencial para a afirmação da existência do ser, visto como estável, conhecível a iniciar-se das inquietações do presente a aparece como a base de respostas para os problemas atuais.

O presente é definido como o vivido, o agora, as experiências individuais e coletivas são localizadas no tempo e espaço de forma imediata e o homem age e sofre com suas ações. A terceira parte do tempo, o presente “é a ponte que assegura a continuidade do passado no futuro e o limite que os separa” (REIS, 2012, p. 30), com os pés no presente permite ao homem interpretar o passado com seus valores atuais e a partir deles anuncia o futuro.

O futuro é descrito como “aporética: o futuro é tendência ao ser e ao não ser, é certeza e incerteza, é alegria da conquista e angústia do fracasso, vitória do desejo de viver e medo da morte, expectativa de ser e medo de desaparecer antes” (REIS, 2012, p. 32). O medo, a ansiedade, a incerteza do desconhecido, a incerteza de saber se algo vai dar certo ou errado, são indecisões guiam as ações humanas vistas como promessas a ser concretizadas num tempo próximo, completando a essência da existência do ser humano no mundo.

A concepção de futuro na Idade Média estava relacionada ao sobrenatural e a Deus, pois é Ele que estará presente como advogado e juiz no dia do Juízo Final. Na cultura medieval “a observação dos sinais, dos prodígios, dos *mirabilia* foi igualmente colocada a serviço da predição do futuro” (SCHMITT, 2014, p. 374). Ver e interpretar os sinais divinos faziam parte do cotidiano dos medievos como forma de conhecer o que iria acontecer no futuro baseado no ensinamento cristão.

Através da compreensão do ser e estar no tempo e espaço, o homem incita o seu pensamento como alguém que observa, analisa e age diante das mudanças ou permanências ao longo das temporalidades. Jörn Rüsen²⁵ (2010) ao estabelecer os princípios e as funcionalidades dos elementos que constituem a teoria da história em sua

²⁴ REIS, José Carlos. **Teoria e História:** tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

²⁵ RÜSEN, Jörn. **Razão Histórica:** teoria da história: fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.

obra *Razão Histórica* coloca o tempo como um dos fundamentos para a compreensão teórica da História.

Segundo Rüsen, o tempo é um dos elementos que fundamentam a teoria da história, visto como um objeto intrínseco do ser humano, pois os questionamentos, as intencionalidades e as experiências estabelecidas no presente perpassam pela concepção do tempo, ou seja, a compreensão do passado para aguardar o futuro, e as operações realizadas nele e para ele são desencadeadas pela consciência histórica.

A consciência histórica é “a soma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo” (RÜSEN, 2010, p. 57).

Com o conhecimento de sua existência no mundo, os sujeitos organizam e sistematizam as suas ações pautadas em suas experiências e intuição, assimilando as transformações do tempo em que está inserido, e cabendo-lhe com sua liberdade decidir acerca de suas práticas, que estão sustentadas pelas tradições e crenças levando-os a aceitação dos valores que foram instituídos.

A consciência do homem medieval estava mergulhada nos discursos ideológicos dos eclesiásticos. Segundo Schmitt, os clérigos tinham o poder e a autoridade de interpretar os sinais de Deus e preparar os cristãos para o Juízo Final. Entretanto, o homem tem o livre-arbítrio de escolher a forma como deseja agir na vida terrena, mas possui o conhecimento de que as ações realizadas aqui serão um reflexo no futuro no Além-túmulo.

O medieval vive o seu tempo e para um tempo de salvação, um tempo que conforme a Igreja não pertence aos homens, mas a Deus. O tempo é originário da natureza, vivido pelo homem, que o provoca a criar estratégias sobre o que fazer com ele, essa percepção de tempo é denominada de “tempo natural” (RÜSEN, 2010, p. 59). A capacidade de guiar-se no tempo, conforme o interesse, é chamado de “tempo humano” (RÜSEN, 2010, p. 60), que designa os critérios de direcionamento do agir humano.

O tempo natural foi explicado e controlado pelas ciências que o mecanizaram atribuindo os seus limites de duração, por meio das horas, dias, meses e anos. Para além desse tempo mecânico, temos também o tempo histórico que é percebido de diferentes formas pela sociedade, cada uma atribui seus significados, terminologias, organizados

de forma que os homens apreendem o tempo para a estruturação de sua consciência histórica.

Assim, a consciência histórica é “guiada pela intenção de dominar o tempo, que é experimentado pelo homem como ameaça de perder-se na transformação do mundo e dele mesmo” (RÜSEN, 2010, p. 60). O domínio do tempo faz-se por meio dos costumes, hábitos, tradições, carregados de rituais e simbologias a certeza de controlá-lo no presente ao conhecer o passado para um futuro esperado. Controlar o tempo é expressar os ideais políticos, religiosos, culturais de cada época e sociedade que foram construídos para o ordenamento, aceitação e adaptação dos homens para que tenham sentimento de pertencimento e de identidade que os une.

Conforme Rüsen, os sentidos atribuídos ao tempo são expressos na narrativa histórica, que também constitui a consciência histórica, assim, “a narrativa constitui (especificamente) a consciência histórica na medida em que recorre a lembranças para interpretar as experiências do tempo” (RÜSEN, 2010, p. 62).

Recorrer às lembranças, seja por meio do testemunho escrito ou oral, é fazer com que o passado fale, incentivado pelas inquietações de quem está pesquisando a partir do seu tempo presente e gera uma expectativa do futuro, mediante o movimento da narrativa, pois a consciência de tempo é representado de forma contínua.

Na Idade Média, difundiram-se as narrativas de viagens imaginárias, das profecias e dos sonhos com o propósito de alertar as pessoas sobre o destino após a morte, sendo o Juízo Final um tema recorrente. Conforme o pensamento medieval, todos os mortos passavam pelo Juízo Final, os eleitos como os santos, os mártires, as virgens ascendem imediatamente para o Paraíso.

Sobre o lugar de espera, “imaginou-se um lugar de repouso, o *refrigerium*, em tudo oposto ao fogo devorador que caracteriza o Inferno. Uma outra concepção, que durou até o século XIII e que produziu uma abundante iconografia, fez os futuros eleitos esperarem no seio de Abraão” (LE GOFF, 2006, p. 25). O seio de Abraão era um local de espera que com o tempo transformou-se no Purgatório, para onde as almas eram destinadas para sofrerem punições leves dos pecados veniais e após a purgação ascenderem ao Paraíso.

O Juízo Final estava associado ao futuro, mas interligado com o presente, pois, como explicou Rüsen, é por meio das experiências no tempo que os medievos associavam as suas ações no mundo terreno ao Além, um futuro que se revelava pelos testemunhos que trouxeram informações acerca do Outro Mundo.

O processo de continuidade da narrativa histórica possui a funcionalidade de orientar a vida humana e suas práticas, sendo necessário mobilizar a memória na evolução temporal, assim, “a memória seja efetivamente um elemento integrante da consciência humana do tempo” (RÜSEN, 2010, p. 65).

Analisar a memória é observar o ato de rememoração dos fatos do passado realizados no presente. Contar o que aconteceu sobre influências dos paradigmas atuais e atribuir novos significados, alterações ou esquecimentos daquele que passou cuja intencionalidade é o direcionamento para um futuro esperado e planejado.

A memória possui a capacidade de transitar livremente no tempo e interligá-los de forma harmônica. Para Beatriz Sarlo,

As “visões de passado” (segundo a fórmula de Benveniste) são construções. Justamente porque o tempo do passado não pode ser eliminado, e é um perseguidor que escraviza ou liberta, sua irrupção no presente é compreensível na medida em que seja organizado por procedimentos da narrativa, e, através deles, por uma ideologia que evidencie um *continuum* significativo e interpretável do tempo (SARLO, 2007, p. 12)

Olhar para o passado e reconstruí-lo preso ao presente e o tempo do passado que guia a construção da narrativa que tem a finalidade de organizar as mudanças e permanências temporais, pelo viés ideológico, permitindo a identificação dos sujeitos diante do tempo e a formação da consciência histórica, e de orientação conforme a perspectiva de Rüsen.

Observamos que a fonte em estudo, a *Visão de Túndalo*, retrata diversas temporalidades. Primeiramente, o tempo futuro, pois o objetivo da narrativa é demonstrar as características que compõem os espaços do pós-morte. Mas paralelo à anunciação do futuro, o manuscrito volta-se ao presente nas falas dos personagens, cuja intenção é a conversão educativa dos medievos, isto é, de cada indivíduo que tivesse um bom comportamento. Além disso, “alertar contra o que o espera se ele não intervir em seu destino: ele deve se lembrar de que nunca é tarde para fazer direito” (SCHMITT, 2014, p. 377).

Múltiplas são as temporalidades construídas pelos homens, compreendê-las é deparar-se com os contrastes no qual o historiador está inserido, num ritmo de tempo acelerado, instantâneo, momentâneo, conduzido ao esquecimento dos fatos rapidamente.

A concepção de tempo na Idade Média assume um significado inverso da atualidade, pois, para o homem medieval, o tempo começa com o nascimento de Cristo,

datação que rompe com a concepção circular de tempo. Característica na Antiguidade greco-romana para tornar-se linear histórico, ao eleger os principais marcos da vida de Jesus, guiando as atividades religiosas, cotidianas e de trabalho na civilização feudal.

Instruiu-se um novo tempo, um tempo religioso, visando regular as atividades educativas que deveriam ser realizadas na semana, para a obtenção da salvação. Assim, o domingo deveria ser guardado para o dia da adoração do Senhor, além disso, valorizava-se o dia em oposição à noite, pois a escuridão era propícia para as práticas de violência e as tentações dos medos espirituais.

O ritmo do tempo cristão insere-se nas práticas cotidianas dos medievos, esses “ao acordar depois de se vestir, e ainda em jejum tinham que fazer as preces. Duas preces eram dirigidas a Deus e duas à virgem” (D’ HAUCOURT, 1994, p. 49). A invocação dos santos, da Virgem e de Deus eram rituais comuns para que a população tivesse proteção ao longo de seu trabalho que era regulamentado conforme as horas canônicas, que estabelecia as horas e momentos para a realização das preces, regulamentava a jornada dos clérigos, da nobreza e camponeses.

Toda a sociedade agia de acordo com as indicações dos eclesiásticos. A nobreza tinha que adaptar a sua ação de guerrear para os dias que eram permitidos, as regras foram estabelecidas para regulamentar e conter as pulsões agressivas desse grupo, segundo Jean Flori, a cavalaria no século XIII era vista como violenta, por praticarem os saques, pilhagens, guerras privadas entre outras ações consideradas perigosas pelos clérigos. Diante disso, a Igreja instituiu a Trégua de Deus, “proibindo o uso das armas da noite de quinta-feira à manhã de segunda-feira, em memória da prisão, da paixão e da ressurreição de Cristo” (FLORI, 2005, p. 134) e a Paz de Deus

[...] segundo o qual eles se comprometem, sob pena de perjúrio e excomunhão, a renunciar a qualquer exação ou violência cometidas contra as igrejas, suas pessoas e seus bens; não atacar os clérigos, os monges e os religiosos, e de uma maneira geral os inermes, isto é, todos aqueles que não podem se defender porque não portam armas (FLORI, 2005, p. 134).

Percebemos que as medidas estabelecidas, a Trégua de Deus e a Paz de Deus, foram construídas sobre as bases dos argumentos cristãos, com o objetivo de controlar a desordem presente pelas ações da cavalaria. Com isso, os clérigos interferem nas práticas cotidianas dos medievos, buscando ensinar ações que eram fundamentadas nos próprios ensinamentos que Jesus exerceu na terra ao pregar a não violência.

A consciência de tempo dos medievos estava atrelada ao calendário litúrgico “estruturada principalmente pelas grandes festas litúrgicas relacionadas a Cristo” (BASCHET, 2006, p. 306). A divisão temporal estava sob o controle da Igreja que selecionou as memórias de Cristo para que os homens pudessem guiar as suas práticas na vida humana. Conforme Rüsen, os sujeitos necessitam de orientação temporal, assim, o tempo litúrgico impõe-se, então, a numerosos aspectos da vida, “ele determina os ritmos do trabalho, do repouso, da alimentação e também das atividades sexuais” (BASCHET, 2006, p. 307).

Tomar atitudes contrárias aos princípios eclesiais era cometer pecado contra Deus e a Igreja. Observamos os conflitos no período da Idade Média Central, quando as cidades florescem e junto com elas as atividades dos mercadores que dedicavam o tempo aos negócios e não a Deus.

Conforme Le Goff, o tempo do mercador era controlado pelo tempo do relógio mecânico que dava uma nova concepção de tempo, em que a preocupação era as atividades comerciais, os lucros e as negociações. Tais práticas eram mal vistas pela Igreja, pois se confrontava com o tempo litúrgico.

O tempo cristão medieval é um tempo histórico, em que a cronologia se baseia na vida de Jesus, sendo o início com a criação do mundo e o pecado original e o fim com o Juízo Final. Segundo Baschet,

Do ponto de vista cristão, a história da humanidade é, então, dividida em duas épocas: a do Antigo Testamento, profundamente ambígua, pois é marcada pela aliança de Deus com o povo eleito e contém em germe as verdades reveladas por Cristo, mas permanece dominada pelo pecado e a impossibilidade de alcançar a salvação; depois a época do Novo Testamento, inaugurada pelo sacrifício de Cristo, que permite aos homens receber a graça divina e vencer o mal (BASCHET, 2006, p. 315).

A história do Cristianismo é dividida em um antes e depois da chegada de Jesus, primeiramente, marcado pela aliança entre Deus e seu povo, porém com a presença do pecado original, após a vinda de Jesus a humanidade se salvou e os clérigos relembrou das atitudes e provações e o glorificam como o herói. Suas memórias devem ser ritualizadas e comemoradas para que os cristãos saibam de seus feitos idealizando um passado em que a população se salvou dos pecados pela ressurreição.

O passado foi cristianizado, entretanto, o presente é inquietante diante da realidade, pois existe “a ideia de que, no presente, não há mais tantos milagres, como no

passado ou, o ao menos, que eles não têm a mesma qualidade” (BASCHET, 2006, p. 321). O presente é interpretado como a fragilização da fé, representado pelo tempo de trabalho, arrependimento dos pecados e conversão ao cristianismo.

No período da Baixa Idade Média (séculos XIV- XV) com a presença da peste e calamidades, o homem encontrava-se no desespero de sua própria existência, eram guiados pelos ensinamentos cristãos para a espera de um futuro escatológico.

O termo escatologia “designa a doutrina dos fins últimos, isto é, o corpo de crenças relativas ao destino final do homem e do universo” (LE GOFF, 2003, p. 323). As discussões sobre o fim do mundo são presentes em diversas religiões, o Cristianismo o associou com as escrituras do *Apocalipse de São João* do Novo Testamento.

Segundo Baschet, os termos escatologia e Apocalipse não devem ser compreendidos como sinônimos, mas distinguem a noção de milenarismo. Segundo a crença, haverá um momento de dor, sofrimento e tristeza no mundo, o Apocalipse triunfará e irá durar mil anos, esse número estava carregado de simbologia sendo teorizado a doutrina do milenarismo.

O milenarismo é uma variante da escatologia no sentido de que ele espera um futuro associado à última fase da história universal, mas longe de esperar somente o fim dos tempos e a destruição do mundo ele anuncia e a destruição do mundo, ele anuncia antecipadamente o reino de Cristo sobre a terra, estabelecem para todos os homens uma ordem paradisíaca de paz e justiça (BASCHET, 2006, p. 329).

O futuro escatológico/milenar não é visto como o fim, mas um recomeço no qual Cristo voltará e elevará consigo os eleitos para a vida eterna no Paraíso, mas não se sabe nem a data e nem a hora. Para isso, os cristãos deveriam estar sempre preparados e vigilantes conforme os aconselhamentos da Igreja, que consistia na pregação, atentos com suas atitudes, essas ocorrem no presente e são refletidas no futuro próximo do grande dia.

Os Apocalipses, gênero literário característico da escatologia, procedem em geral sob a forma de visões, mas o tempo do fim é evocado, muitas vezes sob forma profética (LE GOFF, 2003, p. 327). As visões e profecias faziam parte dos sermões dos clérigos, colocando em cena os relatos dos testemunhos que tiveram tais aparições, anunciando um futuro próximo de julgamento no Juízo Final que decidira o destino das almas após a morte.

Nos discursos apocalípticos enunciava-se o futuro escatológico e eram manifestados no imaginário. “Os imaginários sociais operam ainda mais vigorosamente,

talvez, na produção de visões futuras, designadamente na projecção das angústias, esperanças e sonhos colectivos sobre o futuro” (BACKZO, 1985, p. 312).

O imaginário faz-se presente na organização das sociedades no plano simbólico, seja para idealizar um passado ou projetar um futuro, e esses pensamentos são idealizados no presente. Para a Idade Média, o imaginário tornou-se um anunciador e orientação do agir para o futuro, no qual todas as preocupações do momento são lançadas para um futuro próximo que todos almejam e imaginam como será.

Para Backzo, os imaginários sociais são complexos e fazem parte de um sistema de utopias, mitos, ideologias e as religiões. A narrativa *Visão de Túndalo* manifesta o imaginário da cultura medieval, reúne as características temporais da Idade Média em que o passado, presente e futuro estão entrelaçados no mundo do Além Medieval.

O passado cristão faz-se presente ao retratar os pecados na figura do diabo no Inferno, os santos, os apóstolos de Jesus e os profetas no Paraíso, esses personagens sobrenaturais são descritos na Bíblia. O presente ganha formas pelas expressões das ações humanas realizadas no mundo terreno, pois o corpo e a alma são vistos como dialéticas e ações refletidas no Além, o futuro é desconhecido, pois após o Juízo Final a alma será conduzida para o Inferno, Purgatório ou Paraíso.

O tempo do Além estava representado no tempo do *exemplum*, “que é o tempo do diacronismo narrativo e, de certo modo, o da história terrena, articula-se no tempo, simultaneamente retrospectivo e escatológico, das *auctoritates* e na atemporalidade das *rationes*” (LE GOFF, 1994, p. 124).

Segundo Le Goff, o tempo do *exemplum* dilui-se durante os sermões, como forma de ensinar para os medievos o que o esperava no Outro Mundo e como obter a salvação a partir da visão de mundo dos eclesiásticos. O principal tema pregado era o futuro escatológico e cabia a Igreja interligar os tempos e atribuir-lhes significados. As *auctoritates* demonstram as múltiplas temporalidades das escrituras, que são incorporadas ao discurso religioso e adaptado ao presente, ditas como “verdades” eternas. As *rationes* “estão no presente *didáctico*” (LE GOFF, 1994, p. 124), cujo objetivo é a transmissão de uma lição moral.

A *Visão de Túndalo* retrata o tempo da salvação e, a partir da história do cavaleiro Túndalo, aqueles que ouvissem o relato passariam por um processo educativo constituído por: 1) consciência espiritual e moral dos seus pecados; 2) arrependimento

das faltas cometidas; 3) a confissão, onde o ato de confessar é o exercício do próprio exame de consciência das ações humanas; 4) prática das penitências.

Essas formas de remissão dos pecados, explicadas pela ideologia cristã, estão presentes na história do cavaleiro Túndalo, que teve a consciência de suas faltas ao conhecer o destino das almas após a morte. Quando a alma do cavaleiro voltou ao corpo

[...] ele abriu os olhos e começou a fazer sinal que lhe trounessen o corpus christi e recebo logo e começou de dar graças a nosso senhor deus. Dizendo ay deus meu senhor muyto he mayor a tua merçee que a minha maldade. Ca pero que muito grande era a minha maldade. Senhor en my fezeste gran piedade. Ay senhor quantas maas tribulaçoens me mostraste e pero de todas me liuraste e dos auissos me tiraste. Depois desto partio todas as cousas que auia e deuas a pobres (V.T, 1895, p. 101-102).

O cavaleiro ao acordar retomou a consciência espiritual, louvou a Deus, fez o sinal da cruz, pediu a hóstia sagrada e o agradeceu por sua misericórdia de não ter sido condenado no Inferno e de várias tribulações foi salvo, essas atitudes demonstram o seu arrependimento. Além disso, ele contou para clérigos e leigos que estavam ao seu redor sobre a sua viagem ao Além que expressa a sua confissão, revelando as maldades e tormentos que passou e depois praticou a penitência doando tudo que possuía aos pobres.

A partir da *Visão de Túndalo* consideramos o cavaleiro Túndalo como um modelo de conduta e salvação para a sociedade medieval. Conforme Jacques Le Goff,

O *exemplum* tem pois como função enxertar a realidade histórica na aventura escatológica. O tempo do exemplum está sujeito à dialéctica tempo da história-tempo da salvação, que constitui uma das tensões principais da Idade Média Central (séculos XII- XIII) (LE GOFF, 1994, p. 126).

Assim, o *exemplum* vem ao encontro da realidade social, que estava sendo construída, em que prevalecia o medo do desconhecido, as dúvidas de como será o futuro, os discursos do fim do mundo eram pautados nas teorias escatológicas e milenaristas. Segundo Baschet, “o futuro ameaçador da escatologia é uma advertência insistente em favor da salvação da alma e em benefício da Igreja que é sua melhor garantia” (BASCHET, 2006, p.333).

Detentora de um poder simbólico, já que os clérigos eram vistos como representantes de Deus na terra, exercia sua dominação sobre a sociedade no campo

espiritual, cultural, político, fazendo com que os homens tivessem consciência de seus atos, baseados numa memória oficial que moldaria a identidade sob a ótica cristã.

No entanto, salienta-se que o comportamento cristão deveria ser seguido por toda a sociedade, por isso, narrativas como *Visão de Túndalo* visavam lembrar clérigos e leigos da necessidade de lutar contra os pecados para a obtenção da salvação.

A construção do Além Medieval carrega as múltiplas temporalidades erguidas pela Igreja, que controla o tempo medieval, difunde e ensina as virtudes e memórias de Cristo do Novo Testamento, anuncia o futuro escatológico e estabelece ações por meio de seus discursos ideológicos, no presente, para conduzir os homens à salvação.

Assim, o tempo, a memória, identidade e narrativa são elementos que constituem a consciência histórica. Conforme Rüssen, esses princípios orientam o homem na sua vida, então, por meio delas, o homem medieval apreendia a sua realidade entendia a sua existência de ser, direcionando as suas atitudes e práticas baseadas nos ensinamentos do Cristianismo, preparando-se no presente para a espera de um futuro salvacionista.

2 A BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA: sociedade, religião e mentalidade

Falar da Baixa Idade Média é associá-la, inicialmente, aos problemas que foram vivenciados pelos medievos, como a proliferação de doenças, que desencadearam um elevado número de mortes, guerras, fome, violência, enfim, diversos elementos negativos definem esse período o qual conduziu ao fim da Idade Média. Esses acontecimentos, que desenharam as dificuldades da Europa, não devem ser analisados de forma homogênea, pois os efeitos da crise foram sentidos em graus diferentes e em diversas regiões europeias.

Pretendemos observar as dificuldades presentes em Portugal e as práticas desenvolvidas diante do mal, sendo a Igreja a instituição responsável em dar explicações para os acontecimentos no campo espiritual e utilizando a narrativa *Visão de Túndalo*, nesse momento.

Cronologicamente, a Idade Média está dividida em três períodos: a Alta Idade Média, em que se estuda os elementos que formaram o período advindos da cultura romana-germânica e do cristianismo, que foram responsáveis pela articulação e harmonização da formação da sociedade conhecida como feudalismo. O Império Carolíngio é a maior referência desse período, pois foi responsável pela organização estrutural da civilização feudal.

Logo em seguida, tem-se a Idade Média Central e, juntamente com ela, diversas pesquisas desenvolvidas, envolvendo múltiplas temáticas como o Rei, a Igreja, as mulheres, a cavalaria, entre outras, que foram permitidos investigar pela disponibilidade de documentação existente, acerca do período, que é interpretado como esplendor e consolidação do feudalismo. Por fim, a Baixa Idade Média que significa a crise, o último suspiro dos medievos para o nascimento de uma nova era designado de Idade Moderna.

Observamos que as balizas temporais retratam o surgimento, a riqueza e o fim da Idade Média, apresentada de forma linear e contínua. Entretanto, historiadores, como Jacques Le Goff, questionam acerca de quando termina a Idade Média e defendem o conceito de longa duração, em que os valores medievais perpetuaram-se até final do século XVIII. Para Le Goff, a longa duração da Idade Média é “um período de elaboração, de construção do mundo moderno [...] A Idade Média é a nossa juventude; talvez a nossa infância” (LE GOFF, 2008, p. 33).

Assim, as crenças, a fé, os rituais, as práticas cotidianas, políticas, econômicas, que deram movimentação à civilização feudal, foram amadurecidas com novas ideias e questionamentos que impulsionaram as Grandes Navegações, o crescimento de outras correntes religiosas, mas todas fundamentadas nos pensamentos medievais.

Diante de tal abordagem, indagamo-nos acerca desse momento inquietante na historiografia, será que teve realmente o fim da Idade Média? Ou uma transformação dos princípios que nortearam os homens durante o feudalismo e o conduziram a assumirem novos posicionamentos diante da realidade em que se encontravam?

As dúvidas sobre a agonia da Baixa Idade Média se fazem problematizar sobre as atitudes dos homens à frente do caos que vivenciavam. Johan Huizinga²⁶, em seu livro clássico *O Outono da Idade Média*, pintou um cenário de crise profunda desse momento, em que o próprio título carrega a melancolia e desilusões reinantes nas mentalidades dos medievos.

A obra célebre de Huizinga é uma expressão dos conflitos e ambiguidades vivenciados pelos medievos como a vida *versus* a morte, a religiosidade e suas representações, simbologias e explicações de concepção do mundo e sua desestruturação. Huizinga manifesta o mais profundo sentimento de agonia dos homens medievais, diante de um mundo perdido, em que a conduta moral, religiosa desestabilizou-se. O imaginário ganhou espaço para o medo, as desilusões e as preocupações para um tempo desconhecido.

Apropriando-se das reflexões de Johan Huizinga, Philippe Wolf²⁷ expressa a sua problemática no próprio título do seu livro em *Outono da Idade Média ou primavera dos novos tempos?* A indagação remete ao triste outono exposto por Huizinga, mas ao mesmo tempo a tentativa de expor o florescimento, na primavera, de novas ideias, posturas, hábitos que gradualmente desenvolveram as técnicas na produção, o alargamento do comércio, de contatos que permitiram a troca de culturas, acompanhado pela centralização do poder na política e de novos rituais na religiosidade.

Oliveira Marques interpreta a crise da Baixa Idade Média de forma heterogênea, segundo o autor “a crise não foi una, entenda-se. Subdividiu-se em crises várias, parcelares, quer no tempo quer no espaço” (MARQUES, 1987, p. 11). Múltiplos efeitos foram desencadeados em diferentes partes da Europa, regiões foram devastadas,

²⁶ HUIZINGA, Johan. **O Outono da Idade Média**, COSACNAIFY, SÃO PAULO, 2011.

²⁷ WOLFF, Philippe. **Outono da Idade Média ou primavera de tempos novos?** Lisboa: Ed. 70, 1988.

mas observamos novas conjunturas desempenhadas para o enfrentamento do pânico que alastrava na Europa.

A crise da Baixa Idade Média foi sentida de diferentes formas em diversas partes da Europa. Philippe Wolf estabeleceu três palavras chaves para a compreensão desse momento que são: “a fome, a epidemia e a guerra” (WOLF, 1988, p.13). Entretanto, o autor acrescenta uma quarta, para Wolf, a crise “foi em parte da necessidade de coordenar o esforço de guerra que nasceram - pelo menos numa parte da Europa - ou se fortaleceram os Estados modernos” (WOLF, 1988, p. 13).

Percebemos, na perspectiva de Wolf, uma nova abordagem historiográfica, pois os obstáculos atribuídos a esse tempo histórico estimulou os homens a buscarem soluções e superá-las, por meio do estabelecimento de medidas que os conduziram progressivamente a uma nova era, a Idade Moderna. Sendo uma das características a formação e centralização dos Estados Modernos.

A fome, a epidemia e a guerra são descritas por Wolf a partir dos aspectos geográficos e climáticos das regiões da Europa, observando as diferentes proporções que alastram o continente. Para além dos fatores, as práticas cotidianas e os hábitos foram adaptando-se à luta pela sobrevivência, ganhando destaque os Países Baixos. Wolf em sua análise verificou que as técnicas surgidas na agricultura permitiram a expansão dos negócios, o uso de novos minerais, o aparecimento da imprensa, enfim, diversos elementos são expostos distanciando-se da imagem negativa desse período.

Portugal também estava inserido no contexto de dificuldades e transformações, e estabeleceu várias estratégias para superá-los, as quais foram perceptíveis pela mudança lenta e gradual da estrutura feudal, como as modificações dos trabalhos no campo. Houve uma expansão das cidades e aumento da atuação dos religiosos, entre outros.

A peste é interpretada como o principal fator das perturbações da Europa, esta calamidade foi presente no século VI na época de Justiniano que dizimou o Ocidente e o Oriente, desapareceu, porém tornou-se um problema trágico no século XIV que provocou um número elevado de mortes. A peste apresentava-se de duas formas na transmissão, a bubônica, também conhecida como peste negra, e a peste pulmonar, ambas eram propagadas pela contaminação das pulgas dos ratos.

Segundo Jacques Le Goff,

[...] a origem pode ser fixada e datada. A colônia genovesa da Caffa, na Criméia, foi cercada por asiáticos, que utilizaram como armas contra os sitiados cadáveres de pestíferos jogados por cima das muralhas. O bacilo veiculado pelas pulgas dos ratos ou, como se crê mais hoje em dia, pelo contato humano, entrou no Ocidente a bordo de barcos originários de Caffa (LE GOFF, 2007, p. 227)

As trocas comerciais, os contatos humanos, as táticas de guerras proliferaram a doença. Em Portugal não se sabe ao certo quando e o itinerário da transmissão, porém, conforme a historiografia portuguesa, a epidemia se manifestou em 1348 e a sua entrada deu-se por vias marítimas e terrestres. As consequências foram vistas em diferentes esferas da sociedade, sendo a principal o elevado número de mortes que alterou a paisagem rural e urbana.

Raras são as fontes acerca dos dados demográficos de Portugal no período, mas comparando-as com os anos anteriores, observamos um baixo crescimento populacional, aproximando-se da estagnação que foi acelerada pela peste negra, essa associada a outras epidemias, como a gripe, a difteria, sarampo, entre outras. O que contribuiu para a mortandade “e todos as províncias parece terem sido afectadas, quer no campo, quer na cidade” (MARQUES, 1987, p. 20).

O cenário rural foi transformado pelas causas naturais e a peste, o que contribuiu para o advento da fome e da penúria, ocasionado pela baixa mão de obra e na queda da produção de cereais, sendo esse o principal produto de consumo da Europa. A crise no campo, a morte, as pressões senhoriais e o desequilíbrio entre a produção e o consumo proporcionaram o despovoamento das aldeias, como explica Marques:

Por todo o País se multiplicariam os chamados fogos mortos, com herdades e casais abandonados, terras de pão e vinhas convertidas em baldios e em matagais, coutadas e florestas avançando e retomando os lugares de que as haviam expulsando as grandes arroteias dos séculos XII e XIII (MARQUES, 1987, p. 29).

As terras abandonadas converteram-se na criação de gado ovino e na produção de novos produtos como o vinho e o azeite, sendo possíveis pelo aperfeiçoamento de novas técnicas agrárias. Percebemos que, de um lado, prevalece a imagem de decadência do campo, em que problemas econômicos e sociais afetaram as estruturas da sociedade portuguesa, mas, paralelo a isso, verificamos as práticas desempenhadas para contornar o caos, como a introdução de novos produtos agrícolas a serem produzidos.

Observamos que no meio rural as pressões senhoriais acentuaram e houve “uma queda notável dos rendimentos senhoriais” (BASCHET, 2006, p. 252). Assim,

linhagens senhoriais desapareceram ou foram substituídas por outras, aumentou a disputa entre os nobres e não nobres, o que os levaram a delimitar os ideais nobiliárquicos desse grupo.

O rei era a principal autoridade e exercia a sua justiça, mas dava aos seus vassalos amplos poderes para a aplicação de sua jurisdição. Porém, uma das características dos séculos XIV e XV foi o aumento das restrições senhoriais.

Nos finais do reinado de D. Dinis [...] a lei de 1317 censurou os senhores por impedirem as apelações para o rei, estabeleceu doutrina-que é direito e uso costume geral dos meus reinos que todas as doações que os reis fazem a algum, que sempre fica guardado as apelações para os reis e a justiça mor e outras coisas muitas que ficam aos reis em sinal e em conhecimento de maior senhorio- e intimou os nobres a consentirem nas apelações sob pena de perderem todo o direito e jurisdição (MARQUES, 1987, p. 238-239)

O papel repressivo do monarca demonstra o seu posicionamento na política régia ao concentrar em suas mãos o exercício da justiça, como a repressão das ações senhoriais, o aumento dos impostos e a exploração dos camponeses como forma de contornar a diminuição de seus rendimentos. Diversas contestações e conflitos entre a nobreza e o rei foram travados, mas aos poucos a política de Portugal centralizou-se na imagem do rei visto como o grande soberano de suas terras.

O meio agrícola transformava-se pela fome e despovoamento, entretanto, houve a introdução de novas técnicas de produção o que contribuiu para driblar os obstáculos. Já as cidades tiveram um “surto” demográfico na segunda metade do século XIV, diferente do que ocorria em outras regiões da Europa, em que os crescimentos das cidades foram sentidos no século XIII. As cidades cresceram com as imigrações advindas do campo, porém,

[...] este afluxo não colidiu, aliás, com uma provável fuga, da cidade para o campo, verificada nos períodos epidêmicos e que afectou apenas, e temporariamente, algumas famílias mais abastadas. A imigração para a cidade de centenas ou mesmo milhares de pessoas efectuou-se, gradual mas continuamente, ao longo de décadas (MARQUES, 1987, p. 181).

A partir da observação de Marques, não se pode associar a crise do campo com o crescimento das cidades, considerando que a cidade se tornou uma atração para aqueles que a viam como uma oportunidade de enriquecer, visto como um espaço de

circulação de ideias, pessoas, mercadorias e muitos procuravam esse lugar como forma de melhorar de vida e de trabalho.

A cultura material marca a construção e aumento das cidades, como, por exemplo, as muralhas. Destacamos o desenvolvimento de Lisboa, seguida pelo Porto, Évora e Santarém. Cada cidade crescia com as singularidades típicas de suas localidades, ou seja, aproveitavam dos elementos de que dispunham em prol de seu benefício econômico. Verificamos que Lisboa e Porto, privilegiados pela localização geográfica, estavam voltadas para as atividades marítimas e comerciais, acompanhadas pelo investimento nas estruturas navais, o que as colocaram no plano internacional.

A grande porta de contato entre Portugal e o mundo era, sem dúvida, Lisboa (MARQUES, 1987, p. 195). Lisboa era uma referência de centro político, econômico, cultural e de comércio realizado internamente, como a prática do artesanato e externo, pelo tráfico marítimo, assim, gradualmente Portugal europeizou-se e internacionalizou-se acompanhado pelas navegações marítimas e centralização do poder régio.

A epidemia da peste também se alastrou nas cidades e Lisboa “parece ter sido, além de centro mais atingido pelas crises de mortalidade, a principal via de importação de contágios” (BASTOS, 2009, p. 41). Lisboa estava com as atividades comerciais intensificadas externamente, o que facilitou o contato cultural, humano e com outras civilizações fazendo a importação e exportação da doença. Além disso, as cidades não garantiam oportunidades para todos, como um grupo de mendigos, vagabundos afloraram e esse ambiente reunia condições para o alastramento das epidemias devido as precárias condições de higiene.

2.1 A sociedade quatrocentista portuguesa e a Ordem de Cavalaria

Diante das transformações que ocorreram nas cidades e nos campos nasceu uma nova estrutura social portuguesa que vai além da estrutura em três ordens dividida em *Oratores, Bellatores e Laboratores*. Humberto Baquero Moreno²⁸ apresenta uma sociedade diversificada na Baixa Idade Média, segundo o autor:

[...] a sociedade laica encontra-se constituída por quatro categorias, assentando a sua base na peonagem, logo em seguida de perto pelos mestirais, que representam um conjunto muito diversificado e

²⁸ MORENO, Humberto Baquero. As quatro Ordens da sociedade Quatrocentista. **Tempo**. Rio de Janeiro, vol. 3, nº 5, 1998, p. 107-119.

heterogêneo nas suas diversas modalidades. Um grupo social importante situa-se na classe média da sociedade formada pelos mercadores ou homens de “fazenda” ou de “cabeceira”. No topo da pirâmide deparamos com os cavaleiros e os fidalgos (MORENO, 1998, p. 107-108).

Conforme a organização da sociedade, exposta por Moreno, a peonagem representava a base da sociedade, a mão de obra braçal, tanto no campo como na cidade. No meio rural, trabalhavam para a classe média rural, sob precárias condições, subordinados a uma carga tributária excessiva, sendo necessário à procura de um protetor “como acostados e apaniguados ou simplesmente criados” (MORENO, 1998, p. 108).

Nas cidades, os peões eram designados de “arraia miúda pelo cronista Fernão Lopes” (MORENO, 1998, p. 108) e desempenhavam diversas atividades, como transportadores de carga, pequenos vendedores ambulantes, trapeiros, lavadeiras, funções são designadas na documentação como “ganha dinheiros” (MORENO, 1998, p. 108).

Outro grupo social bastante diversificado são os mestirais, “os quais respondem a um conjunto de profissões que vão desde os oficiais mecânicos até os almocreves e os pescadores” (MORENO, 1998, p. 110). Diferentemente dos peões, os mestirais exerciam atividades que demandavam mais técnicas, pois estavam ligados com o comércio de pesca. Eles gozavam de certa independência e autonomia e ganhavam a vida pela renumeração de seus serviços prestados.

Os mercadores eram os homens de negócios envolvidos com o comércio interno e externo. Esse grupo estava subdividido em outras categorias existentes, na Ordenações Afonsinas, aparece:

o cambiador, o qual empresta dinheiro a uma armador para compra de mercadoria [...] o mercador de loja e oficina que fabrica e vende produtos artesanais. Finalmente encontramos o mercador de loja aberta ao público [...] dedicando-se preferencialmente à comercialização de cerâmica e de peixe. Podemos, ainda, acrescentar a estas categorias o mercador ambulante (MORENO, 1998, p. 111)

Observamos a diversificação de trabalhos realizados pelo grupo do mercador, o que demonstra a multiplicidade dos produtos comercializados em Portugal, que vai desde os produtos naturais da pesca e até os mais sofisticados produzidos pelo artesanato e indústria.

Dentre os mercadores, verificamos uma ascensão gradual da burguesia, “conhecida por homens de “fazenda” ou de “cabeceira”. Esses ocupavam alguns setores da administração local, porém, não eram reconhecidos como alguém pertencente da nobreza, pois a administração central era dominada pela oligarquia nobilitaria, que estavam próximos do monarca. Mas, com o processo de nobilitação, a burguesia infiltra-se lentamente ao mundo privilegiado da nobreza, “beneficiando-se em particular da crise do século XIV obtém dividendos, adquirindo alódios a baixo preço” (MORENO, 1998, p. 111).

Para Oliveira Marques, “a Nobreza não constituía um grupo homogêneo nem fechado. Longe disso. A sua estratificação nos finais da Idade Média apontava, basicamente, para três grandes subgrupos que, em linguagem corrente, poderíamos denominar de grande, média e pequena nobreza” (MARQUES, 1987, p. 242).

A grande nobreza era constituída pelos chamados homens ricos, exerciam funções administrativas, militares e governativas, sob o seu domínio estavam os vassallos unidos pela fidelidade. Esse grupo era aberto, mas no decorrer do século XIV foi restringindo-se. Distinguia-se dos demais pelos títulos nobiliárquicos.

A média nobreza era formada pelos cavaleiros, o seu princípio consistia em defender por meio das armas a sociedade. Ser cavaleiro tinha que ingressar na Ordem de Cavalaria, seguido pelo ritual de investidura, conforme estabelecia a tradição. Por fim, a pequena nobreza era constituída pelos escudeiros nobres, que eram designados a ajudar os cavaleiros, como carregar o escudo e o auxiliá-los quando necessário.

“Ricos-homens, cavaleiros e até alguns escudeiros entravam, na sua maioria, na categoria social de *vassallos do rei*” (MARQUES, 1987, p.249). Internamente, a nobreza estava subdividida em grupos, em grande, média e pequena nobreza, cada uma com suas designações, mas todos prestavam serviços, principalmente militares ao rei, unidos pelos laços de vassalagem.

Destacamos a importância do rei, que era o principal representante do seu grupo social, a nobreza, proprietário de suas terras e mares. Senhor dos nobres, necessitava do apoio e ajuda dos cavaleiros para o processo de centralização do poder régio.

Observamos que na estrutura social o grupo da cavalaria consolidou-se e centralizou-se em torno da imagem real. Segundo Jean Flori, “a cavalaria nasce num contexto histórico político-social particular [...] e possui elos estreitos com a vassalagem” (FLORI, 2005, p. 12). A ideia de vassalagem perpassa a noção de serviço

que eles devem prestar à aristocracia, podendo-se dividir em três: serviço “doméstico”, serviço mercenário e serviço militar,

O serviço “doméstico” consistia na ligação direta com a casa do seu senhor e, de acordo com a posição social do rei, os cavaleiros gozavam de certos privilégios; o serviço mercenário era o recrutamento de homens, incluindo os parentes próximos, e em troca de seus serviços recebiam uma renumeração, como, por exemplo, um pedaço de terra, glórias, títulos, entre outros prestígios.

Diante desses dois tipos de serviço, o principal era o serviço militar, o cavaleiro tinha como obrigação defender o território, exercer a conquista e atacar os inimigos do rei. A guerra sempre fez parte das histórias das civilizações, seja por questões econômicas, como forma de adquirirem riquezas por meio de pilhagens, motins, políticas para a expansão do poder ou religiosas, como, por exemplo, as Cruzadas que visava à conversão dos infiéis ao cristianismo.

A guerra também fez parte do cenário da Baixa Idade Média, podemos citar a guerra dos Cem Anos, o conflito entre a França e a Inglaterra, a guerra das Duas Rosas, entre os Lancoster e os York – duas famílias reais que lutavam pela coroa da Inglaterra. Essas guerras retratam a formação gradual e o fortalecimento dos Estados Nacionais.

Além disso, os conflitos armados permitiam ver o “desenvolvimento de inovações notáveis na arte militar, em particular o uso dos arcos e das bestas, e, em breve, das primeiras armas de fogo, arcabuzes e bombardas, que tornaram obsoletos as técnicas tradicionais da cavalaria” (BASCHET, 2006, p, 250).

A exposição da força e da vontade de ganhar foram proporcionadas pelo aperfeiçoamento das técnicas e ferramentas da arte de guerrear, assim como a profissionalização dos exércitos fizeram com que as guerras tornassem mais cruéis para a sociedade. Além disso, o serviço militar era uma das bases de sustentação do poder temporal, em que o rei era o chefe dos guerreiros e necessitava do apoio deles para a afirmação do poder.

Observamos que, em meio a guerras, Portugal assumia posição diplomáticas em relação a elas e procurava as melhores estratégias de conciliação, com o objetivo de manter-se numa posição de privilégio e de conciliação com os seus interesses. Dessa forma, evitar o confronto armado.

Porém, essas ações eram reprovadas pela Igreja, pois os homens lançavam-se uns contra os outros na busca de reconhecimento, de privilégios, de luxo, distanciando-se do seu ofício que consistia em combater em nome de Deus.

Desde o começo, os eclesiásticos preocupavam-se na regulamentação do ato de guerrear, e fazia-se presente na vida do jovem guerreiro desde o início de seu ofício, como, por exemplo, no ritual de investidura (*adoubement*). Esse ritual consistia numa “[...] cerimônia de iniciação característica pelo qual um homem é feito cavaleiro” (FLORI, 2005, p. 23). O ritual também carregava outro significado, a passagem da vida adolescente para a vida adulta, em que o homem nobre iria assumir a postura de um guerreiro.

O verbo investir significa fornecer armas, porém “nem todo recebimento de armas é necessariamente entrada na cavalaria, nem toda concessão da espada é uma investidura” (FLORI, 2005, p. 32). Ao longo da Idade Média são realizados vários rituais, como, por exemplo, a sagração real, a homenagem das relações vassálicas, entre outras. Todas essas cerimônias giravam em torno de um forte simbolismo, que são atribuídos aos gestos e objetos presentes no ritual.

A partir da segunda metade do século XI tornou-se comum armar um cavaleiro. O ritual variava de acordo com o lugar e com as épocas, em algumas regiões restringia-se apenas a entrega das armas e em outros havia uma cerimônia longa realizada pelo bispo, geralmente no período das festas religiosas como Pentecostes, São João e outras.

Segundo Marc Bloch, o ritual tinha várias fases e foi se aperfeiçoando com o tempo, principalmente nos séculos XIII e XIV. Primeiramente, o cavaleiro deveria confessar das faltas que fez contra Deus e passar a noite jejuando em vigília na igreja. Ao amanhecer, tomava um banho como símbolo do batismo e em seguida vestias as roupas representando a purificação.

Acompanhado por um padrinho que o investiu, esse lhe dava uma bofetada, “um cavaleiro jamais deve receber sem dar outra em troca” (BLOCH, 1987, p. 369), como forma de transmitir a força e lembrar-lhe de quem o está investindo. É fundamental a exposição de todos os requisitos da Igreja, como dos dez mandamentos e os sete sacramentos da santa Igreja, para que o cavaleiro se lembre da base de sustentação de toda a Ordem de Cavalaria. Princípios cristãos com o propósito de que ele não caísse em pecado, mantendo-se puro e justo no ofício de guerrear.

Antes de entregar os instrumentos de trabalho aos cavaleiros, são abençoados, cada armamento carrega um significado militar e cristão. Após a bênção dos armamentos, o cavaleiro fazia um juramento diante de todos e nele se pode identificar os seus valores que são:

Três valores são possíveis. O juramento cavaleiresco pode ter um significado **ético-religioso**, que o coloca na mesma linha dos votos religiosos; o seu conteúdo e o seu significado também podem ser de caráter **erótico romântico** e, por último, o juramento pode ter se reduzido a um simples **jogo da corte**, nada além de entretenimento (HUIZINGA, 2010, p. 140, grifos nossos).

De acordo com a finalidade de realizar a investidura, ela terá um significado, mas prevalecia o de caráter ético religioso em que o cavaleiro se comprometia diante de todos a cumprir com o seu juramento prestado no ritual de investidura e proteger a Igreja, o Estado e os indefesos.

Entretanto, a partir do momento em que os cavaleiros adentravam ao grupo da nobreza adaptavam-se e absorviam todas as suas características, como o modo de falar, agir, vestir, de se posicionarem diante daqueles que eram inferiores a eles. Para comprovar a sua natureza era necessário recorrer às raízes as quais faziam parte. Segundo Georges Duby, o estudo das linhagens das famílias nobres é muito escasso, mas, conforme as fontes pesquisadas pelo autor, a transmissão da hereditariedade era puramente masculina, herdando “a honra, feudo, título do sobrenome familiar, armas [...]” (DUBY, 1989, p. 12). Diante de tais aspectos a filiação materna era relegada ao segundo plano.

O cavaleiro Túndalo representava o grupo social que pertencia, a nobreza, o manuscrito *Visão de Túndalo* deixa explícito a sua origem, “[...] e era mancebo e de boa linhagem o qual auia muy pequeno cuidado de sua alma” (V. T, 1895, p. 101). Mancebia e boa linhagem eram os termos que designam o jovem guerreiro Túndalo, e ser cavaleiro eram homens que andavam a cavalo e exibiam o seu luxo e sua ostentação por meio das belas vestimentas e armamentos.

Apesar de Túndalo ser um cavaleiro, a narrativa explica que ele tinha pouco cuidado de sua alma, faltas cometidas contra a Igreja são comentadas como “[...] eralhe muy graue de hir aa egrecia nen fazer oraçon. Daua muy poucas esmolos por deus, pero era muy largo en despender esso que auia em maaos husos” (V.T, 1895, p. 101).

Os pecados cometidos, como não ir à Igreja, não fazer orações e nem doações, demonstram o distanciamento da Ordem de Cavalaria com a instituição eclesiástica e o descumprimento com o juramento realizado no ritual de investidura, pois a primeira designação dos cavaleiros era honrar a Igreja e os seus ensinamentos.

Túndalo levava uma vida desregrada em vaidade pelo mundo e aproximavam-se dos sete pecados capitais, a luxúria era o principal pecado presente na Ordem de

Cavalaria, levando os cavaleiros a se preocuparem com os bens materiais, com riquezas e ostentação; essas ações faziam com que os cavaleiros descuidassem da vida espiritual.

Diante do processo centralizador do poder nas mãos do rei, os cavaleiros o ajudavam prestando serviço militar e a violência era exercida de forma desenfreada, pois para alcançar os objetivos, as terras, era necessário aprisionar o inimigo, fazê-lo refém e solicitar o resgate para a conquista dos seus ideais.

Essas violências, como saques, guerras privadas e pilhagens, eram algumas práticas de pulsões agressivas exercidas pelos cavaleiros. Segundo Nobert Elias, “só poderemos falar em ‘pulsões agressivas’ se permanecermos conscientes de que ele se refere a uma função pulsional particular dentro da totalidade de um organismo, e de que mudanças nessa função indicam mudança na estrutura da personalidade como um todo” (ELIAS, 1994, p. 190).

As pulsões agressivas representavam para os cavaleiros a ascensão social, o êxito de glórias, louvor e a reafirmação da sua origem nobre dentro de uma sociedade hierárquica, porém aos olhos dos clérigos essas atitudes eram ações da cavalaria de Satã e não de Deus.

Assim, era necessário civilizá-los, ou melhor, cristianizá-los, pois cabia aos *oratores* “indicar aos *bellatores* onde está o bem e onde está o mal, erigir proibições em sua intenção, instituir valores.” (DUBY, 1982, p. 100).

Para controlar as ações dos cavaleiros e estabelecer as regras que visam limitar o seu ofício de guerrear, é necessário lidar com a própria “estrutura do comportamento civilizado, pois está estreitamente inter-relacionado com a organização das sociedades ocidentais sob a forma de um Estado” (ELIAS, 1994, p. 16).

A sociedade feudal estava organizada em aqueles que oram, combatem e trabalham. Os *oratores* estavam numa posição privilegiada, permitindo-os moldar os comportamentos dos cavaleiros a favor de seus interesses.

A narrativa *Visão de Túndalo* era um dos instrumentos educacionais utilizados pela Igreja para moldar o comportamento dos cavaleiros e a imagem de Túndalo aproximava-se da cavalaria turbulenta e pecadora da época. Túndalo tinha como missão em sua viagem passar “por muytos tormentos e depois desto tornaras ao corpo por corregeres tua uida” (V. T, 1895, p. 102-103).

Agraciado por Deus de conhecer o destino das almas no pós-morte, Túndalo sofreu com as punições de seus pecados no Inferno, mas também foi agraciado de ver as moradas dos eleitos no Paraíso. O objetivo da visão não era de julgá-lo e nem o

condenar, mas fazer com que ele sofresse por suas faltas cometidas e sua alma retornasse ao corpo para mudar o seu comportamento e tornar-se um modelo de conduta à própria ordem e aos demais membros da sociedade medieval.

As disputas políticas entre os reis eram comuns para a consolidação do poder. Reis inimigos disputavam territórios, realizavam guerras privadas, saques, entre outras práticas violentas para alcançarem os seus objetivos. O cavaleiro Túndalo ao percorrer os espaços do Além viu reis que conhecia, o rei Cantubrio e Donato, e ao vê-los Túndalo “ficon muy spantada e disse ao angeo. Que he esto senhor que ueio. Ca estes homeens foron grandes **ennygos** en sua uida e se quiserom muy gram mal. E pois por qual merecimento ueerom aqui ou como son assi **amigos** en seus merecimentos” (V. T, 1895, p. 112, grifos nossos).

Os reis Cantubrio e Donato eram inimigos e Túndalo ficou espantado ao vê-los como amigos, pois antes de morrer se arrependeram de seus pecados e fizeram as devidas penitências e as discórdias entre os reis foram eliminados convivendo juntos no Paraíso. Para alcançar o ambiente paradisíaco o manuscrito enfatiza as boas ações realizadas pelos reis em que:

Cantubrio foy gran tempo enfermo e fez penitenncia e uoto que se guarecesse daquela doença que tomaria a orden e se faria monge. E o outro ioue per espaço de annos preso en grandes prisooens e deu quanto auia a pobres. E por esto deus lhe recebeo en grande esmolla. E os seus beens e os seus dereitos durarlheam per todo sempre (V. T, 1895, p. 112-113).

Observamos na citação anterior as promessas e os grandes feitos pelos reis antes da morte, em que Cantubrio diante de uma doença fez o juramento de se tornar monge caso fosse livre da enfermidade, já Donato após ter sido preso fez doações para os pobres. Essas são as grandes virtudes ensinadas pela Igreja que consistiam no arrependimento dos pecados, a conversão para o monastério, como aconteceu com Cantubrio, e prática da caridade realizada por Donato.

No processo administrativo dos reinos, verificamos a interferência do poder temporal nas questões episcopais da Igreja, o que ocasionou rivalidades entre os clérigos e o monarca, sendo alguns excomungados. Porém, muitos em seus leitos de morte fizeram a confissão dos pecados e entregaram os bens à instituição eclesiástica por temer a morte e salvar as suas almas.

Alguns monarcas fortaleceram o seu poder em associação com os aspectos religiosos, como por exemplo, o rei D. João I (1383-1385/1433), iniciador da Dinastia

de Avis em Portugal. Para Adriana Zierer (2004), a construção da imagem real desse rei estava associada com os aspectos religiosos do messianismo, pois D. João era visto como um rei esperado para livrar o reino luso das dificuldades e conduzi-lo ao período de felicidade.

Outro rei mencionado no manuscrito é o rei Comarço que diferentemente de Donato e Cantubrio não foi privilegiado de viver plenamente na calma. Esse rei encontrava-se no Pré-Paraíso²⁹, onde tinha uma casa luzente, cercado pelos clérigos e usando belas vestimentas, porém após esse momento de tranquilidade e alegria Comarço era punido com o fogo no umbigo por um determinado tempo pelos seus pecados, conforme a narrativa:

Este fogo que tu uees en que sta metudo ataa o embygo he por que non guardou mais quebrantou o juramento e sacramento do casamento lydimo de direito. E o cilicio que ueste des o embygo pera cima padece por que mandou matar huun conde ante o altar de san patrício e por que quebrantou e traspassou o dereito e a reuerencia que deuera de guardar aa sancta egrecia (V. T, 1895, p. 114).

A descrição da penalidade do rei Comarço citada acima assemelha-se com o espaço do Purgatório, pois esse espaço é transitório entre o Inferno e o Paraíso, e almas permanecem lá por terem cometido o pecado venial, ou seja, passíveis de serem perdoadas após a purgação. O manuscrito especifica o tempo da purgação em que ele era punido por três horas do dia, entretanto, não deixa explícito que esse ambiente era o Purgatório, mas um lugar que antecede o Paraíso.

Os pecados de Comarço não foram perdoados e foi penalizado com o fogo até o umbigo e do umbigo para cima, vestido de um cilício por descumprir o juramento do casamento e mandar matar um conde no altar de São Patrício, desonrando o ambiente divino.

O descumprimento do matrimônio e os assassinatos eram algumas violações cometidas contra os mandamentos da Igreja e todos estavam sujeitos à punição no Além desde o membro da alta nobreza até o simples camponês. A narrativa explica que Túndalo tinha como missão contar “todo esto aos homeens per que enmenden suas uidas” (V. T, 1895, p. 113).

Lembrar dos reis que fizeram a penitência, como Donato e Cantubrio, e os que sofreram com a purgação, como Comarço, era um alerta à sociedade para que os grupos

²⁹ Pré-Paraíso é um local que antecede o Paraíso propriamente dito, assemelha-se com o Purgatório, pois as almas denominadas de não muito boas e não muito más vivem momentos de alegria e sofrimento.

sociais pudessem corrigir as suas vidas e os seus comportamentos baseados nos princípios religiosos. A fim de alcançar a salvação das almas no pós-morte.

Transformações e permanências marcaram esse período conhecido como Baixa Idade Média e três elementos o definem, a peste, a fome e a guerra. Observamos os mecanismos desenvolvidos por Portugal para o enfrentamento das dificuldades e houve um florescimento de novas técnicas no campo, o desenvolvimento de outros setores da economia, o crescimento das cidades, a diversificação da sociedade e a centralização do poder.

A própria sociedade se transformou e o grupo da nobreza se fortaleceu em torno do poder temporal exercido pelos monarcas, porém os cavaleiros, os reis e os demais membros da sociedade distanciaram-se dos valores religiosos e praticavam ações agressivas, tornando-os violentos e pecadores. Cabia à Igreja educá-los com a utilização da *Visão de Túndalo* como forma de lembrar que a morte, nesse período, estava presente e que os destinos dos homens eram julgados de acordo com as condutas.

Assim, observamos que as mudanças foram múltiplas, mas se deve olhar o posicionamento dos religiosos com o objetivo de conter o mal, que se espalhava na sociedade, e os seus discursos no campo espiritual, que influenciaram a construção da mentalidade religiosa portuguesa, como vemos a seguir.

2.2. O medo, a morte e a peste na mentalidade religiosa portuguesa

As instabilidades da Baixa Idade Média eram interpretadas como causas naturais, mas, sobretudo, como um fenômeno sobrenatural. A religiosidade medieval, através de seus discursos ideológicos e simbólicos, associou o momento difícil como uma punição divina diante dos pecados humanos, assim, como a anunciação do fim próximo, como previa o Apocalipse.

A partir da concepção religiosa cristã pretendemos compreender os hábitos, as crenças, as atitudes do homem medieval diante da morte, a fim de identificar os rituais e as práticas sociais desempenhadas por eles para a passagem a Outro Mundo.

O mal-estar da civilização Ocidental foi circundada pela fome, a peste negra e a guerra fizeram reinar o medo diante desse cenário. O homem medieval saberá que irá morrer, e “o cristianismo ensina que a morte é o começo da vida eterna, e não o fim definitivo” (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 137). Entretanto, essa se tornou viva e

presente num período de tempo muito curto, a sua chegada era de forma violenta e todos temiam morrer vítimas dos males que assombavam a sociedade.

Michel Vovelle³⁰, ao explicar sobre a história da morte, estabeleceu três modalidades para compreender os atos simbólicos que giram em torno dela, que são: “a morte sofrida, a morte vivida e os discursos sobre a morte” (VOVELLE, 1996, p. 13).

A morte sofrida são os dados concretos das taxas de mortalidade. Em Portugal, as documentações dos dados demográficos no período da Baixa Idade Média são escassas, mas conforme Marques foram altos os índices de mortandade pela peste tanto na cidade como no campo.

A morte vivida “é muito simplesmente um complexo de gestos e ritos que acompanham o percurso da última doença à agonia, ao túmulo e ao além” (VOVELLE, 1996, p. 13). Os rituais e os gestos expressavam os signos da mentalidade cristã, aos medievos era importante a participação dos rituais de passagem para o Outro Mundo, que eram vivenciados pelos vivos para o encaminhamento das almas para a vida eterna no Além.

Os discursos da morte, como os rituais fúnebres, são retratados de forma consciente e inconsciente na coletividade. Para Vovelle e na longa duração que se percebe a representação da morte para os homens e a organização dos discursos sobre ela pelo viés filosófico, científico e cívico.

Na perspectiva da morte vivida e do discurso sobre a morte detectamos as expressões e significados da morte e do mundo dos mortos por meio das narrativas visionárias do Além, como a *Visão de Túndalo*, a iconografia, a literatura e o seu diálogo com os autores que estudaram e organizaram os seus discursos ao expor as suas interpretações acerca do tema.

O desespero, a angústia e a melancolia eram sentimentos que afloraram nos séculos XIV e XV. O medo é algo inerente à natureza humana e social. A construção do medo está associada aos signos que eles carregam, reforçados pelos discursos da literatura, da iconografia que proporcionaram diversas explicações no campo da representação simbólica.

Jean Delumeau³¹, ao estudar sobre o medo explica sobre o silêncio desse tema na historiografia. Para o autor, o medo era associado a designações como vergonha e

³⁰ VOVELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte. In. BRAET, Herman. VERBEKE, Werner. (eds.) **A morte na Idade Média**. São Paulo: Edusp, 1996, p. 11-26.

observa que as narrativas e a literatura épica exaltavam as características dos verdadeiros guerreiros, como a coragem, o heroísmo, as glórias e os grandes feitos, assim, o medo não fazia parte dos sentimentos dos cavaleiros.

Entretanto, o autor analisou a presença do medo no mundo da cavalaria e observou que esse temor faz parte da natureza humana e social dos guerreiros por meio das ações realizados por eles para a remissão dos seus pecados e para a obtenção da salvação, como o ato de entregar os seus bens para a Igreja como forma de caridade e por temer o destino da alma após a morte.

A partir dessa concepção sobre o medo, Delumeau o analisou como um elemento essencial do ser humano, pois através dele os homens terão consciência dos perigos, do que devem temer e evitar, assim, o medo transforma-se num mecanismo de defesa que é acionado automaticamente quando se encontram em situação de desespero real ou imaginário.

O medo coletivo alastrou-se no período da Baixa Idade Média. O significado do medo coletivo “recobre uma gama de emoções que vai do temor e da apreensão aos mais vivos terrores. O medo é aqui o hábito que se tem, em um grupo humano, de temer tal ou tal ameaça (real ou imaginária)” (DELUMEAU, 2009, p. 32).

O pânico, o descontrole, a agressividade e as emoções eram reações dos homens diante do medo e foi compartilhado pela coletividade e tornou-se uma doença da civilização. Na Baixa Idade Média, as ameaças eram reais, como a peste negra, a fome e a guerra e imaginárias, como por exemplo, a figura do Diabo que era representado como um ser que ronda o mundo terreno para conduzir os cristãos a pecarem.

Johan Huizinga interpretou as imagens da morte no campo cultural, principalmente, as múltiplas informações que as imagens transmitem para aqueles que olham e interpretam as figuras. Para o autor, “a gravura e a pregação juntos expressavam a ideia da morte de forma simples e direta, real ao mesmo tempo nítida e violenta para a população” (HUIZINGA, 2011, p. 221).

Os significados atribuídos às imagens partem dos valores culturais que cada indivíduo carrega dentro de si. O homem medieval estava inserido na lógica cristã, associava a morte como uma passagem para o Outro Mundo, em que a vida continuava

³¹ DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. São Paulo. Companhia das Letras, 2009.

no Além, mas o destino final era decidido pelo Juízo Final em que levará em consideração as ações realizadas por cada indivíduo no mundo terreno.

Uma das representações difundidas no final da Idade Média era a Dança Macabra. A imagem foi antecipada pelo conto dos três mortos e dos três vivos. “Já no século XIII ele surge na literatura francesa: três jovens da nobreza hediondos que lhe contam sobre a própria glória terrena e os alertam para o rápido fim que os aguarda” (HUIZINGA, 2011, p. 232).

Na Baixa Idade Média, a morte deixou de ser uma “amiga que o encaminhava para a eternidade para se transformar numa inimiga que o afastava de tudo que conseguira ou pensava a vir a conseguir neste mundo” (FRANCO JÚNIOR, 2006, p. 137). A epidemia significava o terror, pois dizimou a maior parte da população em proporções elevadas, em que os filhos iam antes dos pais.

A dança macabra simbolizava a beleza, a jovialidade, glória e a fama dos nobres e, ao mesmo tempo, o fim de suas vidas ao demonstrar os corpos em decomposição, revelando a transfiguração material do corpo.

Para Huizinga, a dança macabra “não era somente uma advertência poderosa, mas também uma sátira social, e existe uma leve ironia nos versos que a acompanham” (HUIZINGA, 2011, p.236). A dança macabra foi reproduzida de diversas formas em que os personagens se alteravam, além da nobreza protagonizavam as mulheres, os religiosos, entre outros, alertando que a morte não distinguia a hierarquia social, todos estavam sujeitos a ela.

Philippe Ariès³², ao analisar a expressão da dança macabra, também se aproxima das abordagens de Huizinga, ao ver na imagem a valorização da vida, o vínculo que se tinha pelos bens materiais, mas, para além disso, Airès observa “uma tomada de consciência, iniciada no século XII, da individualidade própria à vida de cada homem” (ARIÈS, 2012, p. 152).

Uma das preocupações de Airès era entender a tomada de consciência dos indivíduos consigo mesmos e com os outros. Na Baixa Idade Média, o homem, preocupado com o destino após a morte, percebe a consciência de seus atos e, acima de tudo, com o outro e em sociedade, e as suas ações irá afetar na sua salvação.

Jean Delumeau também observou as expressões simbólicas que a sociedade construiu em torno da peste. Em “imagens do pesadelo” (DELUMEAU, 2009, p.161), o

³² ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente:** da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

flagelo era uma praga que atingia de forma inesperada a população, sua forma de contágio era como um incêndio que devastava tanto os campos como a cidade, exaltando a intensidade da epidemia.

A peste e o fogo assumiam diversos significados, pode-se interpretá-la como o fogo do Purgatório, esse espaço que foi construído pela Igreja no final do século XIII, como um local em que as almas, que cometeram pecados veniais, eram destinadas para serem punidas e depois ascenderem ao Paraíso.

Assim, a peste era identificada como a punição aos homens que deveriam se purificar de seus pecados. Além disso, “o sentimento de ser confrontado a um incêndio era talvez reforçado pela frequente relação entre verão e epidemia e pelo hábito de acender nas encruzilhadas fogos purificadores, espécie de *contre-feux*.” (DELUMEAU, 2009, p. 161-162).

Percebemos que a simbologia do fogo não estava apenas associada às insígnias religiosas, mas também às tentativas de prevenção, pois se acreditavam que o ar carregava e transmitia o flagelo, por isso, a prática de acenderem as fogueiras para a limpeza do ambiente.

Múltiplas são as manifestações das mentalidades em torno da peste, como a dança macabra, o fogo e as flechas. Temendo a morte, cabia aos vivos realizarem os rituais fúnebres do moribundo, essa prática era importante para o desligamento do corpo material do mundo terreno e da sociedade e a preparação para o Além Medieval.

Os medievos não temiam a morte, pois essa era familiar em suas vidas, porém tinham o medo de morrer sem a prática dos devidos sacramentos que cada cristão deveria exercer neste mundo e sem o ritual fúnebre para o encaminhamento da alma para o seu destino final.

Philippe Ariès observou a agonia dos moribundos na hora de bem morrer, por meio dos tratados e da iconografia, esse que em seu leito de morte, próximo de seus familiares realizando as preces finais, era cercada por seres sobrenaturais, anjos e demônios que começavam a lutar pela alma, levando em consideração as virtudes e os pecados que eram colocados numa balança.

O ritual litúrgico começa no momento de aflição do agonizante em que ele confessa as suas faltas cometidas, com “as duas mãos juntas e erguidas para o céu, um seguida, recita uma prece muito antiga, que a Igreja herdou da Sinagoga e à qual dá o belo nome de *commendatio animae*” (ARIÈS, 2012, p. 107).

Os atos descritos por Ariès acima eram realizados pelo moribundo, orientado pela Igreja para alcançar o perdão de Deus. Logo em seguida, o clérigo era responsável pelo sinal da cruz, a aspersão da água benta e a entrega do Corpo de Cristo, alimentando o moribundo pelo Espírito Santo. O ritual religioso tem como objetivo a encomendação da alma para o Juízo Final, e Deus que irá decidir se alma irá para o Inferno ou o Paraíso.

As cerimônias do pós-morte eram compostas por quatro partes, a primeira consistia na dor do luto, a segunda “reduzia-se a uma repetição da absolvição dita perante o moribundo” (ARIÈS, 2012, p. 108), pois temiam que a alma pudesse ser condenada ao Inferno. A terceira, o cortejo e, por fim, o enterro breve e sem solenidade. Para Ariès, o ritual era comum tanto para ricos como para os pobres, mas aqueles que tinham melhores condições, como a nobreza, ostentavam o cortejo com a presença dos cavaleiros que desfilavam com suas esbeltas vestimentas e armaduras.

José Mattoso³³ analisou as fronteiras entre o mundo dos vivos e dos mortos por meio dos atos realizados diante da morte. Para o autor, os mortos são encaminhados para um mundo invisível, mas através das crenças, das ações religiosas e das narrativas deram visibilidades e explicações sobre o Outro Mundo.

O culto dos mortos estava atrelado ao imaginário e simbologias criados pelos vivos e atribuído ao mundo invisível. Segundo José Mattoso, o culto dos mortos estabelecia a delimitação entre os vivos e os mortos. A morte era interpretada como uma viagem, os medievos preocupavam-se mais com a morte espiritual do que com a morte física, pois no meio sobrenatural os espíritos malignos agem para atormentar as almas.

“A construção mental do reino dos mortos projeta no Além as estruturas morais da sociedade” (MATTOSO, 2013, p. 21). A sociedade medieval era definida pelo sistema binário Deus *versus* o Diabo, pecado *versus* salvação, bem *versus* o mal. Tal dualidade atormentava o homem medieval que tinha que se adequar aos preceitos cristãos para a obtenção da salvação.

José Mattoso pontuou as passagens dos rituais em que são perceptíveis a associação com a vida espiritual, destacamos:

[...] hábito de sepultar os mortos (pelo menos aqueles que tem poder suficiente para escolher o local do enterramento) as igrejas, como forma de garantir a salvação da alma por meio da proximidade como o sagrado [...] o toque dos sinos baseava-se na crença de que o seu

³³ MATTOSO, José. **Poderes invisíveis: O Imaginário Medieval**. Lisboa: Temas e Debates, 2013.

timbre afastava os espíritos malignos que acorriam junto dos cadáveres [...] as bênçãos dos sepulcros, assim como aqueles rituais, já referidos, que tendem a imobilizar o cadáver (MATTOSE, 2013, p. 23-25).

Esses rituais eram necessários para que o morto realizasse a passagem conforme a liturgia cristã. A hora da morte era vista como o momento de agonia do defunto em que a alma se desprende do corpo e começa a disputa entre os anjos e os demônios em torno dela. Assim, esse ritual guiaria as almas para o seu destino e evitaria que elas ficassem vagando na terra como almas penadas e atormentando os vivos.

Uma passagem muito importante para a sociedade quatrocentista que se encontrava diante da presença da morte era a separação da alma do corpo, imagem descrita na *Visão de Túndalo*, pois assim começa a viagem ao Além:

Ora comecemos as cousas a recontar como lhe acontecerom. En aquela hora que a alma deste caualeyro foy fora do corpo começou de auer gram medo ca se sentia muy peccador e non sabia que fezesse e auia a alma sabor de tornar ao corpo e non podia entrar en el. E non sabia aqual fosse assy soo deseparado de todo ben saluo da mão de deus e el stando assi gemendo e chorando e regardandosse dos maaes muytos que auia feytos. Viu uyr muy gran conpanha de demoes e non tan solamente a casa hu iazia o seu corpo mais todas as ruas e plaças eran cheas deles. E ela çercada deles de cada cabo começaram de a espantar muy fortemente e dizian. Cantemos a esta alma mesquinha cantares de morte ca filha he de morte e amiga de teebras e enmyga de luz (V. T, 1895, p. 102)

Observamos que a alma do cavaleiro que fez a viagem sente o medo, chora e geme, expressões típicas dos moribundos em seu leito de morte. A citação descrita anteriormente assemelha-se com a xilogravura *A arte de bem morrer* “e tinha por objetivo ser um sermão visual, mostrando aos fiéis o futuro dos devotos de acordo com suas ações” (ZIERER, 2013, p. 86). A imagem e o discurso representam o momento em que a alma deixa o corpo, é cercada pelos demônios, os pecados são revelados e os seres malignos o rodam querendo-a conduzir para o fogo do Inferno.

Mas em oposição à escuridão e às trevas, Túndalo “uiu uynr huun angeo assi como estrella muy clara que a saudou e a confortou” (V. T, 1895, p. 102). O anjo tem por finalidade acalmar a alma e guiá-la ao longo da viagem ao Além dando ensinamentos sobre as características que compõem as espacialidades dos Três Reinos Eternos: Inferno, Purgatório e Paraíso. Além disso, lembra dos pecados cometidos por Túndalo para que ele pudesse se redimir deles e obter a salvação.

Relatos de visões dos mortos foram muito comuns na Baixa Idade Média, segundo Jean-Claude Schmitt, quando o ritual de passagem não se completasse os mortos poderiam aparecer para os vivos revelando a geografia do Além Medieval, ou suplicando missas, orações e sufrágios pela alma que se encontrava no Purgatório.

Outra prática presente como preparação para a morte foi a produção dos testamentos. Isabel Castro Pina³⁴ analisou os testamentos dos séculos XIV e XV no reino luso, com o objetivo de entender as atitudes no momento iminente da morte. Conforme a autora, a prática de realizar os testamentos deu-se, sobretudo, no final dos séculos XII, período associado ao desenvolvimento urbano e comercial.

Assim, aqueles que tinham condições encomendavam o seu ritual fúnebre expressando o seu último desejo perante a morte. O homem medieval acreditava na vida eterna, mas o destino final era incerto. Preocupado com o Além, o moribundo entregava o seu corpo, a alma e os bens a Deus.

Na hora da morte, os indivíduos solicitavam a invocação e presença dos intercessores celestes para conduzir a alma ao Juízo Final. O corpo recebia os devidos cuidados que antecedem o funeral e o sepultamento, em alguns casos, ocorria o cortejo, acompanhando pelo toque dos sinos e recitação de salmos pelos clérigos.

Notamos que os testamentos representam a hierarquia social de quem os encomenda, assim, como o desejo de ordenar a realização do ritual fúnebre, manifestando a fé pessoal que cada indivíduo tinha com Deus e o apego aos bens materiais. Esses que normalmente eram doados a Igreja para assegurar a salvação.

Os nobres que tinham condições de ostentar o funeral faziam com que os seus nomes ficassem gravados nas memórias das pessoas e nas lápides dos túmulos, estabelecendo uma memória de linhagem, fundamental para a construção do estado moderno e de suas identidades.

Atentamos para a importância do ritual fúnebre para a sociedade medieval, entretanto, no auge da epidemia, os mortos acumulavam-se e o ato de despedida foi brutalmente violentado, como descreve Jean Delumeau:

Em período de peste [...] considerando-se a crença nos eflúvios maléficos, o importante é livrar-se dos cadáveres depressa. Depositam-nos apressadamente fora das casas, descem-se até pelas janelas com a ajuda de cordas. Os “corvos” agarram-nos graças a

³⁴ PINA, Isabel Castro. Ritos e imaginários da morte em testamentos dos séculos XIV e XV. In. Mattoso, José. **O reino dos mortos na Idade Média peninsular**. Lisboa: Edições João Sá de Costa, 1996, p. 125-164.

ganchos fixados na ponta de longos cabos e amontoam-nos de qualquer maneira nas horríveis carroças evocadas por todas as crônicas relativas as contaminações (DELUMEAU, 2009, p. 180).

A solidão, o silêncio, a interrupção das atividades e as tristezas foram impostos à sociedade e a morte estava próxima. Na ausência de um ritual de passagem digno formou-se um novo tipo de solidariedade entre os grupos, no qual os habitantes das vilas e cidades reuniam-se em associações de ajuda mútua para cuidar e orar pela salvação dos defuntos.

Diante da ira divina aumentou o sentimento de culpabilização da sociedade vista de forma “dialética punição/redenção impôs-se aos espíritos com força de lei, reafirmando, ao termo, o caráter indelével e incomensurável da piedade divina” (BASTOS, 2009, p. 51). A punição pelos pecados manifestava-se por meio das epidemias e cabia aos indivíduos realizar as práticas cristãs para alcançarem a salvação.

O sentimento de culpa afligia a sociedade, a punição era vista como penitência, ato responsável para a remissão dos pecados. O medievo estava inserido na lógica do Cristianismo e ao nascer recebia o Batismo, a primeira forma de contato do Homem com Deus. Outra prática importante era a comunhão, entretanto, para recebê-la devidamente os fiéis deveriam confessar os seus pecados e praticar a penitência, assim, estariam purificados para o contato com Cristo em comunhão.

Baschet estabeleceu três palavras chaves para o entendimento da relação entre os leigos e os clérigos a tríade: “pregação, confissão e comunhão” (BASCHET, 2006, p 217). A pregação era desempenhada pelos clérigos que transmitiam os evangelhos e os explicavam em concordância com os momentos atuais em que vivenciavam, com o objetivo de conduzir os fiéis a se confessarem e participarem da comunhão.

Os sacramentos eram obrigatórios para cada cristão como forma de controlar a conduta moral e religiosa dos medievos. Além da participação dos sacramentos, outra prática muito crescente na Europa foi a devoção aos santos. Os santos são considerados como seres divinos e intercessores capazes de realizar as preces dos fiéis.

Para André Vauchez, “cada santo ou santa dignos desse nome procurou em vida, se não identificar-se com a pessoa do filho de Deus, pelo menos, aproximar-se ao máximodessa norma absoluta” (VAUCHEZ, 1989, p. 211). Os santos são homens que buscavam as expressões do divino, refugiando-se em lugares distantes, como, por exemplo, o deserto, vivendo em solidão, exercendo os votos de pobreza, castidade e tornaram-se modelos de conduta que têm Cristo como figura a ser seguida.

O contato com os santos era uma forma de manter a ligação entre o céu e a terra e acreditava-se que “por intermédio do milagre, a ordem do mundo, perturbada pelo pecado, será restabelecida” (VAUCHEZ, 1989, p. 225). No final da Idade Média, os santos foram invocados, principalmente aqueles que morreram em contato com a peste, ou ajudando os leprosos, e após a morte acreditava-se nos poderes sobrenaturais que eles carregavam espiritualmente para a realização do milagre da cura.

“[...] uma simples invocação, seguida de um voto que implique a promessa de uma oferenda, bastará para criar entre o fiel e o seu protector celeste uma relação que permitirá àquele beneficiar da intercessão deste” (VAUCHEZ, 1989, p. 226). Em homenagem às graças alcançadas, ofereciam-se missas, a construção de Igrejas em seus nomes, bem como a difusão do milagre alcançado para que todos soubessem do feito espiritual.

Vários são os santos protetores contra a peste. Destacamos o santo São Sebastião, que segundo a hagiografia foi “condenado à morte por Diocleciano, o santo sobreviveu, trespassado pelas flechas dos arqueiros imperiais” (BASTOS, 2009, p. 67). As flechas que mataram o santo assumem um significado no mundo religioso que vem ao encontro das calamidades que assolavam a Europa, como explica Jean Delumeau:

[...] porque São Sebastião morrera crivado de flechas, as pessoas convenceram-se de que ele afastava de seus protegidos as da peste. Desde o século VII, ele foi invocado contra as epidemias. Mas foi depois de 1348 que seu culto ganhou grande impulso. E no universo católico, desde então até o século XVIII inclusive, que não houve igreja rural ou urbana sem uma representação de São Sebastião crivado de flechas (DELUMEAU, 2009, p. 168).

A simbologia da flecha estava associada à peste, e a Igreja a retratava como “uma chuva de flechas abatendo-se de súbito sobre os homens pela vontade de um Deus encolerizado” (DELUMEAU, 2009, p. 163). As flechas da epidemia lançadas por Deus atingiram a Europa, uma sociedade vista como luxuriosa e orgulhosa, que tinha que ser punida pela cólera divina. São Sebastião atingido pela flecha da epidemia tornou-se um mártir de sofrimento e de salvação para os devotos que acreditavam na libertação da doença ao suplicarem ao santo o milagre da cura.

Outro santo muito invocado contra a peste foi São Roque, conforme a hagiografia, ele se dedicou ao tratamento dos pestilentos e recebeu uma mensagem de um anjo avisando que iria contrair a doença com a informação:

[...] refugiou-se num bosque para morrer entregue a Deus, quando foi salvo por um anjo e pela ajuda de um cão que o alimentou com o pão furtado diariamente do dono. Recuperado, regressou por ordem divina à cidade natal, onde foi tido como espião e encarcerado por cinco anos consecutivos. Encontrado morto pelo carcereiro, seu corpo jazia envolto numa intensa luminosidade, e a seu lado um escrito, quiçá deixado por um anjo, indicava que aqueles que rogassem por São Roque logo estariam livres da peste (BASTOS, 2009, p. 67).

Verificamos na citação acima que São Roque exerceu atitudes que o denominam como santo, como a reclusão, a entrega a Deus no momento da doença e a manifestação dos poderes divinos ao seu redor, como a presença do anjo e a luminosidade que o seu corpo fazia após a morte.

Em sua homenagem, várias Igrejas e capelas foram construídas em seu nome a partir do século XV, mesmo:

[...] com uma biografia ainda muito misteriosa, foi necessário aguardar pelo século XVII para que o papado dotasse o seu culto de um estatuto canónico, sinal de que, em finais da Idade Média e apesar do controlo crescente exercido pelo clero neste sector, o povo manteve a sua prerrogativa de criar santos (VAUCHEZ, 1989, p.223).

A prática da inovação e adoração dos santos incorporou-se ao cotidiano dos medievos, como forma de manter-se protegido, aproximar-se do céu e alcançar os pedidos por meio da interseção dos santos. As promessas eram pagas de diversas formas, destacamos a peregrinação, os deslocamentos aos locais sagrados como expressão da graça alcançada.

Em Portugal, manifestou-se o culto à Nossa Senhora, “esse era, sem dúvida, antiquíssimo. Festejava-se em especial a Maternidade, em 25 de março. Mas o surto da devoção mariana nota-se facilmente após o século XIII, e, sobretudo, nos séculos XIV e XV” (MARQUES, 1981, p. 161). A invocação da imagem de Nossa Senhora representa a figura materna que ela assume por ser mãe de Cristo, o que demonstra o caráter afetuoso com o filho e intercessora pelos fiéis nos momentos de agonia.

Além disso, a imagem da Mãe representa a presença das mulheres nas ordens religiosas, essas que pertenciam à Ordem de Cister, São Francisco e São Domingos. As mulheres passam a ser exaltadas por suas virtudes e a dedicação para a vida com Cristo e muitos são os relatos de milagres, envolvendo as imagens femininas e tornando-se santas para o mundo eclesiástico.

Além do culto de Nossa Senhora, os séculos finais da Idade Média testemunharam uma devoção crescente a Jesus Cristo, à Eucaristia e ao Espírito Santo (MARQUES, 1987, p. 373). A apresentação de um Cristo sofredor que jejuou, foi tentado pelo Diabo no deserto, são momentos encenados e lembrados pela história da Paixão de Cristo, e vem ao encontro da agonia dos medievos que se encontravam no desespero das epidemias.

Além de mostrar as dificuldades enfrentadas por Cristo, exaltava-se a sua Ressurreição após a morte, como forma de iluminar o caminho dos cristãos para que reafirmassem a sua fé e tivessem um bom comportamento, a fim de que suas almas fossem elevadas aos céus ao encontro com Cristo no Paraíso.

As tradições, as crenças e as mentalidades compuseram o cenário dos medievos diante da morte no período das epidemias. A Igreja desempenhava um papel importante perante a morte, pois cabia a essa instituição a realização dos rituais e dar as explicações acerca dos problemas que estavam presentes no período.

2.3 Os monges cistercienses e a circulação do relato *Visão de Túndalo*

Em meio aos problemas causados pela peste, vista como castigo divino, a Igreja medieval foi uma das sobreviventes e fortaleceu-se materialmente e espiritualmente. Destacamos as ações dessa instituição diante das catástrofes, sendo uma delas o processo de circulação da viagem imaginária *Visão de Túndalo*.

As epidemias atingiram todos os grupos sociais, incluindo os clérigos, sendo os mosteiros um dos centros mais afetados, tanto nas cidades como no campo. A mortandade se fez presente, mas além da presença dela um outro acontecimento abalou as estruturas da Igreja, o Grande Cisma do Ocidente.

O Cisma do Ocidente (1378-1417) foi um momento da história episcopal em que o poder espiritual fragmentou-se e houve dois papas: um em Avignon e o outro em Roma, ambos disputavam pelo funcionamento da estrutura eclesiástica em seus respectivos lugares, chegando ao fim pela decisão do Papa Gregório XI que realizou a volta definitiva do papado à Roma.

Diante de tal divisão, Portugal deveria demonstrar o seu posicionamento para qual Igreja iria seguir e obedecer. “O cisma dividiu, portanto, a Igreja portuguesa e, em menor extensão, o corpo dos fiéis capaz de reflectir sobre o assunto e de tomar opções” (MARQUES, 1987, p. 379). Constatamos, na perspectiva de Marques, que a escolha

envolvia os interesses políticos, como forma de garantir o apoio às decisões do rei e, acima de tudo, às pessoas para a manutenção dos privilégios.

O episódio do Grande Cisma revelou as transformações políticas pelo qual o estado português caminhava para a nacionalização. E a Igreja inserida nesse contexto também se modificou em relação à sua jurisdição, hierarquia, território, ordens religiosas, entre outras, onde verificamos a interferência da monarquia na organização da Igreja.

Diante das mudanças que a Igreja portuguesa sofrera no período da Baixa Idade Média ressaltamos que essa instituição era apresentada e vista pela sociedade como um corpo homogêneo, sólida e unificada. Para Baschet, “a Igreja é a própria sociedade” (BASCHET, 2006, p. 168), que ordena os medievos de forma moral e religiosamente conforme os seus discursos ideológicos cristãos.

Posicionada no ápice da hierarquia social, os *oratores* exerciam uma função designada por Deus que consistia em orar, combater os males pela fé cristã e guiar a sociedade para o caminho da salvação. Georges Duby³⁵, ao analisar a organização e funcionalidade das ordens que compõem a sociedade medieval, explica que os discursos ideológicos cristãos garantem a legitimidade da localização e do poder desempenhado pelos eclesiásticos.

A justificação da disposição das ordens perpassa o argumento de construir uma sociedade una e trina, ou seja, faz uma alusão à imagem triangular do significado cristão da Santíssima Trindade, essa que é formada pelo Pai, o Filho e o Espírito Santo. São três espíritos que juntos formam a divindade que os criou. Assim, transportou-se a simbologia para a formação da sociedade medieval, que foi teorizada pelos bispos da França, Aldaberón de Laon e Gerardo de Cambrai, os quais construíram as explicações do sistema trifuncional naqueles que oram, combatem e trabalham.

Apesar da organização hierarquizada, as atividades eram desempenhadas conforme os méritos designados para cada grupo social e eles não exerciam suas funções sozinhos, cada um dependia do outro para o pleno funcionamento e desempenho dos trabalhos realizados, segundo a ideologia trifuncional difundida pelos clérigos.

³⁵ DUBY, Georges. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo** (1978). Tradução portuguesa. Lisboa: Estampa, 1982.

José D' Assunção Barros³⁶, ao fazer um balanço historiográfico acerca do sistema trifuncional, explica-nos que essa abordagem não deve ser analisada como um argumento homogêneo que se aplicou em toda a Europa. Observa que em algumas regiões, como a própria Península Ibérica, não se consolidou essa estruturação delimitada e organizada. Consideramos, por exemplo, a ação de monges-guerreiros que se dedicaram às Cruzadas para lutarem pela fé cristã, sendo a atividade de derramar sangue proibida para esse grupo.

Porém, é na funcionalidade das ordens que almejamos observar a ação dos eclesiásticos no campo espiritual. A ordem estava voltada para o céu, e seus membros eram vistos como auxiliares das vontades de Cristo na terra; para fazer parte da ordem os homens tinham que se desprender de todos os bens materiais da vida terrena e entregar-se de corpo e alma, mantendo a pureza para a realização de sua função litúrgica e sacramental.

A Igreja dava explicações para os problemas que atormentavam a população por meio das Sagradas Escrituras e abordava a peste, a fome e a guerra como manifestação do fim dos tempos, baseados nos discursos apocalíptico/milenaristas em que Deus se manifestava de forma avassaladora diante dos pecados que se instalaram no mundo.

Na sociedade quatrocentista, os medievos recorreram aos poderes espirituais dos clérigos que eram intercessores entre Deus e o Homem, muitos solicitavam os rituais fúnebres para garantir a passagem da boa morte e a salvação das almas. Os moribundos expressavam as suas últimas vontades através dos testamentos e nele entregavam os bens e terras para Deus que eram recebidos pela Igreja.

A instituição eclesiástica foi detentora de um imenso patrimônio de terras e expressava o seu “poder material [...] sobre uma excepcional capacidade de acumulação de terras e bens” (BASCHET, 2006, p. 171). Os bens recebidos eram convertidos na construção de edifícios, como os mosteiros, catedrais, que representavam o poder material em sua luxuosa arquitetura do período, e também espiritual, pois se acreditava que quanto mais alta fossem as construções mais próximos estariam do céu.

Em Portugal, o mosteiro de Alcobaça foi um centro de esplendor do poder material e espiritual da Igreja. Muitos atribuem a sua construção a São Bernardo, que foi uma grande referência da ordem dos Cistercienses e após a sua entrada a ordem

³⁶ BARROS, José D' Assunção. Trifuncionalidade medieval: notas sobre um debate historiográfico. In. **Papas, Imperadores e Hereges na Idade Média**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 117-147.

religiosa prosperou e se espalhou pela Europa. Para Georges Duby³⁷, “o próprio não construiu nada. Enquanto quase todas as abadias de seu tempo foram construídas” (DUBY, 1990, p. 65).

Não se pode atribuir a origem e a construção do mosteiro de Alcobaça a São Bernardo, pois segundo Cocheril³⁸, ao analisar a importância das abadias cistercienses, explica que “Alcobaça foi fundada em 1152, ano da morte de São Bernardo” (COCHERIL, 1959, p. 65).

Para além de quem foi responsável pelo projeto de construção de Alcobaça, Cocheril pesquisou a influência dos valores cistercienses na arquitetura do mosteiro simbolizado pelo espírito de São Bernardo, que pregava a renovação da espiritualidade em oposição à ordem de Cluny, que tinha misturado as devoções religiosas com as atividades dos leigos e perdido a pureza da fé cristã, segundo a visão dos monges de Cister.

Para Duby, a arte cisterciense nasceu no momento de efervescência das relações do poder econômico e ela expressava a visão de mundo, os elementos simbólicos e morais dos religiosos. A disposição dos lugares contidos nos mosteiros estava relacionada com a funcionalidade que os monges exerciam, pois era delimitado o local das orações, da solidão e para a meditação.

“A ordem cisterciense, fundada por Roberto de Molesmes, em 1098 e cujo desenvolvimento é obra de São Bernardo de Claraval” (BASCHET, 2006, p. 189). Os cistercienses buscavam a solidão, isolando-se dos grandes centros urbanos, inspirados na conduta de Cristo obedeciam a regra de São Bento que pregava os ideais de pobreza, caridade e trabalho manual.

Diante desses parâmetros, os cistercienses opunham-se à riqueza, ao luxo, mas não negam a doação de terras que era necessária para a formação do seu território e a construção do mosteiro, entretanto, não olhavam com bons olhos as ações de exploração dos senhores.

A prática da caridade assemelhava-se à ação de Jesus que cuidava dos leprosos e dos doentes, confortando-os de seus sofrimentos. Pontuamos que em Portugal a caridade se intensificou no período da Baixa Idade Média, em que:

³⁷ DUBY, George. **São Bernardo e a arte cisterciense**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

³⁸ COCHERIL, Maur. **Abadias Cistercienses portuguesas**. Lusitania Sacra. Lisboa, 1959, p. 61-92

A igreja multiplicou as formas de assistência, sobretudo aos pobres, aos enfermos e aos peregrinos. O número de hospitais e albergarias aumentou, localizados tanto fora como dentro de edifícios religiosos. Da mesma forma, o cuidado com os órfãos, a instituição de bodos a pobres e a remissão de cativos se contaram entre os aspectos da caridade da época (MARQUES, 1987, p. 375).

A noção da caridade estava interligada à ajuda ao próximo, assim, as assistências oferecidas aos pobres, enfermos, eram administradas pela Igreja, e os cuidados giravam em torno das crenças, dos ritos e da capacidade que os clérigos tinham de realizar os cultos e interceder para a salvação das almas.

Outro aspecto relevante da regra beneditina era o trabalho manual. Conforme a teoria trifuncional, os monges não eram designados para o *labor*, porém os cistercienses afirmavam que deveriam sobreviver graças ao seu próprio esforço, em que dedicavam o seu tempo para a contemplação a Deus, a liturgia, porém também deveriam se dedicar às suas atividades para o próprio sustento.

A pobreza, a caridade e o trabalho manual moldavam o perfil dos cistercienses. Por meio desses três aspectos, pretendemos entender a atuação dos monges cistercienses no mosteiro de Alcobaça, que foram responsáveis pela produção de manuscritos religiosos, crônicas e da tradução do relato de viagem imaginária *Visão de Túndalo*.

Segundo Jacques Le Goff, “são os cistercienses, não esqueçamos, que ‘inventam’ o *exemplum*, quer dizer, a historinha edificante (ou antes, sua utilização maciça), que vai desempenhar um papel capital na formação religiosa dos fieis no século XIII” (LE GOFF, 2008, p. 254). O *exemplum* era narrativa breve que contam as experiências de alguém que foi agraciado por Deus para fazer uma viagem ao Além Medieval e retorna para contar com detalhes sobre a viagem realizada.

O mosteiro de Alcobaça foi um dos centros de referência de polo cultural da época. Esse espaço não era apenas uma estrutura arquitetônica de pedra, mas também um local de aprendizado para os futuros sacerdotes. Nesse lugar, os futuros sacerdotes aprendiam a prática da retórica e exercitavam os dois dons advindos do Espírito Santo, a inteligência e a sabedoria. Eles eram essenciais para o entendimento das Sagradas Escrituras, o que facilitava a sua transmissão para os leigos.

Conforme Cocheril, a maior parte da documentação produzida no mosteiro de Alcobaça encontra-se atualmente na Biblioteca Nacional de Lisboa e no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. São nessas duas instituições que se localizam as versões

portuguesas da *Visão de Túndalo*, o códice 244 na Biblioteca Nacional de Lisboa, traduzido pelo Fr. Zacharias de Payopéle, e o códice 266, no Arquivo Nacional de Lisboa, traduzido por Fr. Hilario da Lourinhã.

Como explicamos, não se têm informações sobre os monges cistercienses que traduziram a *Visão de Túndalo*. Observamos que tanto o códice 244 quanto o 266 apresentam diferenças nas estruturas narrativas, e a versão 244 é mais detalhada ao indicar a origem do cavaleiro, o tempo preciso que durou a viagem, assim como o momento em que a alma do cavaleiro saiu do corpo e seguiu para os espaços do Além, explicando que iria conhecer o Inferno, Purgatório e o Paraíso. Já o códice 266 é mais resumido e não traz os elementos contidos no códice 244, como, por exemplo, a palavra Purgatório.

Inicialmente, deter-nos-emos à análise da tradução/produção do manuscrito pelos monges, a partir dos estudos de Roger Chartier³⁹, que aborda a relação do mundo do texto com o mundo do leitor e os múltiplos significados que são representados nos textos por meio da prática da leitura, ou por aqueles que apenas ouvem.

Para Chartier, o mundo do texto “[...] sustenta a operação de construção de sentido efetuada na leitura (ou na escuta) como um processo historicamente determinado cujos modos e modelos variam de acordo com os tempos, os lugares, as comunidades” (CHARTIER, 1991, p. 178). Destacamos o hábito de ler dos monges, que mantinham um contato íntimo com a escritura, refletiam e a interpretavam de acordo com suas normas de conduta e religiosas.

Os monges podem ser considerados os intelectuais da época, e Duby explica que, para eles compreenderem os signos divinos escondidos nas palavras, deviam utilizar a razão. Através dela “pode-se, com efeito, tirar os vocábulos, classificá-los, resolver suas ambiguidades, alcançar pela etimologia, seu sentido primeiro, o mais puro, o melhor, depois reunir os elementos esparsos e reconstruir, para pô-lo em ordem, uma sintaxe que se desonjuntou” (DUBY, 1990, p. 101).

A *Visão de Túndalo* foi escrita em latim ou gaélico no século XII, os monges portugueses a traduziram e, nesse processo de reconstrução, a razão vem em primeiro lugar, como observamos na citação de Duby. Assim, o texto passa por alterações dos significados das palavras para adaptar-se melhor à linguagem que está se utilizando para

³⁹ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, vol. 5, nº11, jan/abr. 1991, p. 173-191.

transmitir de forma inteligível as passagens associando ao cotidiano e à realidade dos portugueses.

Os monges Zacharias de Payopéle e Hilario da Lourinhã foram os responsáveis pela tradução, nos escritos manifestaram as suas visões de mundo acerca do sagrado, do sobrenatural, as normas de conduta, influenciados pelo ambiente em que estavam inseridos e os ideais que seguiam na vida religiosa.

A tradução da *Visão de Túndalo* foi realizada no mosteiro de Alcaboça. Diante disso, deparamo-nos com a divisão clássica entre o clero regular e o clero secular, o primeiro formado por monges e o segundo pelos bispos, os padres, entre outros. Internamente, a Igreja Medieval era hierarquizada e cabia ao clero secular aproximar-se dos leigos, mas não poderiam tomar para si a vida mundana que eles levavam, mas sim aconselhá-los e guiá-los para o caminho da fé.

Os contatos entre o mundo dos religiosos com os dos laicos se davam por meio das orações, da pregação e, nesse momento, era inserido o *exemplum*, por trazer um testemunho do outro mundo para a evangelização dos fiéis. A narrativa *Visão de Túndalo* circulou em Portugal nos séculos XIV e XV, período em que a morte, a peste, a fome se alastravam pelo reino.

O anúncio do relato estava entrelaçado com o fim dos tempos da profecia escatológica. Diante da realidade que perturbava a paz, os cistercienses assumiram o seu posicionamento de projetar o futuro dos novos tempos, um tempo de espera para o reencontro com Cristo a partir do tema de viagem imaginária por revelar os mistérios que os esperam após a morte.

A função das produções dos mosteiros, como a *Visão de Túndalo*, estava ligada ao ensino oferecido aos laicos, de apresentar as boas maneiras cristãs, como a participação dos sacramentos, e de como se comportarem diante da Igreja e em sociedade para que tivessem uma vida regrada nos ensinamentos de Cristo, como forma de evitar a desordem e a violência entre os grupos sociais.

A alma de Túndalo não foi julgada para o seu destino final, porém a “alma ficava tempo de fazer penitencia, pois que ao corpo auia de tornar” (V. T, 1895, p. 103). Túndalo realizou a penitência por seus pecados cometidos na terra, como, por exemplo, o de passar por uma ponte cheia de pregos com o objeto furtado, tal punição correspondia aos ladrões.

A penitência era argumentada pelos religiosos com a finalidade de que os medievos a praticassem ainda na vida terrena para a remissão dos seus pecados e o

livramento do Inferno. A descrição desse espaço compõe a maior parte da narrativa, foi recontada constantemente, conforme Baschet, “a presença reforçada do inferno amplia o recurso à mediação dos clérigos e favorece o empreendimento de controle social conduzido pela Igreja, ao mesmo tempo que cristaliza as angústias dos homens dos últimos séculos da Idade Média” (BASCHET, 2006, p. 401).

A Igreja tinha a capacidade de combater espiritualmente os seres malignos que conduziram os homens a pecar, mas a purgação dos pecados já era sentida nos séculos XIV e XV por meio das doenças e da fome, e esses elementos faziam parte da crença da escatologia.

O desempenho do controle social dava-se por meio da liturgia, sacramentos, orações, mas cabia a cada indivíduo ter consciência de seus atos praticados e escolhas e optarem por suas decisões. São as escolhas de cada ser que iriam determinar para qual espaço as almas deveriam ser encaminhadas.

A Baixa Idade Média portuguesa foi um período marcado por diversas conturbações, as crises econômicas, a morte, a doença, mas também foi um momento de adaptações e transformações em que se formou a nacionalidade e o Estado Português, visto como um avanço para uma nova era, porém com os resquícios da mentalidade anterior, sobretudo a religiosa.

Segundo Oliveira Marques, no que concerne à Igreja não houve muitas mudanças em relação ao culto e à liturgia, mas um fortalecimento dessa instituição diante da afirmação do poder régio, que procurava manter as relações de boa amizade com o monarca. Porém, alguns conflitos e divergências foram documentados nas crônicas entre a nobreza e a Igreja, mas, no leito da morte, os reis se redimiam de seus pecados e buscavam os clérigos para a salvação de suas almas.

3. ANÚNCIOS DA GEOGRAFIA DO ALÉM E DO JUÍZO FINAL NA VISÃO DE TÚNDALO E NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO

A pregação realizada na Idade Média era uma forma de discurso espiritual atrelada aos acontecimentos sociais, estabelecendo uma visão de mundo sob o olhar da religião cristã. A *Visão de Túndalo* estava inserida nos sermões e os clérigos a utilizavam como instrumento para educar os cristãos. Para isso, enfatizavam a guerra do bem *versus* o mal, Deus *versus* o Diabo, e esse ambiente de disputa condizia com o momento da Baixa Idade Média portuguesa.

Neste período, a fome, a peste e a guerra estavam presentes, mas também houve mudanças que ocorreram para contornar as dificuldades, como, por exemplo, a introdução de novas técnicas de produção para melhorar a economia. Jean Delumeau (2009) elenca os fatos que desestruturaram a Europa no final da Idade Média, que afetaram os espíritos dos medievos e se prolongaram para a Modernidade, como:

[...] a peste negra, que marca em 1348 o retorno ofensivo das epidemias mortais; as sublevações que se revezam de um país a outro do século XIV ao XVIII; a interminável Guerra dos Cem Anos; o avanço turco inquietante a partir das derrotas de Kossovo (1389) e Nicópolis (1396) e alarmante no século XVI; o Grande Cisma – “escândalos dos escândalos”-; as cruzadas contra os hussitas; a decadência moral do papado antes do reerguimento operado pela Reforma católica; a secessão protestante com todas as suas sequelas – excomunhões, recíprocas, massacres e guerras (DELUMEAU, 2009, p. 302).

Esses acontecimentos descritos por Delumeau, como a Peste Negra, a Guerra dos Cem Anos e o Grande Cisma, estão associados ao medo e aos aspectos escatológicos profetizados pelos clérigos e representados no texto bíblico, o *Apocalipse de São João*. Diante desse panorama, a Igreja era a instituição responsável em dar explicações no meio espiritual, como, por exemplo, a associação da Peste Negra à ira divina.

Além disso, enxerga-se o envolvimento da instituição eclesiástica em assuntos denominados “escandalosos”, como o Grande Cisma, as Cruzadas, a decadência moral do papado. Esses fatos foram contestados pelo movimento da Reforma Protestante que questionavam os ideais que legitimavam a Igreja medieval.

Diante da conjuntura em que a instituição eclesiástica se encontrava, o corpo religioso meditou sobre o fim da história da humanidade, profetizado pelos diferentes

textos apocalípticos. E dois discursos são importantes para a compreensão desse momento: o *millenium* e o Juízo Final.

O *millenium* corresponde ao reino de mil anos de paz, no qual o Diabo estaria aprisionado, conforme explica a narrativa do *Apocalipse de São João*,

Vi então um Anjo descer do céu, trazendo na mão a chave do Abismo e uma grande corrente. Ele agarrou o Dragão, a antiga Serpente- que é o Diabo, Satanás- acorrentou-o por mil anos e o atirou dentro do Abismo, fechando-o com um selo para que não seduzisse mais as nações até que os mil anos estivessem terminados (Ap. 20, 1-3).

A partir da citação, constatamos que os mil anos correspondem ao aprisionamento do ser maligno no abismo, assim, reinaria o momento de felicidade, pois o ser maligno não estaria solto para atormentar as nações. Após esse momento, haveria o Juízo Final que definiria a condenação dos pecadores e a ressurreição dos justos para o Paraíso.

Associado a essa crença tem-se o tema do *messianismo*, que significa a espera de um redentor capaz de estabelecer a ordem da sociedade estabelecendo a justiça e a paz. Em Portugal foi muito forte a corrente messiânica, principalmente no período da Baixa Idade Média, pois passava por um momento de tribulação. Adriana Zierer (2004) relacionou o messianismo com o político, segundo a autora:

[...] o messianismo político é aquele ligado a instauração de regimes ou de dinastias que utilizam um discurso baseado no nacionalismo e associado a um líder messiânico apresentado como iniciador de uma nova era. O messianismo representado por D. João se insere no messianismo político, pois a Dinastia de Avis ao se implantar no poder criou um discurso em que apresenta D. João como aquele capaz de garantir a salvação do povo português e o iniciador de um novo tempo de felicidade (ZIERER, 2004, p. 31)

Portugal aguardava a chegada de um rei justo e virtuoso capaz de pôr fim às dificuldades pelas quais passava, e o esperado foi representado na figura de D. João e todos os indícios o colocam como o salvador da nação que, através de suas ações como rei, iria iniciar uma nova era de prosperidade para o seu reino no campo temporal e espiritual.

Depois dos mil anos, o Diabo deverá ser solto e ocorrerá o Juízo Final onde os justos ressuscitarão no Paraíso e os demais serão condenados ao Inferno. Para Delumeau, “a iminência do Juízo Final foi difundida, sobretudo por aqueles, dentre os

homens da Igreja, que estavam mais tomados pela preocupação pastoral” (DELUMEAU, 2009, p. 312).

O Juízo Final era o alerta dado à população para que se preocupasse com o Julgamento Final e os clérigos também estavam envolvidos nessa preocupação, pois eram responsáveis pela ação pastoral de guiar os fiéis para a salvação baseados nos ensinamentos cristãos.

Diante desse contexto de transformações e de discursos escatológicos difundidos pela Igreja, a *Visão de Túndalo* circulou na sociedade quatrocentista portuguesa anunciando o destino das almas para os espaços do pós-morte, em que as suas condutas desempenhadas no plano terreno serão julgadas. Conforme os comportamentos de cada um receberiam as sentenças e seriam alocados nos espaços do Além.

Segundo Le Goff, as narrativas de viagens ao Além englobam diversas culturas que:

[...] são a continuação de três tradições: 1) uma tradição, antiga, de descrições de descidas aos Infernos, cujos extremos no tempo são, por um lado, as descrições do julgamento de um herói egípcio pelo rei dos Infernos, Nergal, e principalmente as viagens aos Infernos de certos heróis assírio-babilônios- Ur- Nammu, príncipe de Ur, e depois Enkidu, na epopeia de Gilgamés- e, por outro lado, a celebre descida de Eneias ao Hades no IV livro da *Eneida de Virgílio*: 2) as narrativas de viagens ao Além da apocalíptica judeo-cristã, entre o século II anterior e o III da era cristã (produção prolongada pelas versões gregas e latinas de textos hebraicos, siríacos, coptas, etíopes e árabes): 3) certas narrativas bárbaras- principalmente celtas e, mais em particular, irlandesas- de viagens ao outro mundo (LE GOFF, 1994, p. 132).

A *Visão de Túndalo* é originária da Irlanda e diversos elementos que descrevem a Geografia do Além se aproximam da cultura celta e germânica. Um dos aspectos relevantes é a descrição minuciosa do Inferno no qual o cavaleiro Túndalo foi punido por seus pecados e conduzido às profundezas desse lugar, onde viu o Príncipe das Trevas, Lúcifer. Assim, esses elementos são característicos da tradição antiga presentes no manuscrito.

Outra tradição que influenciou a escrita da *Visão de Túndalo* advém da cultura apocalíptica judaico-cristão, em que passagens contidas na narrativa foram inspiradas e assemelham-se aos textos bíblicos da Sagrada Escritura, como, por exemplo, o *Apocalipse de São João*.

Segundo Jacques Le Goff, “os escritos judaico-cristãos foram, em grande parte, escritos nos últimos séculos antes da era cristã e nos primeiros desta; um deles, o *Apocalipse de São João* foi introduzido pelo cristianismo no *corpus* do Novo Testamento” (LE GOFF, 2003, p. 326).

A autoria do *Apocalipse* é atribuída a João, o visionário, a ele foram reveladas as coisas que devem acontecer com a humanidade com a vinda de Cristo para este mundo. João transformou a sua visão em um texto que tivesse sentido para a coletividade, aproximando do cotidiano das pessoas. Assim, a narrativa possui o seu contexto e o autor pertence a uma comunidade que recebera os textos e cada um deles representa as suas visões de mundo pelo verbo, imagens e gestos instituídos pelo Cristianismo na religiosidade medieval.

A construção da narrativa *Visão de Túndalo* contém passagens que se aproximam do texto do *Apocalipse de São João*, pois ambos os relatos visionários revelam o tempo futuro sobre o que irá acontecer com os homens após o Julgamento Final. Além disso, retratam os espaços de sofrimentos e turbulências nos quais os pecadores passaram e as boas glórias que os justos receberam por terem obedecido as regras da Igreja.

Essas narrativas eram transmitidas pela oralidade com o propósito de revelar um futuro próximo aos cristãos, para que no momento de julgamento das ações humanas tal decisão, que traçaria o destino final dos homens, fosse guardada na memória das pessoas, a fim de que vivessem em alerta para o momento que estava chegando e buscassem a Igreja como o local para alcançar a salvação espiritual.

3.1 A oralidade como mecanismo de ensinamento das narrativas visionárias

A propagação do relato *Visão de Túndalo* deu-se por meio da oralidade, que era o principal caminho de transmissão do relato, o que permitiu a propagação da *visio* por diversas regiões da Europa, e por onde passava era moldada com os valores culturais de cada sociedade.

A oralidade possuía a força de encantar, difundir e recontar o relato. A história do cavaleiro Túndalo aproxima-se da função do mito. Entendemos por narrativas míticas uma forma de explicação acerca da realidade social, apresentadas de maneira organizada e aceitas pelo público ouvinte que não questionava a sua veracidade. Além

disso, possuíam a funcionalidade de regular a vida da sociedade e os homens se identificavam e viviam em conformidade e harmonia com o relato.

Para Franco Jr.⁴⁰, as mitologias medievais “estão presentes nos contos e narrativas orais que foram em algum momento registrados por escrito” (FRANCO JÚNIOR, 1996, p. 21). O mito, enquanto narrativa oral, possui a finalidade de encantar o ouvinte, entretanto, Vernant⁴¹ (1992) explica que a passagem da tradição oral para a literatura escrita fez com que os mitos perdessem o seu fascínio.

Apresentado através de um texto escrito, o mito surge de forma sistematizada pela regra da narrativa escrita e estabeleceu-se um novo tipo de pensamento, o *mythos* versus os *logos*. O mito é um esboço do *logos* que antecede a filosofia, mas o prazer de escutá-lo foi substituído pela racionalidade do status da verdade pela escrita científica.

Entre a escrita e a oralidade, Vernant questiona sobre os métodos de análise acerca das narrativas orais e os textos escritos, “se temos o direito de classificar as duas ordens de documentos numa única e mesma categoria” (VERNANT, 1992, p. 172). A oralidade flui de maneira livre fascinando os que ouvem, enquanto a escrita é estruturada conforme as regras da racionalidade, perdendo o encantamento do texto oral e o seu estudo perpassa a matéria conceitual.

O texto *Visão de Túndalo* incorpora o equilíbrio entre o escrito e o oral, a narrativa possui a sua própria movimentação e corporeidade marcada pelos índices da oralidade que representam diversos signos na percepção sensorial. Os religiosos eram os detentores da palavra escrita e de um saber considerado divino, aprender os textos bíblicos perpassava a prática da leitura e o exercício da retórica.

Desde a alta Idade Média, as técnicas pedagógicas se constituíram sobre uma estreita base de escrita, por memorização [...] memorizada, ela funda, da parte do professor, a glosa oral, em equilíbrio instável nas fronteiras da escrita, pois a citação, que corrobora o dizer referindo-à Autoridade, transita necessariamente numa performance quase teatralizada (ZUMTHOR, 1993, p. 83).

Para o exercício da memorização o clérigo utilizava-se da técnica das mnemotécnicas que facilitava a fixação das palavras sagradas, que ganhavam vida através da voz dos eclesiásticos que são considerados as autoridades de um saber divino. A história do cavaleiro Túndalo era representada durante as pregações em

⁴⁰ FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Eva Barbada: Ensaio de Mitologia Medieval**. Prefácio de Jean-Claude Schmitt. São Paulo, Edusp, 1996.

⁴¹ Vernant, Jean-Pierre. **Mito e Sociedade na Grécia Antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992

diálogo com os textos bíblicos. Dentre elas, o *Apocalipse de São João*, e ritualizada, cujas apresentações das cenas eram entoadas com os sons e os gestos, que compõem a narrativa, com a intencionalidade de provocar o terror do Inferno e as alegrias do Paraíso.

No manuscrito *Visão de Túndalo* identificamos as vocalidades na fala do anjo e do cavaleiro Túndalo, como podemos observar na passagem a seguir: “Depois desto **disse** o angeo a alma sigueme. **Respondeo** a alma e disse. Ay senhor se en depois nos for estes demoes tomarmeam por detras e leuarneam pera me darem tormentos” (V. T, 1895, p. 103, grifos nossos).

Esta passagem refere-se ao momento em que Túndalo inicia a sua travessia pelo Inferno. Sente medo e teme em ser atormentado pelos demônios, porém um anjo surge para protegê-lo, acompanhá-lo, explicando-lhe sobre o lugar, e, em alguns momentos, socorrê-lo dos suplícios. A oralidade é visível pelas palavras “disse e respondeu”, o que demarca o diálogo entre os personagens na narrativa.

Além disso, existem os vocativos, como, por exemplo, “aí senhor”, que significa o suplício e a invocação do ser celeste para ajudar Túndalo, durante a viagem. Essas expressões dos índices da oralidade remetem ao tempo presente, mas estão cristalizadas na escrita mesclando-se com as normatizações da narrativa.

Conforme Paul Zumthor, a “oralidade, aquém da transmissão da mensagem poética, implica improvisação” (ZUMTHOR, 1993, p. 17). Esse era o principal método de ensino utilizado pelos eclesiásticos para a propagação dos valores do Cristianismo, em que se narrava as passagens bíblicas em diálogo com a *Visão de Túndalo* e a teatralizavam como forma de tornar real os seus dizeres e chamar a atenção dos ouvintes.

Segundo Baschet, “a voz e o ouvido continuam a ser os canais essenciais do verbo” (BASCHET, 2006, p. 182). O instrumento de ensinamento dos clérigos era a voz, que por si só lhe confere a autoridade, e por meio dela eram pregados os valores morais e religiosos de forma teatralizada, enfatizadas nas percepções sensoriais, que possuem a intenção de captar a atenção do público para que compreendessem e aceitassem a mensagem, visando a manutenção da ordem social.

Foi por meio da voz que a *Visão de Túndalo* difundiu-se do mosteiro de Alcobaça para o cotidiano dos medievos. O ouvido era a forma de recepção do texto, ao escutar muitos atribuíam diversos significados e sentidos para a viagem do cavaleiro Túndalo, associando-a com a realidade em que se encontravam.

As percepções sensoriais eram outro método que compunham a narrativa *Visão de Túndalo*, quem ouvia o relato ficava fascinado e eram estimulados à produção de imagens mentais e a sensações sobre como o cavaleiro passou em sua viagem. Diante dessa perspectiva, destacamos as percepções sensoriais, que fazem parte do Inferno. Elas formam a maior parte da narrativa e enquadram-se no propósito de incitar o sentimento do medo na sociedade quatrocentista portuguesa, momento em que a morte estava viva e presente, ocasionada pela proliferação das doenças.

Assim, difundiu-se uma “pastoral do terror a fim de melhor converter os pecadores” (DELUMEAU, 2003, p. 16), em que os clérigos enfatizavam os elementos de horror do Inferno e incitavam os medievos a buscarem a Igreja como uma instituição para combater espiritualmente os males e os discursos ideológicos cristãos e eram adaptados para as realidades sociais aplicando os seus projetos pastorais.

Descrever o Inferno era revelar os aspectos negativos desse ambiente, que estimulavam os cristãos, que estavam ouvindo a história, a produzirem as sensações e a imaginação de medo. O ver e o ouvir são os órgãos mais enfatizados ao longo da narrativa e que garantia o caráter de autenticidade da história de Túndalo, como podemos observar nos exemplos a seguir:

- 1) Enton disse o angeo a alma sigueme ca ayanda teens de **ueer** muytas cousas (V.T, 1895 p. 104, grifos nossos);
- 2) [...] E **vyo** mui/tas almas cayr em fundo. (V.T, 1982, p. 40, grifos nossos);
- 3) E foram descendendo e virõ hñu valle ã que estavõ muitas forjas de ferreyros e/ **ouvirõ** muitas vozes e muitos choros. (V.T, 1982- 1983, p. 44, grifos nossos);
- 4) E a alma estando sóó/ **ouvyo** vozes e grandes apelidos das almas atam/ grandes como se fossem grandes torvões (V. T, 1982-1983, p. 44, grifos nossos).

A visão é importante para a descrição da viagem, o próprio anjo explica que Túndalo iria ver muitas coisas, como as punições das almas, os demônios, a geografia do espaço, aspectos que serão analisados ao longo do texto. Junto com a audição as coisas que foram vistas emitem sons de dor, sofrimento, choros, gritos, gemidos, estes representam as lamentações das almas que se encontram nesse lugar e são atormentadas. É perceptível a grandiosidade do som pelas expressões de como se fossem grandes trovões e brandos, explicitando a intensidade da aflição presente nesse lugar.

Outro sentido que compõe o cenário é o olfato marcado pelos maus odores do rio do qual “saya gram **fumo** e gram **fedor**” (V. T, 1895, p. 103, grifos nossos). O fumo

e o fedor são os cheiros descritos nas narrativas, associados com a presença do fogo eterno que queima as almas transmitindo fortes odores.

A ação do paladar era exercida pelos seres malignos, em que “e esta besta estava sobre/ a **boca** de hũu muy grande lago que estava cuberto de/ jeada. E **comia** quantas almas achava. E depois/ que as comia deitava-as de si em aquelle lago que estava cuberto de jeada” (V. T, 1982- 1983, p. 43, grifos nossos).

Os demônios se alimentavam das almas que cometeram o pecado do orgulho, e a punição consistia em ser devorado pelos demônios e lançados sobre os lagos, cobertos de geada. Percebemos que os seres não as engolem, mas as colocam entre o frio do lago e o calor do fogo.

Além do paladar, usava-se o tato, principalmente as mãos, “e estes diabos tynham en suas **mãos** gadanhos de ferro muyto agudos e outros aparelhamentos con que enpesauan as almas e dauan con ellas dentro no fogo” (V.T, 1895, p. 103, grifos nossos). As mãos serviam para esmagar, espedaçar, esfolar as almas, elas tinham traços de instrumentos de ferro, muitos agudos, afiados, além de outros aparelhos que utilizavam para perseguir as almas.

Os cinco sentidos, visão, audição, olfato, paladar, tato presentes na *Visão de Túndalo* são expressos pela voz dos clérigos durante os sermões. Para cada momento um gesto, uma entonação, uma dramaticidade, fazendo reinar o medo entre os que ouviam e ensinando por meio da pastoral do terror sobre os males que o esperavam no Inferno.

Cada ouvinte identificava-se com as angústias, o desespero e o medo sentido por Túndalo, ao percorrer os espaços do pós-morte, principalmente o Inferno. A interpretação que cada um faz do texto ouvido era condicionada à ideologia cristã que apresentava a Igreja como o portal de salvação.

Se os sons do Inferno têm a finalidade de espalhar o medo, no Paraíso ecoa o desejo de alcançar tal lugar, por ser tranquilo, alegre e transmitir belas vozes, bons odores, constituído de uma visão que distanciasse de qualquer materialidade conhecida no mundo terreno. Diante dessa imagem paradisíaca, o próprio cavaleiro Túndalo se maravilhou ao ver os elementos divinos e de imediato já queria ficar nesse espaço.

Identificamos as sonoridades e simbologias que formam esse local nos exemplos a seguir:

- 1) [...] e **uiu** huma gran conpanha de sanctos que se alegrauam muyto con deus (V.T, 1895, p. 114, grifos nossos).
- 2) [...] e a todos era ygnal claridade e alegria e deleytamento e ledice fermosura e honestidade saude e germaydade duranil de **boon sabor** e de **boon odor** que sobrepoiaua mais e ualia mais que que todos os boons odores que son neu que fossen speciaaes de aromata que son onguentos muy preçados (V.T, 1895, p. 114, grifos nossos).
- 3) E **ouuyo** en eles soon de cantores tan fremosos e tan saborosos que era gram marauilha assi destormentos de corda como de orgoons como de todas maneyras de estormentos que ha per todas as partes do mundo. Ca ali cantauan orgoons e uiolas e alaudes e sinpfonias e rotas e salteyros e citholas todos de consuun (V.T, 1895, p. 116, grifos nossos).

A visão do Paraíso é formada por campos verdes, floridos com árvores frutíferas e águas cristalinas. No exemplo 1 destacamos a presença das pessoas virtuosas que foram agraciadas com a vivência e em desfrutarem das delícias do ambiente.

Os eleitos são destinados para esse local por terem cumprido com os ensinamentos cristãos, onde homens e mulheres tiveram uma vida digna, honrando os princípios cristãos. Destacam-se os cristãos, como os religiosos, monges e os que se tornaram santos, por terem se dedicado a construir e transmitir as obras de evangelização com o objetivo de ensinar e converter os medievos para a órbita do Cristianismo.

Essas pessoas estavam próximas de Deus e conviviam harmonicamente, juntamente com os seres espirituais, anjos e arcanjos, e todos resplandeciam claridade, alegria e harmonia. Conforme a simbologia expressa no exemplo 2, o lugar era perfumado com cheiros especiais e tinham bom sabor, enfatizando que eram mais valiosos do que quaisquer outros aromas muito apreciados.

Todos os virtuosos cantavam como os instrumentos de órgãos e a sinfonia era uma música agradável, tranquila e calma na qual louvavam ao Espírito Santo e a Deus como forma de agradecimento por terem renascidos no Paraíso.

A partir dessas expressões sonoras de oposição que compõem o Inferno e o Paraíso, verificamos que estudar as narrativas míticas, tanto as orais como as escritas, é analisar a própria concepção da história, cuja finalidade era transmitir os ensinamentos cristãos da sociedade medieval e estabelecer regras de conduta para que se estabelecesse o controle social, associando o comportamento praticado no mundo terreno com as consequências do Além Medieval.

Segundo Jörn Rüsen, “narrar é um tipo de explicação que corresponde a um modo próprio de argumentação racional. O narrar passou a ser visto, doravante, como

uma práxis cultural elementar e universal da constituição de sentido expressa pela linguagem” (RÜSEN, 2010, p. 154).

Para Rösen, a narrativa corresponde a um modo de explicação próprio, atribuído de sentido e racionalidade, que expressa o pensamento histórico do homem, expondo a sua compreensão sobre o seu ser/estar no tempo e no espaço, como um agente que age e transforma a sua realidade social.

A linguagem é o caminho de comunicação entre os homens, expresso nas narrativas, e, por meio dela, os homens se identificam com os textos. Além de ter uma linguagem, a narrativa possui o seu sentido histórico, conforme Rösen, “o sentido histórico requer três condições: formalmente, *a estrutura de uma história*; materialmente, *a experiência do passado*; funcionalmente, *a orientação da vida humana prática* mediante representações do passar no tempo” (RÜSEN, 2010, p. 160-161).

As narrativas míticas obedecem aos pressupostos do sentido histórico descrito por Rösen, em que a estrutura de uma história é organizada de forma contínua, harmônica, articulando o tempo com os acontecimentos. A experiência do passado perpassa as questões do tempo, segundo Rösen, “alguém conta a alguém uma história, na qual o passado é tornado presente, de forma que possa ser compreendido, e o futuro é esperado” (RÜSEN, 2010, p. 159).

Com base nas premissas temporais, o tempo é entendido pelo homem a partir das experiências do passado, onde ele busca as suas origens e a partir delas organizam suas ações no presente, planejando-as para o futuro. E, por fim, a orientação da vida humana, pois as narrativas fazem com que as ações humanas sejam sistematizadas para o agir.

Diante disso, observamos que a *Visão de Túndalo* segue os requisitos do sentido histórico, pois a estrutura de sua história narra a viagem realizada pelo cavaleiro Túndalo nas espacialidades do Além Medieval. A experiência representa o tempo do futuro, um futuro desconhecido e de espera após a morte, porém interligado com o tempo presente, pois as ações realizadas no tempo presente são um reflexo no destino do Além-túmulo. Assim, revelar os segredos do pós-morte tornou-se uma orientação das condutas humanas na Idade Média para alcançar a salvação.

Para Franco Jr., a análise das narrativas míticas é um cruzamento de diversos elementos da curta e da longa duração, observando as permanências e mudanças dos textos míticos estudados com os de outra natureza que se assemelham. Conforme o autor:

Estudar os mitos medievais é cruzar fenômenos de curta duração (as formas literárias e iconográficas que eles então assumiram) com outros de muito longa duração (o conteúdo plurissecular, às vezes, plurimilenar, daqueles mitos). É também verificar no que aquelas formas condicionaram o entendimento de determinado mito em determinada época. É sobretudo, tentar perceber que papel cada mito estudado desempenhava na sociedade medieval (FRANCO JÚNIOR, 1996, p. 22).

A partir da citação de Franco Jr., verificamos que o mito é uma forma de entendimento que o homem tem diante do mundo em que vive. Além disso, ele desempenha um papel, uma funcionalidade de orientação e educação para a sociedade medieval, não apenas para a vida religiosa, mas também social.

No cruzamento das narrativas míticas é que se identifica elementos que compõem a *Visão de Túndalo* semelhantes ao do *Apocalipse de São João*, pois ambas narrativas são relatos visionários que retratam um tempo que não pertence à humanidade, um tempo do futuro, de purgação dos pecados e de espera em que todas as pessoas devem estar alertas para as coisas que devem acontecer com a vinda de Cristo, sendo reveladas no *Apocalipse de São João*, e com o destino das almas no Além-túmulo relatado na *Visão de Túndalo*.

Dialogando com o *Apocalipse de São João*, a *Visão de Túndalo* retrata a geografia do Além, destinada às almas, indicando os vícios e as penalidades dos pecadores no Inferno, a purgação no Purgatório e as virtudes no Paraíso. Consideramos a história do cavaleiro Túndalo como um modelo de conduta e salvação a ser seguido pelos medievos, revelando as histórias míticas do destino das almas após a morte e ritualizados durante a pregação pelos clérigos, alertando os medievos sobre o comportamento na vida terrena.

Assim, comparamos o *Apocalipse de São João* com a versão do códice 244 da *Visão de Túndalo*. Escolhemos essa tradução portuguesa por descrever com maior riqueza de detalhes a viagem realizada pelo cavaleiro Túndalo e as espacialidades percorridas por ele, como podemos observar no quadro a seguir:

**QUADRO 1: COMPARAÇÃO DAS NARRATIVAS VISIONÁRIAS:
APOCALIPSE DE SÃO JOÃO E VISÃO DE TÚNDALO**

ASPECTOS	APOCALIPSE DE SÃO JOÃO	VISÃO DE TÚNDALO (CÓDICE 244)
OBJETIVO DA VISÃO	Revelar as coisas do tempo próximo.	Mostrar o destino das almas após a morte.
TESTEMUNHO	São João.	Cavaleiro Túndalo.
SITUAÇÃO INICIAL	O espírito de João foi movido para o céu. Encontra-se com o ser divino e conduzido para a corte celestial.	A alma do cavaleiro se desprende de seu corpo. Logo em seguida, foi cercada pelos demônios e depois encontrou-se com o anjo guia.
OS PECADORES	Sofreram com as pragas após a abertura do Livro dos Setes Selos e com as sete trombetas dos anjos.	As almas são atormentadas no Inferno.
REPRESENTAÇÃO DO DIABO	O diabo e suas atuações malignas.	Caracterização dos demônios e o príncipe das trevas, Lúcifer.
OS ELEITOS	Renasceram na Jerusalém Celeste.	As almas encontram-se no Paraíso.

Como verificamos no quadro 1, o *Apocalipse de São João* e a *Visão de Túndalo* são temas de narrativas míticas e visionárias do tempo futuro. A primeira significa revelação em que foram mostradas as coisas que devem acontecer com a vinda de Cristo. Nesse momento, haverá o Juízo Final no qual as pessoas que não honraram as palavras e os signos divinos sofrerão com as pragas e os demais serão preservados das calamidades que virão para o mundo.

Já a *Visão de Túndalo* descreve com precisão a viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo, indicando as características que compõem os espaços para onde as almas são destinadas após a morte que são: o Inferno, o Purgatório e o Paraíso. Além disso, possui o objetivo de mostrar os comportamentos dos homens realizados na terra e suas consequências no pós-morte, pois aqueles que tiveram boas condutas eram agraciados no reino celeste, caso contrário, sofreriam no ambiente infernal.

Percebemos que os objetivos das narrativas se assemelham, pois se estruturam no tempo desconhecido e misterioso para as sociedades, e têm a finalidade pedagógica de que os homens obtenham o conhecimento sobre o destino final alertado sobre a vinda de Cristo presente no texto do *Apocalipse de São João*, e o caminho que as almas são levadas no Além-túmulo, temática da *Visão de Túndalo*.

Tratando de visões, os personagens foram agraciados com o recebimento do conhecimento, advindo da natureza divina. São João é o testemunho do *Apocalipse de São João*, e o cavaleiro Túndalo do relato *Visão de Túndalo*.

João era um homem temente a Deus e foi escolhido para receber tal visão. A escritura deixa implícito o eleito na passagem: “Eu, João, vosso irmão e companheiro na tribulação na realeza e na perseverança em Jesus, encontrava-me na ilha de Patmos, por causa da palavra de Deus e do Testemunho de Jesus” (Ap. 1,9).

Iniciado na primeira pessoa, João é a voz da visão, ele viu os fatos acontecerem e os escreveu para que todos soubessem que o tempo final se aproximava. João escreveu a Visão, exilado na ilha de Patmos, por causa de sua fé em Cristo. Diante desse exílio, devemos entender que o texto do *Apocalipse de São João* está inserido no momento histórico de perseguição e violência contra a Igreja nascente, pois o Cristianismo ainda não era reconhecido como religião oficial do Império Romano.

Na *Visão de Túndalo*, o cavaleiro Túndalo é o testemunho de sua visão e, diferente de João, era proveniente da nobreza, de boa linhagem, sendo um guerreiro que tinha como função proteger os indefesos e a Igreja. Porém, Túndalo distanciava-se dos princípios espirituais por praticar ações desviantes das que eram pregadas pelos clérigos e pela própria Ordem de Cavalaria, como não fazer orações, não ir à missa e não praticar a doação.

Como pecador, Túndalo foi o escolhido para realizar a viagem ao Além Medieval. Ele foi considerado como morto por três dias e o seu corpo não foi enterrado por haver ainda um pouco de quentura. Túndalo foi privilegiado em conhecer os espaços para onde são levadas as almas e segundo a narrativa “esto lhe foi demonstrado por tal que se ouuesse de **corregger** e **enmendar** dos seos pecados e de suas maldades” (V.T, 1895, p. 101, grifos nossos).

Corrigir e emendar são os objetivos da *Visão de Túndalo* que tinha como finalidade apresentar o que acontecia com as almas após a morte. O propósito era de conduzir o cavaleiro Túndalo a arrepender-se de seus pecados e praticar boas ações para obter a salvação no Além e tornar-se um modelo de conduta na sociedade medieval, obedecendo aos ensinamentos cristãos.

Os anúncios da *Visão de Túndalo* e do *Apocalipse de São João* eram destinados para todos os membros da sociedade, em que as suas ações realizadas no plano terreno seriam julgadas, inclusive para os eclesiásticos. No *Apocalipse de São João* afirmam: “no dia do Senhor fui movido pelo Espírito, e ouvi atrás de mim uma

voz forte, como de trombeta ordenando: Escreve o que vês num livro e envia-o às sete Igrejas: a Êfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia” (Ap. 1,10-11).

As cartas enviadas para as sete Igrejas da Ásia Menor indicam as condutas dos clérigos, chamando a sua atenção para a conversão. Aquelas que se mantivessem no princípio cristão seriam recompensados, caso contrário, sofreriam com as calamidades. As cartas anunciam a proximidade do tempo final e para que todos soubessem e estivessem preparados, indicado pela frase “Quem tem ouvidos, ouça o que o Espírito diz às Igrejas” (Ap. 2,7).

Assim, como João tinha o objetivo de anunciar as Igrejas o que as esperava com a vinda de Cristo, o cavaleiro Túndalo, além de conhecer as espacialidades do Além Medieval, a sua alma “ficava tempo de fazer penitencia pois que ao corpo auia de tornar” (V.T, 1895, p. 103). Túndalo praticou a penitência de seus pecados no Inferno e depois de ver os lugares infernais e paradisíacos, a sua alma retornou ao corpo e contou para os que estavam ao seu redor, clérigos e leigos, sobre o que aconteceu ao longo de sua viagem.

A história do cavaleiro Túndalo espalhou-se por toda a Europa permitindo que todos soubessem de sua visão e pudessem ter consciência de seus atos para que não caíssem nos pecados mundanos, tendo como um exemplo a ser seguido o próprio cavaleiro Túndalo. Depois da viagem, transformou o seu comportamento a partir dos princípios cristãos.

Tanto o texto do *Apocalipse de São João* como o da *Visão de Túndalo* iniciam-se com uma situação inicial, a visão preparatória que explica o objetivo dos textos e a estrutura narrativa que gira em torno dos personagens.

João recebeu a sua missão do próprio ser divino, em nenhum momento cita o seu nome, mas o descreve como um ser potente que ultrapassa os limites reais associado ao simbólico e ao sobrenatural, explícito na citação:

[...] alguém semelhante a um Filho de Homem, vestido com uma túnica longa e cingindo à altura do peito com um cinto de ouro. Os cabelos de sua cabeça eram brancos como lã branca, como neve; e seus olhos pareciam uma chama de fogo. Os pés tinham o aspecto do bronze quando está incandescente no forno, e sua voz era como o estrondo de águas torrenciais. Na mão direita ele tinha sete estrelas, e de sua boca saía uma espada afiada, com dois gumes. Sua face era como o sol, quando brilha com todo seu esplendor (Ap. 1, 13-16).

A passagem anterior descreve a representação simbólica de alguém semelhante a um Filho de Homem, um Homem que possui as vestimentas semelhantes à dos religiosos, uma túnica longa e, ao mesmo tempo, pertencente a realeza pelo cinto de ouro. Os cabelos brancos revelam a sua eternidade, os olhos de fogo o amor e a sabedoria que possui. Os pés de bronze garantem a sua firmeza e estabilidade, e sua voz vibrante como águas torrenciais corre de forma intensa e avassaladora para ser ouvida por todos.

Além dessas características que o descrevem, como um Homem espiritual e sobrenatural, Ele exerce a justiça divina por meio da espada de dois gumes, mas também é um ser misericordioso que resplandece com a sua luz para que todas as pessoas possam segui-lo.

Após esse encontro, o espírito de João foi movido para uma:

[...] porta aberta no céu, e a primeira voz, que ouvira falar-me como trombeta, disse: Sobe até aqui, para que te mostre as coisas que devem acontecer depois destas. Fui imediatamente movido pelo Espírito: eis que havia um trono no céu, e no trono, Alguém sentado... O que estava sentado tinha o aspecto de uma pedra de jaspe e cornalina, e um arco-íris envolvia o trono com reflexos de esmeralda. Ao redor desse trono estavam dispostos vinte e quatro tronos, e neles assentavam-se vinte e quatro Anciãos, vestidos de brancos e com coroas de ouro na cabeça (Ap. 4, 1-4).

O ambiente em que João foi conduzido corresponde à corte celestial, identificamos esse espaço pela presença do som da trombeta, que chama João e ele vê o trono no céu com alguém sentado. Novamente o texto não nomeia esse Alguém, porém o retrata como uma pedra preciosa, como jaspe, cornalina e esmeralda. Ao redor do trono tinham os vinte e quatro Anciãos, que representam o sacerdócio louvando a Deus. Possuem vestimentas brancas e usam coroas de ouro.

Diferentemente de João, a alma do cavaleiro Túndalo ao se desprender de seu corpo sente medo, geme, chora e era imediatamente cercada pelos demônios, pois ele era pecador e os seres malignos desejavam apoderar-se de sua alma dizendo:

Ay mesquinha este he o poboo que tu escolhiste con 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 por que non fazes fornizio por que non fazes adulterio por que non enuoles escandaos**. Hu son as tuas **uirtudes**. Hu he a tua uaan gloria e a tua uaan alegria hu he o teu vãao ryr hu he. O teu comer e o teu beuer de que tu soyas de husar e de que **dauas pouco aos pobres** hu son. **As tuas loucuras** que tu

fazias hu son todo ia he passado. E por en todo **penaras** (V.T, 1895, p. 102, grifos nossos).

Na citação, os demônios atormentavam a alma de Túndalo e indagavam sobre os seus pecados, como a soberba, fornicção, adultério, os escândalos e loucuras em que se envolvia. Além disso, questionava onde se encontrava as virtudes, como a prática da caridade, pois o cavaleiro dava poucas esmolas aos pobres, as glórias e as alegrias praticadas por ele na vida terrena.

Assim, os demônios argumentavam sobre os vícios e as virtudes de Túndalo, associados com o seu comportamento no mundo terreno, fazendo com que o cavaleiro refletisse sobre as suas faltas e condutas. Percebemos na passagem anterior que houve um balanceamento das atitudes do cavaleiro, onde os erros pesavam mais dos que as boas atitudes, e, por esse motivo, de acordo com a fala dos demônios, o cavaleiro já deveria ser condenado ao Inferno.

Segundo Baschet (2006), a disputa entre o bem e o mal fazia parte do cotidiano do homem medieval, pois os atos realizados na vida terrena já eram denominados pecaminosos ou gloriosos, assim, os medievos tentavam regrar a sua vida conforme os ensinamentos cristãos.

Diante de tal situação, Túndalo já era de direito dos demônios e temia pela condenação no Inferno, mas o propósito da narrativa era conduzir o cavaleiro à remissão dos pecados. Nesse momento, a alma do cavaleiro “uio uynr huun angeo assi como estrela muy clara que a saudou e a confortou” (V.T, 1895, p. 102). Em oposição à presença dos demônios que perturbavam a alma, surgia o anjo com toda a sua claridade, confortando o cavaleiro, guiando-o e ensinando-o como alcançar a salvação.

No momento de aflição e sofrimento, Túndalo viu e ouviu a voz do anjo que disse: “[...] sempre eu fuy contigo des o dia en que nacisti e hya contego hu quer tu hyas. **Mais tu nunca quiseste creer meus conselhos nen fazer a minha uoontade.**” (V.T, 1895, p. 102, grifos nossos). Apesar de Túndalo não ter seguido os conselhos dos clérigos, o anjo nunca deixou de protegê-lo. Os anjos “[...] são os mensageiros da vontade divina, os reveladores dos segredos celestes, os guias e os companheiros do homem. Aqui e no além.” (FAURE, 2006, p. 74). Cada ser humano que nasce recebe um anjo de guarda, esse irá acompanhar o crescimento espiritual de cada cristão até a sua morte, mas também surge um diabo pessoal que tem como objetivo tentá-lo.

O anjo presente na narrativa é o anjo guia responsável pela salvação pessoal da alma de Túndalo com o objetivo de guiá-lo pelos espaços do Além Medieval, dar

explicações sobre o motivo pelo qual foi escolhido, lembrar dos pecados que deviam ser corrigidos e aconselhá-lo sobre o seu comportamento para que após a morte pudesse obter a salvação.

Observamos que nas situações iniciais das narrativas, os testemunhos das visões entraram em contato com o meio e os seres sobrenaturais. Para eles, foram designadas as missões de anunciar o destino final do homem, com a vinda de Cristo, presente no *Apocalipse de São João*, e sobre o Além-túmulo, na *Visão de Túndalo*, com o objetivo de alertar a humanidade sobre as ações desempenhadas na terra e que estejam preparados de corpo e alma para o Juízo Final.

3.2 O lugar dos pecadores no ambiente infernal

A *Visão de Túndalo* e o *Apocalipse de São João* são narrativas que expressam sobre o destino final dos homens e enfatizam as perturbações naturais e espirituais que aqueles, que não viveram conforme os ensinamentos cristãos, sofreram nesse ambiente.

Os pecadores viveram na dor, sofrimento e tormentos no Inferno. Esse ambiente é caracterizado “[...] por um fogo sempre renascente que queima ininterruptamente os danados, emitindo apenas fumaça enegrecida e iluminando com vermelhões horríveis um mundo de trevas, de gritos, de ruídos apavorantes, de fedor. É um Inferno vermelho e negro” (LE GOFF, 2006, p. 28).

As cores escuras pintam o cenário infernal que é iluminado pelo fogo que pune as almas espiritualmente e corporalmente por não terem desempenhado uma boa conduta no mundo terreno. Os gritos, ruídos e fedor são as expressões sensoriais que as almas emitem e sentem nesse lugar.

As percepções sensoriais estão presentes na *Visão de Túndalo* como podemos identificar na passagem a seguir: “mas ouuia o aroydo dhuun ryo que corria per elle do qual ryo saya gram fumo e gram fedor e a alma ouuia grandes braados e grandes gimidos das almas que jaziam en aquel ryo en que padeciam grandes tormentos” (V.T, 1895, p. 103).

Os maus cheiros que saiam do rio, os sons brandos e gemidos das almas retratam a oralidade presente na construção da narrativa *Visão de Túndalo* e “na voz e pela voz se articulam as sonoridades significantes” (ZUMTHOR, 1993, p. 21). Os gritos de dor emitidos pelas almas, o fumo e o fedor significavam os sentimentos

perturbadores que as almas sofriam no Inferno. Quem ouvia o relato tinha o temor de, após a morte, serem destinados a esse lugar.

No *Apocalipse de São João*, o ponto ápice é a abertura do “livro escrito por dentro e por fora e selado com sete selos” (Ap. 5,1), somente o cordeiro tinha a capacidade e o dom de abri-lo. Esse livro contém os decretos divinos que explicam os acontecimentos dos últimos tempos. Cada selo aberto anunciava os fatos, como podemos observar no quadro a seguir:

QUADRO 2. A ABERTURA DO LIVRO DOS SETE SELOS NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO

NÚMERO DOS SELOS	DESCRIÇÃO DA REVELAÇÃO
Primeiro selo	Cavalo branco e seu montador tinha um arco para vencer.
Segundo Selo	Cavalo vermelho e o montador segurava uma espada para tirar a paz da terra.
Terceiro Selo	Cavalo preto com o montador segurando uma balança anunciando a fome.
Quarto Selo	Cavalo esverdeado e o seu montador chamava-se Morte.
Quinto Selo	Almas imoladas por causa da palavra de Deus.
Sexto Selo	Terremoto.
Sétimo Selo	Silêncio cerca de meia hora.

Os quatro primeiros selos anunciam a chegada de cavalos em cores diferentes, carregando um instrumento para a aplicação da justiça divina. Esses quatro selos representam o exército de Deus. O ideal de cavaleiro cristão deveria obedecer às regras eclesiais, defender a Igreja e aplicar a sua justiça.

A abertura dos quatro primeiros selos representa o princípio da cavalaria cristã que, por meio de seus instrumentos de guerra, como o arco e a espada, cumpriria com a vontade divina. Verificamos que no primeiro selo apareceu um cavalo branco e o seu montador segurava um arco para que vencesse as injustiças instaladas no mundo terreno. Segundo o texto, “deram-lhe uma coroa e ele partiu, vencedor para vencer ainda” (Ap. 6,2). O vencedor é o próprio Deus que vence as dificuldades.

Já o segundo cavaleiro carrega uma espada, um dos símbolos de seu armamento. Com ela mata o inimigo. O terceiro, significava a fome, e o último a morte, reunião dos problemas que assolariam, como a fome, a guerra e a peste.

Túndalo representa o seu grupo social, a Ordem de Cavalaria, mas diverge dos guerreiros descritos acima. Por desobedecer aos ensinamentos cristãos e como pecador a sua alma sofreu no Inferno, desprovido de qualquer armamento de ataque ou defesa, deixando a sua alma vulnerável, encontrava-se: “**quebrada** dos trabalhos que havia passados” (V.T, 1895, p. 104); “não podia seguir o anjo tanto era **lazerada**” (V. T, 1895, p. 105); “a alma non podia falar nen responder tanto saya **britada e fraca**” (V.T, 1895, p. 109, grifos nossos).

Os homens após a morte seriam julgados de acordo com as suas ações e condutas praticadas no mundo terreno, e os bens materiais, como, por exemplo, a espada e o escudo que pertencem aos cavaleiros eram dispensados. Assim, “quebrada, lazerada, britada e fraca” são expressões que representam o estado de dor, sofrimento e cansaço da alma de Túndalo, isto por ser punido por seus pecados ao percorrer o ambiente infernal. O seu aspecto de fraqueza diverge da imagem dos cavaleiros da sociedade medieval, vistos como homens fortes, viris e preparados para enfrentar os perigos.

Entretanto, o manuscrito *Visão de Túndalo* explica o quanto Túndalo vivia em vaidade, característica do grupo da cavalaria, e envolvido nos pecados mundanos e demonstra que, apesar da valentia dos nobres guerreiros, eles estavam sujeitos à justiça divina. E por não ter praticado um bom comportamento poderiam ser condenados no Inferno.

A abertura do quinto selo representa o grupo dos mártires, as almas imoladas por causa da Palavra de Deus. Eles foram preservados dos tormentos e foram contemplados pelas vestimentas brancas, distinguindo-se dos demais para que renascessem na morada celestial.

Na *Visão de Túndalo*, os homens que morreram em sacrifício em nome de Deus eram considerados mártires, como explica o fragmento a seguir:

[...] que por a sua firme e uerdadeyra creença trabalharon e affanaron os seus corpos e lauaron as suas uestiduras no sangue do cordeyro. Esto he deus que he dicto cordeyro estes son os que se sofreron e se absteuieron e guardaron dos sabores e plazerres do mundo e a diuida da carne no conpriron per huun pouco de tempo que en este mundo uiuieron (V.T, 1895, p. 116).

As almas imoladas e os mártires viveram em devoção da fé, os mártires na *Visão de Túndalo* lavaram as suas vestimentas no sangue do cordeiro, purificando-os. Guardaram os seus corpos dos pecados, se abstiveram e, por isso, desfrutaram dos

prazeres do mundo. Por ter praticado boas virtudes e trabalhar para o ser divino foram libertados dos sofrimentos e atingiram o Paraíso.

Por fim, o sexto e o sétimo selo designam, respectivamente, o terremoto e o silêncio, são os sinais cósmicos manifestados na natureza para que todos soubessem da proximidade do fim dos tempos. Esses elementos são descritos com maior precisão na abertura do livro dos setes selos em que houve o som de sete trombetas tocadas por sete anjos, como podemos ver no quadro a seguir:

QUADRO 3. SIGNIFICADOS DOS ANÚNCIOS DAS TROMBETAS NO *APOCALIPSE DE SÃO JOÃO*

NÚMERO DAS TROMBETAS	SIGNIFICADO DAS TROMBETAS
Primeira Trombeta	Caiu sobre a terra granizo, fogo, misturados com sangue.
Segunda Trombeta	Montanha incandescente lançada no mar.
Terceira Trombeta	Queda de uma grande estrela ardendo como uma tocha.
Quarta Trombeta	Perda de um terço do dia e da noite.
Quinta Trombeta	Abertura do poço do Abismo.
Sexta Trombeta	Libertação de quatro anjos.
Sétima Trombeta	Vozes no céu que anunciavam o tempo de Deus.

Tanto o Livro dos Sete Selos e o som das Sete Trombetas expressam o medo, a angústia da presença da morte e da chegada do Juízo Final. As quatro primeiras trombetas descritas foram manifestadas na natureza, que foi destruída pelos fenômenos sobrenaturais como a presença do fogo, granizo, queda de estrelas incandescentes que prejudicaram o mar, o dia e a noite.

Todos os elementos prejudicaram a vida da humanidade, pois são desses recursos naturais que ela necessita para sobreviver. Com a ausência deles, a fome, as doenças e as guerras se intensificam, porém esses acontecimentos foram interpretados pelo olhar do Cristianismo como a provação que os fiéis deveriam passar, pois estavam sendo testados para que não desviassem de suas crenças.

Essa imagem de perturbação assemelha-se com o percurso do cavaleiro Túndalo ao Inferno, que descreve com precisão a geografia infernal, suas características aproximam-se às descritas no *Apocalipse de São João*. Para Le Goff, a paisagem do Inferno é “composta de montanhas escarpadas, de vales profundos, de rios e lagos fétidos, cheia de metal em fusão de répteis e de monstros” (LE GOFF, 2006, p. 28).

Essas características compõem o primeiro espaço percorrido por Túndalo, como podemos observar no quadro a seguir:

QUADRO 4: A GEOGRAFIA DO INFERNO NA VISÃO DE TÚNDALO

Características infernais	<p>Vales de trevas muito espantoso e era muito fundo e muito calorento (V.T, 1895, p. 103);</p> <p>Monte muito grande e de grande tormento e temor em que havia muito estreita carreira e muito má (V.T, 1895, p. 103);</p> <p>Vale muito fundo e muito escuro (V.T, 1895, p. 103);</p> <p>Rio saia grande fumaça e grande fedor (V.T, 1895, p. 103);</p> <p>Carreira torta e muito má (V.T, 1895, p. 104);</p> <p>Mar muito forte e muito bravo (V.T, 1895, p. 105);</p> <p>Lugres muitos secos e muitos escuros (V.T, 1895, p. 106);</p> <p>Lago muito grande que parecia que era coalhado (V.T, 1895, p. 108);</p> <p>Poço muito grande do qual se levantava chama de fogo muito grande misturado com fumo que chegava até o céu (V.T, 1895, p. 110).</p>
----------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

No manuscrito *Visão de Túndalo*, o Inferno foi descrito com bastante detalhes, como podemos verificar no quadro anterior, tal espaço é composto por vales, rios, mar, lago, poço, montes, características típicas da natureza. Entretanto, possui a funcionalidade infernal, pois são marcadas pelo precipício, profundidade, escuridão, aspectos que representam a malignidade.

O cavaleiro Túndalo percorreu os caminhos do Inferno e cada um deles são habitados por demônios, que agem para o mal, atormentando as almas. Aproveitando-se

da topografia do ambiente, as almas eram punidas, do ponto mais alto dos vales e montes eram atiradas ao fogo; o rio e o mar eram violentos com ondas que alcançavam o céu e sobre eles eram suspensas “[...] huma tauoa en maneyra de ponte que chegaua dhuma parte do monte aa outra. En aquela tauoa auia ben mil passos en longo e non mais que huun pee en ancho e per ella non podia passar nenhuma cousa que non ouesse de cayr en fundo” (V.T, 1895, p. 104).

“A ponte é como símbolo bifronte, a ponte é caracterizada por dois elementos: o simbolismo da passagem para o outro lado e o perigo que representa para o homem” (LUCAS, 1986, p. 52). A ponte representa os caminhos que ligam as extremidades, e a sua travessia é marcada pelos perigos que os pecadores devem sofrer no Inferno.

Na *Visão de Túndalo* era sobre a ponte que os homens que praticavam o furto tinham que passar, carregando os objetos roubados. O próprio cavaleiro Túndalo recebeu essa punição por ter furtado uma vaca de seu vizinho e tinha que passar por uma ponte cheia de cravos agudos carregando o animal.

Para Almeida Lucas (1986), a ponte representa um valor moral, ritual e religioso, pois os homens considerados bons passariam pela ponte sem dificuldades, enquanto que, para os pecadores, a ponte, longa e estreita, ultrapassar os obstáculos era um desafio. Os que não conseguiam completar o caminho caíam no fundo do mar ou rio violentos que tinham mau cheiros.

O cavaleiro Túndalo ao atravessar a ponte encontrou uma alma que carregava um feixe de trigo e, nesse momento, Túndalo pede para que o homem lhe dê passagem, porém os dois começaram a discutir sobre os seus pecados, e conforme a narrativa:

E en quanto assi stauan en esta contenda con muy gram temor de cayr en fundo acusandose si meesmos dos pecados e dos maaes que auiam feytos por que eran dignos e merecedores de padecer aquela pena e aquela door ca lhes saya o sangue dos pees per fecto dos clauos que se lhe metiam per elles per tal guisa que non podian ir ia mais adeante (V.T, 1895, p. 106).

O medo de cair no fundo do rio, a dor que os pés sentiam ao serem machucados pelos cravos agudos, impediam que Túndalo continuasse andando e, conforme Almeida Lucas, “a ponte é tão estreita que nenhum homem mortal, por seus próprios meios, a pode atravessar, precisando então de recorrer à ajuda divina” (LUCAS, 1986, p. 51).

Diante da dificuldade e com os pés derramando sangue Túndalo solicita a ajuda do anjo, que indica um saber pedagógico e religioso ao lembrar o quanto o cavaleiro

andava ligeiro e em vaidade pelo mundo. Assim, o papel educativo dessa travessia sobre a ponte era alertar aos cristãos sobre os caminhos que eles deviam escolher e andar, pois as trilhas para a salvação são construídas pelas ações humanas na vida terrena e submetidas no Julgamento Final.

Outra característica do espaço geográfico do Inferno seriam as variações bruscas de temperaturas em que as almas eram submetidas, pois variavam entre o frio e o quente. Em alguns momentos, as almas passavam por lugares muito secos, o que demonstra o calor e a sede, e depois eram arremessadas para lugares “onde estava aquela geada coalhada e saiam de grande quentura e entravam em grade friúra” (V.T, 1895, p. 108).

Assim, os pecadores sofriam com o choque térmico, com o vento, maus cheiros, o fogo, a escuridão e em cada parte do vale, monte, rio e lago. Já os demônios estavam presentes e prontos para punir as almas. Eles são denominados de cães raivosos, serpentes, abelhas e múltiplas são as suas representações, como indica o quadro a seguir:

QUADRO 5. AS IMAGENS DOS DEMÔNIOS NA VISÃO DE TÚNDALO

<p>As representações dos demônios</p>	<p>E viu uma besta tão grande que sobreponha todas os montes que já antes vira e aquela besta era tão forte e tão espantosa [...] porque seus olhos pareciam outeiros acessos. E a sua boca que ela tinha aberta bem poderia por ela caber nove mil homens armados assumidamente e tinha dois serventes e um deles tinha a cabeça para cima e os pés para baixo e o outro tinha a cabeça para baixo e os pés para cima e saíam ambos em meio de duas traves muito grandes que estavam atravessados naquela boca (V.T, 1895, p. 104)</p> <p>Naquele mar faziam bestas muitas e muito feias e de muitas maneiras e não estavam ali esperando se não almas que passassem. E tão forte eram aquelas bestas que pareciam torres (V.T, 1895, p. 105)</p> <p>Viram uma besta que era desassemelhada das outras bestas que antes viram. E aquela besta havia dois pés e duas asas muito grandes e por sua boca saíam muito grandes chamas de fogo (V.T, 1895, p. 107-108).</p> <p>E aqueles demônios eram negros como carvões e os olhos haviam como candeias acessas e os dentes haviam brancos assim como neve e traziam rabos como escorpiões e as unhas dos pés e das mãos eram de ferro agudas e muito más e assim ameaçavam a alma e movendo contra ela com seus aparelhos que tinham com que atormentavam as outras almas que iam ao inferno (V.T, 1895, p. 110).</p>
----------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

A partir do quadro 5 observamos as qualificações negativas dos demônios, como feios, espantosas e fortes que pareciam torres. A construção das imagens dos seres malignos associa-se com animais e monstros, “tendiam a seguir as formas sugeridas pela Bíblia, pela teologia e pelo folclore, como cobras, dragões, leões, cabras e morcegos” (RUSSELL, 2003, p. 125).

A representação dos diabos advém da mistura dos elementos da cultura folclórica e cristã, as suas imagens assemelham-se a dos humanos, pois possuem olhos, boca, mão, pés, cabeça, posicionados na forma ereta ou de cabeça para baixo e identificamos a funcionalidades desses órgãos para atormentar as almas e associado com as partes animais.

Os olhos pareciam outeiros e candeias acesos, pela boca e garganta saiam chamas de fogo e podia caber nove mil homens para devorá-los. As unhas dos pés e das mãos eram como ferro agudos, além disso, tinham rabos de escorpiões, asas para voar, a sua cor era negra como carvão e os dentes brancos como neves.

Em suas mãos havia instrumentos de ferro e “con aqueles aparelhos con que atormentauan as outras almas e talharonna e espedaçaronna” (V.T, 1895, p. 106). Talhar e espedaçar lembram a prática desempenhada na cozinha, onde os demônios são os cozinheiros e realizam tais ações, e as almas a comida, que, além de sofrerem com os cortes, eram jogadas no poço do qual sai chama de fogo misturado com fumo. Assim, as almas eram cozidas e serviam de alimento para os seres malignos, que após devorá-las as vomitavam, reiniciando o processo.

Destacamos a presença do poço que estava localizado na parte mais profunda do Inferno, o abismo. A descida a esse lugar é marcada pelo sofrimento e horror que a visão infernal proporcionava e, na *Visão de Túndalo*, do poço saiam grandes chamas de fogo até o céu misturado com maus cheiros.

Segundo Almeida Lucas, ao analisar a simbologia do poço contida no *Purgatório de São Patrício* explica que o “poço participa simultaneamente da condenação e da salvação do homem” (LUCAS, 1986, p. 50). As almas que eram jogadas nesse lugar não saiam mais e nem haveria luz e alegria, somente o mal, sendo assim condenadas. Porém, para quem olha o poço de baixo para cima obteria o conhecimento e viria os seus pecados, e, após esse momento de conscientização, quem alcançasse a borda do poço poderia alcançar a salvação.

A alma de Túndalo não foi condenada por seus pecados, entretanto, estava passando por um processo de reflexão de seus maus feitos ao presenciar e sofrer com os tormentos dos pecadores, como passar pelo poço, e depois de ver e ter o aprendizado do que acontecia no Inferno, ao retorno a seu corpo poderia obter a salvação.

A características da geografia do Inferno, dos demônios e as suas ações de tormentos faziam com que os ouvintes produzissem na memória as cenas de terror. Os clérigos as incitavam durante os sermões, educando através do medo para que os

medievos tivessem o temor de serem destinados a esse espaço após a morte e pudessem se converter a religião cristã, essa era vista como o caminho para a salvação.

A quinta e a sexta trombeta referem-se à libertação do Diabo que se encontrava preso no abismo. O abismo é um elemento comum tanto no *Apocalipse de São João* como na *Visão de Túndalo*. Na história do cavaleiro Túndalo esse é o ponto ápice da narrativa, pois o cavaleiro foi conduzido para esse lugar em que:

[...] descessen dhuun muy alto muro e parcialhe que deciam nos abyssos. E per hu deciam era tão forte logar e tan profundo. E assy hyam per ele a fundo como se os lançassen dhuun alto muro a fundo e quanto mais deciam quanto menos a alma uya o logar per hu auiam de tornar. E outra luz non auia se non a claridade do angeo (V. T, 1895, p. 109).

A descida ao abismo é marcada pela profundidade e, de acordo com a citação anterior, desciam como se lançasse de um alto muro a fundo, acompanhado pela escuridão, pois a única luz que iluminava o caminho era a que vinha do anjo. Para alguns estudiosos, como Jacques Le Goff, esse ambiente corresponde ao Inferno Inferior, pois são apresentados os piores tormentos até então descritos pela narrativa, os demônios cercaram a alma de Túndalo querendo possuí-la, mas preferiam entregá-la “a lucifer que a coyma” (V.T, 1895, p. 110).

A descrição do ser supremo do Inferno é minuciosa com o objetivo de apresentar uma imagem assustadora e impactante, como podemos observar na citação a seguir:

A ssua figura era esta. s. El era negro assi como caruon e auia figura dhomem des os pees ataa cabeça o auia boca en que auia muitos males e tynha huun rabo assy grande que era cousa muito spantauil. No qual rabo auia mil maaons e en cada maaon auia en acho 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 pera atormentar as almas (V. T, 1895, p. 110).

Lúcifer é representado na iconografia e nas narrativas como o mais poderoso, possuindo como símbolo a coroa. Na *Visão de Túndalo*, ele é designado de “Príncipe das Trevas” (V.T, 1895, p. 110). Segundo Baschet, a imagem do Diabo tornou-se presente no ano mil e “a partir do século XI, desenvolve-se uma iconografia específica do Diabo: seu corpo conserva uma silhueta antropomórfica, mas essa forma, feita por Deus “ à sua imagem”, é pervertida, tornada monstruosa pela deformidade e pelo acréscimo de características animais” (BASCHET, 2006, p. 322).

Na citação da *Visão de Túndalo*, Lúcifer apresenta os aspectos de humano, pois possui pé, mãos, cabeças, boca, mas contém os traços da monstruosidade, como o rabo cheio de agulhas e lanças nas unhas, além de sua cor que era “negro como carvão” (V.T, 1895, p. 110). A cor negra condiz com o ambiente escuro e com a presença do fogo. O do rabo com agulhas e unhas como lanças eram utilizados para atormentar e punir as almas pecadoras, demonstrando a crueldade desempenhada pelo ser supremo do Inferno.

Túndalo, ao ver a imagem do Príncipe das Trevas, indaga sobre quem é essa criatura, e o anjo o responde com uma explicação de origem bíblica de Lúcifer:

Este homen que dizes he o angeo lucifer que foy começo das teebras o qual uiuia nos deleytos do parayso e abriose con el o ceo e a terra e todo mundo foy toruado ataa os abyssos en aquel passo que el cuidou no seu coraçon aquela soberua dizendo quero eu poer a minda seeda apar do altíssimo e serey semelhauil a ele (V.T, 1895, p. 111).

O nome Lúcifer significa o mais luminoso dos anjos, a sua essência é boa, pois foi criado junto com outros seres espirituais por Deus. Porém, Lúcifer, devido ao seu orgulho, inveja e ganância de querer ser superior ao seu criador, fez com que se distanciasse de Deus e dos prazeres do Paraíso, aproximou-se de vazio e fez nascer o reino das trevas.

Diversas passagens bíblicas fazem referência a Lúcifer, destacamos o texto de *Isaías* que descreve a queda desse anjo:

Como caíste do céu, ó estrela d'alva, filho da aurora! Como fostes atirado à terra, vencedor das nações! E, no entanto, dizias no teu coração: 'Subirei até o céu, acima das estrelas de Deus colocarei meu trono, estabelecer-me-ei na montanha da Assembleia, nos confins do norte. Subirei acima das nuvens, tornar-me-ei semelhante ao Altíssimo (Is. 14, 12-14).

A partir de *Isaías* percebemos que a explicação da queda de Lúcifer assemelha-se com o ensinamento que o anjo deu a Túndalo, respondendo quem era esse ser maligno. A queda desse anjo significa o ingresso do mal no universo, na citação de *Isaías* denomina o príncipe dos demônios de estrela d'alva, filho da aurora. Esse quis ficar numa posição superior e semelhante a Deus e ocupar a montanha da Assembleia, onde se reunia os eleitos e mais próximos do ser supremo, como os anjos, os mártires e os profetas.

A sua saída do Paraíso fez com que alguns anjos o seguissem e formou-se a hierarquia demoníaca na qual “Lúcifer é o senhor, aprisionado nas profundezas do Inferno, enquanto Satã é o primeiro de seus servidores, seu bode expiatório e encarregado de missões na terra” (BASCHET, 2006, p. 321). Percebemos claramente o estabelecimento da hierarquização do poder maligno, em que Lúcifer assume o seu lugar de chefe supremo e delega poder a outros demônios com o objetivo de provocar e espalhar o mal entre a humanidade.

Os seres malignos habitavam o submundo das trevas e da escuridão onde o medo, a dor e os tormentos fazem parte do ambiente e eles são responsáveis por provocarem os males na terra, assim, Lúcifer está associado ao mal. Para Russell, “a maldade não é inerente à matéria, ao corpo, aos animais, ou ao interior de qualquer coisa que exista. Ela procede da vontade de fazer o mal, de anjos e seres humanos caídos, os quais livremente usaram o livre-arbítrio para desejar o que não é bom, o que é irreal” (RUSSELL, 2003, p. 32).

Deus criou todas os seres com a natureza boa, inclusive os anjos, como o próprio Lúcifer, e deu a cada um deles o livre-arbítrio, ou seja, a liberdade de escolher e decidir sobre os caminhos que irão seguir para o bem ou para o mal, conforme Santo Agostinho, “Deus não pode praticar o mal. Por outro lado, se proclamamos ser ele justo [...] Deus deve distribuir recompensas aos bons, assim como castigos aos maus (AGOSTINHO, 1995, p. 25).

A partir de Agostinho percebemos que é pela justiça divina que as vontades humanas e as ações serão julgadas por Deus e Ele decidirá qual ambiente irão ocupar após a morte. Nesse momento, Lúcifer reivindica o direito de possuir as almas, lembrando do pecado original de Adão e Eva. Esta foi a primeira intervenção do maligno na humanidade, “mas Cristo, através de seu sacrifício, resgata esse direito do diabo e pode, então, liberar Adão, Eva e todos os justos do Antigo Testamento, que Satã retinha, até então, como prisioneiros no inferno” (BASCHET, 2006, p. 382).

Apesar de Cristo ter salvado a humanidade dos seus pecados, a luta entre o bem e o mal rondam o homem medieval, pois o Diabo utiliza-se de várias estratégias para manipular, persuadir e levar os cristãos a pecarem e caírem nas tentações. Contudo, a Igreja medieval ensina como reencontrar a harmonia perdida com Deus, fortalecendo a memória de um Cristo misericordioso. Por essa virtude, Túndalo recebeu a segunda chance para redimir-se de seus pecados e converter-se ao Cristianismo, e muitas das

tribulações que passou no Inferno foi retirada, como de ficar aprisionado nas profundezas com Lúcifer.

Lúcifer tinha a capacidade de se metamorfosear em diferentes criaturas e diversas nomenclaturas. Denominam a identidade do Diabo como Besta, Dragão, Satã, entre outros. Esses nomes estão associados à hierarquia do poder maligno, mas conforme Baschet é preciso “ênfatizar a diferença semântica entre o chefe (Lúcifer, Satã, o Diabo) e a multidão dos demônios (*diaboli, demoni*)” (BASCHET, 2006, p. 321).

No *Apocalipse de São João*, Lúcifer é considerado o ser que causara as perturbações no mundo terreno e foi denominado de Dragão, a imagem do ser maligno aparece com mais precisão no capítulo 12, *Visão da Mulher e do Dragão*. Essa passagem refere-se à mulher grávida prestes a dar à luz ao seu filho, mas o Dragão está pronto para atacá-lo, pois, o nascimento do filho corresponderia ao Messias.

O texto define o Dragão como “cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas; sua cauda arrastava um terço das estrelas do céu, lançando-as para a terra. O Dragão postou-se diante da Mulher que estava para à luz, a fim de lhe devorar o filho, tão logo nascesse” (Ap. 12,3-5).

O Dragão assemelha-se aos demônios e ao próprio Lúcifer descritos na *Visão de Túndalo*, com a cor de fogo, chifres, rabos características que estão associadas aos aspectos humanos e monstruosos que provocam as perturbações na terra. Entretanto, a apesar de haver malignidade que gira em torno do filho da mulher, ele foi protegido, pois Deus enviou Miguel e seus anjos guerreiros para submeterem o monstro. Por isso, o filho foi arrebatado ao céu e a mulher foi enviada ao deserto, mantendo-a protegida. Esse fato demonstra a superioridade do poder divino sobre o mal que reinaria no mundo terreno.

O diabo é uma criatura que espera uma oportunidade para intervir na vida terreal e espiritual dos medievos, principalmente, quando eles estão fragilizados e predestinados a fazer o mal. Representado na literatura, na arte e no teatro, a figura desse ser maligno proporciona medo e terror, “ele é associado com certos lugares e a determinada horas do dia. A direção dele é norte o domínio da escuridão e do frio penal [...] o diabo prefere o meio dia e a meia noite, mas também gosta de crepúsculo” (RUSSELL, 2003, p. 66-67).

A presença do diabo é de um ser sempre vivo e consciente para que os cristãos pudessem ficar alertados da forma como agir e por onde caminhar, evitando ir ao

encontro do Príncipe das Trevas. Apesar da Paixão e Encarnação de Cristo ter quebrado e nos salvado do poder do diabo, a Igreja não deixa de sustentar a tese de que ele não está totalmente vencido, “se assim o fosse, não haveria razão para a continuidade da existência da Igreja”. (NOGUEIRA, 2002, p 41).

Assim, revelar o destino dos pecadores é lembrar de que todos estavam sujeitos a punições, seja no plano terreno ou após a morte, e cabia à Igreja, através das Sagradas Escrituras e das narrativas de visões, indicar o certo e o errado e as boas condutas sob o olhar do Cristianismo, levando a sociedade à salvação.

3.3 O reino celeste dos eleitos

O Paraíso é o lugar desejado pelos homens, pois, nesse local, diferentemente do Inferno, reina a paz, tranquilidade e calma, porém somente os eleitos, aqueles que viveram conforme as virtudes cristãs, poderiam ser contemplados com o repouso eterno.

Assim, a *Visão de Túndalo* e o *Apocalipse de São João* distinguem o destino final dos pecadores e dos virtuosos, enfatizando que as decisões finais são tomadas de acordo com a justiça divina e lembram dos comportamentos e atitudes que os homens desempenham no plano terreno, pois é por meio deles que os homens serão julgados.

Os primeiros são condenados aos sofrimentos, tormentos e perturbações no Inferno. Tais aspectos foram analisados no tópico anterior. Já o Reino Celeste é composto por características que divergem do ambiente infernal, onde os eleitos vivem “em um lugar verdejante e luminoso, que exprime conforto e alegria, simbolizando o desabrochar fecundo da vida eterna” (BASCHET, 2006, p. 402).

Esses elementos paradisíacos fazem parte do *Apocalipse de São João* e na *Visão de Túndalo*, como podemos observar no quadro a seguir:

QUADRO 6. CARACTERÍSTICAS PARADISÍACAS NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO E NA VISÃO DE TÚNDALO

<i>APOCALIPSE DE SÃO JOÃO</i>	<i>VISÃO DE TÚNDALO</i>
Rio de água da vida, límpido como Cristal (Ap. 21,1); Árvores da vida que frutificam doze vezes, dando fruto a cada mês; e suas folhas servem para curar as nações (Ap. 21,2)	Campo verde; Bom odor; Belos cânticos e vozes; Fonte de água viva.

Os elementos descritos no quadro 6 lembram o Jardim do Éden, presente no texto do *Gênesis*, um lugar onde foram criados Adão e Eva e dado por Deus para que pudessem viver em harmonia, aproveitando dos bens da natureza divina, como a água dos rios, as árvores, o campo verde. Porém, esse jardim de beatitude fechou-se para a humanidade devido ao pecado original e essas maravilhas estão presentes no Paraíso Celeste.

Os dons do ambiente divino, citados no *Apocalipse de São João* e na *Visão de Túndalo*, representam a materialidade e a espiritualidade contidas na natureza espiritual, como, por exemplo, a simbologia contida no rio de água cristalina e na fonte de água viva. O manuscrito *Visão de Túndalo* explica que “esta fonte que aqui uees he chamada uida e todo aquel que dela beuer uiuera pera senpre e nunca iamas auera sede” (V.T, 1895, p. 112).

A referência dessa citação está presente no *Evangelho de São João* que diz “[...] mas quem beber da água que lhe darei, nunca mais terá sede. Pois, a água que eu lhe der tornar-se-á nele fonte de água jorrando para a vida eterna” (Jo. 4,14). Percebemos que as fontes de água presentes nos textos citados livram os homens da sede, mas, para além disso, associam-se ao conhecimento, pois a água que brota da fonte é o Espírito que simboliza a eternidade, os ensinamentos de Jesus e são cheios de sabedoria, e cabe às pessoas os guardarem e lembrarem deles para obter a salvação.

Outro aspecto importante é a árvore da vida no *Apocalipse de São João* que frutifica doze vezes e suas folhas têm o poder curativo. Na *Visão de Túndalo*, a árvore foi descrita com suas belezas naturais como

[...] muy espessa carregada de todas aquelas fructas que no mundo poden seer. E nos ramos dela morauan e stauan sempre muitas aues e de colores de muitas guisas que cantauan seus cantares em uozes de muitas maneyras muy saborosas e muy doces. De so os ramos dela stauan muitos lilios muytas poças de agoa e demais e de todas outras maneyras de heruas que dam boon odor e boon cheyro e boon sabor. E morauan so esta aruor muitos homeens e muytas molheres en casas de muy gram lauor. Ca eran todas feitas de ouro e de marfi (V.T, 1895, p. 117).

As árvores, descritas na *Visão*, florescem e lançam bons odores e frutificam bons frutos, nelas, há aves coloridas que cantavam de formas saborosas e doces e também servia de moradia a homens e mulheres que moravam em “casas de muito louvor feito de marfim e ouro” (V.T, 1895, p. 117).

Dessas árvores, as almas poderiam desfrutar da paz e tranquilidade no Paraíso, retirando deles o fruto para se alimentarem, bebendo da água que se armazenava nas flores, ouvindo bons sons das aves e habitando-a em casas construídas com pedras preciosas, do qual louvavam ao seu criador.

Segundo Adriana Zierer (2013), na *Visão de Túndalo* essa árvore representa a Santa Madre Igreja, e, segundo a narrativa, “esta aruor que tu uees he maneyra e obra da sancta egrecia. Estes homeens e estas molheres que moran so ella foron defensores e fazedores della e trabalharon muito de a fazer e de a defender” (V.T, 1895, p. 118).

A árvore significa os grandes feitos realizados pelos clérigos, que possuem a missão de conduzir os cristãos a obterem as corretas condutas trabalhando e defendendo-as. Os homens e mulheres que cumpriram esse objetivo encontravam-se em torno da árvore, que frutifica e multiplica o conhecimento e os dons divinos.

As narrativas sobre o lugar paradisíaco, como, por exemplo, *A viagem de São Brandão e o Conto de Amaro*, *A Carta de Preste João das Índias*, fizeram com que os homens se aventurassem a buscar o Paraíso terrestre e os elementos que o formam como a árvore da vida e a fonte da juventude. Por não encontrar tal lugar, acreditou-se que foi arrebatado ao céu, tornando-se um local de salvação aos homens na terra.

Na *Visão de Túndalo*, o cavaleiro, após percorrer o Inferno, foi conduzido a conhecer as maravilhas do Santo Paraíso. Ao chegar nesse ambiente, a narrativa descreve os atributos do espaço que se opõem ao ambiente infernal. Se antes havia dor, sofrimento, maus cheiros e demônios para atormentar as almas, agora Túndalo se via na companhia de grandes homens e mulheres, cercado de claridade, bons odores e belos cânticos.

Entretanto, antes de chegar ao Paraíso, propriamente dito, o cavaleiro Túndalo passou por um local que, alguns estudiosos, denominam de Pré-Paraíso, onde encontram-se pessoas “por não serem maus nem completamente bons” (ZIERER, 2013, p. 97). No Pré-Paraíso, as almas estavam reservadas a um ambiente que se distancia do Inferno, mas se aproxima do Paraíso, um local intermediário em que a alegria e os momentos de sofrimentos convivem juntos. Evidencia-se na passagem a seguir:

Depois desto elles hindo huun pouco mais adeante chegaram a huma porta e acharonna aberta e assy como entraron uiron huun campo muy uerde e muy fermoso e plantado de muitas e muy fermosas rosas e de outras heruas que dauan muy boon odor en que estaua tan gram cousa dalmas que as non poderia contar homen do mundo [...] ali moram os nou muy boons que son liurados e tirados das penas do inferno e non

merecem ainda seer chegados aa companha dos sanctos (V.T, 1895, p. 112).

A descrição aproxima-se do Paraíso terrestre, pois apresenta aspectos como campo verde, flores que liberavam bons odores, alegria, a fonte da água viva. Porém, ali moram os “não muito bons que foram tirados das penas do inferno e não merecem ainda estar na companhia dos santos” (V.T, 1895, p.112), segundo o relato.

As almas consideradas não muito boas enquadram-se na categoria de Santo Agostinho, que divide as ações humanas em quatro grupos que são: “os inteiramente bons, os inteiramente maus, os não inteiramente bons e os não inteiramente maus” (LE GOFF apud AGOSTINHO,1995, p. 263).

As duas últimas categorias, os não inteiramente bons e os não inteiramente maus, devido aos pecados veniais, ou seja, passíveis de serem perdoados, eram destinadas ao Purgatório. Identificamos esse espaço na passagem anterior que explica que as almas foram tiradas do Inferno, mas não podem estar ainda na companhia dos santos, porque antes precisam purgar seus pecados para depois ascenderem ao céu.

A versão 244 da *Visão de Túndalo* menciona o termo Purgatório, porém não delimita muito bem onde começa e termina esse espaço. O manuscrito, ao anunciar o Paraíso, menciona almas que sofrem com a purgação, como, por exemplo, o já citado rei Cormaço, conforme foi analisado no capítulo 2. O rei Cormaço sofreu no Pré-Paraíso por ter matado um conde no altar de São Patrício, por infidelidade no casamento e por ter cometido perjúrio, por isso, sofria naquele local com o fogo no umbigo por “espaço de tres horas do dia e quanto he per espaço de xx huma hora folga” (V.T, 1895, p. 114).

A determinação do tempo de sofrimento, três horas do dia, é uma das características do Purgatório, por determinar o momento de dor, no caso do rei Cormaço. Apesar de haver exemplos de almas recebendo punições leves por seus pecados, a *Visão de Túndalo* deixa confusa a delimitação espacial, segundo Jacques Le Goff, “até ao fim do século XII a palavra *purgatorium* não existe como substantivo. O purgatório não existe” (LE GOFF, 1995, p. 17).

O manuscrito *Visão de Túndalo* foi produzido no século XII, demonstra a tentativa de incorporar esse terceiro espaço na Geografia do Além. Porém, é somente no século XIII que o ambiente é visto como a última esperança para os fiéis, um local de suplícios, que após sofrer no fogo da purificação as almas ascendem ao Paraíso.

Após essa visão do Pré-Paraíso, o cavaleiro Túndalo chegou ao Paraíso, a sua estrutura física assemelha-se com a cidade Santa, a Jerusalém Futura, que descia do céu

presente no *Apocalipse de São João*. O reino celeste “é um lugar de paz e alegria. Algumas vezes, o Paraíso é circundado de altos muros de pedras preciosas e compreende espaços concêntricos protegidos, eles também por muros, cada espaço, mais luminoso, mais perfumado, mais saboroso” (LE GOFF, 2006, p. 28).

O ambiente paradisíaco, na *Visão de Túndalo* e no *Apocalipse de São João*, lembra uma cidade cercada por muros que garantem a proteção e a proibição da entrada dos vícios no lugar. Na *Visão de Túndalo*, o Paraíso está organizado em três muros, altos e formosos, cada qual mais iluminado que o outro, são: o muro de Prata, muro de Ouro e muro de Pedras Preciosas.

Somente os virtuosos encontravam-se nesse espaço e, conforme as suas condutas, eram designados para tais muros, como podemos observar no quadro a seguir:

QUADRO 7. OS MUROS DO PARAÍSO NA VISÃO DE TÚNDALO E AS SUAS CARACTERÍSTICAS

MURO	ELEITOS	CARACTERÍSTICAS DOS MUROS
PRATA	Bens casados.	Homens e mulheres vestidos de brancos, bons sons e odores.
OURO	Monges, homens e mulheres construtores das Igreja.	Formado por sedas lavradas de ouro e prata.
PERDRAS PRECIOSAS	Anjos, Arcanjos, Patriarcas, Profetas e Apóstolos	Constituído por Pedras Preciosas.

No muro de Prata encontravam-se as almas que viveram em respeito ao casamento legítimo, os homens e as mulheres foram agraciados com o recebimento das “vestiduras brancas muy fermosas” (V.T, 1895, p. 114) que emitem a claridade e a paz do lugar. Nesse lugar, ouvia-se belas vozes “deles souan de muytas e desuayradas maneyras que non parecian outra cousa se non cantares de orgoons” (V.T, 1895, p. 114). A musicalidade do Paraíso era como sons de órgãos transmitindo a leveza e a tranquilidade do ambiente que saíam das vozes dos santos.

Além disso, são ressaltados a presença de bom sabor, bom odor e “nunca en aqueles logares era noyte nen tristeza e todos se amauan dhuun coração e dhuma uoontade” (V.T, 1895, p. 114). As almas viviam em uma comunidade harmônica e,

diferente do Inferno, não tinha a escuridão da noite e nem a tristeza, mas a claridade e a alegria.

No muro de Ouro estavam os homens e mulheres que se dedicaram à vida religiosa, obedeceram às regras da Igreja, fortaleceram a instituição eclesiástica e transmitiram os ensinamentos cristãos. Esse local era formado por elementos nobres, em que Túndalo viu “muitas sedas assi como no que de suso foy dicto que uiron e eran todas lauradas de ouro e de prata e de quantas maneyras poden seer de pedras preciosas” (V.T, 1895, p. 115).

A imagem do muro de ouro materializado em sedas e em pedras de ouro, prata e pedras preciosas assemelha-se à primeira visão que João teve no *Apocalipse de São João*, que é descrito o momento em que o espírito de João foi movido para a corte celeste, onde tinha um trono e ao redor dele estava “vinte e quatro Anciãos, vestidos de branco e com coroas de ouro na cabeça” (Ap. 4,4).

Por causa da devoção à religião cristã, os monges e os construtores da Igreja na *Visão de Túndalo* foram contemplados com o recebimento de várias honras como de ser coroados com “coroas de ouro todas cheas de pedras preciosas. E tynhan en sy scriptas letras muy fermosas todas de ouro sobre que tynham seus liuros postos e scriptos todos com letras de ouro” (V.T, 1895, p. 115). Os homens e mulheres coroados representam os membros do reino divino e que estavam próximos de Deus. As suas coroas estavam escritas com letras muito formosas, cristalizando os seus grandes feitos realizados na vida terrena.

Assim, João estava no Paraíso, especificamente no muro de Ouro, conforme as características descritas na *Visão de Túndalo*, juntamente na companhia dos grandes homens e mulheres que serviram a Deus, onde ele mesmo foi o escolhido de ver e anunciar o futuro escatológico que espera para a sociedade com a vinda de Cristo.

Por fim, nos muros de Pedras Preciosas estavam alocados os anjos, apóstolos, profetas e patriarcas, ou seja, todos os seres espirituais e os que abdicaram do mundo terreno para levar uma vida santa. Destacamos a materialidade do muro de Pedras Preciosas que é igual à da Jerusalém Futura, no *Apocalipse de São João*, como podemos observar abaixo:

**QUADRO 8. ESTRUTURA MATERIAL DOS PARAÍSO NO
APOCALIPSE DE SÃO JOÃO E NA VISÃO DE TÚNDALO**

A JERUSÁLEM FUTURA NO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO	MUROS DE PEDRAS PRECIOSAS NA VISÃO DE TÚNDALO
Os alicerces da muralha é jaspe, e a cidade é de ouro puro, semelhante a um vidro límpido. Os alicerces da muralha da cidade são recamados com todo tipo de pedras preciosas: o primeiro alicerce é de jaspe, o segundo de safira, o terceiro de calcedônia, o quarto de esmeralda, o quinto de sardônica, o sexto de calcedônia, o sétimo de crisólito, o oitavo de berilo, o nono de topázio, o décimo de crisópraso, o décimo primeiro de jacinto, o décimo segundo de ametista (Ap. 21, 18- 20).	Era muy fermoso e fecto todo de pedras preciosas e de metaaes mesturados de colores de muitas guisas. Assi que o fundamento dele era todo fecto de ouro puro. E as pedras de que era fecto son estas Cristal. Crisolitus. Berilus. Jaspe. Jagonça. Smaragda. Çafira. Onichina. Topazio. Sardia. Crisoprasa. Amestica. Careata. E granata. Destas pederas e de outras muytas semelhantes era fecto este muro (V.T, 1895, p. 118).

Observamos no quadro 8 que o Paraíso é sólido por constituir-se de pedras preciosas, como o jaspe, esmeralda, cristal entre outras preciosidades, o que demonstram a opulência, o esplendor e o poder da glória divina. Nenhum outro lugar reunia tanta riqueza como o Reino Celeste. Somente aqueles que viveram em obediência com as normas cristãs, guardaram-se de corpo e alma na fé e não se envolveram nos pecados mundanos, desfrutariam de tais dádivas, rodeados de bons odores, belos cânticos e calmaria.

A partir da análise realizada sobre as narrativas míticas, *Visão de Túndalo* e o *Apocalipse de São João*, compreendemos que os textos possuem a funcionalidade de conduzir o homem medieval ao entendimento de seu lugar no universo, acalmando-o diante das angústias de viver e das dúvidas que possuíam acerca do fim dos tempos e do seu destino final.

Conforme Franco Jr., a mitologia cristã possui uma função pedagógica, presente nas narrativas estudadas, pois “ajudava a conservar e a transmitir valores sociais e morais, bem como a propor explicações de fenômenos humanos ou naturais considerados importantes por aquela sociedade” (FRANCO JÚNIOR, 1996, p. 66).

Assim, um dos pontos comuns entre a *Visão de Túndalo* e o *Apocalipse de São João* é a transmissão de valores moralizantes para a sociedade medieval instruídas pelas regras do Cristianismo. Revelam os seus discursos sobre o tempo mítico, lembrando e

indicando as normas sociais de bom comportamento, objetivado à espera do destino final com a vinda de Cristo e após a morte.

4 OS ENSINAMENTOS CRISTÃOS NA *VISÃO DE TÚNDALO*

A *Visão de Túndalo* foi uma narrativa mítica e memorável que circulou em Portugal no final da Idade Média e tinha como um dos princípios transmitir uma lição moral e salutar para a sociedade, a partir da viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo ao Além Medieval. Túndalo como pecador foi o escolhido para conhecer os destinos dos homens após a morte, sofreu com as penas dos condenados no Inferno, viu a purgação das almas no Purgatório e as alegrias dos virtuosos no Paraíso.

Os *oratores*, em especial os monges cistercienses, foram os responsáveis pela tradução do manuscrito *Visão de Túndalo* para o português, e também pela difusão, em que a história se propagou do mosteiro de Alcobaça para o cotidiano dos medievos durante as pregações.

Analisamos a narrativa *Visão de Túndalo* como um mecanismo de educação cristã, utilizada pelos religiosos para a conversão do homem medieval, para a órbita do cristianismo, ao indicar os vícios a serem evitados e os ensinamentos cristãos a serem praticados para a obtenção da salvação.

A história do cavaleiro Túndalo circulou em Portugal entre os séculos XIV e XV. Nesse período, os medievos estavam preocupados com as transformações que estavam ocorrendo em diversos setores da vida econômica, social e política. No âmbito da religiosidade, o homem via-se diante da morte, devido ao alto índice de mortalidade ocasionado por diversas doenças, dentre elas a peste negra, e cabia aos religiosos confortar os cristãos diante das angústias e ensinar que a vida continuava no Além-túmulo.

Assim, a *Visão de Túndalo* foi uma forma de explicação religiosa acerca da realidade da sociedade quatrocentista portuguesa, pois atendia às dúvidas dos fiéis, como, por exemplo, o que acontecia com as almas após a morte? Para onde as almas eram destinadas? O que fazer para alcançar o tão desejado repouso eterno no Paraíso?

Baseado nos princípios dualísticos: escrito x oral, vícios x virtudes, bem x mal, os clérigos apresentavam os caminhos que o homem medieval deveria escolher para alcançar a salvação, tendo como modelo a ser seguido a história da viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo. A *Visão de Túndalo* era fundamentada nas escrituras bíblicas, aproximando-se do texto do *Apocalipse de São João*, como já analisado no capítulo anterior, que retratam o destino final dos homens e essas histórias eram consideradas como um saber divino.

O saber na Idade Média estava vinculado aos princípios do cristianismo, e os religiosos transmitiam esse conhecimento ao longo dos sermões, lembrando do papel de evangelização que Jesus desempenhou na terra e dos principais fatos de sua vida, cristalizando a imagem de um homem divino que sofreu e foi tentado pelo diabo e que ressuscitou dos mortos.

Assim, os clérigos possuíam a função de esclarecer os homens, pregar os ensinamentos cristãos, mas, apesar dessas orientações religiosas, cada indivíduo possuía a sua liberdade de escolher e decidir acerca do seu destino final, se optasse em seguir as boas condutas seria agraciado com a paz e a tranquilidade no Paraíso, caso contrário sofreria nas profundezas do Inferno.

Apesar de haver duas versões portuguesas da *Visão de Túndalo* (códice 244 e 266), ambas possuem o enredo em comum que consiste na narração da viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo ao Além, a descrição das características que compõem os espaços do pós-morte, os perfis dos pecadores que foram punidos no Inferno e dos virtuosos agraciados no Paraíso.

Além disso, o texto é fundamentado em passagens explicativas bíblicas como instrumento de ensinamento de condutas para a sociedade, para serem ensinados aos altos membros da Igreja até o simples camponês, para que os medievos por meio da representação do cavaleiro Túndalo pudessem arrepende-se de seus pecados e converter-se à religião cristã.

Kenner Terra e Francisco Leite⁴² fizeram uma análise estrutural da narrativa *Visão de Túndalo* e, conforme os autores, o texto tem uma macronarrativa e nela a presença de uma micronarrativa, e o dividiu em um esquema simples “1. Abertura; 2. Clímax; 3. Resolução. Outro modelo de enredo é o esquema *quinário*: 1. Situação inicial (exposição); 2. Nó; 3. Ação transformadora; 4. Desenlace; 5. Situação final” (LEITE; TERRA, 2015, p. 216).

A partir da proposta analítica estrutural exposta por Terra e Leite, especificamente, o esquema simples, identificamos na narrativa *Visão de Túndalo* que: 1. Abertura refere-se à introdução do relato, conforme Terra e Leite, nesse momento inicial da narrativa

⁴² LEITE, Francisco Benedito; TERRA, Kenner Roger Cazotto. “Do Inferno ao céu...” A Visão de Túndalo. In. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org). **O Imaginário do Além-mundo na Apocalíptica e na Literatura Visionária Medieval**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015, p. 207-242.

[...] é feita uma introdução através da voz de alguém que está ausente à história contada, um narrador *extradieético*. Essa voz começa apresentando o *herói*, Túndalo, aquele que é personagem principal, em torno do qual toda narrativa acontece, longe dele nada se passa ao longo do texto (TERRA; LEITE, 2015, p. 217).

Tanto a versão 244 como a 266 apresentam o personagem principal e indicam que ele era um cavaleiro que se chama Túndalo, como inicia na versão 266: “Aqui falla do cavaleiro Tungullo” (V.T, 1982-1983, p. 38). Além disso, falam de suas faltas cometidas ao mandamento de Deus, como não ir à igreja, não fazer orações e nem doações.

Porém, o códice 244 é mais explicativo nesse início, pois localiza a origem do cavaleiro que era da Irlanda e, segundo essa versão, a sua viagem durou por um espaço de tempo de três dias que diz “esto durou des quarta feyra hora decima ataa o ssabado hora prima en tal maneyra que todos cuidauan que era morto. E fora ia soterrado non seendo huma pouca de queentura que tiinha no costado seestro” (V.T, 1895, p. 101).

A alma do cavaleiro Túndalo desprende-se de seu corpo na quarta feira, não foi enterrado por haver um pouco de quentura no corpo e retornou à consciência no sábado. Esse período de tempo de três dias faz-se uma associação simbólica à história da Paixão de Cristo, em que Jesus ressuscitou dos mortos no terceiro dia, demonstrando o caráter regenerador da alma de Túndalo e do poder divino.

Logo em seguida, as narrativas expõem a revelação de Túndalo, que acordou de uma “morte aparente”, “e quando veo ao derradeiro dia el começou de jemer e de falejar e muitos clérigos e leygos que hy estavam/ pera lhe fazerẽ honrra asi como fazẽ a homẽ morto/ quando virõ aquello espantaram-se muito e el abryo os/ olhos e começou de olhar” (V.T, 1982-1983, p. 38). Túndalo ao acordar contou aos clérigos e leigos sobre a sua viagem e fez grandes ações para se arrepender de seus pecados, como, por exemplo, a caridade, para obter a salvação.

Após essa pequena introdução, começa a viagem imaginária com a alma se desprendendo do corpo. A imagem lembra a de um moribundo sobre a cama que descreve “quãdo a minha alma sayo do corpo/comçou de aver gram medo e nõ sabya cousa que/ fizesse nõ que dissesse nõ a quall lugar fosse sóo e desen/parada querya-sse tornar ao corpo e corpo nõ na querya/ rreceber” (V.T, 1982-1983, p. 38).

Ao sair do corpo, a alma do cavaleiro Túndalo sentiu medo e não sabia onde estava e foi cercada pelos demônios que queriam possuí-lo e atormentá-lo. Nessa passagem, a voz do cavaleiro Túndalo surge e relata a sua própria viagem, “é o narrador

intradiegético (narrador interno à história contada), pois ele é uma personagem do texto, mas, ele também atua com um narrador *heterodiegético*, pois ele está externamente localizado; quem está presente é apenas a sua alma” (TERRA; LEITE, 2015, p. 218).

Túndalo é o personagem principal de sua história e narra sobre as coisas vistas e sentidas na primeira pessoa, como podemos identificar na citação anterior em que ele diz “quando a minha alma saiu do corpo”, sendo assim o narrador *intradiegético*. Mas, ao mesmo tempo, ele se situa fora do contexto, em que apenas indica o itinerário da viagem informando para quais locais a alma está sendo encaminhada e as próximas cenas do que vai acontecer, tornando-se um narrador *heterodiegético*.

A segunda parte da narrativa, 2. Clímax, ocorre com a chegada do anjo “e ella/estando em tam gram coyta vyo víir huñ angeo/ luzente como estrella e salvou-a e começou de a cõ/fortar” (V.T, 1982-1983, p. 39). A chegada do anjo, representado como uma estrela luzente, representa a luminosidade dos caminhos percorridos pelo cavaleiro Túndalo no Além-túmulo, e também a salvação e o conforto para a alma pecadora.

No clímax, a voz do cavaleiro é mais expressiva, pois ele mesmo narra e participa da sua história e relata os espaços percorridos marcados pelos diálogos com o anjo, esse tinha a função de ensinar as regras cristãs e explicar os elementos divinos presentes no Além. Além disso, os índices de oralidade são presentes e enfatizados pelas percepções sensoriais, como a audição, voz, olfato, paladar, tato sensações que compõem os cenários atravessados por Túndalo e tornam a narrativa mais verídica e real para quem ouvia.

A finalização do clímax termina com a volta da alma ao corpo, “convê-te que te // tornes ao teu corpo e contarás todas estas cou/sas que viste por tal que o(s) que te virem e esto ouvirẽ que / tomẽ exenplo de bem fazer e guardar-sse de mal” (V.T, 1982-1983, p. 50). Ao acordar o cavaleiro tinha que contar sobre a sua viagem e, nesse momento, estavam presentes os clérigos e leigos, e esses que ouviram a história e tinham que tomar o exemplo da história do cavaleiro para não cair nas tentações e sempre fazer o bem para obter a salvação.

A voz e o ouvido foram os canais de propagação da narrativa e usados como instrumentos de memorização para que a história fosse guarda na memória, para que as cenas de tormentos e alegrias contidas na *Visão de Túndalo* não caíssem no esquecimento e fossem lembradas como formas de ensinamentos de como se comportar na vida terrena, tomando como o exemplo a representação do cavaleiro Túndalo.

Por fim, a 3: Resolução que consiste na transformação comportamental do cavaleiro que descreve as mudanças de condutas e as boas ações realizadas, conforme prega os clérigos. Além disso, anuncia o futuro escatológico do Além-túmulo. No códice 244 a advertência é mais extensa e informa que frei Marcos escreveu e foi testemunho do relato.

Mais para além de quem escreveu a *Visão de Túndalo*, percebemos por meio da análise da estrutura simples que os códices 244 e 266 possuem a mesma espinha dorsal que conduz a narrativa, entretanto, apresentam diferenças de conteúdos entre as versões portuguesas que foram observadas por meio da análise semântica.

Assim, a partir do quadro a seguir que compara os dois códices portugueses da *Visão de Túndalo* (244 e 266), pretendemos identificar as semelhanças e diferenças entre eles, enfatizando os ensinamentos cristãos a serem transmitidos para a sociedade.

QUADRO 9. COMPARAÇÃO ENTRE OS CÓDICES PORTUGUESES 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO

ASPECTOS ESTRUTURAIS	CÓDICE 244	CÓDICE 266
OBJETIVO	Tornar a <i>Visão de Túndalo</i> um exemplo a ser seguido pelos cristãos para praticar o bem e evitar o mal.	
ESPAÇOS DO ALÉM MEDIEVAL	Inferno, Purgatório e Paraíso.	Inferno e Paraíso.
GUIA	Anjo	
INFERNO	Os atos pecaminosos dos pecadores e suas respectivas punições.	
PURGATÓRIO	O termo aparece no início da narrativa e na transição para o Paraíso.	O termo não aparece na narrativa.
PARAÍSO	Hierarquizado em muros bem delimitados e explicados.	Organizado em muros, mas de forma confusa.

Inicialmente, as narrativas apresentam o objetivo do texto, a intencionalidade da visão para a sociedade medieval, em que o cavaleiro Túndalo, o personagem principal, como pecador, foi o escolhido e conforme o códice 244 “este tal e tan pecador quis deus por exemplo de nos todos que uisse muytas cousas e as sofresse e que as contasse a nos per que tomassemos exemplo pera nos castigarmos de mal fazer” (V.T, 1895, p. 101).

O cavaleiro Túndalo viu os sofrimentos dos danados no ambiente infernal e as alegrias dos eleitos no Paraíso, mas também sofreu com as punições dos pecadores para

que obtivesse o conhecimento para onde as almas vão após a morte e o que acontecia com elas em seus respectivos ambientes destinados.

Quando a alma retornasse ao corpo tinha que contar sobre a sua viagem ao Além “e esto por tomarmos nos outros exêplo/ de fazer bem e nos guardamos de mal” (V.T, 1982-1983, p. 38). Quem ouvisse a história do cavaleiro Túndalo passaria a ter consciência de suas ações realizadas no mundo terreno, e suas consequências no pós-morte. Assim, o medieval tomava a representação da viagem do guerreiro Túndalo como um exemplo de alguém que, como pecador, era atormentado pelos malignos no Inferno. Consequentemente, redimia de seus pecados, o que levaria os cristãos a fazerem o bem com o objetivo de obterem a salvação e afastar-se do mal.

Ambas versões portuguesas da *Visão de Túndalo* possuem o objetivo de tornar a narrativa em um exemplo de moralidade social e religiosa, em que os religiosos a pregavam como um mecanismo de ensinar os modelos comportamentais, a partir do perfil do cavaleiro Túndalo, um libertino, após a viagem ao Além converteu-se ao Cristianismo. Ademais, a história era lembrada durante as pregações, para que não esquecessem dos castigos sofridos pelo guerreiro, como forma de afastar-se deles e buscar as virtudes cristãs.

O Além Medieval é o tema da *Visão de Túndalo* e esse ambiente permite a ligação entre o mundo dos vivos e dos mortos. Os vivos realizam os rituais fúnebres, preces aos falecidos para que possam ressurgir aos vivos por meio de sonhos, visões, solicitar suplícios, ou informar sobre o pós-morte.

Segundo Baschet, o Além é uma realidade presente e contemporânea que ao longo da Idade Média passou por adaptações e evoluções “elas mudam, assim, de natureza, e encontram um novo tipo de existência social. Pode-se afirmar, então, o sistema de escolástico dos cinco lugares do além (Inferno, Paraíso, Purgatório, Limbo das crianças, Limbo dos pais)” (BASCHET, 2006, p. 394).

Inserida em seu tempo e meio social, a narrativa *Visão de Túndalo* representa as perspectivas de visões de mundo dos religiosos que construíram e fundamentaram as moradas das almas. A *Visão de Túndalo* nomeia os espaços que foram percorridos pelo viajante Túndalo, no códice 244 diz “[...] foron mostradas uisibilmente e non per outra reuelaçon todas as penas do inferno e do purgatório. E outrosi todos os bens e glorias que há no sancto parayso” (V.T, 1895, p. 101). Já o códice 266 explica que “emprero nosso senhor/ misericordioso quis a este homẽ mostrar as penas do/ Inferno e os bẽes do Parayso” (V.T, 1982-1983, p. 38).

As narrativas apresentam o itinerário da viagem de Túndalo de forma organizada, demonstrando-o de forma linear e contínua, conectando o ouvinte para as espacialidades do Além contidas no texto. O Inferno e o Paraíso são os espaços em comuns nos códices 244 e 266.

O ambiente infernal foi o primeiro local ao qual a alma de Túndalo foi levada e suas características são bem descritivas, habitada pelos demônios e marcada pelos sentimentos de dor e sofrimento ocasionados pelas penalidades as quais as almas são submetidas por seus pecados. Já o Paraíso distancia-se da escuridão das trevas e a claridade, os bons odores, belos cânticos, a paz e a tranquilidade compõem o cenário.

Inferno e Paraíso são espaços bem explicados na *Visão de Túndalo*, mas o Purgatório é o lugar de diferenciação entre as narrativas, em que o códice 244 menciona o termo enquanto que no 266 a palavra é ausente. Entretanto, a concepção e delimitação desse terceiro lugar aparece de forma confusa nas duas versões, verifica-se almas purgando por seus pecados, tanto no Inferno como no Paraíso.

O Inferno é dividido em camadas de punições e alguns estudiosos o dividem em Inferno Superior, onde se encontram almas boas, purgando por seus pecados, e em Inferno Inferior, que corresponde à morada de Lúcifer e lá as almas já estão condenadas. Em relação ao Paraíso, existe um local que o antecede, que pode ser classificado de Pré-Paraíso, nele, as almas esperam a salvação e passam por momentos de alegrias, mas também de sofrimento, como a fome, a sede e ventos frios.

Jacques Le Goff explica que “o purgatório 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 ao Julgamento Final. Para que seja verdadeiramente intermédio, basta situá-lo entre o Paraíso e o Inferno” (LE GOFF, 1993, p. 268). Essa intermediação do terceiro lugar não aparece de forma nítida na *Visão de Túndalo*, nem mesmo no códice 244 que menciona a palavra, que surge como uma tentativa de enquadramento da nova geografia do Além que estava associada às transformações da cristandade feudal, com o espaço, o tempo e as estruturas mentais.

A *Visão de Túndalo* representa as mudanças sociais do momento em que foi produzida e, conforme Le Goff, “o século XIII é o século da organização. A sociedade está cada vez mais enquadrada” (LE GOFF, 1993, p. 283). Na Idade Média Central houve o crescimento das cidades, aumento das atividades comerciais e o fortalecimento dos estados monárquicos.

Diante desses movimentos, os religiosos discutiram sobre o Purgatório como um tempo de purgação em que as almas eram destinadas, vistas como uma segunda chance após a morte para alcançar a salvação. Entretanto, questionamentos rodam acerca da construção do novo espaço que está presente na história do cavaleiro Túndalo como, por exemplo: por quais pecados as almas seriam destinadas ao Purgatório? Quais as características geográficas e as simbologias espirituais formariam esse espaço?

Para Le Goff, “Tnugdál tentou desajeitadamente ordenar numa só visão todo um conjunto de heranças literárias e teológicas que não soube unificar” (LE GOFF, 1993, p. 228-229). Apesar de não haver a unificação entre os espaços, a *Visão de Túndalo* espalhou pela Europa, apresentando de forma detalhada os espaços do Além e influenciou a produção da *Divina Comédia*, uma obra vista como um triunfo poético.

Além de conhecer os espaços do Além Medieval, a *Visão de Túndalo* anuncia, assim como texto do *Apocalipse de São João*, o futuro escatológico alertando os cristãos para onde as almas vão após a morte, e pode ser considerada como uma memória educacional e de salvação que indicam as normas de comportamento a serem desempenhadas no mundo terreno.

Acompanhado por um anjo, que era um representante da corte celestial e tinha como função guiar o cavaleiro ao longo da viagem, ele surge na narrativa no momento em que a alma de Túndalo foi cercada pelos demônios que queriam dominá-la, mas o ser divino o livra do tormento. Somente na hora da aflição, da agonia e diante do perigo que Túndalo passou a crer na existência do anjo, que o lembra de que o seguia desde o dia do nascimento, mas que o cavaleiro não atendia aos seus concelhos e vontades.

Para além de um guardião da alma, o anjo tem o papel de educador, de ensinar por meio das sagradas escrituras as virtudes cristãs, sendo um “mestre que apresenta uma *lectio* ao seu aluno como obter a salvação” (ZIERER, 2013, p. 179). Numa relação de diálogo, como ocorria na escolástica, Túndalo indaga tudo o que vê ao anjo, que prontamente responde, justificando as situações por qual passou, lembrando-se dos pecados cometidos pelo cavaleiro e indica o que fazer para se redimir deles, dando, na maioria das vezes, uma explicação contida nos textos bíblicos que fundamentam os dizeres do anjo.

A primeira lição consistia em demonstrar o porquê do cavaleiro Túndalo ter sido o escolhido para realizar a viagem ao Além; por viver nos vícios do mundo quis Deus dar a ele uma oportunidade de conhecer o Além-túmulo, e o anjo explica que

“deus sempre foy e he e hade ser dereyta justiça ca aynda aaquela alma ficaua tempo de fazer penitencia pois que ao corpo auia de tornar” (V.T, 1895, p. 103).

O primeiro ensinamento enfatizado pelo ser celestial é a justiça de Deus; Ele é o detentor do poder que julgará os indivíduos e atribuirá a sua sentença, mas também é misericordioso, pois concede o perdão para aqueles que se arrependem de corpo e alma. Assim, através da justiça divina, Túndalo não foi julgado e teve a segunda chance para redimir-se de seus pecados e a sua alma foi escolhida para fazer a penitência, refletir sobre as suas condutas e aprender com o anjo o caminho correto de salvação, como manda a Igreja.

Ao ir ao encontro com a alma o anjo pede que o seguisse para que pudesse ver as moradas das almas e suas consequências por estarem alocadas em determinados lugares como o Inferno, Purgatório e Paraíso. Porém, Túndalo teme acompanhar o anjo e de ser perturbado pelos demônios, e o anjo o conforta com uma passagem bíblica: “[...] non ajas medo nen pauor ca mais son connosco que com eles. Sabe que deus he connosco e outro nenhuun non pode seer contra nos que nos possa enpeencer” (V.T, 1895, p. 103).

Essa explicação tem o propósito de fortalecer a fé do cavaleiro para com Deus, e assim também está em *Romanos*, “Depois disto, que nos resta a dizer? Se Deus está conosco, quem estará contra nós?” (Ro, 8,31). Tanto a *Visão de Túndalo* como em *Romanos* expressam a magnitude de Deus para que os cristãos não tenham medo das dificuldades, pois se Deus se sacrificou para libertar a humanidade de seus pecados, nada pode impedir a realização de seu projeto de conduzir o povo à salvação.

A finalidade da *Visão de Túndalo* é fazer com que o cavaleiro aprendesse a praticar e valorizar o bem a partir da penitência e dos sofrimentos das punições no Inferno, que ao longo da viagem passará por muitas, mas o anjo o lembra de que Deus está com ele e “ha piedade de ty e nõ sofrerás tantas/ penas quantas tu merecias” (V.T, 1982-1983, p. 39).

Pela misericórdia divina o cavaleiro Túndalo foi tirado de alguns tormentos para que não sofresse tanto, porém, o manuscrito lembra de quando a alma retornar ao corpo deverá mudar as suas atitudes, caso contrário, se continuar praticando o mal será condenada pelo Julgamento Final do qual não poderá sair.

O cavaleiro Túndalo é o personagem principal, mas o anjo possui um papel fundamental na narrativa ao conduzir a alma pelos espaços e indicar o certo e o errado das ações humanas e suas consequências no pós-morte. A *Visão de Túndalo* é um

instrumento de evangelização e por meio da voz do anjo ensina os princípios do cristianismo, ao apresentar as características dos pecadores e suas condenações no Inferno, e as virtudes cristãs exercidas pelos eleitos que estão no Paraíso. Essas lições foram aplicadas na história do cavaleiro Túndalo, com o objetivo de serem divulgadas por meio da oralidade como um manual didático educacional.

4.1 O mal dos pecadores e suas punições no Inferno

O Inferno foi o primeiro espaço percorrido pelo cavaleiro Túndalo. Para esse ambiente são destinadas as almas que descumpriram com os mandamentos de Deus e da Igreja, e sofrem com as punições de acordo com os pecados cometidos. Além das presenças das almas pecadoras, existem os demônios, que possuem características humanas e animais e vivem no submundo atormentando as almas e conduzindo-as aos sofrimentos infinitos de perturbações e terror.

Conforme os textos bíblicos, a origem do mundo das trevas advém da queda do anjo Lúcifer, movido pela ganância e orgulho de querer ser superior ao seu criador caiu para as profundezas da escuridão e junto com ele foram os anjos que o seguiram e, assim, formou-se o Inferno, configurado como uma geografia infernal marcada por montanhas, precipícios, rios e mares violentos.

Os homens que são destinados a esse ambiente foram os que praticaram o mal no mundo terreno e a maldade é um dos princípios que rege o Inferno. Santo Agostinho⁴³ (1995) fez uma reflexão sobre a origem do mal, por não acreditar que Deus poderia ser o criador desse malefício.

Dialogando com Evódio, seu amigo e conterrâneo, Santo Agostinho questiona o que impulsiona os homens a praticarem o mal, sendo que a sua origem é boa, assim como todas as criaturas que foram criadas por Deus, inclusive o anjo Lúcifer. Mas, para a criação humana Deus, com toda a sua magnitude, deu a cada indivíduo a liberdade, ou seja, o livre-arbítrio de escolher o que fazer e como viver no plano terreal.

O livre-arbítrio é proveniente da providência divina que criou a vontade livre, mesmo sendo exercida para o mal, ela é vista como parte integrante da formação da moral humana e como elemento da ordem universal. Assim, o livre-arbítrio é um bem concedido aos homens para que pudessem fazer coisas boas, e não é forçado a cometer

⁴³ AGOSTINHO, Santo. **O Livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.

o mal, aqueles que praticam a maldade é interpretado por Agostinho como um abuso da liberdade dada aos indivíduos.

Santo Agostinho examinou o “problema do mal em três níveis: a) metafísico-ontológico; b) moral; c) físico” (AGOSTINHO, 1995, p. 16). Para o autor, no metafísico-ontológico não existe mal cosmo, mas graus inferiores de ser em relação a Deus; o mal moral é o pecado e o físico são as doenças, os sofrimentos e a morte que corrompem o corpo espiritual.

Dentro desses níveis do mal, destacamos o mal moral que é o pecado que advém da má vontade humana e os maus “desejam uma vida sem temor, para gozar plena e seguramente de tais coisas, e para isso esforçam-se de qualquer modo para afastar todos os obstáculos que o impeçam. Levam então vida criminosa e perversa-vida que deveria antes ser chamada de morte” (AGOSTINHO, 1995, p. 35).

O cavaleiro Túndalo enquadra-se no mal moral, pois era um exemplo de pecador, que exercia a sua liberdade para obter e usufruir dos bens materiais de formas incorretas e levava uma vida desregrada aos olhos da Igreja. Os homens maus são os personagens secundários da *Visão de Túndalo* que fazem partes do cenário do Inferno, as almas condenadas, por exemplo, os ladrões, gulosos, fornicadores, entre outros, praticaram ações que estavam associadas aos setes pecados, contrários à natureza divina, que são: soberba, avareza, luxúria, ira, gula, inveja e preguiça.

Santo Agostinho defende o livre-arbítrio concedido por Deus e explica que esse não é o bem mais perfeito Dele pelo fato das pessoas o utilizarem para praticar o mal, que as levam a condenação do pecado e reconhece que “Deus pune os pecados: pois ainda que os sabendo futuros, ele não é quem os faz” (AGOSTINHO, 1995, p. 161).

É por meio do livre-arbítrio e das vontades humanas que as ações são desenvolvidas, seja para o bem ou para o mal, e são julgadas pelo ser divino, mesmo tendo o conhecimento dos acontecimentos futuros, Ele determina para cada indivíduo a justiça castigando os maus e recompensando os bons.

A justiça espiritual defendida por Santo Agostinho consiste em um dos ensinamentos em que o anjo deu a Túndalo. O cavaleiro ao atravessar o Inferno e ver as penalidades das almas questiona sobre a misericórdia de Deus, se não teria piedade dos tormentos e sofrimentos aos quais os condenados eram submetidos e o anjo o responde “por/ essa fiuza som muitos ãeganados que o Senhor asy faz/ misericordia que non perde justiça e segundo a sua jus/tiça dá a cada hũu o que merecem” (V.T, 1982-1983, p. 42).

No dia do Julgamento Final Deus aplicará a sua justiça e, conforme Santo Agostinho, sem o livre-arbítrio não haveria mérito e nem demérito, e, diante disso, os justos renascerão no Paraíso e os pecadores sofrerão no Inferno. No ambiente infernal são aplicadas as punições para as almas que realizaram maus feitos na vida terrena, o que demonstra o exercício do poder divino, mas isso não quer dizer que Deus não seja misericordioso, pois as penas são aplicadas de acordo com os pecados cometidos.

Além disso, há presença de almas que purgam por seus pecados e aguardam a salvação, nesse caso estão no Purgatório, porém esse ambiente é retratado na *Visão de Tündalo* de forma confusa, mas que indica os indícios da misericórdia de Deus para com os que penitenciam para a sua salvação.

Na *Visão de Tündalo*, o Inferno é dividido em camadas de punições, que, para Terra e Leite, não são bem delineadas, porém são apresentadas de forma descritivas as penas para cada grupo de pecadores, como podemos observar no quadro a seguir:

QUADRO 10. OS PECADORES E SUAS RESPECTIVAS PUNIÇÕES NO CÓDICE 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO⁴⁴

GRUPO DE PECADORES	PUNIÇÃO NO CÓDICE 244	PUNIÇÃO NO CÓDICE 266
Matadores e que com eles consentem	E iaziam sobre ella muytas almas mesquinhas que se queymauan e feuian en ella como o azeite ferue na satãae e depois que feruiam deitauanse per ella a fundo assi como a cera derretuda pelo panno e cayam sobre os caruões accesos (V.T, 1895, p. 103).	[...]e o fogo feda muy feramête e jaziã sobre el muitas/ almas cativas e queimava-nas ã sartãaees acesas. / E depois que eram derretudas coavã-nas asi como co/am, a cera e cayã sobre aquellas brasas acesas (V.T, 1982-1983, p. 40).
Soberbos	E estes diabos tynham en suas mãos gadanhos de ferro muytos agudos e outros aparelhamentos con que enpesauan as almas e dauan con ellas dentro do fogo. E desi er tirauannas do fogo e deytauannas na agua e na neve (V.T, 1895, p. 103).	Todo o monte de hũu cabo e do/ outro era cheo de diaboos que estava prestes pera tomar/ as almas e tíinhã forcas de ferro muy grandes cõ/ que enpuxavã as almas e davã com ellas no fogo er secavã-nas do fogo e davã com ellas na neve (V.T, 1982-1983, p. 40).

⁴⁴ O quadro das punições foi realizado em base dos estudos já realizados sobre a *Visão de Tündalo*, em Adriana Zierer (2004), Solange Olivieira (2014) e Terra e Leite (2015).

Almas que fazem o mal	E en cima daquel ryo era posta huma tauoa en maneyra de ponte que chegaua dhuma parte do monte aa outra. En quela tauoa auia ben mil passos en longo e non mais que huun pee en ancho e per ella non podia passar nenhuma cousa que non ouuesse de cayr en fundo (V.T, 1895, p. 103-104).	E de hũu cabo do môte ao/outro estava por ponte hua tauoa ã que avya cinco mil/ passadas em logo e hũu pee em ancho. Polla qual/ ã podya nẽhũu passar que ã ouvesse de cayr ã fundo (V.T, 1895, p. 40).
Não especificado	E sayam per aquela boca muy grandes chamas de fogo [...] pelas quaaes chamas conuynha aas almas mesquinhas que passassen e entrassen no ventre daquella besta. E sayam per aquela boca muy grandes braados de cantos e de choros muy dooridos de muytas almas que dentro jaziam que padeciam muytos tormentos sen piedade nenhuma (V.T, 1895, p. 104).	E dentro ãno vẽtre daquella bes/ta e polla boca dela sayã grandes fedores e grandes/ chamas e grãdes cantos d'almas. E ante a boca/ daquella besta estavõ grandes cõpanhas de dyabóós/ que atormẽtavã as almas e as faziã entrar ãno/ ventre daquella besta (V.T, 1982-1983, p. 41).
Ladrões	Esta ponte era facta dhuma tauoa que toda era chea de clauos agudos e os que per ela passauan padeciam grandes penas e era muy maa de passar ca era muy estreyta e muy longa e toda enclauada de muy gran temor (V.T, 1895, p. 105).	E em aquell lago estava hũa ponte que avia ã longo/ dous mil covodos e era tam estreita como hũa/ palma de mão e era chea de clavos muy agu/dos e as almas que per ella passavã soffryã grandes/ penas de cravos que se lhe metyã polos pees (V.T, 1982-1983, p. 41).
Gargatões e fornigadores	[...] apareçolhes huma casa aberta que era redonda assi como forno aceso[...] e parou mentes e uio estar ante a porta muyto demoes en semelhança de carniceyros que tynham segures e cuytelos nas mãos pera esfolar e desfazer em quartos e en postas e	[...] apareceo hũa casa reredonda como forno chea de fogo aceso [...] e ante a po(r)/ta daquella casa estavõ muitos atormẽtadores em/ semelhança de carniceiros cõ seguras pera espedaçar/ as almas pera as esfolar e des que as aviã esfoladas e espedaçadas dava com

	depois que as desfaziam deitauannas en aquelas chamas e dauam con ellas dentro na casa a arder e padeciam aly muy grandes penas (V.T, 1895, p. 106).	ellas dentro ã aquella ca/as hu ardiam e padeciã grandes penas por luxurya/ e por gargatoice (V.T, 1982-1983, p. 42).
Homens foram melhores do que os outros e possuíam línguas muitas agudas para dizer muito mal	[...] e depois que as auia comestas deitauas con decabo de seu corpo e cayam en aquel logar hu estava aquela geada coalhada sayam de gran caentura e entrauan en gram friura. E todas aquelas almas que iaziam en aquel lago que he muyto spantoso de ouvir todas tornauan prenhes [...] e assi pariam ali os homeens como as molheres todos emprehauan e pariam e non pariam tan solamente per aqueles logares per que as molheres parem. Mais ainda parian polos braços e polos peitos e per todos os logares do corpo e parian serpentes e outras bestas maas que teen os dentes de ferro muy agudos (V.T, 1895, p. 108).	E esta besta estava sobre/ a boca de hũu muy grande lago que estava cuberti de/ jeada. E comia quantas almas achava. E depois/ que as comia deitava-as de si em aquelle lago que estava/ cuberto de jeada. Asy que sayam de gram quẽtura e ãtravã em gram fríura. E todas aquellas almas que/ jaziam em aquelle lago todas se fazia prenhes[...] assy as molheres come os homẽes todos/ enprehavã e paryã. E nõ paryã pollos lugares per/ onde soẽ a parir as molheres mas paryã pelos bra/ços e pelos peitos e pellas pernas. E paryã serpentes e/ bestas que avyam dentes de ferro muy agudos e mor/diam as almas de que sayam (V.T, 1982-1983, p. 43).
Os que saborearam os vícios do mundo	[...] tomaron a alma e derom con ela dentro no fogo e começaram logo a soprar o fogo con foles acessos de fogo [...] E assy se derretiam como o chumbo e des que eram deretudas encorporauanse assi como eran primeyramente e tornauanse per aquela guisa que eran aunte. Entom tomauannas os diaboos con gandanho e com torqueses e poyhnannas na foria e malhauan en ellas con martellhos de ferro. En tal	[...] e derom com ella no fogo hu jaziam outras muitas al/mas que se derretiam como chumbo. E des que erã derry/tidas tornava-sse como dantes eram filhavõ-nas/ os diabóós com garfos de ferro e cõ tenazes e puxava/-nas sobre a forja e dava em ellas cõ maços de ferro/ de guisa que de muitas almas fazia hũa massa (V.T, 1982-1983, p. 44).

	maneyra que aas uezes de cen almas se fazia huma massa (V.T, 1895, p. 109).	
Os que pecaram mortalmente	[...] lucifer [...] E atormentando todas aquelas almas assy como homen aperta o bagoo das huuas. E atormentauaas todas per guisa que nenhuma delas non ficaua sen dampno. Er depois respiraua e colhia folego e espalhauaas per diuersas partes do inferno [...] E depois colhiaas todas no seu uentre hu padeciam muytas penas infernaaes. E se alguma alma podia fugir das suas maaons feriaa muy sen piedade con aquel rabo (V.T, 1895, p. 111).	[...] Lucifel [...] levãtava as mãaos cõ grande ira/ e filhava aquellas amas e apertavá-ás cõsigo assy/ como apertam o bagaço das huvas e marteirav'as/ de tal guisa que non ava hy nẽ hũa que ficasse. E de/si soprava e dava grande inpado e espalhav'as al/mas per muitas partes do Inferno. E sayã do poço e/ voavã em gram chama de fogo que as queymava to/das. E desy rreceby'as todas ã seu ventre onde pa/deciam grandes penas infernaaes (V.T, 1982-1983, p. 45).

Observamos no quadro 10 que múltiplos são os perfis dos pecadores que são destinados ao Inferno, e descumpriram os mandamentos da Igreja. Na *Visão de Túndalo*, no grupo dos condenados fazem parte os soberbos, ladrões, gargantões, fornicadores, orgulhosos, luxuriosos, entre outros, e para cada ato cometido é apresentado de forma minuciosa a punição.

O cavaleiro Túndalo além de ver o que acontece com as almas que pecaram também sofreu por suas más ações, em algumas passagens de forma violenta e dramática em outras recebeu a graça divina de ser livre de tais punições. Para a maioria dos pecados mencionados há uma intencionalidade, em que o anjo exerce o seu papel de educador, de conduzir o guerreiro à penitência e ensinar uma lição moral e religiosa de comportamento.

De forma geral, as punições presentes nos códices 244 e 266 da *Visão de Túndalo* se assemelham existindo diferenças em relação à ênfase da dramaticidade das penalidades descritas, a ausência ou existência de termos em um e no outro. Mas ambas narrativas apresentam ao público a funcionalidade do ambiente infernal e os sofrimentos das almas que são destinadas para esse lugar.

Os pontos em comum das punições nos códices consistem na presença do fogo que queima espiritualmente e corporalmente os danados, as mudanças dos aspectos

geográficos em que as almas passam marcadas pela presença de rios, lagos, montanhas, as variações de temperaturas e a presença dos seres demoníacos que agem de diferentes formas para aplicar a pena e atormentar os pecadores.

O primeiro pecado apresentado é dos matadores e que com eles consiste em que as almas queimavam e ferviam no fogo como azeite, ficando como cera derretida. Na versão 244 explicita que deitavam as almas a fundo e depois as passavam pelo pano sobre os carvões acesos. Já no 266, para explicar o mesmo ato, apenas cita que as almas eram coadas sobre brasas acesas.

Para os soberbos, os diabos utilizavam as mãos que tinham os instrumentos de ferro para torturar os pecadores, como forcas de ferro muito grande. As almas eram colocadas no fogo. No 244 coloca que depois eram deitadas na água e na neve. Entretanto, no 266, somente na neve.

Os que maquinam o mal tinham que passar sobre uma ponte que estava suspensa sobre um rio fedorento, que no 244, eram mil passos em longo sob o rio fedorento, e nos 266 cinco mil passos, e os maus cheiros que saíam do rio eram carnes mortas já apodrecidas. E nas duas versões as almas ao passar por essa ponte caíam ao fundo.

A punição que retrata os seres demoníacos, engolindo as almas pela boca e entravam para o ventre das bestas onde lá sofriam com os tormentos e passavam pelo frio, calor, fedor e outros males, não especifica quem são os pecadores que sofrem na *Visão de Túndalo*. Por outro lado, o manuscrito *Puragatoire de ST Patrice Visions de Tindal et de St Paul* anuncia essa pena para “*Supplicies réservés aux relieux qui ont péché contre la chastéti*” (VISION DE TINDAL, 1903, p. 82).

O título da passagem expresso na *Vision de Tindal* é reservado aos religiosos e a quem pecou contra a castidade. A descrição da punição é a mesma que está nas versões portuguesas da *Visão de Túndalo*, mas o anjo explica para qual grupo social era destinada a pena, “*arquestz turmens so de religiozes, monges, canonges, sanctimonials e de totz los ordes ecclesiasticals... o per abit o per clercia; e segou que na estat en major dignitat e na offendut Dieu per lors malas obras, major pena suffriran*” (VISION DE TINDAL, 1903, p. 84).

A punição no Inferno não distingue as ordens sociais, até mesmo o corpo eclesiástico. Por serem considerados os mais puros da sociedade, em virtude de viverem em reclusão, terem feito o juramento de obediência e castidade, cometeram pecados contra Deus realizando más obras e, por isso, deveriam sofrer mais.

O pecado, na *Vision de Tindal*, é o adultério. A punição descrita é a mesma que está na versão portuguesa, mas com a diferença que esta versão não diz que eles, os religiosos, fossem os pecadores. Assim, os eclesiásticos eram engolidos pela besta e no ventre dela eram atormentados, para além disso, as almas reproduziam os seres demoníacos,

E cant era temps que devia naysser aquel malvat cosseubemen, fazian aquelas armas tans grans critz que horribla cauza era de auzir ho, e enfantavo serpes per los brasses e per los pietz, e per totz lors membres autres yssian bestias serpentinas, que avian caps ardens e bex agusatz de ferr, am losquals squissavan aquelas arms tristas. Aquelas penas suffrian armas de homens e de femnas. Las co[a]s d'aquelas serpens avian agulhas tortas, ayssi coma son moscalhs, e amb aquelas agulhas e am lo bec arden de ferr, cant yssian [de] las armas, totas las consomian e las gastavo (VISION DE TINDAL, 1903, p. 83-84).

Os homens e as mulheres, especialmente, os que fazem parte da ordem monástica, por não terem guardado os seus corpos puros na castidade, conceberiam serpentes e bestas com dentes de ferro, agulhas para atormentar as almas. Ademais, elas pariam por diversas partes do corpo, como peito e braços e outros membros. Percebemos que a capacidade de reprodução não se restringe apenas às mulheres, os homens também recebiam essa malignidade de terem monstros, talvez pelo fato das ordens eclesiásticas serem compostas pela maioria do sexo masculino.

Na versão portuguesa, a referência dessa punição descrita na citação anterior destina-se aos homens e às mulheres que desejaram ser melhores do que os outros, são falsos e linguados. Conforme a descrição na *Visão de Túndalo*, tanto no códice 244 e 266, as almas depois de serem comidas pelos demônios, deitavam-nas sobre um lago de geadas coalhadas, e nesse lago as almas estavam grávidas e pariam homens e mulheres, em qualquer parte do corpo, com muitos gritos de dor, serpentes com dentes de ferro para comê-las.

Traduzida por monges cisterciense a versão portuguesa da *Visão de Túndalo* não menciona a punição para os religiosos e a penalidade de ter serpentes são para as pessoas falsas e que tinham más línguas. Observamos que o processo de tradução perpassa pelo interesse daqueles que estão traduzindo e estabelece as palavras e passagens do texto que permanece ou se ausentam, ou até mesmo acrescentar argumentos da forma que acham mais conveniente para ser apresentado.

No processo que observamos as semelhanças e diferenças entre as próprias traduções portuguesas, o códice 244 e 266, nas duas narrativas, os que furtaram as coisas alheias passavam por uma ponte estreita, longa e cheia de cravos agudas carregando o objeto furtado. Os cravos se metiam nos pés dos que atravessavam a ponte que estava suspensa sobre o rio que emitia maus cheiros.

Para os gargantões e fornicadores tinham que entrar numa casa aberta que era redonda como forno, nele as almas eram queimadas após serem espedaçadas e esfoladas por diabos, como se estivessem preparando um banquete para o mal. No códice 266 essa pena é para os luxuriosos e para os gargantões, e no 244, além desse último, para os fornicadores.

A luxúria, assim como o orgulho eram um dos principais pecados presentes na sociedade medieval, onde os medievos, principalmente o grupo da nobreza, exibiam o seu luxo, as suas vestimentas, riquezas, glórias e aos olhos da Igreja era um vício que conduzia os homens à condenação no Inferno.

Os que saborearam os vícios do mundo eram jogados no fogo, derretidos como chumbo. Os demônios utilizavam instrumentos de ferro, como garfos e martelos, para triturar as almas, com muitas delas, às vezes, com cem fazia-se uma massa, conforme está no códice 244.

O ponto ápice é a descida do anjo e do cavaleiro ao abismo, os diabos cercam a alma e Túndalo reflete sobre as suas condutas “Ay mesquinha eu son por que non quige creer as scripturas sanctas e os conselhos dos homeens boos e amey mais os uiços do mundo” (V.T, 1895, p. 110). A fala de Túndalo faz menção as suas faltas cometidas que não quis crer na Santas Escrituras, e nela estão contidas as regras espirituais e conduzem aqueles que a creem para a salvação.

Os clérigos eram os homens bons que transmitiam os textos bíblicos e davam conselhos às pessoas desempenharem boas condutas cristãs, mas a quem o próprio cavaleiro Túndalo não queria acreditar e amava mais os vícios do mundo que as graças divinas.

Após a reflexão de Túndalo, os diabos o cercaram e queriam possuí-lo, devorá-lo e levá-lo a um “logar de que nunca sayras nen aueras luz nem alegria mais sempre aueras mal” (V.T, 1895, p. 110). O lugar sem luz e alegria faz parte do Inferno, mas nesse momento da narrativa representa as profundezas do ambiente infernal, nele encontra-se Lúcifer que atormenta as almas que pecaram mortalmente.

O próprio Príncipe das Trevas aplicava a pena, conforme a narrativa, com as mãos apertava as almas como bago de uvas, depois as espalhavam por diversas partes do Inferno, as recolhiam em seu ventre e lá sofreriam com muitos tormentos, e se alguma alma tentasse fugir Lucífer as pegava com o rabo.

Além de atormentar os pecadores, Lúçifer também sofria eternamente por seu orgulho e inveja ao desejar ser superior ao seu criador. Ele “iazia escondudo en huun leito de ferro feyto a maneyra de greelhas e so aquel leyto iazian caruooens accessos e soprannos e accendiannos muytos demoes e cercuanno de muytas almas quantas non ha homen uiuo en carne que as podesse contar” (V.T, 1895, p. 110).

Sobre o leito de ferro com grelhas estava Lucífer, sendo queimado pelos carvões acessos, que eram acendidos pelos demônios. Próximo dele estavam as almas que eram engolidas. Assim, a maldade que fora provocado pelo Príncipe das Trevas fazia parte do Inferno, por meio de suas próprias ações de perturbar os condenados e das quais ele mesmo a recebia fortalecendo-se como um ser maligno.

Segundo o códice 244, todos os demônios que Túndalo viu são da linhagem de Adão, já o 266 explica que os que estavam próximos de Lúçifer foram os que caírem com ele ao ser expulso do Paraíso, e os demais que foram vistos passando pelas penas e não fizeram penitências são dos filhos de Adão. Além disso, o cavaleiro viu muitos de seus parentes, conhecidos e parceiros que foram destinados a esse local.

Das punições que foram analisadas, algumas a alma de Túndalo foi punida por seus pecados e outras salvas pelo anjo. Primeiramente, foi retirado das penas dos matadores e dos soberbos em que o ser celestial explica “e tu tal pena merecias. Mais tu non a sofreras. Mais guardate quando tornares ao corpo que non faças per que estas penas e outras mayores padeças” (V.T,1895, p. 103).

Túndalo merecia sofrer as primeiras penas apresentadas na narrativa, mas foi libertado e o anjo ensina que não se esqueça da punição e quando retornar ao corpo que não venha a praticar tal ato, pois após a morte sofrerá com maiores tormentos. O anjo enfatiza a questão do esquecimento, que esses ensinamentos e os elementos perturbadores das punições não podem ser perdidos na memória, devem ser sempre lembrados para que os cristãos saibam o que o aguarde no Além-túmulo se vierem a cometer os pecados.

O medo é um dos sentimentos que faz parte da representação do cavaleiro manifestado no Inferno, por exemplo, ao ver as punições dos que maquinam o mal, em que Túndalo teme ao sofrer com as maldades ao falar com o anjo “Ay meu senhor //

como poderey passar per esta ponte atam estreita. / Disse entõ o angeo nõ ajas medo que livre serás desta pe/na” (V.T, 1982-1983, p. 40).

A presença do anjo significa segurança, conforto, pois é o ser divino que ilumina o caminho do cavaleiro, estando próximo dele não precisa ter medo dos demônios. Túndalo invoca o anjo nos momentos mais difíceis dizendo *Rogote Senhor* e ele surge com a sua claridade, o protege e o liberta dos perigos.

Entretanto, a narrativa enfatiza os momentos em que o cavaleiro foi punido por seus pecados, como a pena destinada aos religiosos, como está expresso na *Vision de Tindal*, mas não especificada nas versões portuguesas, em que as almas eram engolidas pela besta e lá padeciam de muitos tormentos. Nessa hora, o anjo deixa a alma sozinha “[...] e logo os diaboos asi como/ cães rraozes travarõ dela e deitarõ-na no vëtre/ daquela besta e as penas que aly soffreo nõ (a) homẽ que as/ contasse. Aly soffreo muito fedor e muyto frio e/ muita quëtura e outros muitos tormêtos que se cotar/ nõ poderyam” (V.T, 1982-1983, p. 41).

A dramaticidade da cena é tão grande que a narrativa explica que não há homem que pudesse contar e no ventre da besta múltiplas sensações são enfatizadas, o fedor, o frio, o calor, mas quando Túndalo abriu os olhos e viu o anjo deu graças, louvando-o como guardador e guiados e o anjo aproveitou a ocasião para dar uma lição espiritual, ao dizer: “mayor he a misericórdia de deus que a tua maldade. Empero que no dia do juízo dara a cada huun seu dereyto segundo como o mereçer” (V, T, 1895, p. 105).

Novamente o anjo enfatiza dois aspectos que estão presentes nas ações divinas, a justiça, que é por meio desse poder que o Julgamento Final será aplicado, concedendo a cada indivíduo a sua sentença, conforme a vida que foi trabalhada no plano terreno. Outro aspecto é a misericórdia, na qual Deus aplica as punições para os pecadores em diferentes graus, ou seja, de acordo com dimensão do ato cometido.

Observamos as variações dos níveis dos tormentos na pena dos ladrões, em que o próprio cavaleiro recebeu o castigo de passar por uma ponte cheia de cravos agudos carregando o objeto furtado, no caso uma vaca do vizinho, mas não sofreu tanto como explica o anjo: “mais non padecen todos yguaaes penas. Ca os que furtaron muito merecn mayores penas e mais e os que furtaron pouco non padecen tanto” (V.T, 1895, p. 105).

Percebemos que os que furtaram pouco não serão muito torturados, ao contrário dos que cometeram maior crime. Assim, a punição não é igual para todos, ela

era aplicada conforme a dimensão e a quantidade dos pecados cometidos, graças a piedade divina. O cavaleiro Túndalo recebeu a punição moderadamente, pois no meio do caminho o anjo o socorre.

Entretanto, algumas passagens, como a punição dos gargantões e fornicadores, a situação do cavaleiro, se a alma foi ou não penalizada, não aparece de forma clara, pois segundo a *Visão de Túndalo* ele estaria livre da pena, mas era necessário que entrasse na casa redonda como forno para ver os sofrimentos dos pecadores e

[...] padeceo ali muyto fumo, muyto frio, muita caentura e muitos açoutes e muito fedor e outros muitos tormentos que aqui non son scriptos. En aqueles logares em que atormentauan outros que padecian mayores penas e mayores tormentos non ha homen que o passa pensar, nen contar (V.T, 1895, p. 107).

O fumo, o frio, a queimadura e os açoutes são as principais atrocidades enfatizadas, porém os seus efeitos horríveis são tantos que não podem ser escritos, nem pensados e contados pelos homens. Na citação, identificamos a relação entre o escrito e o oral, o que evidencia que o relato estava sendo escrito, pois muitos fatos que detalham o que acontecem com as almas dentro do forno não podem ser expressos no papel, nem imaginadas e nem relatadas, demonstrando o silenciamento de algumas cenas da viagem imaginária.

O cavaleiro por ter pecado gravemente enquadrava-se no grupo dos falsos e linguarudos, por desejar ser melhor do que os outros foi penalizado por tais atos, porém somente na primeira parte do tormento a alma sofreu, quando a besta o comeu, ficou no ventre e depois deitou-se no lago de geada coalhada, mas logo o anjo a retirou da perturbação e Túndalo não concebeu serpentes e bestas com dentes de ferro.

Túndalo também foi punido com os que saborearam os vícios do mundo e segundo a explicação do anjo, “a esta tormenta chaman que he uista per arte do qual engano caen muytos e son del atormentados” (V.T, 1895, p. 109). Os homens que obtiveram as coisas terrenas de forma desonesta e enganosa e as usufruíam como glória eram brutalmente atormentados, queimados como chumbos e depois os diabos os tomavam com instrumentos de ferro e deles fazia-se uma massa.

O grupo da cavalaria aproxima-se das ações pecaminosas dos que tiveram deleites do mundo, pois utilizava da sua ação de guerrear para praticar os saques, pilhagens, aprisionar os membros mais poderosos da sociedade, reféns, e solicitarem

recompensas para a libertação, atos vistos como transgressões pela Igreja, pois através dessas atitudes o cavaleiro obteria riqueza de forma desonesta.

Ao percorrer as profundezas do Inferno o anjo alerta a alma de Túndalo que “ueeras outras mayores penas que as que uiste. Mais tu seras liure delas pola misericordia de deus” (V.T, 1895, p. 109). Ao chegar no abismo a alma do cavaleiro foi cercada por um certo período de tempo pelos diabos e queriam levá-la a Lúcifer. Porém, o anjo a liberta e a última punição era destinada aos que pecaram mortalmente e o próprio Príncipe das Trevas aplicava a pena e Túndalo, pela misericórdia de Deus, foi livre dela.

Observamos que a maior parte da narrativa *Visão de Túndalo* é destinada para a descrição do Inferno, dos pecados e suas punições. Pregar o ambiente infernal era uma prática comum realizada pelos religiosos durante as celebrações. Jean Delumeau analisou a presença do tema do Inferno nas homilias. Para o autor, esse aspecto representa “a passagem do medo sentido para o medo que se quer fazer sentir” (DELUMEAU, 2003, p. 12).

Falar dos horrores do ambiente infernal era introduzir para quem ouvia a sensação do medo espiritual, o temor e a preocupação das almas serem destinadas para esse lugar após a morte. O medo que se quer fazer sentir era uma das formas utilizadas pelos clérigos para alertar a sociedade dos perigos do Além-túmulo e conduzir os fiéis a praticarem boas condutas para, que no dia do Julgamento Final, elas possam pesar mais do que os pecados.

A *Visão de Túndalo* foi transmitida pela oralidade, um instrumento de poder utilizado pelos religiosos como explicações acerca do mundo sobrenatural. Outro método aplicado era a associação do texto, com a voz de quem interpreta, e as imagens que causavam o impacto e uma lição visual. Segundo Paul Zumthor, “o texto traz os sinais linguísticos da mensagem, evocando os fatos e a interpretação etimológica de suas designações; a ilustração pictural modifica esse dado, estabelece suas correlações espirituais e garante a integração de todos esses elementos, unidos e relações alegóricas” (ZUMTHOR, 1993, p. 125).

O texto *Visão de Túndalo* reúne diversos elementos de percepções sensoriais, relatados pelos clérigos que ganham significados cristãos, que permite a construção mental dos espaços que foram percorridos pelo cavaleiro Túndalo. Quem representa as imagens, enquanto materialidade, possui uma intencionalidade e uma visão de mundo e

quem as olha interpreta de acordo com seus princípios e com os valores sociais aos quais está inserido.

A produção da imagem na sociedade medieval estava interligada à mentalidade religiosa cristã, denominada de “imagens mentais da meditação e da memória, dos sonhos e das visões, tão importantes na experiência religiosa do cristianismo e que são muitas vezes desenvolvidas em íntima relação com as imagens materiais que serviam a devoção dos clérigos e dos fiéis” (SCHMITT, 2006, p. 593).

As imagens são antes de tudo frutos do pensamento humano que permitem tornar visível algo que é destoante da realidade por meio das representações materiais. A iconografia transmite diversos significados para quem analisa, ou simplesmente a observa.

Jérôme Baschet definiu as imagens como “imagem-objeto”, ao analisá-las devemos observar a sua materialidade os significados que elas carregam em si mesmas, pois a imagem-objeto é ativa.

A própria imagem vive e se transforma, simultaneamente, no tempo breve de um ritual (ela é transportada, vestida, coberta e depois descoberta) e no tempo mais longo de sua própria história (repinturas, modificações, deslocamentos, reutilizações...). Viva, a imagem é por consequência mortal, e seria útil precisar sua "esperança de vida" – que varia de acordo com os tipos de objeto e de funções, sendo em geral mais curta do que se pensa. (BASCHET, 1996, p. 6-7)

As imagens carregam os seus significados simbólicos, os seus rituais e suas interpretações que variam de acordo com o observador, com o contexto e o próprio lugar social em que estão inseridos.

Segundo Baschet, as imagens possuíam três funções: ensinar, lembrar e comover, mas para além dessa premissa cristalizada na historiografia, devemos tomar as imagens como fontes que permitem múltiplas interpretações, como arcabouço metodológico, devemos compreender a sua norma, intenção, usos e papel que desempenham numa determinada época e lugar social.

Na imagem a seguir, de autoria anônima, observamos que a intenção é representar os elementos que compõem o Inferno. Como já analisado, esse espaço é bem descritivo na *Visão de Túndo* e foi incansavelmente pensado, refletido e difundido pelos clérigos por meio da oralidade ao longo de seus sermões, com a finalidade de instalar, de provocar a sensação de medo e terror.



IMAGEM 1. Inferno. Anônimo. 119 x 217,5 cm. Óleo sobre madeira de carvalho. Primeiro terço do século XVI. Museu Nacional de Arte Antiga Lisboa

A imagem acima “é uma das muitas obras que representam a condenação e o castigo das almas, entre os séculos XV e XVI, quando a temática infernal alcança seu apogeu” (CHICANGANA-BAYONA, 2013, p. 223). Observamos que a iconografia representa diversas características que estão presentes na *Visão de Túndalo*, e ao realizar a leitura de ambos os documentos (texto e imagem) em conjunto identificamos que o objetivo é apresentar os valores moralizantes, comportamentais e religiosos da sociedade quatrocentista portuguesa que conduziu os homens e as mulheres para a condenação.

O ambiente infernal assemelha-se com o que está descrito na *Visão de Túndalo* ao retratar um espaço escuro com cores fortes como o vermelho, o preto e seus contrastes, em que o ambiente é iluminado pelo fogo que queima os danados no caldeirão e fora dele.

Esse espaço é habitado pelos demônios, representado de diversas formas na história do cavaleiro Túndalo, descritos como fortes, espantosos, com “duas asas muito grandes” (V.T, 1895, p.108), com grandes bocas para engolir as almas, com os “dentes brancos [...] e com rabos de escorpiões” (V.T, 1895, p. 110).

Essas imagens condizem com as figuras iconográficas da cena, que associou os aspectos humanos com os da monstruosidade; verificamos que eles possuem asas, chifres, o formato dos rostos como de animais ferozes e são negros. Conforme

Chicangana-Bayona, “a cena está formada por oito demônios, cinco deles resolvidos, em termos convencionais. Dentre essas cinco figuras demoníacas, três são fêmeas ou súcubos, com características femininas, como os seios e a genitália” (CHICANGANA-BAYONA, 2013, p. 223).

A presença das fêmeas demoníacas está associada à representação da demonização da mulher, em que os textos bíblicos a associa com a pecadora Eva, vista como um elo fraco. Predestinada ao mal, que conduziu a humanidade ao pecado. Os diabos, para persuadir os homens e as mulheres a pecarem, podem se transformar na forma humana como uma bela mulher atraente tentando-os a caírem na perdição. Assim, elas possuem um corpo deformador, com espinhos e garras que saem dos seios e executam os tormentos nas almas.

De acordo com os ensinamentos cristãos da sociedade medieval, as almas pecadoras encontram-se nesse lugar devido às suas más ações realizadas na vida terrena. Por causa do fogo eterno do Inferno, as roupas das almas foram queimadas e estavam nuas, como punição por descumprirem as leis divinas.

Percebemos as expressões faciais das almas com os sentimentos de tristeza, dor e sofrimento por estarem nesse lugar. Homens e mulheres são punidos e identificamos o grupo dos religiosos pelo corte de cabelo e estavam dentro do caldeirão, diante disso, a imagem possui o objetivo de demonstrar que toda a humanidade, independentemente de sua origem social, estava submetida à condenação nas profundezas do submundo.

As versões portuguesas da *Visão de Túndalo* omitem em especificar que os membros da Igreja foram os punidos pelo pecado do adultério, mas que está presente na *Vision de Tindal* que deixa bem claro que todas os membros dessa ordem, os monges, clérigos e bispos por não terem cumprindo com sua vocação, juramento e obediência, foram penalizados.

Na *Visão de Túndalo*, a punição dos religiosos, grupo que não está especificado, consistia em ser devorados e ficar dentro do ventre dos demônios sofrendo as perturbações, enquanto na imagem eles estão fervendo dentro do caldeirão sofrendo com o calor do fogo.

Os diabos agem na cena com a função que lhe foi designada, espalhar o terror e aplicar as penas aos condenados e, conforme a *Visão de Túndalo*, em suas mãos tinham diversos “aparelhos” (V.T, 1895, p. 110) para atormentar as almas. Esses estão visíveis na imagem como as lanças afiadas, aparelhos de torturas. Identificamos o cavalete, em que os pecadores eram colocados com as costas sobre o bloco de madeira. Os braços

eram presos, e os diabos enfiavam em suas bocas lanças, e até mesmo um funil para que fosse jogado algum alimento.

Além disso, as almas estão de cabeça para baixo sobre um braseiro, são enforcadas, acorrentadas, e outras estão sendo queimadas no caldeirão. As ações dos seres malignos de maltratar os condenados, de amassá-los, de enfiar as lanças, lembram a punição destinada aos gulosos e fornicadores da *Visão de Túndalo*, nela as almas entram numa casa redonda como forno gigante, as almas são queimadas, após terem sido espedaças e esfoladas por diabos.

Observando para a parte superior da imagem, notamos a presença do Príncipe das Trevas, sentando no trono com uma coroa, posicionado mais próximo da escuridão na imagem, e a sua cor é mais vibrante do que os dos demônios. Na *Visão de Túndalo*, Lúcifer está presente nas profundezas do Inferno, nesse local são descritos os piores tormentos até então mostrados, pois nele o próprio ser maligno punia as almas apertando-as como “bagos de uvas [...] e depois respirava e colhia o folego e as espalhavam por diversas partes do Inferno” (V.T, 1895, p. 111).

Já na imagem, percebemos que ele aparece de forma a admirar o grande “banquete”, em que os demônios, seus fiéis aliados, são os cozinheiros e as almas pecadoras o alimento de todo esse reino infernal.

Tanto a *Visão de Túndalo* como essa imagem apavorante do Inferno possuem um papel fundamental, qual seja o de reforçar a verdadeira missão dos eclesiásticos, ao mostrar o mundo em que os pecadores irão sofrer após a morte, os tormentos e punições das almas, possibilitando que os clérigos possam ensinar e lembrar aos cristãos as formas comportamentais que eles devem desempenhar nesta vida, visando alcançar a salvação.

4.2 As boas condutas dos virtuosos no Paraíso

Calmaria, belos cânticos, bons cheiros, boa música, claridade são as características que compõem o Paraíso e são apresentadas ao cavaleiro Túndalo ao entrar nesse espaço, conduzido pelo anjo para conhecer as virtudes que fizeram com que os eleitos fossem os escolhidos para viver eternamente no Reino Celeste.

Distanciando-se da escuridão, medo, terror e toda a malignidade do Inferno, o anjo levou Túndalo para ver as boas glórias recebidas pelos virtuosos e nesse momento a alma alegremente disse: “Ay senhor en que guisa fuy agora tan aginha alomeada. Era

ante ega e ora ueio. Ante era triste e ora son alegre. Ante temia e ora non hey medo. Respondeo o angeo e disse non te marauilhes ca este he o mandamento da maaon de deus” (V.T, 1895, p. 111).

Conforme explica o ente celestial, a passagem acima é o mandamento de Deus que se assemelha ao *Evangelho Segundo São João* “[...] se é pecador, não sei. Uma coisa eu sei: é que eu era cego e agora vejo” (Jo, 9, 25). O texto de João demonstra o milagre que Jesus fez para um cego de nascença onde seus pecados foram perdoados e recebeu o dom da visão.

Assim, está representado na *Visão de Túndalo*, em que a citação demonstra a transição das espacialidades, ou seja, a saída do Inferno e a entrada para o Paraíso. Os sentimentos de Túndalo são expostos, os aspectos negativos de ser cega, triste, ter temor representa o estado da alma ao atravessar o ambiente infernal e os indícios do processo de arrependimento do cavaleiro que passou a crer nas palavras do anjo e nas Sagradas Escrituras, e agora era alegre, não tinha medo e podia ver as obras do Criador.

O códice 244 contém uma espécie de título para descrever o Paraíso informando ao leitor/ouvinte que iniciará um novo espaço: “Ata aqui falou da uison que uio no purgatorio e das penas e tribulaçoens que padecen os maaos en el e no inferno. Daqui en deante fala dos beens e galardooens que uio receber aos boons na gloria do parayso” (V.T, 1895, p. 111).

De acordo com essa versão, o cavaleiro Túndalo viu o Purgatório e as penas do Inferno, mas apesar de mencionar o termo Purgatório esse lugar não aparece muito bem delimitado no texto. Agora a narrativa anunciará os bens e as recompensas para aquelas almas que viveram de acordo com os ensinamentos cristãos e foram contempladas de viveram na glória do Paraíso.

Antes de entrar no Paraíso propriamente dito a alma de Túndalo passou inicialmente por um local que pode ser denominado de Pré-Paraíso, caracterizado pela presença da fonte da juventude, campos formosos e floridos. Entretanto, nesse lugar havia os momentos de menor sofrimento em que as almas estavam tristes e passavam por fome e sede, por exemplo, já explicado, a purgação do Rei Comarço que era penalizado pelo fogo no umbigo por espaço de tempo de três horas.

O reino celeste da *Visão de Túndalo* lembra uma cidade, como a Jerusalém Celeste anunciada no *Apocalipse de São João*. A sua estrutura é constituída por muros altos, sólidos, luminosos e formosos que cercam o Paraíso e garantem a proteção divina. Além disso, é organizada hierarquicamente de acordo com as virtudes praticadas pelos

eleitos, as almas eram alocadas para determinados muros de acordo com suas condutas na vida terrena, e não de sua origem social.

Na *Visão de Túndalo*, o Paraíso está organizado em três muros: Prata, Ouro e Pedras Preciosas. A versão 244 é mais detalhada ao apresentar os elementos e os perfis dos virtuosos que ocupam os muros e os apresentam de maneira organizada. Enquanto o códice 266 não delimita bem os muros, o que torna difícil a identificação para qual muro o cavaleiro passou.

Inicialmente, a alma de Túndalo foi encaminhada para o muro de Prata, “muy fermoso e muy luzente” (V. T, 1895, p. 114). Na versão 244 o primeiro muro é muito bem explícito, caracterizado como luzente e formoso e nomeado somente de Prata. Porém, o códice 266 explica “E desy foram adente e viron hũu logar/ muy alto e muy fremoso todo **d’ouro e de prata**” (V. T, 1982-1983, p. 47, grifos nossos).

Percebemos que essa versão citou primeiramente o muro de ouro e depois o de prata, enquadrando-os numa mesma passagem, o que deixa confuso ao leitor/ouvinte para qual muro o cavaleiro foi primeiro. Mas ao longo da narrativa o manuscrito 266 fala primeiro do muro de Prata e depois menciona o de Ouro.

Outra diferenciação entre os muros nas versões portuguesas é em relação ao muro de Pedras Preciosas que no 266 não informa nitidamente, apenas expõem “E desy foram adiante e virõ hũu muro que era muy desassemelhado dos outros que avia visto ã / alteza e em fremosura e em clarydade. E era fecto/ d’esmera(II) das e de maragões e de rrobíís e de cristááes [...]” (V. T, 1982-1983, p. 49). Identificamos o muro que está sendo descrito pela presença das pedras preciosas que o formam, como o rubi, cristal e esmeralda, mas o códice 266 não indica que esse é o muro de Pedras Preciosas.

Comparando o códice 244 com o 266 da *Visão de Túndalo*, conseguimos delimitar e reconhecer por quais muros a alma do cavaleiro percorreu no códice 266, como já exposto, são apresentados de forma desorganizado. No entanto, ambas as versões portuguesas designam as virtudes dos eleitos para determinados muros como podemos observar no quadro a seguir:

QUADRO 11: AS VIRTUDES E OS ELEITOS EM SEUS RESPECTIVOS MUROS NO PARAÍSO NOS CÓDICES 244 E 266 DA VISÃO DE TÚNDALO

Muro	Eleitos no código 244	Eleitos no código 266
Prata	Esta folgança he dada aos casados e a todos aqueles que non britaron nen traspasaron a orden do casamento dereito per pecado e de adulterio e aaquelles que todas suas companhas ben castigaron e os seus beens temporaes partiron con os pobres e a romeus e aas egreias de deus (V.T, 1895, p. 114-115).	[...] bem casados que lealmẽte/ viverõ fazendo bóóas obras orando e jejuuãdo e/ dando esmollas aos pobres (V.T, 1982-1983, p. 48).
Ouro	Esta folgança e este prazer he dos monges e dos outros homeens e molheres que uiuen en orden so regla que prometen obdiencia a seus mayores e comprem e fazem alegremente todo aquilo que lhes per elles he mandado muy de boon coraçõ e de boa uoontade (V.T, 1895, p. 116); [...] home uirgen que merece de seer junto aa companha dos angeos (V.T, 1895, p. 117).	Aquella folgança [...] he daquelles que rreceberõ marteiro por amor de Deos e por esso rrecebẽ/ tanta honrra como tu véés. Outros som que vive/rom em castidade (V.T, 1982-1983, p. 48); [...] virom gram companha de rreligi/osos (V.T, 1982-1983, p. 49).
Pedras Preciosas	Noue ordeens de angeos [...] companhas dos sanctos, e dos angeos e dos archangeos e dos patriarchas e dos prohetas e da muy gran companha e fremosa dos martires e o nouo cantar das uirgeens e gloriosa companha dos apóstolos (V.T, 1895, p. 118).	[...] as nove ordẽes dos ã/gos (V.T, 1982-1983, p. 49); [...] arcãgos e dos profetas e véér a companha/ dos apóstolos tam honrada e a companha dos marte/res tam fremosa e a companha das virgẽes tam a/morosa (V.T, 1982-1983, p. 50).

Verificamos no quadro 11 que as descrições das virtudes pertencentes aos eleitos são mais descritivas no código 244, enquanto no 266 é mais resumido. Mas existem elementos presentes na primeira versão que não estão na segunda e vice-versa.

Além disso, as narrativas da *Visão de Túndalo* possuem o propósito de indicar as boas ações, os mandamentos da Igreja e de Deus que fizeram com que as almas fossem designadas a determinados muros.

O cavaleiro, ao entrar no muro de Prata, foi rodeado pela companhia dos santos que louvavam a Deus e ao Espírito Santo. Conforme a narrativa, os eleitos são destinados para o muro de Prata por terem sido fiéis ao casamento e compartilharem os seus bens com os próximos. Os dois sacramentos da Igreja, o matrimônio e a caridade estão presentes no 244, e o 266 além de fazer referência a eles exalta a prática da oração e do jejum como formas de purificar o corpo e a alma, e renovar a fé dos cristãos.

Para além dessas virtudes citadas, o códice 244 indica uma passagem da Bíblia “Ca ouue fame e desteme de comer ouue sede e destesme de beuer. Era nun e uestistesme fuy enfermo e uisistastesme fuy encarcerado e remystesme fuy ospede e reebesteme” (V.T, 1895, p. 115). A citação refere-se ao *Evangelho de Mateus* 25, 35-36 e ensina o tratamento que as pessoas devem ter com o próximo que oferecem comida, água, hospedagem, roupa, são exemplos de obras de misericórdia corporais, sendo essas as boas ações de solidariedade pregadas pelos clérigos as quais serão julgadas no Juízo Final.

A explicação do texto bíblico é um alerta para a alma de Túndalo, proveniente da Ordem de Cavalaria, além de exercer o ofício de guerrear, deveria proteger os indefesos, ajudar o próximo, orar e jejuar como determina a Igreja para que seja digno de pertencer ao Paraíso.

O sacrilégio no casamento é outro aspecto enfatizado no 244, destacando a fidelidade do amor entre o casal. Um dos temas muito comum nas narrativas cavalleirescas era o amor cortês, o desejo dos cavaleiros possuírem a dama dos seus senhores, essa relação era contrária ao mandamento de Deus de não desejar a mulher do próximo. A *Visão de Túndalo* prega a manutenção do casamento para que o casal seja fiel ao matrimônio.

Ao ver as maravilhas do muro de Prata, a alma de Túndalo pede duas vezes, no 244, e uma vez no 266, para ficar nesse lugar, entretanto, o anjo não deixa, pois é necessário que ele veja outros bens que o espera.

No muro de Ouro estavam os mártires que viveram honestamente, preservando o corpo e a alma dos pecados mundanos, trabalharam em nome de Deus e realizaram boas obras em seu nome. O 266 enfatiza a virtude da castidade, explicitando a pureza desse grupo que não está claro no 244.

Conforme, o códice 244, os mártires tinham o rosto refletidos pela luz do sol do meio dia “e os cabelos deles eran tan claros e tan fermosos que non parecian al se non ouro. E tynhan nas cabeças coroas de ouro todas cheas de pedras preciosas” (V.T, 1895, p. 115). Por terem levado uma vida santa, de sacrifício e digna, os mártires tinham almas glorificadas, emitem a luminosidade e receberam honras de ser coroados com ouro por terem praticados boas vontades e o bem.

Logo em seguida, a alma de Túndalo viu “muitos castellos e muitas torres e mui/tas tendas d’ouro” (V.T, 1982-1983, p. 48); “[...] tendas armadas e de muitos tendilhooens que eran laurados e fectoa de colores de muitas guisas.s. de purpura e de cicatron e de sirgo e de ouro e de prata” (V.T, 1895, p. 116). No 244 não menciona a presença de castelos, mas descreve com detalhes as tendas com muitas cores que eram reservadas aos monges, homens e mulheres que viveram de acordo com a ordem monástica.

O 266 explica que essas almas “viverõ ã hordem de obeeidencia e sofrerõ muitas penas e/ davã muitos louvores a Deos” (V.T, 1982-1983, p. 48). O 266 não faz referência aos monges, mas os que fizeram ordem e obediência, dois princípios sacramentais para quem adentra a vida religiosa. A primeira significa a consagração a Deus e a comunidade, como por exemplo, o clérigo, o escolhido entre o povo e colocado a serviço dele.

A obediência diz respeito ao corpo religioso deve ter com seu juramento, as regras das Igreja para não desviarem de sua missão e de ensinar a sociedade a se comportarem de acordo com os princípios cristãos.

Segundo o 266, esses escolhidos sofreram muitas penas e deram muitos louvores a Deus, e a versão 244 especifica os sofrimentos que os homens e mulheres passaram em defesa e honra por causa do nome de Deus

Esto he per fame e frio e sede e lazeyra e metistenos en refrigerio. Esto he en folgura os quaaes en sendo uiuos e en seus corpos non queren outro sabor nen outro prazer senon o de deus e quitam suas linguas non tansolamente do mal dizer mais auinda por amor de teer e gauardar o sseenço calanse dos beens que os non queren dizer nen falar (V.T, 1895, p. 116).

A citação estabelece a fé que as pessoas mantiveram com o Altíssimo e passaram por provações, como fome, frio, sede, foram perseguidas e elas mantiveram as suas condutas de acordo como ensina a lei divina, sendo obedientes e perdoaram as línguas cheias de maus dizeres.

A alma de Túndalo solicita ao anjo que o deixe entrar para ver mais de perto esse lugar, mas ele não poderia por causa da “presença da sancta tryndade” (V.T, 1895, p. 117), no códice 244, e da “presença de Deos” (V.T, 1982-1983, p. 49) no 266. Somente os homens virgens poderiam estar próximos de Deus e na companhia dos santos, ou seja, as pessoas que morreram puros de corpo e alma foram agraciados com essa glória, e Túndalo por ser pecador não poderia se aproximar da santidade.

Continuando a viagem pelo Paraíso, viram “gram companhia de rreligi/osos” (V.T, 1982-1983, p. 49), no 266, fazendo-se a mesma referência ao grupo citado o 244 designa “muitos homeens de orden” (V.T, 1895, p. 117). As ordens religiosas faziam parte desse muro e novamente a narrativa retrata a claridade, o bom sabor, bom odores e som que ouviam

[...] das uozes e dos cantares das almas que cantauan. Ca todo ellas sobrepoiauan e uencian. Ca elas non auian afam nen trabalho en alçar e abaixar quanto ellas querian nen boliam beijo nen o mouian tan solamente nen auian cuidado de poer suas maaons nos estormentos do orgon e da musica mais a soon das suas uozes soaua (V.T, 1895, p. 117).

O que chama atenção nesse lugar é a ausência do trabalho, reinava apenas as dádivas celestiais, e os religiosos cantavam sem mexer os lábios e nem tocar os instrumentos. Se no Inferno ouvia os sons dos gritos, choros, gemidos, apellidos das almas, agora eram doces vozes que se sobrepunham aos que foram ouvidos no ambiente infernal, havendo uma inversão de significados dos sentidos e sensações presentes no Paraíso.

A Santa Igreja é representada por uma árvore, que floresce, frutifica e tem aves diversas cores “e so aquella arvore estava muitas/ cõpanhas asééntadas ã cadeiras d’ouro e de mar/fil em que siia louvãdo ao senhor Deos polos muitos // bẽens que lhes dava” (V.T, 1895, p. 49). As almas, especificamente os membros da Igreja, ocupavam as cadeiras de ouro por praticarem o bem, fizeram obras cristãs, serviram a Deus e, por isso, foram recompensados com coroas e belas vestimentas.

Na sociedade medieval, a Igreja enquanto materialidade deve ser vista por todos e quanto mais alta fosse, mais próximo estaria do céu. Como instituição religiosa, ela guardava no seu interior o saber considerado divino e cabia aos seus representantes, como os clérigos, ensinar os valores de conduta cristã, orientando e convertendo os medievos para que buscassem esse local como forma de proteger-se espiritualmente dos vícios que os levam a pecar.

Por fim, o muro de Pedras Preciosas era o mais alto de todos e formado por pedras preciosas; o 244 cita 13 preciosidades, enquanto o 266 apenas “esmera(II)das e de maragões e de rrobíís e de cristááes e de jaspes” (V.T, 1982-1983, p. 49). Esse muro reúne pedras raras que são valorizadas por seu brilho e valor, assim como as almas que foram agraciadas de pertencer a esse local.

A alma do cavaleiro Túndalo se maravilha por ter essa visão, o qual “olho non uio nen orelha ouuio nen coraçõ de homen cuidou nen pensou” (V.T, 1895, p. 118). Essa citação, presente no códice 244 e ausente no 266, remete ao texto bíblico de *I Coríntios*, “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” (I Co. 2, 9)

As revelações dos elementos do muro de Pedras Preciosas expressam o poder divino, o prazer, a glória, a honra, a grandiosidade que foram reservados aos virtuosos, e os sentidos como os olhos, ouvidos e coração não percebem o dom de Deus, somente pela fé e os que acreditam nele conseguem ter essa visão.

Nesse momento, a alma de Túndalo viu as nove ordens dos anjos e ouviu palavras santas e o anjo ensina “ouues tu esto e uees todo como he. Inclina a tua orelha e oluida o teu poboo e a casa do teu padre. E cobyçara deus a tua fermosura” (V.T, 1895, p. 118). Esse ensinamento trata do *Salmo 45*, “ouve, ó filha, vê e inclina teu ouvido: esquece o teu povo e a casa do teu pai” (Sl 45, 11).

Assim, o ente celestial instruiu o cavaleiro por meio da oralidade e ensinou-o a ouvir as Sagradas Escrituras, para romper com o mundo pagão, a renunciar aos vícios do mundo para que possa entrar dignamente na casa do Pai e poder contemplar todas as maravilhas presentes no reino celeste.

Além dos anjos, estavam presentes no muro os arcanjos, patriarcas, profetas, mártires, virgens, apóstolos e todos poderiam ver a face de Deus, e de onde estavam “viia a gloria daqueles per onde passara e viia as penas/ que avia leixadas. E podiam veer a todas partes do/ mûdo ainda que non tornasse a hũa parte nẽ a outra” (V.T, 1982-1983, p. 50).

A citação deixa implícito a imagem do infinito e a visão panorâmica para as almas, que estavam no muro de Pedras Preciosas, no qual era possível ver as glórias do Paraíso, as penas do Inferno, além de todas as partes do mundo. Pois, não se via somente com os olhos, “mais en uerdade, sciencia e entendimento” (V.T, 1895, p. 119).

Ciência e entendimento são dois dons do Espírito Santo citados no códice 244, por meio deles o cavaleiro pode contemplar as coisas vistas, e obteve o entendimento

das estruturas espaciais do Além Medieval, os motivos pelos quais as almas ocupavam determinados lugares, e, acima de tudo, se tem os indícios do processo de arrependimento e conversão de Túndalo ao cristianismo.

Personagens religiosos também estavam no muro de Pedras Preciosas, conforme a versão 266 estava presente “Sam Rrodeno confessor e disse-lhe. Deos guarde a / tua entrada e a tua sayda por senpre jamais. Sabe que/ eu som Sam Rrodeno confessor e oje per direito o teu/ corpo devia a séer soterrado” (V.T, 1895, p. 50).

São Rrodeno, confessor, lembra que o corpo de Túndalo não foi soterrado devido à misericórdia de Deus que deu a ele a oportunidade de fazer a viagem imaginária ao Além para passar pelo momento de penitência e arrependimento, para quando a alma retornar ao corpo tenha uma transformação comportamental e que sirva de exemplo à sociedade.

O códice 244 não menciona São Rrodeno, mas São Patrício “arcebispo que foy de ybernia” (V.T, 1895, p. 119). A figura de São Patrício foi importante para a região da qual é originário o cavaleiro Túndalo, a Irlanda, pois através das ações desse santo houve o processo de cristianização.

Junto com São Patrício estavam quatro bispos, Malaquias, Arthinateno e Menias. O manuscrito enfatiza os grandes feitos desses homens

[...] o qual todas as cousas que auia e podia auer departia e dauao a pobres e a moesteyros. E fez quatro mosteyros de monges e de mulheres de orden aos quaaes daua todas as cousas que lhes fazian mester. E pera si non guardaua sem retynha nehuma cousa senon a ssua necessidade. Outro sy era muy boon christão o que foy arcebispo de longino e homen de muy sancta uida e irmão de padre e de madre deste malachias que ia dissemos que fazia muito bem e muita mercee a pobres. E o outro meenias bispo de dunhom homen sancto e muy boon simples e manso e casto (V.T, 1895, p. 119).

A ajuda ao próximo, a construção de Igrejas e adquirir as coisas terrenas apenas para as suas necessidades retratam a vida santa desempenhada pelos religiosos no plano terreno e por suas devoções ao Pai e às obras cristãs foram recompensados de estarem vivendo na glória do muro de Pedras Preciosas.

Novamente, o manuscrito especifica os princípios da vida religiosa como a santidade, castidade, bondade, simplicidade que tornaram esses homens dignos de morar junto de Deus. Os santos foram os escolhidos de dentro do povo e eles abriram mão da vida secular e terrena para viverem em oração, na pureza do corpo e da alma servindo ao Pai.

A alma de Túndalo viu uma cadeira vazia e, segundo Malaquias, “e/sta seeda he de nosso irmãoo que ainda non he passado. Mais depois [que uier] seera en ella” (V.T, 1895, p. 119). A *Visão de Túndalo* não deixa implícito quem ocupará esse lugar, mas deve ser alguém proveniente da ordem religiosa, muito santo para merecer estar nesse ambiente em companhia dos demais bispos.

No Paraíso, a *Visão de Túndalo* ensina as virtudes cristãs para a vida secular e religiosa destacando o matrimônio, a caridade, a oração, o jejum, a castidade, o martírio, a fé, a santidade que foram praticadas por homens e mulheres. Obedientes às normas da Igreja e aos mandamentos de Deus, os eleitos foram recompensados de viverem no ambiente paradisíaco e as almas eram glorificadas nos muros em que se encontravam recebendo toda a honra que mereciam.

As ordens religiosas também fazem parte desse espaço celestial e a narrativa enfatiza as ações desempenhadas por elas como o cumprimento das normas monásticas, a ajuda ao próximo e a construção de Igrejas, como forma de lembrá-las de sua missão de converter e educar a sociedade para a salvação.

A história do cavaleiro Túndalo era um exemplo inserido durante os sermões apresentando as penalidades e recompensas das almas no Além. Após a viagem imaginária chega o momento em que a alma do cavaleiro tem que voltar ao corpo para contar tudo o que foi visto para as pessoas, para que saibam de seu destino após a morte e possam trabalhar para o bem de suas almas.

4.3 Um lugar de suplícios para os não condenados e os não bem-aventurados

O Purgatório é um local intermediário entre o Inferno e o Paraíso. A *Visão de Túndalo* tenta enquadrar esse terceiro lugar na nova geografia do Além, porém não deixa claro sobre as características que formam tal ambiente e nem a delimitação espacial ao longo da viagem imaginária realizada pelo cavaleiro Túndalo.

As almas são conduzidas a esse local devido os “pecados veniais, os pecados arrependidos, confessados, mas cuja penitência não foi cumprida” (LE GOFF, 1995, p. 261). Assim, esse terceiro lugar é visto como uma esperança para os cristãos que pecaram no plano terreno, confessaram as suas faltas, mas não cumpriram a penitência e, por isso, deveriam ter um menor sofrimento nesse espaço.

Os vivos zelam por essas almas que estão no Purgatório, por meio de missa, oração, sufrágios e suplícios para que alcancem a salvação. Através dessas práticas

devocionais o mundo dos vivos relaciona-se com o dos mortos lembrando dos que partiram desse mundo.

Observamos que o códice 244 da *Visão de Túndalo* faz menção ao termo Purgatório na introdução da narrativa explicando que foram mostradas ao cavaleiro Túndalo as penas do Inferno e do Purgatório e os bens do Paraíso. Outro momento do texto que cita essa palavra é na transição entre o ambiente infernal ao paradisíaco, deixando explícito que o cavaleiro já tinha visto as purgações das almas nesse lugar.

Entretanto, apesar da palavra Purgatório estar presente na versão 244 e ausente no 266, em ambos os manuscritos identificamos almas consideradas boas atravessando o Inferno Superior e o Pré-Paraíso. Para Jacques Le Goff, a geografia do Além da *Visão de Túndalo* é fragmentada, a repartição das almas ocorre de acordo com os princípios da moralidade, os vícios e as virtudes. Dialogando com a teoria agostiniana a narrativa classifica

[...] as pessoas em quatro categorias: os inteiramente bons que logo depois da morte vão para o Paraíso e os inteiramente maus que depois da morte e do julgamento individual (Tnugdál sublinha que os condenados já foram julgados) são imediatamente enviados para o Inferno; os não inteiramente bons e os não inteiramente maus. Mas Tnugdál não é claro no que lhes diz respeito (LE GOFF, 1995, p. 228).

Os não inteiramente bons e os não inteiramente maus são dispersos no texto *Visão de Túndalo*. No Inferno vê-se almas purgando por seus pecados, como observamos nos exemplos a seguir:

- 1) E aqueles que **receberon penitencia pola confisson que fezeron e a non conprirom** en esse mundo assi como lhes foy mandado conuen que a conpram en estes logares con estes que uiste. (V.T, 1895, p. 107, grifos nossos)
- 2) Onde aquel peregrim que tu uiste que tragia a escranina uestida e a palma en sua mão e passaua seguramente per aquela ponte era **homen de boa alma e boa uida**. (V.T, 1895, p. 107, grifos nossos)
- 3) Ca todas estas almas que tu aqui uisti todas **speram saluaçon** e outras que non uisti pois ainda e ueeras as que ia **son julgadas pero nuuca seeren saluas**. (V.T, 1895, p. 109, grifos nossos)

No primeiro exemplo, temos a alma que cometeu o pecado venial, confessou a falta cometida, mas não realizou a penitência e estava purgando no ambiente do Inferno, mas o manuscrito não deixa claro que é o Purgatório. No espaço infernal, a alma recebe

as mesmas penas dos condenados, mas devido à misericórdia de Deus, enfatizado na *Visão de Túndalo*, a purgação tem diferentes graus de sofrimentos.

Conforme a *Visão de Túndalo*, “por esso elhes mostram esto que quando uiren os maaes dos outros de que se eles cauidaron de os fazer que aiam por em mayor prazer” (V.T, 1895, p. 107). As almas que estão passando pela penitência viam a danação dos pecadores e, diferente desses, cumpriram com suas penas com menos dor, pois o fogo não a queima, mas a purifica, na certeza que depois do sofrimento terão o maior prazer de viver na morado do Pai.

No exemplo dois, o códice 244 descreve um homem de boa alma e boa vida, e o 266 o designa de “cristão directo” (V.T, 1982-1983, p. 43). Qualidades positivas são atribuídas ao peregrino, como um ser de boa alma e boa vida, que passava por uma ponte, essa travessia corresponde à pena dos ladrões. Por ser uma alma cristã, ela realizou a pena sem medo e não caiu no precipício.

No último exemplo, temos a divisão do espaço infernal em que as almas que esperam salvação passam por diversas penas no Inferno Superior, e as que foram julgadas e condenadas por terem cometido o pecado mortal eram atormentadas pelo próprio Lúcifer no Inferno Inferior.

As características que compõem o Pré-Paraíso lembram o Purgatório por ser constituído de bons odores, claridade, a fonte da água viva, não é tão triste como o Inferno e nem tão alegre como o reino celeste, pois as almas passam por um menor sofrimento, como verificamos na passagem a seguir:

E indo adeante viron hũu muro muy alto e ante o muro vyrõ gram cõ//panha de homẽes e dava per eles grã **sarayva e vëto/ e aviam gram fome e sede** e syam tristes enpero aviã luz/ e nõ aviã fedir. E entom a alma preguntou ao angeo/ de quaes almas era aquella folgança que segundo o mal que vira/ padecer aas aoutras almas parecia-lhe aquello folgãça. E o angeo lhe disse. Estes som os que **nõ forõ muy maa/os** e penssarom de se guardar mas porque nõ despenderõ/ aquello que lhes Deos dera como devyã sofrem esta pena algũ/ tempo (V.T, 1982-1983, p. 46, grifos nossos).

O códice 266 cita apenas os homes e o 244 insere as mulheres, e todos eles são denominados de não muito maus. Para a versão 266, as almas sofrem porque não desprenderam dos bens que Deus havia dado, e no 244, eles “trabalharam de viver honestamente. Mais os bens temporais que havia não os partiram com os pobres” (V.T, 1895, p. 112). A *Visão de Túndalo* enfatiza a prática da caridade, que não foi praticada

por essas almas e, por isso, sofriam nesse local, por um determinado tempo e passavam pelo sofrimento de fome, sede, vento e saraiva, fome e sede.

Em seguida, o manuscrito retrata um campo formoso, florido e a fonte da água viva e a alma de Túndalo se maravilha e cita a escritura: “que/ olhos ñ virõ ñ coraçõ ñ no cuydou ñ orelhas/ ñ o ouvirõ tanto bem quanto Deos tem guardado pera os/ que (o) amã” (V.T, 1982-1983, p. 46).

A citação refere-se ao texto bíblico de *1 Co 2,9* também manifestado quando Túndalo passou pelo Muro de Pedras Preciosas em que glorifica os dons de Deus que são reservados aos virtuosos e só poderiam ser contemplados no Paraíso, pois foi recompensando de ver, ouvir e sentir as maravilhas desse espaço.

Os que estavam próximos da fonte eram os não muitos bons, “[...] Ali moram os **nou muy boons que son liurados e tirados das penas do inferno** e non merecen ainda seer chegados aa companhia dos sanctos” (V.T, 1895, p. 112). Os não muitos bons estavam próximos do Paraíso, encontravam-se na natureza paradisíaca, distanciando-se do Inferno e aguardando a salvação eterna.

Conforme a versão 266, essas almas estavam nesse lugar porque “ñ forom perfeitos como deverõ” (V.T, 1982-1983, p. 46). Entretanto, tanto esse códice como o 244 não deixam claro os motivos que levaram essas almas à purgação, de acordo com a citação, as penitências já foram cumpridas em algum lugar no Inferno e retirados dele, e esperam a ascensão para o céu.

A *Visão de Túndalo* dialoga com a teoria de Santo Agostinho com a tentativa de enquadrar os não muitos maus e não muitos bons nesse terceiro lugar, porém de forma desarmônica por não especificar quais os pecados veniais que conduzem as almas a esse local e as purgações que sofrem.

Inserida em seu tempo, a construção da narrativa *Visão de Túndalo* absorve as transformações da sociedade e da própria cristandade. Novos segmentos sociais surgem, por exemplo, a burguesia e a sua atividade comercial não era bem vistas pelos clérigos por usufruírem da usura, e poderíamos classificá-los como não muitos maus, pois conforme o manuscrito os que não praticam a caridade tinham que purgar por esse pecado.

Os religiosos tentam disciplinar as ações da burguesa, assim como todas aquelas que levam à desordem da civilização feudal, com o objetivo de controlar a conduta da sociedade, tanto a vida espiritual e a cotidiana, para que sejam desempenhados como manda os mandamentos da Igreja.

Dessa forma, a *Visão de Túndalo* adapta-se à realidade do mundo feudal e serve de instrução comportamental para todos os grupos sociais, ao descrever o mundo do Além alerta sobre o destino final dos homens expondo os motivos que são conduzidos para determinados lugares.

4.4 A transformação comportamental do cavaleiro Túndalo

O cavaleiro Túndalo é o principal personagem de sua história visto como o herói de sua viagem imaginária por ter sido o escolhido da sociedade medieval para conhecer as espacialidades do Além Medieval, ter o entendimento do que acontece com as almas no Além-túmulo, que o levou a penitência ao atravessar o Inferno e o conduziu ao arrependimento e conversão a religião cristã.

Proveniente do grupo dos *bellatores*, Túndalo era um guerreiro que andava a cavalo com seus armamentos de ataque e defesa para guerrear, cujo ofício era proteger os indefesos. Entretanto, o seu comportamento como não ir à Igreja, não fazer oração e nem dar esmola, o classifica como pecador e foi agraciado de ter uma segunda chance para mudar a sua conduta e alcançar o Paraíso.

Guiado por um anjo Túndalo percorreu o espaço infernal, recebeu as penalidades por seus pecados, os ensinamentos do ser celestial que o lembra de suas faltas cometidas, e o instruiu, citando passagens bíblicas, para não ser destinado a esse tormento após a morte.

Além de ver os sofrimentos, o medo que formam o Inferno, Túndalo conheceu o Paraíso e foi contemplado de ver as maravilhas do lugar reservado apenas aos virtuosos que podem desfrutar desse prazer. O objetivo da *Visão de Túndalo* não era julgar o cavaleiro, mas o tornar um testemunho de salvação para todos os membros da sociedade medieval, pois ao corpo a alma tinha que retornar para contar sobre o mal que espera os pecadores e as boas glórias aos eleitos.

A volta ao corpo era necessária para que Túndalo pudesse transformar o seu comportamento praticando as boas ações que foram ensinadas durante a viagem que consistem em obedecer às normas da Igreja. No códice 244, o retorno é mais doloroso, pois Túndalo já queria ficar no Paraíso na companhia dos santos e dos anjos, mas o ser celestial não permite, pois ele não estava preparado de corpo e alma para receber essa graça. Além disso, o anjo explica

En esta folgança non merece de entrar nenhuum saluo os uirgeens e as uirgeens que seus corpos guardaron de luxuria e queren mais sofrer de non conprir suas uoontades por tal que possan auer esta folgança tan grande. Mais que se ençuiar nen luxar nos sabores e nos seus talentos e desejos maaos e torpes. E tu non podes aqui ficar agora por que non quiseste creer as palavras da sancta scriptura (V.T, 1895, p. 120).

Percebemos no fragmento que a luxúria é um dos vícios enfatizados e que pertence ao cavaleiro e associado ao grupo da nobreza, pois esse pecado levou os medievos a querer ser melhores do que os outros exibindo todo o luxo que possuíam. Túndalo não quis crer nas palavras da Santa Escritura, consideradas como um saber divino que ilumina o caminho dos cristãos e dá a sabedoria para saber viver no plano terreno.

O anjo lembra e orienta o cavaleiro a trabalhar para fazer o bem e, assim, deve procurar os conselhos da Igreja que representa a corte celestial na terra, cuja missão é evangelizar e converter a sociedade. O código 244 especifica as ações que transformaram o comportamento do cavaleiro Túndalo e o tornaram um modelo de conversão cristã a ser seguido pela sociedade. Ao acordar Túndalo

[...]fez sinal de conungar e conungou e desy deu graças a 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 ve]stio e desi começou de nos contar quanto uira. E conselhou [nos que fizessesmos] ben e uiuessemos de boa uida e sancta. E pregou as palavras [da sancta scriptura] muy afficadamente (V.T, 1895, p. 120).

Quando a alma retornou ao corpo o primeiro ato foi louvar a Deus, fez o sinal da cruz e comungou. Praticou a caridade e doou tudo o que possuía aos pobres, em suas vestimentas colocou o sinal da cruz, símbolo dos guerreiros que participaram das cruzadas, cujo discurso era guerrear em nome da Igreja e do Senhor para a libertação da terra santa, o que demonstra que Túndalo tornou-se um cavaleiro cristão. Por fim, ele deu conselhos utilizando palavras da Bíblia para as pessoas levarem uma vida santa.

No código 266, a prática da pregação “tem teor exortativo, central para o *exemplum*, com ‘pitadas’ de escatologia” (TERRA; LEITE, 2015, p. 226). A fala do cavaleiro Túndalo nessa versão é mais enfática e persuasiva, apesar da maior parte da narrativa ser destinada à descrição do Inferno, nesse momento, Túndalo revelou as recompensas destinadas aos homens e mulheres que viveram de acordo com as normas da Igreja, e os que sofrem são perseguidos e passam por tribulações, serão eternamente felizes no Paraíso.

Deus dará a cada um o que merece e assim explica a *Visão de Túndalo* “Deos veerã todallas cousas e saberã o que/ foy e o que he. E conhocerõ todollos homẽes e saberom/ as obras delles por que som perdidos ou por que som salvos (V.T, 1982-1983, p. 51). Pela aplicação da justiça divina serão julgados os vícios e as virtudes, pois Deus tudo sabe dos erros e das obras humanas e, de acordo com suas ações, serão destinados aos espaços do pós-morte, conforme o comportamento realizado no mundo terreno.

Para aqueles que alcançam o Paraíso, Túndalo revela as suas benesses, que nesse local não existe, fome, sede, doença, corrupção, inveja, ou seja, todos os males presentes no mundo terreal e no Inferno são inexistentes no reino celestial, e as almas vivem na companhia dos grandes homens, como os anjos, apóstolos, que louvam a Deus e convivem em harmonia.

Novamente, o cavaleiro Túndalo cita a escritura *ICo 2, 9* “que segundo diz o apostollo olhos non vy/rom nẽ coração nẽ pode pensar nẽ orelhas non/ podem ouvir o bem e o guallardom da gloria de Deos” (V.T, 1982-1983, p. 52). Essa citação demonstra a memorização e o aprendizado que o cavaleiro obteve sobre a importância dos sentidos para o conhecimento das obras de Deus, e agora os transmitia pela oralidade como forma de educar a sociedade.

Por fim, a narrativa 266 cita Santo Agostinho que evidencia o contato que o tradutor dessa versão, Hilario da Lourinhã, tinha com suas obras e pensamentos e que diz “ [...] aquello que Deos tem pera/ os que elle ama nũca pode caber em esperança nẽ/ en pensamẽto nẽ em cobiiça nẽ em desejo. Nẽ/ pode seer pensado em carydade nẽ em amor. E cer/tamẽte que o bem se pode aver mas non se pode pensar” (V.T, 1982-1983, p. 52).

A bondade e a misericórdia de Deus são infinitas e o bem é o princípio que norteia as obras divinas para a humanidade e combate o mal. Aquelas almas que viveram em obediência às regras do cristianismo eram agraciadas pelos bens divinos que os esperam no Paraíso.

Assim, o cavaleiro Túndalo completou o seu ciclo da vigem imaginária ao Além, depois de passar por provações, reflexões e receber as orientações educacionais do anjo, Túndalo mudou o seu comportamento, adequando-se à religião cristã.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *Visão de Túndalo* é um relato de viagem imaginária com objetivo de revelar o destino final dos homens após a morte e a alocação das almas nos respectivos espaços do Além Medieval. A partir da apresentação detalhada da geografia infernal e paradisíaca, o manuscrito possui a finalidade de ensinar o comportamento correto, conforme os princípios cristãos, como forma de controlar as ações praticadas pelos medievos e adaptá-las para a órbita do cristianismo, que, segundo os discursos da instituição eclesiástica, os cristãos que tiverem boas condutas serão salvos no Julgamento Final.

Analizamos duas versões portuguesas do manuscrito *Visão de Túndalo* (códices: 244 e 266), e verificamos que o processo de tradução perpassa a alteração de alguns termos e até mesmo a ausência deles. Nessa perspectiva, observamos que a versão 244 é mais detalhista ao descrever a viagem imaginária do cavaleiro Túndalo, expondo informações que não se encontram na 266, como a origem do viajante, o tempo de duração da viagem no Além-túmulo, e finaliza a narrativa mencionando o testemunho de quem escreveu o relato, frei Marcos.

As explicações citadas acima presentes no códice 244 não aparecem no 266, este último apresenta de forma resumida os fatos da viagem imaginária, e não possui o teor enfático e persuasivo em relação à narrativa anterior. Entretanto, as finalidades dos manuscritos consistem na transmissão de uma lição moral para a sociedade, tendo como um modelo de remissão dos pecados e conversão a ser seguido, o cavaleiro Túndalo.

Ao analisar o contexto onde a *Visão de Túndalo* circulou em Portugal, séculos XIV e XV, destacamos a atuação da Igreja que foi responsável pelos rituais fúnebres, em dar explicações espirituais acerca da realidade social em que se encontravam, orientando os fiéis e o próprio poder régio a não desviarem dos princípios cristãos, mas obedecê-los visando a salvação no pós-morte.

A *Visão de Túndalo* era utilizada pelos clérigos durante as pregações como instrumento de evangelização e conversão da sociedade, em diálogo com outros textos bíblicos, como o próprio *Apocalipse de São João*. Através dessas narrativas os eclesiásticos ensinavam o bom comportamento por meio da pedagogia do medo, e verificamos na análise comparativa que tanto a *Visão de Túndalo* como o *Apocalipse de São João* anunciam a proximidade do fim dos tempos, momento em que as pessoas serão julgadas e sentenciadas para o seu destino final.

Diante da proximidade da morte, a *visio* enfatiza a descrição do ambiente infernal, narrando detalhadamente os aspectos de horror que compõem o cenário, como a escuridão, as trevas, os demônios que habitam o lugar e atormentam os condenados que passam por diversas punições e sofrem eternamente com o fogo. Em oposição a esse local temos o Paraíso com seu campo verde, bom sabor, odor e habitado pelas almas dignas de pertencerem a esse local.

A história do cavaleiro Túndalo contém elementos míticos do cristianismo, em que a morte foi apresentada como ritual de passagem para o Outro Mundo, demonstrando que a vida espiritual continua no Além-túmulo. Diante disso, observamos que o próprio cavaleiro Túndalo não foi considerado como morto, pois havia um pouco de quentura em seu peito, a alma fez a viagem, mas o corpo tinha que retornar para contar sobre o que acontece com as almas após a morte.

Além disso, destacamos o personagem principal da narrativa, o cavaleiro Túndalo, ou seja, um guerreiro da sociedade medieval. Ser cavaleiro significava homem que andava a cavalo visto pelos camponeses como aquele que irá protegê-los dos inimigos e prestava serviços ao rei, como proteção, obtenção de riquezas e defesa do território, e para a Igreja, para que fosse preservado os seus bens e suas gentes, e expandir a fé cristã.

Consideramos o personagem Túndalo um herói mítico da sua narrativa. Ele foi escolhido para fazer a viagem imaginária ao Além Medieval. O cavaleiro além de estar em contato com todos os membros da ordem social, a sua figura reúne os pecados pertencentes aos medievos, como a luxúria, orgulho, avareza, inveja, entre outros, e desempenhava atitudes que descumpriam com os mandamentos da Igreja, como não ir à missa e não dar esmolas aos pobres.

Nada melhor do que escolher um guerreiro para fazer a viagem para o mundo dos mortos, cujo fio condutor da narrativa é conduzir o personagem a conhecer os espaços do pós-morte, para que a sua história de transformação comportamental pudesse ser seguida por todos os membros da sociedade medieval.

Observamos que o cavaleiro Túndalo passou por provações, perturbações e sofrimentos no ambiente infernal, viu as alegrias do Paraíso e desejou de imediato ficar nesse local, mas ao corpo a alma tinha que retornar para relatar para os que estavam ao seu redor, clérigos e leigos, sobre a sua viagem e colocar em prática os ensinamentos que tinha aprendido durante o percurso pelos espaços do pós-morte.

A alma de Túndalo não foi condenada por seus pecados, e, conforme a narrativa, a alma do cavaleiro tinha que retornar ao corpo para mudar o seu comportamento, de acordo com as regras cristãs. Nesse processo de aprendizagem e remissão dos pecados, compreendemos o papel fundamental do anjo, que além de guia exerceu a função de professor, que representa a ordem eclesiástica, responsável em instruir o cavaleiro por meio da oralidade e pelo método escolástico, para conduzir a alma de Túndalo a questionar sobre as obras divinas e a refletir sobre os seus pecados.

O ser celestial responde as indagações do cavaleiro fundamentado nas passagens das Sagradas Escrituras e instituiu o medo de ser condenado no Inferno, ao demonstrar as punições dos pecadores e os aspectos malignos que compõem esse local e levando-o a desejar a salvação no Paraíso, ensinando as virtudes cristãs, como a castidade, fidelidade no matrimônio, a vida santa, entre outros aspectos que fizeram com que os eleitos fossem agraciados de viverem no Reino Celeste.

Na *Visão de Túndalo* identificamos de forma indireta passagens dos textos bíblicos que embasam a fala do anjo ao ensinar o cavaleiro sobre os elementos do mundo sobrenatural cristão. Dialogando com o *Apocalipse de São João*, juntamente com a *Visão de Túndalo*, verificamos que ambos são exemplos de narrativas visionárias do tempo futuro que retratam o destino final do homem. Além disso, anunciam as catástrofes de perturbações e punições que aconteceram com os pecadores, como passar por uma ponte cheia de pregos suspensa sobre um rio, ser engolido por demônios, entre outras atrocidades que os pecadores sofrem.

Já as boas glórias reservadas aos eleitos, ou seja, aos que se mantiveram obedientes e fieis à fé cristã, consistiam em viver na calma, na luminosidade, com belos cânticos e na companhia dos seres divinos, como os anjos desfrutando de toda paz presente no Paraíso.

A *Visão de Túndalo* e o *Apocalipse de São João* são relatos que alertam a sociedade sobre a proximidade do fim dos tempos, orientam as pessoas de como se comportar no mundo terreno, demonstrando as consequências para os pecadores que são punidos por seus vícios, atormentados pelos demônios e o próprio Príncipe das Trevas, Lúcifer. Enquanto os que viveram conforme os ensinamentos cristãos serão salvos e destinados ao ambiente paradisíaco, convivendo na companhia dos anjos.

Os vícios e as virtudes são dois ensinamentos bem delimitados e enfatizados na *Visão de Tundalo*. De um lado temos os pecados e suas respectivas punições no Inferno, que enfatizam a justiça divina na qual o próprio cavaleiro Túndalo foi penalizado por

seus maus feitos; nesse momento, o anjo lembra de seus pecados e leva-o a refletir sobre eles para mudar o seu comportamento.

Outro aspecto revelado é a misericórdia de Deus, pois algumas penalidades Túndalo não sofreu devido à piedade divina, assim, o ser supremo que pune é o mesmo que concede o perdão e a libertação da alma. Porém, o anjo alerta a alma de não esquecer das coisas que viu e quando retornar ao corpo, se não cumprir com as regras cristãs, será penalizada por seus maus feitos. Assim, identificamos o livre-arbítrio concedido a Túndalo que expõe a liberdade que o personagem possui de decidir sobre o seu destino final após a viagem imaginária.

Distanciando-se das punições, as almas que praticaram as virtudes eram destinadas às diferentes moradas no Paraíso, que estava hierarquizado em três muros. Os bens casados que respeitaram o matrimônio eram alocados no muro de Prata, os monges, monjas, os defensores e construtores da Igreja para o muro de Ouro, por fim, as virgens, as nove ordens dos anjos para o muro de Pedras Preciosas.

O certo e o errado são dois princípios que balizam a vida dos cristãos e, conforme explica a *Visão de Túndalo*, as almas que tiveram bom comportamento, respeitaram e praticaram os ensinamentos do cristianismo eram salvas no Paraíso; caso contrário, condenadas no Inferno. Entretanto, observamos indícios de um terceiro caminho para as pessoas que não exerceram boas condutas, mas que confessaram as suas faltas, porém não praticaram a penitência e deveriam purgar por seus pecados no terceiro lugar do Além.

Na análise comparativa entre as duas traduções portuguesas da *Visão de Túndalo*, o códice 244 e 266, verificamos que um dos termos de diferenciação entre as narrativas é a palavra Purgatório, presente no 244 e ausente no 266. Porém, nos dois relatos esse lugar não aparece delimitado em suas características geográficas, apenas fazem referências às almas não muito boas e não muito más que sofrem “leves” punições nos locais que podem ser classificados de Inferno Superior e Pré-Paraíso.

Assim, existe no manuscrito a tentativa de definir a nova geografia do Além, inserindo o terceiro espaço como uma esperança para as pessoas, associado com a transformação vivenciada pela Cristandade, que tenta adequar os novos comportamentos e com o surgimento de outros grupos sociais, como a burguesia. A função dos burgueses era vista como pecaminosa pelos clérigos por usufruírem da usura, mas a Igreja ensina a como se adaptar à sua esfera de dominação.

Diante desses elementos de educação, como o certo e o errado, os vícios e as virtudes, consideramos a *Visão de Túndalo* como uma forma de ensinar as regras de condutas que visam regularizar a vida dos medievos no plano terreno ao demonstrar as suas consequências no pós-morte.

Além disso, estabelece o cavaleiro Túndalo como um personagem a ser seguido, que de pecador tornou-se um modelo de conversão, pois após a viagem confessou e arrependeu-se de suas faltas cometidas, praticou a penitência para obter a salvação e obras cristãs, como a caridade. Essas atitudes de confissão, arrependimento e penitência retratam a transformação comportamental do cavaleiro adaptado para a órbita do cristianismo. Suas ações eram memorizadas e lembradas pelos clérigos como forma da manutenção do ritual que os cristãos devem praticar na vida terrena para alcançar o repouso eterno no Paraíso.

A voz era o caminho de difusão da *visio* e dos ensinamentos contidos no relato, marcado pelos índices de oralidade que retratam as percepções sensoriais de medo ao descrever o ambiente infernal e de alegria do Reino Celeste. Essa estrutura narrativa entrava em contato com o público pelos clérigos, que os incitavam a produzir as imagens mentais da história do cavaleiro Túndalo, permitindo a memorização do relato, o contar e o recontar a viagem imaginária que entrelaçava o imaginário com a realidade social.

Traduzida e utilizada pelos monges cistercienses instituiu-se uma memória transcendente que relaciona o mundo dos vivos com o dos mortos, e com o tempo misterioso do pós-morte, anunciado por meio das narrativas de viagens imaginárias. A *Visão de Túndalo* torna visível a geografia do Além Medieval, com suas características, e estabelece os grupos dos pecadores com seus vícios e os dos que alcançaram a glória por terem levado uma vida digna, de acordo com as regras cristãs.

Apesar da narrativa *Visão de Túndalo* instruir os medievos a terem um bom comportamento para obter a salvação, cada indivíduo possui o seu livre-arbítrio de escolher o seu caminho, o bem ou o mal. Conforme Santo Agostinho, o livre-arbítrio é concedido por Deus para que as pessoas ajam de acordo com sua vontade e consciência e cabe aos clérigos orientar as ações e lembrar que elas serão julgadas no Juízo Final.

A Igreja ao pregar os seus discursos de salvação fundamentados nas Sagradas Escrituras e nos relatos de viagens imaginárias fortalecia a sua identidade como instituição que enquadrava os ensinamentos espirituais para a realidade social visando o controle e manutenção da paz na sociedade.

Portanto, a *Visão de Túndalo* possui um cunho moralizante e religioso por dividir os grupos dos pecadores e dos eleitos com seus respectivos vícios e virtudes. Além disso, colocou o cavaleiro Túndalo como um modelo de comportamento a ser seguido por todos os membros da sociedade controlando as atividades desempenhadas no plano terreno.

Os discursos religiosos lembram os sofrimentos da alma de Túndalo no Inferno por ter descumprido os mandamentos da Igreja e de Deus, os quais são enfáticos no relato para que não caíssem no esquecimento, e estimula os cristãos a desejarem o Paraíso. Mas para alcançar o Reino Celeste era preciso que os medievos levassem uma vida regrada conforme ensinava os religiosos que atraíam os fiéis para sua órbita de dominação, conduzindo-os espiritualmente à salvação.

REFERÊNCIAS

FONTES

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

Visão de Túndalo. Ed. de Patrícia Villaverde. **Revista Lusitana**, n. s., 4, 1982-1983, p. 38-52.

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

Vision de Tindal. In: **Voyage de Raimon Perellos au Purgatoire de Saint Patrice: Visions de Tindal et de Saint Paul.** Textes languedocienes du XV siècle. (Publiés par A. Jeanroy et A. Vignaux). Toulouse: E. Privat, 1903, p. 57-119.

OBRAS TEÓRICAS

AMADO, Janaína. O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. In: **História.** São Paulo, v. 14, p. 125-136, 1995

BASCHET, Jérôme. Introdução: a imagem-objeto. In: SCHMITT, Jean-Claude et BASCHET, Jérôme. **L'image. Fonctions et usages des images dans l'Occident médiéval.** Paris: Le Léopard d'Or, 1996. p. 7-26 (tradução: Maria Cristina C. L. Pereira).

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o Ofício de Historiador.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. **Estudos Avançados**, vol. 5, nº11, jan/abr. 1991, p. 173-191.

_____. **A História Cultural: entre práticas e representações.** Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CARDOSO, Ciro Flamarions e VAINFAS, Ronaldo. História e análise de textos. In: CARDOSO, Ciro Flamarions; VAINFAS, Ronaldo (orgs.) **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia.** Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 536-567.

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

GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval.** V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p.167- 181.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1994.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas, SP: Unicamp, 2003

_____. **O Imaginário Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

NEVES, Lucília de Almeida. Memória, História e sujeito: substratos da identidade. **Revista História Oral**. São Paulo: Associação Brasileira de História Oral, v.3, p. 109-116, 2000.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: Projeto História. **Revista do Programa de Estudos pós-graduandos em História e do departamento de História da PUC-SP**. São Paulo: PUC,1981, p. 7-28.

PESAVENTO, Sandra. Em Busca de Uma Outra História: Imaginando o Imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 15, n. 29, 1995

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. In: **Tempo**. Rio de Janeiro, n. 2, p. 59-72, dez, 1996.

REIS, José Carlos. **Teoria e História: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

RÜSEN, Jörn. **Razão histórica**. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Brasília: Ed. UNB, 2010, p. 65

SARLO, Beatriz. **Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva**. Tradução Rosa Freire d' Aguiar. São Paulo: Cia das letras, 2007

SCHMITT, Jean- Claude. Imagem. In. Le Goff, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. I. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p.591-605.

Vernant, Jean-Pierre. **Mito e Sociedade na Grécia Antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

OBRAS GERAIS

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012

BASCHET, Jérôme. **A Civilização feudal**. São Paulo: Globo, 2006.

BASTOS, Mário Jorge da Motta. **O poder nos tempos da peste** (Portugal- séculos XIV/ XVI), Niterói: EdUFF, 2009.

- BLOCH, Marc. **A Sociedade Feudal**. Lisboa: Edições 70, 1987.
- COCHERIL, Maur. **Abadias Cistercienses portuguesas**. Lusitania Sacra. Lisboa, 1959, p. 61-92
- D' HAUCOURT, Geniève. **A vida na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- DELUMEAU, Jean. **História do medo no ocidente**. São Paulo: Cia de Bolso, 2009
- _____. **O pecado e o medo – a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Bauru: EDUSC, 2003. 2 v.
- DUBY, Georges. **São Bernardo e a arte cisterciense**. São Paulo: Martins Fontes, 1990
- _____. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo (1978)**. Tradução portuguesa. Lisboa: Estampa, 1982
- ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v.2
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. **A Idade Média nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001
- _____. **A Eva Barbada: Ensaio de Mitologia Medieval**. Prefácio de Jean-Claude Schmitt. São Paulo, Edusp, 1996
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Experiência e fantasia. Terras incógnitas**. In: _____. **Visão do Paraíso**. 6.ed. São Paulo: Brasiliense, 1994
- HUIZINGA, Johan. **Outono da Idade Média**. São Paulo: COSACNAIF, 2010.
- LE GOFF, Jacques. **Uma longa Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- _____. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LOPES, Paulo. Livros de viagens medievais. **Medievalista on line**, Lisboa, ano 2, nº 2, 2006. Disponível em: <http://www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/medievalista2/PDF2/viagens-PDF.pdf>
- LUCAS, Maria Clara de Almeida. **Literatura visionária na Idade Média Portuguesa**. Lisboa, Biblioteca Breve, 1986
- MATTOSO, José. **Poderes invisíveis: O Imaginário Medieval**. Lisboa: Temas e Debates, 2013.
- MARQUES, de A.H de Oliveira. **Portugal na crise dos séculos XIV e XV**. Lisboa: Presença, 1987.
- _____. **A sociedade Medieval Portuguesa**. Lisboa: Sá da Costa, 1981.

SOUZA, Laura de Mello e. O novo mundo entre Deus e o diabo. In: _____. **O diabo e a terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p. 21-49.

VOVELLE, Michel. A história dos homens no espelho da morte. In: BRAET, Herman. VERBEKE, Werner. (eds.) **A morte na Idade Média**. São Paulo: Edusp, 1996.

WOLFF, Philippe. **Outono da Idade Média ou primavera de tempos novos?** Lisboa: Ed. 70, 1988.

OBRAS ESPECÍFICAS

AGOSTINHO, Santo. **O Livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995

BASCHET, Jérôme. Diabo. In. In. Le Goff, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. I. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p. 319-331.

CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. Visões do Novo Mundo na pintura religiosa da Renascença. **História**, São Paulo, v.32, n.1, p. 198-230, jan/jun 2013, p. 198-230.

COSTA, Ricardo da. O projeto civilizacional cristão para conter as pulsões agressivas e a violência da cavalaria medieval. In: BUSTAMANE, Regina Maria da Cunha, MOURA, José Francisco de. **Violência na História**. Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2009. p. 237- 248.

DUBY, Georges. **A sociedade Cavaleiresca**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FAURE, Philippe. Anjos. In. Le Goff, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. I. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p.69-89.

FLORI, Jean. **A cavalaria. A origem dos nobres guerreiros da Idade Média**, São Paulo: Madras, 2005.

LE GOFF, Jacques. Além. In: **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: EDUSC/Imprensa Oficial do Estado, vol I, 2002, p.21-33.

_____. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1993.

LEITE, Francisco Benedito; TERRA, Kenner Roger Cazotto. “Do Inferno ao céu...” A *Visão de Túndalo*. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (org). **O Imaginário do Além-mundo na Apocalíptica e na Literatura Visionária Medieval**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2015, p. 207-242.

MESSIAS, Bianca T. A Religiosidade Medieval como Instrumento da Salvação na *Visão de Túndalo*. In: MOURA, Fabrício. (Org.) **O poder do imaginário: diálogos com a Antiguidade, o Medieval e outras temporalidades**. Imperatriz: Ed. Ethos, 2016 (no prelo)

_____. A Igreja medieval e o caminho para a salvação na Visão de Túndalo. In: ZIERER, Adriana. VIEIRA, Ana Livia B. ABRANTES, Elizabeth S. (org) **Nas trilhas da Antiguidade e Idade Média**, São Luís: Ed. UEMA, 2014, p. 87-91

_____. **O combate pela salvação**: dinâmica dos cavaleiros segundo a *Visão de Túndalo* e *O Livro da Ordem de Cavalaria*. Monografia de conclusão de curso em História. São Luís, Universidade Estadual do Maranhão, 2012.

MORENO, Humberto Baquero. As quatro Ordens da sociedade Quatrocentista. **TEMPO**. Rio de Janeiro, vol. 3, nº 5, 1998, p. 107-119.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. **O diabo no imaginário cristão**. 2º ed. São Paulo: EDUSC, 2002.

OLIVEIRA, Terezinha. A memória como elemento constitutivo da virtude da prudência: uma questão tomasiana. In: ZIERER, Adriana; ABRANTES, Elizabeth; VIEIRA, Ana Livia (org). **História antiga e medieval. Sonhos, mitos e heróis**: memória e identidade. São Luís: Ed. UEMA, 2015, v. 5, p. 359-365.

OLIVEIRA, Solange Pereira. **Imaginário e ideologia cristã**: uma versão portuguesa do Além Medieval na *Visão de Túndalo* (Século XV). Dissertação de mestrado, São Luís: Universidade Federal do Maranhão, 2014.

PINA, Isabel Castro. Ritos e imaginários da morte em testamentos dos séculos XIV e XV. In: Mattoso, José. **O reino dos mortos na Idade Média peninsular**. Lisboa: Edições João Sá de Costa, 1996, p. 125-164.

POLO DE BEAULIEU, Marie-Anne. Pregação. In : LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (coord.) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V. II. Trad. de Hilário Franco Júnior. São Paulo/ Bauru: Imprensa Oficial/ EDUSC, 2006, p.367-377.

RUSSEL, Jeffrey Burton. **Lúcifer**: O diabo na Idade Média. São Paulo: Madras, 2003.

SCHMITT, Jean-Claude. **Corpo, os Ritos, os Sonhos, o Tempo**: Ensaios de Antropologia Medieval. São Paulo: Ed. Vozes, 2014.

_____. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo. Companhia das Letras, 1999.

VAUCHEZ, André. O santo. In: LE GOFF, Jacques. **O Homem Medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p. 211-230.

ZIERER, Adriana. Educando para salvar a alma: o exemplo do cavaleiro Tungullo. **História e Culturas**. Revista Eletrônica do Mestrado Acadêmico em História da UECE, Fortaleza, v. 3, n. 5, jan-jun. 2015, p. 120-134.

_____. **Da ilha dos bem-aventurados à busca do Santo Graal**: uma outra viagem pela Idade Média. São Luís: Ed. UEMA, 2013.

_____; MESSIAS, Bianca T. Os monges e as viagens imaginárias ao além: a Visão de Túndalo. In. ZIERER, Adriana; VIEIRA, Ana Livia. (org) **História antiga e medieval. Viagens e viajantes: cultura, imaginário e espacialidade**, São Luís: Ed. UEMA, 2012, p. 53-73.

_____. **Paraíso, Escatologia e Messianismo em Portugal à época de D. João I (1383-85/1433)**. Tese de Doutorado em História, Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2004.